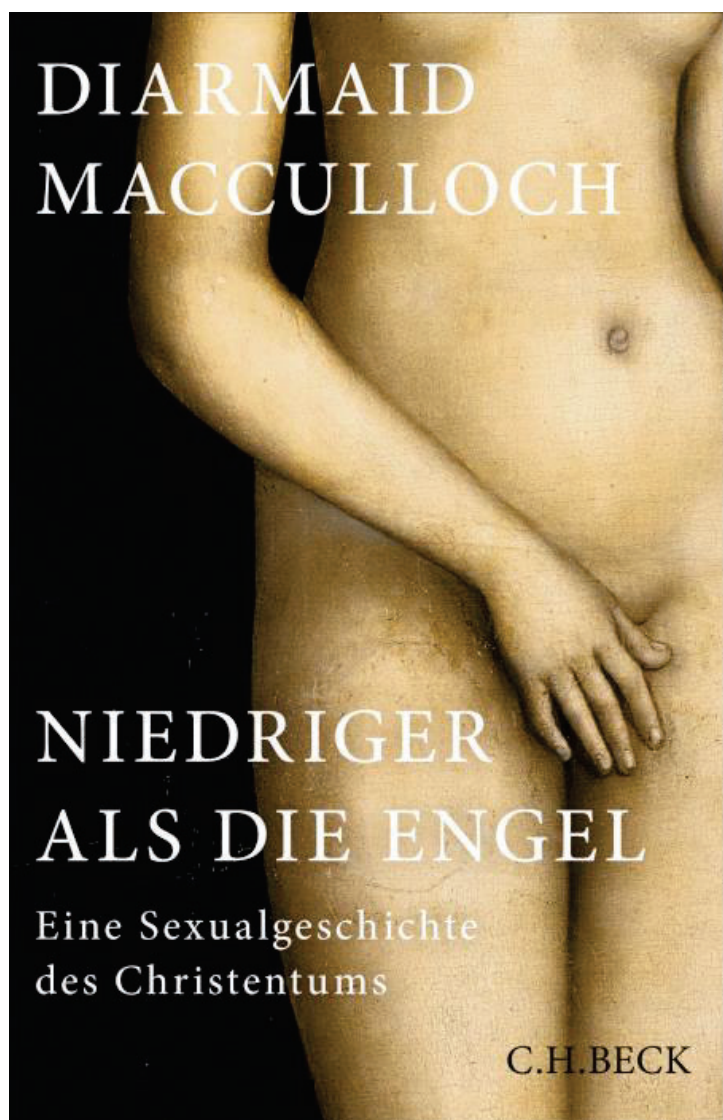


Unverkäufliche Leseprobe



Diarmaid MacCulloch
Niedriger als die Engel

Eine Sexualgeschichte des Christentums

2026. 752 S., mit 66 Abbildungen, davon 37 in Farbe
ISBN 978-3-406-84292-4

Weitere Informationen finden Sie hier:
<https://www.chbeck.de/39929817>

DIARMAID MACCULLOCH

NIEDRIGER
ALS DIE ENGEL

DIARMAID MACCULLOCH

NIEDRIGER
ALS DIE ENGEL

Eine Sexualgeschichte des Christentums

*Aus dem Englischen von
Norbert Juraschitz und Thomas Stauder*

C.H.BECK

Titel der englischen Originalausgabe:
«Lower than the Angels. A History of Sex and Christianity»
Copyright © Diarmaid MacCulloch, 2024
Zuerst erschienen 2024 bei Allen Lane, an imprint of Penguin Books

Mit 66 Abbildungen, davon 37 in Farbe

Für die deutsche Ausgabe:
© Verlag C.H.Beck GmbH & Co. KG, München 2026
Wilhelmstraße 9, 80801 München, info@beck.de
Alle urheberrechtlichen Nutzungsrechte bleiben vorbehalten.
Der Verlag behält sich auch das Recht vor, Vervielfältigungen
dieses Werks zum Zwecke des Text and Data Mining vorzunehmen.
www.chbeck.de
Umschlaggestaltung: buxdesign, Ruth Botzenhardt
Umschlagabbildung: Der Sündenfall: Eva. Gemälde von Lucas Cranach d. Ä.,
um 1510/1520. Kunsthistorisches Museum Wien.
Foto: © Fine Art Images/Bridgeman Images
Satz: Fotosatz Amann, Memmingen
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany
ISBN 978 3 406 84292 4



verantwortungsbewusst produziert
www.chbeck.de/nachhaltig
produktsicherheit.beck.de

*Für Alex, Ben und Max,
im Andenken an Felicity und Alice*

«Nach langem, lautem Lärm kann eine
plötzliche Stille ohrenbetäubend klingen.»

John Boswell,
Christianity, Social Tolerance and Homosexuality, S. xvi

«Die Menschen sind verschieden und voneinander getrennt,
in Länder und Regionen, nach Völkern und Sprachen, Sitten und
Gesetzen. Jeder von ihnen sehnt sich nach einer Lebensweise im Einklang
mit den Sitten und Gesetzen, die ihnen angewöhnt und anerzogen
wurden. Tatsächlich weichen sie nie von etwas ab, das ihnen anerzogen
wurde. Sie akzeptieren nur mit Schwierigkeiten und unter Tausenden
Gefahren die Veränderung von etwas, in dem sie sich eingerichtet haben;
denn der Brauch wird zur zweiten Natur, wie man sagt ... Wer vermag
also das zu vereinen und zusammenzuführen, was abertausendfach
nach seiner Natur getrennt und verschiedenartig ist?»

Timotheos I., ostsyrischer Patriarch (um 740–823),
übersetzt nach L. E. Weitz, Between Christ and Caliph, S. 63

INHALT

VORBEMERKUNG

– 13 –

I

GRUNDLAGEN

– 19 –

1. Der Rahmen	21
2. Griechen und Juden (1500–300 v. u. Z.)	44
3. Hellenismus trifft auf Judentum (300 v. u. Z. – 100 u. Z.)	70
4. Jesus der Gesalbte	94

II

FAMILIEN ODER KLÖSTER

– 117 –

1. Paulus und die ersten christlichen Versammlungen (30–60)	119
2. Von einer jüdischen Sekte zu christlichen Kirchen (70–200)	135
3. Jungfrauen, Unverheiratete, Asketen (100–300)	154

III
DER AUFSTIEG DES CHRISTENTUMS
– 179 –

1. Plötzlich an der Macht (300–600) 181
2. Ehe: Überleben und Vielfalt (300–600) 222
3. Östliche Christenheit: Auftritt des Islam (600–1200) . . . 252
4. Der lateinische Westen:
eine Klosterlandschaft (500–1000) 277

IV
ZWEI WESTLICHE REVOLUTIONEN
– 319 –

1. Gregor VII. und eine
erste sexuelle Revolution (1000–1200) 321
2. Die Etablierung der westlichen
Christenheit (1100–1500) 360
3. Die zweite Revolution:
die Kluft der Reformation (1500–1700) 406

V
NEUE GESCHICHTEN
– 471 –

1. Aufklärung und Entscheidungsfreiheit (1700–1800) 473
2. Revolution und Wiederaufbau
des Katholizismus (1789–1914) 504
3. Westliches Christentum weltweit (1800–1914) 527
4. Ein Jahrhundert der Empfängnisverhütung (nach 1900) . . 564
5. Wahlmöglichkeiten und «Lady Chatterley» (nach 1950) . . 581
6. Eine Geschichte ohne Ende 618

ANHANG

– 627 –

Dank	629
Anmerkungen	632
Kurztitel und Abkürzungen	729
Literaturhinweise	732
Bildnachweis	738
Namenregister	743

VORBEMERKUNG

In einem Werk, das sich mit dem christlichen Glauben befasst, muss man sich als Erstes fragen, wie der Gott, der für Juden, Christen und Muslime gleichermaßen der Gegenstand der Anbetung ist, angemessen angesprochen werden soll. In der Vergangenheit habe ich, wie viele moderne christliche Historiker und Bibelexperten, die Form «Jahweh» verwendet, um Gott in einem vorchristlichen, judaistischen Kontext zu bezeichnen; das galt auch für eine einflussreiche römisch-katholische, englischsprachige Bibelübersetzung, die *Jerusalem Bible*, bis sie im Jahr 2019 überarbeitet wurde. Allerdings ist diese Bezeichnung potenziell anstößig für die Juden, die seit mehr als zwei Jahrtausenden darauf verzichten, den göttlichen Namen JHWH zu nennen; das geht so weit, dass heute nicht mit Sicherheit bekannt ist, wie der Name vor dem Verbot, ihn zu nennen, ausgesprochen wurde. Denn die hebräische Schrift dokumentierte ursprünglich lediglich Konsonanten. Erst lange nach Beginn unserer Zeitrechnung, als das Verbot bereits in Kraft war, wurden kleine Punkte und Striche hinzugefügt, um zu gewährleisten, dass die traditionelle Aussprache des Hebräischen nicht vergessen wurde. Die mutmaßliche Aussprache «Jahweh» stützt sich auf Hinweise in griechischsprachigen Quellen. Die Verwendung der Bezeichnung «Jahweh» lässt überdies vermuten, dass ein Unterschied zwischen dem Gott der Hebräer und dem Gott der Christen besteht – eine Vorstellung, die die Hauptströmung der Christenheit im 2. Jahrhundert vehement ablehnte. Aus dem gleichen Grund ist es in einem historischen Werk wie diesem bei Erörterungen des Islam vernünftig, «Gott» nicht durch die Verwendung des arabischen Wortes «Allah» vom christlichen Gott zu unterscheiden, weil der Koran bekräftigt, dass der vom Propheten Mohammed verkündete Gott derselbe Gott ist wie der der Hebräer und Christen.¹

Aus Gründen der historischen Exaktheit halte ich mich an den jüngsten Trend in der Forschung, die altgriechischen und lateinischen Bezeichnungen *Ioudaios* bzw. *Judaeus* mit «judäisch» und nicht mit

«jüdisch» zu übersetzen, wenn von dem langen Zeitraum des Altertums die Rede ist, in dem dieser Name weniger eine religiöse Identität als vielmehr eine Ethnie unter den verschiedenen Ethnien der Welt der Antike bezeichnete. Diese schloss ihre eigene religiöse Praxis und, zumindest einige Jahrhunderte lang, eine politische Existenz in den Gebieten Israels und Judas/Judäas ein. Dieser Zeitraum endete mit der Niederschlagung der Aufstände in Judäa durch die Römer im 2. Jahrhundert, die damals eine umfassende Umgestaltung der judaistischen Tradition sowie eine immer schnellere Zerstreuung des jüdischen Volkes aus ihren historischen Landschaften zur Folge hatte.

Zum ersten Mal wird die Bezeichnung «Juden» und «Judentum» verwendet, wenn von den verschiedenen verstreuten Gemeinden außerhalb Judas/Israels die Rede ist, die seit dem 6. Jahrhundert v. u. Z. durch aufeinanderfolgende Vertreibungen und Exile geschaffen wurden. Seit dem 2. Jahrhundert u. Z. wurden «Juden» und «Judentum» zu einer hauptsächlich religiösen Identität ohne territoriale Heimat, geschaffen sowohl durch eine interne Neuausrichtung, die das rabbinische Judentum entstehen ließ, als auch durch die feindliche Diskussion seitens der Christen, die im Mittelmeerraum vom 4. Jahrhundert an eine kulturelle und politische Vorherrschaft erlangten. Die genaue chronologische Grenze ist unklar, aber im Allgemeinen kann man sich an den Grundsatz halten, von Judäern neben dem Judentum zu sprechen, wenn von dem Land Juda und Israel die Rede ist, in dem sich eine bestimmte Religion entwickelte, und ansonsten einfach von Juden und Judentum.²

Ebenso habe ich mich bemüht, Bezeichnungen in der christlichen Geschichte zu vermeiden, die gegenüber denjenigen, die damit bezeichnet wurden, beleidigend waren. Das hat zur Folge, dass die Leserinnen und Leser unter Umständen ungewohnten Begriffen begegnen: So spreche ich etwa von «Miaphysiten» und «Dyophysiten» anstelle von «Monophysiten» und «Nestorianern». Ich hoffe, jüdische Leser werden mir verzeihen, wenn ich aus Gründen der Einfachheit in manchen Kontexten, wenn auch nicht immer, die Hebräische Bibel (im mittelalterlichen und später jüdischen Gebrauch häufig Tanach genannt) das Alte Testament nenne, in Anlehnung an das christliche Neue Testament.

Die Begriffe «Polygamie» und «Polygynie» werden in der Regel austauschbar verwendet, wenn Bräuche der Eheschließung erörtert werden, aber es geht so gut wie immer um die Heirat eines Mannes mit mehr als einer Frau – also um Polygynie, eine Unterkategorie der Polygamie. Das

genaue Gegenteil ist Polyandrie, ein Gesellschaftssystem, das es einer Frau gestattet, mehr als einen Mann zu ehelichen. Dieser Fall ist in der Menschheitsgeschichte viel seltener bekannt und wird in diesem Buch kaum vorkommen, aber er dient als Ermahnung, dass man sich bei der Diskussion dieses Themas um Präzision bemühen sollte. Um die übliche Verwirrung bei der Terminologie zu vermeiden, die verdächtig nach einer maskulinen Voraussetzung bezüglich der Normen ausschaut, benutze ich nur selten den allgemein verwendeten Begriff Polygamie und werde in der Regel von Polygynie sprechen, wenn von einem Mann die Rede ist, der mit mehr als einer Frau verheiratet ist; der Begriff «Polygamie» wird auf Stellen beschränkt, wo er angemessen ist, und auf Zitate aus anderen Quellen. Der Begriff «Monogamie» hingegen stellt uns nicht vor vergleichbare Probleme und wird deshalb im ganzen Text verwendet.

Die Schreibweise in deutschen Primärquellen wurde wie im Original übernommen, das heißt, die übliche genderspezifische Sprache ist nicht geändert worden. Das Gleiche gilt für Übersetzungen aus anderen Sprachen wie dem Griechischen oder Lateinischen. Auch hier bleibt die Ausdrucksweise der angegebenen Quelle erhalten. Bei eigenen Übersetzungen hingegen wurde, wo nötig, eine genderneutrale Formulierung gewählt.

Bei Ortsnamen verfare ich in der Regel so, dass ich die gebräuchlichste Bezeichnung angebe, sei es die historische oder die moderne, bisweilen mit dem alternativen modernen oder antiken Gebrauch in Klammern, sowie mit Angabe der Alternativen im Register. Ferner werden auch die gebräuchlichen deutschen Bezeichnungen ausländischer Orte (wie Jerusalem, Moskau oder Mailand) verwendet. Den Lesern dürfte bekannt sein, dass die Inseln, die England, Irland, Schottland und Wales umfassen, gemeinhin als die Britischen Inseln bezeichnet werden. Dieser Name gefällt inzwischen nicht mehr allen Bewohnern, insbesondere nicht denen in der Irischen Republik (ein Punkt, den ich als Nachfahre schottischer Protestanten nachvollziehen kann), und an verschiedenen Stellen im ganzen Buch wird mit «Atlantische Inseln» oder «Atlantischer Archipel» eine neutralere und zudem exaktere Bezeichnung gewählt. Mir ist bekannt, dass Portugiesisch-Sprechende diese Wendung lange Zeit zur Bezeichnung ganz anderer Inseln benutzten, und die Spanier haben sie sogar für eine dritte Gruppe verwendet; ich hoffe auf deren Nachsicht für meine Entscheidung. Naturgemäß wird die Großbritannien

genannte politische Einheit, die von 1707 bis 1922 existierte und die in modifizierter Form bis heute Bestand hat, als solche bezeichnet, wo es angebracht ist, und für diesen relativ kurzen Zeitraum werde ich auch von den «Britischen Inseln» sprechen.

Nach der gleichen Grundregel wird auch bei Personennamen verfahren und die gebräuchlichste Form verwendet, sei es nun die historische oder moderne. Das kann die der Muttersprache sein, die sie selbst gesprochen haben, außer bei bedeutenden Persönlichkeiten wie jenen Herrschern oder Geistlichen (etwa Kaiser Justinian und Karl V., Könige der polnisch-litauischen Rzeczpospolita oder Johannes Calvin), die von verschiedenen Gruppen unter ihren Untertanen oder Kollegen in mehreren Sprachen angesprochen wurden. Wem eher die westliche, lateinische christliche Historiographie vertraut ist, wird sich damit anfreunden müssen, dass er griechische Personen wie Athanasius oder Epiphanius nach den Schreibweisen wiederfindet, die sie selbst benutzt hätten, also Athanasios oder Epiphanius. Viele Leser werden die niederländische Konvention kennen, Namen wie Jan Beuckelszoon einfach als «Jan Beuckelsz» zu schreiben: Ich hoffe, sie verzeihen mir, wenn ich diese Formen vervollständigt habe, um andere Leser nicht zu verwirren. Ganz ähnlich wende ich bei ungarischen Namen nicht den landesüblichen Brauch an, den Vornamen hinter den Familiennamen zu setzen; folglich heißt es etwa Károly Mária Kertbeny, nicht Kertbeny Károly Mária. Ansonsten wird der Brauch anderer Kulturen bei der Wortstellung für Personennamen respektiert; also erscheint Mao Zedong in ebendieser Form. In den Anmerkungen und in der Bibliographie wird, wenn möglich, versucht, auf die deutsche Übersetzung eines in einer anderen Sprache geschriebenen Werks zu verweisen.

Ich vermeide es, den Haupttext mit allzu vielen Geburts- und Todesdaten der genannten Personen zu überfrachten. Ich gebe sie nur an Stellen an, wo es hilfreich erscheint; ansonsten findet der Leser die Daten im Register. Bei der Zeitrechnung wird die Abkürzung für «unsere Zeitrechnung» verwendet, weil so ein Werturteil zum Rang des Christentums in Relation zu anderen Glaubenssystemen vermieden wird. Sofern nicht anders angegeben, handelt es sich um Jahreszahlen «unserer Zeitrechnung», dem System, das Christen vor allem im englischen Sprachraum für gewöhnlich «Anno Domini» oder «AD» nennen. Jahreszahlen vor dem Jahr 1 unserer Zeitrechnung werden mit v. u. Z. gekennzeichnet, was der Abkürzung v. Chr. entspricht.

Den Lesern und Leserinnen werden die unzähligen Bibelzitate auffallen, die sich unschön, aber unvermeidlich durch den Text ziehen. Der Einfachheit halber benutze ich in der Regel die Kürzel, die Christen üblicherweise für die Ordnung der Bücher der Hebräischen Bibel als «Altem Testament» verwenden. Man muss sich entscheiden, ob die 150 Psalmen nach dem Brauch in hebräischen oder in griechischen Schriften nummeriert werden, was von verschiedenen christlichen Traditionen unterschiedlich gehandhabt wurde. Ich habe mich für die hebräische Nummerierung entschieden, die beispielsweise von der King-James-Bibel verwendet wird und generell im Protestantismus üblich ist (in manchen römisch-katholischen Kontexten allerdings auch). Bibelstellen werden nach Kapitel und Vers angegeben, die westliche Christen bereits im 16. Jahrhundert entwickelten. Demnach wird Vers 41 im zwanzigsten Kapitel des ersten Buches Samuel zu 1 Sam 20,41; Vers 14 im dritten Kapitel des Johannesevangeliums wird zu Joh 3,14, und der erste von den beiden Briefen, die Paulus an die Korinther geschrieben hat, zweites Kapitel Vers 10, wird zu 1 Kor 2,10. Die deutschen Übersetzungen der Bibelstellen sind in der Regel der revidierten Elberfelder Bibel entnommen (Ausgabe von 2006), weil sie als die philologisch genaueste Übersetzung gilt.

GRUNDLAGEN

DER RAHMEN

«Bei anderen Themen wird von einem erwartet, dass man sich gelassen hinsetzt: Aber wenn man bei diesem Thema erkennen lässt, dass man sich nicht empört hingesezt hat, dann hat man sich sofort selbst verraten.»¹ Eine charakteristisch scharfsinnige Beobachtung des Philosophen Jeremy Bentham (1748–1832): Die Vitrine im University College London, die sein ordentlich angezogenes, sitzendes Skelett schützt, ist ein säkularer Schrein für den Mann, der mehr gesunden Menschenverstand beim Thema Sex bewies, als in der Geschichte der westlichen Kultur üblich ist.² Bentham bezog sich konkret lediglich auf das, was wir heute Homosexualität nennen – auch wenn zu der Zeit, als er schrieb, dieses spezielle Wort noch gar nicht existierte. Heutzutage gilt seine Äußerung allgemeiner für so gut wie jede Diskussion über Sex, Ehe und Geschlecht, insbesondere wenn es um religiöse Überzeugung und Bräuche geht.

Jeder, der sich im 21. Jahrhundert die Mühe macht, eine Geschichte über Sex und das Christentum zu lesen, dürfte den einen oder anderen Grund haben, wütend zu sein. Dieses Buch wird als Sammelbecken für eine beeindruckend widersprüchliche Palette von Ärgernissen dienen. Es wird jenen missfallen, die überzeugt sind, dass sie in einem makellosen und unfehlbaren Text, der sogenannten Bibel, eine konsequente Anschauung zu Sex finden können, oder auch jenen, die mit ebenso großer Zuversicht glauben, dass eine einzige wahre Kirche eine zeitlose Botschaft zu diesem Thema verkündet hat. Andere werden Erfahrungen mitbringen, die sie veranlassten, das Christentum als Instrument der Unterdrückung und traumatischer Erlebnisse in sexuellen Dingen zu hassen, und diese sind unter Umständen unzufrieden mit einer Darstellung, die sich bemüht, die Vergangenheit nicht zu karikieren.

In Fragen des Geschlechts und der Sexualität sind wir alle beteiligte Beobachter; bei kaum einem Thema wie bei sexuellen Erfahrungen

oder Enttäuschungen ist die Wahrscheinlichkeit so groß, dass es intensive persönliche Erinnerungen auslöst, seien es gute oder schlechte. Sie prägen unsere Identitäten und Selbstachtung, folglich neigen wir in Stressphasen dazu, diese Altlasten jenseits unseres Ichs abzulegen, häufig in merkwürdig geformten Verkleidungen. Nach mehr als einem Vierteljahrhundert, in dem ich die Aggression fremder Menschen aushalten musste, in Medien, die von (buchstäblich) grüner Tinte bis hin zu ausführlichen Mails reichten, kann ich reumütig dem Kommentar eines Kollegen beipflichten, der die Emotionen in der Gesellschaft analysiert: «Die Mahnung des Historikers an Dinge, die vergessen sind, wird in der religiösen Sphäre selten jemals gern gesehen.»³ Wir Historiker sollten dies unbenommen als unser Schicksal und unsere Berufung akzeptieren. Eine treffliche Äußerung des indischen Historikers aus den Tagen des britischen Raj, Sir Jadunath Sarkar, ist erhalten, der als Vorsitzender einer Sitzung der India Historical Records Commission im Jahr 1937 nüchtern feststellte, Staatsdiener im Imperial Record Department würden sich Sorgen machen, dass ein freier Zugang zu den Archiven «viele belegte Fakten widerlegen» würde.⁴ Das ist die unweigerliche – und begrüßenswerte – Konsequenz einer angemessenen Untersuchung der Vergangenheit.

Manche mögen den Eindruck haben, dass der Glanz und das Elend des Sexuallebens schon immer so gewesen seien; die menschliche Natur habe sich in den wohl dreihunderttausend Jahren des bekannten *Homo sapiens* nicht verändert. Doch während ich über die Annahme schreibe, dass dies vermutlich zutrifft, sind Sex und Geschlecht im vergangenen halben Jahrhundert in internen Kirchenkonflikten rasant stärker instrumentalisiert worden als zu irgendeinem Zeitpunkt in den letzten zwei Jahrtausenden des christlichen Lebens.⁵ Manche institutionalisierten Kirchen haben sich unlängst deshalb gespalten; überall herrschen Schmerz und Wettstreit. Einst wurden die kirchlichen Debatten von Fragen wie dem Wesen der Dreieinigkeit oder der Eucharistie, den Wegen zur Erlösung oder Mustern der kirchlichen Autorität geschürt; heutzutage überschatten die menschlichen Genitalien die meisten anderen Organe der Böswilligkeit.

Dieser plötzliche Aufruhr im religiösen Denken spiegelt die außerordentliche Geschwindigkeit gesellschaftlicher Veränderungen wider, die sich über einen Zeitraum von nun kaum mehr als einem halben Jahrhundert um Sex und Geschlecht drehen. Dieser Wandel erfolgt auf der

ganzen Welt, nicht nur in christlichen Gesellschaften. Vor über einem halben Jahrhundert war ich als junger Examenskandidat regelrecht be- rauscht von meiner Radikalität, weil ich offen für Homosexualität war, und in den Jahren danach war ich sehr zufrieden mit mir, weil ich an der vordersten Front der sexuellen Befreiung stand. Dann stellte ich fest, dass meine Annahmen durch die Verkündung von Trans-Identitäten völlig überholt wurden, sowie durch die scharfzüngige Kritik an Trans-Iden- titäten aus feministischer Sicht; diese entgegengesetzten, aber leiden- schaftlich verfochtenen Überzeugungen hatten gemeinsame Wurzeln in der sexuellen Revolution der 1960er- und 1970er-Jahre.

Diese verwirrenden Erfahrungen haben mich gelehrt, achtsamer oder empathischer mit den Unterschieden anderer umzugehen. Unter diesen Umständen sollten wir uns nicht wundern, dass es jenen trägen Sammelbecken von Myriaden von Meinungen, die man gemeinhin Kirchen nennt, überaus schwergefallen ist, schlüssig auf Fragen zu re- agieren, die man sie zuvor nie gefragt hatte, ganz zu schweigen davon, dass sie die Fragen beantworten könnten. Kirchenoberhäupter fühlen sich verpflichtet, all jenen, die sie leiten wollen, eine gewisse Klarheit oder Trost zu verschaffen, und sie tun gut daran, sich vor dem jüngsten Rosenpfad zur Neuartigkeit zu hüten. Die Geschichte der Eugenik im 19. und 20. Jahrhundert, der wir in diesem Buch begegnen werden, ist diesbezüglich eine heilsame Warnung (siehe unten Kapitel V.3).

Doch jeder, der sich dem Unbekannten, innerhalb oder außerhalb eines religiösen Systems, stellt, hat die Pflicht, sich kundig zu machen und es zu erforschen, schon um die eigene Angst zu bekämpfen. Angst ist für gewöhnlich die Angst vor dem Unbekannten. Wissen wirkt wie eine Medizin, um ein Fieber zu senken; insbesondere korrektes Wissen über die Vergangenheit ist ein Heilmittel für geistige Fieberanfälle, die von voreingenommenen Anschauungen der Geschichte ausgelöst wur- den. Vorurteile basieren, wie Ängste, ihrerseits auf Unwissen, und diese Unkenntnis bringt verzerrte Sichtweisen hervor, die das heutige Leben vergiften. Ich habe mir für dieses Buch vorgenommen, mich mit einigen Ängsten auseinanderzusetzen, indem ich die schiere Komplexität und Kreativität vergangener Generationen bei der Verarbeitung ihrer tiefsten Emotionen und die daraus folgenden Aktionen chronologisch erfasse und sogar preise. Wenn wir die vergangenen Haltungen zur Sexualität betrachten, stellen wir fest, dass sie sich im Lauf der Jahrhunderte ver- blüffend verändert haben.

Ein roter Faden dieser Studie ist der Umstand, dass es nach allem Abwägen des geschichtlichen Vermächtnisses und dem Sammeln historischen Materials aus über dreitausend Jahren so etwas wie eine einzige christliche Lehre der Sexualität nicht gibt. Es gibt eine Fülle von christlichen Lehren. Christliche Gesellschaften und Organe haben zu verschiedenen Zeiten völlig entgegengesetzte Dinge zur Sexualität geglaubt, je nach Struktur der Gesellschaft und nach den Personen, die sich damit auseinandersetzten. Manche Aspekte, die vergangenen Generationen grundlegend schienen, mögen uns verwundern, und wir sollten uns in der Tat darüber wundern, dass sich die Anhänger Jesu im Lauf der Jahrhunderte über manche Dinge, die der in den Evangelien geschilderten Figur offenbar wichtig waren, allem Anschein nach gar nicht den Kopf zerbrachen. Jesus verurteilte beispielsweise scharf die Heuchelei, während er das Thema, das heute die Christenheit so sehr beschäftigt, die Homosexualität, mit keinem Wort erwähnt. Dennoch haben christliche Machthaber niemals Heuchler wegen ihrer Heuchelei zum Tode verurteilt, im Gegensatz zu dem Schicksal der sogenannten «Sodomiten» im mittelalterlichen Europa und dessen Ablegern weltweit.

Das gilt auch, wenn man über die Verkündigungen Jesu hinaus zu den Briefen («Episteln») späterer Anführer der Gemeinschaft übergeht, die heute ins Neue Testament aufgenommen sind. «Auf der gleichen Liste derjenigen, die angeblich all jene, die homosexueller Praktiken für schuldig befunden wurden, vom Himmelreich ausschließt, werden auch die Habgierigen ausgeschlossen. Und doch verbrannte kein einziger mittelalterlicher Staat Habgierige auf dem Scheiterhaufen» – ein bitterer Kommentar des katholischen Historikers John Boswell aus dem 20. Jahrhundert zu der Bibelstelle 1. Korinther 6,9–10.⁶ Wenn wir den ruhmreichen ebenso wie den unrühmlichen Unterschied der Vergangenheit zur Gegenwart einfach akzeptieren, dürfte es leichter sein zu erkennen, dass unsere Überzeugungen zur Sexualität die eigenen Konstrukte sind und nicht etwas, das uns auf Steintafeln für alle Zeiten diktiert wurde. Unter Umständen haben wir dann weniger Angst vor Dingen, die anfangs seltsam und beklemmend scheinen.

Wörter und das Wort Gottes

Christlichen Lesern dürfte es besonders ungewohnt vorkommen, einen neuen Blick auf die alten religiösen Texte zu werfen, auf denen der christliche Glaube beruht und die zusammengekommen als Bibel bezeichnet werden. Ein wesentlicher Bestandteil unserer Vorbereitungen, um die Geschichte von Sexualität herauszuarbeiten, besteht jedoch unabdingbar darin, die komplexen Fragen zu erörtern, die die Bibel aufwirft. Diese Schriften sind auf ewig untrennbar mit der christlichen Praxis und Identität verbunden, ebenso unleugbar wie Mütter und Väter, die durch ihre Anwesenheit oder sogar ihr Fehlen mit unseren Leben verbunden sind. Diese unausweichliche Realität hat manche Christen dazu angespornt, den Charakter der Bibel vereinfacht mit der Wendung «Wort Gottes» zu bezeichnen: eine Autorität, die in sexuellen Angelegenheiten ebenso unerbittlich ist wie in jeder anderen Frage der Religion und die, in dieser Funktion, unbedingt zitiert werden muss, um einfache Lösungen für komplizierte Probleme zu finden. Doch das Christentum ist neben dem Judentum und dem Islam eine von drei Weltreligionen, die eine engere gemeinsame Beziehung zueinander haben als zu irgendeinem anderen Glaubenssystem. Alle drei stützen sich stärker als andere Religionen auf einen heiligen schriftlichen Text, sodass sie häufig auch kollektiv als «Buchreligionen» bezeichnet werden. Ein weiteres gemeinsames Etikett für die drei Glaubensrichtungen, das insbesondere Gelehrte in den letzten Jahrzehnten für nützlich hielten, lautet «abrahamitische Religionen», weil sie alle in ihrer Annäherung an Gott den gemeinsamen Urvater Abraham betonen, der uns erstmals in den heiligen Schriften des Judentums begegnet – der ältesten Sammlung von den dreien.

Die Sammlung heiliger Texte des Judentums wird heute gemeinhin als die Hebräische Bibel bezeichnet, auch wenn genau genommen einige kleinere Abschnitte auf Aramäisch geschrieben sind, einer anderen, verwandten semitischen Sprache. Seit dem Mittelalter haben Juden die Texte auch den «Tanach» genannt. Der Name lässt sofort auf den zusammengesetzten Charakter schließen, denn das Wort ist ein Akronym (hebr. TNK), das aus den hebräischen Anfangsbuchstaben der drei verschiedenen Kategorien der Bücher besteht, die es nach Auffassung der Juden enthält: Tora, Nevi'im, Ketuvim – Weisung, Propheten und Schriften. Christen fassten diese Schriftensammlung als Prophezeiung

ihres angekündigten Messias oder «Gesalbten» Jesus auf; und im Lauf der Zeit schufen sie ihre eigene Sammlung von Texten über dessen Leben und Bedeutung: ihr «Neues Testament». Es ergänzte ein «Altes Testament», sprich die Hebräische Bibel, deren Bestandteile von Christen jedoch zu ihren Zwecken neu geordnet wurden. Die christliche Bibel ist also Altes und Neues Testament: zwei Sammlungen verschiedener Texte, wobei die zweite Sammlung selektiv Wahrheiten in der ersten bestätigt. Ungeachtet dessen betrachten Christen das Alte und Neue Testament als untrennbar miteinander verbunden. Dem ging ein mühsamer Streit im 2. Jahrhundert voraus, als ein begabter früher Theologe namens Marcion postulierte, dass der Gott der Hebräischen Bibel nicht der Gott sei, der der Vater von Jesus war. Marcion und seine Anhänger konnten die Hauptströmung der mediterranen Kirche nicht überzeugen, und ihre Bewegung ist längst verschwunden.

Das Wort «Bibel» beschwört das Bild eines einzigen dicken Buches herauf: in den letzten drei Jahrhunderten der westlichen Christenheit standardmäßig in Schwarz gebunden. Historisch betrachtet stimmt das nicht; das Wort war ursprünglich griechisch, *Biblia*, also ein Plural, und wurde von griechischsprachigen Juden zur Bezeichnung ihrer heiligen Schriften genutzt. Es bezeichnete «Rollen», weil einzelne «Bücher» oder Sammlungen kürzerer Bücher aus der Hebräischen Bibel individuelle Rollen aus Papyrus oder Pergament umfassten (in der jüdischen Liturgie noch heute). Griechischsprachige Christen übernahmen das Wort *Biblia*, neben unzähligen anderen Aspekten, von den Juden; und es floss unverändert in die lateinische Sprache ein, auch wenn Christen die Rollen rasch durch Bündel kurzer Streifen aus Papyrus oder Pergament ersetzten, die wie ein modernes Buch Seite für Seite miteinander verbunden waren: den *Codex*.⁷ Als im 7. Jahrhundert die Angelsachsen, eine frisch bekehrte und tatkräftige Gruppe von Christen, in ihrer eigenen Sprache eine neue Reihe nominell religiöser Wörter schufen (noch dazu mit beachtlicher Kunstfertigkeit und sprachlichem Feingefühl), war ihre altenglische Übersetzung von *Biblia* weiterhin eine Pluralform: *bibliðece*. Darin wird man unschwer das Wort wiedererkennen, das noch heute in modernen europäischen Sprachen in der Bedeutung «Bibliothek» enthalten ist. Die Bibel ist eine Bibliothek, kein Buch, trotz der Herabstufung von *Biblia* im Postlateinischen zu einem Singular.

In einer Bibliothek enthalten, wie in der musikalischen Polyphonie, Bücher viele verschiedene Stimmen, und wir werden aus diesem Sam-

melsurium unzählige Melodien zum Thema Sex analysieren. Das ist auch nicht sonderlich verwunderlich bei einem Corpus von Texten, in denen manche Fragmente womöglich aus dem 2. Jahrtausend v. u. Z. stammen und andere bis in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts u. Z. hinein datieren. Doch die Komplexität der Bibel reicht noch weiter. Eine zusätzliche Reihe heiliger Schriften schwankt innerhalb der chronologischen Grenzen des Alten und Neuen Testaments – eine Spanne von zwei oder drei Jahrhunderten. Einige dieser Bücher wurden von Juden in griechischsprachigen Umgebungen wie Alexandria tatsächlich der Hebräischen Bibel hinzugefügt, sodass frühe Christen, die ebenfalls Griechisch sprachen, davon ausgingen, dass sie den vollen Status als Wort Gottes hätten. Im Lauf des 4. Jahrhunderts zweifelten einige christliche Kommentatoren dies jedoch an und bezeichneten sie als *apocrypha* («verborgene Dinge»).

Während der Reformation der westlichen Kirche im 16. Jahrhundert beschlossen Protestanten, die als Apokryphen bezeichneten Bücher von dem «Kanon» der anerkannten Schrift auszuschließen. Die römisch-katholische Kirche tat dies nicht, weil die Apokryphen einige katholische Lehren enthielten, die man sonst kaum anhand der Heiligen Schrift hätte rechtfertigen können, etwa die Existenz des Fegefeuers. Ein noch schwächeres biblisches Ansehen als die Apokryphen genießt eine große Zahl von Texten, die hauptsächlich aus der Zeit zwischen dem 2. Jahrhundert v. u. Z. und dem 1. Jahrhundert stammen – mit anderen Worten: aus der Zeit, in der der von den Juden im 6. Jahrhundert v. u. Z. gebaute «Zweite Tempel» noch als eines der großen Heiligtümer im Mittelmeerraum stand. In der Vergangenheit gaben christliche Gelehrte diesen Dokumenten häufig den geschwollenen Titel «intertestamentarische Schriften» – offensichtlich kein Begriff, der in der jüdischen Tradition irgendeine Bedeutung hätte. Eine nicht so wertüberfrachtete, aber schwerfällige Bezeichnung wäre «nichtkanonische Literatur des Zweiten Tempels». Ein Teil der Texte ist erst kürzlich wiederentdeckt worden, aber sie alle trugen neben der Hebräischen Bibel zur Gedankenwelt des Judentums und des Christentums bei, die daraus entstanden ist.⁸

Die Hebräische Bibel und das christliche Alte und Neue Testament sind ihrerseits keineswegs die eindeutige Autorität, als die sie erscheinen mögen, da sie den beträchtlichen Einfluss dieser zusätzlichen Schriften ignorieren. Wir müssen die ungeschminkte Warnung des Bibelgelehrten John Barton beachten, dass «so gut wie jeder, der die Bibel heute liest,

sie in einer Übersetzung liest». In einem übersetzten Text besteht immer die Gefahr, dass die ursprüngliche Bedeutung und der Kontext durch das Raster fallen und die Lücke mit unserer eigenen Voreingenommenheit und unseren Interpretationen gefüllt wird; doch dem Ruf zur Erkenntnis entrinnen wir nicht, ein Akt des Glaubens, unabhängig davon, ob wir die Bibel nun für das Wort Gottes halten oder nicht. Barton erinnert uns an den realistischen Kommentar des Rabbi Judah zu den Schwierigkeiten der Übersetzung, der im Babylonischen Talmud überliefert ist: «Wer einen Text wörtlich übersetzt, ist ein Lügner; wer ihm irgendetwas hinzufügt, ist ein Gotteslästerer.»⁹

Dass dies keineswegs ein neues Dilemma in der Heiligen Schrift ist, dafür steht symbolisch das volkssprachliche (*koine*) Altgriechisch, in dem das gesamte Neue Testament geschrieben ist. Das war nicht die Muttersprache seines Hauptakteurs Jesus, auch wenn er vermutlich brauchbare Griechischkenntnisse hatte. Überdies war die Alltagssprache von Jesus nicht das Hebräisch der Bibel, das er in der Synagoge womöglich las oder vorgelesen hörte, sondern eine andere, wenn auch verwandte semitische Sprache: Aramäisch. Eine Handvoll aramäischer Wörter sind in phonetisch griechischer Form in den Text des Neuen Testaments eingeflossen – bisweilen auch ein ganzer Satz wie *talitha cumi*, das der Schreiber dem Leser als «Mädchen ... steh auf» erklären muss.¹⁰ Das erinnert uns daran, dass wir das Leben und die Lehren Jesu lediglich durch den Filter einer anderen Sprache und Kultur erfahren können.

In der frühen Christenheit spitzte sich die Komplexität noch zu. Diejenigen, die unsere heutigen Texte des Neuen Testaments schufen, lasen die Hebräische Schrift nicht in der hebräischen Originalsprache, sondern in der Form der «Septuaginta». Das ist der lateinische Name für eine griechische Übersetzung des hebräischen Textes, den alexandrinsche, griechischsprachige Juden in einer heldenhaften Anstrengung zwei oder drei Jahrhunderte vor der Zeit Jesu geschaffen haben, um zu gewährleisten, dass sie nicht die Verbindung zu den Schriften ihrer Vorfahren verlieren. Der Name geht auf die Legende zurück, dass dies die Leistung von zweiundsiebzig Übersetzern gewesen sei, die alle zeitgleich daran gearbeitet hätten, ohne sich untereinander zu beraten. Die heutige literarische Form der Hebräischen Bibel liegt zeitlich tatsächlich bereits nach der Septuaginta und ist das Ergebnis eingehender jüdischer Editionen in späteren Jahrhunderten (vor allem im 2. Jahrhundert). Die Herausgeber verwarfen einige abweichende Deutungen in den hebräischen

Texten, die man in die Septuaginta wieder aufgenommen hatte, häufig exakt mit der Begründung, dass Christen diese Varianten nunmehr zu ihren eigenen Zwecken billigten.

Deswegen behält die Septuaginta viele frühere und «authentischere» Varianten des hebräischen Textes bei, die wiederum im christlichen Gedächtnis und in der Literatur gespeichert wurden, während sie in modernen Versionen der Hebräischen Schrift fehlen. Seit dem 16. Jahrhundert hielten sich christliche Übersetzungen des «Alten Testaments» mal an den derzeitigen vereinheitlichten edierten jüdischen Text, mal an die Septuaginta, und ein nicht kundiger Leser hat keine Möglichkeit herauszufinden, welche wissenschaftlichen Entscheidungen diesbezüglich getroffen wurden, sofern die jeweilige Bibel-Edition nicht so korrekt ist, die Alternativen in einer Fußnote anzugeben.¹¹

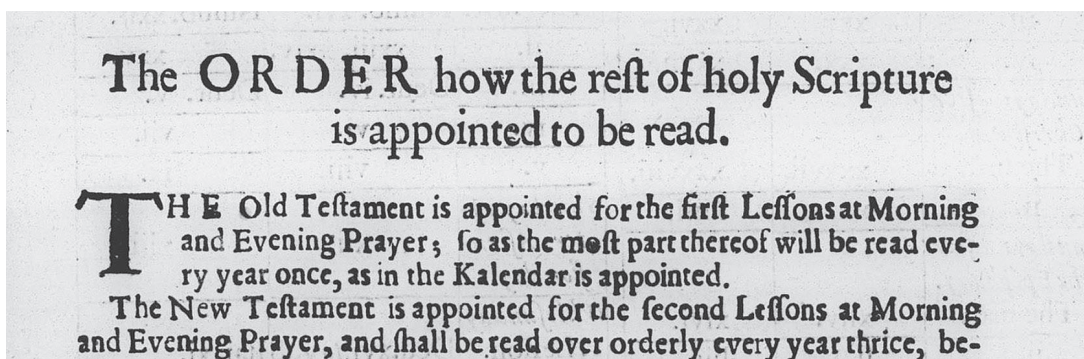
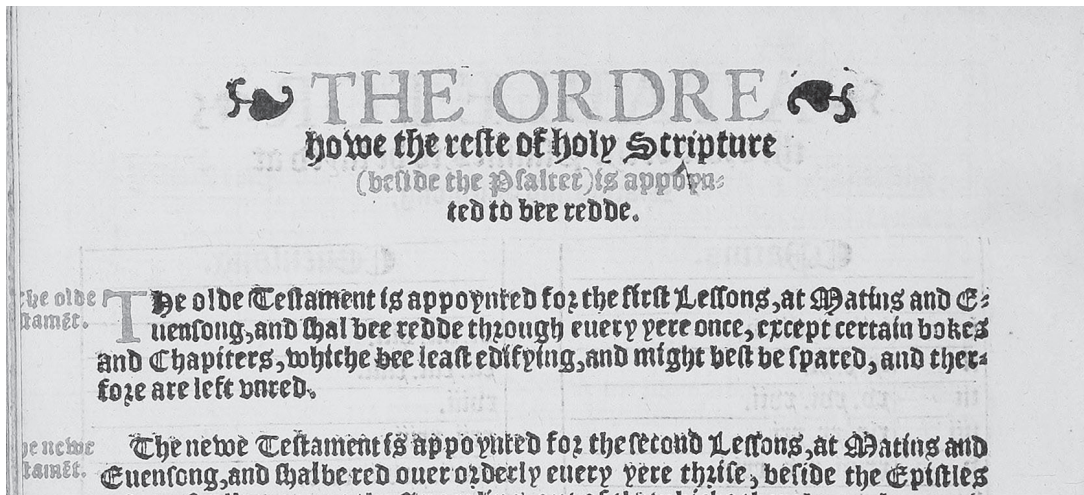
Wenn wir diese heiligen Texte des Judentums und des Christentums lesen, dann tun wir das folglich durch eine weitere Reihe von Filtern, nämlich die ehrenwerten Bemühungen der Übersetzer, die Bedeutung der ursprünglichen Wörter zu übertragen. Naturgemäß verschleiern sie die Tatsachen, dass das biblische Hebräisch bisweilen wegen textlicher Verfälschung verwirrend und das Griechisch des Neuen Testaments nicht sehr sachkundig ist, und es gibt Fälle, wo sich unmöglich sagen lässt, was die Stelle ursprünglich heißen sollte. Im Neuen Testament enthält das Vaterunser, einer der am häufigsten verwendeten Texte des christlichen Glaubens, eine Wendung, die für gewöhnlich als «Unser tägliches Brot gib uns heute» ins Deutsche übersetzt wird. Das griechische Adjektiv im Original *epiousios* kann aber eigentlich nicht «täglich» heißen, und seine Bedeutung in diesem Kontext ist noch heute nicht ganz geklärt – deshalb die seit Langem eingeführte, aber genau genommen nicht zu rechtfertigende Wiedergabe durch das Wort «täglich».¹²

Das Buch Hesekiel ist bekanntlich ein Beispiel für einen Text der Hebräischen Bibel, der gravierende textliche Probleme enthält. Der Autor eines aktuellen maßgebenden Kommentars zu diesem prophetischen Werk merkt nüchtern an: «Es mag häufig sein, dass wir keinen Zugriff auf den Originaltext haben, aber die Alternative an sich kann schon aufregend genug sein.»¹³ Der Verlust des Originals könnte in diesem Fall ebenso gut daran liegen, dass schon der vorliegende Text in seiner sexuellen Fixiertheit alarmierend ist (Näheres dazu in Kapitel I.2). Jahrhunderte nach der Entstehung haben ängstliche Rabbiner (die religiösen «Lehrer» des Judentums nach der Zerstörung des Tempels im Jahr

70 u. Z.) den öffentlichen liturgischen Vortrag von Teilen des Buches Hesekiel untersagt.¹⁴ Später sahen sich Christen mit dem gleichen Ärgernis konfrontiert. Während der protestantischen Revolution im 16. Jahrhundert hatte die Kirche von England den gleichen Instinkt wie Rabbi Eliezer und griff bei den täglichen Vorgaben für die Lektüre der ganzen Bibel im Jahreslauf beim täglichen Morgen- und Abendgebet nur selten auf Hesekiel zurück. In den verschiedenen Versionen des sogenannten *Book of Common Prayer* der Kirche zwischen 1549 und 1604 machten die Herausgeber kein Hehl aus jenen Teilen der Schrift, die «am wenigsten erbaulich [sind] und am ehesten ausgespart werden können und deshalb ungelesen bleiben». Die Herausgeber des Gebetsbuchs im Jahr 1662 hatten den Eindruck, diese Anweisung sei eine Spur zu ehrlich bezüglich der Grenzen der Heiligen Schrift, und ersetzten die klare Wendung des Erzbischofs Cranmer durch die diskretere Anmerkung, dass «der größte Teil» des Alten Testaments «jedes Jahr einmal gelesen» werde.¹⁵

Wir müssen außerdem wachsam gegenüber Übersetzungsweisen sein, die nicht Bedenken des Originaltextes, sondern eine zeitgenössische Voreingenommenheit von uns oder von einer früheren Generation widerspiegeln. Eine Innovation mit gravierenden Konsequenzen trat bei Übersetzungen der Bibel Mitte des 20. Jahrhunderts ein, die zum ersten Mal das anachronistische Wort «homosexuell» in biblische, moralische Anklagen aufnahm, noch dazu neben Englisch auch in anderen Sprachen. Einige englische Übersetzungen enthalten immer noch diese Verzerrung des Textes, andere haben sie jedoch wieder rückgängig gemacht, etwa die anglophone Revised Standard Version, die von Gelehrten sehr geschätzt wird. Bezeichnenderweise taucht «heterosexuell», wenn überhaupt, nur selten in modernen Bibel-Versionen auf.¹⁶

Die biblischen Texte, seien sie jüdisch oder christlich, haben einen weiteren Filter in Bezug auf die Welten, die sie darstellen, gemeinsam: eine überwiegend männliche Sichtweise. Wie auch immer die Realitäten der Gesellschaft aussahen, die sie schufen: die Schreibearbeit wurde von Männern ausgeführt. Kein einziges Buch der Bibel erhebt Anspruch auf die Urheberschaft einer Frau, auch wenn zwei Bücher der Hebräischen Schrift (Ruth und Esther) nach Frauen benannt sind. Es gab entsprechende Andeutungen zu einigen Büchern oder Textabschnitten in der Hebräischen Schrift, deren Autorenschaft nicht genau geklärt ist – recht überzeugend im Zusammenhang mit dem sehr alten Lied der Debora



1 Widersprüchliche Instruktionen für das Lektionar (den täglichen Zyklus der Bibellektüre) im *Book of Common Prayer*, die zwischen der ursprünglichen Fassung von 1549 und der Überarbeitung des Gebetsbuchs im Jahr 1662 verändert wurden.

(Ri 5,1–31) –, aber wir befinden uns noch in einer frühen Phase der Untersuchung solcher Möglichkeiten.¹⁷ Die andere, vermutlich größere Ausnahme ist das Buch, das heute das Hohelied oder das Lied Salomos genannt wird: Hier handelt es sich um ein spätes Werk in der Entwicklung der Hebräischen Bibel, und es ist äußerst unwahrscheinlich, dass es einen realen Bezug zu König Salomo hat.

Die Rabbis diskutierten, ob das Lied zu den Büchern zähle, welche beim rituellen Kontakt «die Hände besudeln», was vermutlich das Gegenteil von dem hieß, was wir bezüglich des beschmutzenden Charakters seines erotischen Inhalts annehmen mögen. Denn alle Rollen der Hebräischen Schrift besudeln auf rituelle Weise die Hände, indem sie eine bestimmte rituelle Beachtung erfordern. Wenn die Beschmutzung ausdrücklich betont wurde, so war dies folglich eine Bekräftigung des heiligen Charakters des Liedes und sollte Bedenken zerstreuen, dass es zu

den sehr wenigen biblischen Büchern zählt, in dem der göttliche Name JHWH nicht vorkommt (Koheleth/Ekklesiastes und möglicherweise Esther sind die anderen). Das Hohelied ist wahrscheinlich kein einzelnes Werk, sondern sammelt Liebesgedichte oder Lieder, in denen rund zwei Drittel des Textes als Stimmen von Frauen erscheinen, die sehr emsig das Vergnügen mit männlichen Liebhabern suchen. Laut der mehrheitlichen Meinung moderner Gelehrter stammt zumindest ein Teil der Anthologie in der Tat von Frauen, denn die Bibel selbst bestätigt mehr als einmal, dass Singen und das Komponieren von Liedern als eine Besonderheit der Frauen gelten können, seien es frohe oder traurige Lieder.¹⁸

Die auktorialen Zuordnungen zu Texten des Neuen Testaments sind ausnahmslos männlich. Der Evangelist Lukas präsentiert einen wichtigen Text als die Worte einer Frau: Maria, die Gottesgebälerin, die Mutter Jesu (Lk 1,46–55). Dieser Lobeshymnus auf ihre wundersame Schwangerschaft: «Meine Seele erhebt den Herrn ...» – wegen des lateinischen Anfangswortes gemeinhin *Magnificat* genannt – bildet einen Kern der Liturgie in der ganzen christlichen Welt. Insofern könnte er die berühmte Ausnahme von der Regel sein, doch in Wahrheit handelt es sich vermutlich um die Komposition eines Mannes, möglicherweise eines Mannes, der rund ein Jahrhundert vor Maria lebte. Allerdings spiegelt er auch einen noch früheren Text wider, das Lied der Hanna, das möglicherweise wirklich von einer Frau komponiert wurde (siehe unten Kapitel I.4). Ansonsten muss die Bedeutung der Frauen im Neuen Testament und in den ersten Generationen der christlichen Kirchen, wie wir sehen werden, gegen den Strich des derzeitigen Textes gelesen werden.

Als die Bibelgelehrte Elisabeth Schüssler Fiorenza eine der ersten und herausragendsten Analysen zu derartigen Fragen schrieb, wählte sie einen Titel für ihr Buch, der auf elegante Weise die Aufmerksamkeit auf ein Paradox in einem Vorfall in den Evangelien lenkt: eine Frau salbte Jesus spontan, sehr zum Ärger der anwesenden Männer. Bemerkenswerterweise taucht diese Episode in allen vier Evangelien auf, und Markus gibt die Worte Jesu wie folgt wieder: «Wo irgend das Evangelium gepredigt werden wird in der ganzen Welt, wird auch davon geredet werden, was diese getan hat, zu ihrem Gedächtnis.» Doch bei aller Würdigung erfahren wir nicht den Namen der Frau, auch wenn der Evangelist Johannes eine wenig überzeugende Andeutung macht. Wir können sie in Erinnerung behalten, aber wir können sie nicht nennen. Fiorenzas Buch ist in mehr als einer Hinsicht «Zu ihrem Gedächtnis».¹⁹ Selbst mit

dem Vorbild der strengen historischen Kritik Fiorenzas wird eine angemessene christliche Geschichte von Sex und Geschlecht stets mit dem Versuch verbunden sein, die männliche Perspektive auszublenden, nicht nur in der Bibel, sondern auch in den Jahrhunderten bis heute.

Es hat kaum einen Sinn, geschweige denn wäre es seriös, den biblischen Text so zu ändern, dass er modernen Empfindlichkeiten entspricht, so wie es auch keine Möglichkeit gibt, die bedauerliche Tendenz des Johannesevangeliums zu korrigieren, die Widersacher Jesu als «die Juden» zu bezeichnen, auch wenn dies ein Ausgangspunkt für die finstere Geschichte des christlichen Antisemitismus ist. Wir müssen auf die Distanz der frühen christlichen Schriften zu unserem eigenen Verständnis von Vergangenheit und Gegenwart achten und diese Distanz als Teil des problematischen Vermächtnisses der Christenheit anerkennen. John Barton warnt besorgte Leser der Bibel: «Ein paar Texte weniger androzentrisch zu machen, heißt, an einem losen Faden zu ziehen, nur um festzustellen, dass das ganze Gewand anfängt sich aufzulösen.»²⁰ Anstelle einer unseligen Flickschusterei könnten wir uns fragen, wie wir Realitäten wiederentdecken, die die Bibel nicht offen zu erkennen gibt.

Wir müssen uns der Möglichkeit bewusst sein, dass wir, wenn wir von Frauen oder ihren angeblichen Worten in vergangenen Jahrhunderten lesen, etwas lesen, das unter Umständen das Werk eines Mannes war, der «für Frauen denkt»: indem er das Bild des anderen Geschlechts nutzt, um sich und seinesgleichen zu verstehen.²¹ Männer haben den größten Teil der Schreiarbeit erledigt, nicht zuletzt, weil historisch betrachtet mehr Männer als Frauen ermuntert wurden, die Technik des Schreibens zu erlernen. Während eines großen Teils der christlichen Geschichte übernahm eine Untergruppe der Männer die Hauptarbeit des Schreibens: der männliche Klerus, davon ein hoher Anteil erklärter Zölibatäre, mit eigenen vorgefassten Meinungen beim Streben nach Heiligkeit. Zunehmend hatten viele dieser Männer, sobald die Kirche in einer Position war, Gesetze zu schaffen, um der Gesellschaft ihren Willen aufzuzwingen, auch Interesse und Fachkenntnis in der Rechtskunde. Beim Recht und bei gesetzlichen Verboten (und nicht nur bei denen, die von der Kirche stammen) sollte man stets daran denken, dass eine Anordnung, irgendeine Praxis oder Verhaltensweise zu beenden, im Allgemeinen darauf schließen lässt, wie gebräuchlich sie ist.²²

Eine gewisse Zurückhaltung ist angebracht, ehe wir das Wesen des literarischen Vermächtnisses der Christenheit dahingehend vereinfachen,

christliche Gesellschaften oder deren Vorläufer kurzerhand als «Patriarchate» zu bezeichnen. Frauen hatten eindeutig in ihrer eigenen Sphäre eine gewisse Macht, was in den meisten Gesellschaften, die wir untersuchen werden, den privaten Raum des Haushalts bedeutete, die Macht über Kinder und Bedienstete. Darüber hinaus umfasste die häusliche Macht unter Umständen hoch entwickelte Fertigkeiten, die Männer nicht pflegten, im Handwerk oder beim Kochen, und über die Männer mangels Geschick oder Verständnis auch keine echte Kontrolle hatten. Hierarchien in der Gesellschaft sind bisweilen nicht in einer einzigen vertikalen Pyramide strukturiert, sondern können auch parallel nebeneinander existieren. Historiker haben für derartige Strukturen das Wort «Heterarchie» geprägt. So unschön das Wort sein mag: Es hält uns davon ab, ohne Nachzudenken den vertrauteren Begriff zu verwenden, und ermahnt uns, nach Unstimmigkeiten bei geschlechtsspezifischen Machtverhältnissen in allen Zeiten Ausschau zu halten.²³

Die Schriften, die uns aus frühchristlicher Zeit überliefert sind, geben somit womöglich die Welt lediglich so wieder, wie die männlichen Autoren sie sich gewünscht hätten, und nicht, wie sie wirklich war. Umgekehrt waren Frauen, wenn sie Schriften von Männern begegneten, womöglich genauso wie moderne Gelehrte imstande, sie auch gegen den Strich aufzunehmen. Und nicht nur Frauen: Wir haben keinen Zugang zu den Gedanken von Menschen, die es in ihrer Zeit und Kultur für ratsam hielten, diese nicht alle zu äußern. Selbst als ein Zweig der christlichen Kirche so mächtig war, wie es die westliche Kirche in Europa zwischen 1100 und 1500 wurde, wäre es naiv, nach einer einzigen Anschauung zu sexuellen Belangen zu suchen, welche die Ansicht des «mittelalterlichen Westens» repräsentierte (siehe unten Kapitel IV.2).

Als die Druckerpresse für die rasche Reproduktion und Verbreitung von Ideen sorgte, ließen sich allmählich, mitten in dem wachsenden Strom gedruckter Schriften, Äußerungen von Ideen entdecken, die in den schriftlichen Zeugnissen früherer Jahrhunderte nur sehr schwer zu erkennen waren. Das vorherige, scheinbare Schweigen besagt aber nicht, dass die Gedanken nicht schon früher im privaten Kreis gedacht oder geäußert wurden. Häufig finden sich Fingerzeige in kurzlebigen Formen des Drucks wie den Balladen auf Einblattdrucken des 16. und 17. Jahrhunderts. Die Produktion und der Verkaufspreis waren bezahlbar, doch ihr geringer Erhalt als materielle Dokumente ist möglicherweise nicht repräsentativ, weil sie von sehr vielen Menschen völlig zerlesen und

am Ende recycelt wurden (zweifelloos häufig als Toilettenpapier). Für diejenigen, die die Technik des Schreibens nicht beherrschten, aber imstande waren, Text zu lesen – diese Unterscheidung traf wahrscheinlich während eines Großteils der christlichen Geschichte auf Frauen zu –, waren solche Balladen Zeugen für die Sprech- und Hörkultur, in der sie sich selbst umfassender ausdrücken konnten. Im England der Reformationszeit konnte ein Leser über die persönlichen Implikationen billiger Balladen ebenso viel brüten, wie er oder sie es tat, wenn er oder sie offiziell akzeptablere Werke des Gebets oder der Frömmigkeit las oder hörte. Das einfache Volk war ebenso erpicht wie wir heute auf Neuheiten oder emotionale Stimulation.²⁴

Komplexe Begriffe: Sex und Geschlecht

Hier geht es nun um einige Probleme beim Aussieben von Hinweisen aus der Vergangenheit in einem allgemeinen Geschichtsüberblick. Die anhaltende sexuelle Revolution unserer jetzigen Welt stellt uns vor weitere knifflige Fragen: wie Historiker sowohl über die Vergangenheit als auch über die Gegenwart sprechen sollen, welche Wörter angebracht sind. Gesegnet war, wer den Aufbruch der 1970er-Jahre erlebte, als ein führender Historiker der Sexualität unbekümmert verkünden konnte: «Zum ersten Mal in der westlichen Kultur haben wir das Potenzial, uns mit der menschlichen Sexualität zu arrangieren», samt einer Sprache, um sie konkret zu beschreiben – wie in seiner außerordentlich klugen Darstellung.²⁵ Der Begriff «Heterosexualität» beispielsweise ist heutzutage so gebräuchlich, dass er als ein elementarer Bestandteil unseres Wortschatzes zu Sex, Geschlecht und Familie erscheint. Allerdings ist er, logisch betrachtet, sekundär gegenüber einer anderen Wortschöpfung aus dem Jahr 1869 desselben deutsch-ungarischen Journalisten (Karl Maria Benkert/Károly Mária Kertbeny): Sein innovativer Begriff «Homosexualität» wollte gleichgeschlechtliche Beziehungen bezeichnen, die zu Kertbenys Zeit neuerdings als eine medizinisch bedingte Verhaltensstörung angesehen wurden. Aus dem medizinischen/psychologischen Gebrauch im Deutschen hielten beide Begriffe Einzug in andere Sprachen wie das Englische und blieben fester Bestandteil des Wortschatzes, während andere Wortschöpfungen des 19. Jahrhunderts in Vergessenheit gerieten.²⁶

Genau wie «Homosexualität» bezeichnete auch die erste Verwendung des Begriffs «Heterosexualität» eine pathologische Erscheinung, nämlich eine abnormale Gier nach dem anderen Geschlecht – ein Ursprung, der die meisten, die dieses Wort heutzutage gelegentlich gebrauchen, erstaunen dürfte. Genau genommen ist die Etymologie von «heterosexuell» noch unbefriedigender als die von «homosexuell», denn für einen linguistischen Pedanten müsste das Adjektiv ein sexuelles Wesen beschreiben, das eine Vielzahl potenzieller Methoden des sexuellen Verkehrs mit verschiedenen Geschlechtern pflegt. Diese mögliche Form der «Heterosexualität» scheint weit von dem entfernt, was das dominante christliche Modell des Geschlechtsverkehrs war: ein binäres System, nach dem Gott ursprünglich die Menschheit als «Mann und Frau» schuf (Gen 1,27) und anschließend auch lediglich eine Form sexueller Transaktionen zwischen ihnen guthieß, nämlich nur innerhalb einer Ehe. Aber moderne christliche Diskussionen über Sex verwenden für gewöhnlich die Begriffe Hetero- und Homosexualität.

In Anbetracht der knappen und problematischen Geschichte dieser Terminologie zum Geschlechtsverkehr prägten im späten 20. Jahrhundert Leute, die eine sexuelle Befreiung nach neuen Sichtweisen anstrebten, trotziger andere Wörter wie «gay» und dann sogar «queer» aus dem negativ belegten Wortschatz der anglophonen westlichen Mainstream-Gesellschaft, um das Wort «Homosexualität» zu verdrängen. Doch das existiert immer noch, sowohl in positiven als auch negativen Kontexten. Das überaus renommierte und queer-freundliche *Journal of Homosexuality* hat bei allen Bedenken den ursprünglichen Namen beibehalten, sowohl aus Sentimentalität als auch zur leichteren Identifikation. Ansonsten ist die Sprache im Umfeld von Sex und Geschlecht extrem volatil, und Christen ebenso wie Nichtchristen müssen in ihren Unterhaltungen darauf achten.²⁷ Ein amüsanter und aufschlussreicher Streit brach vor einigen Jahren in einer britischen Literaturzeitschrift über die Verwendung des Wortes «queer» aus, die einen ehemaligen Aktivist in der Gay Liberation Front kränkte, als eine spätere Generation von Gelehrten es unbekümmert in einem positiven Sinn benutzte. Einer von ihnen beendete seine Erwiderung an den Beschwerdeführer mit dem lapidaren Kommentar: «Sprache verändert sich schnell ... Der Versuch, sie auf einen bestimmten Punkt in den 1970er-Jahren festzunageln, ist in etwa so, wie in einem Fluss zu stehen und ihm zu befehlen, nicht weiter zu fließen.»²⁸

Die derzeitige Ungewissheit der Sprache ist ein Grund für den aktuellen breiten Gebrauch des Kürzels LGBTQ (Lesbian/Gay/Bisexual/Transgender/Queer oder Questioning) als Notnagel, häufig versehen mit einem zusätzlichen Zeichen, einem Plus oder Asterisken, um die Offenheit für weitere Varianten anzudeuten. Mit Blick auf die zu erwartenden künftigen Strudel des sprachlichen Flusses benutze ich diesen aktuell nützlichen Vorboten äußerst selten; bei den verschiedenen sexuellen Identitäten, die sich in unserer Zeit herauskristallisieren, hat er etwas von Nützlichkeit in Ermangelung von etwas Besserem. Außerdem stört mich auch die Ungenauigkeit (und bisweilen buchstäblich Anmaßung) des Etiketts «queer», folglich benutze ich es in diesem Buch ebenfalls sehr selten. Zugegebenermaßen gefällt mir eine Definition, die Elspeth H. Brown, eine Vertreterin der Visual History, dem Begriff verliehen hat: «entgegengesetzter Raum zu dominanten Normen», aber auch das lässt immer noch zu viele Fragen bezüglich der Annahmen des Beobachters zu Dominanz, Opposition und Normen offen, um «queer» für historische Zwecke besonders nützlich zu machen.²⁹

Der Sumpf wird bei der lebendigen (und häufig wütenden) aktuellen Debatte um die Unterscheidung im Englischen zwischen *sex* und *gender* (also biologischem und gefühltem Geschlecht) noch tückischer. Die Begriffe durchbrechen ihrerseits das traditionelle jüdisch-christliche Mantra als «Mann und Frau schuf er sie», das jedenfalls nicht ganz das ist, was es zu sein scheint: «Mann und Frau» im Text ist eine nicht ganz so kategorische Aussage der Unterscheidung, wie es das präzisere «Mann oder Frau» wäre. Wie dem auch sei, das englische Wort «gender» ist eine Entlehnung aus dem streng begrenzten, ursprünglich linguistischen Gebrauch in Bezug zur Grammatik. Viele Sprachen unterscheiden (im Gegensatz zum Englischen) ihre Hauptwörter nach dem grammatischen Geschlecht, dem Genus, noch dazu bisweilen verwirrend. Das Französische spricht etwa von *la sentinelle*, mit «femininen» Genusendungen, obwohl die betroffene Person, ein militärischer Wachposten, traditionell ein männlicher Soldat war. Das Deutsche verleiht grammatikalisch gesehen einer jungen, definitiv in jeder Hinsicht weiblichen Person ein «neutrales» Geschlecht: *das Mädchen*.

Abgesehen von dieser Erweiterung streng technischer Begriffe zu einem emotional aufgeladenen, allgemeineren Gebrauch können wir das biologische und das gefühlte Geschlecht im Alltag nicht mehr so einfach voneinander unterscheiden wie noch vor ein paar Jahrzehnten. Das

englische *sex*, also das biologische Geschlecht, müsste leichter zu definieren sein als *gender*: Das biologische Geschlecht dürfte doch wohl mit einem raschen, abschätzenden Blick auf die Genitalien geklärt sein? Darauf könnten Ausführungen zu einer der Funktionen des biologischen Geschlechtsverkehrs folgen, der zur Fortpflanzung führen soll: eine Sache, auf die wir noch öfter in diesem Buch zurückkommen werden. Doch die Realität der Organe umfasst physische/biologische Aspekte, die nicht so ohne Weiteres für uns erkennbar sind, insbesondere in schicklichen, gut organisierten, gesellschaftlichen Situationen – Chromosomen und Hormone zum Beispiel spielen ebenfalls eine Rolle.

Hingegen lesen wir das gefühlte Geschlecht (*gender*) an einer Reihe von Codes ab, deren Auslegung wir uns selbst mit scheinbarer Leichtigkeit aneignen haben: Kleidung, Angewohnheiten, Rollen in der herkömmlichen Gesellschaft. Die Historikerin Joan Wallach Scott verweist auf eine Definition von *gender*, aus der die komplizierte und wechselnde Beziehung zum biologischen Geschlecht hervorgeht: Das gefühlte Geschlecht ist demnach «das Wissen, das den körperlichen Unterschieden einen Sinn gibt».³⁰ Momentan ist die Realität neben dieser Beobachtung, dass die meisten Gesellschaften weltweit immer noch von Männern dominiert werden und dass die Codes weitgehend von selbst ernannten Männern definiert worden sind. Aber während wir Gender-Codes konstruieren, begegnen wir Mitmenschen, die im Innersten überzeugt sind, dass ihnen, ungeachtet der sichtbaren Genitalien, zu Beginn ihres Lebens ein unpassendes Geschlecht zugewiesen wurde. Das physische Missverhältnis greift ein tief empfundenes Gefühl der persönlichen Identität an und kann sie zu der Entscheidung veranlassen, ihren Körper dauerhaft zu verändern. Biologisches und gefühltes Geschlecht lassen sich folglich nicht so einfach voneinander trennen.³¹

Christen mögen den Eindruck haben, dass ihr dogmatisches Erbe es ihnen gestattet, über derartigen Streitigkeiten zu schweben: dass sie es sich leisten können, die Fülle von Beweisen für fluide geschlechtsspezifische Identitäten in unzähligen Gesellschaften die gesamte Geschichte hindurch bis heute zu ignorieren, weil diese jenseits der christlichen theologischen Konstrukte der Realität liegen. Doch das aktuelle akademische Interesse an einem Blick auf die Geschichte durch die Linse des Geschlechts, biologisch oder gefühlt, hat sich als enorm fruchtbar für das Verständnis der Geschichte von Sex und Kirche erwiesen. Insbesondere

finden wir unzählige Beispiele einer geschlechtsspezifischen oder sexuellen Ambiguität innerhalb der christlichen Geschichte, bis hin zu einer buchstäblichen Rekonstruktion von Geschlecht und Identität. Es gibt beispielsweise die interessante Kategorie der Eunuchen, eine einst so mächtige und einflussreiche Personengruppe in langjährigen christlichen Gesellschaften (siehe unten Kapitel III.1).³²

Das sind keineswegs so abstrakte Debatten wie jene Karikaturen westlicher Theologen im Mittelalter, welche zählen, wie viele Engel auf dem Kopf einer Nadel tanzen können – tatsächlich illustrieren Engel hervorragend, wie sehr Christen sich mit geschlechtsspezifischen Fragen auseinandersetzen sollten. Engel, Kuriere Gottes zwischen Himmel und Erde, treten immer wieder in der Hebräischen Bibel, im Neuen Testament und in der Literatur auf, die in der zwischentestamentarischen Zeit entstand. Aufgrund ihrer massiven Präsenz in der Schrift werden Engel von Protestanten ebenso geschätzt wie von Katholiken oder orthodoxen Christen. Der Schreiber des Briefes an die Hebräer (der die griechische Fassung von Psalm 8 zitiert) beschreibt die Menschheit als «ein wenig unter die Engel erniedrigt»: Wie könnten wir den Unterschied zwischen Engeln und Menschen beschreiben, wenn die beiden geschaffenen Spezies so eng miteinander verwandt sind?³³ Der Unterschied könnte mit dem Geschlecht und sexuellen Eigenschaften zu tun haben, aber Engel nehmen viele Merkmale an, die sie fast wie Menschen erscheinen lassen, so etwa in manchen Fällen der Besitz eines persönlichen Namens (Michael, Gabriel, Raphael).

Heißt das, Engel können, wie Menschen, nach dem Geschlecht kategorisiert werden? Im Allgemeinen geht man von einer gewissen Männlichkeit bei Engeln aus, wie die hauptsächlich (wenn auch inzwischen nicht ausschließlich) maskulinen Personennamen andeuten; das ist eindeutig sowohl in der Hebräischen Bibel als auch im Neuen Testament der Fall. Tatsächlich behauptete das Buch der Jubiläen – ein jüdischer Text möglicherweise aus dem 2. Jahrhundert v. u. Z., der nicht in die Hebräische Bibel aufgenommen wurde, aber sowohl im Judentum des Zweiten Tempels als auch im Christentum großen Einfluss hatte – sogar, dass Engel mit beschnittenem Penis geschaffen worden seien, genau wie jüdische Männer als Zeichen des Bundes Gottes mit Israel beschnitten wurden.³⁴ Der selbstgefällige männliche Blick auf Engel hat einmal mehr vorhersagbare Resultate hervorgebracht: in diesem Fall die Darstellung heldenhafter spiritueller Figuren, die man in Kulturen, wo die Monarchie

die vorherrschende Form der politischen Organisation war, als Gottes Höflinge, Wächter und Herolde ansehen konnte. Für Christen war es wesentlich, dass ein Engel der Akteur von Gottes Verkündigung an Josef, den künftigen Ehemann Marias, war, dass sie einen Sohn bekommen würde, der Emmanuel genannt werden sollte und dann im Leben Jesus hieß (Mt 1,20–24). Laut Lukas' Version der gleichen Geschichte sprach der Engel (diesmal Gabriel genannt) die Verkündigung direkt an Maria selbst aus (Lk 1,26–38). Die Rolle der wirkenden Kraft, mit Marias Empfängnis nach dieser Verkündigung, klingt ausgesprochen männlich.

Die engelhafte Männlichkeit tendierte in späteren Jahrhunderten zur Androgynie, in der Kunst unterstrichen durch die stillschweigende Entscheidung christlicher Künstler im 4. Jahrhundert, dass Engel keine Bärte tragen sollten, und seither durch das allgemeine Aussehen der Engel wie hübsche Jungen.³⁵ John Milton, ein englischer Puritaner mit einem gelehrten Wissen von der christlichen Vergangenheit, spielte in seinem großartigen Versepos *Paradise Lost* (deutsch: *Das verlorene Paradies*) mit der geschlechtlichen Zuordnung der Engel:

Denn Geister können, wenn sie irgend wollen
Ein jegliches Geschlecht, ja beide führen,
So zart und einfach ist ihr reiner Stoff:
Durch Glieder und Gelenke nicht gezwängt,
Noch auf der Knochen spröde Kraft gestützt,
Wie plumpes Fleisch; nein, was auch für Gestalt
Sie wählen, ...³⁶

Nach der Aufhebung von Standardklischees bezüglich des Geschlechts in der westlichen Aufklärung des 18. und 19. Jahrhunderts (siehe unten Kapitel V.1) sind viele moderne Engel ihrem Äußeren nach regelrecht feminin geworden, doch zwischen dem 4. Jahrhundert und der Neuzeit hatte die Androgynie noch überwiegend eine maskuline Tendenz. Das Konzept der «Schutzengel», das in der westlichen Kirche des Spätmittelalters und der Renaissance beliebt war, verstärkte die Tendenz zu einem maskulinen Charakter noch – im kolonialen Südamerika von peruanischen Malern entzückend (oder alarmierend) dargestellt, die voller Eifer *ángeles arcabuceros* abbildeten: Engel in prächtigen Gewändern mit einer Arkebuse über der Schulter, wie kecke junge Adlige in der Ehrengarde des spanischen Vizekönigs (siehe Bildtafeln 1 und 2).³⁷ Was wir wohl

entdeckt hätten, wenn wir so dreist gewesen wären, unter ihren feinen Cuzco-Gewändern nachzusehen?

Wir könnten unsere Neugier bis zu regelrechter Unschicklichkeit treiben, indem wir vergleichbare Fragen zur christlichen Dreieinigkeit stellten, wobei zwei von den dreien für gewöhnlich mit Vater und Sohn eindeutig als Mann bezeichnet werden. Schon diesen Gedanken anzusprechen, zeigt, wie wichtig es für Christen ist, zwischen biologischem und gefühltem Geschlecht zu unterscheiden. Die Absurdität einer Diskussion über Geschlechtsorgane im Zusammenhang mit Vater und Sohn enthüllt zugleich die Absurdität der Argumentation, die vom männlichen Geschlecht Jesu während seines irdischen Lebens ausgeht, dass christliche Priesterschaft (und damit der Vorsitz beim liturgischen Akt der Eucharistie) ihrem Wesen nach unwiderruflich männlich sein muss. Dies wirft auch Fragen zur Anwendung geschlechtsspezifischer Attribute bezüglich der dritten Person der Dreieinigkeit auf, des Heiligen Geistes.

Die Hinweise, die uns zum Heiligen Geist vorliegen, betreffen nicht Genitalien, sondern die Grammatik. Die unzähligen Verweise auf den Geist Gottes in der Hebräischen Bibel beziehen sich auf *ruach*, ein Nomen weiblichen Geschlechts; das post-biblische, hebräische Wort *schechinah*, das die Anwesenheit Gottes signalisiert, ist ebenfalls feminin, genau wie das verwandte Konzept der Weisheit (*chokmah*; siehe Kapitel I.2). Das bleibt im Syrischen so, eine eng mit dem Aramäischen verwandte Sprache, die Jesus selbst sprach, und die eine breite Palette östlicher Christengemeinschaften hervorbrachte: Im Syrischen ist «Geist» ebenfalls das feminine *rucha*. Manche syrischen Texte lassen darauf schließen, dass es in so einem Kontext niemanden störte, sich eine göttliche Dreieinigkeit aus Vater, Mutter und Sohn vorzustellen.³⁸ Als die hebräische Religion bei Griechisch-Sprechenden Anklang fand und später die griechischsprachige Christenheit des Mittelmeerraums formte, wurde der Geist zu dem grammatikalisch neutralen griechischen Wort *pneuma*, aber Weisheit blieb als *sophia* streng feminin. Wen wundert es da, dass nach fünf Jahrhunderten des Streits seit der Zeit Jesu die Hauptströmung der Christenheit Wert darauf legte, dass die Gläubigen die Personen der Dreieinigkeit keinesfalls verwechseln oder sie als reine Aspekte der einen Gottheit ansehen sollten, auch wenn sich die Christen ihrer letztlichen Einheit bewusst sein sollten.³⁹

Wir werden im Lauf von zwei Jahrtausenden immer wieder über

solche Bedenken stolpern. Derartige Unannehmlichkeiten sind das natürliche Ergebnis der Beschäftigung mit Wahrheiten jenseits der sichtbaren Welt, die Menschen lediglich über Gleichnisse und Metaphern in Bezug zur physischen Welt ausdrücken können. Über Jahrhunderte hinweg haben Theologen, unter Berufung auf die Aussagen in Genesis 1,26–27, dass Gott die Menschheit nach seinem Ebenbild geschaffen habe, danach getrachtet, zu erforschen, inwiefern menschliche Beziehungen göttliche Realitäten widerspiegeln. Im Allgemeinen haben sie die Problematik ignoriert oder wegdiskutiert, dass die gleiche Stelle uns im Folgenden mitteilt «Mann und Frau schuf er sie»: Heißt das, Gott ist ebenfalls Mann und Frau? Sie hätten ernsthafter die Möglichkeit berücksichtigen müssen, dass der Prozess der Schaffung von Bildern umgekehrt funktionierte: In bestimmten Epochen der Geschichte und menschlicher sozialer Gerüste haben Christen den dreieinigen Gott nach ihrem eigenen Bild geschaffen.

Hier ein Beispiel für ein weiteres Rätsel zum Geschlecht Gottes: Wie löst man die Quadratur des Kreises auf, dass sich Jesus selbst «Menschensohn» (*filius hominis*) nannte, wo sein menschliches Wesen doch (allein) durch eine Frau, Maria, bewirkt wurde? Diese Frage ist keineswegs reine Wortspielerei: Im späten 6. Jahrhundert beschäftigte sie ernsthaft eine Versammlung lateinischsprachiger Bischöfe in Mâcon, im heutigen Osten Frankreichs. Konfrontiert mit einem halsstarrigen Kollegen, der behauptete, die Bezeichnung «Frau» könne nicht in dem Begriff «Mann/Mensch» enthalten sein, beschlossen sie auf der Basis von Genesis 1,26–27, dass Marias menschliches Wesen als Frau (*mulier* auf Latein) austauschbar sein müsse mit *homo* in *filius hominis*.⁴⁰ Das Problem in der christlichen Theologie besteht stets darin, wie weit man die bildliche, geschlechterspezifische Sprache biblischer und theologischer Diskussionen in Richtung Exaktheit verschiebt. Präzision ist eine besonders hartnäckige Sünde der christlichen Theologie in der westlichen Tradition, die sich auf das Lateinische stützt – eine Sprache, deren Exaktheit ein Segen des Himmels für theologische Ablagesysteme ordentlicher Bürokraten ist, wie die verzweifelte Diskussion in Mâcon zeigt. Derartige Fragen betreffen den Kern dessen, was christlicher Glaube ist und wie er funktioniert.

Somit gibt es reichlich Öl, um es in die verschiedenen Feuer der Wut zu gießen, die wir alle in die Betrachtung von Sex, Sexualität und Geschlecht einbringen. Ein Grund mehr, uns auf eine dreitausendjährige

Erkundungsreise durch die Ursprünge, Entwicklungen, Kehrtwenden und unerwarteten neuen Richtungen zu begeben, welche die heutigen christlichen Gemeinschaften in ihre derzeitigen Turbulenzen geführt haben. Häufig waren solche Expeditionen von selbstgerechter, kirchlicher Einmischung in das Glück und die Freiheit anderer geprägt. Ebenso hat bisweilen das Ringen der Christen mit den Implikationen des Gewirrs von heiligen Schriften Menschen zu echter Befreiung und einem Selbstwertgefühl geführt. Die Leser und Leserinnen werden gezwungen sein, zu eigenen Urteilen bezüglich des Gleichgewichts zwischen diesen Extremen in bestimmten Situationen zu gelangen. Meine Aufgabe ist es, einige Hinweise für die Entscheidungsfindung zu liefern. Wenn wir uns auf die Reise begeben, empfehle ich, sich mit der stillen Ermahnung eines der größten gelehrten griechisch-orthodoxen Bischöfe der Neuzeit, Metropolit Kallistos Ware, zu wappnen: «Der Versuch, durch das Schlüsselloch zu schauen, ist niemals eine würdevolle Haltung.»⁴¹

GRIECHEN UND JUDEN

(1500–300 v. u. Z.)

Ein Paar gegensätzlicher kultureller Traditionen ist miteinander verflochten worden und hat den christlichen Glauben hervorgebracht: die griechische und die judaistische, die auf jeweils eigene Art schon vor der Zeit des Erlösers geschaffen wurden und die dann Zwillingsmatrizen dafür boten, wie die ersten Christen in der Folge Jesu Leben und Tod auffassten. Mit diesen Gedanken im Hinterkopf gab ich vor einigen Jahrzehnten meiner groß angelegten Geschichte der Christenheit den provokativen Untertitel: «The First Three Thousand Years». Wir müssen uns den tausend oder mehr Jahren vor Jesu Geburt widmen, um zu erkennen, weshalb Christen in den letzten zwei Jahrtausenden ihren Glauben in dieser Form bekunden und was sich hinter ihrem Wirrwarr von Meinungen und Geboten über Sex verbirgt. Als Erstes muss man sich vor Augen führen, dass dieser tausendjährige Hintergrund als zwei parallele Geschichten beginnt. Am besten fangen wir mit der Kultur an, die während des irdischen Lebens von Jesus den gesamten östlichen Mittelmeerraum dominierte: Griechen und die hellenistischen Monarchien, die den griechischen Einfluss weit ostwärts nach Asien ausdehnten. Mancher Leser oder manche Leserin mag enttäuscht darüber sein, dass dieses Kapitel die direkte Auseinandersetzung mit sexuellen Angelegenheiten aufschiebt. Das lässt sich nicht vermeiden, weil man sich zuerst einige Punkte über das griechische Denken und die Kultur klarmachen muss, ehe deren drei Jahrtausende währender Einfluss auf die Form des Christentums deutlich wird.

Griechisch: eine Sprache und ihr Vermächtnis

In der Einleitung eines anregenden neueren Buches, das ebenfalls über dreitausend Jahre abdeckt, definiert der Historiker Roderick Beaton Griechen schlicht als die «Sprecher der griechischen Sprache».⁴² Eben deshalb ist Griechenland von so grundlegender Bedeutung für den christlichen Glauben, weil das Neue Testament in einer umgangssprachlichen Form des Griechischen geschrieben wurde. Die Sprachwahl war das dynamische Vermächtnis eines Volkes, das ursprünglich über einen verworrenen Komplex aus Tälern, Küstenregionen und Inseln verstreut war, die inzwischen zum größten Teil der heutigen Republik Griechenland angehören. Über diesen Flickenteppich an Landschaften verteilt, sprachen sie viele Dialekte, die aber alle Varianten des Griechischen waren; zur Zeit Jesu und derjenigen, die sein Leben interpretierten, hatten Griechen ihre Sprache und ihre Ansicht des Lebens erstaunlich weit über drei Kontinente verbreitet.

Von der Archäologie geborgene Spuren der griechischen Sprache bezeugen die erste eindeutig griechische Gesellschaft um 1500 v. u. Z. Im Lauf von drei Jahrhunderten baute sie Städte, Paläste und monumentale Grabmäler in der gesamten Region, die heute im Süden Griechenlands und im Südwesten der Türkei liegt. Diese Menschen bildeten allem Anschein nach nie eine einzige politische Einheit, auch wenn die Stadt Mykene und deren Herrscher in Mittelgriechenland weitreichende Autorität hatten. Nach einem allgemeinen politischen und gesellschaftlichen Zusammenbruch um 1200 v. u. Z. (warum, ist noch ungeklärt) beherrschte nie wieder eine einzige Macht die gesamte griechischsprachige Welt, nicht einmal das militärische Phänomen Alexander der Große, das neun Jahrhunderte später auf den Plan trat.

Anstelle eines Reiches erlebten die Griechen durch das, was sie sagten und schrieben, ein zunehmendes Einheitsgefühl, welches die Identität der *Hellas* («griechischen Wesensart») prägte. An erster Stelle in ihrer Literatur standen zwei Epen, die keine heiligen Schriften wie die Hebräische Bibel oder das Neue Testament waren, aber die gleiche vereinigende Aufgabe erfüllten: die *Ilias* und die *Odyssee*. Erstere schildert einen einzigen Feldzug, der vermutlich einem realen Krieg einige Jahrhunderte zuvor entspricht, in dem Griechen die (nicht-griechische) Stadt Troja im Nordwesten Anatoliens (Kleinasien, die heutige Türkei) belagerten und

zerstörten. Die *Odyssee* berichtet von der zehnjährigen Heimreise eines griechischen Helden, des Odysseus, von dieser Belagerung nach Ithaka.

Die beiden Versepen nahmen irgendwann im 8. oder 7. Jahrhundert v. u. Z. durch mündlichen Vortrag Gestalt an und werden einem Dichter namens Homer zugeschrieben, von dem wir so gut wie nichts mit Sicherheit wissen. Sie wurden in einer Schriftform niedergeschrieben, die die Griechen von den Phöniziern entlehnten, einem anderen Volk im Mittelmeerraum, und zu ihren eigenen Zwecken verfeinerten: das Alphabet, der Vorläufer unseres eigenen Alphabets über dessen spätere Adaption durch die Römer. Die Israeliten, Nachbarn (überdies häufig streitsüchtige Nachbarn) der Phönizier, entwickelten die Technologie des Alphabets in eine andere Richtung, um ihre eigene hebräische Sprache festzuhalten, und schrieben ihre eigene heilige Literatur nieder. In beiden Fällen verstärkte oder schuf Literatur die Selbstidentifizierung. Für die Griechen stützte sich Identität auf ihre gemeinsame Kenntnis der Epen Homers, samt gewissen religiösen Riten, Tempeln und Zeremonien, die in *Hellas* als Gemeingut angesehen wurden – insbesondere das Orakel des Gottes Apollon in Delphi und ein Schrein und die zugehörigen panhellenischen Spiele, die bei Olympia auf der Peloponnes veranstaltet wurden.

Bemerkenswert ist, dass die *Ilias* die besiegten Trojaner nicht als kulturell andersartig als die sie belagernden Griechen darstellt. Griechen gingen überheblich davon aus, dass alle Nichtgriechen *barbaroi* seien – eine eindrucksvolle Weise zu sagen, dass nicht-griechische Sprachen ebenso unbedeutend seien wie das «Ba-ba»-Geplapper eines Babys. In Wirklichkeit interessierten sie sich sehr stark für andere, entwickelte Kulturen, vor allem für die beiden großen Reiche, die sich auf ihr eigenes Leben auswirkten: Persien (heute Iran), das seit Langem ihre Ostflanke dominierte und tatsächlich über viele griechischen Städte herrschte, und Ägypten, am Südrand des Mittelmeers. Die Griechen waren zwar von dem Alter dieser Zivilisationen beeindruckt, doch für die politische Organisation solcher riesigen Mächte hatten sie wenig übrig und legten eine nachdrückliche Vorliebe für das Leben in und die Identifikation mit kleinen Stadtstaaten an den Tag. Geographisch gesehen ergab das im zerklüfteten und gebirgigen Landesinneren von Griechenland und Anatolien durchaus Sinn, aber die Griechen kopierten bewusst solche unabhängigen Stadtstaaten auch in flachen Regionen, als sie weit verstreut rings um das Mittelmeer Kolonien gründeten. Diese Kolonien

erinnerten sich noch Jahrhunderte später liebevoll an ihre Ursprünge und stützten sich in unruhigen Zeiten auf die Verbindung zu einer alten griechischen Gründerstadt.⁴³

Diese Perspektive, die solche langfristigen Beziehungen pflegte, spiegelte das Gefühl wider, dass ein Stadtstaat die natürliche griechische Lebensweise sei. Das griechische Wort für Stadt ist *polis* (Pl. *poleis*) – aber Griechisch ist eine Sprache, in der scheinbar einfache Wörter unzählige Konnotationen haben, wie die Ringe eines Steins, der in einen ruhigen Teich geworfen wird, und bei *polis* ähnelt die Konnotation eher dem des deutschen Wortes «Heimat». Eine *polis* war mehr als die Ansammlung von Häusern und Plätzen um einen Tempel, die allgemein deren sichtbare Wiedergabe in *Hellas* ist. Zur *polis* gehörten die umliegenden Hügel, Felder, Wälder und Heiligtümer, bis an ihre Grenzen; darüber hinaus machte der kollektive Sinn der Gemeinschaft sie aus, und deren tägliche Interaktionen und Anstrengungen um Entscheidungsfindung bildeten schließlich die «Politik». Diese Form der Politik war grundlegend für die Kreativität der griechischen Zivilisation und der mediterranen Zivilisation, die aus ihr hervorging; die Erinnerung daran hat die eurasische Welt und die verschiedenen Versionen des Christentums geprägt, die sie schuf.

Etwa ab 1200 v. u. Z. machten die *poleis* auf den griechischen Inseln und im ägäischen Archipel mehrere Jahrhunderte politischer Experimente durch, häufig samt gewaltsamen Unruhen, bevor sie eigenständige Regierungsformen entwickelten. Eine einfache Monarchie, vor allem in der erblichen Form, war selten die Option, für die sie sich entschieden. Sollten sie also von Adligen regiert werden, deren Anspruch auf eine lange Familiengeschichte zurückging? Sollten sie eine starke Person ohne derartige Respektabilität oder Aspirationen auf die Gründung einer Dynastie auswählen? Seit Mitte des 7. Jahrhunderts nannten die Griechen einen solchen Herrscher *tyrannos* – ein Wort, das sie einer Sprache Kleinasiens entlehnt und falsch verstanden hatten, was auf die Neuartigkeit und den ungewöhnlichen Charakter dieses politischen Arrangements schließen lässt. Ein *tyrannos* konnte weder auf einen langen Stammbaum verweisen noch darauf, dass er von einem Gott auserwählt worden sei, was in der Gesellschaft der Antike die Norm war (und was, wie wir sehen werden, lange Zeit in Israel die Norm blieb). Stattdessen war der *tyrannos* (zumindest nach der Theorie) an die Gesetze gebunden, denen die *polis* zugestimmt hatte und an die er sich ebenso wie die Gemeinschaft halten musste.⁴⁴

Das war ein gewaltiger Schritt, eine weitere griechische Innovation: einen Herrscher von den Entscheidungen derjenigen abhängig zu machen, die in seinem Gebiet lebten, ohne dass eine große göttliche Intervention nötig wäre. Im 6. Jahrhundert v. u. Z. brachte ein weiterer innovativer Schritt in vielen Stadtstaaten – das bekannteste Beispiel ist Athen in den Jahren 508/07 – ein neuartiges Regierungssystem hervor: Regierung in der *polis* nicht durch eine Person, sondern durch die gemeinschaftliche Entscheidung des *dēmos*, also aller Bürger, die in einer Versammlung zusammenkamen. «Alle Bürger» hieß alle frei geborenen Männer der *polis* über zwanzig Jahre – keine Frauen, keine anderen Griechen aus anderen *poleis*, geschweige denn Sklaven oder andere Bedienstete. Folglich müssen wir uns, auch wenn wir dieses griechische System «Demokratie» nennen, dessen nach den westlichen Standards des 21. Jahrhunderts begrenzten Charakter vor Augen halten. Die griechische Demokratie hatte viele Nachklänge für die spätere christliche Ethik und Selbstidentität. So übernahmen die Christen das Wort für die Bürgerversammlung einer demokratischen *polis* und wandten es auf ihr eigenes kollektives Wesen an: *ekklēsia*, ein Wort, das in viele Sprachen als die Bezeichnung für die «Kirche» Einzug hielt.

Eine Gemeinschaft auf diese Weise zu führen, bedeutete eine Verantwortung, die einschüchterte, womöglich abschreckte. Man musste es sich wortwörtlich gut überlegen. Vermutlich entwickelten sich aus diesem Grund zwei charakteristische Aktivitäten der mediterranen Gesellschaft ausgerechnet in *Hellas* neu: das Schauspiel und die Philosophie. Das Schauspiel wurde zur Grundlage der westlichen Theatertradition, die noch heute dazu dienen soll, uns bei der Betrachtung der Welt um uns herum und bei den Lehren, die wir daraus ziehen, zu helfen, sei es auf tragische oder komische Weise: ein nützliches Mittel, um wichtige Lebensentscheidungen zu klären. Das Schauspiel nahm als Teil öffentlicher, religiöser Zeremonien seinen Anfang und sickerte mit der Zeit in die Denkweise und sogar in die Liturgie des Christentums ein, auch wenn Christen später bedenkenlos die spektakulären Amphitheater verfallen ließen, die in der griechischen und römischen Antike zu einem der Wahrzeichen einer richtigen Stadt wurden. Im Lauf eines verblüffend kurzen Zeitraums, vom 5. bis zum 4. Jahrhundert, brachte das athenische Theater die Werke hervor, die bis heute als Klassiker gelten. Aischylos, Sophokles und Euripides loteten die Tiefen der menschlichen Tragödie und Torheit aus; in der zweiten Hälfte dieses Zeitraums machten sich die

Komödien des Aristophanes häufig über ebenjenes athenische Publikum lustig, das sie anschaute und sich dabei vergnügte. Womöglich zeigte sich darin, dass sie über sich selbst lachen mussten, um nicht den Verstand zu verlieren.

In der Philosophie gab es für die Griechen tatsächlich Vorläufer für ihre Erkundungen. In der ganzen ihnen bekannten Welt, von Mesopotamien bis zu den Shetlandinseln, hatten Menschen seit Langem über die Bewegungen der Sterne und Planeten gegrübelt, nach denen sich die Praxis des Ackerbaus und die religiösen Zeremonien richteten. Die Griechen gingen davon aus, dass das Wissen der uralten ägyptischen Zivilisation mit Sicherheit eine Weisheit barg, die breiteren Gruppen zugänglich gemacht werden musste, und als sie irgendwann der Hebräischen Schrift begegneten, waren sie von dem Alter dieser Texte ebenso beeindruckt. Aber sie scheuten sich nicht, sich von der Vergangenheit abzuwenden, um ihrerseits nach Weisheit zu streben, und nannten all jene, die dies taten, «Liebhaber der Weisheit»: Philosophen. Die griechische Philosophie, mit ihrer zwanghaften Hinterfragung, Klassifizierung, Spekulation, war weit allumfassender als alles, was heute von älteren intellektuellen Erkundungen noch erhalten ist. Bemerkenswert war die Bereitschaft der griechischen Philosophie, sich, wenn nötig, von Strukturen der traditionellen Religion loszulösen, so wie das Theater eine Architektur hervorbrachte, die sich von der eines Tempels unterschied.

Philosophen mischten sich intensiv in die Debatte darüber ein, wie die Gesellschaft aussehen und wie sie sich selbst regieren sollte. Die originellsten und eifrigsten Köpfe scharten zu Lebzeiten und danach Zirkel von Bewunderern um sich. Sie wurden als «Schulen» bekannt – ursprünglich heißt das entsprechende Wort *scholē* «Muße», und wie könnte man seine Muße oder Freizeit besser nutzen als mit einer Disputation oder auch in dem Saal, in dem die Freizeitaktivität stattfindet? Ein Hauch Exzentrizität mag zur Unterweisung durch die Philosophen dazugehört haben. Das eklatant provokative Benehmen des Landstreichers Diogenes von Sinope im späten 5. und im 4. Jahrhundert war eine eindringliche Ermahnung, dass Menschen, auch wenn sie rationale Tiere waren, immer noch Tiere waren – er bekam den Spitznamen «der Hund», von dem auch die Schule seiner Anhänger ihren Namen Kyniker («die Hündischen») ableitete. Seine Lebensweise bot später ein Vorbild für christliche Asketen und «Narren in Christo», die ebenfalls ihre Ablehnung weltlicher Werte demonstrativ zeigen wollten (siehe Kapitel II.3).⁴⁵

Als der Gegenpol zu Diogenes mischten sich Philosophen mitunter auch praktisch in die Politik ein. Im späten 6. und im 5. Jahrhundert übernahmen etwa Anhänger des mystischen Mathematikers Pythagoras in mehreren griechischen Städten in Süditalien die Macht. Aber insgesamt hatten die Pythagoräer offenbar keinen allzu großen Erfolg mit ihrem Aktivismus, der die beängstigende Tendenz enthielt, nach komplizierten, verbindlichen Regeln zu leben – Mitbürger, die diese Obsessionen nicht teilten, machten den Ambitionen der Pythagoräer ein jähes Ende.⁴⁶ Die meisten Philosophen beschränkten sich jedoch darauf, Kommentare zur sie umgebenden Gesellschaft abzugeben. Im 5. und 4. Jahrhundert lehrten nacheinander drei Philosophen in Athen: Sokrates, Platon und Aristoteles. Dieses Trio bildet die Grundlage für die westliche philosophische Tradition, die christliche ebenso wie die griechische oder römische.

Weil Sokrates selbst nichts niederschrieb, vernehmen wir seine Stimme über die Schriften seines Schülers und Bewunderers Platon, hauptsächlich in Dialogform: das Beharren darauf, dass in menschlichen Angelegenheiten alles unablässig infrage gestellt werden muss. In Athen schlossen die Fragen des Sokrates auch Kritik an der Demokratie ein, die damals erst einige Jahrzehnte alt war. Mitten in einer düsteren, politischen Krise der Stadt stachelte seine Lehre die Athener dazu auf, ihn öffentlich vor Gericht zu stellen und für etwas hinzurichten, das man Gottlosigkeit und Verführung der Jugend nannte; laut Platon betonte Sokrates in seiner Verteidigungsrede, dass «ein Leben ohne Selbsterforschung aber gar nicht verdient, gelebt zu werden».⁴⁷ Diese Ereignisse und deren Konsequenzen warfen ihre Schatten auf die westliche Religion und Philosophie. Nachfolgekulturen haben sich wiederholt mit dem Beharren des Sokrates auseinandergesetzt, dass dem logischen Argument und dem rationalen Denkprozess Vorrang vor der überlieferten Weisheit eingeräumt werden müsse. Die westliche Variante der christlichen Tradition neigt besonders stark zu diesem sokratischen Grundsatz, und dies ist ein Aspekt der Art und Weise, wie westliche Christen sich der sexuellen Revolution unserer Zeit nähern.

Das Unrecht, das Sokrates widerfuhr, prägte Platons eigene Verachtung für die Ergebnisse der athenischen Demokratie, als er seinerseits auslotete, wie die menschliche Gesellschaft gestaltet werden sollte und wie sich Politik mit Gerechtigkeit und göttlicher Bestimmung verbindet. Er tat das auf eine ganz andere Weise als die Diskussionen, die sich parallel dazu in der judaistischen Tradition ansammelten. Sein Dialog über

den Charakter der *polis* (*Politeia*, auf Deutsch bekannt als *Der Staat*) präsentiert eine von der Elite dominierte, autoritäre Gesellschaft. Er stellt die athenische Demokratie, deren Billigung von Sokrates' Hinrichtung er voller Geringschätzung beobachtet hatte, direkt infrage, ja, er untergräbt sie sogar. Kein vernünftiger Mensch hat allerdings jemals danach getrachtet, Platons Bild von einer Regierung in der realen Welt nachzuahmen; man hofft, dass Platon nur die Absicht hatte, einen Spiegel für Gesellschaften auf Erden, einschließlich seiner eigenen, zu schaffen, der zum Nachdenken anregen sollte.⁴⁸

Dementsprechend betrachtete Platon die sichtbare Welt als eine traurige Illusion oder Wahnvorstellung, verglichen mit den tiefen Realitäten der Formen, die sich dahinter verbargen. Er betrachtete Ideale jenseits des Speziellen – demnach war eine ultimative Form der «Baumhaftigkeit» realer als jeder einzelne Baum. Vor allem wandte er diesen Grundsatz auf die Gottheit selbst an. Platon berief sich auf die radikal neue Denkweise des Sokrates bezüglich der traditionellen griechischen Reihe von Göttern (dem «Pantheon») und machte die Ethik zum Mittelpunkt seiner Diskussion des Göttlichen. Der in der griechischen Mythologie und Literatur beschriebene Pantheon kann kaum als Musterbeispiel an Tugend bezeichnet werden: Die Ursprünge der Götter sind ein außerordentlich bizarrer Katalog von Gewalttaten, und in Homers Epen benehmen sie sich so eigenmächtig, dass es an Selbstverliebtheit grenzt, statt dass sie sich an irgendein ethisches Prinzip halten. Griechen betrachteten diesen beunruhigenden Mangel an moralischer Vorhersagbarkeit unter ihren Göttern im Allgemeinen mit unbekümmerter Resignation und bemühten sich nach Kräften darum, durch gebührende zeremonielle Bräuche im eigenen Haus oder in Tempeln oder Heiligtümern den bestmöglichen Tauschhandel mit ihnen abzuschließen.

Platon war nicht der erste Grieche, der meinte, dass die Götter des Olympos neu betrachtet werden müssten; womöglich hat er den Dichter und Reisenden Xenophanes gelesen (der um die Zeit starb, als Sokrates auf die Welt kam), der einmal behauptete: Es gebe nur einen «einzigen Gott, unter Göttern und Menschen der größte, weder an Gestalt den Sterblichen ähnlich noch an Gedanken».⁴⁹ In diesem Geist dachte sich Platon eine überlegene und einzigartige Realität, deren Wesen zugleich Güte und Einheit ist. Auch wenn Platon an keiner Stelle diese Schlussfolgerung zieht, so beinhaltet Einheit doch die These, dass Gott auch für Perfektion steht. Da er vollkommen ist, hat der höchste Gott keine

Leidenschaften, denn Leidenschaften bedingen den Wechsel von einer Stimmung in eine andere; und es liegt im Wesen der Vollkommenheit, dass sie sich nicht verändern kann. Unweigerlich ist Platons Gott jedes Mitgefühl mit der menschlichen Tragödie fremd, weil Mitgefühl eine Leidenschaft oder Emotion ist.

Es fällt schwer zu verstehen, wie dieser Gott jene unstete unvollkommene materielle Welt schaffen konnte, in der wir leben – ja, wie er überhaupt einen nennenswerten Kontakt zu ihr haben kann. Selbst die geschaffene Ganzheit der Formen dürfte am ehesten ein anderer als der Gott erschaffen haben, der die Höchste Seele ist: womöglich ein Bild der Höchsten Seele, ein Bild, das Platon in einem seiner einflussreichsten Dialoge, *Timaios*, als Handwerker oder Werkmeister beschreibt (*demiourgos*, von dem das Wort Demiurg abgeleitet ist).⁵⁰ Die Schöpfung entfernte sich vermutlich von Gott, in einer steten Abfolge immer unvollkommener Ausflüsse aus der höchsten Realität des Göttlichen.

Wir werden sehen, wie sehr sich diese Darstellung der Schöpfung von der sehr persönlichen Version des kreativen Werks Gottes in den beiden Schöpfungsberichten im Buch Genesis 1–3 in der Hebräischen Schrift unterscheidet. *Timaios* geht davon aus, dass die individuelle menschliche Seele doch an einem winzigen Funken der kosmischen Seele, so fern sie auch sei, festhält; das physische Fleisch, das diese Seele umgibt, ist eine tragische Belanglosigkeit, und die Realität des menschlichen Lebens ist eine vom Körper losgelöste Seele. Überdies ist die Seele, nach Platons Auffassung, männlich; Frauen sind den Männern so wenig gleich wie Tiere, beide sind niedere Formen des Daseins. Platons Gottesdiskussion floss in die Allgemeinplätze der Erörterung der Göttlichkeit im Altertum ein, und das wurde wiederum, wie wir sehen werden, sowohl eine Inspiration als auch ein Problem für Juden und Christen, wenn sie versuchten, über ihren Glauben zu sprechen.⁵¹

Das Streben des Aristoteles nach Wahrheit führte in andere Richtungen wie Platon. Er trachtete danach, die Realität in individuellen und erfahrbaren Objekten wahrzunehmen – und bemühte sich deshalb, verschiedene Kategorien von Bäumen zu klassifizieren, statt über die Baumhaftigkeit zu grübeln. Sein Pfad zur Erkenntnis bestand darin, systematisch so viele Informationen und Meinungen über die Gegenstände und Formen zu analysieren, wie in der Welt des menschlichen Bewusstseins existieren und beschrieben werden können. Er konnte diese Technik auf alle Wissenszweige anwenden, von Themen wie Biologie und Physik bis zu

Theorien der Literatur und Rhetorik (die Kunst des öffentlichen Redens und der Debatte). Seine Diskurse enthielten auch Analysen abstrakter Dinge wie Logik, Sinn und Kausalität in Texten. Sie erhielten das funktionale Etikett *ta meta ta physica*, «Nach der Physik», schlicht deshalb, weil sie in seinen gesammelten Werken nach dem Traktat über Physik und die natürliche Welt eingeordnet waren. Somit entstand der Name Metaphysik, die Studie des Wesens der Realität, durch reinen Zufall.

Das Werk des Aristoteles gleicht einem gigantischen, klassifizierten Ordnungssystem. Die erhaltenen Texte (von denen die meisten augenscheinlich Originale waren) sind keine aufpolierten Dialoge wie die meisten Schriften Platons, sondern Vorlesungsnotizen, die die Schüler und Assistenten seiner «Schule» sich machten. Was für eine Macht diese Zuhörer doch auf die Zukunft ausübten! Noch zweitausend Jahre nach seinem Tod gab Aristoteles den Rahmen vor, nach dem Christen wie Muslime ihre Gedanken über die beste Form der Organisation und Betrachtung der physischen Welt, Natur, der Kunst und dem Streben nach Tugend ausrichteten. Er lieferte in dem, wie Christen es nennen, Naturgesetz die Basis für christliche Überlegungen zur geschaffenen Welt und zur Lenkung der menschlichen Gesellschaft. In dessen Zuständigkeitsbereich gehörten auch Sex, die Familie und Geschlecht, wie wir wiederholt feststellen werden.

Die Blütezeit der griechischen Demokratie in echter Unabhängigkeit, die «klassische» Phase der griechischen Kultur, war von kurzer Dauer: nicht einmal zwei Jahrhunderte bis ins 4. Jahrhundert. Bündnisse griechischer Stadtstaaten hatten erfolgreich wiederholte Eroberungsversuche durch das Perserreich abgewehrt, fielen jedoch der Invasion durch König Philipp II. von Makedonien (einer Monarchie im Norden des griechischen Festlands) zum Opfer, der im Jahr 338 v. u. Z. bei Chaironeia einen knappen Sieg über vereinte griechische Streitkräfte errang. Die Ermordung Philipps zwei Jahre später beendete den makedonischen Siegeszug keineswegs, und zwar dank des Charismas und militärischen Genies seines zweiundzwanzigjährigen Sohnes Alexander III. – «der Große», wie die Nachwelt ihn nannte. Dieses eine Mal ist die allzu sehr strapazierte Bezeichnung unumstritten: Mit seinen Siegen im Osten überrannte Alexander sowohl Ägypten als auch das Persische Reich und gelangte mit seinen Streitkräften bis in den Norden Indiens, ehe er mit erst zweiunddreißig Jahren starb.⁵²

Nunmehr fand sich *Hellas* selbst im gesamten Mittelmeerraum und im Westen Asiens in einer dominierenden Stellung wieder, eine gewisse Entschädigung für die Demütigung von Chaironeia. Makedonier hatten sich schon lange über die Arroganz ihrer südlichen Nachbarn geärgert, die sie nicht für griechisch genug hielten; als Reaktion darauf waren Philipp und sein Sohn tief in die griechischen Denkweisen und deren Bräuche eingetaucht. Der große Aristoteles war als Hauslehrer von Alexander nach Makedonien gereist; nun sollte die griechische Identität so weit reisen, wie die Truppen Alexanders marschierten. Auch wenn es nach seinem frühen Tod unmöglich war, diese ungeheuer weitläufigen Territorien als Einheit zusammenzuhalten, etablierten sich die makedonischen und griechischen Feldherren, die seine Eroberungen unter sich aufteilten, doch als Begründer von Dynastien und wurden die jüngsten in der Reihe halb-göttlicher Monarchen, mit Armeen und einem Steuern eintreibendem Beamtentum.

Das Merkmal dieser unvermutet gesprossenen neuen Regime war, dass es mit ihnen in all den antiken Kulturen, die sie annektierten, zu einer Überlagerung durch die griechische Lebensweise kam. Sie folgten Alexanders Vorbild, indem sie neue Städte gründeten oder alte neu aufbauten, samt Tempeln im griechischen Stil und Theatern, wo griechische Schauspiele aufgeführt wurden. Diese lokalen Imitationen der klassischen griechischen *polis* schossen im Osten bis zum Himalaya aus dem Boden; folglich gibt es in Afghanistan eine Stadt namens «Alexandria» (von den Einheimischen «Kandahar» ausgesprochen), und diesen Namen gaben Alexander und seine Bewunderer einer ganzen Reihe von Städten verstreut über ihre Territorien. Das größte Alexandria entstand im Nildelta in Ägypten, eine Hafenstadt, die Alexander selbst gründete. Ptolemaios, der makedonische Soldat, der die jüngste und letzte in der langen Reihe der pharaonischen Dynastien in Ägypten begründete, stattete die neue Stadt mit einer Akademie der höheren Bildung aus – einem antiken Vorläufer für die mittelalterliche und neuzeitliche Universität – und mit der prächtigsten Bibliothek der antiken Welt, ein Symbol dafür, wie Aristoteles und Platon in einem fremden Umfeld neue Wurzeln schlugen. Alexandria entwickelte sich zu einer der bedeutendsten kulturellen Drehscheiben im Mittelmeerraum und wurde ein Hauptkatalysator für die Veränderung der Region in eine griechisch geprägte.⁵³

Gelehrte des 19. Jahrhunderts fingen an, die im Zuge der Eroberun-

gen Alexanders entstandene Welt «hellenistisch» zu nennen, um zu unterstreichen, dass sie zwar griechisch war, aber nicht wie das klassische Griechenland in den Tagen seiner Unabhängigkeit.⁵⁴ Anstelle der Demokratie nahmen hellenistische Monarchen gottähnliche Insignien an, die zuerst von Philipp II. von Makedonien wiederbelebt und dann von Alexander zur persönlichen Identifizierung mit einer Vielfalt griechischer und östlicher Gottheiten erweitert wurden.⁵⁵ Selbst wenn die neuen Herrscher ihre griechischen Gewänder anlegten, maßten sie sich Formen der Anbetung an, welche die Griechen den Göttern des Olympos vorbehalten hatten. Für die Bewohner der griechischen oder hellenistischen *poleis* ging die stark bereicherte Vielfalt der Begegnungen in Religion und Kultur einher mit einer drastischen Einschränkung in der politischen Entscheidungsmacht. Die Unabhängigkeit, die ihnen noch geblieben war, beschränkte sich allenfalls auf die Verwaltung ihrer Räumlichkeiten und ihrer Tempel sowie auf die Organisation der Abgaben für ihre königlichen Herren.

Verglichen mit dem goldenen Zeitalter des klassischen Athens, haftete dieser griechischen Kultur ein Hauch von Schwindel an. Historiker haben ihn in einem schrittweisen Rückgang der überreichen Kreativität ausgemacht, die im klassischen Griechenland so sehr hervorgetreten war. Wenn Philosophen nicht länger hoffen konnten, politische Entscheidungen der Städte zu lenken, konnte sich die Philosophie ebenso gut auf das Innenleben des Einzelnen konzentrieren, auf das kein noch so mächtiger Herrscher Einfluss hatte: ein regelrechter Kult des Ichs. So gingen manche so weit, das Etikett «Kyniker» zu übernehmen, und würdigten damit das bewusst antisoziale Verhalten des Diogenes; andere bewunderten Pyrrho von Elis, einen Zeitgenossen von König Philipp und Alexander, der riet, man solle am besten überhaupt davon absehen, irgendwelche Urteile zu fällen. Zeno, der in der *Stoa* («Säulenhalle») in Athen lehrte, inspirierte «Stoiker» dazu, nach der Beherrschung ihrer Leidenschaften zu streben, damit die unweigerlichen Unglücksfälle des Lebens ihnen so wenig wie möglich ausmachten. Ein anderer Zeitgenosse, Epikur, sah den Sinn des Lebens in dem Streben nach Glück: eine These, die noch in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776 nachklang, allerdings ohne die ursprüngliche epikureische Einschränkung, dass Glück in dem Erreichen der inneren Ruhe besteht. Alles in allem herrschte ein pessimistischer Zug in der hellenistischen Kultur, der auf Platons Pessimismus bezüglich alltäglicher Dinge, sein Gefühl ihrer

Unwirklichkeit und Wertlosigkeit zurückging. Dieser Pessimismus erstreckte sich gewiss auch auf eine Hauptquelle für menschliche Freuden und Leiden: Sex.⁵⁶

Griechische Städte und ihre Nachahmungen in Asien und Nordafrika standen weiterhin Seite an Seite mit antiken Kulturen, die makedonische und griechische Feldherren erobert hatten, die zu Göttern auf Erden wurden. Widerwillig, verständnislos und sich gegenseitig ausspähend und ausbeutend, unternahmen die verschiedenen Welten ungeordnete und instabile Übereinkünfte. Nirgends war der Zusammenprall bitterer oder produktiver als im Land Judäa, wo die hellenistische Mischung aus autokratischer brutaler Gewalt und einem dezidiert griechischen Konstrukt der Gesellschaft auf eine Kultur mit einem ebenso starken Gefühl der Einzigartigkeit ihres Schicksals wie jenes der Griechen stieß. Um die spätere Begegnung zu verstehen, müssen nun die Judäer, Juden und das Judentum eingeführt werden.

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de