

Robert A. J. Gagnon

Biblische Perspektiven zum Verhältnis von Homosexualität und sexueller Identität¹

Dieser Aufsatz verfolgt die Absicht, einige spezifische Themen der Bibel und der Theologie anzusprechen, die sich als hilfreich erweisen können für Christen, insbesondere christliche Seelsorger und Psychologen, die mit Männern und Frauen arbeiten, die sich zu Angehörigen ihres eigenen Geschlechts hingezogen fühlen. Ich werde damit beginnen, dass ich zunächst das Verhältnis der Identität eines Christen zu den biologisch grundlegenden Orientierungen unter der Fragestellung diskutiere: Bestimmen biologische Orientierungen notwendigerweise die Identität eines Christen? Ich werde danach einen Blick auf die Implikationen dieser Erkundungen für die Frage werfen, ob es eine Rechtfertigung, ja eine Notwendigkeit, für homosexuell empfindende Christen gibt, eine Identität zu entwickeln, die von der gleichgeschlechtlichen Anziehung abgelöst ist. Abschließend werde ich drei weitergehende biblische Prinzipien für die christliche Seelsorge vorschlagen.

1. Christliche Identität versus biologische Orientierung

Kann die sexuelle Identität von der sexuellen Orientierung getrennt werden? Die meisten Aktivisten der homosexuellen Bewegung argumentieren, dass dies nicht möglich ist. Sie behaupten, dass ein Mensch mit einer homosexuellen Orientierung, der sich weigert, sein „Schwulsein“ oder „Lesbischsein“ anzuerkennen, sein wahres Selbst verneint und sein Leben in einer faktisch schizophrenen Existenz führt.² Das Problem einer solchen Denkweise besteht gleichwohl darin, dass es die Frage, ob homosexuelle Orientierung eine gute Sache ist, bereits vorab beantwortet. Dies geschieht, indem angenommen wird, dass tief in die menschliche Natur eingeschriebene, in der biologischen Verfasstheit des Menschen gründende Triebe notwendigerweise auch im moralischen Sinne gut sind.

Um die Frage, ob die sexuelle Identität von der sexuellen Orientierung getrennt werden kann oder sogar sollte, aus christlicher Perspektive beantworten zu können, ist es notwendig, das Untersuchungsfeld zu erweitern. Kurz gesagt, wir

1 Die englischsprachige Fassung erschien im *Journal of Psychology and Christianity* 24, 2005, H. 4, 293–303. Übersetzung: Christoph Raedel.

2 Vgl. die Argumentation von Dan O. Via in: R. Gagnon / D. O. Via: *Homosexuality and the bible. Two Views*, Minneapolis: Fortress, 2003, 1–39.

müssen fragen, ob es von der Bibel her eine Rechtfertigung gibt für die Unterscheidung der *Identität* eines Christen und den unterschiedlichen *Trieben*, die eine starke Anziehungskraft auf ihn ausüben.

1.1 Die Antinomie zwischen Gott und dem biologischen Selbst

Die Bibel lehrt an keiner Stelle, dass die uns von Gott bestimmte Identität die Summe aller unserer biologischen Triebe ist. Im Gegenteil: Sie lehrt, dass unsere wahre Identität, das uns von Gott gegebene Lebensziel, oftmals quer liegt zu unseren stärksten inneren Trieben. Es besteht ein grundlegender Widerstreit zwischen der Ausrichtung auf Gott und der Ausrichtung auf das Ich. In der Bibel wird dieser Widerstreit in vielfältiger Weise beschrieben als Antinomie zwischen dem Ruf, den Willen Gottes zu tun einerseits, und dem Begehren, den eigenen Willen zu tun andererseits, oder auch zwischen dem Bekenntnis zu Gott und Jesus Christus als Herrn auf der einen und der alltäglichen Praxis, das eigene Ich herrschen zu lassen auf der anderen Seite.

Diese Antinomie zwischen Gott und unserem Selbst zieht sich durch die gesamte Bibel hindurch. Wir hören von ihr in den ersten beiden Geboten des Dekalogs, die es untersagen, irgendwelche Götter neben Jahwe zu haben oder sich Götzenbilder zu schaffen (Ex 20,3–6). Wir hören davon im *Schema Israel* [Höre Israel], der frühesten Zusammenfassung des mosaischen Gesetzes, in dem erklärt wird, dass Jahwe allein Israels Gott ist und dass das Volk Israel Jahwe, seinen Gott, lieben soll von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller seiner Kraft (Dtn 6,4–5). Wir hören davon, wenn Jahwe im Buch des Propheten Jesaja immer wieder bekräftigt, dass es keinen anderen Gott gibt „außer mir“ (Jes 44,6.8; 45,5–6.21; 47,8.10), dem *einen* Gott, „vor dem sich alle Knie beugen und alle Zungen schwören sollen“ (45,23). Wir hören wieder davon, als Jesus die zwei größten Gebote aus dem Gesetz des Mose hervorhebt: das Gebot der Gottesliebe (Dtn 6,5; das *Schema*) und das der Liebe zum Nächsten, den wir lieben sollen wie uns selbst (Lev 19,18; Mk 12,28–31). Wir hören wieder davon im Christushymnus des Philipperbriefes (2,6–11), wo es heißt, dass alle Geschichte auf eine Zeit zuläuft, zu der sich „alle Knie vor Jesus beugen und alle Zungen bekennen werden, dass Jesus Christus der Herr ist, zur Ehre Gottes des Vaters“ (2,10–11; vgl. Jes 45,23). Wir hören schließlich davon in der Proklamation des auferstandenen Christus in Offb 22,13, wo es heißt: „Ich bin das A und das O, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende“. Und wir hören davon in einer Vielzahl weiterer Texte des Alten und Neuen Testaments.

Stets ist es die menschliche Vorliebe dafür, Befriedigung, Ziel und Selbstverständnis in etwas anderem zu suchen als darin, Gott zu kennen und ihn zu verherrlichen. Deshalb sah der Apostel Paulus eine seiner vorrangigen Aufgaben darin, „Gedanken und alles Hohe, das sich erhebt gegen die Erkenntnis Gottes zu zerstören, und alles gefangen zu nehmen in den Gehorsam gegen Christus“

(2 Kor 10,4–5). Es gibt hier kein Vorbeikommen, keine Ausnahmen, ganz sicher auch nicht, wenn man sich auf starke innere Triebe beruft.

1.2 Jesus und die Metaphorik des Sich-Selbst-Sterbens

Genau aus diesem Grund wird in der Bibel oftmals das Bild des Todes gewählt, um die Antinomie zwischen dem uns von Gott bestimmtem Ziel und den zwanghaften menschlichen Trieben zu illustrieren. Von besonderer Bedeutung sind in diesem Zusammenhang die Worte Jesu, die wir in Mk 8,34–37 finden.³ Markus platziert diese Worte an einen äußerst bedeutenden Punkt der Erzählung, nämlich als Jesus die Unfähigkeit des Petrus tadelt, die Rolle Jesu als leidenden Messias und die eigenen Rolle als Jünger Jesus zu begreifen: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Denn wer sein Leben erhalten will, der wird's verlieren, und wer sein Leben verliert um meines Willen und um des Evangeliums Willen, der wird's erhalten. Denn was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nehme an seiner Seele Schaden? Denn was kann der Mensch geben, womit er seine Seele auslöse?“ Markus formuliert mit diesen Worten Jesu in Kapitel 8,34–37 den zentralen Aspekt des Rufes Jesu in die Nachfolge, also des Rufes, von Jesus zu lernen.⁴ Worin genau besteht dieser zentrale Aspekt? Nachfolge bzw. Jüngerschaft bedeutet, sich selbst zu verleugnen, das eigene Kreuz auf sich zu nehmen (d. h. die Ausrichtung auf das eigene Selbst zu „kreuzigen“) und sein Leben für Jesus hinzugeben. Dies klingt eher nach dem *Gegenteil* der Behauptung, dass Identität und Lebensziel des Menschen durch das Zusammenspiel von tief in der menschlichen Natur eingewurzelten („eingefleischten“) Begierden bestimmt sind. Christus-Nachfolge besteht darin, nicht länger das zu tun, was wir tun wollen, wann wir es tun wollen und mit wem wir es tun wollen. Sie meint vielmehr, dem Weg, den Jesus für uns gegangen ist, zu folgen mit unserem ganzen Sein und ohne Berücksichtigung der dem zuwiderlaufenden Triebe, die wir an uns erfahren. Zarte Reformen am eigenen Lebensentwurf reichen nicht aus. Nichts weniger als ein Sich-Selber-Sterben, also das Aufgeben der Selbstherrschaft, ist hier verlangt.

Nur dieses sich Sich-Selber-Sterben führt zur Bindung an Jesus: „Wer ist meine Mutter und meine Brüder“, fragt Jesus und antwortet selbst: „Wer Gottes Wil-

3 Die Parallelen in Mt 16,24–26; Lk 9,23–25; vgl. weiter Mt 10,38–39; Lk 14,27 und 17,33; Thomasevangelium 55,2; Joh 12,25. Für die Authentizität dieser Texte siehe John D. Crossan: *The Historical Jesus. The Life of a mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco: Harper, 1991, 353; Ulrich Luz: Warum zog Jesus nach Jerusalem?, in: J. Schröter, R. Brucker (Hg.): *Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung*, Berlin, New York: de Gruyter, 2002, 409–427, bes. 417f.; John P. Meier: *A marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, Bd. 3, New York: Doubleday, 2001, 56–67.

4 Das griechische Wort für Jünger ist μαθητης, wörtlich der Lernende, das dazugehörige Verb ist μαθησασθαι, lernen.

len tut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter“ (Mk 3,33–34). Was es bedeutet, ein Leben zu führen, das ganz darauf ausgerichtet ist, den Willen Gottes und nicht den eigenen Willen zu tun, kommt in der Eröffnungsbitte des *Vaterunser* zum Ausdruck, wo der Betende Gott darum bittet, sein Reich auf der Erde kommen zu lassen – so übernatürlich, endgültig und vollkommen, dass alle Menschen den Namen des Vaters als heilig ehren und seinen Willen tun, wie er im Himmel bereits getan wird (Mt 6,9–10; Parallele Lk 11,2).

1.3 Paulus und die Metaphorik des Todes des eigenen Ich

Der Apostel Paulus kannte zweifellos die Aussprüche Jesu über Selbstverleugnung, das Auf-sich-Nehmen des eigenen Kreuzes und das Verlieren des eigenen Lebens, denn seine eigene Theologie baut maßgeblich auf der Vorstellung vom Sterben und mit Christus Gekreuzigt-Sein auf. So stellt er zum Beispiel, als er gegenüber den Galatern die Überzeugung verteidigt, dass ein gesetzesfreies Evangelium tatsächlich rechtschaffenes Verhalten fördert, fest: „Denn ich bin durchs Gesetz dem Gesetz gestorben, damit ich Gott lebe. Ich bin mit Christus gekreuzigt. Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich dahin gegeben hat“ (Gal 2,19–20).

Für Paulus ist Glaube nicht lediglich intellektuelle Zustimmung zur Wahrheit. Vielmehr bezeichnet der Glaube für ihn eine Neuausrichtung des gesamten Lebens, weg vom eigenen Ich hin zu Gott, so dass davon geredet werden kann, dass nicht länger *ich* lebe, sondern *Christus* stattdessen durch mich lebt. Dieser Glaube ist inspiriert durch und motiviert von der Selbsthingabe Christi für uns. Indem wir die Größe seiner Liebe für uns wie auch die Bedeutung von Gottes Hingabe seines eigenen Sohn, den er für uns nicht geschont hat (Röm 8,32) anerkennen, sind wir „bestimmt“ oder „gezügelt“ durch seine Liebe bis zu einem Punkt, an dem „wir, die da leben, hinfort nicht sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist“ (2 Kor 5,14–15). Indem wir dies tun, „werden wir ihm (Christus) gleich gestaltet in seinem Tod“ (Phil 3,10). Wir, die wir „in Christus“ sind, werden neu bestimmt als eine „neue Kreatur. Das Alte ist vergangen. Siehe, Neues ist geworden“ (2 Kor 5,17). Wurden wir zuvor durch unsere stärksten Begierden regiert und bestimmt, so werden wir nun durch den Herrn Jesus Christus regiert und dazu bestimmt, „dem Ebenbild des Sohnes gleichgestaltet zu werden“ (Röm 8,29). Daher gilt: „Die aber Jesus Christus angehören, die haben ihr Fleisch gekreuzigt samt den [sündigen] Leidenschaften und Begierden“ (Gal 5,24), gleichwohl die Begierden des Fleisches uns weiterhin versuchen und die Ermahnung, im Einklang mit dem Geist zu wandeln, weiterhin notwendig ist (Gal 5,16–17,25).⁵

5 Zum Motiv der Kreuzförmigkeit („Kruziformität“) in der Theologie des Paulus vgl. Michael J. Gorman: *Cruciformity. Paul's Narrative Spirituality of the Cross*, Grand Rapids:

1.4 Die Psychologie der vier Gesetze

Röm 5–8 eignet sich vermutlich als der beste Textabschnitt der ganzen Bibel, um theologisch über den Zusammenhang zwischen angeborenen Begierden einerseits und der Identität des Christen andererseits nachzudenken. In Röm 7,7–25 wird das „Ich“ (im Griechischen *εγω*) oder „der inwendige Mensch“ (im Griechischen *εσω ανθρωπος*) oder das „Gemüt“ (so übersetzt Luther hier das griechische Wort *νοος*) schon in der Existenz des Menschen *vor* der Hinwendung zu Christus vom Fleisch, oder genauer noch: von der Sünde und den sündhaften Trieben, unterschieden, die in den Gliedern des menschlichen Leibes operieren. Mit dem „Gemüt“ bzw. der „Vernunft“ sieht das „Ich“ oder der „inwendige Mensch“ die Gebote Gottes an und erkennt an, dass sie gut sind. Doch weil diese Gebote äußerlich sind, ordnen sie etwas an, ohne zugleich auch zum Tun des Angeordneten zu ermächtigen und sind daher schwach. Der moralische Kompass des Menschen bleibt, obwohl er dem Menschen inwendig ist und sich oft in Übereinstimmung mit Gottes Geboten befindet, dennoch schwächer als der innere sündige Trieb nach Selbstbefriedigung und kann sich daher nicht durchsetzen. Der einzige Weg, auf dem es bleibende Befreiung von diesem Zustand gibt, ist die Einführung einer dritten, einer inneren regulativen Kraft oder eines Gesetzes, das zum einen stärker ist als das Gesetz der inwendigen Sünde, weil es direkt von Gott kommt, und das zum anderen immer in Übereinstimmung mit den wesentlichen „Erfordernissen“ des Gesetzes Gottes ist: „das Gesetz des Geistes, der lebendig macht in Jesus Christus“ (8,2.4). Wenn Paulus das Gemüt bzw. die Vernunft sowie die sündigen Triebe als „Gesetz“ bezeichnet (7,23.25), so formuliert er *ad hoc*, im Unterschied zum Gesetz Gottes, das durch Mose gegeben worden ist. Gleichwohl ist es eine Ad-hoc-Formulierung, das sich als innerbiblisches Echo erweist, in diesem Fall als Echo auf die Prophezeiung eines neuen Bundes, den Jeremia ankündigt für die Zeit, wenn Gott „ein neues Gesetz in ihr Herz gibt und in ihrem Sinn schreibt“ (Jer 31,33).

Wie passt der versöhnende Tod Christi in dieses Bild? Es ist die reinigende, wiedergutmachende Funktion des Kreuzestodes Jesu, aufgrund derer die Leiber der Menschen, die auf Christus vertrauen, kontinuierlich zu Tempeln und Heiligtümern für den einwohnenden Geist Christi werden. Der dem Glaubenden inwohnende Geist Christi wiederum macht es möglich, ein Leben in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes zu leben, dessen Resultat das ewige Leben ist. Ohne eine solche Abwendung von einem Leben, das wesentlich in Übereinstimmung mit den sündigen Trieben des Fleisches gelebt wird, wäre das Resultat der Tod, hier verstanden als Ausschluss vom ewigen Leben (Röm 8,3–8; vgl. 6,20–23).

Eerdmans, 2001, und Robert C. Tannehill: *Dying and Rising with Christ. A Study in Pauline Theology*, BZNW 32, Berlin: Töpelmann, 1967.

Übersicht: Die Psychologie der „vier Gesetze“

	Innerlich oder äußerlich?	Gut oder böse?	Stark oder schwach?
Das Gesetz Gottes, (d. h. das von Mose gegebene Gesetz)	Äußerlich	Gut	Schwach
Das „Gesetz“ in meinem Gemüt, d. h. der „inwendige Mensch“	Innerlich	Gut	Schwach
Das „Gesetz“ der Sünde und des Todes, das im Fleisch wirkt	Innerlich	Böse	Stark
Das „Gesetz“ des Geistes, der lebendig macht in Christus Jesus	Innerlich	Gut	Stärker

Die Psychologie der „vier Gesetze“ in Röm 7,22–8,2 ist in der vorstehenden Übersicht dargestellt. Die Tabelle verdeutlicht, dass ein Individuum *mehr* als eine innere regulative Kraft besitzt: Es sind *zwei* bei Nicht-Wiedergeborenen (nämlich die Vernunft und der sündige Trieb), *drei* beim Wiedergeborenen (indem der Geist Christi dazukommt). Paulus vertritt in Röm 7,14–24.25b die Auffassung, dass selbst die Vernunft des Nicht-Wiedergeborenen wählen kann zwischen einer Identität, die mit den Geboten Gottes zumindest äußerlich übereinstimmt, und einer Identität, bei der sich die sündigen Triebe diesen Geboten widersetzen. Das Tun des Guten ist im einzelnen Wahlakt gleichwohl erschwert, weil es nicht in der Form und Person des Heiligen Geistes zu einem direkten göttlichen Eingreifen kommt. Einzelne Verhaltensweisen mögen auch beim Nicht-Wiedergeborenen mit dem Willen Gottes übereinstimmen, doch in der Hauptsache bleibt die Person „im Fleisch“.⁶

Erst für den Glaubenden eröffnet sich in voller Weise die Möglichkeit, eine Identität zu ergreifen, die von den sündigen Trieben geschieden ist. Denn die Verheißung der Hilfe des Heiligen Geistes ermöglicht nicht allein Zustimmung zu den Geboten Gottes, sondern ein Leben, in dem sich tatsächlich eine neue Identität spiegelt: die Identität eines Menschen, der „in Christus“ ist (Röm 8,1–2), der „im Geist“ ist (8,9), der Christus in sich hat“ (8,9–11). Bereits in Kap 5,15–21 hatte Paulus für seine Leser unterschieden zwischen der alten adamitischen Menschheit und der neuen Menschheit, die mit der Auferstehung Christi ins Leben gerufen worden ist.

6 Zu Röm 7,7–25 vgl. Douglas J. Moo: *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids: Eerdmans, 1996, 423–467, und Gerd Theissen: *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983, 181–268.

1.5 Warum nicht weiter in Sünde leben?

Für denjenigen, der eine neue Identität in Christus hat, bedeutet dies nicht, dass die sündigen Triebe nicht länger vorhanden sind. Tatsächlich wendet Paulus in Röm 6,1–8,17 einen Großteil seiner Energie dafür auf zu erklären, warum Gläubige ihr Leben nicht unter der Macht der Sünde führen sollen.⁷ In Kap 6,1–14 beschäftigt sich Paulus mit der Frage, ob die Gläubigen in der Sünde beharren sollen, um Gott einen Gefallen zu tun (6,1), das heißt, damit die Gnade „übermächtig“ wird (5,20) und wir somit Gott noch mehr Ehre geben: „Sollen wir in der Sünde beharren, damit die Gnade umso mächtiger werde?“ Paulus weist ein solches Denken (mit dem Ausruf: „Das sei ferne“) nachdrücklich zurück, indem er zeigt, dass ein Leben unter der Herrschaft der Sünde (6,14) unvereinbar ist mit einem *zurückliegenden* Geschehen, mit einer *gegenwärtigen* Realität und mit einer festen auf die *Zukunft* gerichteten Hoffnung, wobei jeder dieser Aspekte mit der Identität des Gläubigen in Christus verbunden ist.

Das *zurückliegende* Geschehen ist das „Hineingetauftsein in Christus“, also das Eingegliedertwerden in Christus „durch die Taufe“ (6,3). Wer Anteil bekommen hat am Leben Christi (vgl. 1 Kor 6,15–17), der ist auch in seinen Tod mit hineingenommen, einen Tod, den Paulus als einen Tod gegenüber der Sünde bestimmt (Röm 6,4.10; vgl. 7,4–6 für das „dem Gesetz getötet sein“). Wer Anteil bekommt an der Auferstehung Christi, der hat ferner eine lebenserhaltende Verbindung zum zukünftigen Zeitalter, was gleichbedeutend ist mit einer nun beginnenden „Kreuzigung“ der alten Menschheit (6,6; vgl. 6,5a). Die *gegenwärtige* Realität ist die anhaltende Zugehörigkeit zum Auferstehungsleben Christi, das heißt: das Erfülltsein mit der Kraft des Geistes Christi, der es möglich macht, tatsächlich „in einem neuen Leben zu wandeln“ (6,4; vgl. 7,6; 8,4–17). Die auf die *Zukunft* gerichtete Hoffnung liegt in der Bestimmung, eines Tages von den Toten auferweckt zu werden mit einem Leib, der dem des Christus gleich ist (6,5.8), einem Leib, der ein für alle Mal für Sünde und Tod unempfänglich ist (6,6–7.9–10).

Folglich ist es mit der neuen Identität in Christus unvereinbar, die Sünde „in seinem [des Christen] sterblichen Leib regieren zu lassen“, dadurch dass dieser „den Begierden gehorcht“ (6,12–13). Die Vorstellung, dass Gott möglicherweise einen Nutzen davon haben könnte, dass der Gläubige weiterhin in Sünde lebt, wird absurd, wenn man sich Gottes Bemühungen anschaut, das Leben des Gläubigen in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in eine neue Wirklichkeit außerhalb der Sünde einzuschreiben. Es stellt sich damit die Frage: Möchte Gott, dass der Gläubige seine Identität unterscheidet von tief eingewurzelten biologi-

7 Für eine Diskussion von Röm 6,1–7,6 vgl. R. A. J. Gagnon: *Should We Sin? The Romans Debate and Romans 6,1–7,6*, [Diss. Masch.] Princeton: Princeton Theological Seminary, 1993.

schen Trieben, die ihn einem Verhalten folgen ließen, das Gott ausdrücklich verbietet? Gott möchte dies nicht nur, sondern er besteht darauf.

Die Diskussion der Frage: „Warum nicht sündigen?“ verschiebt sich in Kap 6,15 vom Sündigen, um Gott einen Gefallen zu tun, hin zum Sündigen, weil dies – vermeintlich – keine apokalyptischen Konsequenzen nach sich zieht: „Sollen wir sündigen, weil wir nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade sind?“ (6,15). Vergleicht man die beiden Fragen aus 6,1 und 6,15, dann steckt in der zweiten die wahrscheinlichere Selbstrechtfertigung dafür, einen unheiligen Lebenswandel zu führen. Es ist dann auch nicht überraschend, dass Paulus den Großteil seiner Aufmerksamkeit der Beantwortung der letzteren Frage schenkt, die er in Kap 6,16 bis 8,17 behandelt.⁸ Gläubige verharren oft in sündigen Verhaltensmustern, weil sie meinen, dass sie als Personen „unter der Gnade“ schon davonkommen werden. Gott mag es vielleicht nicht, dass sie sündigen, doch letztlich wird Gott kein Strafurteil dafür über sie verhängen, dass sie ein sündiges Leben führten. Paulus gibt sich alle Mühe zu zeigen, dass, gerade weil Gläubige nicht länger „unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade“ sind, die Sünde nicht „über sie herrschen soll“ (6,14). Denn die Gnade bringt gottgeschenkte Befreiung des Gläubigen von der Versklavung unter die Sünde, die im Fleisch wirkt, und die „Versklavung“ des Gläubigen unter ein rechtschaffenes, auf Gott ausgerichtetes Leben. Diejenigen, die bekennen, dass Jesus der Herr ist, aber weiterhin so leben, als wenn die Sünde Herr ist, werden als Lohn der Sünde den Tod empfangen, während diejenigen, die Jesus als Herrn bekennen und die Frucht eines heiligen Lebens bringen, mit der Gabe des ewigen Lebens beschenkt werden (6,16–23;7,4). Das Leben, das zum Tod führt, schließt ein Verharren in „sexueller Unreinheit“ (ακαθαρσια) (6,19) ein – eine Kategorie, die Paulus an früherer Stelle in seinem Brief verwendete, um auf homosexuellen Verkehr als vornehmliches Beispiel sündiger sexueller Praktiken hinzuweisen (1,24.26–27).

Diejenigen Menschen, die ihre primäre Identität durch sündige biologisch basierte („fleischliche“) Leidenschaften bestimmt sehen, bleiben nach Paulus unter der Herrschaft des mosaischen Gesetzes und werden als solche den Fluch des alten Bundes, nämlich den Tod, auf sich ziehen. Nur diejenigen, die vom Geist Gottes geführt werden, die unter der Macht des Geistes stehen, haben den Herrschaftsbereich des Gesetzes über die adamitische Existenz verlassen und befinden sich nicht länger unter dem Gesetz (7,16 vgl. Gal 5,18). Solange sich jemand mit der alten Menschheit hinsichtlich seiner Begierden und Verhaltensweisen identifiziert, solange bleibt er in einem Kreislauf der Sünde gefangen, niedergehalten durch die Herrschaft des Gesetzes und das Gericht und bestimmt zum Tode, das heißt dem Ausschluss von Gottes ewiger Gegenwart. Für viele mag dies ein Paradox sein: Die Freiheit von den Forderungen und dem Fluch des Gesetzes wird lediglich denen zuteil, die Gott dienen als Sklaven „im neuen Wesen des Geistes“ (7,6) und die „die Forderungen des Gesetzes erfüllen“, indem sie

8 Mit einem Exkurs in Kap 7,7–25 zu der Frage, warum das Gesetz Gottes nicht sündig ist.

„nicht nach dem Fleisch leben, sondern nach dem Geist“ (8,4). Schließlich beantwortet Paulus die Frage: „Sollen wir sündigen, weil wir nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade sind?“, mit diesen Worten: „So sind wir doch, liebe Brüder, nicht dem Fleisch schuldig, dass wir nach dem Fleisch leben. Denn wenn ihr nach dem Fleisch lebt, so werdet ihr sterben müssen, wenn ihr aber durch den Geist die Taten des Fleisches tötet, so werdet ihr leben. Denn welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder“ (Röm 8,12–14).

Warum also sollen wir, in aller Kürze gesagt, nicht ein Leben unter der Vorherrschaft der Sünde führen? Weil wir damit, ob wir nun Gläubige sind oder nicht, dass Erbe des ewigen Lebens aufs Spiel setzen (vgl. 1 Kor 6,9–11; Gal 5,19–21). Die Tage, in denen wir unsere Identität im Zusammenspiel tief eingeschriebener, biologisch bestimmter Begierden verorteten, sind vorüber. Was jetzt allein gilt, ist eine Identität in Christus und in dem Geist Christi. Doch verschwinden sündige Begierden nicht mit der Ankunft des Glaubens. Die Gefahr, in alte Verhaltensmuster zurückzufallen, die den eigenen sündigen Begierden entsprechen, ist sehr real. Doch können solche verbleibenden Begierden im Licht eines neuen Selbstverständnisses, das in der Beziehung zur Person und zum Werk Jesu Christi begründet ist, herausgefordert werden. Das Übergeben der Sünde an Christus verlangt eine Selbstübereignung an ihn, verlangt den Tod gegenüber dem „alten Menschen“ und ein Leben, das als Teil der neuen Menschheit für Gott gelebt wird.

Diese Pointe wird auch in den Briefen an die Kolosser und die Epheser herausgearbeitet, in denen das Bild des Entkleidet- und des Angekleidetwerdens verwendet wird (vgl. Eph 4,17–24; 5,3–12). Diese Texte sprechen auch von der Erneuerung des eigenen Sinnes und einer Neuausrichtung des eigenen Denkens in Übereinstimmung mit der neuen Schöpfung im Ebenbild Christi. Dem gleichen Punkt dienen die Ausführungen in Römer 12,1–2, wo das Thema mit dem Opfer des Ich verbunden wird. Die Neuausrichtung auf ein neues Menschsein und auf die ihr entsprechende Identität vollzieht sich nicht auf magische Weise. Sie verlangt eine bewusste geistige Neuausrichtung auf das Evangelium.

1.6 Gottes Gnade als der primäre Anreiz für eine neugestaltete Identität

Es ist wichtig zu erkennen, dass Paulus die moralische Ermahnung und die Gerichtsrede in Röm 6,1–8,17 von einer ausführlichen Diskussion der alles überragenden Gnade Gottes im Kap 5 und in Kap 8, 18–39 gerahmt sein lässt.⁹ Der Anspruch Gottes auf unser Leben kann deshalb so groß sein, weil das Geschenk der Gnade Gottes noch größer ist. Wenn ein Mensch ein Vermögen gewinnt, das in seiner Größe selbst den höchsten Lotto-Jackpot übersteigt, zudem etwas, das sich göttlicher Anordnung und nicht menschlichem Zufall verdankt, dann kann dieser

9 Zu Röm 5 vgl. R. A. J. Gagnon: Romans 5,1–8, in: Roger E. Van Harn (Ed.): *The Lectionary Commentary, Bd. 2: Acts and the Epistles*, Grand Rapids: Eerdmans, 2001, 36–40.

Mensch es sich leisten, ein Leben aufzugeben, das auf die Befriedigung vergänglicher Begierden ausgerichtet ist. Röm 5 und 8,18–39 bilden eine *Inclusio* bzw. Ringkomposition rund um die Diskussion der Frage: „Warum nicht sündigen?“ in 6,1–8,17. Sie sind gewissermaßen Buchstützen aus Gnade. Kap 5 enthält eine Sammlung von Themen, die in 8,18–39 erneut in Erscheinung treten: (1) Das Rühmen der kommenden Herrlichkeit (5,2; 8,18.21); (2) Die unbedeutenden Auswirkungen, die das Leiden auf solches Rühmen hat (5,3–5; 8,18–28.35–36); (3) Die Manifestation der Liebe Gottes in Christus (5,5.8; 8,35.37.39). Worin genau besteht nach Paulus das Rühmen des Gläubigen?

In Kap 5 nimmt Paulus ein Thema aus Jer 9,23–24 auf, wenn er seine Leser ermahnt, sich der rettenden Gerechtigkeit Gottes durch Christus zu rühmen. Als *erstes* können Gläubige sich der gewissen Hoffnung rühmen, dass sie an der Herrlichkeit Gottes teilhaben werden (5,2b.5–10). Wenn Christus für uns starb, als wir noch gottlos, schwach und seine Feinde waren, wie viel mehr wird Gott jetzt, da wir gerechtfertigt und mit Gott versöhnt sind, daran setzen, dass wir am Ende auch die Erlösung empfangen? Zum *zweiten* können sich Gläubige dessen rühmen, dass Gott selbst den Druck schwieriger Lebensumstände dazu gebraucht, etwas Gutes zu bewirken (5,3–4). Zum Beispiel erweist das Aushalten in schwierigen Zeiten unsere Anerkennung bei Gott, was uns wiederum die Gewissheit gibt, dass wir unter den Erwählten Gottes sind. *Drittens* können sich Gläubige dessen rühmen, dass Gott durch Christus die Wirkungen der Sünde Adams auf wunderbare Weise umgekehrt hat (5,11–21). Durch Christus hat Gott den Schaden, der durch die Sünde Adams hervorgebracht wurde, mehr als wiedergutmacht, mit dem Ergebnis, dass die Gnade nun durch die Gerechtigkeit Christi regiert.

In Kapitel 8,18–39 kehrt Paulus implizit zum Thema des Rühmens zurück, wenn er die Frage in den Blick nimmt, wie das gegenwärtige Leiden – einschließlich der Entbehrungen, die wir erleiden, weil wir lieber Gottes Willen folgen als die Begierden des Fleisches zu befriedigen – gleichwohl das Rühmen der Gläubigen in Gottes Triumph durch Christus nicht zu schmälern vermag. Zunächst behauptet Paulus, das Gewicht der zukünftigen Herrlichkeit sei so groß, dass alle gegenwärtigen Entbehrungen, verglichen damit, kaum ins Gewicht fallen (8,18–25). Zweitens zeigt Paulus, dass uns der Heilige Geist selbst in der Gegenwart in all unserer Not hilft, indem er uns versichert, dass alle Erfahrungen unseres Lebens, wie schlimm auch immer sie sein mögen, auf ihre Weise dazu beitragen, dass wir Christus gleichgestaltet werden (8,26–30). Das höchste Gut, nämlich gleichgestaltet zu werden dem Ebenbild des Sohnes Gottes, liegt immer im Bereich der Möglichkeiten Gottes (8,28–29). Drittens wird die Zukunftshoffnung des Gläubigen durch die Tatsache bestärkt, dass sowohl der uns rechtfertigende Gott (der Vater) als auch für uns eintretende Gott (der Sohn) sich entschieden für die Not der Menschen öffnen, so dass uns nichts, außer unserer eigenen Entschlossenheit, die Hilfe Gottes abzulehnen, von der Liebe Gottes und Christi zu trennen vermag.

Die Bedeutung der Tatsache, dass Paulus die Ermahnung in 6,1–8,17 mit dem freudigen Rühmen der alles überragenden Gnade Gottes in Kapitel 5 und 8,18–39 einrahmt, liegt darin, zu zeigen, dass die Identität des Christen nicht in erster Linie durch harte Askese geprägt wird, sondern durch das überwältigende Empfinden der Freude und des Friedens angesichts des unvergleichlichen Wirkens Gottes uns zugute (vgl. Röm 15,13). Wir werden wieder an Gal 2,20 erinnert, den Text, mit dem wir unsere Diskussion der paulinischen Aussagen begonnen hatten. Die Motivation des Gläubigen dafür, Christus in sein Leben einzulassen, ist die Erkenntnis des Glaubens, dass „Christus mich geliebt und sich für mich selbst dahin gegeben hat“.

2. Folgerungen für das Verhältnis von homosexueller Orientierung und personaler Identität

2.1 Die Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen homosexueller Orientierung und der Identität in Christus

Zu welchen Folgerungen führt uns diese Diskussion über *christliche* Identität und *biologische* Orientierung bezüglich der Frage nach dem Verhältnis von sexueller Identität und sexueller Orientierung? Es dürfte zweierlei deutlich geworden sein: Christen *brauchen* ihre Identität nicht von einer bestimmten, dem offenbarten Willen Gottes widersprechenden sexuellen Orientierung abzuleiten; mehr noch: sie *dürfen* ihre Identität von einer solchen Orientierung überhaupt nicht ableiten. Die Identität eines Christen gründet von Anfang bis Ende in der Vereinigung mit Jesus Christus, die darauf zielt, neu geschaffen zu werden in das Ebenbild Jesu und in Übereinstimmung mit Gottes Geboten zu leben. Paulus selbst hatte im Umfeld der Behandlung sexueller Fragen bemerkt: „Beschnitten sein ist nichts und unbeschnitten sein ist nichts, sondern: Gottes Gebote halten“ (1 Kor 7,19). Diese Vereinigung mit Jesus enthält als Kern die Selbstverleugnung, die beschrieben wird als ein Sterben aller quer zu den Absichten Gottes liegenden Ich-Bestimmtheit und darin dem Tod Jesu entspricht. Dieses Sterben ist jedoch dadurch stimuliert, dass wir die überströmende Gnade Gottes anerkennen und empfangen, die Gnade nämlich, dass das, was Gott für uns bereit hält, um ein vielfaches größer ist als alles, was der Einzelne im Bestreben nach Selbsterhaltung für sich im Sinn haben mag. Die „sexuelle Orientierung“ sollte nur als Teil einer größeren Matrix der menschlichen Grundorientierungen angesehen werden, die im Lichte des Kreuzes bewertet werden müssen.

Die schlichte Tatsache, dass ein Christ ein starkes sexuelles Verlangen nach mehr als einem Partner erfährt, ist keinesfalls eine Lizenz dafür, sich selbst die

Identität eines „Polyamoristen“¹⁰ oder eines „Polysexuellen“ zuzuschreiben. In ähnlicher Weise braucht ein Christ, der pädophile Neigungen empfindet, seine sexuelle Identität nicht als die eines Pädosexuellen oder Pädophilen betrachten – ja, er *sollte* es überhaupt nicht. Dies gilt ungeachtet der Tatsache, dass sich wohl kaum jemand frei für pädophile Neigungen entscheiden würde. Solche Neigungen sind vielmehr tief eingewurzelt in der menschlichen Natur und erweisen sich in hohem Maße als veränderungsresistent. Die (sexuelle) *Identität* ist etwas gänzlich anderes. Wir mögen keine Wahl haben, was das Empfinden bestimmter Neigungen angeht, doch wir haben sehr wohl die Wahl, ob wir uns selbst über das Einverständnis mit diesen Neigungen definieren. Ein Mensch mag nicht Schuld daran sein, dass er oder sie sexuelle Neigungen oder ein Begehren für Dinge empfindet, die Gott ausdrücklich verbietet. Doch ist jeder Mensch verantwortlich dafür, wie er oder sie mit solchen Trieben umgeht.

Es ist weiterhin festzuhalten, dass solche triebbasierten Wesenszüge nicht zu vergleichen sind mit Wesenszügen wie Rasse oder ethnischer Herkunft. Die ethnische Herkunft einer Person ist unveränderlich, gutartig und liegt der Ebene des Verhaltens voraus. Triebbasierte Wesenszüge dagegen sind nicht absolut unveränderlich, zumindest fluktuiert ihre Intensität im Verlauf des Lebens. Auch sind sie nicht in sich gut, denn es gibt viele Neigungen zu unmoralischem Verhalten. Schließlich liegen sie auch der Verhaltensebene nicht voraus, denn Triebe oder Neigungen sind ja gerade das Begehren, sich einem spezifischen Verhalten hinzugeben. Wir dürfen nicht den kategorialen Fehler begehen anzunehmen, dass hinsichtlich solcher Wesenszüge entweder Gott Menschen in dieser Weise gemacht hat und er folglich von ihnen erwartet, dass sie solchen Neigungen folgen oder aber, dass Gott ein Fehler unterlaufen ist. Die Denkweise, dass biologische Veranlagung identisch ist mit moralischem Gutsein, hat keinen Platz in einer Weltsicht, die von Selbstverleugnung, vom Loslassen des eigenen Lebens, vom Aufnehmen des Kreuzes, vom Sterben mit Christus, von neuer Schöpfung und dem Leben mit Gott spricht.

2.2 *Jesus über die Schöpfung*

Die Heilige Schrift, und darin ist die Meinung Jesu definitiv einzuschließen, präsentiert hinsichtlich des sexuellen Verhaltens die Vorgabe zweier Geschlechter: sie markieren die zutiefst heilige und unverletzliche strukturelle Dimension des von Gott vorgegebenen menschlichen Sexualverhaltens.¹¹ In diesem Zusammenhang kommt, wie auch die Lehre von Jesus es anzeigt, den Schöpfungstexten in

10 Polyamoristen pflegen sexuelle Beziehungen zu mehr als seiner Person zur gleichen Zeit, wobei diese Verhältnisse im gegenseitigen Einvernehmen und bei gegenseitiger Kenntnis der verschiedenen Partner gelebt werden.

11 Vgl. R. A. J. Gagnon: *The Bible and Homosexual Practice. Texts and Hermeneutics*, Nashville: Abingdon, 2001; ders. und D. O. Via: *Homosexuality and the Bible*, a. a. O.

Gen 1 und 2 besondere Bedeutung zu. Als Jesus nach Mk 10,6–9 über Fragen der menschlichen Sexualethik sprach, waren Gen 1,27 („... und schuf sie als Mann und Frau) und Gen 2,24 („Darum wird ein Mann ... seinem Weibe anhängen, und sie [oder: die beiden] werden *ein* Fleisch sein“) die beiden Texte, die er als absolut *normativ* und *präskriptiv* allen anderen Texten (einschließlich der nachfolgenden Kompromisse im Gesetz des Mose) hervorhob. Was beide Texte wesentlich miteinander verbindet, ist die Feststellung, dass es für legitimen sexuellen Verkehr eines männlichen Partners und einer weiblichen Partnerin, also eines Mann und einer Frau, bedarf. Tatsächlich gründet Jesus seine Verurteilung männlicher Polygamie und serieller Monogamie deutlich in der Zweizahl bzw. dem binären Charakter menschlicher Sexualität. Eine dritte Partei wird hier weder benötigt noch ist sie erstrebenswert, sei es gleichzeitig oder sei es in zeitlicher Abfolge, denn bereits das Zusammenfügen der zwei einzigen Geschlechter, die es überhaupt gibt, schafft ein integriertes sexuelles Ganzes. Daher gründete Jesus seine Ansichten über eheliche Monogamie und die Unauflöslichkeit der Ehe auf die sich selbst genügende Ganzheit der zwei Geschlechter in ihrer komplementären Einheit.

Die Erzählung in Gen 2,21–24 erklärt, wie es sein kann, dass ein Mann und eine Frau, die in anderer Weise nicht miteinander verbunden sind, durch den sexuell intimen Ehebund „*ein* Fleisch“ werden können: Die Frau ist im Ursprung vom Fleisch des Mannes genommen worden. *Das Bild, wonach aus dem einen Fleisch zwei Geschlechter entstehen, begründet das Prinzip, nachdem die zwei Geschlechter ein Fleisch werden.* Der einzige Weg, um die ursprüngliche sexuelle Einheit wieder herzustellen, besteht darin, die ursprünglich konstitutiven Teile, nämlich Mann und Frau, wieder zu vereinen.¹² Abgesehen davon, in welchem Ausmaß diese Geschichte symbolisch zu verstehen ist, kommuniziert sie doch die Botschaft, dass Mann und Frau einander sexuelle Gegenüber sind, das heißt: zwei Hälften eines einzigen sexuellen Ganzen. Das oft als „Rippe“ übersetzte hebräische Wort (*tsela*), das anzeigt, was dem Adam (dem „Erdling“) entnommen wird, um die Frau zu formen, wird man besser als „Seite“ verstehen dürfen, wie es auch den vierzig anderen Vorkommen dieses Wortes im Alten Testament entspricht. Dieses Verständnis stimmt auch mit dem einiger späterer jüdischer Interpretationen überein. Philo von Alexandrien (1. Jh. n. Chr.) stellt fest, als er in allegorischer Weise über die Erschaffung in Gen 2,21–24 spricht: „Die Liebe ... bringt die geteilten Hälften der einen lebendigen Kreatur zusammen und fügt sie gewissermaßen in eins“.¹³ „Und welche Seite nahm er (denn wir mögen annehmen, dass lediglich zwei Seiten damit gemeint sind)? Nahm er die linke

12 Vgl. R. A. J. Gagnon, Does the Bible regard Same-sex Intercourse as Intrinsically sinful?, in: Russell E. Saltzman (Ed.): *Christian Sexuality. Normative and Pastoral Principles*, Minneapolis: Kirk House, 2003, 106–155, bes. 111–126, und ders.: The Old Testament and Homosexuality. A Critical Review of the Case Made by Phyllis Bird, in: ZAW 117, 2005, 367–394.

13 *On Creation*, 152.

oder die rechte?¹⁴ Der heilige Charakter des zweidimensionalen sexuellen Bundes wird weiter unterstrichen durch die Tatsache, dass, abgesehen von einer Ausnahme, alle anderen Verwendungen von „tsela“ (Seite) im Alten Testament auf die Seite eines heiligen Bauwerkes verweisen: auf die Arche, das Zelt des Bundes, den Räucheraltar, den Tempelraum.¹⁵ Gottes selbst entwarf den Plan für die sexuelle Entsprechung von Mann und Frau. Das Muster für die Verbindung mit dem anderen Geschlecht und gegen die Paarung mit einem Angehörigen des gleichen Geschlechts ist nicht lediglich ein soziales Konstrukt, das zu ändern Menschen das Recht haben.

2.3 Paulus über die Schöpfung

Paulus verstand die Folgerungen, die sich aus der Lehre Jesu über die menschliche Sexualität für die homosexuelle Praxis ergaben. Sein kategoriales Urteil über Götzendienst und homosexuelle Praxis in Röm 1,23–27 enthält ein deutliches Echo bzw. Anspielungen auf Gen 1,26–27:¹⁶

„Und Gott sprach: ‚Lasst uns *Menschen* machen in unserem *Bild*, uns *gleich*! Sie sollen herrschen über ... die *Vögel* ... und über das *Vieh* ... und über alle *kriechenden Tiere* ... Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bild, nach dem Bild Gottes schuf er ihn; als *Mann* und *Frau* schuf er sie“ (Gen 1,26–27).

„Und sie haben die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes verwandelt in das *Gleichnis* eines *Bildes* vom vergänglichen *Menschen* und von *Vögeln* und von *vierfüßigen und kriechenden Tieren*. Darum hat Gott sie dahingegeben in den Begierden ihrer Herzen in die Unreinheit, ihre Leiber untereinander zu schänden, sie, welche die Wahrheit Gottes in die Lüge verwandelt und dem Geschöpf Verehrung und Dienst dargebracht haben statt dem Schöpfer... Deswegen hat Gott sie dahingegeben in schändliche Leidenschaften. Denn ihre *Frauen* haben den natürlichen Verkehr in den unnatürlichen verwandelt, und ebenso haben auch die *Männer* den natürlichen Verkehr mit der *Frau* verlassen, sind in ihrer Begierde zueinander entbrannt, indem die *Männer* mit *Männern* Schande trieben...“ (Röm 1,23–27) (Elberfelder Bibel).

Untersucht man beide Texte, dann finden sich hier nicht nur acht Punkte, in denen beide Texte einander entsprechen, sondern sogar drei Übereinstimmungen in der Gedankenfolge: (1) Gottes *Ebenbild* und *Gleichnis* im Menschen; (2) die Herrschaft über das Tierreich (*Vögel*, *Vieh*, *Reptilien*); (3) die Ausdifferenzierung

14 Allegorical Interpretation 2,19–21; vgl. auch den rabbinischen Text Genesis Rabbah 8,1, wo eher an eine Teilung der Kreatur zwischen Vorder- und Rückseite als zwischen rechts und links gedacht ist.

15 Vgl. auch die paulinische Verwendung des Bildes vom Tempel für den menschlichen Körper in seiner sexuellen Funktion: 1 Kor 6,19.

16 Vgl. R. A. J. Gagnon: *The Bible and Homosexual Practice*, 289–295; ders.: A Comprehensive and Critical Review Essay of Homosexuality, Science, and the ‚Plain View‘ of Scripture, Part 2, in: *Horizons in Biblical Theology* 25, 2003, 179–275, bes. 206–213.242–246.

von *männlich* und *weiblich*. Die Pointe dieser Anspielungen besteht darin zu zeigen, dass Götzendienst und homosexueller Verkehr einen Frontalangriff auf das Werk des Schöpfers in der Natur darstellen (vgl. auch die Erwähnung von „Schöpfer“ und „Schöpfung“ in Röm 1,25). Diejenigen, die die Wahrheit über den Schöpfer niederhalten, die doch in der Schöpfung offenbar ist, stehen in größerer Gefahr, auch die Wahrheit über den komplementären Charakter der Geschlechter, der ebenfalls in der Natur offenbar ist, niederzuhalten, indem sie sich dafür entscheiden, angeborene, dieser Ordnung zuwiderlaufende Impulse zu befriedigen.

So wie Gen 1,26–27 hinter den Bemerkungen des Paulus in Röm 1,23–27 steht, so zitiert Paulus auch Gen 2,24c in textlicher Nähe (nämlich in 1 Kor 6,16) zu seiner Verurteilung der Männer, die bei einem anderen Mann liegen (αρσενοκοιται), in 1 Kor 6,9. Geht man von einer Anspielung auf Gen 1,27 in Röm 1,23–27 aus, dann dürfte Paulus die Relevanz von Gen 2,24 für seine Verurteilung männlichen homosexuellen Verkehrs in 1 Kor 6,9 nicht übersehen haben. Tatsächlich belegt die Verwendung von Gen 1,27 und Gen 2,21–24 an späterer Stelle desselben Briefes (nämlich in 1 Kor 11,7–12) deutlich, dass Paulus diese Texte als grundlegend betrachtete, wenn es darum ging, die Bedeutung der Differenzierung von männlich und weiblich im Kontext der Ehe aufzuzeigen.

Paulus also bezog sich auf exakt dieselben zwei Schöpfungstexte, die Jesus als entscheidend für die Bestimmung sexualethischer Fragen hervorgehoben hatte, nämlich Gen 1,27 und 2,24. Er wendete sie auf verschiedene sexuelle Fragen, einschließlich einer absoluten Zurückweisung der homosexuellen Praktik, an. Dies bedeutet, dass der von Paulus für die Bewertung homosexuellen Verhaltens herangezogene Maßstab nicht das Kriterium war, wie gut oder schlecht diese Praktik in seinem eigenen kulturellen Umfeld gelebt wurde, sondern vielmehr die Frage, ob sie dem in der Schöpfung von Mann und Frau deutlich werdenden Willen Gottes entspricht. Paulus ging also offensichtlich davon aus, dass das Hauptproblem mit der homosexuellen Praxis nicht darin besteht, welche konkrete Gestalt sie in seinem konkreten kulturellen Umfeld gerade angenommen hat, sondern vielmehr mit dem, was sie nicht ist und niemals sein kann: Ein strukturell kongruentes Zusammenfügen der zwei Geschlechter männlich und weiblich.

2.4 Das Grundproblem der homosexuellen Anziehung

Das Grundproblem an einer versuchten homosexuellen Bindung ist aus theologischer Perspektive nicht lediglich die Tatsache, dass es sich hier um eine strukturell inkongruente Zuordnung der Geschlechter handelt. Eine solche Bindung ist vielmehr *per definitionem* in sexueller Hinsicht Ausdruck von Narzissmus oder zumindest Selbstbetrug. In einem alten Text, in dem homosexuelles Verhalten kritisiert wird, heißt es dann auch: „Eine Natur [anstatt zweien] kam zusammen in einem Bett. *Doch im Ansehen ihrer selbst im je anderen* schämten sie sich we-

der dessen, was sie taten, noch dessen, was ihnen angetan wurde“.¹⁷ Oder mit den Worten des Paulus gesprochen: „Männer sind in Begierde zueinander entbrannt und haben Mann mit Mann Schande getrieben ...“ (Röm 1,27). Ist sich ein Mensch dessen bewusst, dass er durch die Körpermerkmale des eigenen Geschlechts stark erregt wird, dann kann man dies als einen Fall von sexuellem Narzissmus betrachten. Ist jemand sich dieser Gleichheit nicht bewusst, sondern meint, dass der demselben Geschlecht zugehörige Partner dasjenige ausfüllt, was am eigenen Geschlecht fehlt (wahrscheinlich das häufigere Szenario), dann wird man eher von einem Fall von sexuellem Selbstbetrug sprechen.

Die These vom Selbstbetrug hinsichtlich eines Geschlechtsdefizits, der seinen Ausdruck im Verlangen findet, sich mit einem Angehörigen des eigenen Geschlechts zu vereinigen, wird durch die Forschung in mehrfacher Hinsicht gestützt: (1) hinsichtlich einer hohen Rate an geschlechtlicher Nichtkonformität in der Kindheit unter männlichen Homosexuellen und (2) hinsichtlich der Präferenz für sehr maskuline Männer seitens der meisten erwachsenen homosexuellen Männer.¹⁸ Das Verlangen, das eigene Geschlecht durch Sex mit einem Partner desselben Geschlechts zu ergänzen bzw. zu vervollständigen, lässt sich tatsächlich als eine Form des Selbstbetrugs bezeichnen. So sind Männer zum Beispiel nicht dadurch maskulin, dass sie ein soziales Konstrukt von Männlichkeit besitzen, das wirkliche Männlichkeit widerspiegeln mag oder auch nicht, sondern aufgrund ihres Geschlechts. Was dem Mann oder der Frau in sexueller Hinsicht fehlt, ist das Geschlecht, das sie selbst nicht verkörpern, nicht das Geschlecht, das sie bereits sind.

Manche Psychologen würden ohne Zweifel bestreiten, dass eine homosexuelle Orientierung Ausdruck von Narzissmus oder Selbstbetrug ist. Doch können auch sie nicht leugnen, dass homosexuelle Anziehung offenkundig das Verlangen nach dem wesentlichen sexuellen Selbst darstellt, das man mit dem homosexuellen Partner teilt. Homosexuelle Männer verlangt es wesentlich nach Männlichkeit, Frauen wesentlich nach Weiblichkeit. Man beachte hier, dass ich nicht behaupte, dass zwei oder mehr Personen in einer homoerotischen Beziehung niemals echte Leidenschaft füreinander zeigen können. Eine solche Behauptung wäre hinsichtlich jeder unerlaubten Form menschlicher Sexualität völlig absurd. Es geht vielmehr um Folgendes: *Was die erotische Dimension der Beziehung angeht*, ist homoerotisches Verlangen sexueller Narzissmus oder sexueller Selbstbetrug. In einer sexuellen Beziehung zwischen Personen desselben Geschlechts werden die Extreme des eigenen Geschlechts nicht gemäßigt und die wahren Lücken nicht gefüllt. Es ist im Kern diese Wirklichkeit, die signifikant zu einer un-

17 Pseudo-Lukian, *Affairs of the Heart* [Érotés], 20 (Hervorhebung von R. G.).

18 Vgl. J. Michael Bailey: *The Man Who Would be Queen. The Science of Gender-bending and Transsexualism*, Washington: Henry, 2003, und Daryl J. Bem: Exotic Becomes Erotic. A Developmental Theory of sexual Orientation, in: *Psychological Review* 103, 1996, 320–335.

verhältnismäßig hohen Rate an Problemen beiträgt, die mit der homosexuellen Lebensweise verbunden sind: die hohe Zahl an Sexualpartnern und eine hohe Rate auf sexuellem Wege übertragener Krankheiten insbesondere unter männlichen Homosexuellen, wie auch ein Mangel an langfristigen Beziehungen und ein häufiges Auftreten schwerer Depression und Drogenabhängigkeit insbesondere unter weiblichen Homosexuellen.¹⁹

Die Vorgabe, dass sexuelle Beziehungen mit einem Partner des anderen Geschlechts eingegangen werden sollen, ist innerhalb des biblischen Kanons keine vereinzelte oder unbedeutende Sichtweise. Jede Erzählung, jedes Gesetz, jedes Sprichwort der Weisheitsliteratur, jede Ermahnung, jedes Bild, jedes Gedicht – kurz jeder Text, der etwas über sexuelle Beziehungen aussagt, geht zumindest implizit von der Voraussetzung aus, dass es des Gegenüber von Mann und Frau bedarf. Die Bibel vertritt diesen Wert durchgehend, absolut, strikt und auch anderslautenden vorherrschenden kulturellen Mustern gegenüber. Anders gesagt: es handelt sich hierbei um einen Grundwert biblischer Sexualethik. Die Auflösung der Vorgabe zweier auf einander bezogener Geschlechter berührt den Kern der Frage, ob es irgendwelche Vorgaben bezüglich der tiefen strukturellen Entsprechung zwischen den beiden Sexualpartnern geben soll. Diese Vorgabe hat ihr Vorzeichen in der materialen Struktur der Schöpfung und geht über die Frage der persönlichen Zuneigung der Partner hinaus. Im Zentrum aller sexuellen Verhaltensweisen steht nämlich das *Geschlecht* der Partner. Wenn schon selbst verbindlich gelebte und liebevolle Beziehungen von mehr als zwei Partnern sowie inzesuöse Beziehungen unakzeptabel sind, dann sind verbindlich gelebte und liebevolle homosexuelle Beziehungen eher noch problematischer. Denn die konstitutive Zuordnung *eines* Mannes und *einer* Frau in der Ordnung menschlicher Sexualbeziehungen, die im Verbot der Polygamie vorausgesetzt ist, gründet ihrerseits in der binären Tiefenstruktur von *männlichem* und *weiblichem* Geschlecht. Und die strukturelle Vorgabe ergänzender Unterschiede, auf der auch das Inzestverbot basiert, erschließt sich in der *sexuellen* Differenziertheit noch viel schärfer als darin, dass die Partner nicht miteinander verwandt, also unterschiedlicher Bluts-herkunft, sind.

Damit ist gesagt, dass das *Vorhandensein* einer biologisch begründeten sexuellen Anziehung zwischen Angehörigen desselben Geschlechts keine zureichende Rechtfertigung dafür liefert, die heilige Vorgabe der sexuellen Bindung zwischen einem männlichen Partner und einer weiblichen Partnerin zu übertreten. Vielmehr haben wir es hier mit einem deutlichen Beispiel dafür zu tun, dass individuelle Leidenschaften dem Bekenntnis zu Jesus Christus als Herrn und seinem Ruf, das eigene Kreuz auf sich zu nehmen, weichen müssen.

19 Vgl. R. A. J. Gagnon: *The Bible and Homosexual Practice*, 452–460.471–485.

3. Biblische Prinzipien für die seelsorgerliche und klinische Praxis

Ohne Anspruch auf Vollständigkeit möchte ich im Folgenden drei biblische Prinzipien für die seelsorgerliche Begleitung von Menschen wiedergeben, die intensive homoerotische Empfindungen haben. Diese drei Prinzipien ergänzen das Prinzip der klaren Unterscheidung von biologischer Orientierung und von Gott gegebener Identität, wie es bereits im ersten Abschnitt ausgeführt wurde.

Wertschätzen und stärken Sie die Integrität des Geschlechts einer Person mit homosexuellem Verlangen. Eines der Ziele in der Begleitung von Personen mit homoerotischem Verlangen besteht darin, die strukturelle Integrität des Geschlechts dieser Person zu stärken, einer Integrität, die Bestätigung durch Angehörige desselben Geschlechts, nicht aber Ergänzung durch sie braucht. Gott bezeichnete die Schöpfung von „männlich und weiblich“ und ihre sexuelle Entsprechung als gut (Gen 1, 31). Weder kann das Männliche durch die Verschmelzung mit Männlichem noch männlicher werden, noch kann das Weibliche durch die Verschmelzung mit einem anderen Weiblichen noch weiblicher werden. Gott hat bereits dem Mann den Stempel des Männlichen und den Stempel des Weiblichen der Frau aufgedrückt. Kulturen mögen sich dahingehend unterscheiden, wie sie das wesentlich Männliche bzw. wesentlich Weibliche definieren. Doch wird man das Vorhandensein der grundlegenden Differenz als solcher kaum ernsthaft bestreiten können. In Wahrheit liegt in jeder Behauptung, sich ausschließlich von Angehörigen des eigenen Geschlechts angezogen zu fühlen (6 auf dem Kinsey-Spektrum), und der exklusiven heterosexuellen Anziehung (0 auf dem Kinsey-Spektrum) die stillschweigende Anerkennung der Tatsache, dass es so etwas wie das wesentlich Männliche und das wesentlich Weibliche gibt, durch das eine sexuelle Fixierung auf ein vorgegebenes Geschlecht bedingt ist. Worauf es also vor allem ankommt, ist die Bestärkung der mir von Gott gegebenen Männlichkeit, wenn ich denn männlich bin, oder der von Gott gegebenen Weiblichkeit, wenn ich denn weiblich bin, mit dem Ziel, die gefühlte Notwendigkeit einer strukturellen Ergänzung durch einen Angehörigen des eigenen Geschlechts zu verringern. Die vertraute Bindung christlicher „Gemeinschaft“ oder „Partnerschaft“, von der das neue Testament häufig spricht, die zu Verwirklichen der Kirche jedoch oftmals nicht gelingt, sollte das primäre Mittel einer solchen Bestärkung sein – insbesondere enge, aber gerade nicht sexuell bestimmte Beziehungen mit Personen desselben Geschlechts.

Ich behaupte nicht, dass solche Bestärkung der von Gott gegebenen Identität den magischen Effekt einer Auslöschung der homosexuellen Anziehung hat. Das Gehirn hat keine unbegrenzte Plastizität, doch mag solche Bestärkung, zumal über einen längeren Zeitraum, dabei helfen, mit den wirklichen Bedürfnissen umzugehen und die Intensität solcher Impulse zu verringern oder zu kontrollieren. Genau darum geht es, wenn in Röm 12,2, Kol 3,10 und Eph 4,23 von der Erneuerung unseres Sinnes geredet wird. Wie auch bei anderen Zuständen, die uns heimsuchen, ist das Ziel nicht die Eliminierung aller unerwünschten Neigun-

gen, sondern vielmehr die wirksame Beherrschung solcher Neigungen mit der Aussicht, ihre Intensität zu reduzieren. Das Neue Testament verheißt Gläubigen an keiner Stelle, dass der Empfang des Heiligen Geistes die sündigen Neigungen des Fleisches vollständig auslöscht. Vielmehr versichert es den Gläubigen, dass der Heilige Geist stets mit Gott auf das höchste Gut hin zusammenwirken wird, nämlich darauf hin, die Gläubigen immer mehr in das Ebenbild Jesu Christi umzugestalten (Röm 8,28–29). Dies führt uns zum nächsten Prinzip.

Achte darauf, dem Wirken Gottes nicht auszuweichen. In der klinischen Therapiearbeit besteht die Neigung dazu, die Not des Klienten so schnell wie möglich lindern zu wollen, oftmals selbst dann, wenn dies bedeutet, die Ebene der Verhaltensnormen auszublenden. Christliche Seelsorger und Psychologen sollten darauf achten, dem, was Gott im Leben einer Person, die diese Not erfährt, vielleicht tun möchte, nicht dadurch auszuweichen, dass sie die göttlichen Standards für gelebte Sexualität kompromittieren. Dieser Punkt lässt sich gut am 2. Korintherbrief verdeutlichen. Paulus bittet Gott inständig darum, den „Pfahl im Fleisch“ von ihm zu nehmen, um als Antwort von Gott zu hören: „Lass dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig [oder: wird in Schwachheit vollendet]“ (12,8–9). Oftmals gebraucht Gott Erfahrungen von Entbehrung als ein Mittel, um Christus in uns Gestalt werden zu lassen. So schrieb Paulus zum Beispiel den Gläubigen in Korinth, dass die Bedrängnisse, die er und seine Mitarbeiter in Kleinasien (vermutlich in Ephesus) erlebt hatten und die so schrecklich waren, dass sie zeitweilig „am Leben verzweifelten“, den göttlichen Zweck hatten, sie zu lehren, sich nicht auf sich selbst zu verlassen, sondern „auf Gott, der die Toten auferweckt“ (1,8–10). Paulus erfuhr unglaubliche Notlagen in der Ausführung seines apostolischen Dienstes: er wurde eingekerkert und ausgepeitscht, erlitt Schiffbruch und Überfälle, Hunger und Kälte aufgrund armseliger Unterkunft und Kleidung, lebte in ständiger Angst um seine Kirchen und vor Angriffen von anderen Gläubigen sowie von seinen jüdischen Mitbürgern (11,23–33; 6,4–10; vgl. 1 Kor 4,9–13; 15,30–32; Phil 1,12–26). Doch hatte er gelernt, sich seiner Schwachheit zu rühmen, „damit die Kraft Christi bei mir wohne“ (12,9) und sich in allen Umständen genügen zu lassen, darum wissend, dass er alles vermag durch den, der ihn stärkt (2 Kor 12,10; Phil 4,11–12).

Gott hat über alle Maßen Gefallen daran, Christus in uns Gestalt werden zu lassen, oftmals auch dadurch, dass er von widrigen Umständen gebrauch macht. Sehr schnell geschieht es, dass wir den Blick für die ewige und über alle Maßen gewichtige Herrlichkeit, die uns erwartet, verlieren (2 Kor 4,17). Wohl ist es richtig: Wir sollten alles in unserer Kraft Stehende tun, um denen zu helfen, die Entbehrung erleiden. Doch dabei sollten wir niemals die Gebote Gottes verletzen. Vielmehr sollten wir fortfahren darauf hinzuwirken, dass den inneren Nöten von Menschen mit homosexuellen Empfindungen oder auch den Nöten von Menschen mit ungesunder Anziehung zu Angehörigen des anderen Geschlechts abgeholfen wird, ohne dabei die grundlegenden Sexualstandards der Bibel aufzugeben.

Verbinde das Einfordern der hohen ethischen Maßstäbe mit liebevoller Hinwendung zu denen, die sie verletzen. Im Wirken Jesu schlossen Liebe und Wahrheit, Hinwendung zum Menschen und hohe ethische Standards einander nicht aus, sondern bedingten einander.²⁰ Wir sollten daher weder die ethischen Standards der Bibel abschwächen, um einem Übertreter dieser Standards gegenüber unser Mitgefühl zum Ausdruck zu bringen, noch sollten wir Übertreter, in dem Bemühen, diese Standards aufrechtzuerhalten, kaltblütig zur Hölle schicken. Jesus verband mitfühlende Hinwendung zu den „Zöllnern und Sündern“ (Mk 2,15–17; Mt 11,19), einschließlich den sexuellen Sündern (Mt 21,31–32; Lk 7–36–50; 15,30; Joh 4,16–18; 7,53–8,11), mit hohen ethischen Standards bezüglich der Fragen von Geld und Sexualität (zur Sexualität vgl. besonders Mt 5,27–32; Mk 10). Im Verständnis von Jesus schloss liebevolle Hinwendung zum Menschen Tadel und Korrektur nicht aus, sondern ein. Als er Lev 19,18 – das Gebot den anderen zu lieben wie dich selbst – als das zweite große Gebot hervorhob, dachte er offensichtlich auch an den unmittelbaren Kontext von Lev 19,17–18. Seinen Nächsten zu lieben, schloss danach beides ein: einerseits ihn „zurechtzuweisen, damit du nicht seinetwegen Schuld auf dich ladest“ (weil du ihn nicht gewarnt hast), und andererseits ihn „nicht zu hassen in deinem Herzen“, keine Rache zu üben oder Widerwillen gegen ihn zu hegen. Jesus hielt an beidem fest: „Wenn dein Bruder sündigt, weise ihn zurecht; und wenn er es bereut, vergib ihm“ – selbst „wenn er siebenmal am Tag an dir sündigen würde“ (Lk 17,3–4; vgl. Mt 18,15.21–22).

Dieses Gebot, den Nächsten zurechtzuweisen, steht nicht im Widerspruch zu Jesu Worten, die sich gegen das Richten des anderen wenden (Mt 7,1–5). Der Kontext und Jesu eigene wiederholte Urteile (vgl. Mt 11,22–24) belegen, dass seine Kritik auf übermäßig penible, hochmütige und lieblose Kritik des Anderen zielte und nicht auf selbsteinsichtige, freundliche und eine um Wiederherstellung der Person bemühte Zurechtweisung offenkundiger Sünde. In ganz ähnlicher Weise war für Paulus klar, dass Ermahnung auf die konkrete Situation und Befindlichkeit seiner Adressaten zugeschnitten sein muss: „Wir ermahnen euch aber, liebe Brüder, weist die Unordentlichen zurecht, tröstet die Kleinmütigen, tragt die Schwachen, seid geduldig gegen jedermann“ (1 Thess 5,14; vgl. Gal 6,1: „Helft ihm wieder zurecht mit sanftmütigem Geist ... und sieh auf dich selbst, dass du nicht auch versucht werdest“).

Ganz in Übereinstimmung mit den jüdischen Schriften betrachtete Jesus Fragen der Sexualethik als eine Angelegenheit von Leben und Tod. Das hinter der Hinwendung Jesu zu den Sündern liegende Motiv war das ebenso liebevolle wie eindringliche Empfinden bezüglich des möglichen Ausschlusses solcher Sünder – also von Menschen, die den Willen Gottes übertreten – vom kommenden Reich

20 Vgl. R. A. J. Gagnon, „Sexuality“, in: *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, hg. von K. J. Vanhoozer, C. Bartholomew, D. J. Treier und N. T. Wright, London, Grand Rapids: Baker, 2005, 739a–48b.

Gottes. Im Bild gesprochen wäre es besser für sie, verkrüppelt in den Himmel einzugehen (dadurch, dass das die Sünde verursachende Glied im metaphorischen Sinne „abgeschnitten“ wird) als mit allen Gliedern in die Hölle geworfen zu werden (Mt 5,29–30; Mk 9,43–48).²¹ Als Jesus die beim Ehebruch ertappte Frau vor der Strafe der Steinigung bewahrte (Joh 8,3–11), wollte er damit nicht zum Ausdruck bringen, dass Ehebruch ein zu vernachlässigendes Vergehen sei. Vielmehr wollte Jesus, indem sein freundliches Verhalten sie zur Umkehr bewegen sollte, das schlimmere Schicksal abwenden, das die Frau am Tag des Gerichts ereilen könnte. Einfacher gesagt: tote Menschen können nicht umkehren. Das Ziel christlicher Seelsorge besteht nicht in erster Linie in der Eliminierung aller Notlagen, sondern vielmehr in der Gleichgestaltung des Lebens eines Menschen mit dem Willen Gottes. Manchmal ist es anstrengend, den Willen Gottes zu tun. Das Kreuz Jesu ist das Schlüsselbeispiel für genau diese Wahrheit. Gleichwohl ist der Ausgang eines solchen Lebens – die Gemeinschaft mit Gott in seinem ewigen Reich – das momentane Empfinden von Entbehrungen mehr als wert.

4. Schlussfolgerung

Die Bibel äußert sich sehr nachdrücklich dahingehend, dass Gläubige unterscheiden sollen zwischen dem, was auch immer sie als intensive biologische Orientierung erfahren mögen, und der Identität, die für sie in Christus bereit liegt. Das Kreuz bietet Christen ein ultimatives Paradigma nicht für Selbstbefriedigung und Selbstbewahrung, sondern für Selbstverleugnung. Doch in letzter Konsequenz ist der Stimulus für ein rigoroses Leben der Nachfolge das freudige Empfinden der Überschwänglichkeit der Gnade Gottes durch Jesus Christus, nicht eine Sehnsucht danach, Schmerzen zu erleiden und auszuhalten. Die Bibel lehrt weiterhin deutlich, dass homosexueller Verkehr ein scharfer Affront gegen Gottes absichtliche Erschaffung von männlich und weiblich als einander entsprechenden sexuellen Gegenübern ist. Vom theologischen Standpunkt aus gesehen ist homosexuelle Anziehung Ausdruck von Narzissmus und/oder Selbstbetrug, insofern sie den Versuch darstellt, die strukturelle Ergänzung des von Gott gegebenen Geschlechts durch Verschmelzung mit einer Person des gleichen Geschlechts zu erlangen. Die Erfahrung ausschließlicher homosexueller Anziehung als solcher kann die Gebote Gottes nicht aufheben und sollte nicht zu einer homosexuellen Identität führen. Abschließend wurden drei biblische Prinzipien für den klinischen Dienst aus christlicher Perspektive vorgetragen, die versuchen, Wahrheit und Mitgefühl ineinander zu integrieren.

21 Vgl. auch die Aussagen bei Paulus, die die Gefahr hervorheben, aufgrund sexueller Verfehlungen vom Reich Gottes ausgeschlossen zu werden: 1 Kor 6,9–10; Gal 5,19–21; Eph 5,3–5; auch 1 Thess 4,2–8.

Robert A. J. Gagnon

Biblical Perspectives on the relation between homosexuality and sexual identity

Scripture makes a distinction between intense biological 'orientations' people experience and the identity that is available to them 'in Christ'. Indeed, Christians have in the cross of Jesus the ultimate paradigm of self-denial. A person's experience of a 'homosexual orientation' is no exception to the distinction made between biologically-based besetting conditions and self-identity revealed and constructed by God in Christ. Scripture affirms male and female as complementary sexual counterparts. Exclusive same-sex attractions cannot be given greater weight than the commands of God and should not be integrated into a homosexual identity. The article ends with three additional scriptural principles for pastoral and clinical practice.