

I. Sprachfähig werden im Themenfeld der Sexualität

Sexualität ist seit der sogenannten sexuellen Revolution als Thema in aller Munde und vor allem durch die Werbung in unserer neoliberalen Konsumgesellschaft visuell omnipräsent: *Sex sells!* Vor allem Güter, die man vorrangig Männern verkaufen will – wie etwa schnelle Sportwagen oder Rasierwasser selbst von zweifelhaftem Duft – werden durch begehrend sich windende Frauenkörper, die offenkundig „erobert“ werden wollen, mit der Verheißung versehen, dass die Männer nach dem Kauf der Produkte ebenso begehrt werden würden. Zudem ist Sex im heutigen Mitteleuropa allzeit und beinahe flächendeckend überall käuflich zu haben – zulasten von in ökonomischen Zwangslagen gleichsam versklavten, vorrangig weiblichen Menschen aus aller Herren Länder.

Der Allgegenwart von Sex als Ware und von erotisch-sexuellen Bildern, angeheizt durch eine milliardenschwere Pornoindustrie, steht jedoch eine mangelnde Sprach- und Ausdrucksfähigkeit gegenüber, wenn es um die eigene Geschlechtlichkeit geht. Ich stamme aus einer Generation, die nicht mehr in Prüderie aufgewachsen ist und auch nicht patriarchalisch als Frau im „Kampf um den Mann“ sozialisiert wurde, sondern mit dem Bewusstsein, ein eigenständiger Mensch mit intakten Ansprüchen zu sein. Diese Einstellung zur Geschlechtlichkeit ist heute weit verbreitet, aber beileibe nicht flächendeckend. Ein Teil der Jugendlichen macht seine Ersterfahrungen mit Sexualität auf Pornoseiten im Internet, andere unterliegen dem Diktat, dass Sex zur heute üblichen und offenkundig (selbst in Corona-Zeiten) notwendigen „Feierkultur“ dazugehört und „cool“ konsumiert werden sollte, da man andernfalls Verspottung in den Social Media riskiert. In kirchlich sozialisierten Gruppen hingegen feiert gerade unter der jungen Generation in kleinen Kreisen eine neue Prüderie fröhliche Urstände.

1. Darüber redet man nicht?!

Wie sind diese völlig gegensätzlichen Befunde zu deuten? Ist die Coolness der Jungen eine Gegenreaktion auf die so oft diagnostizierte Sexualisierung der Gesellschaft? Oder ist der erwachenden Sexualität der Reiz des Verbotenen abhandengekommen, da Eltern ihren Kindern beim Übertritt in gelebte Geschlechtlichkeit kaum mehr Grenzen setzen und gesellschaftliche Normen sehr liberal geworden sind? Sexualität wird seit Durchsetzung der romantischen Ehe, in der zwei Partner sich finden und Familien weitgehend ihr Mitspracherecht bei der Partner*innenwahl eingebüßt haben, als Privatsache angesehen. Unsere mitteleuropäische Rechtstradition greift nur mehr dort ein, wo ein Schaden angezeigt wird. Sie geht davon aus, dass Menschen eigenständig in der Lage sind, ihre Sexualität so zu leben, wie es für sie adäquat ist, und dabei die Freiheit und die Lebensqualität der Sexualpartner*in zu achten gewillt sind.

Die Realität sieht allerdings häufig anders aus. Derzeit erschreckt die hohe Anzahl von Frauenmorden, die meist von verlassenen oder verschmähten Partnern begangen werden; die Problemfelder von Kinderpornographie und Zwangsprostitution, aber auch alltägliche Diskriminierungen aufgrund sexueller Dispositionen, die in manchen sozialen Schichten und Berufsfeldern ein *coming out* nur mit Folgeschäden ermöglicht, zeigen anschaulich auf, dass für viele Menschen sexuelle Selbstbestimmung als Menschenrecht selbst in heutigen europäischen Rechtsstaaten mit ihren Antidiskriminierungsgesetzen durchaus nicht flächendeckende Realität ist. Werden diese gesellschaftlichen Unrechtsphänomene überhaupt als solche thematisiert, wird dabei häufig (teils auch aus Gründen der *political correctness*) tabuisiert, wer die Täter*innen sind: Sexueller Zwang und Straftaten werden in überwiegender Mehrzahl von Männern mit herkömmlichen Männlichkeitsvorstellungen der Dominanz ausgeübt und verübt. Für die Durchsetzung von sexueller Selbstbestimmung als Menschenrecht ist daher eine Analyse der Geschlechterkonstruktionen und der vor-

herrschenden Geschlechtscharaktere einer Gesellschaft un-
abdingbar.

Bevor wir uns biblischen Einzeltexten zuwenden, die im
Folgenden immer wieder von anderen Blickwinkeln her be-
leuchtet werden, liegt es daher nahe, abrisshaft eine Rekon-
struktion der gesellschaftlichen Verhältnisse, der Rechtsvor-
stellungen und Bräuche jener sozialen Gruppen, aus denen die
Texte kommen, zu versuchen.

2. Reale Lebenswelten?

Wie Geschlechtlichkeit im Alten Orient (= AO) und in der Anti-
ke im Alltag gelebt wurde, darauf können wir aus Texten und
Bildern der Epoche aus der Region, in der die Bibel entstan-
den ist, zwar schließen, aber wir können nicht mit Gewissheit
sagen, ob das darin Mitgeteilte tatsächlich der gesamten Le-
bensrealität entsprach.

Aufgrund zahlreicher Hinweise, dass auch Frauen Lieder
gedichtet und gesungen (z. B. Mirjam in Ex 15; Debora in Ri 5;
Hanna in 1 Sam 2; Judit in Jdt 16; Beschreibungslieder des Hld)
sowie Schriftstücke gelesen (Hulda) und verfasst (Ester) haben,
können wir nicht behaupten, dass die Textproduktion in Alt-
Israel ausschließlich in männlichen Händen lag. Auch wenn
keinesfalls gesichert ist, dass diese den Frauen zugeschriebe-
nen Texte tatsächlich auf Verfasserinnen zurückgehen, hal-
ten sich fiktive Texte dennoch an gewisse kulturelle Gegeben-
heiten, wenn sie nicht eine Satire oder Verfremdung bieten
wollen. Das Gros der Texte geht aber in den altorientalischen
(= ao.) Kulturen sicher auf Männer zurück. Da Erzählungen –
und in noch reduzierterem Maß auch poetische Texte – immer
nur ein Fenster zur Realität öffnen, muss der Ausschnitt des
Erzählten kritisch befragt werden: Ist es überwiegend eine
männliche Perspektive, aus der die textlichen und bildlichen
Hinterlassenschaften dargestellt werden, oder ist die Lebens-
realität aller Geschlechter im Blick?¹ Halten sie die Sichtweise
der gesellschaftlich Dominierenden fest und fehlt daher jene

¹ Siehe die Unterscheidung von *male and female voices* bei Athalya Bren-
ner / Fokkelen van Dijk Hemmes, *On Gendering Texts*, Leiden 1993.

der Versklavten und Entrechteten, die im gesamten AO und der Antike selbstverständlich einen Teil der Gesellschaft bildeten? Thematisieren sie nur Aspekte des Geschlechtslebens der reproduktiven Phase oder ebenso von ganz jungen oder alten Menschen? Zur Identifikation von Machtsphären, die solche Ausschnitte produzieren können, sind die Intersektionalitätskriterien erhellend, die in skalenmäßigen Abstufungen die soziale Stellung eines Menschen in patriarchal strukturierten Gesellschaften wechselseitig bestimmen.

Kriterien	Positive Diskriminierung	Negative Diskriminierung
<i>Bürgerstatus im AO</i>	frei	unfrei
<i>Geschlecht</i> <i>Geschlechtliche Orientierung</i>	männlich heterosexuell	weiblich / divers nicht heterosexuell
<i>Alter im AO:</i> <i>frei</i> <i>unfrei</i>	alt jung	jung alt
<i>Ökonomischer Status</i>	reich	arm
<i>Kolonialer Status</i>	dem imperialen Zentrum zugehörig	der dominierten Peripherie zugehörig
<i>Ethnizität / Religion</i>	einheimisch / dominant	ausländisch / fremd / deviant
<i>Psychophysischer Status</i>	gesund	krank / mit speziellen Bedürfnissen

Zur Lebenswelt der Menschen aus jenen Zeiten, in denen die Bibel entsteht, haben wir also nur sehr bedingt Zugang, wobei allerdings jene Texte, die Gesichtspunkte einbringen, die nicht dem Mainstream, d.h. der Sichtweise der positiv Diskriminierten, entsprechen, besondere Aufmerksamkeit verdienen. Dies kann freilich in sehr unterschiedlicher Form gegeben sein und etwa durch Protagonist*innen vertreten werden, die dem gesellschaftlich zu Erwartenden oder der bevorzugten Lesart zuwiderhandeln.

3. Wort- und Problemfelder

Alle Sprachen – und innerhalb derer jedes soziale Milieu und jeder „Sitz im Leben“ – haben ihre eigene Art, über Sexualität zu reden.² Während literarisch Tätige mit ihren Figuren die gesamte Breite abdecken können, ist es in spezifischen Lebensbereichen meist nicht möglich, solche kulturellen Codes zu wechseln, ohne einen Tabubruch zu begehen. Wer bei feierlichen Hochzeitszeremonien „dirty talk“ benutzt, wird geächzt, wer im Männerknast von romantischer Liebe schwärmt, wahrscheinlich ausgelacht werden. Für die biblische Rede über Geschlechtlichkeit haben wir Ähnliches vorauszusetzen: Die Anlässe und die literarischen Gattungen bestimmen auch hier die Form, in der darüber gesprochen wird.

Ein erster, sehr bedeutender Kontext ist die Rechtssprache. *Lqh' 'išša*, „eine Frau nehmen“, steht mit dem in nachexilischer Zeit auch für Ehen mit Ausländerinnen häufig gebrauchten Ausdruck *ns' 'išša*, „eine Frau aufnehmen“, für den legalen Beginn einer Ehe. Subjekt ist dabei immer der Ehemann, bei arrangierten Ehen können es auch die Eltern sein, die für den Sohn eine Frau „nehmen“. Der Ausdruck hat, anders als im heutigen Deutsch, keinen dominanten Beigeschmack, sondern bedeutet in patriarchalen Verhältnissen mit androzentrischer Weltsicht einfach rechtlich gültig „heiraten“. Auch die beiden Wendungen „ihm zur Frau werden“ (*hāj'ta lo l' 'išša*) und „des Mannes werden“ (*hāj'ta l' 'iš*) verweisen ebenso auf diesen legalen Schritt wie *b'l*, das eine Frau unter ihren „Eheherrn“ stellt. In einigen Fällen hat auch die Annäherung, *qrb*, an eine Frau sexuelle Bedeutung.

Unabhängig von der Eheschließung wird der Vollzug des Geschlechtsverkehrs mit dem „Kommen“ (*bo' 'āl-*) zu einer Frau oder mit dem „Erkennen“ (*jd'*) ausgedrückt; *škb āt-*, „sich hinlegen“ mit einem Menschen, sowie die damit zusammenhängenden nominalen Ausdrücke *škbh* und *mškb*, „Beilager“, können sowohl einen heterosexuellen als auch einen gleichgeschlechtlichen Verkehr bezeichnen. Die Formulierung

² Zum Vokabular siehe Athalya Brenner, *The Intercourse of Knowledge*, Leiden 1997, 8–30.

die „Scham entblößen“ (*glh 'ärwa*) kann ebenso für beide Geschlechter verwendet werden und steht im Verbot insbesondere für Inzesttabus (siehe Lev 18). Das „Ausbreiten des Mantels“ wie in Rut 3,9 oder Ez 16,8 über eine Frau kann als Gegensatz dazu für die Legalisierung einer Beziehung stehen.

Der geliebte Mensch wird als *dodi*, kann aber auch als *'aḥot* „Schwester“ oder *'aḥ* „Bruder“ bezeichnet werden; *dodim* verweist insbesondere im Hld auf sexuellen Vollzug, während die Wurzel *'hb* „lieben“, auf alle möglichen Formen eines starken Zusammenhalts verweisen kann: auf Vasallentreue, auf die Liebe zwischen Eltern und Kindern, auf die Gottesliebe und eben auch auf die geschlechtliche Liebe.

Bei Handlungen, die dem Liebeswerben zugereicht werden, sind vor allem das „Küssen“, *nšq*, und das liebkosende „Umarmen“, *hbq*, zu nennen. Das sexuelle Begehren kann mit den Wurzeln *'wh* und *ḥps*, das scherzende Spiel des Flirtens sowohl mit *šḥq* als auch mit *shq* ausgedrückt werden, beide Wurzeln haben jedoch eine viel breitere Bedeutung. Auf die Penetration verweist aber auch die allgemeine Bezeichnung für „Weibliches“, die für Mensch und Tier gleichermaßen Verwendung findet: *nqbh* geht die auf die Wurzel *nqb*, „ein Loch bohren“, zurück. Dabei fällt insgesamt auf, dass weibliche Geschlechtsorgane öfter direkt und mit mehreren Ausdrücken bezeichnet und zudem mit übertragenen Bedeutungen befrachtet werden. So wird die Bezeichnung *rāḥām* für das kräftigste menschliche Organ, die weibliche „Gebärmutter“, auch für „Erbarmen“ gebraucht und sehr häufig mit Gott als Subjekt verwendet.³ *Bātān* meint hingegen wohl alle innenliegenden weiblichen Geschlechtsteile und wird am besten mit „Mutterleib“ wiedergegeben. „Brüste“, *šadajim*, sind sowohl als hocherotischer Körperteil als auch als Quelle der Nahrung und Beruhigung für das Kind beim Stillen im Blick.

Männliche Geschlechtsorgane werden hingegen häufig euphemistisch umschrieben. Von *basar*, „Fleisch“, oder *jad*, „Hand“, sowie den *r'galim*, „Beine“, ist da die Rede. Die direkte Bezeichnung für Hoden, *'āšāk*, kommt in der Bezeichnung einer Beschädigung nur ein einziges Mal in Lev 21,20 vor.

³ Siehe Phyllis Trible, *Gott und Sexualität im Alten Testament*, Gütersloh 1993, 46–76.

Von Samenerguss und Menstruation sowie Ausfluss aus den Geschlechtsorganen aller Geschlechter ist hingegen häufig die Rede (vgl. Lev 15), da sie die nachexilischen Reinheitsvorschriften tangieren. Zeugen und Gebären wird mit ein und derselben Wurzel *jld* ausgedrückt, man könnte also möglichst neutral mit „ins Leben bringen“ übersetzen. Der „Samen“, *zr'*, des Mannes bringt nach allgemeiner Vorstellung das Leben zustande, allerdings gibt es auch Stellen, die auf die Genealogiegründung von Frauen hinzielen, wo vom „Samen“ einer Frau gesprochen wird (Gen 24,60; Rut 4,12).

Fasst man diese Variationen der Bezeichnungen für Geschlechtsorgane oder Handlungen der sexuellen Begegnung zweier Menschen zusammen, so ist die Sprache nicht gerade vielfältig. Zusammen mit den häufigen Euphemismen zur Bezeichnung insbesondere der männlichen Geschlechtsteile erweckt dies den Eindruck einer die Sexualität tabuisierenden Sprache, die vor allem dort fast technisch gesprächig wird, wo es um Kultfähigkeit oder gestörte Funktionen geht. Diesem Urteil ist allerdings entgegenzusetzen, dass die Hebräische Bibel eine überaus reiche Metaphernsprache sowohl für die Beschreibung der nackten Körper als auch für den sexuellen Genuss, aber ebenso für sexuelle Gewalt bereithält. Von einer Sprachlosigkeit der biblischen Texte bezüglich Geschlechtlichkeit kann also keine Rede sein. Sprachbilder sind im Gegensatz zu reinen Bezeichnungen oder Beschreibungen in der Lage, die Phantasie anzuregen und mit einem einzigen Bild Sachverhalte darzulegen, die andernfalls eine ganze Abhandlung benötigen würden. So können etwa Essen und Trinken als lustvolle wie auch notwendige Lebensvollzüge metaphorisch für die sexuelle Begegnung stehen. Der Kontext kann dem Sprachbild jedoch völlig gegensätzliche Bedeutungen geben, wenn etwa in Spr 5,15–20 das Trinken aus dem frischen Brunnen und den eigenen Quellen als Aufruf zum Liebesgenuss mit der eigenen Frau steht, in Jes 51,17–23 das Trinken aus dem Zornesbecher jedoch für die Eroberung der Stadt und damit für die Vergewaltigung der sie repräsentierenden Frau steht. Ebenso steht der Genuss von Wein für das Berausende der körperlichen Liebe, die die Sinne schwinden lässt (z. B. Hld 1,2; 2,4), dieser kann aber vor allem dann, wenn er im

Überfluss genossen wird, als Symbol des Kontrollverlusts und der Verantwortungslosigkeit stehen (Spr 20,1f.; 23,20.29–35; 31,4–7; Jer 13,13). Da im Folgenden in mehreren Kontexten auf die Liebesmetaphorik eingegangen wird, sei es hier bei diesen beiden Beispielen belassen.

4. Ikonografische Darstellung sexueller Akte im Alten Orient

Die Bibel kennt nur Sprachbilder, aber der AO spricht auch in ikonografischen Bildern bis heute zu uns. In vielen Malereien, Reliefs und Skulpturen sind sexuelle Akte ins Bild gesetzt, aber auch Szenen dargestellt, die als erotisch zu werten sind. So sind etwa die berühmten Reliefs aus El-Amarna zu verstehen, in denen ein Paar an einer Lotusblüte riecht, in trauter Zweisamkeit gemeinsam isst, der König seiner Königin zu trinken gibt oder sie sich mit einer Schale dem thronenden Gemahl nähert. Es sind gleichsam Lesebilder, die mit derselben Metaphorik spielen wie etwa die biblischen Texte des um ein gutes Jahrtausend jüngeren Hohelieds.

Aber es finden sich auch zahlreiche Darstellungen von nackten Paaren, die umschlungen auf Betten liegen, in Umarmung dicht beieinanderstehen oder den Geschlechtsverkehr in unterschiedlichsten Stellungen vollziehen. Belege für heterosexuelle Akte überwiegen dabei im AO deutlicher als im antiken Griechenland, aber es gibt durchaus auch Darstellungen von Geschlechtsverkehr unter Männern. Berühmtheit erlangt hat das Grab von Nianchnum und Chnumhotep aus der zweiten Hälfte des dritten vorchristlichen Jahrtausends, das in Saqqara gefunden wurde, und in dem beide mehrfach in inniger Umarmung dargestellt werden. Die ostentative Visualisierung des homosexuellen Paares lässt sich nicht anders deuten, als dass die beiden auch zu Lebzeiten in öffentlicher Partnerschaft lebten, was freilich auf Toleranz gleichgeschlechtlicher Liebe hinweist.⁴

⁴ Dazu ausführlich: Martti Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World*, Minneapolis 1998; sowie Bernadette J. Brooten, *Liebe zwi-*

Alle diese Bilder sind nicht statisch zu deuten, sondern erzählen gerade durch Darstellungen des „Multitaskings“ während geschlechtlicher Handlungen mehrere Szenen in einer:⁵ Wenn kopulierende Paare mit Instrumenten Musik machen oder mit Strohhalmen vermutlich berauschende Getränke schlürfen, fängt dies die Festatmosphäre ein, in der Sexualität ihren feierlichen Platz hat.

Aber der AO trägt bezüglich Geschlechtlichkeit keine rosa-rote Brille. Es finden sich ebenso Darstellungen von sexueller Nötigung und Vergewaltigung bei beiden Geschlechtern. Als Kontext solcher Darstellungen ist hier vor allem der Krieg zu nennen, der im Falle des Sieges mit der sexuellen Demütigung der Feinde endet, aber wohl auch Einblicke in den Umgang mit Prostituierten und Versklavten aller Geschlechter gibt.

Darstellungen sexueller Akte, seien sie in festliche oder feindliche Umgebung eingebettet, sind kaum ursprünglich als pornografische Darstellungen zu lesen, wenngleich sie als solche auch Verwendung finden konnten. Es sind repräsentative Bilder, die den Betrachtenden Botschaften vermitteln sollten, die von der – teils auch religiös konnotierten – Feierstimmung bis zur terrorisierenden Drohung reichen konnten. Allemal erweisen sie die Tatsache, dass Sexualität als integraler Bestandteil menschlicher Existenz in diesen Kulturen nicht tabuisiert wurde.

5. Wie die biblische Botschaft ins Heute holen? Zur Legitimität der Aktualisierung von kanonischen Texten

Kanonizität von Texten bedeutet, dass diese in ihrem Bestand unveränderbar sind. Bereits das Deuteronomium (4,2; 13,1) definiert dies mit der Formel „nichts hinzufügen, nichts weglassen“. Solche Texte fallen aber nicht vom Himmel. Für den

schen Frauen, Münster 2020.

⁵ Siehe Martin Leuenberger, Geschlechterrollen und Homosexualität im Alten Testament, in: EvTh 80 (2020), 206–229, hier 208–211.

biblischen Kanon haben wir einen langen und komplexen Prozess sowohl der Entstehung als auch der Kanonisierung anzunehmen, der in Bezug auf die Hebräische Bibel zuerst für die Tora, die fünf Bücher Moses, wohl im ausgehenden 5. Jh. v. Chr. einsetzte, nach dem Beleg von Sir 46–49 für den Kanonteil der Prophetie spätestens um 200 v. Chr. abgeschlossen war, und für den letzten Kanonteil der Schriften frühestens gut hundert Jahre nach der Zeitenwende beendet wurde. Für die unterschiedlichen Kanonformen der christlichen Konfessionen bildete sich zwar bereits in der Spätantike ein gewisser Konsens heraus, welche Schriften inkludiert sein sollten und welche nicht, aber wirklich entschieden wurde dies erst spät: Während die orthodoxen Denominationen die Schriften der Griechischen Bibel, die Septuaginta, als kanonisch ansahen, entschieden sich die Kirchen der Reformation für den Umfang der Hebräischen Bibel. Die Katholische Kirche definierte erst Mitte des 16. Jh. auf dem Konzil von Trient als Gegenreaktion darauf ihren Kanon mit dem Umfang der Vulgata.

Die Entscheidung einer religiösen Gemeinschaft, gewissen Texten dauerhafte Relevanz als göttliche Offenbarung in menschlichem Wort (so *Dei Verbum* 11) zuzusprechen, bedeutet deren Kanonisierung, die ein Einfrieren des Textbestandes bedingt. Während man bis zum Zeitpunkt der Kanonisierung in den Texten weitergearbeitet, Hinzufügungen und Weglassungen getätigt hat, ist dies danach nicht mehr möglich. Wie Jan Assmann herausgearbeitet hat, müssen heilige Texte rezitiert, jedoch nicht erklärt, kanonische hingegen verstanden und damit ausgelegt werden.⁶ Ein kanonischer Text muss daher notgedrungen Kommentare nach sich ziehen, die den Text für die jeweilige Zeit aktualisieren, ihn für geänderte Situationen adaptieren und damit für das Leben der Gläubigen relevant halten. Damit entsteht das Paradox, dass kanonische Texte zwar unveränderbar sind, in ihrer aktuellen Bedeutung aber überaus flexibel sein müssen.⁷

Betrachtet man die Auslegungsgeschichte der Bibel, so muss man beinahe feststellen: *anything goes*. Denn historisch

⁶ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, München 2018.

⁷ Siehe Andreas B. Kilcher / Liliane Weissberg (Hg.): *Nachträglich*, grundlegend, Göttingen 2018.