

## **Homosexualität im Alten Testament – Geschichte und Bewertungen**

### **1. Ausgangspunkte und Methoden**

Wer über einen beliebigen Sachverhalt urteilen möchte, tut gut daran, sich seines oder ihres Standortes zu vergewissern. Urteile jeder Art schließen nämlich immer „Vor“-Urteile, die sich aus den Bedingungen und Begrenzungen des oder der Urteilenden ergeben (konventionierte Meinungen, Interessen, Wertvorstellungen usw.) mit ein. Andererseits müssen wir auch ein spezifisches Geflecht von sozial, kulturell, ethnisch, sexuell vorgegebenen Parametern für die antiken Aussagen annehmen. Sie stammen von Menschen, und Menschen denken, fühlen und reden in konkret begrenzter und vorläufiger Weise. Das bedeutet im einzelnen:

1.1 Unsere Gesellschaft befindet sich (seit der Aufklärungszeit) in einem immer schneller verlaufenden Prozeß der Umgestaltung; er ist in der europäischen Nachkriegsgeschichte besonders drastisch verlaufen und zu Bewußtsein gekommen. Bedingt durch industrielle Produktion und Lebensweise, technologischen Machtgewinn, medizinische Kunst, soziale Errungenschaften und ideologischen Autismus (H.-E. Richter) kann der Einzelmensch als der höchste Wert gehandelt werden, hinter dem zukünftige Generationen wie mitmenschliche Bindungen zurückzutreten haben. Die Autonomie des einzelnen ist mit dem Selbstwertgefühl des antiken Israeliten, der stark in seine Familie und Sippe eingebunden war, nur schwer zu vergleichen. Ebenso schwierig ist es, die biblischen Beziehungsgeflechte mit den neuzeitlichen (und sich ständig neu bildenden) sozialen Lebens- und Gemeinschaftsformen zu konfrontieren.

1.2 Die Sexualität spielt in jeder Gesellschaft von altersher eine bedeutende Rolle; sie ist gerade auch in einer sich neu formierenden Lebenswelt der Moderne von allergrößter Wichtigkeit. Neben Arbeit und Religion ist die erotische und sexuelle Liebe ein überaus starkes zwischenmenschliches Bindemittel. Der kulturgeschichtliche Vergleich zeigt, daß Sexualität wie alle anderen menschlichen Attribute ihre Geschichte hat. Trotz vergleichbarer biologischer Grundausstattung haben die Menschen in ihren unterschiedlichen Sozialgebilden dem Geschlechtstrieb wie der Liebe unterschiedlichen Stellenwert und verschiedene Funktionen zugemessen. Auch in diesem Punkt müssen wir vorsichtig sein mit Gegenüberstellungen. Klar ist jedoch, daß Sexualität nie abstrakt, sondern jeweils nur im Kontext der zugehörigen Kultur und Gesellschaft betrachtet werden darf. In ruhenden Gesellschaften wird Sexualität weniger zum Problem als in Sozietäten, die sich in rapider Umgestaltung befinden.

1.3 Wie alle ethischen Probleme ist auch die Frage nach dem Wert, der Funktion und dem rechten Gebrauch der menschlichen Sexualität eingebunden in das Gesamtleben. Psychische, soziale, religiöse Strukturen sind gleichermaßen an der Bewertung und der Praxis sexuellen Lebens beteiligt. Im Altertum fand häufig die Sexualität der Menschen ihre direkte Entsprechung in der göttlichen Sphäre. Das trifft für Israel nur zeit- und stellenweise zu (vgl. Jahwe und seine Aschera in den Inschriften von Kuntillet Adjud: E. S. Gerstenberger, Jahwe; O. Keel, Göttinnen).

Spätestens in der exilisch-nachexilischen Zeit wurde die Sexualität aus dem Gottesbild verdrängt (doch vgl. die Metaphorik Jahwe und seine Braut/Frau Israel: Jes 62,4f; Ez 16). In der christlichen Tradition begreifen wir Sexualität (wohl unter dem Einfluß neuplatonischer und persischer Abwertung alles Materiellen) lediglich als ein menschlich-zeitliches Phänomen, das keinerlei „Ewigkeits“-Signifikanz habe.

1.4 Die Verantwortung für das sexuelle Verhalten wurde in der biblischen Zeit dem einzelnen zugeschrieben. Die Regeln für das Sexualleben aber wurden durch die göttliche Welt sanktioniert, in den Primär- und Sekundärgruppen tradiert und kontrolliert, später in den heiligen Schriften gespeichert. Sie galten als unveränderlich und auch (oder gerade?) bei schärfster Trennung der göttlichen Heiligkeit von der irdischen Unreinheit als relevant für den kultischen Umgang mit dem Göttlichen. Das gilt für viele Religionen. Der Kultus ist Ort und Zeit, in denen sich menschliches und göttliches Tun am intensivsten berühren. Fehlender Gleichklang mit dem Göttlichen auf seiten der Kultteilnehmer ist eine Kränkung der Gottheit. So kommt es zu strengen Speise-, Kleider- und Verhaltens- (oft: Enthaltensamkeits-)Regeln für den Kult. Sie stehen sämtlich unter der Prämisse, daß der Mensch für jede seiner Lebensäußerungen zu jedem Zeitpunkt voll verantwortlich sei. Von einer biologischen oder kulturellen Prägung der Person, also einem außengelentkten Verhalten, hatte man keine Kenntnis, bzw. man kannte es lediglich im Phänomen der „Besessenheit“, des Ergriffenseins von göttlicher oder dämonischer Macht.

1.5 Die Bibel ist der Niederschlag einer langen, mehr als tausendjährigen Glaubensgeschichte des israelitisch-jüdischen Volkes. Jede Zeit hat und verschiedene soziale Gruppierungen haben ihre (auch widersprüchlichen) Spuren darin hinterlassen. Theologisch gesprochen: Das Wort Gottes ist uns – weil es wirklich und wahrhaftig „Fleisch“ geworden ist – nur in geschichtlich-konkreten Erscheinungsformen, als „Schatz in irdenen Gefäßen“, zugänglich. Ein „Ewiges Wort“ wäre menschlich-sprachlich gar nicht auszudrücken, weil die Sprache selbst vergänglich ist. Und jede Übertragung in eine andere Sprache wäre erst recht unmöglich. So ist alles und jedes, was die Bibel sagt, zeitgebunden und für uns in dieser Zeitgebundenheit Anstoß und Richtschnur, die uns der Stellungnahme heute, in der jetzt fälligen Verantwortung gegenüber dem Evangelium,

keineswegs enthebt. Wir können keine Aussage der Bibel, so tief und gut sie auch sei, blindlings in unsere Zeit übertragen. Vielmehr müssen wir jeden Satz unter Wahrnehmung unserer Umgebung, Auge in Auge mit den Menschen, die hier und jetzt leiden und hoffen, neu buchstabieren und oft genug ganz neu artikulieren.

1.6 Die Homosexualität ist besonders in der christlichen Tradition zum Verbrechen erklärt worden. In blindem Eifer für die „Heiligkeit Gottes“ haben selbsternannte Rechtgläubige die Minderheit der Homosexuellen verfolgt, gequält, getötet, medizinisch behandelt und psychisch wie gesellschaftlich unter Druck gesetzt. Die Leidensgeschichte der Homosexuellen ähnelt der mancher ethnischer und religiöser Minderheiten, der Qual der „Zauberer“ und „Hexen“ oder mancher politischer Gruppen in totalitären Systemen. Dies ist eine schwere Hypothek christlicher Unduldsamkeit. Trotzdem gilt es, mit den zur Verfügung stehenden Mitteln der wissenschaftlichen Analyse die Funktion der Homosexuellengesetzgebung und der tatsächlich praktizierten Sitten jeweils situationspezifisch zu erheben und mit der eigenen gegenwärtigen Situation zu vergleichen. Homosexualität ist auch in biblischen Zeiten nicht immer und überall gleich beurteilt worden. Deshalb haben wir bei der Untersuchung der alttestamentlichen Texte mit Unterschieden zu rechnen.

## 2. Das Gesamtzeugnis des AT im Überblick

2.1 Die alttestamentlichen Schriften erwähnen Homo- im Gegensatz zu Heterosexualität selten. Das Verhältnis von Mann und Frau zueinander ist ein konstitutives Element altisraelitischen Lebens; es scheint in allen Literaturgattungen des Alten Testaments durch (Erzählungen; säkulare wie kultische Poesie; Rechts- und Weisheitstexte; Geschichtsschreibung; Genealo-

gien usw.). Gelegentlich wird es sogar zum zentralen Thema (Hoheslied; Gen 34; 38; Ri 13; 19; 1 Sam 1; 1 Kön 11,1-6; 21,4-16; Prov 7; 31,10-31; Esr 10; Ps 128 usw.). Männliche Homosexualität dagegen wird selten angesprochen, weibliche überhaupt nicht. Auch die freundschaftlichen Beziehungen Gleichgeschlechtlicher finden relativ wenig Beachtung: Das Buch Rut erzählt von der außergewöhnlichen Treue einer Schwiegertochter zur Schwiegermutter; der Freundschaftsbund Jonatans mit David ist ein männliches Gegenstück (1 Sam 18-20; 2 Sam 1,17-27). Direkte Hinweise auf männliche Homosexualität finden sich nur in Lev 18,22 und 20,13 (hebr.: *šakab 'ät zakar mišk<sup>e</sup>be 'iššah*, wörtlich: „mit einem Mann ein Frauenbeilager halten“). Die Erzählungen vom Untergang Sodoms (Gen 19) und von der Schandtät in Gibeon (Ri 19) haben ohne Zweifel homosexuelle Konnotationen: Beide Male verlangen die frevelerischen Städter, die sich vor der Tür des Gastgebers zusammenrotten, mit gleichlautenden Worten die Auslieferung der männlichen Gäste: „Gib sie uns heraus, damit wir sie ‚erkennen‘ können“ (hebr.: *hoši'em 'elenu w<sup>e</sup>ned<sup>e</sup>'ah 'otam*; Gen 19,5; Ri 19,22). Das Verb *jada*`, „erkennen“, ist bis in die deutschen Übersetzungen hinein als Umschreibung für den Geschlechtsakt bekannt. Männer begehren Männer, allerdings eindeutig in einem kriminellen Zusammenhang.

Bei allen anderen alttestamentlichen Stellen, die in der Diskussion gelegentlich eine Rolle spielen, ist es zweifelhaft, ob überhaupt homosexuelle Handlungen gemeint sind. Ham, der „Vater Kanaans, sah die Blöße seines Vaters“. Und Noah, aus seinem Rausch erwacht, erfährt, „was sein jüngster Sohn ihm angetan hatte“ (Gen 9,22.24). Das Verhalten der beiden anderen Söhne (rückwärts mit einem Tuch auf den Vater zugehen, um „seine Scham nicht zu sehen“ [V. 23]) beweist, daß der bloße Anblick des unbedeckten Vaters schandhaft ist.

Die im Deutschen so genannten „Tempelhurer“ (neben den „Tempeldirnen“) sowie „Hurenlohn“ und „Hundegeld“ (Dtn 23,18f) mögen auf kultische Prostitution verweisen. Aber

die hebräischen (und anderen semitischen) Bezeichnungen, meistens ein Partizip vom Stamm *qdš*, „heilig sein“, „heiligen“, sagen zunächst etwas über den Status des Geweihtseins, nichts aber über damit möglicherweise verbundene sexuelle Praktiken aus. Samuel wird schließlich auch als Kind – und auf Dauer! – Jahwe übergeben (1 Sam 1,11.28); die Nasiräer weihen sich ihrem Gott auf Zeit (Num 6,5.8). Und da die angeblichen sexuellen Orgien in vorderorientalischen Heiligtümern auf wenige, höchst dubiose Nachrichten griechischer Schriftsteller (vor allem Herodot, I, 199) zurückgehen, aus Originalquellen hingegen kaum zu belegen sind, müssen wir außerordentlich vorsichtig urteilen. Vor allem sind die üppigen Projektionen sexueller Perversität auf die kanaanäische Religion kritisch zu untersuchen (vgl. H. M. Barstad, 17-33; H. Ringgren, ThWAT VI, 1200f).

Die deuteronomistische Verwendung der Ausdrücke *q<sup>e</sup>dešah*, *qades* (Dtn 23,18f; 1 Kön 14,24; 15,12; 22,47; 2 Kön 23,7) geschieht im Kontext von stereotypen Denunzierungen des Abfalls zu fremden Gottheiten, ohne Spezifizierung der gottesdienstlichen Praktiken. Es genügt den Tradenten, die Errichtung von „Höhenheiligtümern“, „Mazzeben“, „Ascherapfählen“, „grünen Bäumen“, „Altären“, „Götzenbildern“ und dergleichen zu erwähnen. Das Volk Jahwes soll damit nichts zu tun haben. Die „Geweihten“ beiderlei Geschlechts fallen den Reformmaßnahmen zum Opfer (ausführlich in 2 Kön 23,4-20), nachdem die Tora sie ausdrücklich verboten hatte (Dtn 23,18).

In Dtn 23,16-26 findet sich eine lockere Aufreihung von Verboten, die in V. 16-21 reine Prohibitivform, in V. 22-26 eine konditionale Prohibitivform zeigen. Jeder thematisch geschlossene Satz ist für sich zu lesen; V. 19 hat also ein eigenes Thema: Das Hereinbringen von „Hurengabe“ und „Hundelohn“ (gemeint ist „schmutziges Geld“) in das Haus Jahwes. Dieser Satz erhellt nicht die Qualität der „Geweihten“ in V. 18. Und von sexuellen Praktiken irgendwelcher Art ist bei den „Kedeschen“ nicht die Rede.

Auch an den Stellen, wo Israels Abfall von Jahwe in sexueller Terminologie als „weghuren“ von Jahwe oder „hinterherhuren“ hinter den fremden Gottheiten beschrieben wird, ist deutlich nicht von homosexuellen Praktiken die Rede. Hos 4,12-19 ist ein exemplarischer Text. Der „Geist der Hurerei“ treibt das Volk von Jahwe fort; die Hinwendung zu Fremdkulten wird mit der Untreue einer Frau verglichen. Israel ist in dieser Metaphorik die Braut bzw. Ehefrau Jahwes (vgl. Ez 16; Jes 62,4f), die sich anderen, männlichen Gottheiten hingibt. In der Praxis jedoch muß sich das Bild umkehren: Die Männer Israels üben den offiziellen Kult für das Volk aus. Sie wenden sich Prostituierten zu: Im Massoretischen Text von Hos 4,14 heißt es: „Ich will nicht ahnden die Hurerei eurer Töchter, den Ehebruch eurer Bräute. Aber sie gehen beiseite mit Huren und opfern zusammen mit geweihten Frauen, und das unverständige Volk wird niedergetreten.“ Ob Kultprostitution gemeint ist, erscheint zweifelhaft, da – wie auch sonst bei Hosea und Jeremia – reine Metaphorik vorliegen kann. Ist Kultprostitution im Spiel, dann auf jeden Fall nicht irgendeine homosexuelle Variante. – Die noch ausstehenden Erwähnungen von *q<sup>e</sup>dešim* o. ä. tragen zur Klärung des Begriffes nichts bei: Hi 36,14 bleibt undurchsichtig; in Gen 38 ist die *q<sup>e</sup>dešah* eine normale Prostituierte, die vielleicht euphemistisch als „Geweihete“ bezeichnet wird.

Das Gesamtergebnis ist also recht mager. Kultprostitution ist – wenn sie überhaupt in Israel oder seiner Umgebung vorkam – nicht als homosexuelle Praxis nachzuweisen. Homosexuelle Akte werden eindeutig nur in wenigen, ganz eindeutig in den Bereich der kultisch-rituellen Ordnungen gehörigen Texten abgelehnt. Darüber hinaus läßt sich in einigen Erzählungen die Ablehnung von Vergewaltigung, in anderen eine gewisse Sympathie für gleichgeschlechtliche Liebe feststellen. Von homosexuellen, auf Dauer angelegten Lebensgemeinschaften ist nirgends im Alten Testament die Rede. Von der wirklichen Lebensführung in Israel durch die Jahrhunderte

und den wahrscheinlich unterschiedlichen Tolerierungen von Homosexualität wissen wir so gut wie nichts.

2.2 Diesem Mangel müßten wir dadurch abhelfen, daß wir vor allem die sehr viel umfangreichere Literatur des Alten Vorderen Orients zu Rate zögen. Leider fehlen auch hier weithin gründliche Spezialuntersuchungen. Und manche Studien sind offenbar unter dem Einfluß christlicher Bewertungen der Homosexualität durch eine a-priori-Ablehnung bestimmt. Weiter könnten Zeugnisse aus anderen Kulturen und Religionen, vorzugsweise auch aus noch bestehenden Stammesgesellschaften, Vergleichsmaterial bieten. Wegen der zeitlichen und räumlichen Beschränkung kann ich hier nur kurze Andeutungen machen.

Aus dem Alten Vorderen Orient (Ägypten, Syrien, Arabien, Kleinasien, Mesopotamien) sind widersprüchliche Einstellungen zur Homosexualität überliefert. Kultisch-rituell sind – wie in Israel auch – alle sexuellen Praktiken gefährlich. Sie stören die Heiligkeitssphäre, es sei denn in seltenen Ausnahmefällen wie zeitweise die Heilige Hochzeit zum Neujahrsfest in Babylon (vgl. S. N. Kramer; J. Renger und J. S. Cooper in RA 4). Im Normalfall haben sich Priester der geschlechtlichen Tätigkeit zu enthalten, um einer Verunreinigung des Heiligen vorzubeugen. Hethitische Dienstanweisungen für Priester ordnen strenge generelle Sauberkeit an, die rational mit der Achtung vor den hohen Göttern begründet wird (C. Kühne in ATD Erg. 1, 201f). Homosexualität wird in rituellen Kontexten nicht erwähnt, aber das mit Todesstrafe belegte Verbot von geschlechtlichem Kontakt mit gewissen Tieren (Rind, Schaf, Schwein, Hund) in den hethitischen Gesetzen scheint auf kultische Regeln zurückzugehen. Dagegen sind Pferd und Maultier freigegeben (E. von Schuler in TUAT I, 121-123). Männerkontakte kommen nur in § 189 (a.a.O. 121f) in der verbotenen Vater-Sohn-Beziehung und zusammen mit der ebenfalls geächteten Mann-Mutter- und Vater-Tochter-Beziehung vor.

Im mittelassyrischen Korpus findet sich eine klare Verurteilung einer homosexuellen Handlung: „Wenn ein Mann seinem Genossen beiwohnt, man es ihm beweist und ihn überführt, soll man ihm beiwohnen und ihn zu einem Verschnittenen machen.“ (R. Borger, TUAT I, 83). J. Bottero/H. Petschow meinen, der verurteilte Akt sei „Vergewaltigung“, weil der passive Partner straffrei ausgeht (RA 4, 461f). In den übrigen „Gesetzes-sammlungen“ treten, soweit sie erhalten sind, keine Strafan-drohungen gegen Homosexuelle auf. Auch in diesen umfang-reichen Literarresten kultischer und rechtlicher Provenienz aus den Nachbarkulturen fehlen nicht von ungefähr Hinweise auf weibliche Homosexualität.

Andere Literaturgattungen bieten ein differenzierteres Bild. Sprichwörter, Fabeln, Erzählungen, Märchen gehen hier und da auf Homosexualität ein, gelegentlich positiv, als sei der pri-vate Verkehr unter Gleichen ganz normal. Hinzu kommen al-lerlei bildliche Darstellungen schwuler Paare (J. Bottero/H. Pet-schow, RA 4, bes. 461; Hinweis z. B. auf Ch. Ziegler, Ausgra-bungen der DFG 6, 1962, Taf. 10, Abb. 168 und S. 55). Die viel-fach belegte Existenz von professionellen „Schwulen“ im alten Babylonien rundet das Bild in etwa ab (J. Bottero/H. Petschow, a.a.O. 463-466).

Aus den altorientalischen Bezeugungen folgt: Männliche Homosexualität hat es überall gegeben, und sie ist wahrge-nommen worden. In unterschiedlichem Ausmaß wurde sie in bestimmten Zeiten, Gesellschaftsschichten und Kulturen und in bestimmten Lebensbereichen geduldet, gepflegt oder ver-dammt. – Bei einer Umschau über heutige religiöse Stellung-nahmen in Großreligionen und Stammesgesellschaften ergä-be sich ein ebenso vielschichtiges Bild (vgl. die entsprechen-ten Artikel in Mircea Eliade [Hg.], *Encyclopedia of Religions*).

2.3 Die sozialen Orte, an denen Äußerungen über Homose-xualität geschehen, lassen sich mit einiger Sicherheit rekon-struieren. Wir können davon ausgehen, daß Hetero- und Ho-

mosexualität auch in der Antike annähernd mit gleicher Häufigkeit auftraten wie heute auch. Die Heterosexualität war absolut vorherrschend und wird in allen Kulturen gefördert. Das Überleben der Familien, Sippen und Völker hängt von der Reproduktion ab. Die biologische Zweipoligkeit bei Mensch und Tier wird auch kulturell und religiös zur Normalität, gegenüber der homosexuelle Beziehungen einen Ausnahmezustand darstellen. Das biologisch offensichtlich vorgegebene wird gesellschaftlich sanktioniert und erscheint als das „Natürliche“. Aber wie die Sexualität insgesamt – einschließlich Empfängnis, Zeugung, Schwangerschaft, Geburt – eine geheimnisvolle, nur der Gottheit durchsichtige, machtgeladene Erscheinung bleibt (vgl. Prov 30,18f u. ö.), die mancherlei Ängste hervorruft, so auch die Homosexualität als Minderheitenphänomen. Beide Formen der Sexualität gehören nach antikem Verständnis offensichtlich zu derselben tabuisierten Sphäre.

Im familiären Bereich befürchtete der antike Mensch beim sexuellen Kontakt unter Männern vermutlich Schädigungen des männlichen Körpers (vgl. W. Westendorf), der Manneskraft allgemein, Chimärenbildungen, Vernachlässigung der Zeugungsverpflichtung (vgl. Gen 38,9f: Onan lässt seinen Samen auf der Erde „verderben“ und wird dafür mit dem Tod bestraft). Es waren auch Geschichten in Umlauf von gewalttätigen Mörderschändern, die Gäste durch Beischlaf entehrten, vergleichbar mit der Entblößung der Delegierten Davids am Hof des Ammoniterkönigs (2 Sam 10,4f). Im mittellassyrischen Gesetz werden – wie erwähnt – Straftäter sexuell geschändet und kastriert.

Die kultisch-rituelle Sphäre ist besonders sensibel gegenüber allen sexuellen Aktivitäten. Die Brautnacht galt als der besondere Tummelplatz von todbringenden Dämonen (vgl. Tobit, aber auch Gen 38,6-11). Nur der sexuell Enthaltsame durfte mit dem Heiligen in Berührung kommen (vgl. 1 Sam 21,5-7: Davids Männer müssen kultisch rein sein, wenn sie die Schaubrote, also die Gottesspeise, essen wollen). Diese rituelle Vor-

sicht gegenüber dem Sexuellen, speziell der Berührung der männlichen und weiblichen Machtsphären, ist weitverbreitet. Sie wird in vielen Kulturen und Religionen geübt und geht auf Reinheitsvorstellungen und Vermischungs- oder Berührungsängste zurück (M. Douglas). Wenn schon die „normale“ Sexualität für den kultischen Raum gefährlich sein kann, wieviel mehr muß die Minderheits-Sexualität mit äußerster Vorsicht umgeben werden.

Was in einigen Lebensbereichen als Gefahr erlebt wird, muß nicht generell verpönt und verboten sein. Die altorientalischen Bekenntnisse zur Lust an der Männerliebe sprechen eine deutliche Sprache. Und der öffentliche Hang zur Knabenliebe in gewissen Kreisen der altgriechischen Gesellschaft ist nur die Spitze des Eisberges, wenn man die alten Kulturen im Ostmittelmeergebiet betrachtet (K. J. Dover). Die „Liebes“-Geschichte Davids und Jonatans (1 Sam 18-20) gehört in diesen Zusammenhang, ob sie „platonisch“ gemeint ist oder nicht (gegen J. A. Thompson). Sie stellt eine intime Männerfreundschaft dar, die wahrscheinlich auch sexuelle Züge hat (vgl. 2 Sam 1,26), wie es in den Armeen aller Zeiten und aller Völker gang und gäbe war.

### 3. Die Verbote von homosexuellen Handlungen im Buch Leviticus

Wie oben dargestellt, muß sich die heutige Verdammung der Homosexualität in erster Linie auf die beiden direkten Verbote Lev 18,22 und 20,13 stützen, denn es gibt sonst keine klaren alttestamentlichen Äußerungen zum Thema. Auch die zwischen- und neutestamentlichen Stellungnahmen zur Sache gründen mindestens zum Teil in der Leviticus-Tradition. Folglich ist die Interpretation der Leviticus-Stellen schwerpunktmäßig wichtig (zum folgenden vgl. E. S. Gerstenberger, ATD 6, 1993).

### 3.1 Der Kontext

Das Buch Leviticus ist ganz in den Sinai-Aufenthalt Israels (Ex 19 bis Num 10) hineinkomponiert. Damit wird es entscheidend wichtiger Teil der Toraoffenbarung, für orthodoxe Juden das bedeutendste Buch schlechthin mit der größten Zahl von göttlichen Einzelgeboten. Aus historisch-kritischer Sicht stellt sich Leviticus als eine unschätzbare reiche, vielsträngige Sammlung älterer Überlieferungen dar, welche in der Exils- und Nachexilszeit in der frühjüdischen Gemeinde zusammengestellt und -komponiert worden ist. Es handelt sich um eine Art Gemeindekatechismus. Er diente der gemeindlichen Organisation, der Lebensregelung der einzelnen Glieder im Alltag, der gottesdienstlichen Erbauung und Festigung, dem jahreszeitlichen Festzyklus. Verschiedene Interessen sind deutlich erkennbar: Die Tradenten und Hüter der Tora sind wohl in frühen Schriftgelehrtenkreisen zu suchen. Sie stellen sich hinter das große Vorbild des Mose und vermitteln an seiner Statt Ermahnung und Zuspruch für alle Lebenslagen. Eng mit Mose verbunden aber sind Aaron und seine Söhne, die priesterliche Einstellungen verkörpern. Neben beiden Funktionsträgern steht die Gemeinde, die in Gestalt des Opferherrn (eines Laien!; vgl. Lev 1-7) auch noch kultische Rechte besitzt, weithin jedoch nur als angeredete und reglementierte Gemeinschaft auftaucht. Älteste (vgl. Lev 4,15; 9,1; 19,32), Anführer (*nasi'*, „Gemeindeführer“? Lev 4,22), Propheten, Leviten (Lev 25,32f) sind im Buch Leviticus so gut wie unbekannt; Frauen, Sklaven, Fremde haben ganz selten einen aktiven Part. An der Oberfläche handeln vor allem die Priester, aber sie werden durch Mose, den Torageber, überragt. Die Gemeinde ist allerdings mit ihren Anliegen tonangebend präsent.

Die literarische Entstehung des Buches Leviticus ist in den Einzelheiten unerklärbar. Am wahrscheinlichsten ist ein redaktionsgeschichtliches Anwachsen der Texte parallel zu ihrem gottesdienstlichen und katechetischen Gebrauch. Daß größte-

re Blöcke wie die Opfer- und Reinheitsgesetze sowie das „Heiligkeitgesetz“ (ein Widerspruch in sich?; kann Heiligkeit verordnet werden?) einmal unabhängig vom Buch Leviticus bestanden hätten und sukzessive eingefügt worden wären, ist eher unwahrscheinlich (vgl. R. Rendtorff; F. Crüsemann).

### 3.2 Sexuelle Tabus

Das Kapitel Lev 18 ist aus mehreren Traditionen zusammengewachsen. Ein Kernstück scheint die Liste der „verbotenen Verwandtschaftsgrade“ in V. 7-16 zu sein, die der sexuellen Promiskuität in der Großfamilie wehren sollte (K. Elliger). Den männlichen Mitgliedern der Familie werden sexuelle Kontakte zu anderen als den eigenen Frauen streng untersagt. Der verwendete Fachausdruck ist: „die Blöße aufdecken“. So etwas tut man nicht! Wer die Tabus bricht, bringt Schande über sich selbst oder den Mann, dem die „entblößte“ Frau zugeordnet ist. Von einer Beleidigung der Gottheit ist nicht die Rede. Es geht lediglich um gesellschaftlich geächtetes Verhalten. Die Aufnahme in den gegenwärtigen Textzusammenhang geschieht allerdings durch einen mit der Selbstvorstellungsformel Jahwes bekräftigten Vordersatz (V. 6).

Der an eine Erweiterung der ursprünglichen Verwandtschaftsliste (V. 17f) anschließende Block V. 19-23 hat einen ganz anderen Charakter. Er will gefährliche kultische Verunreinigungen, die überwiegend auf sexuelle Aktivitäten zurückgehen, verhindern. Beischlaf mit einer Menstruierenden (V. 19) oder mit einer verheirateten Nachbarsfrau (! V. 20), Beilager mit einem Mann (V. 22) oder mit einem Tier (V. 23: hier wird ausdrücklich auch die Frau genannt!) sind untersagt, dazu das Kindesopfer an (?) Moloch (zum Molochproblem vgl. O. Kaiser; G. C. Heider). Die Bezugsperson ist nun eindeutig die Gottheit, die derlei „himmelschreiende“ Untaten – die Ausdrücke *zimmah* (V. 17), *to`ebah* (V. 22) und *täbäl* (V. 23) sind

synonym – nicht zulassen will. Es geht also um schwere Verletzungen der göttlichen Heiligkeitssphäre, aber nicht um das Zivilrecht. Das wird am Beischlaf mit der Nachbarin deutlich: Der kriminelle Aspekt des Ehebruchs wird ignoriert. Die Tat erscheint genau wie der vorhergehende Fall des Beischlafs mit einer Menstruierenden nur unter der Rubrik der kultischen „Verunreinigung“. Auch das Kinderopfer ist hier kein justiziables Verbrechen, sondern eine Entheiligung Jahwes. Der entsprechende abmahnende Satz: „damit du nicht den Namen deines Gottes entweihst; ich bin Jahwe“ (V. 21b) ist der Dreh- und Angelpunkt des Abschnittes V. 19-23. Er nimmt die Unreinheitswarnungen von V. 19f auf und entläßt aus sich die Schändlichkeitsformeln von V. 22f, so daß der ganze Passus vielstimmig widerhallt von der dringenden Warnung, Gottes Intimsphäre durch kultisch verwerfliche Taten zu verletzen. Unter welchen Umständen, von wem und für wen ist so geredet worden? Offensichtlich sind uralte Reinheits- und Tabuvorschriften, die weit über Israel hinaus bekannt und verbreitet sind (vgl. Mircea Eliade [Hg.], *Encyclopedia of Religions*) in einer für unsere Augen willkürlichen Kombination zusammengestellt worden. Das priesterliche Interesse ist augenfällig, aber auch die Tatsache, daß die Anforderungen an Reinheit nicht für Priester und nicht für die heilige Stätte (wie z. B. in Lev 8,31-36) zugeschnitten sind. Sie sollen für die ganze Gemeinde gelten. Das entspricht der verschiedentlich im Buch Leviticus und auch in Ex und Dtn anzutreffenden Ermahnung: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig“ (Lev 19,2; vgl. Ex 19,5f; Lev 11,44f; 20,7f; Dtn 7,6 usw.). Während also der alte, familiäre Tabu-Katalog einfach das festhält, was unumstößliche Sitte ist, will die Aufreihung von fünf kultischen Reinheitsgeboten (das sind Verunreinigungsverbote) die damals geschützte Sphäre des Göttlichen – die aber wiederum identisch ist mit der Vorstellung von dem von Jahwe geheiligten Volk! – abschirmen. Wir müssen diese Gebote (Verbote) darum in Zusammenhang mit den übrigen kultischen Reinheitsregeln des

Buches Leviticus und des Alten Testaments sehen. Die in Lev 18,19-23 angesprochenen Sachthemen weisen ja auch von selbst in diese Zusammenhänge. Die Menstruation und körperliche Ausflüsse beim Mann machen unrein (V. 19; Lev 15). Die Berührung oder der Genuß sogenannter unreiner Tiere (von Pflanzen ist nicht die Rede) schließen von der Gemeinschaft mit Gott aus (Lev 11). Kriminelle Handlungen können unter dem Gesichtspunkt des Ausschlusses vom Kult gesehen werden (V. 20; vgl. Lev 19,11-16; Ez 18). Gewisse Hauterkrankungen (später – mit unabsehbaren Folgen für die Betroffenen! – als Lepra definiert) bedürfen sorgfältigster Überwachung und können zur Ausgrenzung und Marginalisierung führen (Lev 13f). Homosexueller Verkehr unter Männern und Tierbegattung durch Mann und Frau (V. 22f) finden noch am wenigsten einen Niederschlag in anderen Textgruppen. (Weil die Warnung vor Homosexualität aber in den beschriebenen Text eingebettet ist, darf sie nicht völlig isoliert betrachtet werden.) Nur das Moloch-Opfer, das als Höhepunkt der fünf Reinheitsregeln dient, steht in einem weiteren Wirkzusammenhang. – Der größere Rahmen von Lev 18, das sind die Verse 1-5 und 24-30, warnt die Israeliten davor, sich an der Lebensweise der Kanaanäer zu orientieren und die Schändlichkeiten zu begehen, die in den beiden eben genannten und so unterschiedlichen Vorschriftensammlungen ausgebreitet wurden. Lev 20,1-5 fügt ausdrücklich das Molochopfer als verabscheuenswerten Götzendienst hinzu. Der Gedanke, daß sexuelles Fehlverhalten typisch für die vertriebenen Ureinwohner Palästinas war, ist gegenüber den Vorschriftenblöcken neu. Er reflektiert sich höchstens in V. 21. Im Rahmen aber wird er wortreich ausgeführt. Es tritt also ein neues Motiv in den Textzusammenhang ein: die Abgrenzung von den anderen Völkern. Schon im Deuteronomium und den damit verwandten Textschichten spielt dieser Gedanke eine große Rolle. Wir sehen eine dritte Überlieferung am Werk: nach dem Familienethos und der Gemeindeheiligung jetzt die Abschottung der Gemeinde nach außen. Der Vorwurf

sexueller Perversion gegen benachbarte, aber verfeindete Gruppen ist ein in der Menschheitsgeschichte sehr beliebtes Mittel der eigenen Profilierung (vgl. C. Lévi-Strauss; G. W. Allport; E. S. Gerstenberger, Sitten). Daß die Verfasser der Rahmenstücke augenscheinlich die „Heiligkeit“ Gottes auch auf das Land Israels übertragen (V. 25.27.28), sollte als Besonderheit angemerkt werden. Die Bewohner – Israeliten oder Kanaanäer – können es verunreinigen, so daß „das Land“ die Menschen, die es ernährt, „auspuckt“ (vgl. auch Lev 20,22). Der eigentümliche Ausdruck erscheint nur hier; er erinnert an die Kreativität der Mutter Erde in Gen 1,11f.24 und dürfte auf vorisraelitische Vorstellungen von einer Erdgöttin zurückgehen (vgl. Ps 139,15). Dann wäre ursprünglich sie die durch Verunreinigungen beleidigte Gottheit.

### 3.3 Die Funktion von Lev 18,22

Es ist sicherlich nicht leicht, das Verbot homosexueller Praktiken im Zusammenhang der kultisch-gemeindlichen Reinheitsvorschriften von unseren andersgearteten Voraussetzungen her zu verstehen. Nicht gemeint sind in Lev 18,22:

- moralische Verwerflichkeit der Homosexualität, denn der individuelle Entschluß zur Gleichgeschlechtlichkeit steht nicht zur Debatte. Es zählt lediglich die Tat an sich (wie bei der Menstruation in V. 19 das Faktum an sich);
- ethische Bewertung von Männerbeziehungen jeder Art, denn im ganzen Textzusammenhang spielt allein das Moment der Verunreinigung bzw. Entweihung der göttlichen Sphäre eine Rolle;
- strafrechtliche Sanktionen gegen Homosexuelle, denn die Ausdrücke der Abscheu drücken nur die Unvereinbarkeit der homosexuellen Handlung mit der göttlichen Reinheit bzw. Heiligkeit aus (ebenso ist in V. 20 keine rechtliche Verfolgung intendiert);

- Unterscheidungen von homosexueller Prägung (Orientierung) eines Mannes und bloßer Gelegenheitshandlung. Diese Differenzierung ist den Alten unbekannt, und es kommt ihnen nur auf den objektiven Vollzug eines Männerbeischlafes an;
- eine besondere Hervorhebung der Homosexualität, denn das Verbot V. 22 steht gleichgewichtig neben den anderen vier Vergehen; diese wiederum reihen sich ein in die oben genannten weiteren Reinheitskataloge.

Wie aber sollen wir aus unserer säkularisierten und rationalisierten Erfahrungswelt die Verletzung der Heiligkeitssphäre begreifen? Die in Lev 18,19-23 genannten Akte sind – ohne jeden Bezug auf ihre ethische Qualität oder praktische Nützlichkeit – per se gefährliche Herausforderungen dämonischer oder göttlicher Reaktionen. Es gibt auch in modernen Gesellschaften Handlungen äußerster Schamlosigkeit, die tabuisiert sind, horrende Kriminalfälle, die den Menschen einen Schauer über den Rücken jagen oder aber – der Vergleich erfordert einen Sprung auf eine andere Ebene – gefährliche wissenschaftliche, militärtechnische Experimente und Verfahren, die Katastrophen für viele Menschen heraufbeschwören. Nach dem damaligen altorientalischen Weltverständnis und der israelitischen Definition von „Heiligkeit“ als einer in Tempel und Gemeinde bestehenden Zone (im Rahmenstück V. 25 ist es das *Land* Israels, das ganz und gar heilig sein soll!; s. o.) göttlicher Kraft waren bestimmte sexuelle Praktiken, körperliche Befindlichkeiten, Fleischspeisen, Erkrankungen und Mißbildungen aus der Sicht der (priesterlichen) Gemeindeleitung unvereinbar mit dem Kraftfeld Gottes. Ein Fehlverhalten konnte das heilvolle, reine System zur Explosion bringen. Diese Vorstellung von der absoluten Heiligkeit eines Bereiches, einer Gemeinde ist – mit wechselnden Akzentsetzungen – häufig in der Religionsgeschichte belegt, man vergleiche die Gemeinschaft von Qumran (vgl. G. Jeremias), die ersten christlichen Gemeinden oder auch die puritanischen Siedlungen in den USA (R. Nie-

buhr). Die jeweils angewendeten Reinheitskriterien verändern sich sehr rasch unter dem Einfluß spezifischer Lebensbedingungen.

### 3.4 Todesdrohungen (Lev 20)

Die alttestamentliche bzw. frühjüdische Tradition ist nicht bei den verschiedenen Reinheitsvorschriften, wie sie in Lev 11-15; 17-18 festgehalten sind, stehengeblieben. Das Kapitel Lev 19 – oftmals als eine Perle ethischer Besinnung beschrieben – wiederholt die Heiligkeitsforderung (V. 2) und sammelt sehr unterschiedliche Verbote und Gebote, die von der „heiligen“ Gemeinde eingehalten werden sollen, damit jede Verletzung der göttlichen Sphäre vermieden werde. Neben Opfer-, Kult- und Ackerbauregeln stehen wichtige Sozialnormen, die nach heutigem Empfinden im Gebot der Nächsten- und Feindesliebe gipfeln (V. 18.34). Die thematische Breite der Sammlung ist erstaunlich; wo Sanktionen gegen Übertreter genannt werden, fallen sie ganz verschieden aus: „scheußlich ist es, es bringt kein Wohlwollen ... derjenige wird ausgemerzt“ (V. 7f); „Schadenersatzpflicht..., die beiden sollen nicht sterben“, eine Entsühnung ist vorgeschrieben (V. 20-22); „es füllt sich das Land mit Schande“ (V. 29). Das sind schwer verständliche Differenzen bei den Reaktionen auf Verletzung der Heiligkeit; die meisten Bestimmungen reden jedoch überhaupt nicht vom Übertretungsfall. Man hat insgesamt den Eindruck, daß es trotz der eindringlichen Überschrift mehr um praktisches Alltagsleben und weniger um akute Heiligung der Gemeinde geht. Dieses Bild ändert sich wieder in Lev 20. Das Kapitel fällt in Ton und Themen zurück auf Lev 18, setzt aber eigene Schwerpunkte.

Der Gesamtrahmen geht auf Molochopter, Beschwörer und Mantiker als Formen der Abgötterei ein (V. 1-6; mit Nachtrag V. 27!), wiederholt die Heiligkeitsforderung und schärft die strikte Beachtung der „Weisungen“ ein (V. 7f) und beschreibt

parallel zu Lev 18,24-30 das Verhältnis Israels zum verheißenen Land (V. 22-24). Allerdings erfordert die Reinerhaltung des Landes eine strenge Absonderung (Stichwort: *bdl*, *hiph.*, auch in Gen 1 = P verwendet!) sowohl von den Völkern wie von den *unreinen Tieren* (V. 24f; vgl. Lev 11). Auf dieser Forderung liegt im abschließenden Rahmenstück der Hauptakzent; den letzten Satz bildet dann die erneuerte Heiligsforderung (V. 26).

Der Kern von Lev 20 besteht wieder aus Normen (V. 9-21), die jedoch nicht, wie in Lev 18, im Prohibitivstil gehalten, sondern a) zweckentsprechend als Tat- und Tatfolgebeschreibungen stilisiert sind und b) in anscheinend willkürlicher Folge die Themen der beiden Prohibitivreihen von Lev 18 aufnehmen. Beide Eigenheiten sprechen dafür, daß Lev 20 eine Überarbeitung von Lev 18 darstellt. Der Grund läßt sich erraten: Den Überlieferern genügten die bloßen Verdammungsurteile („Greuel“; „Scheußlichkeit“ usw.) nicht. Sie wünschten konkrete Todesdrohungen für die angezeigten Fälle schwerer Entweihung des Heiligen. Darum setzten sie den neuformulierten Vorschriften siebenmal die Tatfolge hinzu: „Wer [das und das tut], muß sterben“ (V. 9-16).

Die sogenannten *mot jumat*-Reihen sind von Albrecht Alt entdeckt worden (vgl. A. Alt, Ursprünge). Er und fast alle seine Nachfolger hielten sie für eine Art unbedingten, harten, volksgebundenen jahwistischen Rechts. Aber diese Definition von Rechtssätzen ist nicht nur in der heutigen Rechtswissenschaft unbekannt, sondern scheint auch auf eine spezielle Diskussionslage in der Weimarer Republik zurückzugehen, als um eine Verschärfung des deutschen Strafrechts gekämpft wurde (vgl. E. S. Gerstenberger, „Apodiktisches Recht“).

Die Überlieferer von Lev 20,9-16 haben zur Verstärkung ihres Urteils noch fünfmal den Ausdruck „Blut/Blutschuld“ (hebr.: *dam/damim*) hinzugefügt (V. 9.11.12.13.16) und auch den Dreiklang *täbäl, to`ebah, zimmah*, „Scheußlichkeit“, (V. 12.13.14) nicht ganz vergessen. Aber die ganze Ausdruckswei-

se (pseudokasuistischer Stil ohne Unterfälle; emphatische Urteilsansage; fehlende Löse- oder Sühnemöglichkeit usw.) weist darauf hin, daß es sich bei derartigen Todesdrohungen *nicht* um reguläres Recht, das vor Ältestenkollegien verhandelt worden wäre, handelt, sondern eben um ein spezielles „Gottesrecht“, welches autoritär und ohne institutionelle Vollstreckung verkündet wurde. Es handelt sich um einen von Gott selbst zu vollstreckenden Spruch.

Sehr seltsam mutet an, daß der zweite Teil der Strafandrohungen (V. 17-21) zwar größtenteils auf das Material von Lev 18 zurückgreift, aber die Normsätze nicht mehr mit einem „der muß sterben“ enden läßt, sondern mit verschiedenen, offenbar immer mehr abgemilderten Sanktionen schließt. Vielleicht sind die milderen Schüler der gestrengen Todesdroher von V. 9-16 am Werk gewesen. V. 17 verbietet sexuelle Kontakte zur Halbschwester und droht mit „Ausrottung“ (vgl. Lev 18,9). Die gleiche Strafe erfahren Mann und Frau, die während der Monatsblutung den Coitus vollziehen (V. 18; vgl. Lev 18,19). Wer dagegen mit einer Tante väterlicher- oder mütterlicherseits schläft, wird lediglich mit den schlimmen Folgen seiner Tat bedroht (V. 19; der Satz hält sogar an der direkten Anrede der Vorlage fest, vgl. Lev 18,12f). In ähnlicher Weise hat derjenige „seine Schuld auf sich zu nehmen“, der mit der Frau seines Onkels schläft (V. 20: hier wird der Terminus „Onkel“ verwendet, im Paralleltext Lev 18,14 heißt es „Bruder des Vaters“). Nur fügt jemand hinzu: „Kinderlos werden sie sterben“ (V. 20b). Das klingt wie eine Konkretisierung der Strafandrohung. Der letzte Fall heißt in seiner ganzen Länge: „Jeder, der die Frau seines Bruders nimmt: Das ist eine Unreinigkeit. Er hat die Scham seines Bruders aufgedeckt; sie bleiben kinderlos.“ (V. 21; vgl. Lev 18,16).

Kinderlosigkeit ist sicher auch im Verständnis der Altvorden eine andere Strafe (vgl. 2 Sam 6,23) als die sofortige Hinrichtung eines Übeltäters. Außerdem paßt diese ermäßigte Ahndung in keiner Weise mit dem Konzept einer entweihten

Reinheitssphäre zusammen, die doch sofort wiederhergestellt werden muß. Wir können aus der unterschiedlichen Festsetzung der Strafbestimmungen in V. 9-16 und 17-21 auf verschiedene Redaktionsstufen und erheblich differierende Einstellungen zur Heiligkeitsthematik und -bestimmung schließen.

Gehen wir zu dem scharfen Sanktionskatalog V. 9-16, in dem sich auch die Verurteilung von homosexuellen Handlungen findet, zurück. Der erste Satz hat mit sexuellen „Perversionen“ nichts zu tun: „Wer Vater oder Mutter flucht, der muß sterben.“ (V. 9; vgl. Ex 21,17; Dtn 27,16). Die Drohung hat kein Pendant in Lev 18. Sie ist wohl aus der Exodus-Reihe „todeswürdiger Verbrechen“ (Ex 21,12-17) importiert. Danach erst beginnen die Sexualtabus: An erster Stelle steht das jetzt gegen Lev 18,20 als „Ehebruch“ deklarierte Abenteuer mit der Frau des Nachbarn (V. 10: *na'ap*, wie in Ex 20,14 u. ö.). Man weiß nicht recht, ob hier wirklich eine Bearbeitung von Lev 18,20 oder eine Verwendung der Ehebruchsverbote vorliegt. Dann wird der sexuelle Kontakt zur Frau des Vaters und der eigenen Schwiegertochter untersagt (V. 11f; vgl. Lev 18,8.15), also eine erste Auswahl aus der Liste der „verbotenen Verwandtschaftsgrade“ getroffen. Die weiteren Bestimmungen dieses familiären Kataloges erscheinen (auch nicht vollständig) erst im zweiten Teil des Strafkataloges mit modifizierten Drohungen (V. 17-21: in der obengenannten Reihenfolge: Lev 18,9.[19].12.13.14.16). Das bedeutet: Für die radikale Gruppe der Todessätze *mot jumat*, „er muß sterben“, suchen die Überlieferer aus den beiden Kernblöcken von Lev 18 noch folgende Verbote heraus: homosexuelle Handlungen (V. 13; vgl. Lev 18,22) – Geschlechtsverkehr mit einer Frau und deren Mutter (V. 14; vgl. Lev 18,17f) – „Tierschande“ von Mann und Frau (V. 15f; vgl. Lev 18,23). Gegenüber Lev 18 erscheint die Achterreihe der Todesdrohungen seltsam verkürzt und willkürlich. Wir müssen uns fragen, welches die Kriterien zu ihrer Aufstellung gewesen sind. Vielleicht sind nur exemplarisch die schlimm-

sten Verbrechen gegen die Heiligkeit der Gemeinde ausgewählt worden. Von den alten „verbotenen Verwandtschaftsgraden“ der Großfamilie wären dann lediglich der Beischlaf mit der Stiefmutter und der eigenen Schwiegertochter (V. 11f) in den Todeskatalog gekommen. Die übrigen Fälle stammen entweder aus ganz anderen Zusammenhängen (Elternfluch: Ex 21,17) oder aus dem Anhang zum Familienkatalog (V. 14; vgl. Lev 18,17f) oder aber – und das dürfte wichtig sein – aus der zweiten Liste der verunreinigenden sexuellen Handlungen von Lev 18,19-23.

Das trifft – wenn man den Ehebruchspassus V. 10 mit berücksichtigt – auf vier von acht „Todes“-Sätzen zu: Lev 20,10.13.15.16: Ehebruch – homosexuelle Handlungen des Mannes – Verkehr mit Tieren von Mann und Frau stehen unter dem Todesbann. Damit ist einerseits die enge Verbindung dieser Überlieferung mit der Unreinheitsabwehr von Lev 18,19-23 erwiesen, andererseits die Frage gestellt, wie die Todesliste zu verstehen sei.

Todesdrohungen werden bei besonders schweren Bedrohungen der Gemeinschaft ausgesprochen (vgl. Ex 21,12-17; Gen 2,17; Lev 24,16f; 27,29; Num 15,35; Ez 18,13), sie entsprechen in ihrer Wirkung den Flüchen über Gesetzesbrecher (vgl. Dtn 27,15-26: Der Fluchdodekalog enthält Verdammungen sozialer und kultischer Untaten, aber auch vier sexueller Delikte [V. 20-23]: Beischlaf mit der Frau des Vaters – mit Tieren [ohne ausdrückliche Spezifizierung] – mit seiner eigenen [Halb-] Schwester – mit der Schwiegermutter. Es fehlt jeder Hinweis auf homosexuelle Handlungen). Gegenbeispiel sind die anscheinend als leichter eingestuften, darum „bis zum Abend“ oder zur Entsühnung anhaltenden Verunreinigungen durch Berührung unreinen Getiers (Lev 11,24-43; vgl. 20,25). Die Verschärfung der Unreinheitsvorschriften im Todeskatalog von Lev 20,9-16 stellt also eine Auswahl von acht besonders gefährlichen, die Heiligkeit der Gemeinde zerstörenden, vorwiegend sexuellen Handlungen dar. Nach Form und Inhalt han-

delt es sich nicht um Rechtssätze aus der Torgerichtsbarkeit (dazu vgl. H. J. Boecker; H. Niehr), sondern um predigtartige Texte. Ein exilischer Gottesdienstleiter eifert gegen bedrohliches Sexualverhalten. Er überhöht die geltenden Reinheitsvorschriften durch massive Todesandrohungen, die nach Art eines Fluches selbstwirkend die Untäter vernichten sollen. Nur einmal wird durch die Überlieferer die Verbrennung der Übeltäterinnen und des Täters verordnet (V. 14; vgl. Gen 38,24), eine erhöhte Strafe, die gegenüber der sonst angezeigten Steinigung (vgl. Lev 24,16; Dtn 21,21; 22,24 u. ö.) selten verhängt wird. Der Katalog läßt auf eine besondere Sensibilität gegenüber sexuellen Vergehen schließen, ohne daß wir die genaue Veranlassung dieser Todesdrohungen abschätzen können. Es ist jedenfalls signifikant, daß der nahe verwandte Text Dtn 27,15-26 die Gefährdung überwiegend bei sozialen Vergehen erkennt und daß er im sexuellen Bereich zwar den Verkehr mit Tieren denunziert (V. 22), aber homosexuelle Handlungen außer acht läßt. Das gilt für den ganzen Bereich der dtn/dtr Gesetzgebung, des Bundesbuches (auch hier nur Verurteilung der „Tierschande“: Ex 22,18) und der ezechielischen Kultvorschriften (Ez 40-48). Selbst die stark um priesterliche Reinheit bemühten *notae iusti* in Ez 18,5-9 spielen zwar auf zwei Bestimmungen aus dem Unreinheitskatalog von Lev 18,19f direkt an (V. 6), verzichten indessen auf die Aufnahme der drei folgenden Sätze. Und das große Unschuldsbekenntnis des Hiob (Hi 31) enthält unter den Beteuerungen, keiner schweren sozialen Vergehen schuldig zu sein, lediglich eine sexuelle Erklärung: keinen Ehebruch begangen zu haben (V. 9-12). Die kultische Verunreinigung kommt nicht vor. – Fazit: Das erstaunliche Fehlen des Tatbestandes „homosexuelle Handlung“ in allen Rechtsmaterialien des Alten Testaments bei gelegentlicher Nennung des eng verwandten Tatbestandes „Tierverkehr“ läßt nur den Schluß zu, daß Lev 20,9-16 einen Sonderfall im Kampf um Reinheit und Heiligkeit der Gemeinde darstellt. Die einseitig sexuell orientierten Todesdrohungen re-

flektieren eine Gemeindesituation und eine priesterlich-schriftgelehrte Mentalität, die sexuelles Fehlverhalten als die Wurzel alles Übels erkannten. Im Bereich der Rechtsüberlieferungen und der Gemeindeorganisation findet sich dieses Motiv sonst nicht. Vergleichbar, aber anders akzentuiert, sind die Erzählungen von der weiblichen Verführung zum Abfall von Jahwe (Gen 3; Dtn 13,7; 17,17; 1 Kön 11,1-6; 21,5ff; Esra 10; Neh 13,23ff).

### 3.5 Sozial- und Denkstrukturen

Texte und ihre theologischen Aussagen entstehen nie in einem Vakuum. Sie sind fest verankert in gesellschaftlichen, religiösen Strukturen sowie Denkmodellen, welche – wenn man den Begriff weit faßt (vgl. M. Bonino; J. L. Segundo u. a.) – ideologische Funktionen erfüllen. In der alttestamentlichen Wissenschaft herrscht Einigkeit darüber, daß die „priesterlichen“ Bearbeitungen der Reinheitsvorschriften und das tragende Modell der Heiligkeit Jahwes und seiner Gemeinde Spätprodukte der israelitischen Überlieferung sind. Man wird die redaktionellen Ausformungen von Lev 18-20 in das fünfte Jahrhundert oder frühestens an das Ende des 6. Jahrhunderts setzen dürfen (gegen wenige Forscher). Die damals in Israel bestehenden Strukturen und Modelle sind der Hintergrund der besprochenen sexuellen Tabus.

Die Gesamtsituation Israels in jener Zeit ist ebenfalls deutlich (vgl. H. Donner; P. Ackroyd): Mit dem Fall Jerusalems im Jahre 587 v. Chr. waren davidische Monarchie und Eigenstaatlichkeit dahin. Israel existierte hinfort als das Volk Jahwes mit verstreuten Wohnsitzen in Juda (Samaria), Babylonien und Ägypten. Der Tempel wurde nach 525 v. Chr. mit persischer Hilfe wieder aufgebaut, es entstand ein z. T. tempel- und jerusalem-orientiertes Gemeinschaftsbewußtsein, das jedoch viele nicht zentralistisch angelegte Momente enthielt: Tora, Feste,

Sabbat, Beschneidung, wahrscheinlich auch sehr bald lokale Gottesdienste (vgl. M. Haran).

Für das tägliche Leben der Juden war darum die Priesterschaft in Jerusalem mit ihrer Autorität vermutlich weniger wichtig als die ortsgemeindliche Infrastruktur. Mit einer priesterlichen Theokratie, welche Glauben und Leben ganz bestimmt hätten, sollte man nicht rechnen (vgl. O. Plöger; gegen M. Clevénot). Die Leviticus-Texte sind trotz ihrer z. T. stark kultischen Interessen keine priesterliche Berufsliteratur. Zu stark sind Gemeindeinteressen vertreten, wenn auch bei Gehaltsfragen anscheinend priesterliche Forderungen erstaunlich weitgehend erfüllt werden (Lev 6,9-11.19-23; 7,8-10.32-34 u. ö.).

Sehr aufschlußreich sind in diesem Zusammenhang die besonderen Priestervorschriften von Lev 21f. Sie zeigen, daß die Heiligkeit der Priesterschaft von der Heiligkeit der Gemeinde hergeleitet wurde (vgl. E. S. Gerstenberger, „Er soll dir heilig sein“). Was die Reinheitsvorkehrungen speziell für den Priesterberuf angeht, so sind erwartungsgemäß die Anforderungen hoch. Der Priester kommt schließlich am Altar direkt mit der göttlichen Sphäre in Berührung, vgl. auch die Kleiderordnung für Priester (Ex 28; 39; Lev 8,6-9). Doch gehen die Anforderungen – gestaffelt für den einfachen Priester und den Hohenpriester – nur bei der Totenverunreinigung, den Eheauflagen und bei körperlichen Mißbildungen geringfügig über die allgemeinen Bestimmungen hinaus (Lev 21,1-8.10-15.17-21). Bedeutsam für unser Thema ist dabei die Tatsache, daß unter der Heiligkeitsforderung (Lev 21,8) die Heiligkeits- und Reinheitsansprüche für Priester noch einmal, und wohl im Blick auf die diesbezüglichen Abschnitte in Lev 11- 20, aufgezählt werden. Körperliche Fehler führen zum Berufsverbot (Lev 21,18-20), hindern aber nicht den Verzehr heiliger Speise – denn von ihrem Anteil an den Opfergaben mußte die ganze Priesterfamilie einschließlich der etwa mißgebildeten Kinder leben (Lev 21,22). Bei zeitweiser Unreinheit ist allerdings bis zur Wiedererlangung des reinen Zustandes auch die Berührung mit heili-

ger Speise untersagt (Lev 22,3-6). Wichtig ist, daß unter den „erworbenen“ Unreinheiten nur Hautkrankheit (vgl. Lev 13f), Ausflüsse (Lev 15), Berührung eines Toten (Lev 21,1-4; Num 19,11.16), Samenerguß (Lev 15,16-18), Berührung von Kleingetier oder sonstigem Unreinen (Lev 11,41-44), also die kurzfristige Unreinheit auslösenden Vorkommnisse erwähnt sind. Die schweren sexuellen Vergehen von Lev 18 und 20 finden in den Priesterregelungen keine Beachtung.

So sehen wir in Leviticus eine wahrscheinlich in Ortsgemeinden organisierte Religionsgruppe vor uns, die sich eng an ihre Glaubenstradition bindet, und unter der Leitung von Schriftverständigen (Prototyp: Esra!) und im Schatten des großen Gesetzgebers Mose ein System von kultischen, ethischen und rechtlichen Normen entwickelt. Die Vorstellungen von der Heiligkeit Jahwes, seines Volkes, seines Tempelbezirks und der Gegenstände und Opfer in ihm, seines Landes kommen ursprünglich aus priesterlichen und archaischen Tabu-Traditionen, wie sie überall im Alten Orient gepflegt wurden. Sie haben nichts spezifisch Jahwistisches an sich, wie das ganze Kultwesen bis auf die Bildlosigkeit der Jahweverehrung durch und durch vorderorientalische Züge hat (R. de Vaux u. a.). Diese Heiligkeitstraditionen werden im nachexilischen Israel anscheinend von Priestern, Leviten und anderen Gemeindeleitern einschließlich der Tora-Lehrer verwaltet (vgl. die Weiterbildung der Reinheitsregeln in der Tempelrolle von Qumran [J. Maier] und in der Mischna) und auch auf das Alltagsleben außerhalb von heiligen Orten und heiligen Zeiten angewendet (vgl. die Speise-, Hautkrankheits- und Ausflußbestimmungen in Lev 11-15).

Daß die leitenden Männer in den frühjüdischen Gemeinschaften gerade mit den so tief in das Alltagsleben eingreifenden Reinheitsbestimmungen eine erhebliche Macht über die Gemeinde bekamen, liegt auf der Hand. Die „Priester“ werden ja auch Schiedsinstanz in strittigen Fragen, so z. B. bei der Beurteilung von Hautkrankheiten und dem Schimmelbefall an

Gebäuden und Textilien (Lev 13f). Sie definieren ohne Berufungsmöglichkeit, ob gefährliche oder harmlose Erscheinungen vorliegen, sie verfügen damit über den Ausschluß Erkrankter (vgl. Lev 13,45f) oder den Abriß eines Wohnhauses (Lev 14,45). Reinheitsvorschriften und daraus entstehende Todesdrohungen und Fluchworte sind also erhebliche Machtmittel in der Hand der tonangebenden frühjüdischen Elite. Es ist allerdings nur menschlich, wenn auch in dieser Führungsschicht Spannungen, Gruppenbildungen und Flügelkämpfe aufbrechen. Der Gesetzesvermittler Mose steht über dem Uripriester Aaron und der von ihm begründeten erblichen Priesterschaft (vgl. Lev 8,31-36 u. ö.), aber auch in einem gewissen Konflikt zu ihm und ihr: Er hat ihn und sie gelegentlich zu rügen (Lev 9,16-20). Im Priesterstand regen sich Oppositionsgruppen, aufstrebende Levitenfamilien fordern neue Rechte (vgl. Lev 10,1-7; Num 16). Das Monopol „zu unterscheiden, was heilig und was profan, was unrein und was rein ist, und Israel alle Vorschriften zu lehren, die Jahwe durch Mose gegeben hat“ (Lev 10,10f) ist mithin ein begehrtes und umstrittenes Privileg, bei dem die Gemeinde selbst durch ihre nichterblichen Leiter und Schriftsachverständigen, aber wohl auch immer wieder durch Gemeindeglieder, auch Frauen (vgl. Num 12), Einfluß genommen hat. – Das Sexualethos eignet sich als Zuchtmittel in der Hand leitender Personen. Keine Gesellschaft ist ohne eine herkömmliche Reglementierung der sexuellen Praxis. Darum können Gruppenchefs und andere Autoritäten die traditionellen Regeln aufgreifen, weiterbilden und zur Disziplinierung ihrer Klientel benutzen. Im Fall der Leviticus-Bestimmungen scheint genau das eingetreten zu sein. Die ältesten Familientabus, welche unerlaubte Kontakte in der Großfamilie benennen und verunmöglichen sollen, sind bei der Komposition von Lev 18 in ein System von Reinheitsvorschriften integriert worden und in Lev 20 selektiv zu einer Liste von Todesdrohungen zusammengestellt. Die Verwandlung der Gattungen und der Fortgang der Textkomposition lassen einen

bewußten Prozeß der Machtanreicherung vermuten. Die Androhung von Todesstrafen (bzw. Ausrottung; Kinderlosigkeit) geschieht zwar im Namen des Gottes, der Heiligkeit von seinen Anhängern erwartet, sie wird aber durch menschliche Mittler (die definitiv keine *rechtlichen* Funktionen wahrnehmen) mitsamt der göttlichen Sphäre vollkommener Reinheit verwaltet. Die Frage, wem Drohungen und Forderungen auf der menschlichen Ebene nützen, muß daher gestellt werden. Im Falle der Leviticus-Reinheitsbestimmungen sind die Leiter der frühjüdischen Gemeinde zu nennen. Obwohl im Buch Leviticus ständig die Priester agieren, dürfen sie nicht allein als die Machträger identifiziert werden.

#### 4. Zusammenschau (unter Einschluß von Marginaltexten)

Welcher Befund ergibt sich aus den alttestamentlichen Texten hinsichtlich der Wertung homosexueller Akte im alten Israel?

4.1 Die Homosexualität ist in jeder Hinsicht ein Randthema der alttestamentlichen Gesamtüberlieferung. Sie taucht in Rechts- und Weisheitstexten, der kultischen und sonstigen festlichen (Hoheslied!) Poesie überhaupt nicht auf und wird an den wenigen Stellen des Leviticus-Buches neben anderen sexuellen Reinheitsvorschriften genannt, aber nicht eigenständig thematisiert oder reflektiert. Heterosexualität gilt überall als das Normale, offensichtlich weil die Prokreation für die Familien und Sippen lebenswichtig war, man vergleiche die Bedeutung der Sohnesverheißung in den Erzelterngeschichten der Genesis. Aber die wenigen Hinweise auf homosexuelle Praktiken beweisen doch, daß das Phänomen bekannt war. Männliche Homosexualität wurde sicher durch reine Männergemeinschaften gefördert, wie sie vor allem die kämpfende Truppe darstellte (vgl. 1 Sam 22,2; 2 Sam 11,8-11; 23,8-39 u. ö.). Männerfreundschaft-

ten im weiten Sinn und Wohngemeinschaften waren aber auch im Zivilleben möglich, vgl. David und Jonatan (1 Sam 18-20; 2 Sam 1,19-27) oder die Prophetengemeinschaften in 2 Kön 4,38; 6,1f; 1 Sam 10,5.10, vielleicht auch die Weisen, die sich in Akademierunden trafen (vgl. Ps 49: P. Casetti; Hi 3-37).

4.2 Von der Tatsache dieser mehr oder weniger festgefügtten Männergesellschaften und der inneren Evidenz der Schöpfungsberichte her ist die oft vertretene Behauptung auszuschließen, das Alte Testament gestatte ausschließlich heterosexuelle, familiäre Organisationsformen (natürlich in Gestalt der Großfamilie und unter Zulassung der Mehrehe für den Mann) und verbiete implizit jede andere Form von Lebensgemeinschaft. Eine derartig dogmatisierte Schöpfungsordnung ist das Produkt von Theologen. Sowohl Gen 1,26-28 wie Gen 2,18-25 reden von der vorwiegend geübten Geschlechtergemeinschaft, die zur Bildung einer Familie und zur Fortpflanzung notwendig ist. Andere mögliche enge, zeitlich begrenzte oder dauerhafte Lebensgemeinschaften kommen nicht in den Blick. Der Frauenhaushalt im Buch Rut und die alleinerziehenden Witwen in 1 Kön 17,7-16; 2 Kön 8,1-6 finden jedenfalls neben den Krieger- und Prophetengruppen ungeteilte Zustimmung bei Erzählern und Hörerschaft.

4.3 Einige, wenige Erzählungen im Alten Testament (Gen 19 und Ri 19) lassen erkennen, daß zumindest zeitweise und in gewissen Regionen und Kreisen eine starke Aversion gegen gewaltsame homosexuelle Aktivitäten herrschte. Die Entehrung der Gäste wird auf die Spitze getrieben durch ihre sexuelle Schändung durch Männer. Wir mögen darin ein Indiz sehen, daß homosexuelle Minoritäten in den betreffenden Überlieferungen mit Mißtrauen und Angst betrachtet wurden. Aber das ist schon eine gewagte Interpretation. Die mittelassyrischen Rechtstafeln sehen sexuelle Mißhandlung eines Straftäters zur Verstärkung seiner Strafe vor, ohne daß anscheinend

den Vollstreckern des Urteils ein Makel angelastet wird. Vor allem aber dürfen wir die Sodom- und Gibeon-Verbrechen nicht als grundsätzliches Votum gegen homosexuelle Handlungen vereinnahmen, so wenig wie andere Vergewaltigungsgeschichten (vgl. 2 Sam 13) heterosexuelle Beziehungen verunmöglichen wollen. Angst und Abscheu gegenüber homosexueller Gewalt dagegen läßt sich zweifelsfrei in Gen 19 und Ri 19 konstatieren, und es bleibt darüber zu spekulieren, wie weit in den verschiedenen Zeiten, Kulturen und Gesellschaftsschichten Menschen mit homosexuellen Neigungen ausgegrenzt, geduldet oder integriert worden sind.

4.4 Bei der äußersten Kargheit des Quellenmaterials ist es schier unmöglich, gezielte Fragen über die Bewertung der Homosexualität durch die vielhundertjährige Geschichte Israels hindurch an die Bibel zu stellen. Außerdem hat sich der Ort unseres Fragens im Fortgang der Menschheitsgeschichte verändert. Wir sehen nicht nur auf eine mehr als zweitausendjährige Leidensgeschichte homosexueller Menschen zurück (vgl. J. Boswell), sondern sind durch Beobachtungen und Selbstzeugnisse mit einem detaillierten Wissen über sexuelle, dauerhafte Orientierung und zeitweise Neigungen bei einer Minderheit von 4 bis 6% der Bevölkerung ausgestattet. Ferner wissen wir von Tausenden von Menschen, daß sie dauerhafte homosexuelle Lebensgemeinschaften, denen niemand das Attribut der hingebungsvollen, am anderen ausgerichteten Liebesbeziehung absprechen kann, suchen und aufrechterhalten. Kein einziger biblischer Text betrachtet Homosexualität unter diesem Gesichtspunkt, weil die homophile Prägung damals nicht erkannt war. Andere Minderheiten aber – Arme, Waisen, Witwen, Fremde, Tagelöhner – werden im Alten Testament sehr wohl als Randgruppen erkannt und mit Solidarität bedacht. Also werden wir in Analogie zu ihnen auch die Frage der homosexuellen Minderheit an das Alte Testament herantragen können.

4.5 Die harte Verwerfung homosexueller Handlungen in Lev 18 und 20 ist – so sahen wir bereits – eine zeit- und strukturbedingte Maßnahme, die gleichzeitig eine Reihe von anderen sexuellen Verhaltensweisen betrifft. Der Gedanke der Verunreinigung der göttlichen Heiligkeitssphäre, die in Israel dinghaft anwesend ist, steht im Hintergrund. In predigtartiger Ermahnung an die Gemeinde wird die Angst vor Beschmutzung und Entwürdigung der Heilszone mit der Todesdrohung überhöht.

Die Welt war nach Vorstellung der damaligen Überlieferer geteilt in einen Bereich substantieller Reinheit und die Zonen der Unreinheit. Berührung mit dem Unreinen brachte Unheil und Tod. Sexualität war in sich und von alters her ein Bereich unheimlicher Kräfte. Das Blut der Menstruierenden war gefährlich. Diese Distanz und Scheu vor der weiblichen Sexualität entstand bei Männern. Aber sie hatten in der nachexilischen Gemeinde alle Kult- und Glaubensfragen in der Hand (vgl. E. S. Gerstenberger, Jahwe).

Die Vorsichtsmaßnahmen gegen sexuelles Fehlverhalten sind darum als reine Männertheologie verständlich. Das gilt auch für die Beurteilung der männlichen Homosexualität, die weibliche ist den verantwortlichen Tradenten der Leviticus-Texte entweder nicht bekannt oder für sie uninteressant. Wenn aber die heterosexuelle Liebe schon katastrophale Folgen haben, d. h. „verunreinigen“ kann, dann sind männliche homophile Handlungen noch unheilsträchtiger.

Sie – so mögen wir rationalisieren – bringen den männlichen Samen an einen falschen Ort; sie sind mit einer Schändung des „Opfers“ verbunden; sie tragen nicht zum Erhalt der Genealogie bei; sie fordern den Zorn Gottes heraus; sie zerstören am Ende die Gemeinde: dies und viel mehr mag in der Vorstellung von der Verletzung und Verunreinigung göttlicher Heiligkeit mitschwingen. Mit Sicherheit ist der Angriff auf das Heilige das zentrale Motiv der besagten beiden Verdammungen.

## 5. Auf der Suche nach Kriterien

Ein verantwortliches Hören auf die Botschaft der Bibel setzt voraus, daß die alten Texte in ihrem ursprünglichen Kontext verstanden, ihr damaliges Anliegen mit vergleichbaren Bestrebungen heute in Beziehung gebracht und die für unsere Zeit gottgewollten Entscheidungen getroffen werden. Welches können Leitlinien für dieses verantwortliche Gespräch mit den Schriften in Sachen Homosexualität sein?

5.1 Wir müssen die Frage nach der Scheidung der Sphären klären, die für die alten Überlieferer grundlegend war und in den Leviticus-Texten zur Ausgrenzung von Homosexuellen führt. Wie ist die Teilung der Welt in „rein“ und „unrein“ überhaupt mit dem (priesterlichen!) Schöpfungsbericht in Einklang zu bringen? Müssen wir nicht gerade an der Einheit der Schöpfung vom Menschen bis zum Gewürm festhalten?

5.2 Wie ist grundsätzlich die menschliche Sexualität zu bewerten? Ist sie eine dämonische Kraft, dem göttlichen Bereich entgegengesetzt, oder eine gute Gabe Gottes, die in allen menschlichen Beziehungen, welche auf gegenseitiger Achtung und Liebe beruhen, nur positiv gewertet werden darf?

5.3 Woher drohen heute Gefährdungen für die eine Welt, in der Mensch und andere Kreatur nur gemeinsam überleben oder untergehen können? Sind unsere tödlichen „Verunreinigungen“ der Heiligkeit Gottes nicht eher chemischer als sexueller Natur?

5.4 Müssen wir nicht im Sinne des biblischen Gesamtzeugnisses darauf bestehen, daß mitmenschlichen Beziehungen nicht a priori ein Stempel des Widergöttlichen aufgeprägt wird? Welchen Stellenwert haben in der Debatte um die Homosexualität geschichtliche Erfahrungen, neuzeitliche Erkenntnisse und das Zeugnis der Schwulen und Lesben selbst?

5.5 Die Gesellschaftsstrukturen verändern sich heute, niemand weiß, wohin sie sich entwickeln. Neue Formen des Zusammenlebens werden – auch unter dem Druck der industriellen und postmodernen Lebensweisen – erprobt. Die Autonomie des Menschen macht seine Würde aus. Sexualität gehört zur eigensten Persönlichkeitsstruktur. Der Fortpflanzungszwang der Antike besteht nicht mehr. Sollten friedliche und der Liebe Raum gebende Formen der Sexualität nicht ausschließlich in den Bereich der persönlichen und zwischenmenschlichen Verantwortung gehören?

### Literaturverzeichnis

- Ackroyd, Peter R.*, Exile and Restoration, London 1968.
- Allport, Gordon W.*, The Nature of Prejudice (1954); deutsch: Die Natur des Vorurteils, Köln 1971.
- Alt, Albrecht*, Die Ursprünge des israelitischen Rechts (1934), in: Kleine Schriften zur Geschichte Israels Bd. I, München 1953, 278-332.
- Bailey, Derrick Sh.*, Homosexuality and the Western Tradition, London 1975.
- Barstad, Hans M.*, The Religious Polemics of Amos, VT.S 34, Leiden 1984.
- Beyerlin, Walter (Hg.)*, Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament, ATD Erg. 1, Göttingen 1975.
- Böcher, Otto*, Blut II, TRE Bd. VI, Berlin 1980, 729-736.
- Boecker, Hans Jochen*, Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient, Neukirchen-Vluyn<sup>2</sup> 1984.
- Bonino, Miguez*, Theologie im Kontext der Befreiung, Göttingen 1971.
- Borger, Rykle*, Die mittelassyrischen Gesetze, TUAT I, Gütersloh 1982ff, 80-92.
- Boswell, John*, Christianity, Social Tolerance and Homosexuality, Chicago 1980.
- Bottero, J., Petschow, H.*, Homosexualität, RA Bd. IV, Berlin/New York 1972ff, 459-468.
- Cahill, Lisa S.*, Between the Sexes, Philadelphia 1985.
- Casetti, Pierre*, Gibt es ein Leben vor dem Tod? OBO 44, Fribourg/Göttingen 1982.
- Clevenot, Michel*, So kennen wir die Bibel nicht, München 1978.
- Cooper, J. S.*, Heilige Hochzeit B. Archäologisch, RA Bd. IV, Berlin/New York 1972ff, 259-269.
- Crüsemann, Frank*, Die Tora, München 1992.
- Curran, Charles E.*, Sexual Ethics, Notre Dame/London 1978.
- Döller, Johannes*, Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Beleuchtung, München 1917.
- Donner, Herbert*, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, 2 Bde., Göttingen 1984 und 1986.

- Douglas, Mary*, Purity and Danger (1968), deutsch: Reinheit und Gefährdung, Berlin 1985.
- Dover, K. J.*, Greek Homosexuality, Cambridge 1978.
- Eliade, Mircea* (Hg.), The Encyclopedia of Religion (EncRel), New York/London 1987 (darin die Beiträge von M. Eliade; B. A. Levine; W. G. Oxtoby; J.-P. Roux; s. u.).
- Eliade, Mircea*, Sexuality, EncRel Bd. XIII, 183-186.
- Elliger, Karl*, Das Gesetz Leviticus 18, ZAW 67, 1955, 1-25 (abgedr. in: ders., Kleine Schriften, ThB 32, München 1966, 232-259).
- Elliger, Karl*, Leviticus, HAT I,4, Tübingen 1966.
- Fisher, E. J.*, Cultic Prostitution in the Ancient Near East?, BTB 6, Frankfurt 1976.
- Gerlitz, Peter*, Keuschheit I, TRE Bd. XVIII, Berlin/New York 1989, 113-134.
- Gerstenberger, Erhard S.*, Andere Sitten – andere Götter, in: Ingo Kottsieper u. a. (Hg.), „Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern?“, Göttingen 1994, 127-141.
- Gerstenberger, Erhard S.*, „Apodiktisches“ Recht, „Todes“ recht?, in: P. Mommer u. a. (Hg.), Gottes Recht als Lebensraum, Neukirchen-Vluyn 1993.
- Gerstenberger, Erhard S.*, Das dritte Buch Mose, Leviticus, ATD 6, Göttingen 1993.
- Gerstenberger, Erhard S.*, „Er soll dir heilig sein“, in: F. Crüsemann u. a. (Hg.), Was ist der Mensch? München 1992, 194-210.
- Gerstenberger, Erhard S.*, Jahwe – ein patriarchaler Gott? Stuttgart 1988.
- Gerstenberger, Erhard S.*, Wesen und Herkunft des „apodiktischen“ Rechts, WMANT 20, Neukirchen-Vluyn 1965.
- Hanigan, James P.*, Homosexuality, New York/Mahwah 1988.
- Haran, Menahem*, Temple and Temple-Service in Ancient Israel, Oxford 1978.
- Heider, George C.*, The Cult of Molek, JSOT.S 43, Sheffield 1985.
- Hoffner, H. A. Jr.*, Incest, Sodomy, and Bestiality in the Ancient Near East, AOAT 22, 1973, 81-90.
- Jeremias, Gert*, Der Lehrer der Gerechtigkeit, Göttingen 1963.
- Kaiser, Otto*, „Den Erstgeborenen deiner Söhne sollst du mir geben“ (1976), in: V. Fritz (Hg.), Von der Gegenwartsbedeutung des Alten Testaments, Göttingen 1984, 142-166.
- Keel, Othmar, Uehlinger, Christoph*, Göttinnen, Götter und Gottessymbole, Freiburg<sup>2</sup> 1993.
- Kornfeld, Walter, Ringgren, Helmer, qdš* etc., ThWAT Bd. VI, Stuttgart 1989, 1179-1204.
- Kramer, Samuel N.*, The Sacred Marriage Rite, Bloomington 1969.
- Kühne, Cord*, Hethitische Dienstanweisungen, in: W. Beyerlin, ATD Erg 1, Göttingen 1975, 200-204.
- Levine, Baruch A.*, Jewish Priesthood, EncRel Bd. XI, New York/London 1987, 534-536.
- Lévi-Strauss, Claude*, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft (1949), Frankfurt 1981.
- Maier, Johann*, Die Tempelrolle vom Toten Meer, München/Basel 1978.
- Müller, Wunibald*, Homosexualität, eine Herausforderung für Theologie und Seelsorge, Mainz 1986.
- Neusner, Jacob*, The Idea of Purity in Ancient Judaism, Leiden 1973.
- Niebuhr, Richard R.*, The Kingdom of God in America, New York 1937.
- Niehr, Hermann*, Rechtsprechung in Israel, SBS 130, Stuttgart 1987.

- Oxtoby, Willard G.*, Priesthood, EncRel Bd. XI, New York/London 1987, 528-534.
- Plöger, Otto*, Theokratie und Eschatologie, WMANT 2, Neukirchen 1959.
- Rendtorff, Rolf*, Leviticus, BK 3, Neukirchen-Vluyn 1985ff.
- Renger, J.*, Heilige Hochzeit A. Philologisch, RA Bd. IV, Berlin/New York 1972ff, 251-259.
- Richter, Horst Eberhard*, Der Gotteskomplex, Hamburg 1979.
- Roux, Jean-Paul*, Blood, EncRel Bd. II, New York/London 1987, 254-256.
- Schuler, Einar von*, Die hethitischen Gesetze, TUAT Bd. I, Gütersloh 1982ff, 96-123.
- Segundo, Juan Luis*, The Liberation of Theology, Maryknoll 1976.
- Thompson, J. A.*, The Significance of the Verb Love in the David-Jonathan Narratives of 1 Sam, VT 24, 1974, 334-338.
- Vaux, Roland de*, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen, 2 Bde., Freiburg 1960 und 1962.
- Westendorf, Wolfhart*, Homosexualität, in: Lexikon der Ägyptologie Bd. II, Wiesbaden 1977, 1272-1274.
- Wissmann, Hans*, Blut I, TRE Bd. VI, Berlin/New York 1980, 727-729.