Thorsten Dietz & Tobias Faix

Hermeneutik der Bibel und Sexualethik

Eine Antwort auf Armin D. Baums Kritik an „Wege zur Liebe“

1. Einleitung: Eine Einladung, die angenommen wurde

Keine Frage, eine Auseinandersetzung von fast dreißig Seiten mit einem Buch ist zuerst eine Form der Wertschätzung. Armin D. Baum hat unsere Sexualethik „Wege zur Liebe“ gründlich gelesen und nimmt, wie er schreibt, unsere „Einladung zum Gespräch“ (28) an (Baum 2025, 247).[1] Diese Einladung war von uns ernst gemeint, und so freuen wir uns über und auf das Gespräch, denn eine „Sexualethik zum Selberdenken“ lebt davon, dass Leser:innen prüfen, widersprechen und Gegengründe vorbringen. Wir danken ihm dafür und nehmen seine Kritik unsererseits als Einladung, die eigene Argumentation zu überprüfen, zu präzisieren und, wo nötig, zu korrigieren.

[1] Seitenangaben ohne weiteren Zusatz beziehen sich, wie bei Baum, auf unser Buch (Dietz/Faix 2025); Baums Aufsatz zitieren wir als Baum 2025.

Wir antworten ausführlich, weil wir Baums Beitrag für substanziell und exemplarisch halten. An ihm lassen sich zugleich Einwände aufnehmen, die uns auch in anderen Rezensionen und Stellungnahmen begegnet sind, ohne dass wir diese jeweils eigens nennen müssen. Anders als manche polemische Reaktion auf unser Buch argumentiert Baum in Kenntnis der heutigen Fachdiskussion und in Auseinandersetzung mit ihr und unter ständiger Berücksichtigung des historischen Kontextes der biblischen Bücher. Hermeneutisch erkennt er an, dass biblische Aussagen in ihrer Bedeutung für die Gegenwart kontextualisiert werden müssen, und teilt zumindest das grundsätzliche Anliegen unserer Unterscheidung von Karte und Gebiet. Auch inhaltlich gibt es manchen Konsens, wie er selbst betont, etwa hinsichtlich einer egalitären Geschlechterethik oder der Möglichkeit einer Ehescheidung, die „in manchen Fällen" auch seiner Einsicht nach „unvermeidlich" sei (Baum 2025, 248, 254 f.). Es gibt also einen gemeinsamen Boden. Gerade deshalb lohnt es sich, genau hinzusehen, worin er unseren Ansatz kritisiert und warum wir in wichtigen Fragen zu anderen Ergebnissen kommen.

Baums Kritik bewegt sich in drei Linien. *Erstens* stellt er fest, dass unsere Ergebnisse sich in zentralen anthropologischen und ethischen Fragen von der klassischen christlichen und evangelikalen Sexualethik unterscheiden; er ordnet unseren (nach unserer Überzeugung evangelischen) Ansatz deshalb als „postevangelikal" ein (Baum 2025, 248–252, 271 f.). *Zweitens* wirft er uns vor, die antike Welt in zentralen Punkten falsch zu beschreiben: bei der sexuellen Orientierung, beim Singlesein, bei der Zweigeschlechtlichkeit und bei der Komplementarität der Geschlechter. Weil unsere Ethik auf diesen Fehlern aufbaue, fehle ihr „das wissenschaftliche Fundament" (Baum 2025, 257–267, 272 f.). *Drittens* sieht er den Stellenwert der Bibel relativiert: Schöpfungserzählungen, paulinische Ethik und die Weisungen Jesu würden ausgelassen, umgedeutet oder bestritten (Baum 2025, 267–272).

Unsere Antwort folgt diesen Linien, allerdings in einer etwas anderen Reihenfolge. Zunächst müssen wir aus unserer Sicht klären, was wir tatsächlich vertreten und wie Baum uns verstanden hat (2.), denn an mehreren Stellen gibt Baums Darstellung unser Buch so wieder, dass die eigentliche Argumentationslinie kaum noch erkennbar ist. Dies liegt auch an den disziplinären Voraussetzungen und Einordnungen unseres Ansatzes: In welchem Verhältnis stehen neutestamentliche Exegese und Ethik? Danach gehen wir auf die Geschlechterethik ein (3.) und anschließend ausführlich auf die altertumswissenschaftlichen Einwände (4.). Hier betont Baum tatsächlich einiges, was in manchen Diskussionen zu kurz kommt (und was sich so auch bereits in unserem Band angesprochen findet). Zugleich zeigt sich hier die methodische Kernfrage der Debatte: Es genügt nicht zu fragen, was es an Phänomenen schon in der Antike gab; ebenso wichtig ist, wie diese damals gedeutet wurden und welche Konsequenzen das für ihre ethische Bewertung hatte. Es folgen die Fragen nach dem Stellenwert der Bibel (5.) und nach der Wissenschaftlichkeit (6.). Abgeschlossen wird unsere Antwort mit einem kurzen Ausblick (7.).

2. Was wir vertreten: Zur Darstellung unseres Ansatzes

2.1 Karte und Gebiet: Ethik ist mehr als angewandte Exegese

Vor allem in einigen evangelikalen Kritiken an unserem Buch wird sehr stark von der Exegese her oder dogmatisch unter Berufung auf klassische christliche Lehre argumentiert. Das ist legitim und wichtig, denn theologische Ethik ist auf biblische Orientierung, dogmatische Reflexion und historische Klärung angewiesen, in unserem Bild: auf die Karte. Zugleich hat Ethik eine eigene Logik und einen eigenen Entscheidungskontext. Exegese fragt nach dem Sinn biblischer Texte in ihren historischen Kontexten. Systematische

Theologie fragt nach Wahrheit und innerer Stimmigkeit des Glaubens im Horizont der jeweiligen Gegenwart. Ethik entsteht dort, wo Deutung in Entscheidung übergeht: unter Bedingungen von Ambivalenz, Konflikt und Verantwortung, in konkreten Lebenssituationen mit realen Menschen, ihren Biografien, Verletzungen und Machtverhältnissen. Eine Karte ohne Gebiet bleibt abstrakt. Ein Handeln ohne Karte bleibt orientierungslos.

So sehr Baum mit uns auch den grundsätzlichen Sinn der Unterscheidung von Karte und Gebiet anerkennt, ist unser Verständnis davon noch einmal etwas komplexer als seine Wiedergabe. Baum beschreibt unsere Methode so, dass die Bibel als Karte in Arbeitsschritt 4 herangezogen wird und das Gebiet in Arbeitsschritt 2 als Summe der relevanten Fakten ermittelt wird (Baum 2025, 253). Das ist nicht falsch, aber verkürzt. Wir haben ausdrücklich festgehalten: „Unser Modell folgt keinem linearem Wegschema von der Bibel zum ethischen Urteil." (31) Und an anderer Stelle: „Darum ist die Spannung von Karte und Gebiet notwendig und unauflösbar." (215) Ja, Karte und Gebiet stehen erst einmal für Norm und Situation. Dabei muss man sich bewusst machen, dass die Bibel oder ethische Normen insgesamt immer schon als von uns in bestimmter Weise verstandene Größen ins Spiel kommen, gedeutet im Kontext unserer eigenen Erfahrungen. Das Gebiet steht für die in ethischen Fragen zentrale Ebene der Realität, der konkreten Situation mit ihren Kontexten. Und jedes Verständnis davon ist immer schon geprägt durch Deutungsmuster, die jede Erfahrung mitbestimmen. Theologisch ist das auch gut so: Die Bibel orientiert im Gebiet, und sie öffnet zugleich die Augen für das Gebiet. Ein biblischer Mustertext dafür ist Nathans Auftreten vor David (2 Sam 12): Die Erzählung, die Nathan erzählt, lässt David erst sehen, was er getan hat. Umgekehrt beeinflusst die Wahrnehmung des Gebiets auch das Verständnis der Karte. Das ist die Wechselwirkung, die wir mit dem Begriff der Kontextualisierung meinen (33).

Von hier aus erklärt sich ein erstes Missverständnis. Baum entfaltet unser Bild weiter: Die „alte Karte" enthalte nach unse-

rer Sicht „Fehler“, Vulkane, die sich als ungefährlich erwiesen, und Moore, die giftige Dämpfe freisetzen; wir seien angeblich überzeugt, „dass auch die biblischen Texte Fehler aufweisen, die aufgrund des wissenschaftlichen Fortschritts korrigiert werden müssen“ (Baum 2025, 255). Diese Ausmalung stammt von Baum. In unserem Buch ist an keiner Stelle von Fehlern der Bibel die Rede. Wir halten die Kategorie des Fehlers an dieser Stelle für eine Folge ungeschichtlichen Denkens. Es ist ebenso wenig ein Fehler der Bibel, dass sie kein Gehirn kennt (59), wie es ein Fehler ist, dass sie keine Evolution, keine Atomwaffen und keine Reproduktionsmedizin kennt. Biblische Texte sind „Texte ihrer Zeit“ (198). Gottes Offenbarung, das heißt seine Selbstmitteilung in Zeit und Raum, in Wort und Schrift, ist durch und durch geschichtlich. Daraus folgt für uns eine Verpflichtung zur Sorgfalt: „Gerade da, wo man die Anerkennung ihrer Autorität wichtig findet, sollte man mit umso größerer Sorgfalt darum ringen, die Texte selbst ernst zu nehmen und ihnen nicht Aussagen zuzuschreiben, die sie in ihrem ursprünglichen Kontext nicht gehabt haben.“ (198)

Auch Baums zweites Bild, das eines Gemäldes, verdient einen Blick. Die Vertreter der Kontextualisierung entfernten wie Restauratoren „oberflächliche Verschmutzungen“, während wir das Gemälde „übermalen“ (Baum 2025, 256). Doch auch eine Restaurierung ist Deutung. Was als Firnis gilt und was zum Werk gehört, ist gerade die strittige Frage. Baum selbst rechnet das Kopfbedeckungsgebot, das Schweigegebot oder das Lehr- und Leitungsverbot für Frauen (1 Kor 11; 14; 1 Tim 2) zu den kulturgebundenen Anweisungen, deren Anliegen heute anders zu verwirklichen ist (Baum 2025, 254 f.). Es handelt sich um Weisungen des Apostels selbst, also um Teile des Bildes. Auch Baum unterscheidet also zwischen einer biblischen Weisung und ihrem bleibenden Anliegen. Er zieht diese Grenze an anderer Stelle als wir, nämlich bei dem, was er „anthropologische Grundaussagen“ nennt (Baum 2025, 256). Wie aber unterscheidet man eine überzeitliche anthropologische Aussage von ihrer kulturellen Gestalt? Die Antwort kann ja nicht lauten:

Kern ist, was uns heute noch einleuchtet, Hülle ist, was wir nicht mehr praktizieren. Gerade Geschlecht, Ehe, Familie und Sexualität zeigen, wie eng anthropologische Wahrnehmung und soziale Ordnung in der Antike miteinander verwoben waren. Hier liegt der eigentliche hermeneutische Dissens, und er ist ein Dissens innerhalb eines gemeinsamen Verfahrens.

2.2 Unser ethisches Urteil hängt nicht an der Orientierungsthese

Ein zweites Missverständnis wiegt noch schwerer, weil es Baums Gesamtargumentation trägt. Baum zitiert als „ethische Folgerung" unseres Kapitels zur sexuellen Orientierung den Satz: „Mit der Entdeckung der homosexuellen Orientierung in der Neuzeit hat sich das Gebiet so signifikant verändert, dass eine Übertragung biblischer Einzelaussagen auf die heutige Zeit in keiner Weise mehr zu rechtfertigen ist." (234; Baum 2025, 258) Daraus folgert er: Wenn die behauptete Gebietsveränderung historisch nicht stattgefunden habe, bleibe die Karte gültig, und unsere Ethik verliere ihr Fundament (Baum 2025, 267).

Schauen wir auf die Stelle im Zusammenhang, dann stellen wir fest, dass unmittelbar nach diesem Satz steht: „So könnte man unseren bisherigen Denkweg zusammenfassen. Zuletzt müssen wir eine signifikante Erweiterung des Horizonts vornehmen." (234) Es folgt die Kritik queerer Theologie an einer Apologetik, die ethische Normen aus vermeintlich natürlichen Tatsachen ableitet, und unsere Antwort darauf: „Dieser Einwand ist berechtigt. [...] Unsere Argumentation bedarf am Ende einer signifikanten Relativierung. Nicht die Tatsache einer homosexuellen Orientierung als solche kann Rechtfertigungsgrund für die Öffnung christlicher Sexualethik sein." (234) Und weiter: „Heutige Ethik sollte grundsätzlich nicht mehr abhängig sein von vermeintlich natürlichen Tatsachen, weder der Überzeugung, dass alle Menschen von Natur heterosexuell sind, noch der modernen Entdeckung eines Spektrums sexueller Orientierungen." (235) Die Erfahrung vieler Menschen, ihre Orientierung als unveränderlich zu erleben, beschreiben wir als

„Entdeckungszusammenhang" für einen Revisionsbedarf christlicher Sexualethik (235). Begründet wird unser Urteil mit Kriterien der gerechten Liebe: mit Gerechtigkeit, mit der Ganzheitlichkeit des Menschen, mit den Folgen von Stigmatisierung und Gewalt (232–234).

Das heißt: Selbst wenn Baum mit allen seinen historischen Einwänden recht hätte, würde unser ethisches Urteil damit nicht fallen. Die historischen Fragen bleiben gleichwohl wichtig, und wir gehen ihnen unten ausführlich nach. Sie sind vor allem wichtig für die Exegese, also für die Frage, welche Wirklichkeit Paulus vor Augen hatte und beurteilte. Die Begründungslast unserer Ethik tragen sie zumindest nicht allein.

2.3 Leitbild und Selberdenken: Darstellung ist keine Zustimmung

Ein drittes Missverständnis betrifft unsere vermeintliche Befürwortung von Pornografie, Prostitution und Polyamorie (Baum 2025, 248 f.). Für unsere Ethik ist es wesentlich, „verschiedene Seiten möglichst stark darzustellen, auch jene, die wir selbst nicht vertreten" (18). Argumente für eine Position darzustellen heißt nicht, sie sich zu eigen zu machen. Offenbar ist uns das so gut gelungen, dass wir im Lauf der Diskussionen mit nahezu allen dargestellten Positionen identifiziert wurden. Das sehen wir als Kompliment, bedauern aber zugleich die daraus entstandenen Missverständnisse.

Für unsere sexualethischen Kapitel ist der Abschnitt 4.2 zu den (idealtypischen) Grundtypen der Sexualethik entscheidend. Während traditionelle Sexualethik oft als Ordnungs- und Gebotsethik entfaltet wurde, halten wir einen solchen Zugang für zu einseitig (aber nicht einfach für falsch), weil er der konkreten Situation zu wenig gerecht wird. Heutige Formen einer reinen Konsensethik halten wir hingegen für zu willkürlich. Unsere Sexualethik versteht sich (im Anschluss an wesentliche Entwürfe der christlichen Sexualethik der Gegenwart wie Dabrock 2015, Schockenhoff 2021, Lintner 2023) als Beziehungsethik. Liebe in

gelingenden Beziehungen, die einvernehmlich, gerecht und fair gelebt wird, das ist unser zentraler Bewertungshorizont. Und in dieser Ausrichtung bleiben Ehe und Familie als institutionelle Lebensform zentrale Leitbilder (212 f.). Wir beschreiben die Ehe als Schutzort, in dem gegenseitiger Respekt über Jahre eingeübt werden kann (39), als „Gabe" und als „soziale Lebensform, die Liebe auf Dauer stellt" (320). Und wir schreiben: „Es gibt ein Leben in Orientierung an der Bibel, das auch auf neuen Wegen Halt findet an alten Weisungen. Wechselseitige Liebe, Rücksicht und Vergebungsbereitschaft, Ehrlichkeit und Treue – all das sind Werte, die den Test von Jahrtausenden bestanden haben." (319) Baum zitiert diesen Satz selbst (Baum 2025, 268).

Schauen wir auf die einzelnen Themen, dann zeigt sich, wie selektiv die Wiedergabe ist. Zur Prostitution referiert Baum unsere abschließende Frage (256), lässt aber unser Fazit eine Seite zuvor weg: Weil die Unterscheidung zwischen freiwilliger und erzwungener Prostitution mitunter kaum zu treffen ist, gilt, dass grundsätzlich (mit Peter Dabrock u. a. gesprochen) „Prostitution nicht zu den ethisch unbedenklichen Formen von Sexualität" gehören kann (255). Dass Paulus Prostitution „klar und eindeutig" abgelehnt hat, halten wir ausdrücklich fest und würdigen seine leibtheologische Begründung (249). Bei der Polyamorie geben wir die theologischen Einwände ausführlich wieder, mit Gen 2,24, Eph 5,31 f. und dem Gebot der Treue (376 f.). Beim Singlesein gibt Baum ein Votum von Veronika Schmidt so wieder, als sollten Gemeinden ihren unverheirateten Mitgliedern keine sexualethischen Grenzen setzen (Baum 2025, 261). Der zitierte Satz lautet vollständig, Menschen sollten „befähigt werden, sich selbst Grenzen zu setzen" (365). Es geht um Mündigkeit, Grenzen sind dabei ausdrücklich mitgedacht.

Zugleich wollen wir offen sein. Beim Thema Pornografie ist unser eigenes Resümee tatsächlich offener als bei den anderen Themen (291–293). Wir haben dort Jesu Wort aus Mt 5,28 aufgenommen (292), die theologische Reflexion bleibt aber knapp. Hier nehmen wir Baums Kritik als Anregung und werden das in der zweiten

Auflage verändern. Das Anliegen von Mt 5,28 ist die Integrität des Herzens gegenüber dem anderen Menschen; es schützt die Frau davor, zum Objekt fremden Begehrens zu werden. Die Gefahr der Objektivierung, die Ausbeutung vieler Darsteller:innen und die Wirkung auf Kinder und Jugendliche haben wir benannt (291 f.). In der zweiten Auflage werden wir diese Kriterien deutlicher als biblisch-theologische Maßstäbe ausweisen.

Fassen wir zusammen, dann stellen wir fest: Eine Ethik zum Selberdenken unterscheidet bewusst zwischen einem ethischen Leitbild und einer kasuistischen Verbotslogik. Nicht alles, was unserem Leitbild nicht entspricht, verurteilen wir als böse. Auch das ist biblisch: Die Tora ordnet die Mehrehe der Erzväter und Könige, ohne sie zum Ideal zu machen. Offenheit in der Urteilsbildung ist darum keine Gleichgültigkeit. Sie legt Kriterien offen, macht Konflikte sichtbar und lädt dazu ein, Argumente zu gewichten, gerade auch unsere eigenen.

3. Geschlecht: Leiblichkeit und ihre Deutung

3.1 Was wir über das biologische Geschlecht sagen

Baum fasst unsere Geschlechterethik in zugespitzten Sätzen zusammen: Ob ein Mensch ein biologischer Mann oder eine biologische Frau sei, dürfe nach unserer Sicht „weder ein Naturwissenschaftler noch sein Arzt entscheiden“, und „auch die Eltern eines Kindes dürfen über dessen biologisches Geschlecht keine Aussage machen“ (Baum 2025, 250). Eine solche Position findet sich in unserem Buch an keiner Stelle. Das Gegenteil lässt sich zeigen. Wir verstehen Geschlecht als mehrdimensionale Wirklichkeit: „Geschlecht hat immer mehrere Dimensionen, körperliche, seelische und soziale, die man unterscheiden, aber nicht trennen kann. Geschlecht ist eine biopsychosoziale Einheit“ (22). Zum biologischen Geschlecht rechnen wir ausdrücklich Chromosomen, Fortpflanzungsorgane, Geschlechtszellen und Hormone (23). Wir

halten fest, dass es eine strikt binäre Unterscheidung „bei den großen und den kleinen Gameten und ihrem Beitrag zur Fortpflanzung“ gibt, während Chromosomen, Anatomie, Hormone und Gehirnstrukturen eine zweipolige Verteilung mit Zwischenstufen zeigen (120). Intergeschlechtlichkeit beschreiben wir als „medizinische Diagnose, die sich an biologischen Merkmalen entscheidet“ (148). Wenn wir sagen, „dass Geschlecht keine reine biologisch feststellbare Tatsache ist“ (121), dann bestreiten wir also keine biologischen Befunde. Wir widersprechen der Reduktion von Geschlecht auf diese Befunde. Zur Disposition steht die Deutung der Leiblichkeit. Körper sind keine bloßen Konstruktionen, aber sie werden immer wahrgenommen, beschrieben und kulturell gedeutet. Auch der Satz, es dürfe „keine Einteilung von Menschen an ihrer Selbstbestimmung vorbei geben“ (158), hat einen klaren Ort. Er schließt das Kapitel über Intergeschlechtlichkeit ab, in dem wir die Praxis beschreiben, Kinder mit uneindeutigen Geschlechtsmerkmalen früh und ohne ihr Einverständnis operativ zu „vereindeutigen“, und das Leid, das diese Praxis verursacht hat (148, 151). Es geht um die Zuweisung einer Geschlechtsidentität und um Eingriffe in den Körper. Mit der Feststellung biologischer Merkmale durch Ärzt:innen oder Eltern hat der Satz nichts zu tun.

Die Gender-Reveal-Partys erwähnen wir in einem Abschnitt über Gender-Marketing und Geschlechterstereotype (130). Dort heißt es, sie feierten „pränatal das biologische Geschlecht des Kindes“. Wir setzen also voraus, dass dieses biologische Geschlecht erkennbar ist. Was wir beschreiben, ist die Kritik, solche Feste verknüpften das biologische Geschlecht mit festen Rollenerwartungen, rosa und hellblau, stark und schön. Diese Kritik kann man teilen oder nicht; ein Verbot elterlicher Aussagen ist sie nicht.

Bei Judith Butler folgen wir der Selbstbezeichnung, wie wir es bei jeder Person tun würden (122). Baum leitet daraus eine Regel ab, nach der Transfrauen als Frauen angesprochen werden „müssen“, und kritisiert, dabei blieben die Bedürfnisse der Kinder einer Transfrau außer Betracht (Baum 2025, 250). Diese Regel steht nicht

in unserem Buch. Die Frage nach den Kindern ist aber berechtigt. Transitionen verändern das Leben der Betroffenen und das ihrer Familien (178). Wie Kinder, Partner:innen und Angehörige in solchen Prozessen gut begleitet werden, ist eine Frage, die in der Ethik mehr Raum verdient, als wir ihr geben konnten. Hier nehmen wir Baums Hinweis gern auf.

3.2 Schöpfung, Fortpflanzung und Zweigeschlechtlichkeit

Baum wirft uns vor, wir ließen bei Gen 1,27 den Vermehrungsauftrag in Vers 28 außer Betracht und vermieden so die Folgerung, dass die erste Schöpfungserzählung von zwei biologischen Geschlechtern spreche (Baum 2025, 269). Schauen wir in unser Kapitel zur Anthropologie, dann lesen wir dort: Der Text nennt die Adjektive männlich und weiblich, „es sind die Worte, mit denen die geschlechtliche Differenzierung auch bei den mitgeschaffenen Tieren benannt wird. Es geht also um die biologische Differenzierung, die der Mensch mit allen Lebewesen teilt." (61) Und wenig später: „Geschlechtliche Differenz und die Offenheit für die Weitergabe des Lebens zeigen dies von Anfang an." (69) Wir haben die biologische und die generative Dimension also ausdrücklich benannt. Strittig bleibt, was daraus folgt. Unsere Beobachtung ist eine doppelte. Zum einen liegt der Akzent von Gen 1,26–28 auf der Würde aller Menschen: Was im Alten Orient dem König zukam, wird allen Menschen zugesprochen, „egal ob sie männlich oder weiblich sind" (60 f.). Zum anderen arbeitet Gen 1 vielfach mit Gegenüberstellungen, Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Wasser und Erde; sie benennen die Ganzheit der Schöpfung (61). Niemand liest aus Gen 1 ab, dass es keine Dämmerung gebe. In Gen 2 wiederum wird die Gemeinschaft von Mann und Frau mit der Überwindung der Einsamkeit begründet und gerade nicht mit der Fortpflanzung (61). Wer Gen 1,27 f. als anthropologische Norm liest, die geschlechtlich uneindeutige Menschen als Abweichung qualifiziert, trägt eine Frage in den Text ein, die er selbst nicht stellt. Dafür gibt es im Alten Testament keine Anzeichen (155).

3.3 Intergeschlechtlichkeit: Gebrochenheit für alle

Baum betont, aus traditioneller christlicher Sicht leide jeder Mensch unter Brüchen und Störungen, auch im Bereich der Sexualität, und Gott liebe alle seine Geschöpfe trotz ihrer Gebrochenheiten. Das gelte selbstverständlich auch für intersexuelle Menschen (Baum 2025, 250 f.). Dem stimmen wir zu. Wir sprechen selbst davon, dass sich die Gottebenbildlichkeit „auch in den Brüchen dieser Welt, in Krankheiten und Behinderungen" zeigt (82). Unser Einwand richtet sich auf etwas anderes: auf die Zuordnung. Warum gilt die zweigeschlechtliche Eindeutigkeit als Signatur der Schöpfung und die Uneindeutigkeit als Signatur des Falls? Die häufig herangezogene Stelle Röm 8,18–22 spricht von der Vergänglichkeit als Geschick aller Geschöpfe; sie sortiert die Menschen nicht in eigentliche und gefallene Gestalten der Schöpfung (152).

Deshalb haben wir auf die Theologie der Behinderung von Ulrich Bach und Nancy Eiesland verwiesen (152 f.) und auf die biblische Linie von Dtn 23,2 über Jes 56,3–5 bis zum äthiopischen Kämmerer (Apg 8) und zu Jesu Wort von den Eunuchen, „die von Geburt an so sind" (Mt 19,12; vgl. 154–156). Jesus nimmt Menschen, die nicht in die binäre Erwartung seiner Zeit passen, zum Bild für eine besonders konsequente Nachfolge. Darin sehen wir eine biblische Spur, die gegen die Abwertung intergeschlechtlicher Menschen spricht. Baum fasst unser Anliegen so zusammen, intersexuellen „und anderen in ihrer Sexualität leidenden Menschen" solle die Botschaft den Weg weisen, „dass bei ihnen keine sexuelle Störung vorliegt" (Baum 2025, 251). Darin liegt eine Verwechslung, die wir freundlich, aber deutlich benennen müssen. Intergeschlechtlichkeit betrifft die körperliche Geschlechtsentwicklung; sie ist keine Frage der Sexualität. Die Unterscheidung von Geschlecht, Geschlechtsidentität und sexueller Orientierung steht deshalb am Anfang unseres Buches (21–23). Auch die Medizin spricht inzwischen bewusst von „Differences" oder Varianten der Geschlechtsentwicklung (147). Es geht uns um die Kritik an

Deutungsmustern, die Menschen auf Defizit und Abweichung festlegen. Leid, Verletzlichkeit und Ambivalenz leugnen wir nicht.

4. Die altertumswissenschaftlichen Einwände: Vorkommen und Bedeutung

4.1 Eine methodische Vorbemerkung

Baum argumentiert mehrfach nach demselben Muster. Gab es in der Antike Menschen mit dauerhafter gleichgeschlechtlicher Präferenz? Gab es Alleinstehende? Unterschied man zwei körperliche Geschlechter? Kannte man unterschiedliche Naturanlagen von Männern und Frauen? Viele dieser Fragen lassen sich mit Ja beantworten, und Baum hat dafür eine beeindruckende Fülle von Quellen zusammengetragen. Mit dem Ja ist die historische Arbeit aber nicht beendet. Zu fragen ist außerdem: Was bedeutete das Phänomen damals? In welche soziale Ordnung war es eingebettet? Wer besaß Macht, und wer war abhängig? Welche Rolle spielten Geschlecht, Status, Alter, Freiheit oder Sklaverei? Eine freie römische Frau, eine Sklavin und ein versklavter Junge konnten Teil desselben Haushalts sein und hatten doch völlig verschiedenen Rollen und Erwartungen zu genügen, auch in Fragen sexueller Handlungsräume.

Diese Unterscheidung von Phänomen und Konzept, von Vorkommen und Bedeutung, ist der methodische Kern unserer Antwort. Sie wird durch die neuere Forschung gestützt, exemplarisch durch den Sammelband „In aller Vielfalt“ (Forderer u. a. 2026), der Geschlecht, Leiblichkeit, Familie, Ehe, Sklaverei und gleichgeschlechtliche Liebe im Neuen Testament aus sozial-, geschlechter- und körpergeschichtlicher Perspektive untersucht. Christine Gerber zeigt dort etwa, dass die heute oft als christliches Ideal verstandene Vater-Mutter-Kind-Familie in der antiken Welt so nicht existierte; der *oikos* (Haus) umfasste abhängige Personen und

Sklav:innen und war zugleich Schutz-, Produktions- und Herrschaftsverband (Gerber 2026). Die Frage „Gab es das schon?“ ist darum notwendig, aber nicht hinreichend.

4.2 Gleichgeschlechtliches Begehren, Männlichkeit und Status in der Antike

Baum referiert unsere Grundthese so, das Konzept verschiedener sexueller Orientierungen habe es in der Welt der Bibel noch nicht gegeben (Baum 2025, 257). Das ist eine vereinfachende Darstellung. Ausdrücklich haben wir festgehalten: „Ja, es gab in der Antike eine Reihe von Beobachtungen von eindeutigen gleichgeschlechtlichen Präferenzen.“ (225) Unmittelbar danach beginnt unser Satz über die Folgerungen, die antike Autoren daraus gezogen haben, mit „Nirgendwo“ (225). Das ist zu kategorisch formuliert. Einzelne antike Texte kommen der Vorstellung einer dauerhaften oder naturbedingten gleichgeschlechtlichen Ausrichtung nahe. Zu klären ist, welche Bedeutung diese Vorstellung für das Selbstverständnis der Beteiligten, für ihre Beziehungen und für deren ethische Bewertung hatte.

In vielen griechisch-römischen Zeugnissen war Männlichkeit mit der Erwartung verbunden, den eigenen Körper zu beherrschen und im Haus wie im öffentlichen Leben Autorität auszuüben (Mayordomo 2026, 36:24–38:00). Das wirkte sich auf die Bewertung sexueller Beziehungen aus. Ein freier Mann, der sich penetrieren ließ, konnte als „verweiblicht“ gelten und Ansehen verlieren. Bei Menschen mit untergeordnetem Status, etwa versklavten Personen, wurde die passive Rolle anders bewertet (Hieke 2021, 2.1; Meister 2024). So konnte dieselbe sexuelle Rolle je nach Stellung der Beteiligten als erwartbar oder als entehrend gelten.

Was Baums Quellen zeigen. Baum schreibt, wir hätten keinen der einschlägigen Forschungsbeiträge von Hoheisel, Brooten und Hubbard „auch nur erwähnt“ (Baum 2025, 259). Für Hubbards Quellensammlung trifft das nicht zu (225, Anm. 62). Zudem zitieren

wir Baums eigene Quellensammlung und stellen die darauf aufbauende Argumentation von Matthias Becker ausführlich dar (224, Anm. 52–56). Hoheisels Artikel und Brootens Monografie hätten wir dagegen eigens diskutieren sollen; das holen wir hier und in der zweiten Auflage nach. Hoheisel hielt die Vorstellung einer konstitutionellen Veranlagung in der hellenischen Welt für geläufig (Hoheisel 1994, Sp. 338). Baum stützt diese Einschätzung mit weiteren Belegen (Baum 2023; 2025, 259 f.). Wie verbreitet die Vorstellung tatsächlich war, ist damit noch offen. Zudem erklären die Zeugnisse Verschiedenes. Pseudo-Aristoteles fragt, warum manche Männer an der passiven Rolle Gefallen finden, und erklärt dies mit ihrer körperlichen Beschaffenheit (Problemata IV 26). Die Aristophanes-Rede in Platons Symposion erzählt dagegen, warum sich das Begehren mancher Menschen auf Menschen gleichen Geschlechts richtet (189d–193d). Der eine Text erklärt eine sexuelle Rolle, der andere die Richtung des Begehrens. Auch diese zweite Vorstellung begegnet uns in einer bestimmten literarischen Form, als Mythos innerhalb eines philosophischen Dialogs.

Brooten und Hubbard. Bernadette Brooten hat wesentlich dazu beigetragen, gleichgeschlechtliche Liebe zwischen Frauen in der Antike sichtbar zu machen. Sie zeigt, dass es in der römischen Welt die Vorstellung einer lebenslangen erotischen Orientierung gab (Brooten 2020, 167). Für ihre Auslegung von Röm 1 bleibt zugleich entscheidend, wie eng die Rede vom „Natürlichen" mit hierarchischen Geschlechterrollen, insbesondere mit der erwarteten Unterordnung von Frauen, verbunden war (Brooten 2020; 2026). Thomas Hubbard zeigt anhand griechischer und römischer Zeugnisse, dass manche Autoren sexuelle Vorlieben als angeboren verstanden (Hubbard 2003). In seiner späteren Studie fragt er nach Beziehungen zwischen Gleichaltrigen oder Erwachsenen und macht damit auch Fälle sichtbar, für die das Modell der Päderastie zu eng ist (Hubbard 2014). Plutarch überliefert etwa, die Heilige Schar von Theben habe aus Liebhabern und Geliebten bestanden (Pelopidas 18,1–2; vgl. 225). Die Rollenbezeichnungen allein ge-

ben keinen Aufschluss darüber, wie gleichrangig, freiwillig und dauerhaft diese Bindungen waren.

Um die Aussagekraft solcher Zeugnisse einzuschätzen, unterscheiden wir fünf Ebenen.

1. *Disposition:* Gibt es Hinweise auf dauerhaftes gleichgeschlechtliches Begehren?
2. *Selbstverständnis:* Welche Bedeutung hat dieses Begehren für das Verständnis der eigenen Person?
3. *Soziale Identität:* Welche Kategorien stehen zur Verfügung, um sich und andere anhand der Begehrensrichtung zu beschreiben?
4. *Beziehungsform:* Was ist über Gleichrangigkeit, Einvernehmlichkeit und Dauer einer Partnerschaft bekannt?
5. *Institutionalisierung:* In welcher Weise ist eine solche Partnerschaft sozial und rechtlich anerkannt?

Die Zeugnisse belegen gleichgeschlechtliches Begehren und dauerhafte Präferenzen. Sie geben auch Hinweise auf längerfristige Bindungen. Ob einzelne Beziehungen zugleich gleichrangig, einvernehmlich und auf Dauer angelegt waren, lässt sich anhand der genannten Beispiele schwerer beurteilen. Die Definition der American Psychological Association, die wir im Buch heranziehen, bezieht neben dem dauerhaften Muster der Anziehung auch das darauf gegründete Identitätsbewusstsein und die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft ein (217). Die konkrete Beziehungsform und ihre rechtliche Anerkennung sind eigene Fragen. Menschliches Begehren weist über die Zeiten hinweg Kontinuitäten auf. Wie Menschen es verstehen und sozial einordnen, ist historisch variabel (vgl. Scholz 2012).

Was konnte Paulus wissen? Paulus lebte als Diasporajude in einer griechisch-römischen Umwelt. Für die Frage, welche Vorstellungen er kannte oder teilte, kommt es auch auf die frühjüdischen Zeugnisse an. William Loader findet dort keinen Beleg dafür, dass die von

ihm untersuchten Autoren eine natürliche gleichgeschlechtliche Orientierung annahmen (Loader 2013, 146; vgl. 226). Baum sieht in der möglichen Unterscheidung zwischen aktiven und passiven Partnern in 1 Kor 6,9–11 eines von mehreren Indizien dafür, dass Paulus das Konzept sexueller Orientierung gekannt haben dürfte (Baum 2023, 636 f.). Paulus gibt an dieser Stelle das für die Antike selbstverständliche Gefälle in Sexualbeziehungen wieder, dessen Bedeutung Baum u. E. unterschätzt. Daraus lässt sich kein Wissen über die dauerhafte Begehrensrichtung oder das Selbstverständnis der Beteiligten ableiten (227 f.).

Dass Paulus gleichgeschlechtliche Praktiken negativ beurteilt, steht für uns außer Frage. In Röm 1,26 f. kommen dabei auch sexuelle Praktiken von Frauen zur Sprache (Brooten 2026). Für unsere Auslegung ist der Gang der Argumentation entscheidend. Paulus greift die gängige jüdische Kritik an den Völkern auf, um im weiteren Verlauf des Briefes zu zeigen, dass alle Menschen der Gnade bedürfen (228–231).

Baum stützt sich auch auf Matthias Beckers These, bereits im ersten Jahrhundert habe es sexuelle Vielfalt und plurale Lebensformen in vergleichbarer Form gegeben (Becker 2024; vgl. 224). Bernadette Brooten und Christine Gerber wenden dagegen ein, Becker mache römische Oberschichtautoren und die augusteische Gesetzgebung zum dominanten Deutungsrahmen und berücksichtige Unterschiede des Status, Sklaverei und die jüdische Prägung der frühen Gemeinden zu wenig (Brooten/Gerber 2024; vgl. dazu insgesamt schon Körner 2020, die Paulus im Kontext des Diasporajudentums deutet; in diesem Kontext vertrat Paulus gerade keine gegenkulturelle Position). Für die Übertragung der paulinischen Aussagen auf heutige Partnerschaften wäre eigens zu begründen, welche Bedeutung Merkmale wie Gleichrangigkeit, Freiwilligkeit, Dauer und Treue für die Vergleichbarkeit der Beziehungen haben (vgl. 6.2). An dieser Stelle setzen sich weder Baum noch Becker hinreichend mit der heutigen Debatte zur Nichtübertragbarkeit antiker Lebensverhältnisse auf unsere Zeit auseinander.

4.3 Singles in der Antike

Baum hat recht, dass es in der Antike unverheiratete Menschen gab, Jesus und Paulus eingeschlossen, und dass in den Zensusdeklarationen des römischen Ägypten etwa 16 % der Haushalte aus Alleinstehenden bestanden (Baum 2025, 261 f.). Unser Satz, in vormoderner Zeit hätten Familien „meist aus Großfamilien" bestanden (361), ist zu pauschal; nach den von Baum angeführten Daten waren Kernfamilien häufiger. Das werden wir in der zweiten Auflage korrigieren. Unsere These betrifft allerdings etwas anderes: das Singlesein „im heutigen Sinne", also als gesellschaftlich und rechtlich anerkannte, eigenständige Form der Lebensführung, auch und gerade für Frauen (361). Baums eigene Belege stützen diese These eher, als dass sie sie widerlegen. Im antiken Judentum war die Ehe für den Mann ein „Pflichtgebot", und Augustus erließ mit der Lex Papia Poppaea eine Ehepflicht für unverheiratete Bürger (Baum 2025, 261 f.). Wo der Gesetzgeber Ehelosigkeit sanktioniert, ist sie gerade keine anerkannte Lebensform. Die Ehelosigkeit Jesu und des Paulus heben wir selbst ausdrücklich hervor, als bewusste Gegenfigur zur Erwartung ihrer Zeit (156, 307 f., 324). Unser Abschnitt bezieht sich zudem auf die europäische Sozialgeschichte der Neuzeit; Baum macht daraus eine These über „die antike Welt der Bibel" (Baum 2025, 262).

Zum Exkurs über die katholische Sexualethik: An der einen Stelle (84) beschreiben wir eine Gefahr „vor allem konservativer Entwürfe", ein Ideal des guten Lebens zum moralischen Maßstab über Zugehörigkeit und Mitarbeit zu machen. Das ist eine Beobachtung kirchlicher Praxis, keine Wiedergabe des Katechismus. An der anderen Stelle (172) ist unsere Formulierung tatsächlich missverständlich. Der Satz, das christliche Menschenbild sehe nach lehramtlicher Sicht „alle Menschen zur Gemeinschaft der Ehe und zur Weitergabe des Lebens berufen", sollte die Begründung wiedergeben, mit der das Lehramt geschlechtsangleichende Maßnahmen ablehnt: die Verbindung von Leib, Geschlecht und einer auf die eheliche, lebensoffene Gemeinschaft hin geordneten Bedeutung

des Leibes, wie sie Johannes Paul II. in seiner Theologie des Leibes als „bräutliche Bedeutung" des Leibes entfaltet hat. Diese Bedeutung gilt nach katholischer Lehre auch für die Ehelosen, die sie in der Jungfräulichkeit um des Himmelreiches willen verwirklichen. Dass Ehelosigkeit in der katholischen und evangelischen Tradition eine geachtete Lebensform ist, bestreiten wir nicht; wir begründen sie selbst mit Mt 19,12 und 1 Kor 7 (156, 324). Wir werden die Stelle gerne präziser und expliziter fassen.

4.4 Zweigeschlechtlichkeit in der Antike

Baum liest unseren Satz, mit der Betonung einer binären Zweigeschlechtlichkeit werde „eine neuzeitliche Form des Geschlechterdenkens verabsolutiert, die in dieser Form weder in der Bibel noch sonst in der älteren Naturrechtsethik in dieser Form vertreten wurde" (172), als Behauptung, die biologische Unterscheidung von zwei Geschlechtern sei in der Antike unbekannt gewesen (Baum 2025, 263). Das haben wir nicht gesagt. Im Gegenteil: Wir referieren Thomas Laqueurs These, Antike und Mittelalter hätten ein „One-Sex-Modell" vertreten, und halten fest, dass die weitere Forschung sie als vereinfachend erwiesen hat. „Auch vor der Neuzeit gibt es schon ein Spektrum unterschiedlicher Auffassungen", darunter solche, „die schon in vormodernen Zeiten von zwei Geschlechtern ausgingen und sich im Rahmen ihrer Möglichkeiten um eine biologische Bestimmung bemühten" (113). Dass Platon, Aristoteles, Soranos und Galen zwei Geschlechter unterschieden, ist darum zwischen uns unstrittig.

Unsere These betrifft das, was zweimal mit „in dieser Form" bezeichnet ist: die Verbindung einer biologisch begründeten Binarität mit einer Theologie komplementärer, gleichwertiger Geschlechter als normativer Ordnung (113, 172). Baums Belege zeigen, wie anders die Antike die körperliche Differenz deutete. Platon nennt in der Politeia das Gebären und Zeugen als einzigen Unterschied und folgert daraus gerade, dass er für die Aufgaben im Staat nicht

relevant sei (Politeia V, 454d–e). Aristoteles unterscheidet die Geschlechter nach ihren Zeugungsbeiträgen und beschreibt das Weibliche zugleich als gleichsam verstümmeltes Männliches (De generatione animalium II 3, 737a). Diese Linie führt bis zu Thomas von Aquin, für den die Frau ein „verfehlter Mann" ist (112). Zwei Körper erkannte die Antike also; eine Ordnung gleichwertiger, einander ergänzender Geschlechter begründete sie damit nicht. Die körperliche Differenz und ihre anthropologische Deutung sind deshalb auseinanderzuhalten.

4.5 Wesensverschiedenheit und Komplementarität

Beim Thema Komplementarität hat Baum einen Punkt, den wir ernst nehmen. Xenophon war überzeugt, dass Männer und Frauen aufgrund unterschiedlicher Naturanlagen für unterschiedliche Aufgaben bestimmt sind und einander ergänzen (Oeconomicus 7; Baum 2025, 266). Unser Satz, die „Grundidee einer Wesensverschiedenheit der Geschlechter" sei „ein Produkt der Moderne" (126), ist präzisierungsbedürftig. Wir haben es an anderer Stelle selbst genauer gesagt: Die Romantik „griff den Gedanken der unterschiedlichen Natur der Geschlechter auf" und entwickelte ihn gegenüber älteren Vorformen noch einmal grundsätzlich weiter (114). Das werden wir in der zweiten Auflage präzisieren.

Neu ist in der Moderne etwas Bestimmtes, und das haben wir benannt: „Eine solche Betonung der Ebenbürtigkeit und Gleichwertigkeit von Mann und Frau bei gleichzeitiger Komplementarität ihres Wesens ist im klassischen Christentum so nicht vertreten worden." (116) Gerade Xenophon zeigt den Unterschied. Ischomachos erzählt im Oeconomicus, dass seine Frau bei der Heirat noch nicht fünfzehn Jahre alt war, und er beschreibt, wie er sie in ihre Aufgaben einweist (Oeconomicus 7,5–10). Die Ergänzung der Naturen dient einem Haushalt, in dem der Mann führt und die Frau angeleitet wird. Das ist das hierarchische Modell, das wir für die Antike beschrieben haben (111–113). Die Komplementaritätslehre, wie

sie das katholische Lehramt und viele Evangelikale heute vertreten, verbindet die Polarität der Geschlechter dagegen mit gleicher Würde und Wertigkeit. Diese Verbindung ist historisch jung. Dass Baum selbst die Gleichberechtigung der Frau vertritt, ist dabei kein Gegenargument. Es zeigt, wie weit sich auch seine Position von der antiken Komplementarität mit ihrem eindeutigen Statusgefälle entfernt hat.

4.6 Zwischenfazit: Kontinuität und Diskontinuität

Baum erklärt die Fehler, die er bei uns findet, damit, dass wir die geistesgeschichtlichen Unterschiede zwischen Antike und Neuzeit überschätzten. Technisch habe sich viel verändert, geistesgeschichtlich bestehe dagegen eine große Kontinuität; wir stünden „auf den Schultern von Riesen“ (Baum 2025, 267). Dem stimmen wir nur zur Hälfte zu. Ja, wir sind Erben der jüdischen und griechisch-römischen Welt. Zugleich gehören die Abschaffung der Sklaverei, die Gleichberechtigung der Geschlechter, die Menschenrechte, die Liebesehe der Romantik und die sexuelle Selbstbestimmung von Frauen zu den tiefsten geistesgeschichtlichen Veränderungen der Menschheitsgeschichte. Keine davon ist eine technische Erfindung. Baum selbst rechnet bei Kopfbedeckung, Schweigegebot oder Lehrverbot mit genau solchen Veränderungen.

Eine historisch angemessene Darstellung muss beides festhalten: Es gibt anthropologische Kontinuitäten; unser Kapitel zum Menschenbild benennt explizit zentrale Kategorien wie Beziehung, Offenheit, Leiblichkeit und Entwicklungsfähigkeit (69–89). Zugleich wäre es verfehlt, diese konstanten Merkmale zu ewigen Ordnungen zu überhöhen. Und es gibt tiefgreifende Diskontinuitäten in ihrer gesellschaftlichen Wahrnehmung und ethischen Ordnung, wie wir in unserem historischen Überblick (111–117) zeigen. Beides sollte man anerkennen, keine dieser beiden Seiten sollte man unterschätzen.

5. Die Karte: Der Stellenwert der Bibel in unserer Ethik

5.1 Ein biblischer Ansatz

Baums schwerwiegendster theologischer Vorwurf lautet, für uns seien „Jesus und Paulus im besten Fall gleichberechtigte Gesprächspartner, deren anthropologische und sexualethische Aussagen von anderen Erwägungen und Argumenten verdrängt werden können" (Baum 2025, 272). Diese Beschreibung weisen wir entschieden zurück. Wir haben geschrieben: „Transformative Ethik ist eine biblische Ethik. [...] Die Bibel ist keine Gebrauchsanweisung für alle Fragen des heutigen Lebens. Aber die biblischen Texte sind bis heute Ausgangspunkt und Grundlage christlicher Gotteserkenntnis und Lebensorientierung." (27)

Der Maßstab, an dem wir alle ethischen Fragen messen, ist für uns mit der reformatorischen Tradition das Evangelium von Jesus Christus, das nach der Leuenberger Konkordie und dem Grundlagentext der EKD zur Schriftauslegung als „hermeneutischer Schlüssel der Schriftauslegung" gilt (86). Die Formel vom „absoluten Vorrang der Liebe", die Baum uns zuschreibt (Baum 2025, 268), stammt übrigens von Papst Franziskus; wir zitieren sie (86).

Unser zentraler Dissens mit Baum betrifft also die Frage, wie sich die Autorität der Schrift in der Auslegung zur Geltung bringt. Wir sind überzeugt, „dass es nicht die Orientierung am Evangelium war, die problematische Konsequenzen hatte, sondern der Versuch, aus der Bibel zu jeder wichtigen Frage eindeutige Auskunft gewinnen zu wollen. Ein solcher Umgang mit der Bibel ist weder bibeltreu noch auch nur respektvoll." (57) Die Autorität der Bibel kann verfehlt werden, wo man sie ignoriert. Sie kann aber ebenso verfehlt werden, wo man sie zur Begründung eigener oder kirchlicher Überzeugungen in Anspruch nimmt, die sie selbst nicht vertritt.

5.2 Die Schöpfungserzählungen

Zu Gen 1,27 f. haben wir oben das Nötige gesagt (3.2). Baum kritisiert außerdem unseren Satz: „Aus heutiger Sicht sind alle Bibelauslegungen, die dem ursprünglichen Geschöpf Gottes Vollkommenheit zugeschrieben haben, verfehlt." (82) Dies sei eine Neuinterpretation „ohne jeden Anhalt im Text", die Gen 1,31 zu einer nur vorläufigen Aussage mache (Baum 2025, 269). Unser Text sagt etwas anderes: Das „Sehr gut" Gottes „schließt diese nicht ab, sondern eröffnet die Geschichte des Menschen in dieser Welt. Der Anfang ist nicht die Vollendung des Ganzen, sondern sein sehr guter Ausgangspunkt." (82) Dafür gibt es gute Begründungen im Text und in der Auslegungstradition. *Sehr gut* ist nicht dasselbe wie vollendet. Schon die zweite Schöpfungserzählung lässt Gott vor jedem Fall feststellen: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei" (Gen 2,18), und sie gibt dem Menschen den Auftrag, den Garten zu bebauen und zu bewahren (Gen 2,15). Irenäus von Lyon hat den ersten Menschen als Kind beschrieben, das zur Vollendung erst heranwachsen sollte (*Adversus haereses* IV 38). Und Luther fasst in der *Disputatio de homine* zusammen, der Mensch dieses Lebens sei „Gottes bloßer Stoff zu dem Leben seiner künftigen Gestalt" (These 35; vgl. 64). Unsere Deutung steht in dieser Linie. Sie ist reformatorisch begründet und exegetisch verantwortet.

5.3 Paulus: Hermeneutik des Verdachts und Paulus an Paulus gemessen

Baum erwähnt, dass wir uns den Texten über Männer und Frauen mit einer aus der feministischen Exegese übernommenen „Hermeneutik des Verdachts" nähern (Baum 2025, 268). Auch das trifft nur zum Teil zu. Wir haben im Anschluss an Elisabeth Schüssler Fiorenza vier Zugänge zur Bibel unterschieden: eine Hermeneutik des Verdachts, der Verkündigung, des Erinnerns und der kreativen Aneignung (66 f.). Die Hermeneutik des Verdachts ist dabei *eine* Funktion kritischer Exegese; die drei anderen Zugänge nehmen das

Befreiungspotenzial biblischer Texte auf. Begründet wird dieser Zugang mit einem Befund, den wohl niemand bestreitet: Ein Wert- und Würdegefälle zwischen Mann und Frau findet sich in der Kirchengeschichte und „auch in einigen biblischen Texten" (68). Lange galt sogar die volle Gottebenbildlichkeit der Frau als strittig (68). Den Satz, Paulus und seine Schüler hätten den Befreiungsimpuls von Gal 3,28 „nur höchst gebrochen durchgehalten und vielfach patriarchalisch überschrieben" (66), formulieren wir in der Wiedergabe von Schüssler Fiorenza; wir teilen aber die Beobachtung, die ihm zugrunde liegt. Die egalitären Verse finden sich in der ältesten Überlieferung, während späte Texte wie 1 Tim 2,11–14 oder 1 Petr 3,1–7 Anpassungen an ihre Umwelt zeigen (110). Baum selbst folgert aus seiner Exegese von 1 Tim 2 und 1 Kor 14, dass diese Weisungen heute nicht wörtlich zu befolgen sind (Baum 2025, 254 f.). Wir ziehen daraus keinen Schluss, der Paulus an einem modernen Maßstab misst. Maßstab ist Paulus selbst: der Paulus von Gal 3,28, von Röm 16 mit der Apostelin Junia, von 1 Kor 11,11 („im Herrn ist weder die Frau etwas ohne den Mann noch der Mann etwas ohne die Frau"). Wer, wie Baum, eine egalitäre Geschlechterethik vertritt, geht denselben Weg. Er nennt ihn Kontextualisierung.

Zu 1 Kor 7,10–16 hat Baum recht: Im Kapitel zu Scheidung und Wiederheirat haben wir die Stelle nicht ausgewertet (336–341), obwohl wir 1 Kor 7 im Blick auf Ehelosigkeit ausführlich besprechen (324 f.). Diese Lücke schließen wir gern, denn die Stelle stützt unsere Argumentation. Paulus gibt zunächst das Herrenwort weiter, dass eine Frau sich nicht von ihrem Mann trennen soll (7,10 f.). Dann formuliert er für eine Situation, die Jesus nicht vor Augen hatte, die Ehe mit einem nichtglaubenden Partner, eine eigene Weisung: Wenn der Ungläubige sich trennen will, „dann ist der Bruder oder die Schwester nicht gebunden in solchen Fällen. Zum Frieden hat euch Gott berufen." (7,15) Hier sehen wir im Neuen Testament selbst, was wir mit Kontextualisierung meinen: Das Wort Jesu bleibt in Geltung und wird für ein verändertes Gebiet weitergedacht. Ge-

nau das meinten wir mit dem Satz, dass es „schon innerhalb des Neuen Testaments [...] Ansätze der Öffnung“ gibt (341).

5.4 Jesus: Scheidung und Begehren

Baum folgert aus unserer Auslegung von Mk 10 und Mt 5,32, dass die Worte Jesu zur Ehescheidung für uns „keinen verbindlichen Maßstab“ darstellten (Baum 2025, 271). Wir halten fest, dass Jesus „offensichtlich jede Scheidung oder gar Wiederheirat ausgeschlossen“ hat (341). Das ist ein exegetisches Urteil, das wir mit großen Teilen der Forschung teilen. Zugleich wissen wir: Heute hält nahezu keine Kirche jede Scheidung für ausgeschlossen. Die Reformatoren Bugenhagen, Bucer und Bullinger haben ein Scheidungsrecht entwickelt, das die Scheidung als „Arznei“ für eine zerstörte Ehe verstehen konnte (339); die EKD spricht davon, dass Trennung „der einzige Ausweg aus gegenseitiger Zerstörung und Verachtung sein“ kann (339); in der katholischen Kirche sind die Scheidung einer sakramentalen Ehe und eine kirchliche Wiederheirat nach wie vor nicht möglich, aber Papst Franziskus hat in *Amoris laetitia* den Weg für eine differenzierte pastorale Praxis geöffnet (341). Und auch Baum hält Scheidung „in manchen Fällen“ für „unvermeidlich“ (Baum 2025, 248). Alle gehen damit einen hermeneutischen Schritt zwischen dem Wort Jesu und der heutigen Praxis. Strittig ist also allein, wie dieser Schritt begründet wird. Unsere Begründung ist das Liebesgebot und der Schutz der Würde der Beteiligten. Das Wort Jesu verliert dadurch nicht seine Verbindlichkeit als Leitbild der lebenslangen, treuen Ehe. Es wird so verstanden, wie Paulus es in 1 Kor 7 selbst verstanden hat.

Zu Mt 5,28 haben wir unter 2.3 bereits Stellung genommen. Exegetisch sei ergänzt: Im Zusammenhang der Antithese zum Ehebruchsverbot ist mit der „Frau“ wohl zuerst die Frau eines anderen gemeint; das Wort nimmt das Begehrensverbot des Dekalogs auf (Ex 20,17; vgl. 305). Jesus radikalisiert die Treue bis in das Herz

hinein. Diese Radikalisierung nehmen wir ernst, auch für die Frage, wie Menschen in digitalen Bilderwelten wahrgenommen und behandelt werden.

5.5 Postevangelikal? Zur Glaubensbasis der Evangelischen Allianz

Baum misst unser Schriftverständnis an der Glaubensbasis der Evangelischen Allianz in Deutschland und ordnet es als „postevangelikal bzw. liberal" ein (Baum 2025, 271 f.). Dass unsere Positionen von vielen konservativ-evangelikalen Positionen abweichen, bestreiten wir nicht. Das Wort „postevangelikal" mag insofern sinnvoll sein, als es vielfältige Prozesse einer Auseinandersetzung mit dem Spektrum des Evangelikalismus beschreibt. Als evangelische Theologen mit vielfältigen, nicht zuletzt auch pietistisch-evangelikalen Wurzeln halten wir die häufig damit verbundene Lagerbezeichnung hingegen für nicht treffend und unfruchtbar.

Zwei Anmerkungen sind uns aber wichtig. Zum einen ist die Glaubensbasis ein Text von einer Seite, der einem breiten Spektrum von Gemeinden und Werken zur Orientierung dient. Sie hat weder den Rang eines kirchlichen Bekenntnisses noch den einer theologischen Denkschrift, und sie lässt offen, wie die Schrift auszulegen ist. Unter ihrem Dach werden zur Frauenordination, zur Wiederheirat und inzwischen auch zur Homosexualität unterschiedliche Positionen vertreten. Zum anderen bekennen auch wir die Schrift als Maßstab für Glauben und Leben. Mit der Reformation verstehen wir sie als *norma normans*, die sich von ihrer Mitte her selbst auslegt.

Baums Bild von der Schrift als „Königin, deren Regentschaft sich Laien und Theologen respektvoll unterordnen" (Baum 2025, 271 f.), können wir deshalb aufnehmen. Gerade eine Königin wird missachtet, wenn man ihr Worte in den Mund legt, die sie nicht gesprochen hat, oder wenn man ihre Weisungen für eine Lage in Anspruch nimmt, die sie nicht vor Augen hatte.

5.6 Tradition als Lerngeschichte

Schließlich ist Baums Selbstverortung interessant. Er spricht für die „klassische christliche und damit auch [...] evangelikale Ethik" (Baum 2025, 272). Baums eigene Theologie zeigt aber, dass auch evangelikale Sexualethik Veränderungsprozesse kennt. Seine egalitäre Geschlechterethik, seine Bejahung weiblicher Verkündigung und Leitung und seine differenzierte Beurteilung von Scheidung würden in großen Teilen des weltweiten Evangelikalismus keineswegs als traditionelle Positionen gelten. Dasselbe zeigt sich bei der Homosexualität. Baum rechnet mit homosexueller Orientierung als Realität und hat eine sexualethische und seelsorgerliche Leitlinie für homosexuelle Christ:innen vorgeschlagen (Baum 2025, 261, Anm. 17; Baum 2024). Vor nicht allzu langer Zeit klang das anders. 2007 formulierte die Facharbeitsgruppe Systematische Theologie des Arbeitskreises für evangelikale Theologie, der „implizit lebensfeindliche Charakter praktizierter Homosexualität" zeige sich daran, dass eine Gesellschaft dem Tod geweiht wäre, wenn heterosexuelles Verhalten durch homosexuelle Praktiken ersetzt würde (AfeT 2007). Eckhard J. Schnabel schrieb in seinem Korintherkommentar, wenn Paulus und mit ihm die biblische Tradition recht habe, besitze Homosexualität „genauso wenig ‚konstitutionellen Charakter' wie Unzucht und Verkehr mit Prostituierten" (Schnabel 2013, 324).

Ein früheres Beispiel für einen solchen Wandel ist Helmut Thielicke, den Baum selbst für die klassische Sexualethik anführt. Thielicke erwägt, ob angesichts einer aus seiner Sicht irreversiblen homosexuellen Orientierung „ähnliche Normen zu gelten hätten wie im normalen Verhältnis der Geschlechter" (Thielicke 1964, 803; vgl. 222).

Das ist kein Vorwurf. Es ist eine Lerngeschichte, und wir halten sie für eine gute. Wer die historische Kontextualität der Bibel ernst nimmt, sollte aber auch die eigene theologische Tradition historisch betrachten. „Die klassische christliche Sexualethik" gibt es so nicht. Die Tradition hat die Ehe lange als hierarchisches und auf

Fortpflanzung gerichtetes Verhältnis verstanden, sie hat Sexualität weithin für sündhaft gehalten und die Gleichwertigkeit der Frau bestritten (126 f.). Weder die Akzeptanz von Scheidung und Wiederheirat noch die Gleichberechtigung der Frau, die Baum zu Recht als Schnittmengen zwischen uns benennt (Baum 2025, 248), sind darum Positionen „der traditionellen Sexualethik". Wir sind wie Baum überzeugt, uns mit beiden auf die Bibel berufen zu können. Gerade deshalb sollten wir einander zugestehen, dass auch heutige evangelikale Positionen Ergebnis von Lernprozessen sind.

6. Zum Vorwurf mangelnder Wissenschaftlichkeit

Am weitesten geht Baum mit dem Urteil, unserer Ethik fehle „das wissenschaftliche Fundament"; so zahlreiche Fehlinformationen seien in einer wissenschaftlichen Veröffentlichung „nicht nur ungewöhnlich, sondern sie stellen ein ernsthaftes Problem dar" (Baum 2025, 272 f.). Wir nehmen diesen Vorwurf ernst, gerade weil wir die Erwartung teilen, die Baum mit Geert Keil formuliert: Wissenschaft zeichne sich durch besondere Sorgfalt, systematisches Vorgehen und höhere Zuverlässigkeit ihrer Ergebnisse aus (Baum 2025, 272). Deshalb danken wir Armin Baum für manche wertvollen Hinweise, die wir gerne in der zweiten Auflage aufnehmen werden.

6.1 Was die Kritik nicht trägt

Zugleich halten wir Baums Gesamturteil für nicht haltbar und weisen es zurück. Erstens beruhen zentrale Einwände auf Lesarten, die unser Buch nicht deckt: bei der sexuellen Orientierung, bei der Zweigeschlechtlichkeit und vor allem bei der Annahme, unser ethisches Urteil baue auf der These auf, homosexuelle Orientierung sei erst im 19. Jahrhundert entdeckt worden (2.2; 4.2; 4.4). Zweitens: Wer Hubbard und Baums eigene Quellensammlung

zitiert und Beckers Argumentation darstellt, hat diese Forschung nicht „ausgeblendet", auch wenn man ihr nicht folgt (224 f.; vgl. 4.2). Drittens hat Baum die „zahlreichen Aussagen zur modernen Biologie und Geschlechterforschung" ausdrücklich außer Betracht gelassen (Baum 2025, 257). Unsere Geschlechterethik stützt sich aber wesentlich auf diese Forschung. Ein Urteil über das wissenschaftliche Fundament des Ganzen geht damit über das hinaus, was Baum geprüft hat. Wir würden eine Auseinandersetzung mit diesen humanwissenschaftlichen Befunden sehr begrüßen, gerade von einem so quellenkundigen Gesprächspartner.

Wissenschaftlichkeit bedeutet zudem nicht, dass eine komplexe Forschungslage nur eine Position zulässt. Sie verlangt, Quellen im Kontext zu deuten, alternative Erklärungen zu berücksichtigen, Kontroversen transparent zu machen und zwischen Befund, Deutung und ethischer Folgerung zu unterscheiden. Die sozial-, geschlechter- und körpergeschichtliche Forschung, die die Andersheit antiker Vorstellungen von Geschlecht, Ehe und Familie und ihre Verwobenheit mit Status, Sklaverei und Macht betont, ist keine randständige Perspektive; der Band „In aller Vielfalt" zeigt das eindrücklich (Forderer u. a. 2026). Man kann diese Forschung kritisieren, essentialistische Ansätze stärker gewichten und einzelne Fragen anders beantworten. Man kann aber nicht plausibel behaupten, die historische Differenz zwischen antiken und modernen Sexualordnungen sei wissenschaftlich widerlegt.

6.2 Mehr epistemische Bescheidenheit, auf beiden Seiten

Vielleicht liegt hier der entscheidende methodische Punkt der ganzen Debatte. Zwischen historischer Exegese und gegenwärtigem ethischem Urteil gibt es keinen unmittelbaren Übergang. Historische Exegese kann klären, welche Aussagen biblische Texte in ihren Kontexten treffen, welche sozialen Wirklichkeiten sie voraussetzen und wie sie theologisch begründen. Ein heutiges Urteil erzeugt sie nicht von selbst. Wer aus Röm 1 oder 1 Kor 6 ein Verbot heutiger gleichgeschlechtlicher Partnerschaften ableitet,

vollzieht darum ebenso einen hermeneutischen und normativen Schritt wie jemand, der zu einem anderen Urteil kommt. Alle Seiten legen aus. Der Unterschied liegt darin, wie der notwendige Übergang vom historischen Sinn zur gegenwärtigen Geltung gestaltet und begründet wird. Deshalb scheint uns epistemische Bescheidenheit geboten. Wir wissen nicht, wie Paulus eine heutige gleichgeschlechtliche Ehe beurteilt hätte, und wir behaupten auch nicht, er hätte sie gutgeheißen. Ebenso wenig lässt sich sicher sagen, wie Jesus zu moderner Reproduktionsmedizin oder zu digitaler Pornografie Stellung genommen hätte. Solche kontrafaktischen Konstruktionen bleiben spekulativ. Zur Verfügung stehen uns die biblischen Zeugnisse selbst, in ihrer historischen Fremdheit, ihrer inneren Vielfalt, ihren Spannungen und ihren theologischen Grundorientierungen. Diese Zeugnisse historisch ernst zu nehmen, ihre normativen Orientierungen zu erschließen und sie im Horizont veränderter Lebenswelten zu verantworteten Urteilen weiterzuführen, ist die Aufgabe theologischer Ethik. In diesem Übergang liegt die eigentliche Arbeit, für Baum wie für uns.

7. Schluss: Die Karte lesen, das Gebiet wahrnehmen

Armin Baums Kritik macht Fragen sichtbar, die für jede gegenwärtige evangelische Sexualethik grundlegend sind. Wie lesen wir die Bibel? Wie verhalten sich historische Exegese und ethische Urteilsbildung zueinander? Welche Bedeutung haben humanwissenschaftliche Erkenntnisse? Wie gehen wir mit der eigenen Tradition und ihren Veränderungen um?

Fassen wir die Ergebnisse unserer Antwort zusammen, dann stellen wir fünf Punkte fest:

1. Wissenschaftlichkeit. Wir begrüßen Armin Baums Besprechung unserer Ethik, weil sie die wissenschaftliche Auseinandersetzung

mit unserem Ansatz sucht, mit einer fairen Würdigung unserer Intention und mit einer Kritik an den Ergebnissen im Horizont heutiger Exegese und Ethik. Diese Wertschätzung bleibt bestehen, auch wenn wir hier gezeigt haben, dass Baum unsere Position an wichtigen Stellen verzeichnet und uns nicht nachweisen kann, die aktuelle exegetische und historische Forschung zur Sexualität in der Antike auszublenden.

2. Geschlechterethik. Wir teilen mit Armin Baum das Eintreten für eine egalitäre Geschlechterethik. Stärker als er betonen wir die Vielfalt der Konzeptionen in den biblischen Texten und die Notwendigkeit, dem Richtungssinn theologisch zentraler Bibelaussagen zu folgen, auch gegen eine lange frühchristliche und kirchengeschichtliche Tradition. Bei Fragen der Geschlechtsidentität heben wir die historische Vielfalt der Phänomene und ihrer Bewertung in Bibel und Geschichte stärker hervor. Baum unterschätzt u. E. die Vielschichtigkeit heutiger Gendertheorien und überschätzt die Orientierungskraft konservativ-evangelikaler Bekenntnisse zu einer binär verstandenen Zweigeschlechtlichkeit.

3. Sexualethik. In seiner Auseinandersetzung mit den sexualethischen Einzelthemen unseres Buches verkennt Baum den grundlegenden Rahmen unserer Position. Mit der Unterscheidung von Ordnungsethik, Verhandlungsmoral und der von uns favorisierten Beziehungsethik formulieren wir von Anfang an das Leitbild gelingender Beziehungen, die in Liebe, einvernehmlich und gerecht gelebt werden. Wir räumen ein, diesen Fokus und den Leitbildcharakter von Ehe und Familie stellenweise zu sehr vorausgesetzt und in den Einzelthemen nicht immer deutlich genug gemacht zu haben.

4. Homosexualität in der Antike. Wir erkennen ausdrücklich an, dass Baum valide Beobachtungen zur Vielfalt sexueller Lebensformen und Präferenzen in der Antike in die Forschung einbringt, die in der heutigen Diskussion, auch in älteren eigenen Beiträgen, teilweise zu kurz gekommen sind. Baum unterschätzt seinerseits die Differenz zwischen dem modernen Verständnis homosexueller Orientierung und dem, was damals diskutiert und vor allem in ganz

anderen Deutungshorizonten bewertet wurde. Unser ethisches Urteil hängt allerdings, anders als Baum annimmt, nicht von bestimmten historischen Ergebnissen ab. Wir vertreten in unserem Buch keineswegs die These, gleichgeschlechtliche Partnerschaften seien heute akzeptabel, weil es so etwas in der Antike nicht gegeben habe.

5. Bibel und Kontextualisierung. Grundsätzlich sehen wir wichtige Übereinstimmungen mit Baums Ansatz. Die Bibel ist als Quelle der Orientierung auch aus unserer Perspektive für jede christliche Ethik konstitutiv. Seinen Weg der Kontextualisierung, der für das Bemühen heutiger evangelikaler Theolog:innen um einen dialogfähigen Beitrag zur Theologie insgesamt steht, halten wir für wertvoll. Problematisch erscheint uns die Neigung, die ethische Urteilsbildung grundsätzlich als Weg von der Bibel zu den heutigen Sachfragen anzulegen. Allzu oft wurde bei einem solchen Vorgehen die Wirklichkeit der Gegenwart verzeichnet oder verdrängt. Die Unterstellung, die Verpflichtung der Ethik zur wahrheitsgemäßen Erfassung der jeweils zu beurteilenden Wirklichkeit gehe in unserem Ansatz auf Kosten der Bedeutung der Bibel, weisen wir zurück.

Baum fürchtet, dass eine zu starke Beachtung des Gebiets die Autorität der Karte relativiert. Diese Sorge nehmen wir ernst. Christliche Ethik darf nicht zum Spiegel wechselnder gesellschaftlicher Überzeugungen werden. Es gibt aber auch die umgekehrte Gefahr, dass Veränderungen des Gebiets nicht wahrgenommen werden. Bibeltreue heißt für uns, die Texte so ernst zu nehmen, dass ihre geschichtliche Konkretheit ebenso respektiert wird wie ihre bleibende Orientierungskraft, und immer neu zu fragen, was biblische Leitlinien wie Liebe und Treue, Freiheit und Gerechtigkeit nicht zuletzt für den Schutz verletzlicher Menschen heute bedeuten.

Das Gespräch darüber führen wir gern weiter, mit Armin Baum und mit allen, die mit uns um eine biblisch orientierte, wissenschaftlich informierte und menschenfreundliche Sexualethik ringen.

Literatur

Arbeitskreis für evangelikale Theologie (AfeT), Facharbeitsgruppe Systematische Theologie (2007): Stellungnahme zur Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre vom 3. Juni 2003. Die offizielle römisch-katholische Ablehnung einer rechtlichen Anerkennung homosexueller Lebensgemeinschaften in evangelischer Sicht, 19.12.2007. Online: https://gemeindehilfsbund.de/die-offizielle-romisch-katholische-ablehnung-einer-rechtlichen-anerkennung-homosexueller-lebensgemeinschaften-in-evangelischer-sicht/

Baum, Armin D. (2023): Das Konzept der sexuellen Orientierung in der griechisch-römischen Umwelt des Neuen Testaments. Philosophische, medizinische, astrologische und andere Quellentexte in deutscher Übersetzung. In: Ephemerides Theologicae Lovanienses 99, 609–637.

Baum, Armin D. (2024): Homosexualität aus exegetischer und seelsorgerlicher Perspektive: Welche hermeneutischen Entscheidungen führen zu welchen exegetischen Positionen? In: W. Heinrich / J. Wagner (Hg.): Von Hermeneutik und Ethik. Beiträge zur Frage der Homosexualität in Bibel und Gemeinde, Theologische Impulse 35, Witten, 7–39.

Baum, Armin D. (2025): Karte und Gebiet. Bibel und Wissenschaft in der transformativen Sexualethik von Thorsten Dietz und Tobias Faix. In: Jahrbuch Biblisch erneuerte Theologie 9, 247–273.

Baum, Armin D. (2026): Rezension zu „In aller Vielfalt". https://www.armin-baum.de/wp-content/uploads/2026/06/Rez.-zu-In-aller-Vielfalt-Baum.pdf.

Becker, Matthias (2024): Ehe, Familie und Agamie. Die Begründung von Lebensformen angesichts gesellschaftlicher Pluralität im Neuen Testament und heute, Tübingen (2. Aufl. 2025).

Brooten, Bernadette J. (2020): Liebe zwischen Frauen. Weibliche Homoerotik in hellenistisch-römischer Zeit und im frühen Christentum (engl. 1996), Münster.

Brooten, Bernadette J. (2026): „Verachtenswerte Leidenschaften"? Gleichgeschlechtliche Liebe im Neuen Testament. In: Forderer u. a. (Hg.), In aller Vielfalt, 193–212.

Brooten, Bernadette J. / Gerber, Christine (2024): Ein Rollback der Lebensformen mit dem Neuen Testament? Matthias Becker, „Ehe, Familie und Agamie“. In: Evangelische Theologie 84, 385–394.

Dabrock, Peter, Renate Augstein, Cornelia Helfferich, Stefanie Schardien, Uwe Sieler (2015): Unverschämt schön. Sexualethik: evangelisch und lebensnah. Gütersloher Verlagshaus.

Dietz, Thorsten (2016): Bibel und Homosexualität. https://thorsten-dietz.info/wp-content/uploads/2023/10/Bibel-und-Homosexualitaet-2016.pdf

Dietz, Thorsten / Faix, Tobias (2025): Transformative Ethik. Wege zur Liebe. Eine Sexualethik zum Selberdenken, IST 2/2, Neukirchen-Vluyn.

Forderer, Tanja / Gerber, Christine / Kaiser, Ursula Ulrike / Petersen, Silke (Hg.) (2026): In aller Vielfalt. Geschlechter, Sexualitäten, Beziehungsformen im Neuen Testament und seinen Kontexten, Tübingen.

Gerber, Christine (2026): Mehr als Vater-Mutter-Kind. Das Konzept der antiken Familie in der Welt des Neuen Testaments. In: Forderer u. a. (Hg.), In aller Vielfalt, 137–152.

Hieke, Thomas (2021): Art. Homosexualität (AT). In: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex), Stuttgart.

Hoheisel, Karl (1994): Art. Homosexualität. In: Reallexikon für Antike und Christentum 16, 289–364.

Hubbard, Thomas K. (Hg.) (2003): Homosexuality in Greece and Rome. A Sourcebook of Basic Documents, Berkeley.

Hubbard, Thomas K. (2014): Peer Homosexuality. In: Ders. (Hg.), A Companion to Greek and Roman Sexualities, Chichester, 128–149.

Körner, Johanna (2020): Sexualität und Geschlecht bei Paulus. Die Spannung zwischen »Inklusivität« und »Exklusivität« des paulinischen Ethos am Beispiel der Sexual- und Geschlechterrollenethik. Tübingen: Mohr Siebeck.

Lintner, Martin M. (2023): Christliche Beziehungsethik: Historische Entwicklungen – Biblische Grundlagen – Gegenwärtige Perspektiven. Herder.

Loader, William (2013): Making Sense of Sex. Attitudes towards Sexuality in Early Jewish and Christian Literature, Grand Rapids.

Mayordomo, Moisés (2022): Homophobie. In: Alkier, Stefan (Hg.): Zuversichtsargumente. Biblische Perspektiven in Krisen und Ängsten unserer Zeit (Band I), 288-311.

Mayordomo, Moisés (2026): Die Bibel historisch ernst nehmen?! Gespräch im Podcast Geist.Zeit, Fokus Theologie. https://fokustheologie.ch/mayordomo-die-bibel-historisch-ernst-nehmen/.

Meister, Jan B. (2024): Von ›weichen Männern‹ zur ›Sünde von Sodom‹. Vorstellungen von Männlichkeit und homosexuellen Praktiken in der römischen Antike. In: K. van Eickels / C. van Eickels (Hg.): Sodomiter, Päderasten, Homosexuelle.

Papst Franziskus (2023): Apostolisches Schreiben »C'est la confiance« des Heiligen Vaters Papst Franziskus über das Vertrauen auf die Barmherzige Liebe Gottes. Vatican. Abgerufen von https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/20231015-santateresa-delbambinogesu.html. Abgerufen am 22. 12. 24.

Schnabel, Eckhard J. (2013): Der erste Brief des Paulus an die Korinther, HTA, Witten/Gießen.

Schockenhoff, Eberhard (2021): Die Kunst des Liebens. Unterwegs zu einer neuen Sexualethik. Verlag Herder.

Scholz, Stefan (2012): Art. Homosexualität (NT). In: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex), Stuttgart.

Thielicke, Helmut (1964): Ethik der Gesellschaft, des Rechtes, der Sexualität und der Kunst, Theologische Ethik III, Tübingen.

Antike und altkirchliche Quellen (Stellenangaben nach den üblichen Zählungen): Aristoteles, De generatione animalium II 3 (737a). Irenäus von Lyon, Adversus haereses IV 38. Martin Luther, Disputatio de homine (1536), These 35. Platon, Politeia V 454d–e und Symposion 189d–193d. Plutarch, Pelopidas 18,1–2. Pseudo-Aristoteles, Problemata IV 26. Xenophon, Oeconomicus 7.