

6.2 Heinzpeter Hempelmann

In seinem umfassenden Werk beschäftigt sich Hempelmann auffällig oft mit der Frage der Homosexualität. Bereits seine erste bibelhermeneutische Publikation aus dem Jahr 1997 war diesen Fragen gewidmet.⁵ Auch die Menge der Schriften zum Thema ist beachtlich. Eine Reihe dieser Texte wurde 2004 sogar gebündelt unter dem Titel *Liebt Gott Schwule und Lesben?* gedruckt und enthält zudem eigens für den Band verfasste Texte Hempelmanns. Dieser im Verlag der Liebenzeller Mission veröffentlichte Nachdruck veranschaulicht die erhebliche Relevanz des Themas, sowohl für die Liebenzeller Mission als auch darüber hinaus im deutschsprachigen Evangelikalismus insgesamt. Bei der folgenden Darstellung wird ein Fokus auf Hempelmanns Bibelgebrauch liegen, um Aufschluss darüber zu erlangen, wie sich seine bibelhermeneutische Konzeption in der Anwendung durch den Autor darstellt. Nach der Darstellung maßgeblicher Gedankengänge wird in einem zweiten Schritt Hempelmanns Konzeption kritisch reflektiert, vor allem auch mit Blick auf seine Bibelhermeneutik. Formal werden dabei wie bereits in den letzten Kapiteln eine frühe und eine späte Phase Hempelmanns unterschieden, wenngleich hier noch deutlicher, da sich die Aussagen beider Abschnitte erheblich voneinander unterscheiden.

6.2.1 Der frühe Hempelmann

Homosexuelle als Hilfsbedürftige

Hempelmanns Vergleichspunkte zu Homosexuellen sind gleich zu Beginn im Vorwort ›Betrüger‹, ›Mörder‹, ›Kinderschänder‹, ›Terroristen‹, ›Folterknechte‹, ›Voyeure‹, ›Ehebrecher‹, ›Gotteslästerer‹ und ›Faulpelze‹, ehe er den Absatz schließt: »und er liebt auch Homosexuelle. Er liebt sie alle; er liebt uns alle.«⁶

Die mit dem oben genannten Titel des Aufsatzbandes gesetzte Frage kann exemplarisch für die darin abgedruckten Texte Hempelmanns stehen. Es ist für ihn keine Frage, ob Gott homosexuell orientierte Menschen liebt. Mit der klassischen Unterscheidung von Person und Werk bedeute Gottes Liebe gegenüber der Person allerdings nicht, dass auch deren Taten Wohlwollen fänden. Diese theologisch häufig gebrauchte Unterscheidung zieht Hempelmann heran, um einerseits die Kritik an homosexueller ›Praxis‹ – gemeint ist damit für Hempelmann lediglich gleichgeschlechtliche Sexualität – durch Gottes Gebot zu rechtfertigen. Für Hempelmann handelt es sich dabei sogar um eine Differenzierung »des biblischen Gottes« selbst.⁷ Andererseits kann Hempelmann hierdurch dazu mahnen, über der Kritik und Hilfestellung für ›Betroffene‹ deren Person zu achten, die von Gott geliebt ist, egal was sie tut.⁸ Diese Redeweise über ›Betroffene‹ entspricht einer Pathologisierung. Homosexualität sei nicht eine reine Perversion, sondern eher als Krankheit aufzufassen, deren ›Betroffene‹ Hilfe benötigten. Hempelmann sieht in dem Text seine Ausführungen für progressiv an, da dieser für die Zuwendung zu ›Betroffenen‹ plädiert. Statt der vormalig rigorosen Ausgrenzung jener Menschen sei seelsorgerliche

5 Vgl. Kap. 4.3.2.

6 HEMPELMANN, Lesben, 11.

7 Ebd., 12.

8 Vgl. ebd., 12–15.

Hilfestellung zu leisten, damit sie aus dieser ›Verwirrung‹ herausfinden und der, so ist er überzeugt, gottungewollten Praxis entsagen.

Status confessionis

Rhetorisch geschickt beginnt das erste Kapitel, eigens für diesen Band verfasst, mit der ›Minderheitensituation‹, in der sich in der Öffentlichkeit nun jene fänden, »die einer homosexuellen Orientierung und Lebensweise kritisch gegenüberstehen [...]. Sie müssten sich rechtfertigen, warum sie gegen Homosexualität sind.«⁹ Hempelmann führt in diesem Kapitel noch nicht die biblischen Stellen an, die auf Homosexualität insgesamt bezogen werden. Vielmehr stellt er das Phänomen als Resultat einer Entwicklungsstörung, als »psychosoziale Fehlentwicklung« dar, deren ›notvolles‹ Erleben der helfenden Zuwendung bedürfe. Dies habe nicht zuletzt mit der »nahezu zwangsläufigen« Promiskuität von Homosexualität zu tun. Zwar erkennt Hempelmann an, es gebe auch »Treue zu einem Partner« als »absolute Ausnahme« – der Durchschnitt sei jedoch eher über 100 Partner. Entsprechend sei »Homosexualität aller Erfahrung nach und von ihrer psychischen Struktur her nahezu zwangsläufig promisk«.¹⁰

Das Bedauern über die zunehmende Ausgrenzung derer, die an (ihrer Lesart der) biblischen Schriften gegen gesellschaftliche Trends festhalten, zieht sich durch die gesamte Publikation und scheint auch Hempelmanns Selbstanspruch zu entsprechen. Es sei eine kleine Lobby, welche die »als ethisch flexibler geltenden evangelischen Landeskirchen für die Durchsetzung ihres Anliegens« instrumentalisieren.¹¹ Vor diesem Hintergrund entfaltet seine meist implizite Rede vom *status confessionis* in dieser Frage ihre maßgebliche Schlagkraft. Die Kirche sei hier in der Verantwortung, den biblischen Standpunkt klar zu machen und zu verteidigen. Wo durch Öffnung in dieser Frage »die Bindung an Schrift und Bekenntnis verlassen« werde, drohe ein »neuer Kirchenkampf«, ja, er sei »buchstäblich notwendig [sic!].«¹² Zwar müsse die »unsägliche Geschichte [gemeint ist der Nationalsozialismus] vor unmenschlichen Ausgrenzungen bewahren«, wie Hempelmann an anderer Stelle festhält.¹³ Darüber hinaus sieht Hempelmann angesichts des biblisch Gebotenen und der für ihn notwendigen Differenzierung von Werk und Person jedoch keine Veranlassung, tätig zu werden.

Der biblische Befund

Im zweiten Kapitel führt Hempelmann das biblische Zeugnis aus. Alttestamentlich werden zunächst die Stellen in Lev 18,22f. – ein Greul dem HERRn, wenn ein Mann bei einem Mann liege wie bei einer Frau – und die Parallelstelle Lev 20,13 genannt, die zudem ein Tötungsgebot jener Personen enthält. Darüber hinaus erscheinen Gen 19,5 und Ri 19,22 als Kontextstellen zu mangelnder Gastfreundschaft und gleichgeschlechtlicher Vergewaltigung. Nach Hempelmann sei bei all diesen Stellen durchweg der anale Koitus

9 Ebd., 21, vgl. ebd., 57, 59; vgl. hierzu die analoge Verteidigung bei SCHIRRMACHER, Ethik, 511f.; vgl. für Schirmachers Positionierungen zum Thema insgesamt Kap. 6.5.2.

10 HEMPELMANN, Lesben, 23.

11 Ebd., 56f., vgl. 59.

12 Ebd., 87.

13 Ebd., 60.

gemeint. Seiner Lesart nach sei jener Verkehr in jeder Form dem HERRn ein Greul, zu lesbischer Sexualität mit Ausnahme der ›Sodomie‹ mit Tieren schweige das Alte Testament jedoch.¹⁴

Neutestamentlich greift Hempelmann zunächst auf 1Kor 6,9f. und 1Tim 1,9f. zurück. Beide Stellen verurteilten die aktive Rolle homosexueller Handlungen (ἀρσενοκοῖται), erstere auch die passive Rolle (μαλακοί). Darüber hinaus führt er Röm 1,26 ins Feld, wo von unnatürlichem Verkehr der Frauen und Männer die Rede ist, jedoch nur derjenige der Männer näher expliziert wird; Hempelmann übersetzt hier mit Luther ›Schande trieben‹. Infolge dieser Stellen sei es hinreichend begründet, das Neue Testament in dieser Frage in sachlicher Folge des Alten Testaments zu sehen. Im Neuen Testament werde »Homosexualität [...] als mit dem Reich Gottes, seinem Willen und dem Evangelium nicht vereinbar abgelehnt.« Nach Paulus sei »Homosexualität in Römer 1 als Folge des Zornes Gottes und als Perversion, die aus der Dahingabe des Menschen an sich selbst resultiert«, zu verstehen. Die Verkehrung des Verkehrs sei mit Haacker als »eine Lust« zu verstehen, »die der Menschenwürde nicht entspricht.«¹⁵

In die konstatierte sachliche Kontinuität biblischer Aussagen reiht Hempelmann auch die biblischen Jesusworte ein. Dessen Schweigen an dieser Stelle sei vor dem Hintergrund biblischer Einheit mit hoher Wahrscheinlichkeit als Einvernehmen mit dem einhellig ablehnenden biblischen Zeugnis zu deuten.¹⁶ Dies korreliert mit Hempelmanns Abschnitt *Ethische Perspektive: der Wille Gottes*.¹⁷ Der Ansicht, homosexuelle Praktiken seien als »Ausdruck von Liebe« evangeliumsgemäß, begegnet er recht brüsk. Es sei »zurückzufragen, [...] was daran hindern kann, diese ›Rechtfertigung‹ auch auf Ehebruch, Inzest oder Polygamie auszudehnen und also christliche Ethik jeder inhaltlichen Substanz zu berauben.«¹⁸ Offensichtlich sieht Hempelmann in sexualethischen Restriktionen die entscheidende Dimension christlicher Ethik.

Dieser geradezu gesellschaftspolitische Zug wird bei Hempelmann auch an anderer Stelle seiner Einordnung des Phänomens Homosexualität deutlich. Diese sei nicht nur als moralisches Problem aufzufassen, sondern auch als Ausdruck der gesellschaftlichen Gottesferne als »des Gesamtzusammenhangs, der unter dem Zorn Gottes steht und als dessen Auswirkung dann auch homosexuelle Praktiken zu begreifen sind.« Gegen diese in der Einleitung beklagte Mehrheit sei es im Interesse des jüdisch-christlichen Dialogs notwendig, die gemeinsame »verbindende Erkenntnis des Willens Gottes« hochzuhalten.¹⁹

Neigung und Praxis

Neben der Unterscheidung von Werk und Person differenziert Hempelmann zwischen Neigung und Praxis. In der Seelsorge sollte darauf geachtet werden, die Person nicht zu diskreditieren, sondern sie zu ermutigen, enthaltsam zu leben. Hier werden keinerlei bi-

14 HEMPELMANN, Lesben, 38f.

15 Ebd., 41.

16 Vgl. ebd., 42f.

17 Vgl. ebd., 47–49.

18 Ebd., 47.

19 Ebd., 48.

blische Grundlagen, lediglich die Kenntnis christlicher Ethik von enthaltsamen Lebensformen wie ›Ehelosigkeit‹ oder ›Zölibat‹ genannt.²⁰ Darüber hinaus hält Hempelmann das biblische Zeugnis für hinreichend eindeutig, dass es unmöglich sei, kirchlicherseits homosexuellen Beziehungen

in Form einer nicht öffentlichen aber gottesdienstlichen Begleitung [...] Gottes Segen zuzusprechen. Gott *kann* nicht gutheißen, was seinem guten Willen für den Menschen und die menschliche Gemeinschaft widerspricht.²¹

Im Rahmen der Einordnung von Homosexualität als seelsorgerliches Problem – vorausgesetzt ist für Hempelmann, dass Homosexualität nicht wesenhaft, sondern heilbar ist – schreibt Hempelmann, dass die »Mehrzahl der Fachleute [...] Homosexualität heute als eine psychosexuelle Verirrung« betrachten. Dies wird nicht eigens belegt, dafür jedoch biblisch untermauert, wenn er schreibt:

Solche Hoffnung auf Heilung steht unter der Verheißung, dass bei Gott Veränderung möglich ist. So kommt Homosexualität schon bei Paulus als überwundenes und mithin korrigierbares Phänomen in den Blick: ›Und das sind manche von euch *gewesen*‹ (1Kor 6,11).²²

Aufgrund der Bestimmung, dass Homosexualität eine heilbare psychische Deformation darstelle, sieht Hempelmann die Aufgabe darin, seelsorgerlich möglichst viele von jener zu erlösen und ihnen zu ›helfen‹. Bloßes Schweigen sei »letztlich lieblos, wo wir um der ›Annahme‹ des anderen willen meinen, ihm die notwendige Orientierung und zurecht-helfende Kritik vorenthalten zu sollen.«²³

Hempelmann spielt in diesem Zusammenhang immer wieder offen mit dem *status confessionis*:

Wenn denn das Zeugnis der Heiligen Schrift eindeutig ist und nicht relativiert werden kann, dann sind kirchliche Entscheidungen zur Frage der Homosexualität insofern ein Testfall für das Kirche-Sein unserer Landeskirche, als in ihnen dann ebenfalls zur Entscheidung ansteht, ob die Bibel noch verbindliche Grundlage für Glauben und Leben ist, ob wir mithin noch Kirche der Reformation sind.²⁴

Zusammenfassung und Kritik

Der frühe Hempelmann betrachtet Homosexualität als eine Krankheit beziehungsweise als eine psychosexuelle Verirrung, die der seelsorgerlichen Zuwendung und der Heilung

20 Vgl. ebd., 54.

21 Ebd., 54f., Herv. i. O., Hempelmann schreibt in diesem Zusammenhang zudem, dass eine solche Segenshandlung als Missbrauch des Namens Gottes gewertet werde und Gottes Gericht nach sich ziehe, ebd., 84.

22 Ebd., 55f., Herv. i. O.

23 Ebd., 63.

24 Ebd., 56, vgl. ebd., 57f., 61, 68, 74, 85, 86 (hier auch explizit als *status confessionis* benannt), 87 (als Drohung unübersehbar vieler Austritte bei liberalisierenden ›Lösungen‹).

bedarf. Als Kinder Gottes seien Homosexuelle wie alle anderen auch geliebt bei Gott. Dabei sei jedoch zwischen Werk und Person zu unterscheiden. Da Gott homosexuelle Praxis nicht gutheiße, sei homosexuellen Menschen ein zölibatäres Leben nahezu legen.

Mit der seelsorgerlichen Perspektive nimmt Hempelmann die kirchlichen Kontexte in den Blick. Als Kirche sei in dieser biblisch eindeutig geklärten Frage gegenüber gesellschaftlichen Liberalisierungen standzuhalten. Es sei eine kleine Lobby, die gerade liberalere Landeskirchen ausnutze, um gesellschaftliche Veränderungen voranzubringen. In der Frage entscheide sich das Kirche-Sein der Kirche: Gelte in der reformatorischen Kirche der Grundsatz *sola scriptura*, oder sei es aufgegeben, Kirche des Wortes Gottes zu sein?

Den biblischen Befund, Homosexualität als Sünde zu verstehen, hält Hempelmann für eindeutig. Die Ablehnung homosexueller Praxis des Levitikusbuches werde im neuen Testament eindeutig bestätigt. Gesamtbiblisch werde homosexuelle Praxis, worunter Hempelmann vor allem sexuelle Betätigung fasst, abgelehnt. Die Kirche sei daher in der Verantwortung, dem gesellschaftlichen Trend einer Liberalisierung entgegenzutreten und die biblischen sexualethischen Restriktionen als den Kern christlicher Ethik zu verteidigen.

Hempelmanns Darstellung ist in vielen Hinsichten zu problematisieren – in diesem Rahmen können nur einige Punkte benannt werden, beginnend mit den vorausgesetzten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen.²⁵ Der frühe Hempelmann folgt einem Paradigma, demgemäß Homosexualität zwar keine rein kriminelle Handlung, sondern eine Krankheit darstellt. Dabei reflektiert er nicht, dass eine treue Partnerschaft im Gegensatz zur gebrandmarkten Promiskuität gesellschaftliche Rahmenbedingungen voraussetzt, die sich erst in jüngster Zeit in unserem Rechtsraum durchgesetzt haben. Dass die von ihm verurteilten heimlichen Flirts gerade bei Wiederholung eine existentielle Bedrohung aller Beteiligten darstellten, da die Gefahr der Aufdeckung entsprechend steigt, blendet er aus.

Des Weiteren empört sich Hempelmann, dass Menschen, die sich öffentlich ›gegen Homosexualität‹ aussprechen, zunehmend derselben Anfeindung ausgesetzt seien, wie die, die sie ›propagierten‹.²⁶ Die Selbststilisierung als Opfer einer bösen Lobby, die ihre ›Minderheiteninteressen‹ in Landeskirchen, letztlich im Staat durchsetzen wolle, mag rhetorisch verfangen. In der Struktur ist es jedoch unverhältnismäßig, wenn Hempelmann einerseits die Erfahrung gesellschaftlicher Ausgrenzung Homosexueller auf immerhin 123 Seiten allenfalls beiläufig streift, andererseits jedoch mindestens so oft auf die Diskriminierung verweist, die Kritiker:innen der Homosexualität mittlerweile erfahren würden. Dass sich die Kritiker:innen von gelebter Homosexualität inzwischen rechtfertigen müssen, ist kein Problem, sondern ein Fortschritt, der zeigt, dass der Diskurs gleichberechtigter geworden ist.

25 In Deutschland wäre etwa die gänzliche Abschaffung des § 175 StGB 1994 und die eingetragene Partnerschaft zu nennen, die seit 2001 möglich ist. Bei Erscheinen des Buches war die Ehe für Menschen gleichen Geschlechts noch nicht möglich, da diese erst 2017 eingeführt wurde. Zu Hempelmanns fundamentalistischen und patriarchalen Momenten vgl. Kap. 7.1.

26 Vgl. HEMPELMANN, *Lesben*, 65.

Diese Ausblendung gesellschaftlicher Rahmenbedingungen lässt sich auch an Hempelmanns erst in zweiter Linie hinzugezogener Bibellektüre nachzeichnen. Erstaunlich dabei ist, dass der Verweis auf die vermeintliche biblische Eindeutigkeit hier mit der Behauptung versehen wird, Homosexualität sei eine in der Antike weitverbreitete Praxis gewesen. Dabei wird, wie bereits im Vorwurf quasi zwangsläufiger Promiskuität, der Wandel der Rahmenbedingungen und damit auch die dadurch ermöglichten Lebensformen überhaupt nicht reflektiert. Es ist anachronistisch, heutige Formen von Homosexualität mit jenen der Antike in einen Topf zu werfen. Das Konzept von Homosexualität entsteht erst in der Neuzeit und ist seinerseits vom ebenso neuzeitlichen modernen Liebeskonzept abhängig.²⁷ Die vielfältigen Formen homosexueller Praxis, wie Hempelmann es nennen würde, interessieren ihn in seiner Reduktion des Phänomens auf Sexualkontakte nicht. So verallgemeinert er seinen alttestamentlichen Textbefund, das Alte Testament verurteile in diesem Zusammenhang *jede* Praxis, obwohl er das biblische Zeugnis selbst als auf analen Koitus beschränkt ansieht.

Auch in seinem Umgang mit den neutestamentlichen Stellen werden moderne Ansichten und Formen in die Texte eingetragen. Zwar ist Hempelmann so genau, die gebrauchten Begriffe des Neuen Testaments wiederzugeben. Dies veranlasst ihn jedoch nicht dazu, in seiner Auslegung die damit verbundenen antiken Sozialzusammenhänge zu reflektieren, die strukturell eine Ungleichheit in gesellschaftlichem Status grundlegen. Trotz Nennung der griechischen Begriffe in 1Kor 6,9f. und 1Tim 1,9 geht er in seiner Auslegung davon aus, die antike Beschreibung träfen eindeutig das moderne Phänomen. Den mit den genannten Begriffen verbundene hierarchische Klassenunterschied wie auch den damit verbundenen grundlegend asymmetrischen Machtaspekt antiker homosexueller Lebensformen beziehungsweise von antiker Auffassung von Sexualität insgesamt lässt er völlig außer Acht. Von hier aus wäre klar geworden, dass die biblischen Bezeichnungen grundsätzlich gleichberechtigte gleichgeschlechtliche Partnerschaften nicht treffen.²⁸

Die Gewissheit Hempelmanns, die biblischen Texte richtig zu verstehen, hat auch mit seiner Bibelhermeneutik zu tun, genauer, mit seiner Vorstellung von Auslegung. Darin fordert er zu einer Demut auf, die biblischen Texte ernst zu nehmen und die eigenen Anliegen und Konzepte den biblischen Texten nicht überzustülpen. Sein Bemühen, subjektive Momente außen vor zu lassen, mündet darin, dass er seine eigenen Standpunkte und Vorannahmen nicht eigens reflektiert.

Zunächst vergegenwärtigt sich Hempelmann nicht die kulturelle Differenz und veränderten Rahmenbedingungen. Hempelmann sieht es nicht für nötig an zu begründen, ob biblische Texte überhaupt etwas zum Thema Homosexualität austragen. So nimmt er nicht wahr, dass das, worüber er spricht, konzeptionell deutlich von dem abweicht,

27 Vgl. zu der Einordnung des biblischen Befundes und seiner kategorialen Differenz zu heutigen Lebensformen KESSLER, *Leben*, 61–72, 226–231, sowie KONRADT, *Ethik*, 151–156.

28 SMITH, *Ancient Bisexuality*, führt aus, dass es in der Antike neben der Pädasterie auch gleichgeschlechtliche Paare jenseits dieser Altersdifferenzen gab. Von den Momenten moderner Homosexualitätsdefinition, also grundsätzlicher Gleichberechtigung, exklusivem Verkehr nur mit Personen des eigenen Geschlechts oder gar einer wesenhaften Präferenz kann jedoch in keinem der angeführten Beispiele Smiths die Rede sein; vgl. dazu KONRADT, *Ethik*, 155.

was biblische Texte aussagen. Dies wird besonders deutlich darin, dass er zwar auf der begrifflichen Ebene eine hierarchische Differenz sexueller Rollen wahrnimmt, im Anschluss jedoch homosexuelle Praxis insgesamt verurteilt sieht. Sein Urteil steht schon vorher fest. Für diese Deutung spricht auch der Kontext jüngerer Bibelübersetzungen, die in evangelikalen Kontexten gängig sind. Obwohl er die begrifflichen Differenzierungen des Neuen Testaments wahrnimmt, sieht Hempelmann keine Veranlassung, in seinem Buch auf die Interpolation des Wortfeldes Homosexualität jüngerer, im Evangelikalismus gängigen Übersetzungen einzugehen.²⁹ Es ist schlicht nicht vorstellbar, dass Hempelmann, der sich so eingehend mit der Thematik beschäftigt hat, dies nicht wahrgenommen hat. So ist zu vermuten, dass seine eigene Meinung, die Bibel schließe Homosexualität als Lebensform aus, hier Pate steht, nicht seine Bibelhermeneutik.

Damit hängt ein weiter konzeptioneller Punkt bei Hempelmann zusammen. Als überzeitliche Offenbarung reichen für ihn biblische Texte über die Rahmenbedingungen hinaus, die für die primäre Leserschaft galten. Wenn Hempelmann fordert, dass biblischen Schriften offen gegenüberzutreten sei und ihnen die Möglichkeit gegeben werden soll, die eigene Person zu korrigieren, ist das grundsätzlich eine demütige Forderung. Verbindet sich dies jedoch mit der Gewissheit, dass die eigenen Vorannahmen und kulturellen Prägungen richtig sind und so eine kritische Selbstprüfung unterbleibt, werden eigene Auslegungen in einer Vollmacht behauptet, die der Demutsforderung nicht entsprechen.

Da in Hempelmanns Konzept die Prägungen von Auslegenden als Reflexionsbereich weitgehend ausgeblendet werden, entgeht ihm auch seine generelle Ablehnung von homosexuellem Verkehr. Er begründet an keiner Stelle, warum homosexueller Verkehr generell durch biblische Texte verboten sei. Trotz seines eigenen Befundes, dass die alttestamentlichen Stellen den analen Koitus meinten und das Neue Testament in sachlicher Kontinuität stünde, zieht er hier die Konsequenz einer generellen Ablehnung. Hempelmann mag ursprünglich tatsächlich aufgrund seiner Bibellektüre zu solch einem Ergebnis gekommen sein. Jedoch ist diese Auslegung Ausdruck des angedeuteten Grundproblems seiner Hermeneutik: eine mangelnde Sensibilität für die Vorprägungen der Auslegenden, die Gefahr läuft, die eigene Auslegung ungeprüft für offenbarungsgemäß zu halten und es an nötiger Genauigkeit fehlen zu lassen. So wird die Unterbestimmung notwendiger Subjektivität der Auslegung hier zum Einfallstor, die eigene Prägung unkritisch für kongruent mit der biblischen Botschaft anzusehen.

Abschließend ist noch auf ein von Hempelmann genutztes Zitat einzugehen, in welchem der zitierte Haacker homosexuelle Handlungen als ›Lust‹ versteht, »die der Menschenwürde nicht entspricht.«³⁰ Offenbar ist hier die Meinung vertreten, dass es menschenunwürdig ist, Homosexualität zu pflegen. Im Umkehrschluss Hempelmanns bedeutet dies, dass es der Menschenwürde entspreche, sich seiner Homosexualität in der

29 Vgl. 1Kor 6,9 in *Hoffnung für alle, Neue Genfer Übersetzung, Neue evangelistische Übersetzung* und *Neues Leben*; die ersten beiden Übersetzungen nutzen dies auch in 1Tim 1,10. Auch die Übersetzung *Das Buch* nutzt in 1Kor 6,9 das Wortfeld, erschien allerdings erst 2009. Der Übersetzer Roland Werner lehrt in Marburg an der *Evangelischen Hochschule Tabor* und ist ausgewiesener Teil der Ex-Gay-Bewegung.

30 HEMPELMANN, *Lesben*, 41.

›Praxis‹ – was offenbar rein sexuell gedacht ist – zu enthalten. Hempelmann selbst äußert sich in analoger Weise, als er sich gegen den biologischen Befund stemmt, auch im Tierreich gebe es Homosexualität:

Wo der Mensch sein eigenes Verhalten mit Hinblick auf das Tierreich zu legitimieren sucht, versteht er sich nicht mehr vor Gott (›Gottesebenbildlichkeit‹), sondern ›vor den Tieren‹.³¹

Indem Hempelmann hier homosexuellen Lebensausdruck als bloß Faktisches darstellt, der eine Preisgabe der Menschenwürde sei, ordnet er die Bestimmung des Menschen – seines Erachtens als heterosexuell orientiert – der vorfindlichen Natürlichkeit vor. Diese wird nicht als wesentlich bestimmt, sondern rein als gottungewollte Handlung, wenn Hempelmann weiter schreibt:

Wo das Faktische zur Norm wird, ist die Würde des Menschen preisgegeben als eines Wesens, das sich zu sich selbst, auch zu seinen Wünschen und Trieben verhalten kann.³²

Mit dieser Formulierung übergeht Hempelmann, dass homosexuelles Begehren einen Wesenszug bedeutet, den sich Menschen nicht aussuchen und der sich nicht in sexuellen Handlungen erschöpft. Dies spricht leider dafür, dass er den Kontakt zu solchen Personen und ihren Ansichten nicht gesucht hat. Auch wenn Hempelmann, wie oben dargestellt, keine »unmenschliche Ausgrenzung« Homosexueller »als nicht ›artgemäß‹ lebender Mitmenschen« wie im Nationalsozialismus praktizieren möchte, so ist hier jene Animalisierung und damit Entwürdigung von als deviant klassifizierten Menschen in der Wortwahl durchaus noch greifbar.

Hempelmann bemüht sich zwar bei jeder sich bietenden Gelegenheit, die Differenz zwischen Werk und Person stark zu machen, um seine eigene, fundamentale Kritik homosexueller Praxis als Werk der Nächstenliebe auszuweisen. Diese in seelsorgerlicher Absicht formulierte Kritik steht und fällt jedoch damit, ob Homosexualität als wesentlich oder aber als änderbar angesehen wird. Hierfür verweist er lediglich lapidar auf eine angebliche Mehrheit der Psychologie, die bereits 1994, als der hier maßgebliche Abschnitt zuerst veröffentlicht wurde, kaum noch bestanden haben dürfte. Die vorliegende Publikation erschien an dieser Stelle unverändert 2004. Ebenso zu hinterfragen ist, ob die Dichotomie von Werk und Person in der seelsorgerlichen Praxis tatsächlich aufrechterhalten werden kann, wenn jener als ›Praxis‹ abgetaner Lebensäußerung die Natürlichkeit und damit die Wesenhaftigkeit bestritten wird. Eher erscheint die Einschätzung von Thorsten Dietz angebracht, dass es sich bei solchem Denken um einen Rechtfertigungsversuch uneingestandener gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit analog zum Rassismus handelt.³³

31 Ebd., 50, Herv. i. O.

32 Ebd., 50.

33 Vgl. DIETZ, Homosexualität und Bibel, 01:38:00.

Für den konkreten Umgang mit dieser Frage – Homosexuelle sollten sich der ›Praxis‹ enthalten – führt Hempelmann jedenfalls keinerlei biblische Motive an, sondern ruft allein Kulturformen des Christentums wie den Zölibat auf. Zwar kennen die biblischen Schriften wie auch die christliche Tradition Formen selbstgewählter Enthaltensamkeit. Diese jedoch für Homosexuelle als Norm zu propagieren und ihnen mehr oder weniger aufzunötigen, hat weder in der christlichen Tradition noch in biblischer Anthropologie ein Vorbild.

Insgesamt muss konstatiert werden, dass Hempelmanns eigene Bibelhermeneutik im Kontext der Frage nach dem Umgang mit Homosexualität den Autor nicht dazu befähigt, die Kontextualität biblischer Texte auch gegen seine Vorannahmen wahrzunehmen und nach deren Übertragbarkeit in gegenwärtige Kontexte zu fragen. Zweifellos steht jede Auslegung in der Gefahr, ihren hermeneutischen Selbstanspruch zu unterlaufen. Es ist offenkundig, dass Hempelmann die kulturelle Differenz auf Ebene der Begrifflichkeiten wahrnimmt. Jedoch bietet seine eigene Konzeption keinerlei Anreiz, die eigenen kulturellen Prägungen und deren Wirkung auf die eigene Lesart nochmals zu reflektieren. Hier fällt genaue Textarbeit dem Anliegen, aus den biblischen Texten in dieser Frage eindeutige Urteile zu entnehmen, zum Opfer.

Damit aber wird die Grenze verwischt, zwischen dem, was auf biblischer Grundlage aussagbar ist und was Hempelmann aussagen möchte. Im Ergebnis räumt Hempelmann seinen persönlichen ethischen Ansichten Bekenntnisrang ein und macht, etwa mit Verweis auf eine womöglich darauf folgende Anerkennung von Polygamie, ein Dammbuchargument daraus. In der Bewertung, dies sei letztlich eine Beraubung christlicher Ethik von aller inhaltlichen Substanz, spiegelt sich ein Verständnis von Ethik, dass sich in der sexualrestriktiven Abgrenzung von der Umwelt definiert.³⁴ Seine hermeneutische Konzeption eröffnet ihm hier jedenfalls keine Türen, die den eigenen Standpunkt kritisch in den Blick nehmen.

Vor dem Hintergrund erscheint die Hempelmann'sche Polemik gegen einen ›Gottesstandpunkt‹ in anderem Licht. Liegt für Hempelmann in der Differenzbildung von Schale und Kern biblischer Schriften bereits eine menschliche Überheblichkeit, tritt hier die Kehrseite seiner Konzeption zu Tage. Wenn in guter Absicht, das lautere Wort Gottes in die gegenwärtige Zeit zu bringen, die eigenen Prägungen und Vorannahmen der Auslegenden nicht thematisiert werden, werden Letztere *unbewusst* zu einer maßgeblichen Auslegungsinstanz und so unter der Hand als eine göttliche Position verklärt. Dann ist Gottes Standpunkt unmittelbar das, was die auslegende Person in den biblischen Texten liest. Gerade vor dem Hintergrund, dass es auch für Hempelmann der Geist ist, der tieferes Verständnis biblischer Texte erst ermöglicht, wäre hier eine größere Reserve gegenüber menschlicher Fehlbarkeit wünschenswert. Die geforderte Demut gerät sonst in ihr Gegenteil: Die auslegende Person bemächtigt sich – ohne sich dessen bewusst zu werden – dessen, wovor sie Respekt zu haben glaubt.

34 Hierauf wird zu Beginn des Schlusskapitels zurückzukommen sein.

6.2.2 Der späte Hempelmann

Homosexualität als modernes Phänomen

Wie im Hauptteil dargelegt, hat der späte Hempelmann hermeneutisch eine kleine Wende vollzogen.³⁵ Diese wirkt sich auch auf seine Äußerungen zu Homosexualität aus, wie zwei seiner Texte in den *Theologischen Beiträgen* belegen. Für den Hempelmann von 2004 war Homosexualität nicht nur eine psychosexuelle Verirrung, sondern auch eine im Altertum weitverbreitete Praxis. Mit Blick auf die biblischen Texte räumt er darin ein, das Altertum kenne keine Homosexualität in unserem Sinne. Die von Hempelmann vielfach aufgerufene Demut zeige sich demnach unter anderem

als präzise Wahrnehmung, dass es das moderne Phänomen und die erst im 19. Jahrhundert gebildete Sache ›Homosexualität‹ in neutestamentlicher Zeit noch gar nicht gab. Gleichgeschlechtliches Verhalten wird dort verstanden als Grenzen überschreitendes Handeln von Heterosexuellen, aber nicht als Praxis einer eigenen sexuellen Identität. Es ist hochproblematisch, wenn bestimmte Übersetzungen den modernen Begriff Homosexualität in Bibeltexte hineintragen, den deren Autoren noch gar nicht kennen konnten.³⁶

Dieses Resultat der Demut, die das geschichtliche Werden nicht ausblende, ist hier nicht näher exegetisch abgeleitet, sondern wird thetisch gesetzt. Damit gewinnt hier die historische Einordnung gegenüber der vorher vertretenen, als überzeitlich anerkannten Aussageabsicht der Offenbarung die Oberhand. Als zweites Moment sieht er die Mission von Homosexuellen gefährdet. Aus dieser Demut folge zudem, »dass wir uns im Nachvollzug der Demut Gottes der Not und der Lage derer stellen, denen wir Gottes Wort kommunizieren wollen.«³⁷ Die grundlegende Dichotomie von Person und Werk wird hier nicht infrage gestellt. Seiner Adressatenschaft wird in missionarischer Absicht nahegelegt, sich in die hineinzudenken, die Diskriminierung erfahren, wenn sie andere für den Glauben gewinnen wollen. Auch sein zweiter Text von 2015 bleibt bei dieser Wahrnehmung des Phänomens und seiner Resultate. Sein Anliegen ist dabei, die festgefahrene innerkirchliche Debatte analytisch zu beschreiben und Verständigungswege bislang unversöhnter Lager aufzuzeigen. Diese seien »inzwischen auch in der Szene«, gemeint ist die evangelikale, greifbar. Die alte Gegenüberstellung von Kirche und Welt sei »nicht mehr« richtig.³⁸

Hempelmann unterlässt es in dem Text, seine früheren Deutungen infrage zu stellen oder sich dazu zu verhalten. Seine früheren Verwerfungen homosexueller Praxis nimmt er trotz der Einsicht, dass das moderne Phänomen Homosexualität der Bibel fremd sei, nicht zurück; er ruft vielmehr die vermeintliche Eindeutigkeit der biblischen Schriften mit dem Verweis auf seinen Aufsatz bezüglich der EKD-Studie von 1997 erneut auf, die deren diesbezügliche Aussagen ebenso für eindeutig hielt.³⁹ Der einzig greifbare Unter-

35 Vgl. Kap. 4.3.5 sowie 5.3.7.

36 HEMPELMANN, Bibel-Hermeneutik, 237, Herv. i. O.

37 Ebd., 237.

38 DERS., Kommunikationsherausforderung, 211.

39 Ebd., 215; vgl. DERS., Spannungen; vgl. Kap. 4.3.2.

schied scheint zu sein, dass er die Positionen eher in der Glaskugel gegenüberstellt, als sich selbst zum Anwalt unbedingter Texttreue zu erklären:

Die Debatte um Homosexualität ist auch deshalb so heftig und sie wird auch deshalb so kontrovers geführt, weil sie im Kern eine Stellvertreter-Debatte ist. In der Sache geht es gar nicht so sehr um die recht kleine Gruppe von Menschen, die als homosexuelle Paare eine kirchliche Trauung wünschen. Die Frage, wie man zur theologischen Legitimität von Homosexualität steht, gibt vielmehr Auskunft über die Frage, wes Geistes Kind man ist, welche Geltung die Bibel für jemanden hat.⁴⁰

Bei genauer Lektüre fallen die früheren Polemiken wieder ins Auge, wenngleich sie hier entschärft erscheinen. So ist etwa von einer ›recht kleinen Gruppe‹ die Rede, über die entschieden wird. Diese sei jedoch nachrangig gegenüber der wichtigeren ekklesiologischen Frage, wie die Kirche ›theologisch‹ solches für ›legitim‹ erklären kann.

Auch sein jüngster Beitrag zum Thema bringt hier keine Neuerungen. Hempelmann unterstreicht lediglich darin, dass Paulus das moderne Konzept von Homosexualität nicht kennen könne,

ebensowenig die inzwischen wissenschaftlich plausible Annahme, dass gleichgeschlechtliche Sexualität sich auf ein Bündel von Faktoren zurückführen lässt und nicht nur eine Frage des abirrenden Verhaltens ist, sondern vermutlich auch einer genetisch bedingten Disposition ist und zerebrale wie neurologische, hormonelle Ursachen haben kann. Insofern kann Paulus sich auch nicht auf diese Annahmen beziehen. Das erledigt nicht die Frage, wie die Bibel zu gleichgeschlechtlichem Verhalten steht, aber es macht sie deutlich schwieriger zu beantworten.⁴¹

Zusammenfassung und Kritik

Dem späten Hempelmann ist an einer Aussöhnung der Lager gelegen. Dieser irenische Zug eröffnet ihm, zuzugestehen, dass Homosexualität als modernes Konzept in den biblischen Schriften keine Wertung erfahren kann. Zugleich ruft er jedoch selbst das biblische Zeugnis auf, und zwar in Form der EKD-Studie von 1996 und seiner frühen Polemik dagegen.

In ekklesiologischer Hinsicht unterstreicht Hempelmann, dass es wichtig ist, sich konstruktiv mit der Frage auseinanderzusetzen. Hempelmann sieht, dass er sich in der gewandelten Diskurslage mit seinen frühen eindeutig abwertenden Aussagen zu Homosexualität nicht länger behaupten kann, ohne eindeutig dem Lager der konservativ bis fundamentalistisch Argumentierenden zugerechnet zu werden. Dass ihm dabei vor allem an dem Bild der Kirche in der Öffentlichkeit und an deren Möglichkeit der Mission gelegen ist, steht im Kontrast zu seinem Umgang mit homosexuellen Menschen. Diese werden von ihm nach wie vor als Objekte behandelt, die nun nicht mehr der Seelsorge aufgrund ihrer Verirrung, sondern der Mission bedürfen. Damit ist Hempelmann wahrscheinlich mehr an kirchlicher Integrität und Frieden in den Gemeinden gelegen, als

40 HEMPELMANN, Kommunikationsherausforderung, 215.

41 DERS., Elefant, 75.

dem biblischen Zeugnis entsprechend zu lehren und daraus Konsequenzen zu ziehen, beispielsweise mit einer deutlichen Revision seiner eigenen Auslegungen.

Theologisch spiegelt sich darin seine grundlegende Dichotomie von Person und Werk. Diese hatte es Hempelmann vormals ermöglicht, Homosexuelle diskriminierend als psychisch Ver(w)irrte darzustellen, die der Zuwendung in der Seelsorge bedürften und deren Praxis dem HERRn ein Greul sei. Indem Hempelmann diese Unterscheidung nicht aufhebt, beansprucht und popularisiert er weiterhin die Rolle, aus einer übergeordneten Position über homosexuelle Menschen zu reden. Es sind Gemeindeleitungen, denen in missionarischer Absicht nahegelegt wird, sich in die hineinzudenken, die Diskriminierung erfahren, wenn sie diese für den Glauben gewinnen wollen. Statt einer Aufforderung, sich mit Menschen konkret auseinanderzusetzen, die homosexuell sind und Ausgrenzungen erleiden und erlitten haben – auch in ihren Gemeinden –, empfiehlt Hempelmann lediglich eine oberflächliche Annäherung an das Phänomen.⁴²

Dies ist im Endeffekt das gleiche Vorzeichen, dass Hempelmann bibelhermeneutisch mit ›Bibeltreue‹ umschrieb. Ohne Frage ist ihm daran gelegen, das biblische Zeugnis nach wie vor als orientierenden Maßstab beizubehalten. Hempelmann sieht es dabei jedoch nicht für notwendig an, die biblischen Stellen im Lichte seines Zugeständnisses, dass diese nicht zum modernen Phänomen Homosexualität passen, dem sie klassisch zugeordnet wurden, neu zu lesen und zu interpretieren oder seine früheren Auslegungen zu kritisieren. An die Situation homosexueller Menschen denkt Hempelmann jenseits ihrer angenommenen Missionsbedürftigkeit hier jedenfalls nicht.⁴³

Insgesamt scheut sich Hempelmann in seinem Spätwerk vor der Lagerzuordnung. An keiner Stelle wird hier die (vormalige) eigene Lesart und deren Folgerungen revidiert. Es wäre dem eigenen Anliegen entsprechender, seelsorgerliche Zuwendung jenen zukommen zu lassen, die Leid und Ausgrenzung ertragen haben und die Problematik entsprechend nicht als rein innerkirchliche Diskursproblematik zu verhandeln. Menschen sind auch im Raum der Kirche traumatisiert worden, durch Bewegungen wie *ExGay*, durch ›Heilungen‹, durch Ausgrenzung in ihren Gemeinden, um nur einiges zu nennen; und sie werden es noch heute. Wer selbst so deutlich in Schrift und Wort dazu beigetragen hat, in seelsorgerlichem Paternalismus Existenzen zu brechen und ihnen die Entfaltung ihres Seins rhetorisch in die Nähe von Mördern und Vergewaltigern zu stellen, der sollte gegebenenfalls von der gepredigten Demut Gebrauch machen und sich entschuldigen.

Hempelmanns hermeneutische Wende ist entsprechend in ihrem Resultat, angewandt auf den Autor selbst, eher ernüchternd. Wie bereits in den Texten bis 2004 wer-

42 Hempelmann empfiehlt am Ende des zweiten Artikels von 2015 lediglich, dass sich die kirchlichen Gruppen einander fragen sollten, wie sie unterschiedliche Mentalitäten miteinander ins Gespräch bringen können und wo sie angesichts der Verfolgung Homosexueller durch Schweigen schuldig geworden sind; an Opfer kirchlicher und theologischer Ausgrenzung wird an keiner Stelle gedacht, vgl. DERS., Kommunikationsherausforderung, 217.

43 Der Vollständigkeit halber sei bemerkt, dass DERS., Bibel-Hermeneutik, 237, 2015 zugesteht, dass Homosexualität ein Konzept des 19. Jh. darstellt. Zudem bemerkt er auch, dass es bei den neutestamentlichen Stellen um ›Grenzen überschreitendes Handeln von Heterosexuellen, aber nicht als Praxis einer eigenen sexuellen Identität‹ geht. Im Rahmen dieses sehr zu begrüßenden Textes erfolgt jedoch keinerlei Distanznahme zu seinen früheren, gegenteiligen Aussagen.

den letztlich nicht diejenigen als Opfer angesehen, die Ausgrenzungen ertragen haben, sondern die Kirche. Das Resultat einer solcher Argumentationsrichtung lässt sich an einigen unserer katholischen Geschwister leider gut studieren. Zweifellos sollten Kirchen ihre Lagerbildungen entschieden bekämpfen. Doch wird das Zeugnis solcher Absicht getrübt, wenn jene, die es fordern, selbst keine eigenen Schritte gehen.

6.3 Jacob Thiessen

Auch der Baseler Rektor Jacob Thiessen äußert sich in einem kleinen Büchlein *Schöpfung und Menschenwürde* zu Fragen der Lebensformen. In dessen letztem Abschnitt geht Thiessen auf die Frage des Umgangs mit Homosexualität ein und entfaltet seine Sicht anhand der für ihn einschlägigen Bibelstellen. Dabei wird Homosexualität rhetorisch direkt als der Ehe gegenüberstehend eingeführt. Sei »[D]ie Ehe [...] für Paulus ›als solche der Schöpfung zugeordnet«, hänge »die Beurteilung der Homosexualität in Röm 1,26f. [...] damit eng zusammen, wie der Kontext zeigt.«⁴⁴ In der folgenden Ausführung versucht Thiessen deutlich zu machen, dass göttliche *Dahingabe in Begierde* als Strafe der Missachtung des Schöpfers zu verstehen sei, infolgeder der Betroffene dem ›Götzendienst‹ verfallen seien. Das eingängliche Gegenüber von Homosexualität und Ehe spielt in diesem Zusammenhang keine Rolle mehr. Thiessen führt den Gedanken weiter, indem er die paulinische Rede der Natürlichkeit des Verkehrs auf die ›Schöpfungsordnung‹ Gottes bezieht, von der Paulus überzeugt gewesen sei.⁴⁵

Exegetisch untermauert Thiessen seine These der Verbindung von Ehevorstellung und Homosexualität bei Paulus lediglich mit seiner Übersetzung von ἀρσενοκοεῦτης, »der mit Knaben/Männern das Ehebett teilt.«⁴⁶ Diese seien wie auch die zugeordneten μαλακοί, die er mit Lustknaben übersetzt, den Belegstellen in 1Kor 6,9 und 1Tim 1,9f. zufolge weder Erben des Gottesreiches noch im Einklang mit einer gesunden Lehre. Zwar ziele Röm 1,26f. darauf, die Gottlosigkeit der Heiden auszuführen. Dennoch wolle Paulus damit zugleich die Schöpfungsordnung unterstreichen, an die er mit die Wortwahl ›männlich‹ und ›weiblich‹ anschliesse.⁴⁷

In der folgenden Ausführung zu Homosexualität in der Antike bietet Thiessen zunächst Textstellen bei Platon auf. Die darin beschriebenen Praktiken deutet er grundsätzlich als homosexuell und setzt sie mit Knabenliebe in eins. Zur Untermauerung dessen führt er aus, diese sei »vor allem auch dort ein Problem« gewesen, wo nacktes Training im Rahmen der Gymnasien stattfand.⁴⁸ Auch die folgenden Beispiele nutzt Thiessen, um Homosexualität schlicht als klassische Praktik der ›Knabenliebe‹ zu beschreiben, die antike Autoren vielfach verurteilt hätten, inklusive denen ›des‹ Judentums.⁴⁹ So

44 THIESSEN, Schöpfung, 65.

45 Vgl. ebd., 65–67.

46 Ebd., 68.

47 Vgl. ebd., 68f.

48 Ebd., 72.

49 Thiessen meint hier vermutlich das Frühjudentum. Möglicherweise soll der Begriffsgebrauch jedoch auch darauf hindeuten, dass es in dieser Frage weder im frühen noch im rabbinischen Judentum Differenzen gegeben habe.