

Birgit Heller

III.4 Sexualität

Die Bezüge zwischen Religion und Sexualität sind vielfältig. Bereits in der Frage, was genau zu diesem Themenfeld gehört, scheiden sich die Geister – vor allem die religiösen, manchmal aber auch die wissenschaftlichen. Auch die Definitionen von Sexualität fallen in den religiösen Traditionen verschieden aus. Manchmal wird Sexualität ausschließlich auf die vaginale Penetration reduziert; meist wird Sexualität aber nicht nur als Geschlechtsverkehr definiert, sondern sehr weit gefasst: Beispielsweise, wenn generell der physische Kontakt zwischen Männern und Frauen eingeschränkt oder verhindert werden soll oder unbedeckte Körperteile bzw. gänzliche Nacktheit als Problem betrachtet werden (Endsjø 2011, 21–28).

Sexualität wird jedoch im Kontext von Religionen nicht nur als eine Frage der Regulierung oder der Moral thematisiert. Viele Mythen begründen den Ursprung bzw. die Fortdauer allen Lebens mit einem göttlichen Sexualakt. In etlichen rituellen und/oder meditativen Vollzügen bildet Sexualität ein wichtiges Instrument für Fruchtbarkeit und Wohlergehen oder aber für spirituelle Erfahrung und Erkenntnis. Als Metapher für die Vereinigung des Menschen mit einer personalen Gottheit spielt sie in verschiedenen Religionen eine wichtige Rolle.

In vielen religiösen Traditionen wird Sexualität nicht nur als eine biologisch-körperliche Kategorie verstanden, sondern umfasst ein weites Spektrum an Haltungen und sozialen Interaktionen: So sind etwa auch sexuelle Gedanken zu vermeiden oder sexuelle Begierde muss überwunden werden; der Zustand der Jungfräulichkeit oder die darauf basierende Familienehre muss bewahrt werden. Diese Beispiele zeigen, dass Sexualität häufig mit Vorstellungen von Un/Reinheit verknüpft wird. Allerdings geht es dabei eben nicht um körperliche Reinheit im Sinn von Sauberkeit, sondern primär um die Frage sozialer Ordnung und Macht. Es geht darum Grenzen zu markieren – zwischen dem Reinen und dem Unreinen, sehr oft zwischen den Geschlechtern, aber darüber hinaus auch zwischen der religiösen Elite und den Laien, zwischen Gläubigen und Ungläubigen, zwischen einer Gemeinschaft und den jeweils Anderen/den Fremden. Reinheit und Unreinheit sind einflussreiche kulturell-religiöse Kategorien, die dazu dienen, eine bestimmte Ordnung, aber darüber hinaus auch Identität und Macht zu schaffen und aufrecht zu erhalten. Die Verknüpfung von Unreinheit und Sexualität bedient verschiedene Ebenen von Ordnung und Status (beispielsweise die Überlegenheit einer religiösen Elite, die ihre Reinheit durch den Verzicht auf Sexualität bewahrt), insbesondere zieht sie Grenzen zwischen den Geschlechtern. Sexualität erweist sich dabei als bedeutsames kulturelles Konstrukt, das untrennbar mit sozialen Geschlechterrollen verbunden ist. Ein aussagekräftiges Beispiel für den Zusammenhang von Sexualität,

Unreinheit und Geschlechterrollen ist die religiöse Kultfähigkeit. So führt die Unreinheit, die dem weiblichen Sexualkörper besonders in Hinblick auf Menstruation und Geburt zugeschrieben wird, dazu, Frauen in der Ausübung des religiösen Kults einzuschränken und von tragenden Rollen auszuschließen.

Vor einem systematischen Überblick über die Bandbreite des Themenfelds sind drei grundlegende Aspekte für das Verhältnis von Religion und Sexualität zu betonen:

- Sexualität ist ein zentrales Thema religiöser Deutungssysteme. Sexualität ist ein Phänomen, dessen Bedeutung im Zusammenwirken von biologischer und physiologischer Bedingtheit, individueller Erfahrung und Praxis, gesellschaftlicher Institutionen und kultureller und religiöser Vorstellungen entsteht. Religionen sind an diesem Prozess als Deutungs- und Sinngebungsmodelle beteiligt (Grieser 2005, 289).
- In allen Religionen findet sich das ganze Spektrum an verschiedenen Einstellungen zu Sexualität, von den striktesten Vorschriften bis zu liberalen Haltungen. Allerdings gibt es jeweils Vorstellungen, die dominant werden, sich aber auch im Lauf der Zeit ändern können (Endsjø 2011, 17–21).
- Sexualität, vor allem die weibliche, unterliegt der sozialen Kontrolle, weil davon die Aufrechterhaltung und Stabilität der sozialen Ordnung abhängt (Stollberg-Rilinger 2018, 101). Sie besteht maßgeblich in der Weitergabe von wirtschaftlichen Ressourcen, von Rang, Status, Privilegien und Rechten. In diesem Feld spielen religiöse Sinn- und Orientierungssysteme eine zentrale Rolle für Haltungen zu und ethische Normen im Umgang mit Sexualität. Die Bedeutung von Sexualität lässt sich nicht von der Bedeutung und Normierung von sozialen Geschlechterrollen und Geschlechterbildern trennen.

1 ‚Heilige‘ Sexualität

Sexualität besitzt innerhalb der religiösen Vorstellungswelt einen großen Stellenwert. Weit verbreitet sind zum Beispiel Mythen, die die gesamte Welt aus einem Sexualakt zwischen Göttern und Göttinnen hervorgehen lassen, während andere von sexuellen Aktivitäten zwischen Göttern und Menschen erzählen, die verschiedene Interessen verfolgen. So sind etwa die amourösen Abenteuer des Zeus vielfach Selbstzweck und ein beliebtes Thema der europäischen Kunst, wohingegen Berichte von einer göttlichen Abstammung häufig dazu dienen, Könige oder Helden zu legitimieren.¹

¹ Während sexuelle Kontakte zwischen Gott und Mensch in den abrahamitischen Religionen ausgeschlossen werden, finden sich in den Quellen durchaus Vorstellungen über Sexualität zwi-

Seit frühester Zeit ist die Verehrung der menschlichen Geschlechtsorgane belegt. In vielen Kulturen sind Darstellungen von Phallus und Vulva sowie Sexualriten verbreitet, die von Vertretern der klassischen Religionsphänomenologie vor allem mit Fruchtbarkeitskulten assoziiert wurden (zum Beispiel Heiler 1979, 102–103). Auch Phänomene wie die sogenannte ‚Heilige Hochzeit‘ und die ‚Kultprostitution‘² wurden auf diese Weise interpretiert. Der Begriff der ‚Heiligen Hochzeit‘ stammt ursprünglich aus der griechischen Mythologie und bezeichnet dort die Vermählung eines Götterpaares (*hieros gamos*). Er wird als *terminus technicus* für die mythische oder rituelle Vereinigung eines Gottes und einer Göttin bzw. genereller zwischen einem göttlichen und einem menschlichen Wesen, besonders einer Göttin und einem König, verwendet (Bolle 2005, 317). Anknüpfend an das Werk von James George Frazer³ wurde der Begriff ‚Heilige Hochzeit‘ zunächst unkritisch auf andere Kulturen übertragen und pauschal als Ritus zur Hervorbringung von Fruchtbarkeit gedeutet (Nissinen und Uro 2008, 1).

Forschungen zur ‚Heiligen Hochzeit‘ konzentrierten sich vor allem auf den Alten Orient und insbesondere auf die Kultur der Sumerer, wobei die Interpretationen bis heute stark voneinander abweichen (Lapinkivi 2008, 9–14). Die verallgemeinernde Interpretation als Fruchtbarkeitsritual wird zwar nicht mehr vertreten, es ist aber beispielsweise umstritten, ob der Begriff nur auf den Fall einer rituellen Inszenierung eingeschränkt werden sollte, ob sexuelle Aktivität dabei jemals eine Rolle spielte oder überhaupt nur symbolisch gemeint war. Ein großer Teil der Diskussion bezieht sich auf die Hochzeit der Göttin Inanna und ihren Partner, dem legendären Stadtfürsten Dumuzi (babylonisch-assyrisch: Tammuz) in der Kultur der Sumerer, wobei der jeweilige Herrscher die Rolle des Dumuzi im Kult einnahm. Ein Text aus dem Ende 3. Jahrtausends v. chr. Z. beschreibt den Höhepunkt der Thronbesteigung des neuen Königs (am Neujahrstag) mit den folgenden Worten:

schen Menschen und übernatürlichen Wesen, meist Dämonen bzw. dem Teufel. Diese Phantasien kennzeichnen die Versuchungsgeschichten von Heiligen und tauchen im sogenannten Hexenhammer, der einflussreichsten christlichen Handreichung für die Hexenverfolgung, als Anschuldigung des Beischlafs mit Dämonen auf.

2 Kultprostitution oder sakrale Prostitution soll nach den Beschreibungen von antiken Schriftstellern an Tempeln in Babylonien praktiziert worden sein, ob sie tatsächlich existiert hat, ist umstritten (siehe den Beitrag von Zomer in diesem Buch).

3 In seinem einflussreichen Werk *Der goldene Zweig* (1, 1977, 197–221) bezeichnet Frazer die Vorstellung von der geschlechtlichen Vereinigung zwischen Göttern und Göttinnen bzw. zwischen Göttern und Menschen als „heilige Ehe“ und bezieht sie angefangen von alten Kulturen bis hin zu europäischen Volksfesten auf magische Riten und Bräuche zur Förderung der Fruchtbarkeit der Erde.

Daß sie das Schicksal der Länder entscheide,
 daß sie am guten ersten Tag aufleuchte,
 am Schwarzmondtag die göttliche Ordnung vollende,
 bereitete man am Neumondtag, dem Tag der Kultfeiern,
 meiner Herrin das Lager [...]

badet man meine Herrin für den Schoß des Königs,
 badet man sie für den Schoß Iddindagans,
 wäscht man die heilige Inanna,
 besprengt den Boden mit duftendem Zedernharz.
 Der König geht stolz erhobenen Hauptes zum heiligen Schoß,
 geht stolz erhobenen Hauptes zum Schoß Inannas [...]

Ihren geliebten Gemahl umarmt sie,
 umarmt die heilige Inanna,
 erstrahlt auf dem Thron, dem großen Hochsitz, wie der Tag.
 Der König nimmt ihr zur Seite leuchtend wie die Sonne
 Platz auf dem Thron,
 in Überfluß, in Wonne und Freude tritt er vor sie,
 rüstet ihr ein Festmahl.⁴

Wie das zitierte Kultlied zeigt, diente diese ‚Heilige Hochzeit‘ dazu, die Herrschaft des Königs und die bestehende Weltordnung zu legitimieren. Die Texte zum Vorstellungskomplex der ‚Heiligen Hochzeit‘ sind zahlenmäßig, räumlich und zeitlich stark eingegrenzt. Sie besitzen keine einheitliche Struktur und gehörten zumindest nicht ausschließlich zu den Zeremonien der Thronbesteigung. Die beschriebene geschlechtliche Vereinigung von Inanna und Dumuzi diente nicht nur der Vergöttlichung des Königs, sondern muss auch als Symbol des Wohlergehens interpretiert werden. Der jeweilige König wurde von Inanna zum Hirten bestimmt, der nicht nur gerecht herrschen, sondern für die Fruchtbarkeit des ganzen Landes sorgen sollte. Im Zentrum steht der sexuell-erotische Aspekt der Göttin Inanna, ihr „heiliger Schoß“. Wenn die Textquellen gemeinsam mit den Bildtraditionen des Alten Orients gelesen werden, entsteht ein wesentlich komplexeres Verständnis für die Bedeutung von Sexualität. Auf der Grundlage von Bildern und Texten hat Urs Winter (1983, 252–413) einen breiten Zyklus um die ‚Heilige Hochzeit‘ zusammengestellt, zu dem neben der sexuellen Vereinigung als wesentliche Elemente Musik, Gesang, Tanz und ein Festmahl gehören. Damit zusammenhängende Darstellungen sind vom frühen 3. Jahrtausend bis ins 1. Jahrtausend v. chr. Z. kontinuierlich belegt. Die große Anzahl von nackten Frauenfigürchen, von Koitus-Darstellungen auf Siegeln, Amuletten und Votivtäfelchen, zeigt, dass Sexualität im Alten Orient als wirkmächtiges religiöses Symbol aufgefasst wurde. Die verschiedenen Bildträger –

⁴ *Lied auf Inanna und Iddindagan von Isin als Tammuz*. In *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, übers. v. Falkenstein und von Soden 1953, 97 f.

billige Terrakottatäfelchen genauso wie kostbare Siegel – vermitteln einen Eindruck von der Beliebtheit und Relevanz des Themas durch alle Gesellschaftsschichten hindurch.

In diesem weit gesteckten Rahmen der ‚Heiligen Hochzeit‘ finden Aspekte Platz, die weit über den Zusammenhang zwischen Sexualität und Fruchtbarkeit hinausweisen. Sumerische Textquellen, die die Liebesbeziehung zwischen Inanna und Dumuzi thematisieren, verknüpfen Sexualität mit Erotik, Intimität, Glück und Wohlstand (Pryke 2017, 43f.). Bemerkenswert ist in diesem Kontext die selbstbewusste und aktive Sprechweise der Göttin Inanna. Sie bringt ihr sexuelles Begehren und ihre weibliche Genitalität deutlich zum Ausdruck, wenn sie ihren Geliebten einlädt, ihre Vulva zu „pflügen“ (Pryke 2017, 35f.). Zum Charakter dieser Texte passt ein Darstellungstyp der Göttin, der ihre erotisch-sexuelle Initiative hervorhebt: Die Göttin, die ihre Scham vor ihrem Partner entblößt und ihn offensichtlich dazu einlädt, mit ihr das Liebeslager zu teilen (Winter 1983, 291). Auch wenn Darstellungen sexueller Aktivität nicht immer mit religiöser Bedeutung aufgeladen waren und eventuell lediglich das alltägliche Leben abbildeten, zeigen häufig verwendete Nebenmotive (etwa der Skorpion als Attributtier einer Göttin), dass Sexualität (auch) als ein Teil der göttlichen Sphäre betrachtet wurde. Ikonographisch könnte die ‚Heilige Hochzeit‘ als eine Art Narrativ verstanden werden, in der die „Sakralisierung von Sexualität“ (Winter 1983, 367f.) ausgedrückt wurde.⁵ Dementsprechend wäre Sexualität als ein heiliges, lebensspendendes Geschehen zu deuten, das den Menschen durch die Teilhabe an der Lebensfülle der verehrten Göttin Glück und umfassendes Wohlergehen garantierte.

2 Sexualität als Mittel zur Fortpflanzung oder Lustgewinn?

In den schriftlichen Überlieferungen der großen Religionen der Gegenwart wird Sexualität vor allem in ihrer Funktion für die Reproduktion thematisiert. Durch die Koppelung an die Ehe zwischen Männern und Frauen, Gebote zur Zeugung von Nachkommenschaft oder Einschränkungen in der Geburtenkontrolle wird Sexua-

⁵ Ganz im Gegensatz dazu stehen die jüngeren Interpretationsansätze im Sammelband von Nissinen und Uro (2008): Die ‚Heilige Hochzeit‘ wird auf der Basis fragwürdiger Vergleiche unterschiedlichster Kulturen vor allem als sexuelle Metapher der Gott-Mensch-Beziehung (näherhin der Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott) gedeutet. Diese Ansicht wird von der normativen Idee geleitet, dass in der ‚Heiligen Hochzeit‘ die Überwindung des Dualismus zwischen menschlicher und kosmischer Existenz zum Ausdruck komme (Nissinen und Uro 2008, 3).

lität in den Dienst der Fortpflanzung gestellt. Teilweise wird der sexuellen Lust aber auch ein Eigenwert zuerkannt. Dies gilt in besonderer Weise für Judentum und Islam, die einer asketischen Lebensweise mit dem prinzipiellen Verzicht auf Sexualität – bis auf Randtraditionen – gleichermaßen negativ gegenüberstehen. Im Judentum wird die Bedeutung eines erfüllten Sexuallebens innerhalb der Ehe betont. Die Sexualwissenschaftlerin Ruth Westheimer (1996, 14), die in einer jüdisch-orthodoxen Familie in Deutschland aufwuchs, stellt fest: „Das Judentum ist sex-freundlich.“ Sie hebt hervor, dass Sex ein religiöses Gebot ist, das nicht nur der Fortpflanzung dient, sondern auch dem Vergnügen. Demnach ist der eheliche Hausfrieden nach rabbinischer Lehrtradition untrennbar mit gutem Sex verbunden, wobei Frauen genauso wie Männer ein Anrecht auf sexuelle Befriedigung haben. Nach Rabbi Shmuley Boteach (2003, 13) ist „koscherer Sex“ die „Seele der Ehe“. Er bezeichnet Sex als das wichtigste und einzige Mittel einen Mann und eine Frau ein Leben lang glücklich zusammenzuhalten (Boteach 2003, 23). Dennoch sind Lust und Fruchtbarkeit in der rabbinischen Tradition eng miteinander verbunden: Die Zeugung von Nachkommen ist für den Mann eine religiöse Pflicht. Empfängnisverhütung ist nur legitim, wenn die Gesundheit der Frau sie erfordert, obwohl jüdische Quellen belegen, dass sie in der Praxis weit verbreitet war (Endjø 2011, 73 f.; 79).

Im Islam wird Sexualität nur innerhalb der Ehe als legitim betrachtet. Der Vorteil der Ehe besteht in erster Linie in der Erzielung von Nachkommenschaft. Angesichts der Überzeugung, dass menschliches Handeln das gottgewollte Entstehen von Leben nicht verhindern kann, ist die islamische Tradition dennoch durch ein relativ entspanntes Verhältnis zur Geburtenkontrolle gekennzeichnet (Endjø 2011, 82 f.). Ein weiterer Vorteil der Ehe, der kaum weniger bedeutsam erscheint, liegt in der Triebbefriedigung als Schutz vor körperlicher Ausschweifung. Allerdings gilt die mit der Befriedigung verbundene Lust als Hinweis auf die verheißenen Wonnen des Paradieses.⁶ So soll die empfundene sexuelle Lust das Verlangen nach ihrem vollkommenen, ewigen Genuss im Paradies wecken und dazu anspornen, Gott zu dienen und ein untadeliges Leben zu führen. Allerdings bedienen die androzentrischen Beschreibungen des Paradieses vor allem das sexuelle Begehren des Mannes, der auf eine dauerhafte Erfüllung seiner Bedürfnisse hoffen darf, während weibliches Begehren nicht thematisiert wird (Akashe-Böhme 2006, 70–75). Insofern herrscht im traditionellen Islam zwischen den Geschlechtern nicht nur im Hinblick auf die Bedeutung der Jungfräulichkeit der Braut, die Praxis der Polygamie oder der „Ehe auf Zeit“ (Ende 1980) eine fundamentale Asymmetrie

6 al-Ghazālī. *Das Buch der Ehe*, übers. v. Bauer 2000, 48 f.

in der Sexualität, die von einem ungleich größeren Handlungsspielraum für Männer gekennzeichnet ist.

Die im Westen verbreitete Assoziation von hinduistischer Spiritualität und Askese ist einseitig. Zum einen wird in der Texttradition, die das ethisch-rechtliche menschliche Verhalten normiert, die Bedeutung von Nachkommenschaft betont. In diesem Zusammenhang stellt die Geburtenkontrolle zwar ein Problem dar, dennoch sind auch Texte überliefert, in denen verschiedene Methoden der Empfängnisverhütung empfohlen werden. Zum anderen gilt erotisch-sexueller Lustgewinn neben dem materiellen Wohlstand, der Orientierung an der Lebensordnung und der Befreiung aus dem Geburtenkreislauf nach dem klassisch-brahmanischen Hinduismus als eins der vier Daseinsziele des Menschen. Insofern steht die Abfassung von Lehrbüchern der erotischen Liebe (berühmt ist das *Kāmasūtra* aus dem 3. Jahrhundert n. chr. Z.) nicht im Widerspruch zur religiösen Überlieferung, auch wenn die dort vertretenen Ansichten über Geschlechterrollen oder gleichgeschlechtliches Begehren sowohl von den patriarchalen Geschlechterkonzepten der brahmanisch-hinduistischen Überlieferung als auch von den Konventionen ihrer Entstehungszeit teilweise abweichen (Doniger 2016, 151f.). Nichtsdestotrotz ist das *Kāmasūtra* von einer androzentrischen Perspektive geprägt: Dem Mann ist außereheliche Sexualität mit gesellschaftlich niedriger gestellten Frauen sowie mit Prostituierten erlaubt; die Ehefrau darf sich zwar über die Untreue ihres Ehemannes beschweren, soll ihm aber nicht zu viele Vorwürfe machen.⁷ Grundsätzlich nimmt die Zeugung von Söhnen in der Wertehierarchie der hinduistischen Gesellschaft einen wesentlich zentraleren Platz als das Streben nach sexueller Lusterfüllung ein. Die Frau gilt als ein Feld, das ihr Mann mit seinem Samen bestellt, um in seinem Sohn wiedergeboren zu werden.⁸

In der christlichen Tradition wird Sexualität, die nicht innerhalb der Ehe im Dienst der Fortpflanzung praktiziert wurde, seit der Zeit der Kirchenväter bis in die Zeit der modernen Theologie als unsittlich erachtet. Damit konform entwickelt sich seit dem Mittelalter die rigide Einstellung der römisch-katholischen Kirche zur Geburtenkontrolle. Die Bekräftigung der Ablehnung aller Formen der Empfängnisverhütung (besonders der neu entwickelten „Pille“) durch Papst Paul VI. in der Enzyklika *Humanae Vitae* im Jahr 1968 führte zu Massenprotesten und in der Folge zum Auseinanderdriften zwischen der kirchlichen Lehrautorität und der Einstellung der Mehrheit der Gläubigen (Endsjø 2011, 78–81). Da der asketischen, sexuell enthaltsamen Lebensweise in der frühen Kirche der Vorzug eingeräumt wurde (Brown 1994) und Sexualität in der traditionellen Sexualmoral mit Sünde und Un-

⁷ *Kāmasūtra* 4.1.19, übers. v. Doniger 2006, 197f.

⁸ *Manusmṛti* 9, 8f.; 32f., übers. v. Michaels 2010, 192; 195.

reinheit verknüpft ist, fehlen die Voraussetzungen für die Entfaltung einer erotischen Liebeskultur. Die protestantischen Kirchen vertreten hingegen mehrheitlich die Ansicht, dass Sex nicht nur der Fortpflanzung dient und Empfängnisverhütung legitim ist; davon abweichende Meinungen beziehen sich meist auf vorehelichen oder außerehelichen Geschlechtsverkehr.

Auch innerhalb der klassischen buddhistischen Texttradition besitzt die sexuell-erotische Lust keinen positiven Wert, stellt doch das sexuelle Begehren unter allen Formen des menschlichen Begehrens das zentrale Symbol für die Lebensgier und die Verhaftung im Geburtenkreislauf dar. Der Geburtenkreislauf und insofern auch die Sexualität, sind dem Heilsziel der Befreiung vom Leiden, das nur durch das Aufgeben von jeder Anhaftung erreicht werden kann, diametral entgegengesetzt. Dementsprechend ist Fortpflanzung kein Gebot. Auch Empfängnisverhütung ist ein relativ belangloses Thema und wird akzeptiert, solange kein Leben vernichtet wird. Sexuelle Enthaltsamkeit ist ein Grundwert der frühen monastischen Tradition des Buddhismus. Gemäß den Ordensregeln des *Pali-Kanons* führt jeder Akt sexueller Penetration zum Ausschluss aus dem Orden. Aus der Tatsache, dass die buddhistischen Ordensregeln detaillierte Beschreibungen sämtlicher Arten sexueller Aktivitäten enthalten, lässt sich immerhin schließen, dass die Verfasser mit der Vielfalt sexueller Bedürfnisse durchaus vertraut waren. Sexualität an sich wird nicht in allen buddhistischen Traditionen negativ beurteilt, sondern kann ganz verschiedene Funktionen erfüllen und auch zu einem Instrument auf dem Pfad zur Erleuchtung werden (Langenberg 2015). Allerdings spielen weder Fortpflanzung noch Lustgewinn in diesen Kontexten eine Rolle.

3 Regulierung von Sexualität

Auf den ersten Blick scheint der Fokus im Verhältnis von Religion und Sexualität auf der Regulierung von Sexualität zu liegen. Grundsätzlich haben alle menschlichen Gesellschaften Vorschriften für Sexualität entwickelt. Was die großen Religionen der Gegenwart verbindet, ist eine spezifisch entfaltete Sexualmoral, die der Regelung von Geschlechterbeziehungen dient, etwa durch diverse Sexualtabus und Verbote von vor- und außerehelicher Sexualität oder von Homosexualität, aber auch durch Vorschriften betreffend Ehe-, Scheidungs- und Familienrecht oder Geburtenkontrolle, dazu kommen Forderungen nach temporärer Enthaltsamkeit (beispielsweise für die Dauer der Menstruation, in Fastenzeiten oder im Rahmen von Trauerritten). Im Unterschied zum säkularen Strafrecht wird sexuelles Fehlverhalten laut religiöser Auffassungen auch im Leben nach dem Tod sanktioniert (durch diverse Torturen in der Hölle oder miserable Reinkarnationen).

Entsprechend ihren patriarchalen Strukturen wurde in allen großen Religionen der Gegenwart die Heterosexualität zur Norm erhoben, wobei vielfältige Verbote und Forderungen ein ‚korrektes‘ Sexualverhalten diktieren (Endsjø 2011, 51–119). Es ist festgelegt, wer mit wem, wann, wo, in welcher Weise und zu welchem Zweck Geschlechtsverkehr haben darf bzw. sich verweigern kann oder darauf verzichten muss. Häufig werden Unterschiede zwischen den Geschlechtern gemacht, beispielsweise ist außereheliche Sexualität für Frauen generell verboten, während verheirateten Männern Konkubinen oder mehrere Ehefrauen zugestanden werden; auch der Verkehr mit Prostituierten wird Großteils entweder akzeptiert oder es wird stillschweigend darüber hinweggesehen. Für Frauen ist es meist auch schwieriger, ihre Ehen aufzulösen, teilweise besitzen sie gar kein Recht dazu (so bis heute im orthodoxen Judentum). Die religiösen Ansprüche auf sexuelle Kontrolle ermöglichen eine tiefgreifende Einflussnahme auf den alltäglichen Lebensvollzug des Menschen.

Homosexualität wird überwiegend negativ bewertet, auch wenn sich von Zeit zu Zeit positivere Ansichten finden lassen (Endsjø 2011, 120–178). Was die Religionen jedoch voneinander unterscheidet, ist das Ausmaß der Beachtung und Bestrafung homosexuellen Verhaltens, wobei auffällt, dass lesbische Sexualität in den Texttraditionen generell weniger thematisiert und meist milder geahndet wird. Es gibt verschiedene Gründe dafür, warum gleichgeschlechtliche Beziehungen zwischen Frauen – zumindest in der Vormoderne – häufig ignoriert wurden: Weibliche Homosexualität wurde meist weniger ernstgenommen, weil im patriarchalen Kontext der sexuellen Penetration eine zentrale Bedeutung zukommt und andere sexuelle Handlungen häufig nicht als ‚richtiger‘ Sex gelten. Frauen können zudem keinen Samen vergießen und keinen (etwa im Christentum tabuisierten) Analverkehr ausüben. Darüber hinaus verletzt ein Mann, der sich in einer gleichgeschlechtlichen Beziehung (passiv) wie eine Frau verhält und eine sozial minderwertige Position einnimmt, das Bild patriarchaler Männlichkeit.

In den abrahamitischen Religionen entwickelten sich homophobe Einstellungen, die bis heute dominant sind. Sexuelle Handlungen zwischen Personen vorwiegend männlichen Geschlechts wurden verurteilt und zeitweise mit der Todesstrafe belegt (etwa in altisraelitischer Zeit: *Das Buch Levitikus* 20, 13; exzessiv im christlichen Mittelalter; aktuell in einigen islamischen Ländern wie Saudi-Arabien oder Afghanistan). Zu den Referenzquellen für die Ablehnung von Homosexualität gehört eine Erzählung im Ersten Testament, in der die Städte Sodom und Gomorrha von Gott vernichtet werden, weil die männlichen Einwohner gegen das Gastrecht verstoßen, indem sie sich an zwei fremden Männern sexuell vergehen wollen (*Das Buch Genesis* 19, 1–29). Nach dem *Ersten Testament* sollte homosexuelles Verhalten zwischen Männern mit dem Tod bestraft werden, im *Talmud* wurde es als wider-natürlich gebrandmarkt. Einige jüdische Autoritäten dehnten die Ächtung auch auf

lesbische Sexualität aus, wobei die Bestrafung aber dem Ehemann überlassen wurde, andere betrachteten gleichgeschlechtliche Sexualität zwischen Frauen nicht als realen Sex (Endsjø 2011, 142). Generell wurde homosexuelles Verhalten im rabbinischen Judentum jedoch wenig beachtet und nicht verfolgt. Heute gilt Homosexualität in der Orthodoxie als Sünde und wird im konservativen Judentum abgelehnt, eine offene Diskussion gibt es nur im Reformjudentum.

Im frühen Christentum stand Homosexualität zwar unter Strafe, die Sanktionen wurden aber vergleichsweise milde gehandhabt. Erst im mittelalterlichen Christentum diente eine rigide Sexualmoral als Mittel der Kontrolle: Homosexuelles Verhalten wurde im kirchlichen Recht als Abweichung von der Kirchendoktrin klassifiziert und als Ketzerei zu einem Kapitalverbrechen erklärt. Dementsprechend gibt es zahlreiche historische Belege für die Verfolgung von Menschen (hauptsächlich Männern, aber auch etlichen Frauen), die als sogenannte „Sodomit“ gefoltert, kastriert und hingerichtet wurden (Endsjø 2011, 144f.). Der heutige lehramtliche Katholizismus empfiehlt Betroffenen den Verzicht auf Sexualität, wesentlich liberalere Haltungen finden sich aber mittlerweile im Protestantismus.

Im *Koran* kommt zwar die oben erwähnte Sodom-Erzählung an mehreren Stellen vor, ein Verbot homosexueller Handlungen zwischen Männern wird daraus aber erst im späten 8. Jahrhundert abgeleitet (Bauer 2013, 72–81).⁹ Seither verurteilen zahlreiche islamische Gelehrte aller Rechtsschulen Geschlechtsverkehr (näherhin Analverkehr) zwischen Männern als schweres, teils todeswürdiges Vergehen, wobei die Strafvorschriften bis ins 20. Jahrhundert nur selten angewendet wurden. Die Ablehnung orientiert sich an extrem negativen Positionen, die sich in einigen *Hadīṭ*-Sammlungen finden, die von den *Hadīṭ*-Gelehrten als weniger authentische Überlieferung eingestuft wurden.¹⁰ Insofern ist die Textbasis für das Verbot homosexuellen Verhaltens zwischen Männern im Islam schwach. In der islamischen Geschichte gibt es große Unterschiede zwischen den religiös-rechtlichen Auffassungen und der sozialen Akzeptanz von homosexueller Praxis: Teilweise wurde sie bestraft, oft aber auch toleriert; homoerotisches Begehren und homosexuelle Beziehungen zwischen Männern spielen in der mittelalterlichen arabischen Literatur für die Identität der kulturellen Elite eine wichtige Rolle (Sharlet 2010). Gleichgeschlechtliche Sexualität zwischen Frauen wird im *Koran* gar nicht erwähnt, ist aber in historischen Quellen belegt (Habib 2007, 47–62). Lesbische

⁹ Reformorientierte Muslime betonen heute, dass es in dieser Stelle gar nicht um homosexuelle Identität gehe, sondern dass sexuelle Ausschweifungen und die Ausübung homosexueller Gewalt verurteilt werden, siehe beispielsweise Murtaza 2017, 14–23.

¹⁰ Die Berichte über Taten und Aussprüche des Propheten Muḥammad und seiner Gefährten wurden von islamischen Gelehrten je nach dem Grad der ihnen zuerkannten Zuverlässigkeit in verschiedene Kategorien unterteilt.

Sexualität wurde zwar meist weniger beachtet, aber im späteren Mittelalter von islamischen Gelehrten analog mit männlicher Homosexualität als Unzucht verurteilt.

Mittlerweile sind weltweit jüdische, christliche und muslimische Interessensgemeinschaften entstanden;¹¹ es gibt theologische Reflexionen (eine lange Tradition hat bereits die christliche queere Theologie) und es gibt teilweise eigene Gotteshäuser, so etwa seit 2012 eine Moschee für homosexuelle Muslime in Paris¹². All diese Aufbrüche und Initiativen beziehen sich heute nicht nur auf männliche Homosexualität, sondern inklusiv auf sämtliche Formen der sexuellen Identität.

Obwohl auch in den hinduistischen und buddhistischen Traditionen Heteronormativität vorherrscht, sind die Einstellungen zu Homosexualität nicht uneingeschränkt ablehnend, sondern ambivalent bis indifferent. Gleichgeschlechtliche Sexualität wurde weder verfolgt, noch schwer bestraft. In der brahmanisch-hinduistischen Texttradition wird vor allem der passive homosexuelle Mann verachtet; er gilt als defekt und impotent, weil er nicht dem Bild eines ‚richtigen‘ Mannes entspricht und keine Söhne zeugt. Die indische Geschichte ist von der Antike bis zur Gegenwart reich an literarischen Quellen für gleichgeschlechtliche Liebesbeziehungen zwischen Männern und zwischen Frauen (Vanita und Kidwai 2000), die zwar ambivalent beurteilt wurden, aber eine ausgeprägte Homophobie entstand erst unter britischer Herrschaft. In der Kolonialzeit wurde Homosexualität kriminalisiert. Nach einem Vorstoß im Jahr 2009 wurde das entsprechende Verbot im Jahr 2018 durch die indische Justiz endgültig aufgehoben.

Im Großteil der buddhistischen Traditionen gilt Homosexualität als Fehlverhalten. Homosexuelles Verhalten wird in den Ordensregeln diszipliniert, führt aber im Gegensatz zu heterosexuellen Vergehen nicht zum Ausschluss aus dem Orden. Eine Ausnahme bilden die toleranten Einstellungen gegenüber männlicher Homosexualität im mittelalterlichen ostasiatischen Buddhismus (Faure 1998, 207–240). Im japanischen Buddhismus wurde die Liebesbeziehung zwischen Mönchen sogar als Prozess der spirituellen Entwicklung beider Partner ästhetisiert. Weibliche Homosexualität ist zwar in verschiedenen Quellen belegt, aber erlangte in keiner buddhistischen Tradition dieselbe Bedeutsamkeit wie männliche Homosexualität.

11 Wie der queer-jüdische Verein Keshet in Berlin (<https://keshetdeutschland.de/>); der Verband European Forum of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Christian Groups (<https://www.lgbtchristians.eu/>) oder die Organisation Muslims for Progressive Values (MPV: <https://www.mpvusa.org/>) mit Netzwerken in vielen Ländern. Es existieren auch viele Organisationen, die religionsübergreifend agieren.

12 Ludovic-Mohamed Zahed (2019), der Gründer der ersten inklusiven Moschee in Frankreich, beschreibt gleichgeschlechtliches Begehren zu allen Zeiten als Teil der arabisch-muslimischen Kulturen.

Sie wurde vergleichsweise negativer beurteilt, weil Frauen als Wesen gelten, die von sexueller Begierde beherrscht sind (Faure 1998, 81 f.; 216 f.). Das eigentliche Problem an der Sexualität besteht nach der dominanten buddhistischen Auffassung weniger in der Konstellation der Sexualpartner*innen, als in der Begierde, die mit jeder Form von Sexualität verknüpft ist und zu immer neuer Geburt führt.

4 Sexualität als Heils-Hindernis

Die Ansicht, dass sich Religion und Sexualität prinzipiell ausschließen, ist weit verbreitet. De facto sind insbesondere Buddhismus und Christentum seit den Anfängen vom Ideal sexueller Enthaltsamkeit als beste bzw. überlegene Lebensform geprägt. In der vedischen Religion hingegen, die als Vorläufer der späteren Hindu-Religionen zu betrachten ist, überwiegt die Orientierung an diesseitigen Daseinszielen, wobei die Gründung einer Familie mit zahlreichen Nachkommen (Söhnen) einen zentralen Stellenwert einnimmt. Im Übergang zur klassisch-hinduistischen Zeit entfaltet sich eine asketische Reformbewegung, deren Ideale einen starken Einfluss auf die Entwicklung der verschiedenen Hindu-Traditionen ausüben. Meist steht die Verwirklichung irdischer Daseinsziele inklusive Sexualität und Lebensweitergabe unvermittelt neben asketischer Weltabkehr oder die beiden Ausrichtungen werden verschiedenen Lebensphasen zugewiesen. So soll ein männlicher Hindu nach brahmanischer Lehrtradition zuerst seine sozialen Pflichten erfüllen – vor allem eine Familie gründen und Nachkommen zeugen –, bevor er sich als älterer Mann auf das transzendente Heil konzentriert und ein asketisches Leben aufnimmt.

In etlichen religiösen Traditionen ist sexuelle Enthaltsamkeit mit spezifischen religiösen Ämtern verknüpft. Dazu zählt etwa der Priester-Zölibat in der christlichen Westkirche (der allerdings erst im 12. Jahrhundert verpflichtend wurde) und später im Katholizismus. In der römischen Religion wird der Verzicht auf Sexualität von den Vestalinnen verlangt oder im Shintō von der Hohepriesterin der Göttin Amaterasu. In Judentum und Islam, aber auch in den meisten anderen Religionen wird unbefristete sexuelle Abstinenz jedoch nicht propagiert oder sogar abgelehnt; Im Lauf der Geschichte fühlt sich höchstens eine Minderheit innerhalb bestimmter asketischer Strömungen dazu verpflichtet.

In den einflussreichen asketisch-monastischen Traditionen von Hinduismus, Buddhismus und Christentum gilt Sexualität ausdrücklich als Heils-Hindernis. Sexualität wird gleichgesetzt mit Unwissenheit, Begierde und Anhaftung bzw. Sünde und Unreinheit und zumindest für die religiöse Elite abgelehnt, meist aber generell verurteilt. Sexuelle Enthaltsamkeit gilt als der beste, wenn nicht einzige, Weg zur Erlangung des Heilszustandes. Da die Frau stärker als der Mann mit Körperlichkeit,

Sexualität und Triebhaftigkeit identifiziert wird, erscheint hier das Bild der sexuellen Verführerin als Inbegriff der Bedrohung für den nach Heil suchenden Mann. Die Gleichsetzung von Frau, Körper und Sexualität bildet in letzter Konsequenz die Grundlage für die tendenziell vorherrschende religiöse Minderwertigkeit von Frauen in zahlreichen religiösen Traditionen. Das gilt allerdings auch für Religionen, die die sexuelle Enthaltsamkeit nicht als Ideal betrachten. Das Stereotyp von der Frau als sexueller Verführerin wurde auch außerhalb asketischer Strömungen breit rezipiert und spielt sowohl im Judentum als auch im Islam eine Rolle. Anders als in den monastisch geprägten Religionen wurde die Lösung des Problems unerwünschter weiblicher Triebhaftigkeit jedoch nicht in radikaler sexueller Enthaltsamkeit, sondern in Kontrolle gesucht.

Die asketisch-monastischen Texttraditionen von Hinduismus, Buddhismus und Christentum stimmen in dem Axiom, dass sich Sexualität und Spiritualität ausschließen, überein. Der weibliche Körper wird in diesem Zusammenhang nicht nur mit Sexualität gleichgesetzt, sondern ist Inbegriff einer Kraft, die die spirituelle Einsicht, Erleuchtung und Gottsuche des Mannes verhindert. Es finden sich viele Aussagen, die hinsichtlich des Abscheus vor dem weiblichen Körper und einer misogynen Grundhaltung vergleichbar sind. Am Beispiel eines berühmten hinduistischen Asketen, der bei allen persönlichen Eigenheiten typische Denkmuster asketischer Frauenfeindlichkeit aufweist, lässt sich der Umgang mit der bedrohlichen weiblichen Sexualität veranschaulichen.¹³ Sexuelle Abstinenz allein scheint nicht die sexuelle Gefahr zu bannen, die die Frau insbesondere für den asketischen Mann darstellt, weil sich beispielsweise Begegnungen mit Frauen nicht vermeiden lassen. Von Ramakrishna, der im 19. Jahrhundert in Calcutta gelebt hat und der als einer der größten indischen Heiligen gilt, sind die folgenden Worte überliefert:

„Woman and gold‘ alone is the obstacle to yoga. Always analyze what you see. What is there in the body of a woman? Only such things as blood, flesh, fat, entrails, and the like. Why should one love such a body?¹⁴

In den Unterweisungen für seine männlichen Schüler und Verehrer warnt Ramakrishna vor der Verblendung, die von der göttlichen Wirklichkeit ablenkt und an das weltliche Leben bindet. Dafür verwendet er häufig das Schlagwort *kāminī-kañcan*, „woman and gold“. Der Begriff, der mit „woman“ übersetzt wird, bedeutet wörtlich „eine von sexuellem Verlangen/Lust Erfüllte“. Das für die Askese typische Geflecht von Sexualität, Körper und Frau wird durch die Dekonstruktion des weiblichen Körpers in Ekel übersetzt (Olivelle 1995). Für den Asketen bildet der

¹³ Ausführlich dazu Heller 1999, 122–133; 306–316.

¹⁴ Ramakrishna. *Kathāmṛta. The Gospel of Sri Ramakrishna*, übers. v. Swami Nikhilananda 2007, 113.

Körper ein Aggregat unreiner Substanzen und Aktivitäten, dazu zählt besonders die Sexualität. Indem man den Körper allgemein und den weiblichen Körper im Besonderen in seine Bestandteile wie Fleisch, Knochen, Blut und Eingeweide auflöst und mit Urin und Exkrementen assoziiert, entstehen die angestrebten Gefühle des Ekels.

Von jenen Anhängern, die sich für eine asketische Lebensweise entscheiden, fordert Ramakrishna, dass sie den Umgang mit Frauen meiden, sich nicht in ihrer Nähe aufhalten, nicht einmal das Bild einer Frau betrachten und nicht viel mit einer Frau sprechen, auch wenn sie noch so fromm ist. Obwohl Ramakrishna seinen verheirateten Anhängern gegenüber zwei Klassen von Frauen unterscheidet, den guten Ehefrauen, die ihre Männer spirituell unterstützen und den schlechten, die ihn vom spirituellen Leben abhalten, betont er, dass die Frau für einen Mann, der die spirituelle Vollendung noch nicht erreicht hat, prinzipiell eine Gefahr darstellt. Er selbst thematisiert die Angst, die er vor Frauen empfindet:

I am very much afraid of women. When I look at one I feel as if a tigress were coming to devour me. Besides, I find that their bodies, their limbs, and even their pores are very large. This makes me look upon them as she-monsters. I used to be much more afraid of women than at present. I wouldn't allow one to come near me. Now I persuade my mind in various ways to look upon women as forms of the Blissful Mother.¹⁵

Hier wird die Entsexualisierung des weiblichen Geschlechts zum Mittel, um die Bedrohung, die von Frauen ausgeht, zu bewältigen. Das gelingt offenbar, wenn die Frau als Form der göttlichen Mutter betrachtet wird. Ramakrishna war selbst mit einer wesentlich jüngeren Frau verheiratet, soll aber die Ehe mit ihr nie vollzogen haben, sondern sie mit einem speziellen Ritual als vollkommene Manifestation der göttlichen Mutter verehrt haben.

5 Sexualität und Transzendenzerfahrung

Insofern Sexualität eine Grenzerfahrung darstellt, ist sie interessant für das Streben nach religiöser Transzendenz. So kommen im Rahmen von kultischen Handlungen ritualisierte Formen von Sexualität vor; bekannt dafür sind der hinduistische und buddhistische Tantrismus.¹⁶ Für die verschiedenen Strömungen des Tantra ist das

¹⁵ Ramakrishna. *Kathāmṛta. The Gospel of Sri Ramakrishna*, übers. v. Swami Nikhilananda 2007, 593.

¹⁶ Ritualisierte Formen von Sexualität finden sich auch in der modernen westlichen Esoterik, siehe dazu den Beitrag von Hedenborg White in diesem Band.

Überschreiten von religiös tabuisierten Grenzen, wie das Essen von Fleisch, das Trinken von Alkohol und insbesondere Geschlechtsverkehr, charakteristisch.¹⁷ In diesem Kontext werden Sexualflüssigkeiten als machtvolle Substanzen betrachtet und die heterosexuelle Erfahrung rückt ins Zentrum des menschlichen spirituellen Potenzials. Sexualität wird zum Instrument der spirituellen Befreiung und der Geschlechtsakt gilt als symbolischer Ausdruck für die Aufhebung der Dualität in der Erfahrung göttlicher Einheit. Häufig handelt es sich allerdings um Grenzüberschreitungen, die nur mental visualisiert und nicht real praktiziert werden. Selbst wenn es tatsächlich zum Geschlechtsverkehr kommt, findet er unter streng ritualisierten Rahmenbedingungen statt und sexuelle Befriedigung wird ausgeschlossen. Daher ist tantrische Sexualität eine höchst künstliche Angelegenheit, die nichts mit zwischenmenschlicher Beziehung zu tun hat und überwiegend aus einer männlichen Perspektive entworfen ist (Langenberg 2015, 282 f.). Das Machtgefälle zwischen den Geschlechtern (die beteiligten Frauen stammen aus niederen sozialen Schichten) begünstigt Instrumentalisierung, Ausbeutung und Missbrauch der Sexualpartnerinnen.

Auch wenn Sexualität nicht rituell praktiziert wird, kann sie als Metapher für die Vereinigung mit dem Göttlichen dienen. Die erotisch-sexuelle Mann-Frau-Beziehung wird in der sogenannten Brautmystik, die innerhalb der hinduistischen, christlichen und islamischen Mystik belegt ist, zum Symbol der Beziehung zwischen Gott und Mensch. Der Mensch, egal welchen Geschlechts, nimmt dabei stets die Rolle der Braut gegenüber einem männlich personifizierten personalen Gott ein. Mit erotisch-sexueller Metaphorik wird die Gotteserfahrung in verschiedenen Modalitäten wie Sehnsucht, Leidenschaft, Hingabe, aber auch Eifersucht und Trennungsschmerz und letztendlich als Erfahrung der Einheit, als *unio mystica*, beschrieben. Das Konzept der Gottesbraut legt es nahe, dass auch Frauen in diesem Kontext ein – verglichen mit anderen Traditionen – größeres religiöses Gewicht haben. So ist beispielsweise die Hindu-Mystikerin Mirabāi, die im 16. Jahrhundert gelebt hat, eine der beliebtesten weiblichen Heiligen Indiens. Bis heute populär sind ihre poetischen Lieder, die sich an Kṛṣṇa, ihren einzigen Gott und Bräutigam, richten:

Come to my house, stranger!
 Bodily pain will go, joy will dawn.
 Let us sing hymns together!
 The peacock has heard the thunder
 And is dancing in ecstasy!

17 Ausführliche Einblicke in die Entwicklung, Konzepte und Praktiken des Tantrismus in Südasien bieten White 2003 sowie Wedemayer 2013, dessen Fokus auf buddhistischem Tantra liegt.

Come to my courtyard now!
 The lotus expands
 When it beholds the moon,
 And great will be my joy, too,
 When I can see Thee.
 O my companion, I will feel cool
 To the very pores of my skin.
 Come to my courtyard, Mohan.¹⁸

Abgesehen von der Einbettung in kulturspezifisch gefärbte Bildsprache sind vergleichbare Texte auch von christlichen Mystikerinnen überliefert. So beschreibt etwa Mechthild von Magdeburg, die im 13. Jahrhundert gelebt hat, ihren Bräutigam Jesus mit den Worten:

O du gießender Gott in deiner Gabe,
 O du fließender Gott in deiner Liebe,
 O du brennender Gott in deinem Begehren,
 O du schmelzender Gott in der Vereinigung mit deiner Liebsten,
 O du an meinen Brüsten ruhender Gott,
 Ohne dich kann ich nicht sein!¹⁹

Literatur

- Akasha-Böhme, Farideh. 2006. *Sexualität und Körperpraxis im Islam*. Frankfurt/M.: Brandes & Apsel.
- Alston, A. J. 1980. *The Devotional Poems of Mīrābāī*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Bauer, Thomas, Bertold Höcker, Walter Homolka, Klaus Mertes und Jan Feddersen. 2013. *Religion und Homosexualität: Aktuelle Positionen*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Bolle, Kees W. 2005. „Hieros gamos.“ In *Encyclopedia of Religion* 6, hg. v. Lindsay Jones, 317–321. Detroit/MI u. a.: Macmillan Reference USA. An Imprint of Thomson Gale.
- Boteach, Shmuley. 2003. *Kosherer Sex. Leidenschaft und Intimität (= Kosher Sex. A Recipe for Passion and Intimacy, 1999)*. Freiburg/B. u. a.: Herder.
- Brown, Peter. 1994. *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit am Anfang des Christentums (= The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity, 1988)*. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.
- Doniger, Wendy. 2016. *Redeeming the Kamasutra*. Oxford: Oxford University Press.
- Ende, Werner. 1980. „Ehe auf Zeit (muta) in der innerislamischen Diskussion der Gegenwart.“ In *Die Welt des Islams* 20, 1–43.
- Endsjø, Dag Østein. 2011. *Sex and Religion. Teachings and Taboos in the History of World Faiths*. London: Reaktion Books.

¹⁸ *The Devotional Poems of Mīrābāī*, zit. nach Alston 1980, 83 f.

¹⁹ Mechthild von Magdeburg. *Das fließende Licht der Gottheit I*, 17, übers. v. Gisela Vollmann-Profe 2003, 37.

- Faure, Bernard. 1998. *The Red Thread*. Princeton/MA: Princeton University Press.
- Frazer, James George. 1977. *Der goldene Zweig. Eine Studie über Magie und Religion* (= *The Golden Bough*, 1890), 2 Bde. Frankfurt/M.: Ullstein.
- Ghazālī, Abū Ḥamid al-. *Das Buch der Ehe. Buch XII der Wiederbelebung der Religionswissenschaften* (*Iḥyā' 'ulūm ad-dīn*), übers. v. Hans Bauer. 2005 [1917]. Kandern im Schwarzwald: Spohr.
- Grieser, Alexandra. 2005. „Sexualität und Geschlechterrollen“. In *Metzler Lexikon Religion. Gegenwart – Alltag – Medien*, hg. v. Christoph Auffarth, Jutta Bernard und Hubert Mohr, 289–296. Sonderausgabe. Stuttgart; Weimar: Metzler.
- Habib, Samar. 2007. *Female Homosexuality in the Middle East. Histories and Representations*. New York/NY; London: Routledge.
- Heiler, Friedrich. 1979. *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*. 2. verb. Aufl. Stuttgart u. a.: Kohlhammer.
- Heller, Birgit. 1999. *Heilige Mutter und Gottesbraut. Frauenemanzipation im modernen Hinduismus*. Reihe Frauenforschung 39. Wien: Milena Verlag.
- Kāmasūtra*: Vātsyāyana. *Kāmasūtra*, neu übers. und kommentiert v. Wendy Doniger und Sudhir Kakar, 2006 (= *Kāmasūtra*, 2002). Frankfurt/M.: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Langenberg, Amy Paris. 2015. „Sex and Sexuality in Buddhism: A Tetralemma.“ In *Religion Compass* 9, 277–286.
- Lapinkivi, Pirjo. 2008. „The Sumerian Sacred Marriage and Its Aftermath in Later Sources“. In *Sacred Marriages. The Divine-Human Sexual Metaphor from Sumer to Early Christianity*, hg. v. Martti Nissinen und Risto Uro, 7–35. Winona Lake/IN: Eisenbrauns.
- Manusmṛti*. *Manus Gesetzbuch*, übers. und hg. v. Axel Michaels unter Mitarbeit v. Anand Mishra. 2010. Berlin: Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag.
- Mechthild von Magdeburg. *Das fließende Licht der Gottheit*, hg. v. Gisela Vollmann-Profe. 2010. Berlin: Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag.
- Nissinen, Martti und Risto Uro. 2008. „Sacred Marriages, or the Divine-Human Sexual Metaphor: Introducing the Project.“ In *Sacred Marriages. The Divine-Human Sexual Metaphor from Sumer to Early Christianity*, hg. v. Martti Nissinen und Risto Uro, 1–6. Winona Lake/IN: Eisenbrauns.
- Olivelle, Patrick. 1995. Deconstruction of the Body in Indian Asceticism. In *Asceticism*, hg. v. Vincent. L. Wimbush und Richard Valantasis, 188–210. New York/NY: Oxford University Press.
- Pryke, Louise M. 2017. *Ishtar*. London; New York/NY: Routledge.
- Ramakrishna. *Kathāmṛta. The Gospel of Sri Ramakrishna*, übers. v. Swami Nikhilananda. 2007 [1942]. 10. Aufl. New York/NY: Ramakrishna-Vivekananda Center.
- Sharlet, Jocelyn. 2010. „Public Display of Affection. Male Homoerotic Desire and Sociability in Medieval Arabic Literature.“ In *Islam and Homosexuality* 1, hg. v. Samar Habib, 37–56. Santa Barbara/CA u. a.: ABC-CLIO.
- Stollberg-Rilinger, Barbara. 2018. „Geschlecht und Religion.“ In *Gewalt und Geschlecht. Männlicher Krieg – Weiblicher Frieden?*, hg. v. Gorch Pieken, 97–103. Dresden: Sandstein Verlag.
- Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, eingeleitet u. übertragen v. Adam Falkenstein und Walter von Soden. 1953. Die Bibliothek der Alten Welt. Reihe der Alte Orient. Zürich; Stuttgart: Artemis.
- Vanita, Ruth und Saleem Kidwai, Hg. 2000. *Same-Sex Love in India. Readings from Literature and History*. New York/NY: Palgrave.
- Wedemeyer, Christian K. 2013. *Making Sense of Tantric Buddhism. History, Semiology and Transgression in the Indian Traditions*. New York/NY: Columbia University Press.

- Westheimer, Ruth und Jonathan Mark. 1996. *Himmlische Lust. Liebe und Sex in der jüdischen Kultur* (= *Heavenly Sex*, 1995). Frankfurt; New York/NY: Campus.
- White, David Gordon. 2003. *Kiss of the Yoginī. Tantric Sex in Its South Asian Contexts*. Chicago/IL u. a.: University of Chicago Press.
- Winter, Urs. 1983. *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und dessen Umwelt*. Orbis biblicus et orientalis 53. Freiburg/Schw.: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Zahed, Ludovic-Mohamed. 2019. *Homosexuality, Transidentity, and Islam. A Study of Scripture Confronting the Politics of Gender and Sexuality*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Internetquellen

- <https://www.lgbtchristians.eu> [11.09.2022] (The European Forum of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Christian Groups).
- <https://keshetdeutschland.de> [11.09.2022] (Die jüdische LGBTQI*-Community in Deutschland).
- <https://www.mpvusa.org> [11.09.2022] (Muslims for Progressive Values).

Weiterführende Literatur

- Boisvert, Donald L. und Jay Emerson Johnson, Hg. 2012. *Queer religion. Homosexuality in Modern Religious History* 1. Santa Barbara/CA: Praeger.
- Hoel, Nina, Melissa M. Wilcox und Liz Wilson. 2021. *Religion, the Body and Sexuality: An Introduction*. London; New York/NY: Routledge.
- Hunt, Stephen J. und Andrew K. T. Yip, Hg. 2012. *The Ashgate Research Companion to Contemporary Religion and Sexuality*. Farnham/Surrey; Burlington/VT: Ashgate.
- Parrinder, Geoffrey. 2004. *Sexualität in den Religionen der Welt* (= *Sex in the World's Religions*, 1980). Düsseldorf: Patmos.
- Renger, Almut-Barbara und Christoph Wulf, Hg. 2022. *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie* 31: *Religion, Geschlecht und Sexualität*. Berlin: De Gruyter.