

Meister, Jan B.

Von ‚weichen Männern‘ zur ‚Sünde von Sodom‘ : Vorstellungen von Männlichkeit und homosexuellen Praktiken in der römischen Antike

In:

Eickels, Klaus van; Eickels, Christine van (Hrsg.), Sodomiter, Päderasten, Homosexuelle : Mann-männliches Begehren und homosexuelles Handeln von der Antike bis zur Ehe für alle, Bamberg : University of Bamberg Press, S. 129-158. 2024. DOI: 10.20378/irb-94412

Beitrag im Sammelwerk - Verlagsversion

DOI des Beitrags: 10.20378/irb-94732

Datum der Veröffentlichung: 18.04.2024

Rechtehinweis:

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt die **Creative-Commons-Lizenz CC BY**.



Die Lizenzinformationen sind online verfügbar:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

JAN B. MEISTER

Von ‚weichen Männern‘ zur ‚Sünde von Sodom‘

Vorstellungen von Männlichkeit und homosexuellen Praktiken in der römischen Antike

In den 50er Jahren vor Christus verfasste der römische Dichter Catull eine poetische Invektive gegen seine beiden Bekannten Aurelius und Furius. Das Gedicht ist von der Form her so kunstvoll, wie es inhaltlich derb ist:

Ich werde euch in Hintern und Mund ficken,
Dich, Aurelius, du Männerhure, und dich, Furius, du Kinäde,
Die ihr mich nach meinen Verslein beurteilt,
Die weichlich und wenig sittsam sind.
Denn keusch sein schickt sich für den frommen Dichter
Selbst, für seine Verslein ist dies nicht notwendig,
Die erst dann Würze und Witz haben,
Wenn sie weichlich und wenig sittsam sind
Und das, was lüstern ist, reizen können,
Nicht für Knaben, sondern für jene haarigen Männern,
Die nicht in der Lage sind, die harten Schamteile zu bewegen.
Ihr, weil ihr von vielen tausend Küssen
Lest, haltet mich für wenig männlich?
Ich werde euch in Hintern und Mund ficken!¹

¹ Catull. 16 (eigene Übers.): *Pedicabo ego vos et irrumabo, / Aureli pathice et cinaede Furi, / qui me ex versuculis meis putastis, / quod sunt molliculi, parum pudicum. / nam castum esse decet pium poetam / ipsum, versuculos nihil necesse est; / qui tum denique habent salem ac leporem, / si sunt molliculi ac parum pudici, / et quod pruriat incitare possunt, / non dico pueris, sed his pilosis, / qui duros nequeunt movere lumbos. / vos, quod milia multa basiorum / legistis, male me marem putatis? / pedicabo ego vos et irrumabo.* – Die unter dem Namen Catulls überlieferten *carmina* liegen (wie die meisten antiken Quellen) in zahlreichen Editionen vor, die aufgrund der späten und schwierigen Überlieferung in den Handschriften zum Teil stark voneinander abweichen; Stephen J. HARRISON: *The Need for a New Text of Catullus*, in: *Vom Text zum Buch*, hrsg. v. Christiane Reitz (*Subsidia Classica* 3), St Katharinen 2000, S. 63–79. Der Text des zitierten Gedichtes ist jedoch unproblematisch; Angaben zu allen benutzten Quelleneditionen finden sich am Ende dieses Beitrags.

Für die römische Konzeption von Männlichkeit und homosexuellen Praktiken ist das Gedicht² höchst aussagekräftig: Dem Dichter Catull wurde wegen seiner weichlichen Verse, in denen er erotisches Begehren thematisiert, fehlende Männlichkeit unterstellt. Der Dichter stellt nun nicht nur klar, dass er selbst nicht mit seinen Versen zu verwechseln sei, sondern droht auch an, sich für diese Beleidigung durch eine homosexuelle Vergewaltigung zu rächen. Männlichkeit wird also durch den aggressiven Akt aktiven Penetrierens von anderen unter Beweis gestellt. Gleichzeitig spricht Catull seinen Beleidigern ihrerseits die Männlichkeit ab: Aurelius sei ein *pathicus*, eine Männerhure, jemand, der es erduldet, passiv penetriert zu werden, und Furius wird als „Kinäde“ beschimpft. ‚Kinäde‘ ist ein griechisches Lehnwort, das sowohl einen Tänzer wie auch einen Mann, der sich penetrieren lässt, bezeichnen kann; der Umstand, dass man dafür ein griechisches Fremdwort verwendet, impliziert gleichzeitig, dass ein solcher Mann nicht nur nicht männlich, sondern auch nicht wirklich ‚römisch‘ ist. Die invektivische Logik ist also klar: Echte römische Männlichkeit zeichnet sich durch aktives Penetrieren anderer aus, während das passive Sich-penetrieren-Lassen mit defizitärer Männlichkeit assoziiert wird.

Spätestens seit sich Michel Foucault in den 1980er Jahren mit seiner *Histoire de la sexualité* der Antike zugewendet hat,³ ist antike Sexualität in der althistorischen Forschung ein heiß debattiertes Thema. Vor allem in den 1990er Jahren hat das Feld einen wahren Boom erlebt.⁴ Im

² Zur Interpretation s. Eckhard MEYER-ZWIFFELHOFFER: Im Zeichen des Phallus. Die Ordnung des Geschlechtslebens im antiken Rom, Frankfurt am Main 1995, S. 48–60.

³ Michel FOUCAULT: *Histoire de la sexualité*, Bd. 2: L’usage des plaisirs, Paris 1984; Michel FOUCAULT: *Histoire de la sexualité*, Bd. 3: Le souci de soi, Paris 1984.

⁴ Vgl. den Forschungsüberblick bei Jonas BORSCH / Jan B. MEISTER: Idealisiert, sexualisiert, materialisiert, politisiert. Antike Körper und ihre Geschichte(n), in: H-Soz-Kult, 08.02.2022, <https://www.hsozkult.de/literaturereview/id/forschungsberichte-5091>, sowie Jan B. MEISTER: Anders denken mit der Antike? Antike Konzeptionen von Geschlecht und moderne Transformationen, in: Weiblichkeit – Macht – Männlichkeit. Perspektiven für eine Geschlechtergeschichte der Antike, hrsg. v. Jan B. Meister / Seraina Ruprecht, Frankfurt am Main / New York 2023, S. 79–102; vertiefte Überblicke zu der weitläufigen Forschung rund um antike Sexualität bieten die Bände von Mark MASTERTSON / Nancy Sorkin

Vordergrund stand dabei in aller Regel die Differenz des antiken Denkens zu modernen Konzeptionen von Sexualität. Tatsächlich denkt Catull mit seiner Unterscheidung in aktiv Penetrierende und passiv Penetrierte in Kategorien, die völlig anders funktionieren als die modernen Konzeptionen von Homo- und Heterosexualität. Der sexuelle Akt ist hier eng mit Hierarchien und Macht assoziiert, wobei der aktive, penetrierende Partner dominant und männlich erscheint, während der passiv-penetrierte Partner als machtlos und unmännlich diffamiert wird.⁵ Die Antike wird daher gerne herangezogen, um zu exemplifizieren, dass man – ganz im Sinne Foucaults – sexuelle Praktiken in gänzlich anderen Kategorien denken und das begehrende Subjekt ganz anders konstituieren kann, als dies in der Moderne der Fall ist.

Eine solche Sicht auf die Antike hatte und hat eine emanzipatorische Funktion für die Gegenwart. Schließlich wird dadurch die Konstruktivität moderner sexueller Identitäten offengelegt: Die normativen Kategorien von Homo- und Heterosexualität erscheinen nicht mehr als biologische Konstanten, sondern als historisch wandelbare soziale Konstrukte.⁶ Das rief allerdings auch heftigsten Widerstand hervor, so dass mit Blick auf

RABINOWITZ / James ROBSON (Hrsg.): *Sex in Antiquity. Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World*, London/New York 2015; Thomas K. HUBBARD (Hrsg.): *A Companion to Greek and Roman Sexualities*, Malden 2014; Marilyn B. SKINNER: *Sexuality in Greek and Roman Culture*, Malden 2005, sowie der synthetisierende Aufsatz von Marilyn B. SKINNER: *Sex*, in: *A Cultural History of the Human Body in Antiquity (750 BCE – 1000 CE)*, hrsg. v. Daniel H. Garrison, Oxford / New York 2010, S. 67–82 und S. 283–287.

⁵ Besonders luzide schildert dieses Denken Jonathan WALTERS: *Invading the Roman Body. Manliness and Impenetrability in Roman Thought*, in: *Roman Sexualities*, hrsg. v. Judith P. Hallett / Marilyn B. Skinner, Princeton 1998, S. 29–43.

⁶ Besonders explizit wird dies in den zu Beginn der 1990er Jahren erschienenen – primär auf Griechenland fokussierten – Bänden von David M. HALPERIN: *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York / London 1990; John J. WINKLER: *The Constraints of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, New York 1990, und David M. HALPERIN / John J. WINKLER / Froma I. ZEITLIN (Hrsg.): *Before Sexuality. The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton 1990. Insbesondere David M. Halperin hat die weitere Debatte stark geprägt und dabei stets die emanzipatorische Bedeutung Foucaults betont, so etwa (in Reaktion auf die Kritiken, die ihm quasireligiöse Foucault-Verehrung vorwarfen) in David M. HALPERIN: *Saint Foucault. Towards a Gay Hagiography*, New York/Oxford 1995, sowie resümierend in David M. HALPERIN: *How to Do the History of Homosexuality*, Chicago/London 2002.

die althistorischen Debatten der 1990er Jahre auch schon von den „Sexuality Wars“ gesprochen wurde.⁷

So hat etwa die Althistorikerin Amy Richlin in einem vielbeachteten Aufsatz mit dem Titel *Not before Homosexuality* den konstruktivistisch argumentierenden Foucault-Anhängern unterstellt, Homosexuelle aus der Geschichte herauszuschreiben und mit dem einseitigen Fokus auf Diskurse und Macht nicht nur die ganze emotionale Ebene, sondern auch die zahlreichen Indizien für Diskriminierung und Unterdrückung männlich-homosexuellen Begehrens zu ignorieren.⁸ Der Einwand ist nicht unberechtigt – auch wenn Richlins Versuch, eine antike homosexuelle ‚Subkultur‘ zu rekonstruieren, deutlich über das Ziel hinausschießt.

Tatsächlich wäre es verfehlt, das Vorhandensein unterschiedlicher sexueller Präferenzen in der Antike gänzlich wegzudiskutieren, nur weil es dafür keine adäquaten Begriffe gab. Auch ist es ein großes Problem, dass homosexuelle Praktiken meist – wie etwa beim eingangs zitierten Catull-Gedicht – in Invektiven oder Satiren begegnen; die Quellenlage ist also hochgradig selektiv und blendet Aspekte wie Emotionalität tatsächlich weitgehend aus. Trotz dieser Einwände ist der Foucault'sche Blick auf Diskurse aufschlussreich – nicht nur, weil Sexualität und vor allem Homosexualität in der Antike anders gedacht wurden, sondern vor allem auch, weil sich dieses Denken im Verlauf der Spätantike radikal wandelte.

Der folgende Beitrag möchte diese Problematik nochmals aufgreifen und dabei drei Aspekte beleuchten. In einem ersten Schritt wird die bei Catull greifbare Logik aktiver und passiver Rollen näher erläutert und auf

⁷ Vgl. den fundierten und differenzierten Überblick von Marilyn B. SKINNER: Zeus and Leda. The Sexuality Wars in Contemporary Classical Scholarship, in: *Thamyris* 3 (1996), S. 103–123.

⁸ Amy RICHLIN: *Not before Homosexuality. The Materiality of the Cinaedus and the Roman Law against Love between Men*, in: *Journal of the History of Sexuality* 3 (1993), S. 523–573. Zur Kritik an Foucaults einseitig androzentrischem Blick auf antikes Begehren s. ferner aus feministischer Perspektive Amy RICHLIN: *Foucault's History of Sexuality. A Useful Theory for Women?*, in: *Rethinking Sexuality. Foucault and Classical Antiquity*, hrsg. v. David H. Larmour/Paul A. Miller/Charles Platter, Princeton 1998, S. 138–170. Zur Kritik an der Kritik s. Kirk ORMAND: *Foucault's History of Sexuality and the Discipline of Classics*, in: *A Companion to Greek and Roman Sexualities*, hrsg. v. Thomas K. Hubbard, Malden 2014, S. 54–70, hier: S. 65f.

den literarischen Topos ‚weicher Männer‘ und die dort fassbare Diskreditierung passiver homosexueller Handlungen eingegangen. In einem zweiten Schritt wird gezeigt, wie sich im Verlauf der Kaiserzeit ein Wandel in den moralischen Kategorien und eine Verschärfung der Gesetzgebung abzuzeichnen beginnt, um dann in einem dritten und letzten Schritt darzulegen, wie mit der christlichen Umdeutung der Sünde von Sodom und der spätantiken Gesetzgebung Justinians die alte Unterteilung in aktive und passive Rollen endgültig aufgegeben und durch eine generelle Verdammung homosexueller Praktiken ersetzt wurde.

1 Weiche Männer und homoerotische Handlungen im spätrepublikanischen und kaiserzeitlichen Rom

Die meisten Erwähnungen homosexueller Handlungen zwischen Männern im antiken Rom stammen aus invektivischen Kontexten und betreffen politisch exponierte Figuren. Der Vorwurf ist dabei ausgesprochen stereotyp: Solche Männer zeichnen sich durch eine weiblich anmutende Weichheit, *mollitia*, aus.⁹ Dazu gehört ein ganzes Repertoire an äußeren Zeichen: Die maskuline Körperbehaarung wird entfernt, um sich attraktiv und knabenhaft zu machen, extravagante Kleidung, parfümierte Salben und kunstvolle Locken sind weitere Merkmale, begleitet von einem tänzelnden Gang und manierten Gesten – etwa, sich nur mit einem Finger am Kopf zu kratzen. All diese äußeren Zeichen deuten darauf hin, dass der betreffende Mann seinen Körper für andere attraktiv machen möchte – und das ist *per se* unmännlich.

Dabei ist es tendenziell auch egal, ob diese Attraktivität auf Frauen oder auf Männer abzielt: Es ist geradezu ein Charakteristikum weicher Männer, dass ihnen unterstellt wird, sich sowohl aktiven wie passiven Sexualakten hinzugeben und dabei nicht auf ein Geschlecht festgelegt zu

⁹ Vgl. Catharine EDWARDS: *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, Cambridge 1993, S. 63–97; MEYER-ZWIFFELHOFFER: *Im Zeichen des Phallus*, S. 134–154, und Craig A. WILIAMS: *Roman Homosexuality. Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*, Oxford 2010. Zur historischen Einordnung der Invektiven in die Praxis aristokratischer Körperinszenierungen in der politischen Kultur der späten römischen Republik s. Jan B. MEISTER: *Der Körper des Princeps. Zur Problematik eines monarchischen Körpers ohne Monarchie*, Stuttgart 2012, S. 57–94.

sein. Unmännlichkeit zeigt sich primär darin, dass man seine Triebe nicht unter Kontrolle hat und diese hemmungslos in alle Richtungen auslebt. Das zeigt sich auch bei dem eingangs zitierten Catull-Gedicht: Die weichen Verslein, die den Dichter in den Verdacht brachten, kein echter Mann zu sein, thematisierten sein emotional erotisches Begehren nach einer gewissen Lesbia. Doch emotionales Liebesleiden und ein Sich-dem-Begehren-Hingeben setzt einen automatisch dem Vorwurf mangelnder Männlichkeit aus, unabhängig davon, ob das nun nach modernen Maßstäben homo- oder heterosexuell ist.

Bestes und bekanntestes Beispiel hierfür ist Julius Caesar.¹⁰ Der kaiserzeitliche Biograph Sueton schildert in seiner Caesar-Vita ausführlich, was Caesar alles vorgehalten wurde.¹¹ Dem Ruf seiner *pudicitia*, seiner Sittsamkeit, beginnt Sueton den entsprechenden Abschnitt, habe nichts so sehr geschadet wie die Gemeinschaft mit dem bythinischen König Nikomedes. Als junger Mann hatte sich Caesar am Hof des bythinischen Königs aufgehalten und die Gerüchte, dass die vertraute Nähe zum König sexueller Natur gewesen sei, verfolgten Caesar ein Leben lang. Sueton zitiert genüsslich aus Invektiven und Spottschriften von Caesars politischen Gegnern, die diese Ereignisse Jahrzehnte später hämisch ausweiteten und Caesar als „königliche Konkubine“, „Bett in der königlichen Sänfte“ oder „Stall des Nikomedes“ beschimpften.¹² Als Caesar seinen Triumphzug über Gallien abhielt, sangen seine Soldaten, wie dies der Tradition entsprach, Spottlieder auf ihren Feldherrn – und auch hier war der inzwischen seit rund 30 Jahren verstorbene Nikomedes ein Thema: „Caesar hat Gallien unterworfen“, sangen die Soldaten, „Nikomedes den Caesar. Schaut: Nun triumphiert Caesar, der Gallien unterwarf, nicht triumphiert Nikomedes, der Caesar unterwarf.“¹³

¹⁰ Vgl. dazu Jan B. MEISTER: Reports about the ‚Sex Life‘ of Early Roman Emperors. A Case of Character Assassination?, in: Character Assassination throughout the Ages, hrsg. v. Martijn Icks / Eric Shiraev, Basingstoke 2014, S. 59–81, hier: S. 62f.

¹¹ Suet. Iul. 49–52.

¹² Suet. Iul. 49.

¹³ Suet. Iul. 49,4 (eigene Übers.): *Gallias Caesar subegit, Nicomedes Caesarem: / ecce Caesar nunc triumphat qui subegit Gallias, / Nicomedes non triumphat qui subegit Caesarem.*

Caesar habe aber auch, so Sueton weiter, im Ruf gestanden, diverse Liebesverhältnisse zu verheirateten Frauen unterhalten zu haben. Auch hierfür werden gegnerische Invektiven und Spott als Beweise angeführt.¹⁴ So hätten die Soldaten beim gallischen Triumph nicht nur über die angebliche Affäre Caesars mit Nikomedes gesungen, sondern auch gegrölt: „Städter, rettet eure Ehefrauen: Wir bringen den kahlen Ehebrecher mit!“¹⁵ Es bestehe daher, so Sueton, kein Zweifel daran, dass Caesar im Ruf gestanden habe, sowohl *impudicus* zu sein, das heißt sich von anderen penetrieren zu lassen, als auch aktiv Ehebruch zu betreiben. Der ältere Curio habe ihn daher in einer seiner Reden „den Mann aller Frauen und die Frau aller Männer“ genannt.¹⁶

Folgerichtig besitzt Caesar denn auch einige der äußeren Zeichen, die ‚weiche Männer‘ kennzeichnen: Sueton weiß zu berichten, dass Caesar sich nicht nur sehr um sein Äußeres und seine Kleidung sorgte, sondern, wie ihm einige vorgeworfen haben, sich auch die Körperbehaarung auszupfen ließ.¹⁷ Bei Plutarch erfahren wir auch, dass Caesar sich wie ein typischer ‚weicher Mann‘ nur mit einem Finger an der Stirn gekratzt habe.¹⁸

Caesar entspricht damit ganz dem Klischee des ‚weichen Mannes‘: Er macht seinen Körper attraktiv für andere, lässt sich passiv penetrieren und hat gleichzeitig eine überbordende aktive *libido*. Es sind die in jeglicher Hinsicht fehlende Triebkontrolle und Selbstbeherrschung, die konstituierend für das hier gezeichnete Bild fehlender Männlichkeit sind – der homosexuelle Akt des Sich-passiv-penetrieren-Lassens ist dabei lediglich die extremste Ausprägung der freiwilligen Selbstpreisgabe im Dienst der eigenen Lustbefriedigung.

¹⁴ Suet. Iul. 50f.

¹⁵ Suet. Iul. 51 (eigene Übers.): *urbani, seruate uxores: moechum caluom adducimus.*

¹⁶ Suet. Iul. 52,3: *ac ne cui dubium omnino sit et impudicitiae et adulteriorum flagrasse infamia, Curio pater quadam eum oratione omnium mulierum uirum et omnium uirorum mulierem appellat.*

¹⁷ Suet. Iul. 45f.

¹⁸ Plut. Caes. 4,4.

Caesar ist jedoch keineswegs ein Einzelfall: Für fast alle exponierten politischen Figuren dieser Zeit lassen sich entsprechende Vorwürfe ausfindig machen. Es gehört zur invektivischen Kultur Roms, den politischen Gegner mit solchen Vorwürfen fehlender Männlichkeit einzudecken. Der Vorwurf war derart stereotyp, dass Caesars Zeitgenosse Cicero in Verteidigungsreden vor Gericht solche Anschuldigungen allein mit dem Argument beiseite wischen konnte, so etwas werde ja von jedem behauptet, und wenn das nicht mit zusätzlichen Beweisen unterfüttert werde, so könne man das getrost ignorieren.¹⁹

Wir dürfen solche Invektiven also auf keinen Fall mit der Realität verwechseln und müssen wohl eingestehen, dass wir zwar sehr viel über Polemiken gegen Caesar wissen, aber herzlich wenig über sein Sexualleben, geschweige denn über seine sexuelle Orientierung. Das antike Rom war also kein erotisches Sündenbabel, vielmehr war sexuelles Fehlverhalten eine gern benutzte Waffe zur Diskreditierung politischer Gegner. Homosexuelle Handlungen gehörten hier eindeutig dazu, allerdings war primär die passive Rolle das, was als problematisch angesehen wurde. Und: In aller Regel gehen solche Handlungen einher mit weiteren sexuellen Transgressionen wie Ehebruch – das Konzept eines exklusiv homosexuellen Begehrens im modernen Sinne taucht in den Invektiven so nicht auf.

Das römische Recht dieser Zeit, das sich leider nur sehr schemenhaft rekonstruieren lässt, folgt genau dieser Logik, die sich in den Invektiven abzeichnet. Im Zentrum steht das Konzept von *pudicitia*, einer nur freigebohrenen Personen eigenen körperlichen Integrität, die durch unzulässige Penetration gefährdet wird – die Gesetze scheinen primär auf den Schutz dieser *pudicitia* abzielen. Ein Mann konnte daher nicht wahllos alles penetrieren, sondern hatte sich am Status des jeweiligen Partners zu orientieren. Freie römische Männer oder Knaben waren tabu, sie zu penetrieren galt – völlig unabhängig davon, ob es einvernehmlich erfolgte oder nicht – als *stuprum*, was man näherungsweise mit „Unzucht“ übersetzen kann. Mit neuzeitlichen Verboten von Homosexualität hat das nur

¹⁹ Cic. Cael. 6–9; Cic. Mur. 13.

bedingt etwas zu tun, denn derselbe Akt mit einem Sklaven stellte für die Römer – solange der Sklave die passive Rolle einnahm – kein Problem dar. Ebenfalls als *stuprum* galten Ehebruch oder das Verführen freigebo-rener Mädchen, denn genauso wie freigebo-rene Männer verfügten auch freigebo-rene Frauen über eine *pudicitia*, die durch außerehelichen Sex bedroht wurde.

Es gibt aus republikanischer Zeit eine *lex Scantinia* (oder *Scatinia*), die *stuprum* unter Strafe stellte, deren Wortlaut aber leider nicht erhalten ist. Die Rekonstruktion ist entsprechend umstritten. Eindeutig ist, dass damit die unerlaubte Penetration freigebo-rener Knaben unter Strafe gestellt wurde, möglicherweise war *stuprum* als illegitime Penetration von Freigebo-renen (unabhängig vom Geschlecht) aber auch breiter gefasst. In der Augusteischen Sittengesetzgebung wurde Ehebruch dann als geson-dertes Delikt geregelt, was ein Indiz sein könnte, dass für die Römer das der besonders neuralgische Punkt war, während für homosexuelle Prak-tiken kein Regelungsbedarf bestand, der über die alte *lex Scantinia* hin-ausging.²⁰

Allerdings muss fraglich bleiben, wie weit rechtliche Normen die gelebte Praxis tatsächlich beeinflussten: So wurde im Jahr 212 n. Chr. zwar das römische Bürgerrecht auf alle freien Bewohner des Reiches ausgewei-tet, was theoretisch diverse zuvor legale sexuelle Handlungen neu unter das Delikt *stuprum* hätte fallen lassen, doch in den Quellen ist davon nichts zu sehen.²¹ Dazu passt, dass homosexuelles *stuprum* zwar ein sehr

²⁰ Ich folge hier der Interpretation von WILLIAMS: Roman Homosexuality, S. 130–136, der dafür plädiert, dass die *lex Scantinia* ursprünglich *stuprum* als illegitime Penetration von Freigebo-renen unabhängig von deren Geschlecht unter Strafe stellte. Die Evidenz wie auch die in den Quellen greifbare Praxis scheint klar für diese Deutung zu sprechen, vgl. aller-dings RICHLIN: Not before Homosexuality, S. 569–571, mit einer anderen Deutung. Zur Dis-kussion dieses kontroversen Gesetzes s. ferner Eva CANTARELLA: Bisexuality in the Ancient World, New Haven / London 1992, S. 106–114, und Danilo DALLA: ‚Ubi Venus mutatur‘. Omosessualità e diritto nel mondo Romano, Mailand 1987, S. 71–99. Allgemein zur rechtli-chen Ordnung des Geschlechterlebens s. ferner MEYER-ZWIFFELHOFFER: Im Zeichen des Phallus, S. 109–133.

²¹ Vgl. Christian LAES: When Classicists Need to Speak Up. Antiquity and Present Day Pedophilia – Pederasty, in: Aeternitas Antiquitatis. Proceedings of the Symposium Held in Skopje, August 28, as Part of the 2009 Annual Conference of Euroclassica, hrsg. v. Valerij Sofronievski, Skopje 2010, S. 30–59, hier: S. 37.

beliebter Vorwurf in Invektiven ist, dass wir aber, anders als bei Ehebruch, kaum je von strafrechtlichen Verfahren hören.

Da die meisten Berichte über homosexuelle Eskapaden aus invektivischen Kontexten stammen, ist es außerordentlich schwierig, irgendetwas über die gelebte Praxis auszusagen. Sicher üblich waren päderastische Beziehungen erwachsener Männer zu unfreien – oft auch kastrierten – Knaben, wofür es reichlich Belege gibt.²² Solche Knaben galten als Luxusgüter und wurden im Rahmen einer allgemeinen moralischen Luxuskritik kritisch beäugt, nicht aber aufgrund der damit verbundenen sexuellen Akte. So hatte etwa der berühmte Kaiser Nero einen Lustknaben namens Sporus, den er kastrieren ließ und mit dem er im Rahmen eines luxuriösen Fests gar eine – sicherlich in keiner Form rechtlich bindende – ‚Hochzeit‘ vollzog. Dieser Sporus überlebte Neros Tod und wurde dann fast wie eine Herrschaftsinsignie zuerst vom Prätorianerpräfekten Nymphidius übernommen, der ebenfalls Kaiserambitionen hegte, und dann vom Kurzzeitkaiser Otho. Als Otho nach wenigen Monaten abgelöst wurde, wollte der neue Kaiser Vitellius den unglücklichen Sporus in einer demütigenden Szene im Theater dem Volk vorführen – eine Erniedrigung, der Sporus sich durch Selbstmord entzog.²³

Mit Neros luxuriösem ‚Goldenem Haus‘ gingen seine kurzlebigen Nachfolger ganz ähnlich um: Während die einen die Residenz weiter nutzten, gab Vespasian sie schließlich demonstrativ dem römischen Volk zurück, genauso wie Vitellius den kaiserlichen Lustknaben nicht für sich behalten, sondern dem Volk vorführen wollte. Päderastie war also eindeutig verbreitet und eine Problematisierung erfolgte primär im Rahmen

²² Die Thematik ist bei WILLIAMS: *Roman Homosexuality*, verschiedentlich präsent, wird aber vor allem vor dem Hintergrund römischer Vorstellungen eines griechischen Imports diskutiert (ebd., S. 67–84); für eine kritische Diskussion, auch in Bezug auf Altersgrenzen und den Konnex zwischen sexueller Ausbeutung und Sklaverei s. Amy RICHLIN: *Reading Boy-Love and Child-Love in the Greco-Roman World*, in: *Sex in Antiquity. Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World*, hrsg. v. Mark Masterson/Nancy Sorkin Rabinowitz/James Robson, London/New York 2015, S. 352–373; vgl. auch LAES: *When Classicists Need to Speak Up*.

²³ Jan B. MEISTER: *Reports about the ‚Sex Life‘*, S. 67f.

üblicher Luxusdiskurse, nicht aber aus einer grundsätzlichen Ablehnung gleichgeschlechtlicher Sexualität heraus.

Etwas schwieriger sieht es mit sexuellen Beziehungen zu unfreien oder sich prostituierenden erwachsenen Männern aus: Der Quellenbegriff für solche Personen ist *exoleti* vom Verb *olescere*, „wachsen“, also wörtlich, „die, die heraus- oder entwachsen sind“. Das impliziert bereits, dass es sich um Sexualobjekte jenseits der begehrenswerten Blüte handelt, die anders als hübsche Knaben nicht mehr als elitär-erotische Luxusobjekte gelten können. Einige Quellen – allerdings fast durchgehend satirische oder polemische – implizieren zudem, dass bei diesen *exoleti*, anders als bei unreifen Knaben, keineswegs immer so sicher war, wer die aktive oder die passive Rolle übernahm. Die Sache war also tendenziell anrühriger als päderastische Beziehungen, doch das Phänomen als solches existierte und war mit keinen rechtlichen Sanktionen belegt.²⁴

Im Verlauf der hohen Kaiserzeit beginnt sich das hier skizzierte Bild zu verschieben. Das mag teilweise der Quellenlage geschuldet sei, die, wie nochmals unterstrichen werden muss, in vielen Bereichen dünn und selektiv ist, doch mit Blick auf die *longue durée* scheint es doch evident, dass sich hier eine größere Veränderung des Diskurses anbahnt, die die Art, wie sexuelle Praktiken gedacht und kategorisiert wurden, nachhaltig transformieren sollte.

2 Die Veränderung des Diskurses

Im Verlauf der Kaiserzeit verdichten sich die Indizien dafür, dass sich der Diskurs verändert. In der stoischen Philosophie etwa lässt sich beobachten, dass die Ehe eine moralische Aufwertung erfährt. So sind vom Philosophen Musonius Rufus aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert einige sehr interessante Schriften über Frauen und die Ehe erhalten. Musonius argumentiert, dass auch Frauen philosophisch gebildet werden sollten, denn nur eine durch Philosophie zur Tugend geführte Frau sei eine gute Ehefrau. Die Ehe selbst diene zwar dem Zeugen von Kindern, doch anders als bei den Tieren, wo es nur um Fortpflanzung gehe, steht

²⁴ Dazu WILLIAMS: Roman Homosexuality, S. 90–93.

für Musonius bei den Menschen die Zuneigung und Übereinstimmung, die *homonoia*, der Eheleute im Vordergrund. Dieses moralische Programm ist verbunden mit einer strikten Kontrolle des Trieblebens: Tugendhafte Menschen, ob Frauen oder Männer, verstehen es, ihre Lüste zu beherrschen. Damit ist moralisch zulässige Sexualität jedoch ganz klar auf die Ehe beschränkt. So schreibt Musonius:

Es dürfen aber die Menschen, die nicht wollüstig sind, nur den Liebesverkehr in der Ehe, der die Erzeugung von Kindern als Ziel hat, für sittlich erlaubt halten, weil er auch dem Gesetz gemäß ist. Dagegen ist ein Verkehr, der nur den Sinnen-genuss bezweckt, unsittlich und unrecht, auch wenn er in der Ehe erfolgt. – Was aber andere Arten der Umarmung betrifft, so sind die durch Ehebruch die unsittlichsten, und nicht weniger abscheulich ist sexueller Verkehr von Männern mit Männern, weil dies ein Vergehen wider die Natur ist.²⁵

Das ist ein moralisch rigides Programm, das mit Sitte und Gesetz argumentiert, vor allem aber mit einem normativ aufgeladenen Naturbegriff. Dabei ist klar: Sexueller Verkehr zwischen Männern, mag er auch gemäß Gesetz erlaubt sein, ist ein Verstoß wider die Natur. Musonius führt anschließend auch noch aus, dass Verkehr mit Prostituierten oder zwischen Herren und ihren Sklavinnen, obschon gängige Praxis, ebenfalls unterlassen werden sollte. Denn Frauen sei dies ja nicht erlaubt, und da Männer eine höhere Selbstbeherrschung hätten als Frauen, so das für Musonius ‚logische‘ Argument, müssten Männer von dieser Praxis ebenfalls absehen.²⁶ Während dieser letzte Punkt klar als hypothetisches Wunschdenken zu erkennen ist, ist das Urteil über männlich homosexuelles Handeln als Verstoß gegen die Natur rigoros und absolut formuliert. Es ist dies meines Wissens die erste Passage in der paganen Philosophie, die dies derart klar und eindeutig benennt.

Wir bewegen uns hier in derselben Zeit, in der Nero den Lustknaben Sporus ‚heiratete‘. Musonius ist also alles andere als repräsentativ, aber

²⁵ Muson. 12: χρῆ δὲ τοὺς μὴ τρυφῶντας ἢ μὴ κακοῦς μόνᾳ μὲν ἀφροδίσια νομίζειν δίκαια τὰ ἐν γάμῳ καὶ ἐπὶ γενέσει παίδων συντελούμενα, ὅτι καὶ νόμιμά ἐστιν· τὰ δὲ γε ἡδονὴν θηρώμενα ψιλὴν ἄδικα καὶ παράνομα, κἂν ἐν γάμῳ ἢ· συμπλοκαὶ δ' ἄλλαι αἰ μὲν κατὰ μοιχείαν παρανομώταται, καὶ μετριώτεραι τούτων οὐδὲν αἰ πρὸς ἄρρενας τοῖς ἄρρεσιν, ὅτι παρὰ φύσιν τὸ τόλμημα. Übersetzung aus: Epiktet, Teles, Musonius. Ausgewählte Schriften, hrsg. und übers. v. Rainer Nickel, München / Zürich 1994, S. 479.

²⁶ Muson. 12.

wir fassen hier eine neue Art sexuelle Beziehungen zu denken – ein Denken, das homosexuelle Handlungen nicht mehr nach dem hierarchischen Schema aktiver und passiver Rollen konzipiert, sondern sie als nicht der Fortpflanzung dienende Lustbefriedigung betrachtet und daher als wider-natürlich brandmarkt. Der Naturbegriff ist dabei zentral,²⁷ denn durch ihn werden homosexuelle Praktiken von anderen illegitimen Formen der Sexualität, wie Ehebruch, abgegrenzt: Ehebruch ist zwar „am unsittlichsten“ und verstößt gegen das Gesetz, aber es ist kein Vergehen wider die Natur.

Christliche Autoren argumentieren ganz ähnlich. In den ungefähr zeitgleichen Paulusbriefen findet sich eine berühmte Passage, in der Paulus das unsittliche Leben der Nicht-Christen verurteilt – es ist die einzige derartige Passage im Neuen Testament. Paulus beginnt interessanterweise mit der Verurteilung von Frauen, die „widernatürlichen“ Verkehr mit Frauen haben.²⁸ Die Prominenz, die weiblichem homosexuellem Begehren hier eingeräumt wird, ist ungewöhnlich, da dies in den androzentrischen antiken Texten sonst eher selten ein Thema ist – dass dieser für das penetrationsfokussierte antike Denken schwer zu konzeptualisierende Geschlechtsverkehr ohne Phallus als „widernatürlich“ (oder kurios) angesehen wurde, braucht allerdings nicht weiter zu überraschen und deckt sich mit paganen Urteilen.²⁹ Wirkungsmächtig sollte dann aber die unmittelbar nachfolgende Passage werden, in der Paulus den „widernatürlichen“ Verkehr zwischen Männern mit jenem zwischen Frauen

²⁷ Allerdings ist der antike (auch der stoische) Naturbegriff nicht so absolut gefasst wie jener der Moderne: Vgl. WILLIAMS: Roman Homosexuality, S. 269–277, bes. S. 272 f. zu der Passage bei Musonius.

²⁸ Röm. 1,26.

²⁹ Zu weiblich-homoerotischem Begehren in antiken Quellen mit einem besonderen Fokus auf das frühe Christentum, aber die pagane Tradition, auf der dieses fußt, gründlich aufarbeitend, s. grundlegend Bernadette J. BROOTEN: Love between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism, Chicago / London 1996. Dort findet sich auch (S. 195–302) ein ausführlicher Kommentar zu Röm. 1,18–32. Zu weiblicher Homosexualität in paganen und christlichen Quellen der Kaiserzeit vgl. auch knapp CANTARELLA: Bisexuality, S. 164–171.

parallelisiert (was dem modernen Konzept von ‚Homosexualität‘ nahe kommt) und erklärt:

Da verlassen zugleich auch die Männer den natürlichen Verkehr mit den Frauen und sind in ihrer Gier zueinander entbrannt. Männer mit Männern treiben sie Schande und haben gebührenden Lohn für ihre Verirrung an sich selbst empfangen.³⁰

Dass sich Paulus auf den in der paganen Philosophie so wichtigen Naturbegriff und nicht auf das alttestamentliche Verbot gleichgeschlechtlichen Verkehrs zwischen Männern bezieht, ist dabei bezeichnend. Der französische Althistoriker Paul Veyne hat 1978 in einem vielbeachteten Aufsatz darauf hingewiesen, dass diese moralische Aufwertung von Ehe und Familie und die damit einhergehende Verdammung gleichgeschlechtlicher Beziehungen eine Tendenz ist, die sich in der paganen Philosophie der ersten drei Jahrhunderte zunehmend verdichtet.³¹ Die christliche Ehe- und Sexualmoral ist also nichts, was als völliger Fremdkörper in die antike Welt hineingebrochen ist, sondern sie fügt sich in eine auch sonst zu beobachtende allmähliche Umkodierung antiker Sexualdiskurse ein.³²

³⁰ Röm. 1,27: ὁμοίως τε καὶ οἱ ἄρσενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους, ἄρσενες ἐν ἄρσειν τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες. Übersetzung aus: Das Neue Testament, übersetzt und kommentiert von Ulrich Wilckens, Zürich / Gütersloh⁸1991, S. 501.

³¹ PAUL VEYNE: La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain, in: *Annales. Economies, sociétés, civilisations* 33 (1978), S. 35–63. Die Neubewertung der Ehe ist entsprechend auch ein wichtiges Thema bei FOUCAULT: *Le souci de soi*, S. 173–216.

³² Die Frage, inwieweit das Christentum ‚einen Unterschied‘ machte, ist denn auch umstritten. Ramsay MACMULLEN: *What Difference Did Christianity Make?*, in: *Historia* 35 (1986), S. 322–342, argumentierte provokant dafür, dass das Christentum in vielen Lebensbereichen gar keinen Unterschied machte und dass etwa in Bezug auf die Beurteilung homosexueller Praktiken (ebd. S. 328f.) soziale und geographische Differenzen wichtiger waren. Allerdings sieht er gerade in der Verschärfung der Rechtsprechung gegen sexuelle Devianz und im Versiegen von literarischen Produkten wie etwa dem eingangs zitierten Catull-Gedicht durchaus einen Unterschied, der in der christlichen Spätantike erkennbar wird (ebd. S. 342f.). Problematisch ist der (auch stark von einer persönlichen Agenda geprägte) Versuch von John BOSWELL: *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago 1981, dem antiken Christentum jeglichen homophoben Charakter abzusprechen und die religiöse Verdammung von ‚Homosexualität‘ als eine Entwicklung des Mittelalters

Dennoch hat die Christianisierung des Reiches diese auch sonst vorhandenen Tendenzen sicher verstärkt. Einerseits hatte das Christentum eine ganz andere Breitenwirkung als die auf elitäre Zirkel begrenzte pagane Philosophie, andererseits konnte das Christentum die Konzepte einer auf die Ehe beschränkten Sexualität in ein heilsgeschichtliches Narrativ einbinden, das der paganen Philosophie in dieser Form fehlte. So hat Kyle Harper 2013 in einem breit rezipierten Buch dezidiert (wenn auch etwas selektiv) argumentiert, dass sich mit der Christianisierung ein radikaler Wandel antiker Sexualmoral vollzogen habe, den er im Titel des Buches als „from shame to sin“ charakterisierte.³³ In Bezug auf homosexuelle Praktiken hat allerdings bereits Eva Cantarella – auf Veyne aufbauend – dargelegt, wie jüdisch-christliche und pagane Traditionen hier zu einer nachhaltigen Transformation der Moralvorstellungen führten.³⁴

Ferner haben auch die Arbeiten von Peter Brown³⁵ sowie der 2018 posthum erschienene vierte Band von Foucaults *Histoire de la sexualité*³⁶ gezeigt, wie Jungfräulichkeit als Ideal im Gegensatz zur sündigen Welt im Christentum eine ganz neue theologische Bedeutung erhielt. Fortpflanzung in der Ehe war als notwendiges Übel akzeptiert, um den Fortbestand der Welt zu garantieren, doch das eigentliche Ideal war die Abkehr von der Welt und das Erlangen eines paradiesischen Engelskörpers,

darzustellen – das Buch ist zwar für die Forschungsgeschichte wichtig, zahlreiche anachronistische Grundannahmen wie auch die Kernthese als solche müssen aber vor dem Hintergrund der intensiven Forschung der letzten Jahrzehnte als widerlegt und unhaltbar gelten (für Boswells Schilderung der hier interessierenden Veränderungen in Kaiserzeit und Spätantike s. ebd., S. 119–136). Auch im traditionellen Männlichkeitsbild gibt es – trotz der zunehmenden Prominenz christlicher Askese – viele Kontinuitäten zur paganen Antike wie Michael E. STEWART: *The Soldier's Life. Martial Virtues and Manly Romanitas in the Early Byzantine Empire*, Leeds 2016, zeigt (vgl. den Bruch und die Differenz stärker, aber nicht immer überzeugend betonend, Matthew KUEFLER: *The Manly Eunuch. Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*, Chicago 2001).

³³ Kyle HARPER: *From Shame to Sin. The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*, Cambridge (Mass.)/London 2013.

³⁴ CANTARELLA: *Bisexuality*, S. 187–210.

³⁵ Peter BROWN: *The Body and Society. Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York 1988.

³⁶ Michel FOUCAULT: *Histoire de la sexualité*, Bd. 4 : *Les aveux de la chair* (édition établie par Frédéric Gros), Paris 2018.

der kein Begehren mehr verspürt. Für homosexuelles Begehren, das nicht der Fortpflanzung des Menschengeschlechts diene, war in diesem Weltbild kein Platz mehr.

Diese Veränderung zeigt sich auch in der Gesetzgebung. Hier kam es im 4. Jahrhundert zu Verschärfungen.³⁷ Unter den beiden Kaisern Constans und Constantius II. ist aus dem Jahr 342 ein Edikt überliefert, das in einem etwas kryptischen Wortlaut gegen homosexuelle Handlungen vorgeht:

Wenn ein Mann in der Art einer Frau heiratet, und als Frau sich anschickt, die (Welt der) Männer wegzuworfen, was begehrt er, wo Geschlecht seinen Ort verliert, wo dieses Verbrechen ist, das man nicht kennen will, wo Venus sich in eine andere Form wandelt, wo Amor gesucht, aber nicht gefunden wird? Wir befehlen, Gesetze aufzurichten und das Recht mit einem rächenden Schwert zu rüsten, damit ausgewählte Strafen den Ehrlosen zuteil werden, die schuldig sind oder in Zukunft schuldig sein werden.³⁸

Das Edikt ist alles andere als klar und Details der Übersetzung umstritten. Eindeutig ist jedoch die moralische Empörung der beiden Kaiser über die Verkehrung der Geschlechterordnung, die mit homosexuellen Akten einhergeht. Ebenso eindeutig ist aber auch, dass dabei weiterhin in traditionellen Kategorien aktiver und passiver Rollen gedacht wird: Bestraft wird nur die Person, die sich penetrieren lässt und sich so zur ‚Frau‘ macht, nicht derjenige, der diese Penetration vollzieht. Die gängige Interpretation ist, dass es sich bei dem kryptischen Edikt wohl nicht um ein Verbot gleichgeschlechtlicher ‚Hochzeiten‘ handelt, sondern um eine Kriminalisierung von Männern, die die passive Rolle einnehmen, beziehungsweise

³⁷ Zur Verschärfung des römischen Rechts bis hin zu den weiter unten behandelten Maßnahmen Justinians s. HARPER: Shame to Sin, S. 148–158, und CANTARELLA: Bisexuality, S. 173–186, sowie DALLA: Ubi Venus mutatur, S. 165–214.

³⁸ Cod. Theod. 9,7,3 = Cod. Iust. 9,9,31 (eigene Übers.): *Cum vir nubit in feminam, femina viros proiectura quid cupiat, ubi sexus perdidit locum, ubi scelus est id, quod non proficit scire, ubi venus mutatur in alteram formam, ubi amor quaeritur nec videtur, iubemus insurgere leges, armari iura gladio ultore, ut exquisitis poenis subdantur infames, qui sunt vel qui futuri sunt rei.*

um ein Verbot männlicher Prostitution.³⁹ Doch bestraft werden nur die Prostituierten, nicht die Freier.

Etwas klarer ist dann ein Edikt der Kaiser Valentinian II., Theodosius und Arcadius aus dem Jahr 390 – also knapp 50 Jahre später:

Alle, die der schändlichen Gewohnheit nachgehen, den männlichen Körper zu verdammen und nach weiblicher Art ein fremdes Geschlecht zu erdulden (denn sie scheinen keinen Unterschied zu Frauen zu haben), sollen für diese Art Verbrechen durch die rächenden Flammen vor dem zuschauenden Volk bestraft werden.⁴⁰

Der im *Codex Theodosianus*, einer im Jahr 438 unter Theodosius II. publizierten Gesetzessammlung, enthaltene Text richtet sich scheinbar gegen passive homosexuelle Praktiken im Allgemeinen – doch die ursprüngliche kaiserliche Konstitution aus dem Jahr 390 ist hier arg verkürzt und generalisiert. Dank der zeitnah verfassten *Mosaicarum et Romanarum legum collatio*, einer anonymen Gesetzessammlung, die römische und biblische Gesetze vergleicht, kennen wir den Kontext und den erweiterten Wortlaut, woraus klar wird, dass es sich um eine gezielte Maßnahme gegen männliche Prostituierte in der Stadt Rom handelt.⁴¹

Wir sehen hier also exemplarisch, wie solche punktuellen *ad hoc*-Maßnahmen später umgedeutet werden konnten. Allerdings nimmt auch die christliche *collatio* eine Umdeutung vor. Denn der anonyme Autor parallelisiert den kaiserlichen Erlass mit dem alttestamentlichen Gebot im 3. Buch Mose, das besagt, dass, wenn jemand mit einem Mann nach weiblicher Art verkehre, beide sich schuldig machten und den Tod erleiden sollten.⁴² Das kaiserliche Gesetz, so der anonyme christliche Autor, entspreche genau dem mosaischen Gebot.

³⁹ Vgl. in diesem Sinne HARPER: *Shame to Sin*, S. 152f., sowie CANTARELLA: *Bisexuality*, S. 175f. und DALLA: *Ubi Venus mutatur*, S. 167–170; WILLIAMS: *Roman Homosexuality*, S. 280, will die Option, dass es sich um ein Heiratsverbot handeln könnte, nicht ausschließen, räumt aber ein, dass die Sache wohl nicht zu entscheiden sei.

⁴⁰ Cod. Theod. 9,7,6 = Lex Visig. 9,4,5 (eigene Übers.): *Omnes, quibus flagitii usus est, virile corpus muliebritur constitutum alieni sexus damnare patientia (nihil enim discretum videntur habere cum feminis), huius modi scelus spectante populo flammae vindicibus expiabunt.*

⁴¹ Coll. 5,3,1.

⁴² Mos. 3 [= Lev.] 20,3.

Das ist eindeutig eine Fehlinterpretation: Bestraft werden auch hier nur die männlichen Prostituierten, die sich passiv penetrieren lassen, nicht ihre aktiven Freier. Der Umgang mit dem kaiserlichen Erlass zeigt aber, wie hier versucht wird, eine noch eher traditionell gehaltene kaiserliche Gesetzgebung den verhärteten moralischen Normen anzupassen: Der Autor der *collatio* ist bemüht, hieraus ein generelles Verbot von Homosexualität im mosaischen Sinn abzuleiten, die aus dem 5. Jahrhundert stammende Gesetzessammlung von Theodosius II. wiederum verallgemeinert die punktuelle Maßnahme gegen männliche Prostitution, so dass daraus ein generelles Verbot passiver Homosexualität zu werden scheint.⁴³

Damit soll der radikale Charakter dieses Erlasses nicht in Frage gestellt werden: Allein der Umstand, dass im Jahr 390 männliche Prostituierte in Rom öffentlich verbrannt wurden,⁴⁴ ist eine massive Verschärfung im Vergleich zu dem, was wir aus den Jahrhunderten zuvor kennen. Bezeichnend ist jedoch, dass beide uns erhaltenen Gesetze des 4. Jahrhunderts, auch wenn sie sich durch ein härteres Vorgehen und eine aufgerüstete Rhetorik auszeichnen, noch ganz dem traditionellen Denken verhaftet bleiben: Kriminalisiert werden nicht homosexuelle Handlungen als solche, sondern lediglich die passive Rolle.

Ein derartiges Denken stieß aber zunehmend auf Kritik. Der anonyme Autor der *collatio* war, wie gezeigt, darum bemüht, die Differenz zwischen alttestamentlichem Verbot des Verkehrs zwischen Männern und dem zeitgenössischen Verbot männlicher Prostitution einfach einzu-ebnen. Andere waren hier kritischer. In einem interessanten Brief aus dem Jahr 399 kritisiert der Kirchenvater Hieronymus die kaiserliche

⁴³ Generell zu diesem (an sich traditionellen) Gesetz und seiner Uminterpretation in der *collatio* und im *Codex Theodosianus* s. HARPER, *Shame to Sin*, S. 141–143 und 153–156, sowie CANTARELLA: *Bisexuality*, S. 177–181, und DALLA: *Ubi Venus mutatur*, S. 170–184.

⁴⁴ So BROWN: *Body and Society*, S. 383. Konkret überliefert ist dies nicht, aber da sich der kaiserliche Erlass von 390 sehr konkret auf die Stadt Rom bezog, ist davon auszugehen, dass die angeordnete Strafe in diesem einen Fall auch tatsächlich vollzogen wurde – ob es darüber hinaus zu weiteren Verfolgungen kam, ist hingegen fraglich, doch allein schon die eine exemplarische Bestrafung und die verschärfte gesetzgeberische Rhetorik sind signifikant für den hier skizzierten Wandel.

Gesetzgebung mit ihrem an Hierarchie und Status orientierten Denken, die teilweise im Widerspruch zur christlichen Moral stehe. Dabei geht es zwar nicht explizit um homosexuelles Verhalten, doch das Problem, das Hieronymus anspricht, trifft den Kern der Sache: Der Brief ist eine Würdigung der christlichen Aristokratin und Wohltäterin Fabiola, deren Biographie freilich den Makel einer Scheidung aufwies, was Hieronymus ausführlich zu rechtfertigen suchte. Die Scheidung sei in diesem Fall für Fabiola kein verwerflicher Akt gewesen, so der Kirchenvater, denn der Ehemann sei ihr mehrfach untreu gewesen; dass er dabei nicht gegen das Gesetz verstoßen habe, sieht Hieronymus als ein Problem an und erklärt:

Die Gesetze der Caesaren sind, es ist wahr, anders als jene von Christus Bei jenen sind die Zügel in Bezug auf die Keuschheit der Männer lockergelassen und nur Ehebruch und „*stuprum*“ werden bestraft, aber Lustbarkeit in Bordellen und mit Sklavinnen ist erlaubt: So als ob die Ehre (*dignitas*) und nicht das Begehren die Schuld ausmache.⁴⁵

Der Kirchenvater spricht damit genau den Punkt an, der sich in der zeitgenössischen Gesetzgebung weiterhin beobachten lässt: Der aktive Mann bleibt straffrei, solange er die körperliche Integrität freier Frauen, Knaben und Männer respektiert – ansonsten wird aktives Begehren, egal welcher Art, nicht unter Strafe gestellt. Dennoch zeigt Hieronymus‘ Brief, dass ein solches Denken im christianisierten Reich zunehmend als problematisch angesehen wurde. Doch bevor sich die Gesetze anpassten, durchlief das Christentum selbst eine Neuinterpretation, welche die alttestamentliche Geschichte um Sodom und Gomorrha eng mit homosexuellen Praktiken verband und so ein theologisches Exemplum lieferte, das entsprechende legislatorische Tätigkeiten rechtfertigen konnte.

3 Die Sünde von Sodom

Just in der Zeit, in der man männliche Prostituierte in Rom verbrannte, verdichten sich die Indizien für eine Neuinterpretation der

⁴⁵ Hier. epist. 77,3 (eigene Übers.): *Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi Apud illos in viris pudicitiae frena laxantur et solo stupro atque adulterio condemnato passim per lupanaria et ancillulas libido permittitur, quasi culpam dignitas faciat, non voluptas.*

alttestamentlichen Geschichte von Sodom und Gomorrha.⁴⁶ Im Buch Genesis zerstört Gott die beiden Städte wegen ihres sündigen Lebenswandels – worin der genau besteht, wird nicht weiter spezifiziert; als Gott dann zwei Engel nach Sodom zu Lot schickt, um ihn zu warnen, nimmt Lot diese als Gäste in sein Haus auf. Die Sodomiter fordern daraufhin unter Missachtung des Gastrechts, dass Lot ihnen die Fremden ausliefere, damit sie sie ‚kennenlernen‘ können.⁴⁷ Dass damit die Androhung einer homosexuellen Vergewaltigung gemeint ist, ist eine naheliegende, aber keine zwingende Interpretation.⁴⁸ Vor allem aber ist es nicht die Ursache für Gottes Zorn: Die Vernichtung der Stadt war bereits beschlossen, bevor Gott die Engel losschickte.

Die antiken Interpretationen stellten daher lange keinen expliziten Link zwischen der Sünde von Sodom und homosexuellen Praktiken her. So meinte etwa der Kirchenvater Clemens von Alexandria im frühen 3. Jahrhundert:

Die Sodomiter gerieten infolge ihrer großen Üppigkeit auf die Irrwege sittenlosen Lebens, trieben ohne Scheu Ehebruch und waren der Knabenliebe bis zur Raserei ergeben.⁴⁹

Luxus und Üppigkeit sind die Hauptvergehen, die dann zu einem generellen sittenlosen Leben führen – Päderastie gehört dazu, doch die Sünde der Sodomiter ist keineswegs exklusiv darauf beschränkt. Interessant ist zudem, dass Päderastie „bis zur Raserei“ (ἐκμανῶς) betrieben wird – möglicherweise brauchte Clemens diesen zusätzlichen ‚Marker‘, um

⁴⁶ Vgl. dazu den aktuellen Beitrag von Eoghan AHERN: The Sin of Sodom in Late Antiquity, in: *Journal of the History of Sexuality* 27 (2018), S. 209–233, auf den sich die folgenden Ausführungen stark stützen; dort findet sich auch eine Diskussion der älteren Forschung.

⁴⁷ Mos. 1 [= Gen.] 19.

⁴⁸ Eine Argumentation *in extremis*, wonach die Stelle gar keine Bezüge zu Homosexualität aufweise, findet sich in dem kontroversen Buch von BOSWELL: *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, S. 92–98.

⁴⁹ Clem. Al. paed. 3,8,44,1: Οἱ Σοδομίται ὑπὸ πολλῆς τρυφῆς ἐξοκειλαντες εἰς ἀσέλγειαν, μοιχεύοντες μὲν ἀδεῶς, περὶ <δὲ> τὰ παιδικὰ ἐκμανῶς ἐπτοημένοι. Übersetzung aus: Des Clemens von Alexandria ausgewählte Schriften. Aus dem Griechischen übers. v. Otto Stählin (Des Clemens von Alexandria ausgewählte Schriften Bd. 1; Bibliothek der Kirchenväter, 2. Reihe, Bd 7) Kempten/München 1934, S. 175, online verfügbar: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-1376/versions/paidagogos-bkv/divisions/313>.

seinem Publikum (er schrieb für gebildete, griechischsprachige Christen in der kosmopolitischen Metropole Alexandria) deutlich zu machen, dass es sich bei dieser unter den urbanen Eliten nach wie vor gängigen Praxis um eine todbringende Sünde handelte. Andere Interpretationen zielen auf die Engelepisode, die teilweise sexuell gedeutet wird, doch meist steht die Verletzung des Gastrechts als das größere Vergehen im Vordergrund.⁵⁰

Am Anfang des fünften Jahrhunderts wird der Untergang Sodoms jedoch eng mit dem als sündhaft taxierten Verkehr zwischen Männern verbunden und die Engelepisode klar als homosexuelles Begehren der Sodomiter gedeutet.⁵¹ Weshalb, darüber lässt sich nur spekulieren. Natürlich passt das in eine Zeit, in der männliche Prostituierte öffentlich verbrannt werden. Es kommt aber wohl noch ein weiterer Faktor hinzu: 410 plünderten die Goten Rom – ein Ereignis, das von den Zeitgenossen als dramatisch erlebt wurde. Pagane Autoren sahen den Grund für den Fall der Ewigen Stadt im Christentum und in der Abkehr von den alten Göttern. Christliche Autoren reagierten mit einem heilsgeschichtlichen Gegenarrativ. So verfasste der Theologe und Historiker Orosius wenige Jahre nach 410 auf Bitten des Kirchenvaters Augustin eine Geschichte gegen die Heiden: Ziel war es zu zeigen, dass die Welt nicht schlechter geworden sei und 410 nicht als Rache der heidnischen Götter gewertet werden dürfe. Der Untergang von Sodom und Gomorrha erhält in diesem Kontext eine ganz neue Aktualität:⁵² Denn hier hat man ein Beispiel

⁵⁰ Eine gründliche Sichtung der jüdischen und frühchristlichen Traditionen bietet James A. Loader: *A Tale of Two Cities. Sodom and Gomorrah in the Old Testament, Early Jewish and Early Christian Traditions*, Kampen 1990, der die weitgehende (wenn auch nicht völlige) Absenz von homosexuellen Motiven in den Schriften vor Augustin hervorhebt; s. auch darauf aufbauend AHERN, *The Sin of Sodom*, der aber die Rolle Augustins relativiert, der zusammen mit Gaudentius und Orosius lediglich einer von mehreren Autoren in dieser Zeit ist, die die Geschichte von Sodom entsprechend interpretieren.

⁵¹ AHERN, *The Sin of Sodom*, S. 220–223, verweist auf Gaudentius von Brescia, der für uns fassbar als Erster an der Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert in einer Predigt (*Tractatus* 10) die Sünde von Sodom mit dem „unnatürlichen“ Verkehr zwischen Männern verbindet, den Paulus in Röm. 1,27 verurteilt.

⁵² Zur Bedeutung des (vielgelesenen!) Orosius für die Verbindung von Sodom mit männlich-homosexuellen Praktiken s. AHERN, *The Sin of Sodom*, S. 223 f.

dafür, wie Gott eine Stadt kollektiv für ihre Sünden strafe. Doch die aus Überfluss entsprossene Sünde ist nun sehr eng gefasst, so schreibt Orosius:

Aus Überfluss entstand nämlich Luxus, aus Luxus verwerfliche Lüste, dahingehend, dass Männer sich auf Männer stürzten und Schändlichkeit trieben, ohne die Orte, die Gegebenheiten oder das Alter zu berücksichtigen.⁵³

Orosius greift damit genau den Wortlaut auf, den Paulus im schon erwähnten Römerbrief verwendet, wo die Beziehung zwischen Männern als Merkmal der römischen Nicht-Christen aufgeführt und als „unnatürlich“ charakterisiert wird. Orosius' Formulierung *masculi in masculos operantes turpitudinem* entspricht nahezu wörtlich der lateinischen Wiedergabe des Römerbriefs in der damals soeben fertiggestellten Vulgata-Übersetzung des Hieronymus.⁵⁴ Einem christlich gebildeten Leser wird diese wörtliche Entsprechung kaum entgangen sein und der Vergleich zwischen dem von Gott zerstörten Sodom und dem von den Goten geplünderten, mehrheitlich noch immer heidnischen Rom lag damit auf der Hand. Orosius impliziert damit, dass die Römer möglicherweise eine göttliche Strafe verdient hätten – ein Motiv, das er an anderer Stelle explizit macht⁵⁵ – hauptsächlich argumentiert er aber, dass der Fall Sodoms zeige, wie Gott strafen könne, wenn er denn strafen wolle: Die Goten in Rom, die christliche Kirchen und die meisten Bewohner schonten, seien nichts im Vergleich zu dem, was Sodom widerfahren sei.⁵⁶

⁵³ Oros. hist. 1,5,8 (eigene Übers.): *Ex abundantia enim luxuria, ex luxuria foedae libidines adolevere, adeo ut masculi in masculos operantes turpitudinem ne consideratis quidem locis conditionibus aetatibusque prouerent.*

⁵⁴ Röm. 1,27 (Vulgata): *Similiter autem et masculi relicto naturali usu feminae exarserunt in desideriis suis in invicem masculi in masculos turpitudinem operantes et mercedem quam oportuit erroris sui in semet ipsis recipientes.* Ob Orosius dabei auf Gaudentius zurückgriff, lässt sich nicht nachweisen – dass er dessen Schriften kannte, ist aber zumindest möglich; vgl. AHERN, *The Sin of Sodom*, S. 223.

⁵⁵ Oros. hist. 7,38,7 und 7,39,8, sieht in Alarich klar eine Strafe für die sündigen Römer und 7,39,2 schlägt explizit den Bezug zu Sodom, indem der Umstand, dass Roms Bischof Ignatius während der Plünderung Roms in Ravenna weilte, der Rettung Lots aus Sodom entspreche.

⁵⁶ Oros. hist. 1,6.

Während Orosius eine christliche Geschichte schrieb, um die Ereignisse des Jahres 410 zu relativieren, verfasste sein Freund und Lehrer Augustin aus demselben Impetus heraus seine theologische Schrift über den Gottesstaat, die wenige Jahre nach Orosius erschien. Auch hier ist die Sünde von Sodom allein auf die homosexuellen Handlungen zwischen Männern beschränkt,⁵⁷ was sich so auch in den späteren Werken Augustins wiederfindet.⁵⁸ Ob Orosius hier Augustin beeinflusst hat, oder ob diese Engführung der Sodom-Geschichte unabhängig voneinander geschah, wird sich nicht eindeutig klären lassen. Doch damit war eine wirkmächtige Deutung begründet, die die keineswegs eindeutige Geschichte aus dem Alten Testament monokausal mit homosexuellen Akten in Verbindung brachte und klarstellte, dass Gott ein solches Verhalten mit kollektiver Vernichtung ahnde.

Es sollte dann aber nochmals gut 100 Jahre dauern, bis diese Neuinterpretation der Sünde von Sodom tatsächlich Auswirkungen auf die Gesetzgebungspraxis haben sollte. Unter Kaiser Justinian wurden Mitte des 6. Jahrhunderts mehrere Gesetze erlassen, die homosexuelle Praktiken mit dem Tod bestrafen. Einerseits findet sich in den *Institutionen*, einer Sammlung älterer Rechtstexte, die Teil der von Justinian angelegten Gesetzeskodifizierung bilden, eine Passage, die erklärt, dass die *lex Iulia*, also die alte Augusteische Sittengesetzgebung, nicht nur Ehebrecher, sondern auch „jene, die ihre unaussprechliche Lust mit Männern auszuleben wagten“⁵⁹, mit dem Schwert bestrafe. Das ist eindeutig eine Verkürzung beziehungsweise eine kreative Fehlinterpretation des ursprünglichen Gesetzes, das wohl nur *stuprum* mit Freigeborenen, nicht aber homosexuelle Akte als solche unter Strafe stellte. Die Umdeutung, die in der justiniani-schen Gesetzessammlung vorgenommen wird, macht daraus aber ein

⁵⁷ Aug. civ. 16,30.

⁵⁸ Vgl. AHERN, *The Sin of Sodom*, S. 224–226.

⁵⁹ Inst. Iust. 4,18,4: *Item lex Iulia de adulteriis coercendis, quae non solum temeratores alienarum nuptiarum gladio punit, sed etiam eos qui cum masculis infandam libidinem exercere audent.*

Gesetz gegen Homosexualität, das ganz im christlichen Sinne nicht nach Status oder zwischen aktiven und passiven Rollen unterschied.⁶⁰

Das ist sicher kein Zufall, denn dabei blieb es nicht. Justinian ließ nicht nur bestehendes Recht sammeln und kodifizieren, er erließ auch selbst neue Gesetze, die in den *Novellae* dem *Codex Iustinianus* angegliedert sind. Dort finden sich auch Gesetze gegen Homosexualität.⁶¹ In der 77. Novelle werden nebst Blasphemie Ausschweifungen, die „wider die Natur“ sind, unter Strafe gestellt, wobei der Kaiser dieses Vorgehen für angezeigt hält:

...damit sie nicht wegen solcher frevelhaften Handlungen den gerechten Zorn Gottes erfahren und nicht die Städte mit ihren Bewohnern zu Grunde gehen. Denn wir werden durch die heiligen Schriften belehrt, dass wegen solcher frevelhaften Handlungen mit den Menschen zugleich die Städte vernichtet werden.⁶²

Noch deutlicher wird der Kaiser in der 559 erlassenen 141. Novelle, in der explizit der Verkehr zwischen Männern – unabhängig davon, ob aktiv oder passiv – unter Strafe gestellt wird – wobei kein Strafmaß genannt wird. Erneut begründet der Kaiser sein Vorgehen mit der Heiligen Schrift:

Denn wir wissen, durch die Heilige Schrift belehrt, welche gerechte Strafe Gott denen, die einst in Sodom wohnten, wegen dieser wahnsinnigen fleischlichen Vermischung zugefügt hat ...⁶³

Daher gelte es, solche Vergehen zu ahnden,

... damit wir nicht durch die hierbei begangene Nachlässigkeit Gott zum Zorn gegen uns anreizen, wenn wir uns nicht um eine so frevelhafte und verbotene

⁶⁰ Vgl. CANTARELLA: *Bisexuality*, S. 181 f.

⁶¹ Zu diesen Gesetzen s. CANTARELLA: *Bisexuality*, S. 182–186, und DALLA: *Ubi Venus mutatur*, S. 185–214.

⁶² Nov. 77,1: *Docemur enim a divinis scripturis, quia ex huiusmodi impiis actibus et civitates cum hominibus pariter perierunt*. Übersetzung von Robert SCHNEIDER, aus: *Das Corpus Iuris Civilis (Romani)*. Ins Deutsche übers. v. einem Verein Rechtsgelehrter und hrsg. v. Karl Eduard Otto/Bruno Schilling/Karl Friedrich Ferdinand Sintenis, Bd. 7: *Novellen*, Leipzig 1833 (Nachdruck Aalen 1985), S. 381.

⁶³ Nov. 141,1: *Scimus enim ex sacris scripturis edocti, quale deus iustum supplicium iis qui Sodomis olim habitaverunt, propter hunc in commixtione furorem intulerit ...*. Übersetzung von Robert SCHNEIDER, aus: *Das Corpus Iuris Civilis*, S. 700.

Handlungsweise bekümmern, welche geeignet ist, den gütigen Gott zum Verderben aller zu reizen.⁶⁴

Über entsprechende gesetzgeberische Tätigkeiten berichten sowohl der zeitgenössische Historiker Prokop wie auch der ebenfalls zeitgenössische Chronist Johannes Malalas. Bei beiden ist eindeutig, dass es sich nicht um rein symbolische Erlasse handelte. Malalas berichtet, dass Justinian zuerst gegen zwei Bischöfe vorgegangen sei, die wegen homosexueller Handlungen denunziert wurden: Einer wurde verbannt, dem anderen wurde der Penis abgeschnitten und in einer Schandparade durch Konstantinopel getragen. Bald darauf habe der Kaiser ein Gesetz gegen Päderastie erlassen, wobei viele dieses Vergehens überführt und ihnen der Penis abgeschnitten worden sei.⁶⁵ Prokop überliefert eine etwas andere Version. In seiner ‚Geheimgeschichte‘, einer polemischen Abrechnung mit Justinian und seiner Frau Theodora, werden die Gesetze gegen Päderastie als willkürlich gebrandmarkt: Eine unbewiesene Anklage habe zur Verurteilung genügt und das Gesetz sei gezielt gegen politische Gegner des Kaisers und gegen Leute mit großem Vermögen angewandt worden.⁶⁶

In gewisser Hinsicht bewegt Justinian sich damit in einer längst etablierten antiken Tradition: Dem politischen Gegner deviantes Sexualverhalten und fehlende Männlichkeit zu unterstellen, war, wie wir gesehen haben, ein gängiger Topos römischer Invektiven. Doch wo früher Spott war, machte man nun Ernst: Während Catull seine Gegner zu effeminieren suchte, indem er sie als Kinäden beschimpfte und ihnen verbal eine Vergewaltigung androhte, vollzog Justinian eine physische Kastration. Vor allem aber hatte sich die Vorstellung von Männlichkeit und legitimem sexuellem Verhalten radikal geändert: Das alte Denken in aktiven und passiven Rollen war einer generellen Verdammung jeglicher gleichgeschlechtlichen Sexualität gewichen.

⁶⁴ Nov. Iust. 141,1: ... *ne per negligentiam hac in re commissam deum contra nos irriteremus, si actionem tam impiam et prohibitam praetermittamus quaeque idonea sit ad bonum deum in omnium perniciem irritandum*. Übersetzung von Robert SCHNEIDER, aus: Das Corpus Iuris Civilis, S. 701.

⁶⁵ Ioh. Mal. 18,18.

⁶⁶ Prok. HA 11,34–36; vgl. 16,18–28; 19,11.

Und mehr noch: Die Sache wurde nun theologisch aufgeladen. Die Begründungen Justinians für seine Gesetze sollte man nicht als bloße frömmelnde Rhetorik abtun. Wie vor allem Mischa Meier in den letzten Jahren immer wieder hervorgehoben hat, war das Zeitalter Justinians auch eine Zeit der Katastrophen: Erdbeben, der Ausbruch der Pest, militärische Rückschläge und eine plötzlich eintretende massive Klimaver schlechterung überschatteten die Regierung dieses Kaisers. Die Vorstellung, dass man den göttlichen Zorn abwenden müsse, um dem Schicksal Sodoms zu entgehen, ist vor diesem Hintergrund tendenziell mehr als nur eine vorgeschobene Begründung.⁶⁷ Es ist aber eine Begründung, die in den Jahrhunderten zuvor so nicht plausibel gewesen wäre und die erst möglich wurde, weil sich im Verlauf der Spätantike die Sicht auf homosexuelle Praktiken radikal gewandelt hatte.

⁶⁷ Vgl. Mischa MEIER: Das andere Zeitalter Justinians. Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung im 6. Jahrhundert n. Chr., Göttingen 2003, S. 591–599.

Bibliographische Hinweise

Die Internetlinks wurden am 19.01.2024 überprüft.

Quellen

- Aug. civ. = AUGUSTINUS, De civitate Dei, in: Sancti Aurelii Augustini episcopi de civitate Dei, 2 Bde., hrsg. v. Bernard DOMBART / Alfons KALB, Stuttgart⁵1981.
- Catull. = CATULLUS, in: Catullus. Edited with a Textual and Interpretative Commentary by D.F.S. THOMSON, Toronto / Buffalo / London 1997.
- Cic Cael. = CICERO, Pro M. Caelio Pro M. Caelio, in: M. Tulli Ciceronis orationes, Bd. 1, hrsg. v. A. C. Clark, Oxford 1905 (ohne Seitenzählung).
- Cic. Mur. = CICERO, Pro L. Murena, Pro M. Caelio, in: M. Tulli Ciceronis orationes, Bd. 1, hrsg. von A. C. Clark, Oxford 1905 (ohne Seitenzählung).
- Clem. Al. paed. = CLEMENS ALEXANDRINUS, Paedagogus (Griechisch), in: Clément d'Alexandrie. Le pédagogue, 3 Bde., hrsg. v. Henri-Irénée MARROU (avec une traduction de Marguerite Harl / Claude Mondésert / Chantal Matray), Paris 1960–1970.
- Clem. Al. paed. = CLEMENS ALEXANDRINUS, Paedagogus (Übersetzung), in: Des Clemens von Alexandria ausgewählte Schriften. Aus dem Griechischen übers. v. Otto STÄHLIN (Des Clemens von Alexandria ausgewählte Schriften, Bd. 1; Bibliothek der Kirchenväter, 2. Reihe, Bd 7), Kempten / München 1934, online verfügbar: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-1376/versions/paidagogos-bkv>.
- Cod. Iust. = Corpus Iuris Civilis, Codex Iustinianus, in: Corpus Iuris Civilis, Bd. 2: Codex Iustinianus, hrsg. v. Paul KRÜGER, Berlin 1880.
- Cod. Theod. = Codex Theodosianus, in: Codex Theodosianus, Bd. 1: Theodosiani libri XVI, hrsg. v. Theodor MOMMSEN, Berlin 1904 (Nachdruck Hildesheim 2000).
- Coll. = Mosaicarum et Romanarum legum collation, in: Collectio liberorum iuris anteiustinianiani in usum scholarum. Bd. 3, hrsg. v. Theodor MOMMSEN, Berlin 1890, S. 107–198.
- Hier. epist. = HIERONYMUS, Epistulae, in: Saint Jérôme, Correspondance. Texte établi et traduit par Jérôme LABOURT, 8 Bde., Paris 2002–2003.
- Inst. Iust. = Corpus Iuris Civilis, Institutiones, in: Corpus Iuris Civilis, Bd. 1: Institutiones, hrsg. v. Paul KRÜGER, Berlin 1877.
- Ioh. Mal. = IOHANNES MALALAS, Chronographia, in: Ioannis Malalae Chronographia, hrsg. v. Johannes THURN, Berlin / New York 2000, online verfügbar mit Kommentar: <https://malalas.hadw-bw.de/kommentar/>.
- Lex Visig. = Leges Visigothorum, in: Lex Romana Visigothorum, hrsg. v. Gustav HÄHNEL, Leipzig 1849 (Nachdruck Aalen 1962).
- Mos. 1 [= Gen.] = Erstes Buch Mose / Genesis, in: The Old Testament in Greek, Bd. 1, hrsg. v. Henry Barclay SWETE, Cambridge⁴1909, S. 1–103.
- Mos. 3 [= Lev.] = Drittes Buch Mose / Levitikus, in: The Old Testament in Greek, Bd. 1, hrsg. v. Henry Barclay SWETE, Cambridge⁴1909, S. 188–250.
- Muson. = MUSONIUS RUFUS, in: Epiktet, Teles, Musonius. Ausgewählte Schriften, hrsg. und übers. v. Rainer NICKEL, München / Zürich 1994. S. 400–537.
- Nov. = Corpus Iuris Civilis, Leges Novellae (Lateinisch), in: Corpus Iuris Civilis, Bd. 3: Novellae, hrsg. v. Rudolf SCHÖLL, Berlin 1895.

- Nov. = Corpus Iuris Civilis, Leges Novellae (Übersetzung), in: Das Corpus Iuris Civilis (Romani). Ins Deutsche übers. v. einem Verein Rechtsgelehrter und hrsg. v. Karl Eduard OTTO/Bruno SCHILLING/Karl Friedrich Ferdinand SINTENIS, Bd. 7: Novellen, Leipzig 1833 (Nachdruck Aalen 1985).
- Oros. hist. = OROSIUS, *Historiae adversus paganos*, in: Pauli Orosii *historiarum adversum paganos libri VII*, hrsg. v. Karl ZANGENMEISTER, Wien 1882.
- Plut. Caes. = PLUTARCHOS, Caesar, in: *Plutarchi vitae parallelae*, Bd. 2/2, hrsg. v. Konrat ZIEGLER/Hans GÄRTNER, Stuttgart / Leipzig 1994, S. 253–337.
- Prok. HA. = PROKOPIOS, *Historia arcana*, in: *Procopii Caesariensis opera omnia*, Bd. 3: *Historia quae dicitur arcana*, hrsg. v. Jakob HAURY / Gerhard WIRTH, Leipzig 1963.
- Röm. (Vulgata) = Römerbrief (Lateinische Vulgata), in: Hieronymus. *Biblia Sacra Vulgata*, Bd. 5, lateinisch-deutsch hrsg. v. Andreas BERIGER / Widu-Wolfgang EHLERS / Michael FIEGER, Berlin / Boston 2018, S. 704–763.
- Röm. = Römerbrief (Griechisch), in: *Novum Testamentum Graece*, hrsg. von Eberhard und Erwin NESTLE/Barbara und Kurt ALAND, Stuttgart ²⁷1993, S.409–440.
- Röm. = Römerbrief (Übersetzung), in: *Das Neue Testament, übersetzt und kommentiert von Ulrich WILCKENS*, Zürich / Gütersloh ⁸1991, S. 495–558.
- Suet. Iul. = SÜETONIUS, *Divus Iulius*, in: C. Suetoni *Tranquilli de vita Caesarum libros VIII et de grammaticis et rhetoribus librum*, hrsg. v. Robert A. KASTER, Oxford / New York 2016, S. 7–64.

Literatur

- AHERN, Eoghan: *The Sin of Sodom in Late Antiquity*, in: *Journal of the History of Sexuality* 27 (2018), S. 209–233.
- BOSWELL, John: *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago 1981.
- BROOTEN, Bernadette J.: *Love between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, Chicago/London 1996.
- BROWN, Peter: *The Body and Society. Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York 1988.
- CANTARELLA, Eva: *Bisexuality in the Ancient World*, New Haven/London 1992.
- DALLA, Danilo: „Ubi Venus mutatur“. Omosessualità e diritto nel mondo Romano, Mailand 1987.
- EDWARDS, Catharine: *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, Cambridge 1993.
- FOUCAULT, Michel: *Histoire de la sexualité*, Bd. 4 : *Les aveux de la chair* (édition établie par Frédéric Gros), Paris 2018.
- Foucault, Michel: *Histoire de la sexualité*, Bd. 3 : *Le souci de soi*, Paris 1984.
- FOUCAULT, Michel: *Histoire de la sexualité*, Bd. 2 : *L'usage des plaisirs*, Paris 1984.
- HALPERIN, David M.: *How to Do the History of Homosexuality*, Chicago/London 2002.
- HALPERIN, David M.: *Saint Foucault. Towards a Gay Hagiography*, New York/Oxford 1995.
- HALPERIN, David M.: *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York /London 1990.
- HALPERIN, David M. / WINKLER, John J. / ZEITLIN, Froma I. (Hrsg.): *Before Sexuality. The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton 1990.

- HARPER, Kyle: *From Shame to Sin. The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*, Cambridge (Mass.)/London 2013.
- HARRISON, Stephen J.: *The Need for a New Text of Catullus*, in: *Vom Text zum Buch*, hrsg. v. Christiane Reitz (Subsidia Classica 3), St Katharinen 2000, S. 63–79.
- HUBBARD, Thomas K. (Hrsg.): *A Companion to Greek and Roman Sexualities*, Malden 2014.
- KUEFLER, Matthew: *The Manly Eunuch. Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*, Chicago 2001.
- LAES, Christian: *When Classicists Need to Speak Up. Antiquity and Present Day Pedophilia – Pederasty*, in: *Aeternitas Antiquitatis. Proceedings of the Symposium Held in Skopje, August 28, as Part of the 2009 Annual Conference of Euroclassica*, hrsg. v. Valerij Sofronievski, Skopje 2010, S. 30–59.
- LOADER, James A.: *A Tale of Two Cities. Sodom and Gomorrah in the Old Testament, Early Jewish and Early Christian Traditions*, Kampen 1990.
- MACMULLEN, Ramsay: *What Difference Did Christianity Make?*, in: *Historia* 35 (1986), S. 322–342.
- MASTERTON, Mark/RABINOWITZ, Nancy Sorkin/ROBSON, James (Hrsg.): *Sex in Antiquity. Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World*, London/New York 2015.
- MEIER, Mischa: *Das andere Zeitalter Justinians. Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung im 6. Jahrhundert n. Chr.*, Göttingen 2003.
- MEISTER, Jan B.: *Anders denken mit der Antike? Antike Konzeptionen von Geschlecht und moderne Transformationen*, in: *Weiblichkeit – Macht – Männlichkeit. Perspektiven für eine Geschlechtergeschichte der Antike*, hrsg. v. Jan B. Meister / Seraina Ruprecht, Frankfurt am Main / New York 2023, S. 79–102.
- MEISTER, Jan B.: *Reports about the ‚Sex Life‘ of Early Roman Emperors. A Case of Character Assassination?*, in: *Character Assassination throughout the Ages*, hrsg. v. Martijn Icks / Eric Shiraev, Basingstoke 2014, S. 59–81.
- MEISTER, Jan B.: *Der Körper des Princeps. Zur Problematik eines monarchischen Körpers ohne Monarchie*, Stuttgart 2012.
- MEYER-ZWIFFELHOFFER, Eckhard: *Im Zeichen des Phallus. Die Ordnung des Geschlechtslebens im antiken Rom*, Frankfurt a. M. 1995.
- ORMAND, Kirk: *Foucault’s History of Sexuality and the Discipline of Classics*, in: *A Companion to Greek and Roman Sexualities*, hrsg. v. Thomas K. Hubbard, Malden 2014, S. 54–70.
- RICHLIN, Amy: *Reading Boy-Love and Child-Love in the Greco-Roman World*, in: *Sex in Antiquity. Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World*, hrsg. v. Mark Masterton/Nancy Sorkin Rabinowitz/James Robso, London/New York 2015, S. 352–373.
- RICHLIN, Amy: *Foucault’s History of Sexuality: A Useful Theory for Women?*, in: *Rethinking Sexuality. Foucault and Classical Antiquity*, hrsg. v. David H. Larmour/Paul A. Miller/Charles Platter, Princeton 1998, S. 138–170.
- RICHLIN, Amy: *Not before Homosexuality. The Materiality of the Cinaedus and the Roman Law against Love between Men*, in: *Journal of the History of Sexuality* 3 (1993), S. 523–573.
- SKINNER, Marilyn B.: *Sex*, in: *A Cultural History of the Human Body in Antiquity (750 BCE – 1000 CE)*, hrsg. v. Daniel H. Garrison, Oxford/New York 2010, S. 67–82 und S. 283–287.
- SKINNER, Marilyn B.: *Sexuality in Greek and Roman Culture*, Malden 2005.

- SKINNER, Marilyn B.: Zeus and Leda. The Sexuality Wars in Contemporary Classical Scholarship, in: *Thamyris* 3 (1996), S. 103–123.
- STEWART, Michael E.: *The Soldier's Life. Martial Virtues and Manly Romanitas in the Early Byzantine Empire*, Leeds 2016.
- VEYNE, Paul: La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain, in: *Annales. Economies, sociétés, civilisations* 33 (1978), S. 35–63.
- WALTERS, Jonathan: Invading the Roman Body. Manliness and Impenetrability in Roman Thought, in: *Roman Sexualities*, hrsg. v. Judith P. Hallett/Marilyn B. Skinner, Princeton 1998, S. 29–43.
- WILLIAMS, Craig A.: *Roman Homosexuality. Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*, Oxford ²2010.
- WINKLER, John J.: *The Constraints of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, New York 1990.

Internetlink

- BORSCH, Jonas / MEISTER, Jan B.: Idealisiert, sexualisiert, materialisiert, politisiert. Antike Körper und ihre Geschichte(n), in: *H-Soz-Kult*, 08.02.2022, <https://www.hsozkult.de/literaturereview/id/forschungsberichte-5091>.