

# Zweitveröffentlichung



Eickels, Klaus van

## Tender Comrades : Gesten männlicher Freundschaft und die Sprache der Liebe im Mittelalter

Datum der Zweitveröffentlichung: 20.11.2023

Verlagsversion (Version of Record), Zeitschriftenartikel

Persistenter Identifikator: urn:nbn:de:bvb:473-irb-918492

### Erstveröffentlichung

Eickels, Klaus van (2004): „Tender Comrades : Gesten männlicher Freundschaft und die Sprache der Liebe im Mittelalter“. In: Invertito : Jahrbuch für die Geschichte der Homosexualitäten, Jg. 6, Kontakte - Freundschaften - Partnerschaften, S. 9-48, Berlin: Männerschwarm Verlag.

### 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 des/der Rechteinhaber(s) einholen.

Für dieses Dokument gilt eine Creative-Commons-Lizenz.



Die Lizenzinformationen sind online verfügbar:

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

**Klaus van Eickels**

## **"Tender Comrades"**

### **Gesten männlicher Freundschaft und die Sprache der Liebe im Mittelalter**

---

#### Übersicht

Der Austausch von Zärtlichkeiten in der Öffentlichkeit wurde (und wird teilweise heute noch) in den westlichen Gesellschaften als größere Provokation angesehen als der nicht öffentliche Vollzug homosexueller Handlungen. Diese Sichtweise birgt einen tief greifenden kulturellen Unterschied zum Mittelalter und zur Frühen Neuzeit. In der geordneten Gesellschaft der Vormoderne wurde die Pflege eines weitläufigen Netzwerkes zu einer Schlüsselkompetenz: Dazu gehörten der Aufbau unterschiedlich enger Freundschaftsbindungen und die Stabilisierung dieser Beziehungen durch eine emotionale Aufladung.

Zu den zentralen Gesten einer physischen Intimität gehörten der Kuss und die Umarmung, die Tradition des gemeinsamen Schlafens und das gemeinsame Essen aus einer Schüssel. In dem Artikel werden diese unterschiedlichen Formen physischer Intimität analysiert. Die ritualisierten und mit sozialpolitischem Inhalt aufgeladenen Gesten werden dabei auf Aspekte erotischer Natur untersucht. Darüber hinaus wird die mittelalterliche Differenzierung zwischen gleichgeschlechtlicher Attraktion und homosexuellem Verhalten betrachtet.

---

1988 verarbeitete Billy Bragg, der bekannte Songwriter der englischen politischen Linken, seine Erfahrungen aus den wenigen Monaten, die er in der britischen Armee verbracht hatte, in dem Lied *Tender Comrade* ("Zärtlicher Kamerad"):<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> [http://www.billybragg.co.uk/releases/albums/workers\\_playtime/work3.html](http://www.billybragg.co.uk/releases/albums/workers_playtime/work3.html) (eingesehen 29.10.2003); LP *Worker's Playtime* (1988), Übersetzung durch den Autor. Zur Biographie Steven William Braggs (\*1957) vgl.: <http://www.billybragg.co.uk/biography/index.html>; [http://en.wikipedia.org/wiki/Billy\\_Bragg](http://en.wikipedia.org/wiki/Billy_Bragg); <http://www.bbc.co.uk/dna/h2g2/A514621>. Zur Erfahrung Braggs in der britischen Armee 1981 vgl.: Julia M. Rubiner, *Contemporary Musicians 7* (1992), <http://www.jpjroebuck.free-serve.co.uk/braggbio.html>: "Suddenly unemployed and frustrated by the dissolution of his band, Bragg joined Her Majesty's Forces at Catterick Camp, where he hoped to learn tank-driving skills. He realised immediately, though, that he had no business

What will you do when the war is over, tender comrade  
 When we lay down our weary guns  
 When we return home to our wives and families  
 And look into the eyes of our sons  
 What will you say of the bond we had, tender comrade  
 Will you say that we were brave  
 As the shells fell all around us  
 Or that we wept and cried for our mothers  
 And cursed our fathers  
 For forgetting that all men are brothers

Will you say that we were heroes  
 Or that the fear of dying among strangers  
 Tore our innocence and false shame away  
 And from that moment on deep in my heart I knew  
 That I would only give my life for love

Brothers in arms in each others arms  
 Was the only time that I was not afraid  
 What will you do when the war is over, tender comrade  
 When we cast off these khaki clothes  
 And go our separate ways  
 What will you say of the bond we had  
 Tender comrade<sup>2</sup>

Bragg schildert die Erfahrung von Männern, die aus ihren familiären Bindungen und den Sicherheiten des zivilen Lebens herausgerissen im Kampf-

---

in the military, served out his 90-day term, and retired from the service."; vgl.: [http://www.movement.org.uk/clientsuppliedfiles/movement/billybragg\\_interview.pdf](http://www.movement.org.uk/clientsuppliedfiles/movement/billybragg_interview.pdf).

<sup>2</sup> Zärtlicher Kamerad, was wirst du tun, wenn der Krieg vorbei ist, wenn wir unsere müden Waffen niederlegen und nach Hause zurückkehren zu unseren Frauen und Familien und unseren Söhnen in die Augen schauen? Was wirst du sagen über die Bindung, die wir hatten, zärtlicher Kamerad. Wirst du sagen, dass wir tapfer waren, als die Granaten überall um uns herum einschlugen? Oder dass wir weinten und nach unseren Müttern riefen und unsere Väter dafür verfluchten, dass sie vergessen hatten, dass alle Menschen Brüder sind? Wirst du sagen, wir waren Helden, oder dass die Angst, unter Fremden zu sterben, unsere Unschuld und falsche Scham hinwegriss? Von diesem Augenblick an wusste ich, dass ich mein Leben nur für Liebe geben würde. Waffenbrüder einander in den Armen liegend, das war das einzige Mal, dass ich keine Angst hatte. Was wirst du tun, wenn der Krieg vorbei ist, zärtlicher Kamerad, wenn wir diese Khaki-Uniformen wegwerfen und unsere getrennten Wege gehen. Was wirst du sagen über die Bindung, die wir hatten, zärtlicher Kamerad.

einsatz das elementare Angewiesensein jedes Soldaten auf verlässliche Kameraden erleben, aber auch die daraus erwachsende emotionale Nähe und physische Intimität. Für diese Bindung fehlt in der modernen Sprache westlicher Kulturen ein passender Begriff. Sie ist deshalb den daheim gebliebenen Angehörigen, selbst dem eigenen Sohn, nicht vermittelbar. Bragg bezeichnet sie unbestimmt als "das Band, das zwischen uns war" ("the bond we had"):

Die Angst, allein zu sterben, durchbricht die Mauer der "falschen Scham und der Unschuld"; in den Armen seines "zärtlichen Kameraden" erkennt der Erzähler, dass er nur noch aus Liebe zu ihm sein Leben aufs Spiel setzen wird. Emotionale Bindung gepaart mit physischer Nähe gipfelt in dem Eingeständnis, einen Kameraden zu lieben. Dieses Eingeständnis kostet Überwindung. Ein Mann, ein Soldat gar, der öffentlich einem anderen seine Liebe erklärt, provoziert, denn er überschreitet die Grenze zwischen bürgerlicher Normalität und ausgegrenzter Andersartigkeit – und zwar auch dann, wenn die Möglichkeit sexueller Handlungen nicht explizit angedeutet wird.

### **Kameradschaft – Freundschaft – Liebe – Sexualität<sup>3</sup>**

In den westlichen Gesellschaften des 20. Jahrhunderts bestand und besteht die eigentliche Provokation gleichgeschlechtlicher Liebe nicht im Vollzug

---

<sup>3</sup> Der vorliegende Aufsatz beruht auf meiner Habilitationsschrift: Eickels, Klaus van: Vom inszenierten Konsens zum systematisierten Konflikt. Die englisch-französischen Beziehungen und ihre Wahrnehmung an der Wende vom Hoch- zum Spätmittelalter (Mittelalter-Forschungen 10), Stuttgart: Thorbecke 2002. Für die LeserInnen von *Invertito* dürften dort vor allem folgende Themen von Interesse sein: Wahrnehmung mann-männlicher Liebe und Freundschaft im Mittelalter (S. 26-29), Wilhelm II. Rufus von England (S. 74-76), Eduard II. von England (S. 191-196), Männlichkeit, Unmännlichkeit, Entmannung (S. 261-281), Durchsetzung des Deutungsmusters "Homosexualität" im 20. Jahrhundert, Schlafen in einem Bett und seine rituelle Bedeutung im Mittelalter, Richard Löwenherz und seine Wahrnehmung im 19. und 20. Jahrhundert (S. 341-393). Die dort ausführlich behandelten Beispiele sind im Folgenden nur mit den unmittelbar notwendigen Belegen nachgewiesen. Ausführlicher und detaillierter als in meiner Habilitationsschrift habe ich im Folgenden die Frage behandelt, wie sich die Geschichte mann-männlicher Liebe und Freundschaft im Mittelalter einordnet in eine Geschichte der (Homo-)Sexualitäten. Im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen steht die männliche Freundschaft. Die Frage nach den Beziehungen unter Frauen ist gänzlich anders gelagert und bedarf einer eigenen ausführlichen Untersuchung. Wenn im Folgenden generische Begriffe gebraucht werden, sind Frauen nur dann mitgemeint, wenn dies explizit gesagt wird.

homosexueller Handlungen, sondern in der offen gezeigten affektiven Bindung unter Männern. Michel Foucault (1926-1984) stellte dies in den siebziger Jahren in einem Interview heraus: "Zwei junge Männer, die man weggehen sieht, um in einem Bett zu schlafen, sie toleriert man. Aber wenn sie am nächsten Morgen aufwachen mit einem Lächeln auf den Lippen, sich an der Hand halten und sich zärtlich umarmen und so ihr Glück zum Ausdruck bringen, dann vergibt man ihnen nicht. Nicht der Aufbruch zur Lust ist unerträglich, sondern das glückliche Erwachen."<sup>4</sup> Die hier von Foucault formulierte Haltung spiegelt sich in der Rechtsentwicklung des späten 20. Jahrhunderts, denn die Aufhebung der Strafbarkeit homosexueller Handlungen ging überall in Europa und Nordamerika der Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften um Jahrzehnte voraus.

Die hierin zum Ausdruck kommende Einstellung unterscheidet sich grundlegend von den Deutungsmustern, die die Wahrnehmung personaler Bindungen in der Vormoderne bestimmten. Mittelalterliche und frühneuzeitliche Verbote richteten sich gegen bestimmte Handlungen, die gegen die von Gott gesetzte Ordnung der Natur zu verstoßen schienen. Erst seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert wurde die Ablehnung dieser Handlungen projiziert auf jegliche Form enger affektiver Bindung unter Männern.

Dies ist Ausdruck einer tief greifenden kulturellen Veränderung, die uns vom Mittelalter und der Frühen Neuzeit, aber auch vom 19. Jahrhundert trennt: Die von der modernen Psychologie im späten 19. Jahrhundert erarbeiteten Erklärungsansätze wurden im Verlauf der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in vereinfachter Form gesellschaftliches Gemeingut. Das neue Bild vom Menschen ging aus von den Trieben und Affekten als Kern der Persönlichkeit. Als gesund und normal galt nun nicht mehr der Mensch, der seine gesellschaftlich nicht akzeptierten Begierden beherrschte, sondern derjenige, der solche Begierden überhaupt nicht empfand. Richard von Krafft-Ebing (1840-1902) stellte in seiner einflussreichen, von 1886 bis zu seinem Tod in jährlich erweiterten Auflagen erscheinenden *Psychopathia sexualis* unmissverständlich klar, dass nicht das Handeln, sondern das Empfinden einer Person für ihre psychologische Einschätzung ausschlag-

---

<sup>4</sup> <http://www.le-national.com/bonheur-gai.html> (29.10.2003): "Deux homosexuels, non, deux garçons qu'on voit partir ensemble pour aller coucher dans le même lit, on les tolère, mais si le lendemain matin, ils se réveillent avec le sourire aux lèvres, ils se tiennent par la main et s'embrassent tendrement et affirment ainsi leur bonheur, là on ne leur pardonne pas. Ce n'est pas le départ pour le plaisir qui est insupportable, c'est le réveil heureux."

gebend sei: "Das Entscheidende ist hier der Nachweis der perversen Empfindungen gegenüber dem eigenen Geschlechte, nicht die Konstatierung von Handlungen an demselben."<sup>5</sup>

In der geordneten Gesellschaft der Vormoderne war es eine soziale Schlüsselkompetenz gewesen, ein weitläufiges Netzwerk unterschiedlich enger Freundschaftsbindungen aufzubauen und diese wo immer möglich durch emotionale Aufladung zu stabilisieren. Das bürgerliche Ideal der freien Konkurrenz gleichberechtigter Individuen dagegen konzeptualisierte den öffentlichen Raum als eine "Gesellschaft der Fremden", in der enge affektive Bindungen als Störfaktor erschienen.<sup>6</sup> Sie wurden teils projiziert auf abstrakte übergeordnete Kategorien wie die Nation, teils ausgelagert in den abgegrenzten privaten Raum der Familie.

Ehegatten entwickelten die Erwartung, in der Ehe nicht nur sozioökonomische Absicherung, sondern auch die Befriedigung aller emotionalen und sexuellen Sehnsüchte zu finden und destabilisierten durch diese Überfrachtung zugleich die Ehe als soziale Institution.<sup>7</sup> Beziehungen zu Personen außerhalb der Familie blieben sozial wichtig, wurden jedoch emotionalen Gehalts weitgehend entkleidet. Zwar idealisierten der Kreis um den Dichter Stefan George und die deutsche Jugendbewegung um die Jahrhundertwende männliche Freundschaft bis ins Extrem, doch konnten die daraus abgeleiteten männerbündischen Vorstellungen die Entwicklung nicht aufhalten, da sie als antibürgerlich und antimodernistisch wahrgenommen wurden.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Eder, Franz X.: Von 'Sodomiten' und 'Konträrsexuellen'. Die Konstruktion des 'homosexuellen' Subjekts im deutschsprachigen Wissenschaftsdiskurs des 18. und 19. Jahrhunderts, in: Hey, Barbara / Roth, Roswith / Pallier, Ronald (Hg.): Que(e)rdenken. Weibliche/männliche Homosexualität und Wissenschaft, Innsbruck/Wien: Studien-Verlag 1997, S. 15-39, S. 29; vgl. Oosterhuis, Harry: Stepchildren of Nature. Krafft-Ebing, Psychiatry, and the Making of Sexual Identity (The Chicago Series on Sexuality, History, and Society), Chicago: University of Chicago Press 2000.

<sup>6</sup> Vowinckel, Gerhard: Verwandtschaft, Freundschaft und die Gesellschaft der Fremden. Grundlagen menschlichen Zusammenlebens, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995.

<sup>7</sup> Gillis, John R.: Mythos Familie. Auf der Suche nach der eigenen Lebensform, Weinheim: Beltz Quadriga 1997.

<sup>8</sup> Ulrike Brunotte: Zwischen Eros und Krieg. Männerbund und Ritual in der Moderne, Berlin: Wagenbach 2004; vgl. Eickels 2002, S. 354f., Anm. 206 (Lit.); Bruns, Claudia: (Homo-)Sexualität als virile Sozialität. Sexualwissenschaftliche, antifeministische und antisemitische Strategien zur Einschreibung in hegemoniale

Noch im späten 19. Jahrhundert orientierten sich viele Mediziner – in einer mit mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Vorstellungen weitgehend kompatiblen Weise – am Leitbild der sozial integrierten "Normalsexualität" des selbstbeherrschten Individuums und stellten dieser als pathologische Ausprägungen sowohl exzessive "Heterosexualität" als auch die Grenze zu unerlaubtem Handeln überschreitende "Homosexualität" gegenüber.<sup>9</sup> Die neu entstehenden psychologischen Erklärungsmodelle dagegen reduzierten dieses dreigliedrige Wahrnehmungsmuster auf den binären Gegensatz von (normaler) "Heterosexualität" und (devianter) "Homosexualität".<sup>10</sup>

Enge mann-männliche Bindungen gerieten durch diese Verschiebung der Wahrnehmungsmuster zunehmend unter Verdacht. Einen der frühesten Belege bietet das Gedicht *Two loves*, das Lord Alfred Douglas (1870-1945) im Dezember 1894 als Student in Oxford veröffentlichte. Er lässt die Allegorien der beiden Erscheinungsformen der Liebe aufeinander treffen. Beide Jünglinge nehmen für sich den Namen der Liebe in Anspruch, der eine jedoch behauptet, er allein sei "true love":

'He lieth, for his name is Shame,  
But I am Love, and I was wont to be  
Alone in this fair garden, till he came  
Unasked by night; I am true Love, I fill  
The hearts of boy and girl with mutual flame.'  
Then sighing, said the other, 'Have thy will,  
I am the love that dare not speak its name.'<sup>11</sup>

---

Männlichkeiten im Diskurs der Maskulinisten 1880-1920, in: Heidel, Ulf / Micheler, Stefan / Tuidier, Elisabeth (Hg.): *Jenseits der Geschlechtergrenzen*, Hamburg: MännerschwarmSkript 2001; Reulecke, Jürgen: "Ich möchte einer werden so wie die ...". Männerbünde im 20. Jahrhundert (Reihe Geschichte und Geschlechter 34), Frankfurt a.M.: Campus-Verlag 2001; Geuter, Ulfried: *Homosexualität in der deutschen Jugendbewegung. Jungenfreundschaft und Sexualität im Diskurs von Jugendbewegung, Psychoanalyse und Jugendpsychologie am Beginn des 20. Jahrhunderts* (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1113), Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1994; Keilson-Lauritz, Marita: *Von der Liebe, die Freundschaft heißt. Zur Homoerotik im Werk Stefan Georges* (Homosexualität und Literatur 2), Berlin: Verlag Rosa Winkel 1987.

<sup>9</sup> Lynch, Michael: 'Here is Adhesiveness'. From Friendship to Homosexuality, in: *Victorian Studies* 29 (1985-1986), S. 67-96.

<sup>10</sup> Katz, Jonathan Ned: *The Invention of Heterosexuality*, New York: Dutton 1995; Katz, Jonathan Ned: *The Invention of Heterosexuality*, in: *Socialist Review* 20 (1990), S. 7-34.

<sup>11</sup> *The Chameleon. A Bazaar of Dangerous and Smiling Chances* 1.1 (December

Dieses Verständnis aber bestimmte noch keineswegs die allgemeine Wahrnehmung. Als im folgenden Jahr Oscar Wilde vor Gericht mit einem überschwänglichen Liebesbrief konfrontiert wurde, den er Alfred Douglas geschrieben hatte, und gefragt wurde: "Is that an ordinary letter?", konnte er die Zuhörer im Gerichtssaal noch mit der knappen Erwiderung auf seine Seite ziehen: "Everything I write is extraordinary."<sup>12</sup> Selbst im folgenden ersten Strafprozess wegen "acts of gross indecency" erhielt Wilde noch viel Applaus und nur wenige Pfiffe des Publikums, als er Douglas' Gedicht über "the love that dare not speak its name" mit den Worten kommentierte, die Liebe, die zu seiner Zeit ihren Namen nicht mehr zu nennen (d.h. sich selbst nicht als Liebe zu bezeichnen) wage, sei die Zuneigung eines älteren Mannes zu einem jüngeren, wie sie zwischen David und Jonathan bestand, wie sie Platon zur Grundlage seiner Philosophie machte und wie sie auch in den Sonetten Michelangelos und Shakespeares zu finden sei. Sie sei schön, gut und die edelste Form der Zuneigung. Nichts an ihr sei unnatürlich, sondern sie sei ihrem Wesen nach "intellectual" und entstehe daher oft zwischen einem älteren Mann mit "intellect" und einem jüngeren Mann, der alle Freude, Hoffnung und den Glanz des Lebens noch vor sich habe. Dies jedoch verstehe die Welt nicht mehr; deshalb ziehe sie diese Liebe ins Lächerliche und stelle sie sogar an den Pranger.<sup>13</sup> Erst als Wilde konkrete Verfehlungen mit jungen Männern der Unterschicht nachgewiesen wurden, schlug die Stimmung zu seinen Ungunsten um. Nicht mann-männliche Emotionalität erregte Anstoß, sondern sexuelle Handlungen und die Überschreitung der Standesgrenzen.<sup>14</sup>

Schon wenig später jedoch drängte sich dem Dichter Edward Carpenter (1844-1929) die Ahnung auf, dass die Zeit der selbstverständlichen sozialen Akzeptanz enger mann-männlicher Freundschaftsbeziehungen ihrem Ende entgegengehen könnte. Um 1900 schrieb Carpenter in einem Brief an den Publizisten W. T. Stead: "A few more cases like Oscar Wilde's and we shall find the freedom of comradeship now possible to men seriously impaired."<sup>15</sup>

---

1894); <http://www.law.umkc.edu/faculty/projects/ftrials/wilde/poemsofdouglas.htm>. (29.10.2003).

<sup>12</sup> <http://www.law.umkc.edu/faculty/projects/ftrials/wilde/Wildelibeltranowcross.html>.

<sup>13</sup> <http://www.law.umkc.edu/faculty/projects/ftrials/wilde/Crimwilde.html>.

<sup>14</sup> Foldy, Michael S.: *The Trials of Oscar Wilde. Deviance, Morality, and Late-Victorian Society*, New Haven: Yale University Press 1997; vgl. auch: <http://www.law.umkc.edu/faculty/projects/ftrials/wilde/wildeaccount.html>.

<sup>15</sup> Weeks, Jeffrey: *Coming out. Homosexual politics in Britain from the nineteenth century to the present*, London: Quartet Books 1977.

### Die Rezeption des Konzepts "Homosexualität" außerhalb der Medizin

Die Annahme, dass Homosexualität nicht ein Laster sei, dem jeder verfallen könne, sondern die psychologische Veranlagung einer spezifischen Minderheit, wurde, als Carpenter seinen Brief verfasste, außerhalb medizinischer Fachkreise vor allem von Juristen, vereinzelt aber auch von Historikern rezipiert. In seiner *Geschichte der Babenberger* von 1894 analysierte der Österreicher Georg Juritsch die Gründe für die Scheidung Herzog Friedrichs des Streitbaren von seiner zweiten Gattin Agnes von Meranien 1243. Grundlage seiner Deutung war eine Nachricht der Annalen von Heiligenkreuz. Diese berichten, der Herzog habe in seinem Haushalt zwei junge Männer (*adulescentuli*) unterhalten und diese so sehr geliebt, dass er, als sie im Kampf tödlich verwundet wurden, in allen Klöstern seines Herzogtums für sie beten ließ, einen Kreuzzug gelobte und versprach, jegliches möglicherweise von ihm begangene Unrecht wiedergutzumachen. Der Annalist berichtet weiter, Gott habe die Gebete umgehend erhört, und schildert die Begebenheit als gute Tat des Herzogs.<sup>16</sup> Juritsch dagegen wertete sie als "deutlichen Fingerzeig für das Vorhandensein eines eigentümlichen pathologischen Zustandes", "eines Übels", das – wie er meinte – "voraussichtlich durch Trennung dieser und Eingehung einer anderen Ehe gesteuert werden konnte".<sup>17</sup> Das von Juritsch als pathologischer Zustand bezeichnete Übel war offensichtlich eine Veranlagung, durch die sich der Herzog zu jungen Männern hingezogen fühlte und von der er durch eine neue Eheschließung abgelenkt werden sollte. In seinen Fußnoten zitierte Juritsch explizit die neueste Auflage von Krafft-Ebings *Psychopathia sexualis* –, ein deutlicher Beleg dafür, dass das Wahrnehmungsmuster "Homosexualität" zwar bereits außerhalb medizinischer Fachkreise aufgegriffen wurde, jedoch noch nicht zum Gemeingut der Gebildeten geworden war.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> *Annales Sanctrucenses* (MGH SS 9; ed. Wattenbach), S. 641, Z. 30-41.

<sup>17</sup> Juritsch, Georg: *Geschichte der Babenberger und ihrer Länder 976-1246*, Innsbruck: Wagner 1894, S. 626f. Die *Annales Sanctrucenses* dagegen handeln von der Ehe des Herzogs an ganz anderer Stelle und ohne jede Bezugnahme auf die Erzählung von der Rettung der beiden Jugendlichen.

<sup>18</sup> Einen weiteren Beleg dafür, dass die Vorstellung, jeder Mensch habe eine sexuelle Orientierung, noch um 1900 keineswegs selbstverständlich war, bietet ein Rundschreiben, das das Wissenschaftlich-humanitäre Komitee im Herbst 1899 an eine größere Anzahl katholischer Geistlicher verschickte, um sich von diesen aus ihrer seelsorglichen Praxis bestätigen zu lassen, dass es homosexuell veranlagte Menschen überhaupt gibt: "Können Euer Hochwürden auf Grund Ihrer pastoralen

Dies änderte sich zuerst in Deutschland, als 1906/07 Fürst Philipp zu Eulenburg und Hertefeld, ein enger Vertrauter des Kaisers, über den Vorwurf stürzte, er habe den kaiserlichen Hof durch ein homosexuelles Netzwerk unterwandert, und über die entsprechenden Prozesse in der bürgerlichen Presse breit berichtet wurde.<sup>19</sup> Früheren Opfern von Skandalprozessen hatte man konkrete strafbare Handlungen zur Last gelegt.<sup>20</sup> Fürst Eulenburg und seine Freunde dagegen wurden dadurch diskreditiert, dass man ihnen

---

Erfahrungen bestätigen, dass es Menschen gibt, welchen von Natur aus kein anderer als ein gleichgeschlechtlicher Trieb innewohnt?", lautete die erste der drei Fragen, die im Übrigen auf die Feststellung zielten, dass "die homosexuelle Empfindung als solche mit dem sittlichen Wert oder Unwert des Menschen in keinem Zusammenhang steht"; van de Spijker, A. M. J. M. Herman: Die gleichgeschlechtliche Zuneigung. Homotropie, Homosexualität, Homoerotik, Homophilie – und die katholische Moraltheologie, Olten/Freiburg: Walter Verlag 1968, S. 261, Anm. 32.

<sup>19</sup> Hergemöller, Bernd-Ulrich: Mann für Mann. Biographisches Lexikon zur Geschichte von Freundschaft und mann-männlicher Sexualität im deutschen Sprachraum, Hamburg: MännerschwarmSkript 1998, S. 210-215; Lerman, Katharine A.: The Chancellor as Courtier. Bernhard von Bülow and the Governance of Germany 1900-1909, Cambridge u.a.: Cambridge University Press 1990, S. 195-202; Steakley, James D.: Iconography of a Scandal. Political Cartoons and the Eulenburg Affair in Wilhelmine Germany, in: Duberman, Martin B./ Vicinus, Martha / Chauncey, George (Hg.): Hidden from History. Reclaiming the Gay and Lesbian Past, New York: NAL Books 1989, S. 323-385; Hull, Isabel V.: The Entourage of Kaiser Wilhelm II, 1888-1918, Cambridge: Cambridge University Press 1982, S. 45-145; Hull, Isabel V.: Kaiser Wilhelm II and the 'Liebenberg Circle', in: Röhl, John C. (Hg.): Kaiser Wilhelm II. New Interpretations. The Corfu Papers, Cambridge: Cambridge University Press 1982, S. 193-220; Röhl, John C.: Graf Philipp Eulenburg. Statt eines Lebensbildes, in: Röhl, John C. (Hg.): Philipp Eulenburgs politische Korrespondenz I (Deutsche Geschichtsquellen des 19. und 20. Jahrhunderts), Boppard am Rhein: Boldt 1976, S. 9-53, S. 35-47; vgl. auch Geuter 1994, S. 44-49.

<sup>20</sup> Cleveland Street Scandal 1889: Hyde, H. Montgomery: The Cleveland Street Scandal, New York: Coward, McCann & Geoghegan 1976; Simpson, Colin/ Chester, Lewis / Leitch, David: The Cleveland Street Affair, Boston: Little & Brown 1976. Zu den Prozessen gegen Oscar Wilde: Foldy 1997. Zur Verbannung des österreichischen Erzherzogs Ludwig Viktor vom kaiserlichen Hof: Hergemöller 1998, S. 479f.; Tresckow, Hans von: Von Fürsten und anderen Sterblichen. Erinnerungen eines Kriminalkommissars, Berlin: Fontane 1922, S. 156. Zum Krupp-Skandal 1902: Hergemöller 1998, S. 448f.; Calogeras, Roy C.: A Psychoanalytic and Cultural Study of the Krupp Family. An Inquiry into Some of the Roots of German Character Formation, New York: Vantage Press 1987, S. 85-91; Manchester, William: The Arms of Krupp, 1587-1968, Boston: Little & Brown 1968, S. 226-240.

homosexuelle Veranlagung nachzuweisen versuchte. Gleichgeschlechtliche Neigungen waren zwar an sich nicht strafbar, in einer Gesellschaft, die die neue Kategorisierung des sexuellen Begehrens akzeptierte, aber dennoch justiziabel. Der Vorwurf, homosexuell zu sein, gefährdete die soziale Existenz eines Mannes und zwang ihn daher zur Beleidigungsklage. Nachzuweisen waren in einem solchen Prozess aber nicht konkrete Verfehlungen, sondern lediglich Indizien für sexuelle Neigungen. Wo es um enge Beziehungen zwischen Männern ging, hing soziale Respektabilität nun nicht mehr von Handlungen ab, sondern von Motiven.<sup>21</sup>

Eulenburg selbst war sich durchaus bewusst, dass die Kategorien, nach denen er und seine Freunde nun verurteilt wurden, neu waren: "Die neuen Begriffe von Sinnlichkeit und Liebe stempeln unsere Natur als schwach, ja als krankhaft schwach. Sinnlichkeit und das, was wir doch nur als Schmutz betrachteten, mag uns hier und da beherrscht haben. Ideale Freundschaft aber war die Form des Denkens und Fühlens, die wir Zeit unseres Lebens anerkannt von den Zeitgenossen als etwas Offensichtliches und Natürliches hatten."<sup>22</sup>

In den übrigen westlichen Ländern vollzog sich die Entwicklung langsamer. Noch im I. Weltkrieg erschienen in englischen Zeitschriften zahlreiche Gedichte auf lebende und gefallene Kameraden, die sich ohne Zurückhaltung der Sprache der Liebe bedienten.<sup>23</sup> In den USA fand die Rezeption der neuen Kategorien "Heterosexualität" / "Homosexualität" und

---

<sup>21</sup> Juristisch entfaltete sich der Eulenburgskandal nicht in einem Prozess wegen Verstoßes gegen den § 175, sondern in einem Beleidigungsverfahren, das Eulenburg selbst gegen den Publizisten Harden angestrengt hatte, nachdem dieser ihn in der liberalen Presse homosexueller Neigungen verdächtigt hatte. Die Verteidigung nutzte das ihr gebotene Forum, um nun öffentlichkeitswirksam den Wahrheitsbeweis für die Behauptungen Hardens anzutreten und die strafrechtlich nicht fassbare sexuelle Orientierung Eulenburgs zum Gegenstand eines Gerichtsverfahrens zu machen; zu dessen Verlauf vgl. Hecht, Karsten: Die Harden-Prozesse. Strafverfahren, Öffentlichkeit und Politik im Kaiserreich (Diss. iur. Ludwig-Maximilians-Universität München), München 1997. Dass Hardens Verteidigung zwei Fischer in den Prozess einführte, die Eulenburg konkreter sexueller Handlungen beschuldigten, diente lediglich der Untermauerung der Beweisführung einer sexuell-erotischen Motivation in seinen Beziehungen zu anderen Männern. Die von ihnen bezeugten Vorfälle erfüllten nicht das Kriterium der beischlafähnlichen Handlung und waren daher strafrechtlich nicht verwertbar.

<sup>22</sup> Hull, Liebenberg Circle 1982, S. 199.

<sup>23</sup> Eine Auswahl davon ist vor einigen Jahren erschienen: Taylor, Martin: Lads. Love Poetry of the Trenches, London: Constable 1989.

die damit einhergehende Verdrängung enger mann-männlicher Bindungen aus der Öffentlichkeit erst im II. Weltkrieg ihren Abschluss.<sup>24</sup> Wir haben es also mit einer relativ rezenten Entwicklung zu tun, die zudem auf den Bereich der mann-männlichen Beziehungen beschränkt blieb und erst spät und nur unvollkommen auch Beziehungen zwischen Frauen erfasste. Wie aber wurden in der Vormoderne, als die Dichotomie "Homosexualität" / "Heterosexualität" als Deutungsmuster noch nicht zur Verfügung stand, Freundschaften und enge Bindungen unter Männern wahrgenommen?

### **Ehe in der Theologie des 12. Jahrhunderts – eine Partnerschaft (nicht) nur zwischen Mann und Frau**

"Wenn aber die Ehe nichts anderes ist als ein Bund, in dem – auch unter einvernehmlichem Ausschluss des fleischlichen Verkehrs – jeder von beiden Partnern sich dem anderen schuldet, indem er sich für die unauflösliche Einheit und Treue, die dem gemeinsamen Bund innewohnt, bewahrt und sich ihr nicht verweigert, wenn also die Ehe nichts anderes ist als ein solcher Bund: Warum kann dann nicht auch unter Personen des gleichen Geschlechts höchst richtig und heilig eine Ehe eingegangen und ein unauflöslicher Bund lobenswerter Liebe geschlossen werden? Warum sollte denn nicht ein Mann einen Mann oder eine Frau eine Frau durch ein solches Übereinkommen und eine solche Gemeinschaft an sich binden?"<sup>25</sup>

Diese Sätze stammen nicht etwa aus einer aktuellen Stellungnahme progressiver Theologen zur Frage der Gleichstellung homosexueller Partnerschaften. Sie stehen vielmehr an zentraler Stelle in einem Traktat über die Jungfräulichkeit Mariens, den einer der bedeutendsten Theologen der Früh-scholastik, Hugo von St. Viktor, in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts verfasste.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Chauncey, George: *Gay New York. Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940*, New York: Basic Books 1994; Bérubé, Allan: *Coming Out Under Fire. The History of Gay Men and Women in World War II*, New York: Free Press 1990.

<sup>25</sup> Hugo von St. Viktor: *De virginitate Beatae Mariae*, PL 176, 873D. Seit einigen Jahren liegt eine lat.-frz. Edition des Traktats vor, Jollès, Bernadette (Hg.): *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*, Bd. 2, (Sous la règle de saint Augustin 7), Turnhout 2000.

<sup>26</sup> Zu Hugo von St. Viktor († 1141) vgl. LexMA 5, Sp. 177f.; TRE 15, 629-635; Verf.-Lex.<sup>2</sup> 4, 282-291; ausführlich: Ehlers, Joachim: *Hugo von St. Viktor. Studien zum Geschichtsdenken und zur Geschichtsschreibung des 12. Jahrhunderts (Frankfurter historische Abhandlungen 7)*, Wiesbaden: F. Steiner 1973.

Ausgangspunkt der Überlegungen Hugos war das Problem der "Josefsehe", d.h. die Frage, wie Maria Josef hatte heiraten können, ohne ihre Jungfräulichkeit zu gefährden. Während die tradierten Normen des Kirchenrechtes davon ausgingen, dass die Zustimmung beider Partner zum Vollzug der fleischlichen Vereinigung notwendiger Bestandteil der Ehe sei, vertrat Hugo von St. Viktor die Auffassung, allein der Konsens der Ehepartner sei für das Zustandekommen einer Ehe hinreichend, denn nur so habe Maria Josef heiraten können, ohne ihre heilsgeschichtlich so wichtige Jungfräulichkeit aufs Spiel zu setzen oder doch in das Belieben ihres Ehegatten zu stellen.

Nun aber wandten die Gegner Hugos ein, er habe den Begriff der Ehe damit so sehr ausgeweitet, dass auch gleichgeschlechtliche Partnerschaften darunter fallen könnten. Die Antwort Hugos von St. Viktor überrascht zunächst nicht: Dass auch zwei Männer oder zwei Frauen eine Ehe schließen könnten, erschien ihm unmöglich (*plane absurdum*). Erstaunlich ist aber die Begründung, die er gibt, denn er verzichtet darauf, gegen gleichgeschlechtliche Liebe überhaupt zu polemisieren. Stattdessen gründet Hugo seine Argumentation auf die Ungleichheit der Geschlechter: Die eheliche Liebe bilde zeichenhaft die Liebe zwischen Gott und der Seele eines jeden Menschen ab. Gott und Mensch aber seien nicht gleichrangig; daher könne auch die eheliche Liebe nur zwischen Partnern bestehen, die ihrer Natur nach nicht auf gleicher Stufe stehen. Da Gott die Frau aus dem Manne geschaffen habe, stehe sie tiefer als dieser – und es bedürfe keiner langen Beweise, um zu zeigen, dass im Sakrament der Ehe der Mann das Abbild Gottes sei, die Frau dagegen das Abbild der menschlichen Seele. Er sei ihr an geistiger Auffassungsgabe (*vivacitas rationis*) und körperlicher Stärke (*viribus corporis*) überlegen. Daher entspringe ihre Liebe zu ihm natürlicher Notwendigkeit und Schutzbedürftigkeit (*naturali necessitate compellitur, ut patrocinium requirat*). Seine Liebe zu ihr dagegen erwachse aus frommem Mitleid mit ihrer Schwäche (*pietate vincitur, ne infirmitatem deserat*).<sup>27</sup>

Gleichsam selbstverständlich setzt Hugo von St. Viktor voraus, dass sich die Liebe zwischen Mann und Frau nicht qualitativ von der Zuneigung zwischen Partnern des gleichen Geschlechts unterscheidet.<sup>28</sup> Er bezeichnet sie

---

<sup>27</sup> PL 176, 874D-875B; vgl. Allard, Henri A.: Die eheliche Lebens- und Liebesgemeinschaft nach Hugo von St. Victor, Rom 1962, S. 35-38. An anderer Stelle dagegen betont Hugo von St. Viktor, dass die Frau dem Manne grundsätzlich gleichwertig sei; PL 176, S. 284 und 485; vgl. Allard 1962, S. 34f.

<sup>28</sup> Diese Einstellung spiegelt sich auch in der Dichtung; vgl. Rolf Lenzen: 'Alter

sogar als "gleichermaßen lobenswert", selbstverständlich immer unter der Voraussetzung, dass fleischlicher Verkehr ausgeschlossen bleibt. Hugo von St. Viktor begreift die Ehe als Partnerschaft, allerdings als Partnerschaft unter Ungleichen. Da sich diese Partnerschaft nicht (oder zumindest nicht notwendig) auf sexuelle Anziehung gründet,<sup>29</sup> stellte er damit ein Modell bereit, das sich auch auf andere soziale und sogar auf politische Beziehungen übertragen ließ.

Hugo von St. Viktor und seine Gegner waren sich darin einig, dass die Ehe eine Partnerschaft sei und jede Definition dem Rechnung zu tragen habe. Einig waren sie sich jedoch auch darin, dass die Liebe zwischen Mann und Frau und die Liebe zwischen Partnern des gleichen Geschlechts grundsätzlich auf einer Stufe stehen und gleichermaßen lobenswert sind. Die Ehe ist zwar in den Augen Hugos von St. Viktor hervorgehoben durch die sakramentale Zeichenhaftigkeit der fürsorglichen Liebe zwischen zwei Partnern unterschiedlicher Vollkommenheit (bzw. in den Augen seiner konservativen Gegner durch ihre Fortpflanzungsfunktion), beide Seiten stimmen jedoch darin überein, dass im Übrigen die Kategorien *societas* und *amor* unterschiedslos die Liebe zwischen Mann und Frau und die Freundschaft zwischen Partnern des gleichen Geschlechts erfassen.

Wie durchlässig die kategorialen Grenzen zwischen Ehe, Liebe und Freundschaft im Mittelalter waren, zeigt in ähnlicher Weise ein vier Jahrhunderte früher entstandener Text, die *Vita Alcuini*. 823/829 verfasste ein Mönch der Abtei Ferrières – inspiriert durch seinen Abt Sigulf – eine Lebensbeschreibung des zwei Jahrzehnte zuvor verstorbenen Leiters der Hofschule Karls des Großen. Dass Sigulf in dieser *Vita* eine herausgehobene Stellung als engster Gefährte Alkuins zugeschrieben wird, überrascht angesichts der Entstehungsumstände kaum: "Zu dieser Zeit<sup>30</sup> gesellte sich

---

catio Ganymedis et Helene'. Kritische Edition mit Kommentar, in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 7 (1972), S. 161-186; Stehling, Thomas: *Medieval Latin Poems of Male Love and Friendship* (Garland Library of Medieval Literature 7), New York: Garland Publications 1984. Kaum mittelalterliche Parallelen hat dagegen die viel zitierte Definition des Andreas Capellanus, *De amore*, lib. 1, cap. 1f. (vgl. <http://www.thelatinlibrary.com/capellanus1.html>), wahre Liebe sei nur möglich zwischen Mann und Frau, da Liebe nach körperlicher Vereinigung dränge und nur Partner unterschiedlichen Geschlechts zu körperlichen Akten der Liebe entsprechend der Natur fähig seien.

<sup>29</sup> Zur Josefsehe im Mittelalter vgl. Elliott, Dyan: *Spiritual Marriage. Sexual Abstinence in Medieval Wedlock*, Princeton: Princeton University Press 1993.

<sup>30</sup> Gemeint sind die Jahre um 780, als Alkuin (\* 730/735) bereits Magister und

ihm ein Gott wohlgefälliger Mann, ausgezeichnet durch seinen Adel der Seele und des Fleisches, der Priester Sigulfus bei, der Kustos der Kirche von York, um ihm von nun an für immer anzuhängen (*perpetuo ut illi iam haereret*) [...]. Diese beiden liebten einander so sehr (*tantum se diligere mutuo*), dass man hätte glauben können, Rebekka als Ehefrau des Isaak oder Anna als Gemahlin des Tobias vor sich zu sehen (*ut cerneres Rebeccam Ysaac et Annam Tobiae copulatam*)".<sup>31</sup>

Ohne jede Zurückhaltung verwendet der Verfasser der *Vita Alcuini* die beiden Idealbilder ehelicher Treue aus dem Alten Testament, um die unverbrüchliche Lebenspartnerschaft Alkuins und Sigulfs zu umschreiben: Sigulf, der in seiner Jugend bereits das Frankenreich kennen gelernt hat, wird eingeführt als der ideale Gefährte für Alkuin, als dieser den Worten seines sterbenden Erzbischofs Aelbert († 780) folgend in das Reich Karls des Großen zieht. Unter den zahlreichen "Freunden" Alkuins am Hof Karls des Großen war Sigulf der einzige, der Alkuins eigener Generation angehörte und wie er aus York stammte.<sup>32</sup> In vielfacher Hinsicht war ihre Beziehung damit eheähnlich: auf Dauer angelegt, gegründet auf habituelle Vertrautheit, in einzigartiger Weise aus der Menge der übrigen Freundschaften Alkuins herausgehoben und in diesem Sinne ausschließlich.

Eine begriffsgeschichtliche Analyse hochmittelalterlicher Texte bestätigt dieses Bild: In historiographischen, juristischen und anderen lateinischen Texten des 12. und 13. Jahrhunderts werden die Begriffe für Liebe (*amor, caritas, dilectio*) weitgehend austauschbar gebraucht. Freundschaft (*amicitia*) hat nur insofern eine spezifische Bedeutung, als der Begriff stets reziprok verwendet wird, d.h. die wechselseitig erwiderte Liebe bezeichnet, während *amor, caritas* und *dilectio* auch das einseitige Begehren ausdrücken können. Eine Differenzierung nach dem Grad der emotionalen Intensität der Beziehung ist dagegen nicht erkennbar: Politische Bündnisse, Friedensverträge und sogar bloße Waffenstillstandsvereinbarungen können ebenso als *amicitia, amor, caritas* oder *dilectio* bezeichnet werden wie affektive Freundschaftsbindungen oder (seit dem 12. Jahrhundert) Liebes-

---

schließlich Leiter der Domschule von York geworden war.

<sup>31</sup> Auf ihre "langjährige unzertrennliche Freundschaft" (*quia individuus et fidelis mihi socius tanto tempore fuisti*) spielt auch Alkuin selbst in dem Brief an, mit dem er Sigulf seine Schrift über die Genesis zueignete: MGH Epistolae 4 (= Epistolae Karolini Aevi II), Nr. 80.

<sup>32</sup> Vita Alcuini, hg. v. Wilhelm Arndt (MGH SS 15.1), S. 189; Hauck, Albert: Kirchengeschichte Deutschlands, Leipzig 1935, S. 150f. und S. 143, Anm. 3.

beziehungen zwischen Mann und Frau. Eine spezifische Terminologie, die sexuell motivierte von anderen Beziehungen abhebt, ist nicht nachweisbar. Es bestand daher auch keine Notwendigkeit, zwischen gleichgeschlechtlichen und gegengeschlechtlichen Bindungen zu unterscheiden.

Dem breiten Bedeutungsspektrum der Liebesterminologie entspricht eine ebenso weite Verwendung zeichenhafter Gesten physischer Intimität. Dies lässt sich vor allem an drei Beispielen aufzeigen: dem Kuss, der Umarmung und dem gemeinsamen Essen und Schlafen.

### **Kuss und Umarmung als Gesten physischer Intimität**

Der Kuss war ein fester Bestandteil der geistlichen und weltlichen Formensprache des Mittelalters. Er erscheint in unterschiedlichen Formen (etwa auch als Fußkuss oder Handkuss). Die Hauptform des Kusses, die keiner näheren Bezeichnung bedurfte, war jedoch der Kuss auf den Mund.<sup>33</sup> In seiner 4. Predigt über das Hohelied der Liebe ging Bernhard von Clairvaux der Frage nach, warum der Verfasser des biblischen Textes die scheinbar redundante Wendung gebrauchte: "Er küsse mich mit dem Kuss seines Mundes!" "In der gewöhnlichen Sprache", so Bernhard, "sagen wir einfach 'Küsse mich!' oder 'Gib mir einen Kuss!' und niemand setzt hinzu 'deines Mundes'. In der Tat, wenn wir uns vorbereiten, um einander zu küssen, strecken wir denn nicht unsere Münder einander entgegen, ohne ausdrücklich darum zu bitten?"<sup>34</sup>

Als reziproke Geste symbolisiert der Kuss auf den Mund (im Gegensatz etwa zum Hand- oder Fußkuss) Friedensbereitschaft und Zuneigung unter Gleichrangigen. Diese Gleichrangigkeit ist allerdings sehr häufig eine "gewährte Gleichrangigkeit", d.h. der Verzicht eines Ranghöheren, den Rangunterschied demonstrativ zur Schau zu stellen (und damit zugleich eine Form der Ehrung).

In ritualisierten Kontexten war es im gesamten Mittelalter vollkommen üblich, dass Männer sich küssten.<sup>35</sup> Als liturgischer Friedenskuss und als

<sup>33</sup> Carré, Yannick: *Le baiser sur la bouche au Moyen Âge. Rites, symboles, mentalités XIe-XVe siècles*, Paris: Le Léopard d'Or 1992, S. 9-31 und 339-352, insb. 344-346 und 348f.

<sup>34</sup> Winkler, Gerhard B. (Hg.): *Bernhard von Clairvaux: Sämtliche Werke*, lateinisch u. deutsch, Bd. 5, Innsbruck 1994.

<sup>35</sup> Eickels, Klaus van: *Kuß und Kinngriff, Umarmung und verschränkte Hände. Zeichen personaler Bindung und ihre Funktion in der symbolischen Kommunikation des Mittelalters*, in: Martschukat, Jürgen / Patzold, Steffen (Hg.): *Geschichts-*



*Friedenskuss 1217:  
Heinrich III. von  
England und  
Ludwig VIII. von  
Frankreich.  
Matthaeus Paris,  
Chronica Maiora,  
The Parker Lib-  
rary, Corpus  
Christi College  
Cambridge, MS 16,  
f. 52v.*

Begrüßungs- und Abschiedsgeste der Kleriker und Mönche ist der Kuss auf den Mund vielfach belegt.<sup>36</sup> Auch unter Laien war der Kuss selbstverständlicher Bestandteil einer freundschaftlichen Begrüßung. Als solcher erscheint er in vielen historiographischen Berichten über Herrschertreffen und Friedensschlüsse:<sup>37</sup> Als der westfränkische König Lothar 980 in Margut-sur-Chiers Frieden mit Otto II. schloss – vorausgegangen war der Überfall Lothars auf Aachen und ein anschließender Vergeltungszug Ottos nach Westfranken – "reichten sie einander die Hand, gaben sich, ohne zu zögern, einen Kuss und festigten durch Eid ihre Freundschaft" (*datisque dextris osculum sibi sine aliqua disceptatione benignissime dederunt, amicitiam altrinsecus sacramento stabilierunt*), so der Bericht Richers von St. Remi.<sup>38</sup> Stürmischer noch schildert Rodulfus Glaber das Treffen Roberts des Frommen mit Heinrich II. in Mouzon an der Maas: Mit kleinem Gefolge sei der Kaiser in das Lager des französischen Königs gekommen, wo sich die beiden Herrscher "unter allzu heftiger Umarmung sich gegenseitig wiederholt küssend" (*nimio amplexu semet deosculantes*) begrüßten.<sup>39</sup> Entsprechend

wissenschaft und "performative turn". Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit (Norm und Struktur 19), Köln: Böhlau 2003, S. 133-159.

<sup>36</sup> Carré 1992, S. 97-113, insb. S. 104-109.

<sup>37</sup> Carré 1992, S. 163-186, insb. S. 170f.

<sup>38</sup> Richerus Remensis: *Historiae* (MGH SS 38; ed. Hoffmann) III.81, S. 214.

<sup>39</sup> Rodulfus Glaber: *Historiae* (OMT; ed. France), III.8, S. 108; vgl. Weinfurter, Stefan: *Heinrich II. Herrscher am Ende der Zeiten*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000, S. 224f.; France, John: *Rodulfus Glaber and French Politics in the Early Eleventh Century*, in: *Francia* 16 (1989), S. 101-112.

illustrierte Matthaeus Paris zwei Jahrhunderte später seinen Bericht über den Vertrag, den William Marshall 1217 im Namen seines minderjährigen Königs Heinrich III. von England mit dem französischen Thronfolger Ludwig VIII. geschlossen hatte, nachdem dieser bei seinem Versuch gescheitert war, die englische Krone an sich zu bringen. Der Kuss der Könige symbolisiert hier die Beilegung des Konflikts, auch wenn die Bedingungen des Vertrages alles andere als freundschaftlich waren: Ludwig musste sich verpflichten, England zu verlassen und niemals in seinem Leben in schlechter Absicht zurückzukehren.<sup>40</sup>

Als fester Bestandteil des Rituals der Lehenshuldigung begegnet der Kuss auf den Mund seit dem 11. Jahrhundert zunächst in Frankreich, später auch in anderen europäischen Reichen. Im Anschluss an den Handgang betont der Kuss die Reziprozität des Treueverhältnisses und deutet das Lehensband als Freundschaftsbindung.

Hatte der Kuss neben dieser rituellen und gestischen Funktion auch eine erotische Dimension? Die überwiegende Mehrzahl der Küsse, die sich in Texten des 9. bis 13. Jahrhunderts finden, sind Küsse unter Männern. Erst seit dem 12. Jahrhundert erscheinen, zumindest in der volkssprachlichen Dichtung, vermehrt auch Küsse von Liebespaaren.<sup>41</sup> Diese höchst unterschiedlichen Küsse werden jedoch ebenso wenig terminologisch voneinander unterschieden wie die Liebe zwischen Mann und Frau von der Liebe des Vasallen für seinen Herrn oder des Ritters für seinen Gefährten. Aus dem Wortschatz des antiken Latein, das zwischen dem sozial-konventionellen *osculum* (für Freunde und Kinder), dem züchtig-affektiven *basium* (für die Ehefrau) und dem erotisch-libidinösen *savium* (für Prostituierte) differenzierte,<sup>42</sup> übernahm die lateinische Schriftsprache des Mittelalters nur den Begriff *osculum*, die romanische Volkssprache nur den Stamm *basium* (frz. *baiser*).

Auch im 12. und 13. Jahrhundert entstand offenbar kein Bedarf an terminologischer Ausdifferenzierung. In der Dichtung sind Küsse der Liebenden zwar ein wichtiges Element, das auf die erhoffte körperliche Er-

---

<sup>40</sup> Matthaeus Paris: *Chronica maiora* (RS 57; ed. Luard), Bd. 3, S. 30; vgl. Eickels 2002, S. 140f.

<sup>41</sup> Carré 1992, 58-91, insb. S. 72f.

<sup>42</sup> Aelius Donatus: *Commentum Terentii* (BT; ed. Wessner), zu Eun. 455; Servius, *In Vergilii carmina commentarii* (ed. Kennard), zu Aen. 1.256; Isidorus Hispalensis: *Differentiarum sive de proprietate sermonum* (PL 83; ed. Migne), lib. 1, cap. 398, Sp. 51A; vgl. Carré 1992, S. 340.

*Lehenskuss 1286:  
Eduard I. von  
England huldigt  
Philipp IV. von  
Frankreich.  
Grandes Chroniques  
de France,  
Bibliothèque Ste-  
Genviève Paris, ms.  
783, f. 312v.*



füllung ihrer Liebe vorausweist, ihre Beschreibung bleibt jedoch auffällig blass; selbst qualifizierende Zusätze (bis auf das generische Adjektiv "süß") fehlen.

Die Erweiterung des symbolischen Bedeutungsspektrums des Kusses durch das Hinzutreten der sexuell-erotischen Dimension im 12. Jahrhundert hatte nur begrenzte Auswirkungen: Seit dem 13. Jahrhundert erscheint der Kuss unter Männern vereinzelt auch in bildlichen Darstellungen als Zeichen der *luxuria*, des zügellosen Lebenswandels, ein Oberbegriff, unter den auch homosexuelle Handlungen subsumiert wurden<sup>43</sup>. Gleichzeitig begann man es in Frankreich als unpassend zu empfinden, dass Königinnen bei der Krönungsmesse den Friedenskuss auf den Mund erhielten. Im allgemeinen sozialen Gebrauch aber behielt der Kuss sein breites und zugleich un-differenziertes Bedeutungsspektrum.<sup>44</sup>

Eng verbunden mit dem Kuss sind – wie die zitierten Beispiele bereits gezeigt haben – wechselseitige Umarmungen. Bei Begrüßungen und Friedensschlüssen haben sie rituell-demonstrativen Charakter. Auch ohne besonderen Anlass aber scheint es üblich gewesen zu sein, dass Männer sich umarmten. So berichtet Ekkehard von St. Gallen über einen Besuch einer Gesandtschaft seines Klosters am ottonischen Hof um 972, der damals 17-jährige Otto II. hätte mit seinem ein Jahr älteren Neffen Otto, dem späteren Herzog von Schwaben, *amplexu mutuo* ("in wechselseitiger Umarmung")

<sup>43</sup> Carré 1992, S. 82-91.

<sup>44</sup> Carré 1992, S. 332-336, betont zu sehr das Verschwinden des Kusses in zwei Wellen im 13. und 16. Jahrhundert. Die von ihm aufgezeigten Phänomene sind v.a. für das 13. Jahrhundert eher marginal.

dagestanden, als die St. Galler Mönche am Hof eintrafen, um Otto I. die Wahl Notkers zum Abt anzuzeigen. Ekkehard erwähnt die Umarmung nur, weil er im Folgenden schildert, wie Otto von Schwaben zu seinem königlichen Freund eine geringschätzigte Bemerkung über einen der Mönche machte, die dieser aber doch hörte und darauf demütig reagierte. Dass der junge König mit dem Sohn seines Halbbruders Liudolf in enger Umarmung dastand, schien Ekkehard offenbar in keiner Weise außergewöhnlich.<sup>45</sup>

### **Zwei Männer in einem Bett, oder: "Politics make strange bedfellows"**

Eine in moderner Sicht noch weit auffälligere Geste physischer Intimität berichtet am Ende des 12. Jahrhunderts der englische Chronist Roger von Howden. Im Juni 1187 besuchte Richard Löwenherz, Herzog von Aquitanien und zukünftiger König von England, seinen französischen Lehensherrn, König Philipp II., in Paris. "Der französische König liebte Richard wie seine eigene Seele" und "ehrte ihn so sehr, dass sie jeden Tag am gleichen Tisch aus der gleichen Schüssel aßen und sie das Bett nicht trennte" (*quod singulis diebus in una mensa ad unum catinum manducabant et in noctibus non separabat eos lectus*). Die "heftige Liebe" (*vehemens amor*) zwischen seinem Sohn und dem französischen König, so fährt Roger von Howden fort, setzte König Heinrich II. von England in großes Erstaunen und er fragte sich, was dies zu bedeuten habe (*quid hoc esset*).<sup>46</sup>

1980 gab John Boswell in seiner Studie *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality* eine klare Antwort auf diese Frage: "In the twelfth century the [...] future king of England could fall head over heels in love with another monarch without losing support from either the people or the church."<sup>47</sup> Diese Interpretation wäre in der Tat geeignet, die gängigen Vorstellungen über personale Beziehungen im Mittelalter gründlich zu revolutionieren. Trifft sie aber zu?

Auffällig ist zunächst, dass Roger von Howden betont, es handele sich um eine Ehrung Richards durch Philipp. Zu bedenken ist ferner, dass die Formulierung "der König liebte ihn wie seine eigene Seele" eine An-

<sup>45</sup> Eccardus Sangallensis IV: Casus Sancti Galli (FSGA 10; ed. Haefele), cap. 128, S. 248; vgl. Eickels 2003, Anm. 71.

<sup>46</sup> Rogerus de Hoveden: Gesta Henrici Secundi (RS 49; ed. Stubbs), Bd. 2, S. 7; Rogerus de Hoveden: Chronica (RS 51; ed. Stubbs), Bd. 2, S. 318.

<sup>47</sup> Boswell, John: *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago: University of Chicago Press 1980, S. 298.

spielung auf den alttestamentlichen Bericht über die Freundschaft zwischen David und Jonathan ist: "Als David aufgehört hatte, mit Saul zu reden, verband sich das Herz Jonathans mit dem Herzen Davids, und Jonathan gewann ihn lieb wie sein eigenes Herz. Und Jonathan schloss mit David einen Bund, denn er hatte ihn lieb wie seine eigene Seele" (1 Sam 18,1).

Im 1. Buch Samuel rettet Jonathan in der Folge David vor den Nachstellungen Sauls, fällt aber schließlich mit seinem Vater in der letzten Schlacht Sauls gegen die Philister. Auf die Nachricht vom Tod seines Freundes singt David ein Klagelied, das in den Worten gipfelt: "Es ist mir leid um dich, mein Bruder Jonathan, ich habe große Freude und Wonne an dir gehabt; deine Liebe ist mir wunderbarer gewesen als Frauenliebe" (2 Sam 1,26). Philologisch gehört dieser Vers der ältesten Textschicht der Samuel-Bücher an; sicher ist er keine spätere Zutat und zentral für das Verständnis der gesamten Erzählung. Seine Deutung ist jedoch exegetisch umstritten: Studien der letzten Jahrzehnte haben terminologische Anklänge an altorientalische Friedensverträge zutage gefördert, die eine politische Deutung nahe legen, aber auch strukturelle Parallelen zu Freundschaftsdichtungen vom Typ Achill und Patroklos aus Homers *Illias*, die eine homoerotische Deutung nicht ausgeschlossen erscheinen lassen.<sup>48</sup>

Wofür aber stand die Geschichte von David und Jonathan im 12. Jahrhundert? Die Ambiguität des Bekenntnisses "Deine Liebe ist mir wunderbarer gewesen als Frauenliebe" war den spätantiken Übersetzern durchaus nicht entgangen, als sie die Septuaginta ins Lateinische übertrugen. In seiner Vulgata setzte Hieronymus daher den erklärenden Vers hinzu: "Wie eine Mutter ihre Kinder liebt, habe ich Dich geliebt", offenbar um allfällige homoerotische Konnotationen auszuschließen.<sup>49</sup> In dieser gewissermaßen für den katechetischen Gebrauch entschärften Fassung prägte das Klagelied Davids das Bild, das sich das Mittelalter vom Bund zwischen David und Jonathan als Idealtypus der unverbrüchlichen Freundschaft machte. In dieser Funktion ist der Verweis auf David und Jonathan fester Bestandteil der mittelalterlichen Vorstellungen von Freundschaft und Treue im persönlichen wie im politischen Kontext.

---

<sup>48</sup> Dietrich, Walter / Naumann, Thomas: Die Samuelbücher (Erträge der Forschung 287), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995, S. 59-64; vgl. Eickels 2002, S. 364.

<sup>49</sup> Peters, Norbert: Beiträge zur Text- und Literarkritik sowie zur Erklärung der Bücher Samuel, Freiburg: Herder 1899, S. 183.

Im Übrigen steht der Bericht Rogers von Howden in der mittelalterlichen Historiographie keineswegs allein: Gregor von Tours berichtet ein auffällig ähnliches Aussöhnungsritual als Abschluss einer langen Fehde zwischen Sichar und Chramnesind, zwei jungen Adligen im Gallien des 6. Jahrhunderts. Sichar hatte mehrere Verwandte Chramnesinds getötet. Die Eskalation der wechselseitigen Racheakte wurde durch gütliche Einigung beigelegt: Chramnesind nahm die Zahlung einer Entschädigungssumme an, und beide Seiten schworen einen feierlichen Eid, dass sie ihren Streit nicht wieder aufleben lassen würden. Sichar, so Gregor von Tours weiter, schloss sogar eine enge Freundschaft mit seinem früheren Gegner (*magnam cum eo amicitiam patravisset*) und sie liebten sich gegenseitig so sehr, dass sie oft gemeinsam aßen und auf demselben Lager ruhten (*in tantum se caritate mutua diligenter, ut plerumque simul cibum caperent ac in uno pariter stratu recumberent*). Langfristig scheiterte die Einigung jedoch: Eines Tages erinnerte Sichar Chramnesind an das Wergeld, das er angenommen hatte, und wegen der Schande, die diese Beleidigung implizierte, tötete Chramnesind ihn auf der Stelle.<sup>50</sup>

1088/89 beendeten Bischof Otto von Straßburg und der bedeutendste weltliche Adlige des Elsass, Graf Hugo VII. von Egisheim, eine lange Fehde auf ähnliche Weise. Graf Hugo besuchte Bischof Otto auf einem von dessen Gütern in der Nähe von Straßburg. Sie speisten zunächst miteinander und berieten sich lange, bis schließlich "das Bett des Bischofs sie gemeinsam zum Schlafen brachte" (*thalamus ipse pontificis dormitum eos insimul collocasset*). Auch in diesem Falle hielt der Frieden nicht lange: In derselben Nacht drangen Vasallen des Bischofs in das Schlafzimmer ein und ermordeten den Grafen.<sup>51</sup>

1325 beendete eine ungewöhnliche Übereinkunft, die so genannte Trausnitzer Sühne, den langen Thronstreit zwischen Friedrich dem Schönen von Österreich und Ludwig dem Bayern. Ludwig hatte Friedrich nach dessen Niederlage in der Schlacht bei Mühldorf 1322 drei Jahre lang in Haft gehalten. Nach geheimen Verhandlungen, deren Einzelheiten nicht überliefert sind, einigten sich beide darauf, in Zukunft gemeinsam zu herrschen. Um ihr Abkommen zu bekräftigen, hörten sie gemeinsam die Messe und empfingen die Kommunion in Gestalt einer unter ihnen aufgeteilten

<sup>50</sup> Gregorius Turonensis: *Historia Francorum* (MGH SRM 1.1; ed. Krusch/Levison), VII.47 und IX.19 (Zitat: S. 432, Z. 20f.); vgl. Eickels 2002, S. 370f.

<sup>51</sup> Johannes de Bayono: *Chronicon Mediamonasterii* (ed. Belhomme), Bd. 3, Kap. 83, S. 265; vgl. Eickels 2002, S. 371f.

Hostie. Peter von Zittau beschönigt in in seinem wenig später entstandenen Bericht die politisch bedeutungslose Rolle Friedrichs, indem er schreibt: "Bis heute essen diese beiden Fürsten, die sich Könige nennen, miteinander, trinken miteinander, schlafen gemeinsam und sind eins in friedentiftenden Worten" (*comedunt, bibunt et simul dormiunt et in verbis pacificis unum sunt*).<sup>52</sup>

Im Oktober 1405 nahm die Auseinandersetzung zwischen Herzog Johann Ohnefurcht von Burgund und Herzog Ludwig von Orléans um die Regentschaft in Frankreich eine dramatische Wende. Die Heere beider Seiten lagen kampfbereit vor Paris. Da jedoch weder Ludwig noch Johann die Hauptstadt des Königreiches zum Kriegsschauplatz machen wollten, einigten sie sich auf einen Frieden, den die Königin vermittelt hatte. Die beiden Herzöge bekräftigten ihre Einigung vor den Toren der Stadt durch einen wechselseitigen Eid und machten sie dann öffentlich, indem sie gemeinsam in die Stadt einzogen. Dort schworen sie sich Bruderschaft und erklärten sich zu Waffengefährten (*compagnons d'armes*). Während einer Messe empfingen sie den Leib des Herrn in Gestalt einer geteilten Hostie (*le corps de Nostre Seigneur parti en deux*). Von da an "tranken, aßen und schliefen sie oft gemeinsam und hielten so jegliche Art von Freundschaft und Wohlwollen" (*souvent, d'illec en avant, burent, mangèrent et couchèrent ensemble tenans toutes manières d'amour et bienveillance*). Alle diese Gesten der Freundschaft hielten Johann von Burgund nicht davon ab, Ludwig von Orléans nur zwei Jahre später ermorden zu lassen.<sup>53</sup>

Im März 1463 söhnte sich König Eduard IV. von England mit Henry Beaufort, dem Herzog von Somerset, aus. Um ihn als Anhänger zu gewinnen, ehrte er ihn durch Geldgeschenke und sichtbare Zeichen königlicher Gunst. Er veranstaltete für seinen früheren Gegner ein Turnier, lud ihn mehrfach zu Jagdausflügen ein, an denen außer ihm nur noch einige wenige Bedienstete teilnahmen: "And the king made full much of him; insomuch that he lodged with the king in his bed many times." Alle diese

<sup>52</sup> Petrus Zittaviensis: *Chronicon Aulae Regiae* (Fontes rerum Austriacarum. Scriptores 8; ed. Loserth), Kap. 15, S. 433; Petrus Zittaviensis: *Chronicon Aulae Regiae* (Fontes rerum Bohemicarum 4; ed. Emler), S. 274; vgl. Eickels 2002, S. 372f.; Heckmann, Marie-Luise: Das Doppelkönigtum Friedrichs des Schönen und Ludwigs des Bayern (1325-1327), in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 109 (2001), S. 53-81.

<sup>53</sup> *Geste des nobles François* (ed. Vallet de Viriville), S. 111f.; vgl. Eickels 2002, S. 374.

Freundschaftserweise hinderten Henry Beaufort jedoch nicht daran, wenige Monate später bei erster sich bietender Gelegenheit wieder zu Heinrich VI. überzulaufen.<sup>54</sup>

Alle dargestellten Fälle haben gemeinsam, dass sie eher Friedensschlüsse und Aussöhnungsversuche sind als Ausdruck emotional geprägter Freundschaft. In den zitierten Berichten erscheint das gemeinsame Schlafen als ein weit verbreitetes Ritual, das anzeigte, dass alle offenen Streitigkeiten zwischen den Konfliktparteien ausgeräumt worden waren. Erwähnenswert schien es unseren Chronisten offenbar vor allem dann, wenn der Friedensschluss fehlschlug, weil dann erzählerisch der nachfolgende Verrat umso deutlicher hervortrat.

Die symbolische Bedeutung des Schlafens in einem Bett ging jedoch über die politische Pragmatik einfacher Konfliktbeilegung weit hinaus. Seit der Karolingerzeit wurden die Heiligen Drei Könige, der Archetyp königlicher Eintracht, üblicherweise in einem Bett schlafend abgebildet, wenn man den Traum darstellte, in dem sie durch einen Engel gewarnt wurden, nicht zu Herodes zurückzukehren, nachdem sie in Bethlehem den Jesusknaben gefunden hatten.<sup>55</sup>

Auch in der Literatur ist das gemeinsame Schlafen als Zeichen idealisierter Freundschaft nachweisbar: Im *Amadis de Gaule*, einer im 13. Jahrhundert auf der iberischen Halbinsel entstandenen, allerdings nur in einer französischen Übersetzung des frühen 16. Jahrhunderts überlieferten Erzählung aus dem Artus-Zyklus, begegnet es gleich im ersten Kapitel. König Garinter kommt als Fremder an den Hof König Perions. Dieser schließt mit ihm Freundschaft und verbringt fortan jede Nacht mit seinem Gast, bis ihn seine Tochter, die sich in Garinter verliebt hat, durch eine List davon abbringt. Umständlich entschuldigt sich Perion dafür, dass er ihm nachts keine *compagnie* mehr leisten werde (d.h. Gesellschaft im vollen mittelhochdeutschen Sinne des Wortes *geselle* = Freund, Gefährte, wörtl.: Person, die den gleichen Saal benutzt).<sup>56</sup>

Deutlicher noch tritt die Funktion des Schlafens in einem Bett (verbunden mit gemeinsamem Essen) in der im 12. Jahrhundert verschriftlich-

---

<sup>54</sup> "Der König ehrte ihn so sehr, dass er oftmals mit dem König in dessen Bett übernachtete"; William Gregory's Chronicle of London (Camden Society. Publications. N.S. 27; ed. Gairdner), S. 219; vgl. Eickels 2002, S. 375.

<sup>55</sup> Eickels 2002, S. 377.

<sup>56</sup> *Amadis de Gaula* (Société des textes français modernes; ed. Vaganay/Giraud), S. 9; vgl. Eickels 2002, S. 393.

ten Heiligenlegende von Amicus und Amelius zutage: Ein deutscher Ritter und ein französischer Graf bringen aufgrund eines Gelübdes und einer Vision ihre Söhne nach Rom, um sie dort vom Papst taufen zu lassen. In Lucca treffen sie sich. Die Knaben schließen sogleich Freundschaft und weigern sich fortan, ohne den anderen etwas zu essen oder zu schlafen. Ihre Freundschaft bewährt sich in den unterschiedlichsten Wechselfällen des Lebens. Als sie schließlich sterben, werden sie in unterschiedlichen Kirchen beigesetzt, da ihre Reliquien begehrt sind. Durch ein Wunder jedoch wird das Grab des einen an die Seite des anderen entrückt, so dass sie auch im Tode nebeneinander ruhen.<sup>57</sup>

Letztere Vorstellung ist keineswegs nur literarische Fiktion. Aus dem früheren Mittelalter, als selbst Ehepaare zumeist nicht gemeinsam bestattet wurden, sind zahlreiche Doppelgräber bekannt, in denen zwei Männer gefunden wurden. Kürzlich brachten Ausgrabungen in Baunach bei Bamberg sogar die Skelette zweier Männer ans Tageslicht, die im 10. Jahrhundert Hand in Hand in ihr Grab gelegt worden waren. Gemeinsame Bestattung ist auch für Konradin, den letzten Staufer, und Friedrich von Baden belegt, die 1268 in Neapel gemeinsam in den Tod gingen. Die 1391 in Konstantinopel verstorbenen Ritter William Neville und John Clanvowe erhielten ein gemeinsames Grab, das ihre Wappen wie die von Ehepartnern zu einem Allianzwapen verbunden zeigt.

Entsprechende Doppelbestattungen lassen sich bis ins 17. Jahrhundert sowohl in Italien als auch in England nachweisen: Die florentinischen Humanisten Pico della Mirandola (1469-1533) und Girolamo Benivieni (1453-1542) ließen sich gemeinsam beisetzen wie ein Ehepaar. 1626 bat der Venezianer Marco Trevisano testamentarisch seinen Freund Niccolo Barbarigo, dem er einen großen Teil seines Vermögens vermachte, seinen "Körper in demselben Grab beizusetzen, in dem er dereinst den seinen zur Ruhe betten wird". Noch Herbert Croft, Bischof von Hereford (1661-1691), und sein Domdekan George Benson wurden unter explizitem Verweis auf ihre Freundschaft ("Im Leben vereint, im Tod nicht getrennt") gemeinsam in ihrer Kathedrale beigesetzt.<sup>58</sup>

<sup>57</sup> Vita Amici et Amelii (Altenglische Bibliothek 2; ed. Kölbing), S. XCVIII; vgl. Eickels 2002, S. 378.

<sup>58</sup> Zur Entwicklung in der Neuzeit (bis hin zu Henry Kardinal Newman im 19. Jahrhundert): Eickels 2002, S. 378-380. Zu den dort ausführlich diskutierten und nachgewiesenen Beispielen vgl. jetzt auch Bray, Alan: *The Friend*, Chicago: University of Chicago Press 2003. Bray behandelt zudem ausführlich die Freund-

Als ritualisierte Geste verwies das gemeinsame Essen und Schlafen mit einem früheren Gegner auf die genannten künstlerisch-literarischen Repräsentationen. Friedensschluss und Aussöhnung wurden so symbolisch als heroische Freundschaft überhöht. Dies verpflichtete die Vertragspartner auf die unwandelbare Treue, die ihre literarischen Vorbilder verkörperten. Zugleich bot sich ihnen für die Gestaltung ihrer weiteren Beziehungen ein Rahmen, in dem es keinen Sieger und keine Besiegten gab und es jedem von ihnen möglich war, das Gesicht zu wahren.

Während mann-männliche Liebe und Freundschaft idealisiert und überhöht wurden, galten sexuelle Handlungen zwischen Männern als Sünde und – wenn sie gewohnheitsmäßig begangen wurden – als Laster. Diese Sicht implizierte, dass gleichgeschlechtliches Begehren eine Versuchung darstellte, der jeder Mensch und insbesondere jeder Mann ausgesetzt war. Es wurde somit nicht als grundlegendes Persönlichkeitsmerkmal einer abgrenzbaren Minderheit von Männern angesehen, die sich durch Personen des gleichen Geschlechts sexuell angezogen fühlen, sich daher eher in andere Männer als in Frauen verlieben und die Freundschaft anderer Männer für "wunderbarer als Frauenliebe" (2 Sam 1,26) halten.<sup>59</sup>

Die männliche Kriegergesellschaft des frühen Mittelalters und die höfisch-ritterliche Gesellschaft, die sich aus ihr entwickelte, assoziierten soziale und emotionale Bindungen zwischen Männern (d.h. Homosozialität und Homoaffektivität) nicht mit einer Neigung zu homosexuellem Verhalten. Stattdessen wurden homosexuelle Handlungen mit anderen normwidrigen und vor allem unmäßigen sexuellen Praktiken unter den Oberbegriffen "Sodomie" und "Häresie" subsumiert. Die Sprache der mann-männlichen Liebe und die entsprechenden Rituale physischer Intimität blieben damit in vollem Umfang verfügbar für eine überhöhende Konzeptualisierung rechtlicher, sozialer, politischer und emotionaler Bindungen. Dass Könige und Adlige als Zeichen eines Friedensschlusses das Bett miteinander teilten, erregte umso weniger Anstoß, als gemeinsames Schlafen in einem Bett für

---

schaft zwischen Henry Cardinal Newman und Ambrose St. John, die dem letzten Willen Newmans gemäß 1890 gemeinsam in Rednal bei Birmingham bestattet wurden (vgl. <http://www.sa.binghamton.edu/~newman/aboutjohnnewman.html>).

<sup>59</sup> Eine Übersicht über die nicht-sexuellen Deutungsmöglichkeiten der Beziehung zwischen David und Jonathan bietet: Zehnder, Markus: Exegetische Beobachtungen zu den David-Jonathan-Geschichten, in: *Biblica* 79 (1998), S. 153-179 (<http://www.bsw.org/?l=71791&a=Comm03.htm>); Schroer, Silvia / Staubli, Thomas: Saul, David und Jonathan – eine Dreiecksgeschichte. Ein Beitrag zum Thema Homosexualität im Ersten Testament, in: *Bibel und Kirche* 51 (1996), S. 15-22.

die einfache Bevölkerung (und auch für fast alle Reisenden, die in Gasthäusern abstiegen) vollkommen selbstverständliche Notwendigkeit des Alltags war. Die Angehörigen der Oberschicht waren von solchen Zwängen frei, doch nutzten sie ihre Freiheit nicht dazu, allein zu schlafen. Das Privileg eines Herrn bestand vielmehr darin, dass er sich aussuchen konnte, wem er die Ehre erwies, das Bett mit ihm teilen zu dürfen.

### Tradition des gemeinsamen Schlafens bis ins 19. Jahrhundert

Beispiele für das gemeinsame Schlafen in einem Bett als Zeichen der Aussöhnung oder ehrende Geste besonderer Vertraulichkeit finden sich in der Tat bis zum Ende des Mittelalters und darüber hinaus: López de Gómara, der Sekretär des Conquistadors Hernán Cortés schreibt in seiner Geschichte der Eroberung Mexikos, Cortes sei etwa im Jahr 1515 mit Diego Velasquez, dem Statthalter Kubas, in Konflikt geraten. Dieser habe ihn gefangen nehmen lassen, um ihm den Prozess zu machen, doch habe Cortes fliehen können. Cortes habe daraufhin den Statthalter eines Nachts in dessen Haus heimlich aufgesucht: "Als Diego Velasquez ihn zu so später Stunde bewaffnet vor sich stehen sah, war er besorgt, aber er bat Cortés, zu verweilen, mit ihm zu essen und ohne Angst zu sein. Cortes erwiderte, er sei nur gekommen, um Genaueres über die Art der gegen ihn erhobenen Vorwürfe zu erfahren und um Velasquez zu versichern, dass er sein Freund und Diener sei. So reichten sie einander die Hand und nach einem langen Gespräch legten sie sich gemeinsam in ein Bett (*se acostaron juntos en una cama*). Dort fand sie am nächsten Morgen Diego de Orellana, der gekommen war, um dem Statthalter mitzuteilen, dass Cortés geflüchtet war."<sup>60</sup>

Im elisabethanischen England bezeichnete das Wort *bedfellow* ein enges Vertrauensverhältnis und hatte ähnliche Implikationen wie heute etwa der deutsche Begriff Duz-Freund. Alan Bray hat eine Reihe von Beispielen dafür zusammengetragen, darunter einen eigenartigen Tagebucheintrag William Lauds, des damaligen Bischofs von St. David's und späteren Erzbischofs von Canterbury, aus dem Jahr 1625: "In dieser Nacht träumte ich, der Herzog von Buckingham steige zu mir ins Bett, wo er sich mir gegenüber sehr liebevoll verhielt (*where he carried himself with much love*

<sup>60</sup> López de Gómara, Francisco: *La conquista de México*, hg. v. José Luis de Rojas (Crónicas de América 36), Madrid: Historia 16 (1987), S. 38-41; engl. Übers.: López de Gómara, Francisco: *Cortés. The life of the conqueror by his secretary*, hg. v. Lesley Byrd Simpson, Berkeley: University of California Press 1966, S. 11-13; vgl. Eickels 2002, S. 386.

*towards me*), nach solcher Ruhe, derer sich erschöpfte Männer gewöhnlich außerordentlich erfreuen (d.h. nachdem er geschlafen hatte). Und viele, so träumte ich weiter, betraten das Schlafzimmer und sahen dies."<sup>61</sup>

Der Herzog von Buckingham war George Villiers, der elf Jahre zuvor im Alter von 22 Jahren zum führenden Günstling James I. aufgestiegen war, eine Stellung, die er nach einhelliger Meinung der Forschung zunächst vor allem seinem guten Aussehen und seinem athletischen Körperbau verdankte. Was immer die Motive des Königs waren, seine Politik in die Hände George Villiers zu legen, Laud hatte andere Gründe die Nähe Villiers zu suchen. Ihm verdankte er seinen Aufstieg zum Bischof von St. David's und seine weitere Karriere (1626 Bischof von Bath, 1628 Bischof von London, 1633 Erzbischof von Canterbury). "Bedfellow" des *secundus a rege* zu sein und dabei von vielen gesehen zu werden, war offenkundig nicht die Projektion einer sexuellen Phantasie, sondern der Inbegriff höchster königlicher Gunst. In diesem Sinne ist sicherlich auch die oft anders gedeutete Bemerkung George Villiers in einem Brief an James I. zu verstehen, er erinnere sich in Dankbarkeit an "die erste Nacht in der kein Kopfende des Bettes mehr zwischen dem Herrn und seinem Hund stand (*that night when first the bed's head could not be found between the master and his dog*)".<sup>62</sup>

Nach der Mitte des 17. Jahrhunderts fehlen allerdings vergleichbare Quellen. Dass Freunde gemeinsam in einem Bett schliefen blieb zwar bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts üblich, wie Rotundo u.a. am Beispiel Abraham Lincolns nachweisen konnte.<sup>63</sup> Dies demonstrativ zur Schau zu stellen wurde jedoch offensichtlich zunehmend als unpassend empfunden. Die Symbolik des Aktes wurde allerdings noch im ausgehenden 18. Jahrhun-

<sup>61</sup> Bray, Alan: Homosexuality and the Signs of Male Friendship in Elizabethan England, in: *History Workshop* 29 (1990), S. 1-19, hier: S. 4; vgl. Eickels 2002, S. 387f.

<sup>62</sup> Bergeron, David Moore: *King James and Letters of Homoerotic Desire*, Iowa City: University of Iowa Press 1999, S. 179; vgl. Eickels 2002, S. 388; Young, Michael B.: *King James and the History of Homosexuality*, New York: New York University Press 2000, S. 47; Lockyer, Roger: *Buckingham. The Life and Political Career of George Villiers, First Duke of Buckingham, 1592-1628*, London / New York: Longman 1981, S. 22.

<sup>63</sup> Rotundo, E. Anthony: *Romantic Friendship. Male Intimacy and Middle-Class Youth in the Northern United States, 1800-1900*, in: *Journal of Social History* 23 (1989-1990), S. 1-25, insb. S. 5-12; vgl. Eickels 2002, S. 388; Hansen, Karen V.: 'Our eyes behold each other'. Masculinity and Intimate Friendship in Antebellum New England, in: Nardi, Peter M. (Hg.): *Men's Friendships (Research on Men and Masculinities Series 2)*, Newbury Park: Sage Publications 1992, S. 35-58.

dert durchaus verstanden. 1795 inspirierte das in der Trausnitzer Sühne von 1325 vereinbarte Doppelkönigtum Friedrichs des Schönen und Ludwigs des Bayern Friedrich Schiller zu seinem Gedicht "Deutsche Treue", in dem er den Bericht Peters von Zittau folgendermaßen aufnimmt: "Tief gerührt umhalst ihn der Feind, sie wechseln von nun an / wie der Freund mit dem Freund traulich die Becher des Mahls, / Arm in Arme schlummern auf einem Lager die Fürsten, / da noch blutiger Haß grimmig die Völker zerfleischt."<sup>64</sup>

### **Das geteilte Bett als Ort sexuell-erotischer Spannung: Eine Gefahr nur für Mönche?**

Angesichts der Selbstverständlichkeit, mit der mittelalterliche Quellen vom gemeinsamen Schlafen in einem Bett als Geste der Freundschaft berichten, drängt sich der Eindruck auf, es sei den mittelalterlichen Betrachtern nicht bewusst gewesen, dass solche physische Intimität Gelegenheit zu homosexuellen Handlungen bot. Dies war aber offenkundig nicht der Fall. Wie anders ließen sich die detaillierten Bestimmungen vieler Klostergewohnheiten verstehen, die ausdrücklich vorschrieben, dass jeder Mönch ein eigenes Bett haben müsse, und zwar in angemessenem Abstand zum Bett des Nachbarn?

Diese Vorschriften wurden jedoch als spezifisch klösterliche Gebote empfunden. Sie galten daher nur eingeschränkt für die Templer, deren Aufgabe darin bestand, mönchische Askese mit ritterlichem Kampf zum Schutz des Heiligen Landes zu verbinden. Auf der Grenze zwischen Orden und Welt stehend, erhielten sie aufgrund besonderer päpstlicher Bewilligung das Recht, "bei Mangel an Betten" auch zu zweit in einem Bett zu schlafen. In ähnlicher Weise erklärten sie später auch ihr Siegel, das zwei Ritter auf einem Pferd zeigte, als Zeichen der ursprünglichen Armut ihres Ordens. Sehr viel näher liegend jedoch war die Deutung als Zeichen unbedingter Treue und Verbundenheit, denn es erinnerte an die Sage von den vier Haimonskindern, die stets gemeinsam auf ihrem Pferd Bayard in den Kampf ritten.<sup>65</sup> Ebenso erregte die Erlaubnis, falls notwendig auch gemeinsam in einem Bett zu schlafen, im 12. und 13. Jahrhundert als selbstverständliche ritterliche Praxis keinen Anstoß.<sup>66</sup>

<sup>64</sup> Schillers Werke (Nationalausgabe), Bd. 1, S. 258; Bd. 2.1, S. 117; Bd. 2.2A, S. 267-269; vgl. Eickels 2002, S. 389f.

<sup>65</sup> Eine umfangreiche Bibliographie zur Erzählung von den Haimonskindern bietet: <http://www.kwa.unisg.ch/wunderlich/haymon/haimon.html>.

<sup>66</sup> Der Vorwurf der institutionalisierten Sodomie bei den Templern wurde erst im

Ein aufschlussreiches Beispiel für die unterschiedlichen Maßstäbe, die innerhalb und außerhalb der Klostermauern galten, bietet die Vita Bernhards von Clairvaux aus der Feder Gottfrieds von Auxerre: Als Bernhard seinem Freund Hugo von Vitry seinen Entschluss mitteilte, in ein Kloster einzutreten, weinte Hugo. Bernhard verbrachte daraufhin die Nacht mit Hugo in einem sehr schmalen Bett, das kaum Platz für einen von ihnen bot.<sup>67</sup> Warum aber ist innerhalb des Klosters plötzlich verboten, was im weltlichen Bereich auch für Kleriker so offensichtlich als erlaubt und unverdächtig galt? Zum einen sind die Bestimmungen über das getrennte Schlafen Teil eines umfassenden Regelapparats, der die Sittenreinheit des mönchischen Lebens nicht nur gewährleisten, sondern auch demonstrativ zur Schau stellen sollte.<sup>68</sup> Zum anderen aber fehlte innerhalb des Klosters eine legitime Motivation für eine solche Bettgemeinschaft, da den Brüdern "Sonderfreundschaften" untereinander verboten waren. Sie sollten insgesamt eine Gemeinschaft bilden, sich aber nicht untereinander durch persönliche Freundschaften aneinander binden, die im Konfliktfall die Harmonie im Konvent empfindlich stören konnten.<sup>69</sup>

Wir können festhalten: Während des gesamten Mittelalters und darüber hinaus bedienten sich Könige und Adlige ohne Bedenken und öffentlich des gemeinsamen Schlafens in einem Bett als einer ritualisierten Geste der Freundschaft. Die aus solcher physischen Intimität erwachsenden erotischen Spannungen wurden in der Regel nicht wahrgenommen, genauer gesagt: sie blieben so lange ausgeblendet, wie andere plausible und sozial akzeptierte Motive für die wechselseitige Zuneigung der Partner erkennbar waren.

---

frühen 14. Jahrhundert in den Prozessen erhoben, die zur Aufhebung des Ordens führten; Gilmour-Bryson, Anne: Sodomy and the Knights Templar, in: *Journal of the History of Sexuality* 7 (1996), S. 151-183; ND in: Burg, Barry Richard (Hg): *Gay Warriors. A Documentary History from the Ancient World to the Present*, New York: New York University Press 2002.

<sup>67</sup> Gaufridus Autissidorensis: *Fragmenta de vita et miraculis s. Bernardi* (Analecta Bollandiana 50; ed. Lechat), S. 94f.; vgl. Eickels 2002, S. 384f.

<sup>68</sup> Diem, Albrecht: Organisierte Keuschheit. Sexualprävention im Mönchtum der Spätantike und des frühen Mittelalters, in: *Invertito. Jahrbuch für die Geschichte der Homosexualitäten* 3: Homosexualitäten und Crossdressing im Mittelalter 3 (2001), S. 8-37; Diem, Albrecht: *Keusch und rein. Eine Untersuchung zu den Ursprüngen des frühmittelalterlichen Klosterwesens und seinen Quellen*, Utrecht 2000.

<sup>69</sup> McGuire, Brian Patrick: *Friendship and Community. The Monastic Experience, 350-1250* (Cistercian Studies, 95), Kalamazoo: Cistercian Publications 1988.

### Gemeinschaft von Tisch und Bett: Die Ergänzung des gemeinsamen Schlafens durch das gemeinsame Essen aus einer Schüssel

Das gemeinsame Schlafen in einem Bett erscheint in der Regel verbunden mit dem gemeinsamen Essen. Anders als heute war dies gleichfalls eine Geste unmittelbarer physischer Intimität. Roger von Howden betont, dass Richard und Philipp aus einer Schüssel aßen. Auch dies war als ehrende freundschaftliche Geste durchaus üblich: Als ostentativer Freundschaftsbeweis erscheint das gemeinsame Essen aus einer Schüssel etwa bei Johann von Salisbury, der von seinem zum Papst aufgestiegenen Landsmann Hadrian IV. (1154-1159) durch dieses Zeichen geehrt wurde, als er ihn in Benevent besuchte.<sup>70</sup> Ähnliches wird über den Kleriker Tamno um 1000 berichtet, der – so Petrus Damiani in seiner *Vita Romualdi* – "dem Kaiser Otto III. so vertraut und lieb war, dass oft eine Schüssel ihrer beider Hände beim gemeinsamen Mahl vereinte".<sup>71</sup> Auch in der volkssprachlichen Dichtung (etwa der Artus-Epik) ist es ein gängiges Motiv, dass ein Gastgeber seinen Gast ehrt, indem er mit ihm aus einer Schüssel isst.<sup>72</sup> Als Zeichen der arglosen Treue und vollkommenen Aussöhnung nach einem politischen Konflikt erscheint das gemeinsame Essen aus einer Schüssel 1234 beim Besuch Friedrichs II. bei Papst Gregor IX., der den Kaiser in demonstrativer Vertraulichkeit in seinem Elternhaus in Anagni empfing, nachdem er kurz zuvor mit ihm Frieden geschlossen hatte: "Der Kaiser gab, nach mannigfachen Verhandlungen und Vergleichen, nach einem vertraulichen Mahl, bei dem derselbe Tisch und die selbe Schüssel beiden Fürsten zugleich gemeinsam gedient hatte, um noch sicherer zu täuschen, obendrein seinen Sohn als Bürgen." heißt es in der *Vita Gregorii*.<sup>73</sup>

<sup>70</sup> Johannes Sarisberiensis: *Metalogicon* (CChrCM 98; ed. Hall), S. 183 (IV.42).

<sup>71</sup> Petrus Damiani: *Vita beati Romualdi* (Fonti per la storia d'Italia 94; ed. Tabacco), Kap. 25, S. 52 (= MGH SS 4, S. 849, Z. 31–33 = PL 144, 975C)

<sup>72</sup> Ruck, E. H.: *An Index of Themes and Motifs in Twelfth-Century French Arthurian Poetry* (Arthurian Studies 25), Cambridge: D.S. Brewer 1991, S. 115 (O-c-16: Guest shares host's bowl/cup).

<sup>73</sup> Als Zeichen der Liebe der Ehegatten erscheint das gemeinsame Schlafzimmer bereits im 10. Jahrhundert bei Richer von St. Remi, jedoch bezeichnenderweise ohne sexuelle Konnotation. Richer schreibt über die gescheiterte Ehe Ludwigs V. von Frankreich mit Adelheid, zwischen ihnen habe so gut wie keine eheliche Liebe bestanden, denn sie seien in ihrem Charakter zu verschieden gewesen, da er noch heranreife, während sie schon eine alte Frau war. Ein gemeinsames Schlafzimmer hätten sie nicht ertragen, auch zum Ruhen hätten sie sich an verschiedene Orte zurückgezogen und das wenige, was sie miteinander sprechen mussten, unter

### Freundschaften als eheähnliche Gemeinschaften

Miteinander zu essen und beieinander zu schlafen war offensichtlich im Mittelalter neben Küssen und Umarmungen eine der wichtigsten symbolischen Repräsentationen vollkommener Freundschaft. Die "Gemeinschaft von Tisch und Bett" ist heute eine eindeutig auf die Ehe bezogene Metapher, die auf die wirtschaftlich-soziale und die sexuelle Gemeinschaft der Ehegatten verweist. In dieser Bedeutung ist sie im Mittelalter jedoch erst in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts belegt und auch dann nur indirekt in der Formel "Trennung von Tisch und Bett", d.h. der irdischen Liebesgemeinschaft.<sup>74</sup> Als Zeichen männlicher Freundschaft dagegen ist die "Gemeinschaft von Tisch und Bett" vom Früh- bis zum Spätmittelalter durchgehend nachweisbar.

Es drängt sich die Vermutung auf, dass sie erst im 12. Jahrhundert auf die Ehe übertragen wurde, als man begann, die Ehe auch als Liebes- und Freundschaftsbeziehung (statt als Wirtschafts- und Fortpflanzungsgemeinschaft) zu begreifen. Ist das vorstellbar?

Der Althistoriker David Halperin hat die These vertreten, Freundschaft sei im Grundsatz eine parasitäre Kategorie, die sich aus den "natürlichen Kategorien" Verwandtschaft und Ehe speise.<sup>75</sup> Sind aber Verwandtschaft und Ehe wirklich "natürlicher" als Freundschaft? Das gemeinsame Schlafen in einem Bett als Geste der Freundschaft ist nicht aus antiker oder biblischer Tradition übernommen, sondern erscheint erstmals bei Gregor von Tours. Offensichtlich handelt es sich um eine in der Zeit der Völkerwanderung, vielleicht auch schon früher entstandene Tradition, die am ehesten zu erklären ist als Ausdruck der Kriegerfreundschaft, d.h. des elementaren Angewiesenseins des Kriegers auf einen Gefährten in einer Gesellschaft, die weit weniger als der römische Staat der Spätantike die Sicherheit jedes Einzelnen institutionell gewährleisten konnte.

---

freiem Himmel ausgetauscht; Richerus Remensis: *Historiae* (MGH SS 38; ed. Hoffmann) III.94.

<sup>74</sup> RI V.1, Nr. 2047c.

<sup>75</sup> Halperin, David M.: *One Hundred Years of Homosexuality*, in: *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York: Routledge 1990, S. 15-40; vgl. Halperin, David M.: *How to Do the History of Male Homosexuality*, in: *GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies* 6 (2000), S. 87-123 (ND in Halperin, David: *How to do the History of Homosexuality*; dt.: Halperin, David M.: *Ein Wegweiser zur Geschichtsschreibung der männlichen Homosexualität*. In: Kraß, Andreas (Hg.): *Queer Denken. Gegen die Ordnung der Sexualität*. *Queer Studies*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2003, S. 171-220.

In der von ähnlicher Unsicherheit geprägten Welt der Söldner des späten Mittelalters wurde diese soziale Bindung sogar institutionalisiert: Als "Waffenbrüderschaft" (engl. *brotherhood-in-arms*, frz. *compagnonnage d'armes*) sind aus dem 14. und 15. Jahrhundert vertragliche Vereinbarungen von Rittern überliefert, die versprachen, alle Beute miteinander zu teilen, vor Gericht und im Zweikampf füreinander einzustehen, im Falle des Todes eines Partners für dessen Ehefrau und Kinder zu sorgen, und die sich einander zu Beistand und Hilfe in jeglicher Notlage verpflichteten. Diese Beziehungen waren zumeist auf Dauer angelegt und insofern exklusiv, als keiner der beiden Partner ohne Zustimmung des anderen eine weitere solche Beziehung eingehen durfte.<sup>76</sup> Einer eheähnlichen Gemeinschaft kamen diese Bündnisse durchaus nahe. Die Vorstellung, dass zwei Partner des gleichen Geschlechts den Wunsch haben könnten, einen "unauflöselichen Bund lobenswerter Liebe" zu schließen, war für Hugo von St. Viktor daher durchaus nahe liegend, als er sich fragte, ob eine Ehe auch "unter einvernehmlichem Ausschluss des fleischlichen Verkehrs" gültig geschlossen werden könnte. Wir können sogar festhalten, dass Billy Bragg, wenn er in *Tender Comrade* von der Zuneigung zu seinem "zärtlichen Kameraden" spricht, bewusst oder unbewusst auf mittelalterliche (allgemeiner gesagt: vormoderne) Deutungsmuster zurückgriff (*brotherhood-in-arms* und Liebe).

<sup>76</sup> Keen, Maurice Hugh: *Brotherhood-in-Arms*, in: *History* 47 (1964), S. 1-17; vgl. Chaplais, Pierre: *Piers Gaveston. Edward II's Adoptive Brother*, Oxford / New York: Clarendon Press. Oxford University Press 1994; Du Cange, Charles Du Fresne: *Des adoptions d'honneur en frère et, par occasion, des frères d'armes (= Dissertations sur l'histoire de Saint Louis. Dissertation XXI)*, in: Carpentier, D.P. / Henschel, G.A.L. / Favre, Léopold (Hg.): *Glossarium mediae et infimae latinitatis* 10, Niort 1887, S. 67-70. Ausführlich untersucht ist die aus ganz anderen Voraussetzungen erwachsende, ihrer Funktion nach aber in mancher Hinsicht ähnliche *adelphopoiesis* im byzantinischen Raum: Rapp, Claudia: *Ritual Brotherhood in Byzantium*, in: *Traditio* 52 (1997), S. 285-326; Boswell, John: *The Marriage of Likeness. Same-Sex Unions in Pre-Modern Europe*, London: Fontana Press <sup>2</sup>1996; vgl. auch Kretzenbacher, Leopold: *Rituelle Wahlverbrüderung in Südosteuropa. Erlebniswirklichkeit und Erzählmotiv* (Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte 1971, 1), München 1971; Kretzenbacher, Leopold: *Gegenwartsformen der Wahlverwandtschaft 'Pobratimstvo' bei den Serben und im übrigen Südosteuropa*, in: Wünsch, Walther / Kissling, Hans Joachim (Hg.): *Grazer und Münchener balkanologische Studien (Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients 2)*, München: Trofenik 1967, S. 167-182.

### Interpretationsprobleme aus neuzeitlicher Perspektive

Sprache und Gesten mann-männlicher Liebe waren im Mittelalter ein politisch-sozialer Diskurs, der adäquat nur zur erfassen ist, wenn sich der moderne Betrachter frei macht vom modernen Begriff der Sexualität und insbesondere von der Dichotomie Homosexualität/Heterosexualität, wie sie im ausgehenden 19. Jahrhundert entstand und seit dem frühen 20. Jahrhundert unsere Wahrnehmung geschlechtlichen Begehrens bestimmt.

Dies ist bis in die neueste Forschung hinein keineswegs selbstverständlich. So gelangt C. Stephen Jaeger zu der verfehlten These: "Non-libidinous love was an exalting and ennobling feeling, a private privilege of the select few [...], a badge of aristocratic refinement [...]. Male friendship, courtly love and gallantry all operate on the border of the illicit. What made all these modes of behavior sublime was precisely that the illicit was near at hand, but either shunned or ignored."<sup>77</sup> Dies kommt einer angemessenen Analyse sicherlich näher als der Versuch, die Geschichte einer im 20. Jahrhundert neu formierten Minderheit im Sinne eines "reclaiming the gay and lesbian past" in die Zeit vor ihrer Entstehung zurückzuverfolgen.

Die Erklärung Jaegers, männliche Freundschaft sei wie die höfische Liebe ein Privileg des Adels gewesen, da sie an den Grenzen des Unerlaubten operierte, ist gleichwohl unzutreffend, denn auch ein armer Handwerksgeselle konnte sich ihrer bedienen. In seiner Darstellung der antijüdischen Ritualmordlegende von Winchester lässt Richard von Devizes einen mittellosen Waisenknaben niedrigster Herkunft aus Frankreich gemeinsam mit einem Freund gleichen Alters und gleicher Herkunft auf Empfehlung eines Juden nach England aufbrechen, wo die beiden sich schließlich in Winchester niederlassen. Tagsüber essen und arbeiten sie zwar getrennt voneinander, des Nachts aber schlafen sie stets gemeinsam in

---

<sup>77</sup> Jaeger, C. Stephen: *Mark and Tristan. The Love of Medieval Kings and their Courts*, in: McConnell, Winder (Hg.): 'In hohem prise'. A Festschrift in Honor of Ernst S. Dick. Presented on the Occasion of his Sixtieth Birthday, April 7, 1989 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 480), Göppingen: Kümmerle 1989, S. 183-197, S. 192f; ähnlich Jaeger, C. Stephen: *L'amour des rois. Structure sociale d'une forme de sensibilité aristocratique*, in: *Annales ESC* 46 (1991), S. 547-571, S. 548f.; vgl. Jaeger, C. Stephen: *Ennobling love. In Search of a lost Sensibility*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1999; dazu: Schnell, Rüdiger: *Genealogie der höfischen Liebe. Ein kulturwissenschaftlicher Entwurf in kritischer Sicht*, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 122 (2003), S. 101-117; Jaeger, C. Stephen: *Rüdiger Schnell über "Ennobling Love": Eine Antwort*, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 122 (2003), S. 383-391.

einem Bett in der Hütte einer alten Frau. Als der eine der beiden Freunde am Passahfest von dem Juden, bei dem er arbeitet, getötet wird, bemerkt der andere sein Fehlen sogleich. Auf offener Straße erhebt er vor allen Leuten seine Klage gegen den jüdischen Arbeitgeber seines Freundes und beschuldigt ihn, diesen erwürgt und vermutlich verzehrt zu haben. Keinen größeren Schmerz gebe es als den seinen, denn der "teuflische Jude" habe ihm seinen einzigen Gefährten (*unicus sodalis*) genommen und so sein Herz aus dem Leib gerissen.<sup>78</sup> Offenbar trägt Richard von Devizes keine Bedenken, den von Jaeger als exklusives Privileg der Oberschicht bestimmten Diskurs auch den ärmsten und verachtetsten Tagelöhnern in den Mund zu legen.<sup>79</sup>

Heteronormativität ist daher eine nicht unproblematische Kategorie, wenn sie auf literarische Texte des Mittelalters angewendet wird, in denen die Liebe zwischen Mann und Frau gleichwertig neben der Zuneigung des Helden zu seinem Gefährten steht, in komplementären Handlungsverläufen mit ihr konkurriert und sich schließlich als überlegen erweist. Diese Texte unterstreichen und behaupten zwar die überlegene soziale Dignität der Liebe zwischen Mann und Frau, jedoch als eine eigens zu begründende, keineswegs als eine selbstverständliche Norm. Sie sind heteronormativ nur in dem Sinne, dass sie die Überlegenheit der heterosexuellen Liebe behaupten; eine implizite Abwertung homoaffektiver Bindungen ist damit jedoch nicht verbunden, denn diese werden gleichfalls idealisiert und überhöht.

---

<sup>78</sup> Ricardus Divisiensis: *Chronicon de rebus gestis Ricardi primi* (Medieval Texts; ed. Appleby), S. 64, 67-69. Zum Ritualmordvorwurf gegen die Juden vgl. Rubin, Miri: *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven: Yale University Press 1999; Lotter, Friedrich: 'Innocens virgo et martyr'. Thomas von Monmouth und die Verbreitung der Ritualmordlegende im Hochmittelalter, in: Erb, Rainer (Hg.): *Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigung gegen die Juden* (Zentrum für Antisemitismusforschung. Dokumente, Texte, Materialien 6), Berlin: Metropol 1993, S. 25-72.

<sup>79</sup> Der angeblich von den Juden ermordete Jugendliche kann bei Richard von Devizes auch nicht etwa als Märtyrer den Adel der Seele für sich in Anspruch nehmen. Er wird zwar "durch die Juden zum Märtyrer gemacht", doch von der negativen Stereotypisierung der Franzosen bleiben auch er und sein Freund nicht ausgenommen; Ricardus Divisiensis: *Chronicon de rebus gestis Ricardi primi* (Medieval Texts; ed. Appleby), S. 64.

### Gleichgeschlechtliche Freundschaft als Ideal – homosexuelle Handlungen als Sünde

Zusammenfassend ist festzuhalten: In mittelalterlichen Texten erscheint gleichgeschlechtliches Begehren nicht als Eigenschaft einer spezifischen Minderheit, sondern als Teilaspekt der allgemeinen Verführbarkeit jedes Menschen.<sup>80</sup> Homosexuelles Verhalten – begrifflich zusammengefasst mit anderen Formen nicht-prokreativer Sexualität in den Konzepten *sodomia*<sup>81</sup> und *luxuria* – verspricht zwar, so wird unterstellt, höchste Lust,<sup>82</sup> ist aber als "Sünde wider die Natur" (*peccatum contra naturam*) eine der verwerflichsten aller Sünden und wird als solche von allen vernunftbegabten Wesen gemieden, sofern nicht ihr Verstand getrübt oder durch Häresie verblendet ist.

Neben der Deutung als Laster steht im mittelalterlichen Sodomiediskurs unverbunden auch die Deutung als ansteckende Krankheit. Beide Deutungen wurden jedoch nicht als widersprüchlich empfunden, da Krankheit auch als Strafe Gottes für verborgene Sünden galt.<sup>83</sup> Nicht durch ihre

---

<sup>80</sup> Sedgwick, Eve Kosofsky: *Epistemology of the Closet*, Berkeley: University of California Press 1990, S. 1, bezeichnet diese beiden Sichtweisen treffend als "universalizing" und "minoritizing view of homosexuality". Sedgwick betont, dass beide Deutungsmuster sich nicht wechselseitig ausschließen, sondern in fast allen Kulturen gleichzeitig nachweisbar sind.

<sup>81</sup> Zu Entstehung und Bedeutungswandel des Begriffs vgl.: Jordan, Mark D.: *The Invention of Sodomy in Christian Theology* (The Chicago Series on Sexuality, History, and Society), Chicago: University of Chicago Press 1997; vgl. auch: Lutterbach, Hubertus: Gleichgeschlechtliches sexuelles Verhalten. Ein Tabu zwischen Spätantike und Früher Neuzeit?, in: *Historische Zeitschrift* 267 (1998), S. 281-311. Zur Wahrnehmung gleichgeschlechtlichen Verhaltens in deutschen Texten des Hoch- und Spätmittelalters vgl. neben den Arbeiten von Bernd-Ulrich Hergemöller insbesondere die reflektierten und theoretisch fundierten Untersuchungen und Fallstudien von Helmut Puff.

<sup>82</sup> Als entscheidende Maßnahme Mohammeds, die dem Islam zum Durchbruch verhalf, führt z.B. Guibert von Nogent die in keiner Weise aus der islamischen Theologie begründbare, seinen Lesern jedoch offenbar einleuchtende Behauptung an, der Prophet habe seinen Anhängern nicht nur Polygamie und Konkubinat, sondern schließlich auch homosexuelles Verhalten erlaubt; Guibertus de Novigento: *Gesta Dei per Francos* (CChrCM 127A; ed. Huygens), S. 98 (l.370-377) und S. 102 (l.481-484 und 469-472). Die Vorstellung, dass nur das Verbot der *sodomia* ihre allgemeine Ausbreitung aufhalte, hielt sich bis in die frühe Neuzeit; vgl. McFarlane, Cameron: *The Sodomite in Fiction and Satire, 1660-1750* (Between Men – Between Women), New York: Columbia University Press 1997, S. 86f.

<sup>83</sup> Thomas von Cantimpré kann daher um 1260 in ein und demselben Absatz *mor-*

gleichgeschlechtlichen Neigungen jedenfalls unterscheiden sich die diesem "Laster" ergebenden "Sodomiter" von anderen Männern, sondern durch einen Mangel an Selbstbeherrschung, Einsichtsfähigkeit oder Rechtgläubigkeit.<sup>84</sup> Vielfach erscheinen "natürliche und widernatürliche Unzucht" (*postera et praepostera lascivia*) daher eng miteinander verbunden; homosexuelles Verhalten wird in diesen Fällen als Steigerungsform heterosexueller Ausschweifungen dargestellt.<sup>85</sup>

In einigen wenigen mittelalterlichen Texten begegnet auch die Vorstellung, dass sich einzelne Personen ausschließlich homosexuell verhalten. Der bekannteste Beleg ist die viel diskutierte Szene im Roman d'Eneas, in der die Mutter Lavinias die Ehe ihrer Tochter mit Aeneas zu verhindern sucht. Ihre Diffamierung des Helden gipfelt in dem Vorwurf, Aeneas habe keinerlei Interesse an Frauen und ziehe gleichgeschlechtliche Partner vor, "weil er in Troja so erzogen wurde".<sup>86</sup> Äußerlich scheint diese Belegstelle

---

*bus nefandus, talis vitium und scelus* als Synonyma nebeneinander stellen; Thomas de Cantimprato, *Bonum universale de apibus* (ed. Colvener), II.30.11: Kaum jemand, der nach dem 33. Lebensjahr, der Lebenszeit Christi, in dem Verbrechen dieses Lasters verharre, könne außer durch ein besonderes Wunder des Erlösers befreit und von der unsäglichen Krankheit geheilt werden. Zur Persistenz dieser Vorstellung bis in die Neuzeit vgl. Herrup, Cynthia B.: *A House in Gross Disorder. Sex, Law, and the 2nd Earl of Castlehaven*, New York / Oxford: Oxford University Press 1999, S. 33f.

<sup>84</sup> Diese Sichtweise hielt sich bis in die Neuzeit; vgl. Herrup 1999, S. 32f. (über England im 17. Jahrhundert). In manchen nicht-westlichen Gesellschaften ist dieses Deutungsmuster noch heute verbreitet. So erklärte ein islamischer Geistlicher aus Kandahar einer amerikanischen Reporterin, die sich bei ihm über die Verbreitung homosexuellen Verhaltens in Afghanistan erkundigte: "Ninety percent of men have the desire to commit this sin. But most are right with God and exercise control. Only 20 to 50% of those who want to do this actually do it"; Reynolds, Maura: *Kandahar's Lightly Veiled Homosexual Habits*, in: *Los Angeles Times* 3.4.2002.

<sup>85</sup> Eickels, Klaus van / Brüsche, Tania: *Kaiser Friedrich II. Leben und Persönlichkeit in Quellen des Mittelalters*, Düsseldorf/Darmstadt: Artemis & Winkler/Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000, S. 363f.

<sup>86</sup> Cormier, Raymond J.: *Taming the Warrior. Responding to the Charge of Sexual Deviance in Twelfth-Century Vernacular Romance*, in: Maddox, Donald / Sturm-Maddox, Sara (Hg.): *Literary Aspects of Courtly Culture. Selected Papers from the Seventh Triennial Congress of the International Courtly Literature Society, University of Massachusetts, Amherst, USA, 27 July-1 August 1992*, Cambridge: Brewer 1994, S. 153-160 (mit weiteren Belegen); Burgwinkle, William: *Knighting the Classical Hero. Homo / Hetero Affectivity in 'Eneas'*, in: *Exemplaria* 5 (1993), S. 1-43, S. 36-41; dazu aus germanistischer Sicht Kraß, Andreas: *Achill und Patro-*

der modernen Vorstellung einer dauerhaft in der Persönlichkeit angelegten sexuellen Orientierung zu entsprechen. Auch eine ausschließlich homosexuelle Präferenz war jedoch innerhalb des mittelalterlichen Modells schlüssig erklärbar: Da widernatürliches Verhalten größeren Lustgewinn verspricht als naturgemäßes, kann der Sodomiter – gleichsam als finales Stadium einer progressiv verlaufenden Krankheit – schließlich sogar jegliches Interesse an Frauen verlieren.<sup>87</sup>

Mittelalterliche Theologen konzeptualisierten homosexuelle Handlungen als Sünde und gewohnheitsmäßiges homosexuelles Verhalten als Laster. In ihren Augen (und wohl auch in der Sicht ihrer Zeitgenossen) stellte gleichgeschlechtliches Begehren eine Versuchung dar, der jedermann ausgesetzt war, wenn ihm moralische Maßstäbe, Charakterstärke oder die Fähigkeit zur Mäßigung fehlten. Dies schloss nicht aus, dass "Sodomiter" als eine besondere Gruppe betrachtet wurden, die homosexuellen Handlungen verfallen waren und ihre schlechten Gewohnheiten wie eine Krankheit, wenn überhaupt, nur durch die besondere Gnade Gottes überwinden konnten. Die Fähigkeit, Personen des gleichen Geschlechts zu lieben und sich partnerschaftlich an sie zu binden, wurde dagegen nicht als von der Norm abweichendes Persönlichkeitsmerkmal einer abgrenzbaren Minderheit betrachtet, sondern als wertvolle Anlage jedes Menschen, die ihn zur sozialen Integration befähigte. Der idealisierende Diskurs männlicher Liebe und Freundschaft stand während des gesamten Mittelalters (und darüber hinaus) unverbunden neben dem repressiven Diskurs von Sünde und Laster, der überall dort vorherrschte, wo es um sexuelle Handlungen zwischen Männern ging.<sup>88</sup>

---

clus. Freundschaft und Tod in den Trojaromanen Benoîts de Sainte-Maure, Herborts von Fritslar und Konrads von Würzburg, in: *Zeitschrift für Literatur und Linguistik* 29 (1999), S. 66-98, S. 89-92; Brall, Helmut: Homosexualität als Thema mittelalterlicher Dichtung und Chronistik, in: *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 118 (1999), S. 354-371; Brall, Helmut: Geschlechtlichkeit, Homosexualität, Freundschaft. Über mann-männliche Liebe in mittelalterlicher Literatur, in: *Forum Homosexualität und Literatur* 13 (1991), S. 5-27; Bein, Thomas: Orpheus als Sodomit. Beobachtungen zu einer mittelhochdeutschen Sangspruchstrophe mit (literar-)historischen Exkursen zur Homosexualität im hohen Mittelalter, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 109 (1990), S. 33-55.

<sup>87</sup> Vgl. z.B. Giraldus Cambrensis: *Vita Galfridi archiepiscopi Eboracensis* (RS 21.4; ed. Warner), S. 422f. (über Wilhelm von Longchamp, Bischof von Ely und Kanzler Richards I.).

<sup>88</sup> Saslow, James M.: *Homosexuality in the Renaissance. Behaviour, Identity, and*

Die mittelalterliche Differenzierung zwischen positiv bewerteter gleichgeschlechtlicher Attraktion (Homosozialität, Homoaffektivität) und negativ bewertetem homosexuellem Verhalten erscheint aus moderner Sicht eigenartig. Der mittelalterlichen Wahrnehmung gleichgeschlechtlicher Beziehungen strukturell ähnliche Wahrnehmungsweisen sind jedoch durchaus auch in der Gegenwartsgesellschaft geläufig, z.B. in der Deutung sozial akzeptierter und nicht-akzeptierter Formen des Gebrauchs berauschender Getränke: Unkontrollierter Alkoholkonsum gilt zunächst als persönliche Schwäche, zur Abhängigkeit geworden aber als Krankheit. Als potenziell gefährdet gilt jeder, während manifester Alkoholismus als Problem einer Minderheit betrachtet wird. Die sozial akzeptierten Formen des Alkoholenusses werden als Elemente des Lebensstils verhandelt, nicht-akzeptierte Formen dagegen im Rahmen des Drogen- und Suchtdiskurses mit dem Gebrauch anderer Rauschmittel verbunden; dabei weisen beide Betrachtungsweisen nur wenige Berührungspunkte auf.

Alkoholkonsum und gleichgeschlechtliche Attraktion sind natürlich dem Gegenstand nach nicht vergleichbar. Aufschlussreich ist jedoch die strukturelle Parallele: Wesentlich ist weniger die Intensität des Alkoholkonsums, sondern das soziale Umfeld, in dem er stattfindet: Heimlich oder mit sozial inadäquaten Partnern gilt er als verdächtig; öffentlich und innerhalb der eigenen *peer group* dagegen ist er wesentliches Element sozialer Kohäsion und keineswegs in den Grenzbereich sozial akzeptierten Verhaltens verwiesen. Ebenso betrachteten mittelalterliche Menschen die Fähigkeit eines Mannes, andere Männer zu lieben, als eine Grundlage des Zusammenhalts der Gesellschaft; Verdacht erregte ein Mann nur dann, wenn er seine Liebe auf Partner richtete, denen zugeneigt zu sein er keinen sozial akzeptierten Grund hatte.

### **Freundschaft/Liebe unter Männern und die Geschichte der Sexualitäten**

Die idealisierende Überhöhung mann-männlicher Freundschaft und Nähe im Mittelalter war nur möglich durch die konsequente Ausblendung sexueller Konnotationen. Gleichwohl sind die hier zusammengestellten Befunde nicht ohne Interesse für die Geschichte der Sexualitäten. Sie zeigen auf, wie anders als heute im Mittelalter die Grenzen zwischen erlaubten und unerlaubten, öffentlichen und privaten, erotischen und affektiven Bindungen

verliefen. Außerdem lassen sie erkennen, wie die homosoziale Strukturierung mittelalterlicher Gesellschaften zurückwirkte auf die Komplementarität gleichgeschlechtlicher und gegengeschlechtlicher Bindungen.

Vor allem aber leistet eine Geschichte der Freundschaft/Liebe unter Männern im Mittelalter einen Beitrag zur Klärung der Frage, warum die Gesellschaften des vormodernen Europa ebenso wie die meisten nicht-westlichen Gesellschaften bis heute ohne das Konzept einer "sexuellen Orientierung" auskommen. Es stellt sich nämlich die Frage, welche Relevanz die Ausrichtung des sexuellen Begehrens eines Menschen in einer Gesellschaft hatte, in der Männer sich selbstverständlich in der Öffentlichkeit küssten, umarmten, das Bett miteinander teilten und sogar eheähnliche Partnerschaften miteinander eingehen konnten, ohne dass all dies den Verdacht einer Neigung zu unerlaubten Handlungen erregte, so lange andere sozial akzeptierte Ziele der so demonstrierten Beziehung erkennbar waren.

Nur eine ausschließlich homosexuelle Präferenz, die einen Mann zum Vollzug des ehelichen Aktes unfähig machte, schränkte seine soziale Bindungsfähigkeit ein, da er keine Ehe eingehen konnte. Im Übrigen aber war die sexuelle Orientierung eines Menschen keine sozial relevante Kategorie.

Dies änderte sich grundlegend erst im späten 19. und im frühen 20. Jahrhundert, als das Erlebnis der romantischen Liebe, d.h. einer von sexuellem Begehren ausgelösten und zu tiefer emotionaler Bindung voranschreitenden Zweierbeziehung, von einem Ideal zu einem Lebensentwurf wurde. Die Vorstellung, dass eine glückliche Ehe eine solche Liebesbeziehung zur Voraussetzung habe, trat an die Stelle der vormodernen Auffassung, dass die Liebe der Ehegatten eine Verpflichtung sei, die aus dem Bund der Ehe erst erwachse. Die Vorstellung, dass eine romantische Liebesbeziehung ihre Vollendung in der Ehe finde, lässt sich zwar bis ins Mittelalter zurückverfolgen. Bis zum 19. Jahrhundert aber war jedermann klar gewesen, dass die reine "Ehe aus Liebe" in der Praxis allenfalls als manchmal glückliche, meist aber tragische Ausnahme von der Regel der arrangierten Ehe vorkam. Im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert aber wurden die im 18. und 19. Jahrhundert als Privileg einer Minderheit entstandenen Anforderungen des romantischen Liebesideals zur generalisierten Erwartungshaltung.

Nicht mehr durch Verhandlung mit dem Brautvater, sondern durch Werben um die Braut selbst wurde der Weg zur Ehe geebnet.<sup>89</sup> Damit aber gewann die sexuelle Orientierung eines Menschen eine Bedeutung, die sie zu-

---

<sup>89</sup> Bailey, Beth L.: *From Front Porch to Back Seat: Courtship in Twentieth-Century America*, Baltimore: Johns Hopkins Univ. Pr. 1988.

vor nicht gehabt hatte. Sie entschied über die Fähigkeit eines Mannes, ein guter Ehemann zu sein, und dies in einer Gesellschaft, die Ehe und Familie als Keimzelle des Staates betrachtete, nahezu alle tradierten Ehehindernisse beseitigt hatte und außerhalb der katholischen Kirche fast keine sozial anerkannten zölibatären Lebensentwürfe als Ausweg mehr bereitstellte.

Kaum zufällig kam es in dieser Zeit vermehrt zu Gesprächen von Ärzten mit Rat suchenden Patienten, die sich den Herausforderungen der neuen Erwartungen nicht gewachsen sahen.<sup>90</sup> Ihre Antwort war die Ausbildung der Dichotomie "Homosexualität"/"Heterosexualität", das als einleuchtendes Wahrnehmungs- und Deutungsmuster rasch in der gesamten westlichen Welt Verbreitung fand. Als analytische Kategorie für das Verständnis mann-männlicher Bindungen in der europäischen Vormoderne eignen sich die psychologischen Kategorien des späten 19. Jahrhunderts allerdings kaum. Es bleibt eine gemeinsame Aufgabe aller Historiker, sich an dem Projekt zu beteiligen, das ich einmal als "discovering the straight past of a queer present" umschrieben habe: aufzuzeigen, welche heute einer spezifischen Minderheit zugeschriebenen Empfindungen und Verhaltensweisen in der Vormoderne Teil des Mainstreams waren, wie sie es noch heute in der arabischen Welt, in vielen anderen außereuropäischen Kulturen und teilweise sogar unter Migranten der zweiten und dritten Generation in Deutschland sind.<sup>91</sup> Nur in Epochen übergreifender und transdisziplinärer Zusammenarbeit kann es gelingen, die Geschichte der affektiven Beziehungen und Gesten physischer Intimität unter Männern aus dem Niemandsland zwischen einer Geschichte der Sexualitäten einerseits und der allgemeinen Geschichte der personalen Bindungen und politischen Beziehungen andererseits zu befreien.

---

<sup>90</sup> Oosterhuis 2000, S. 248-250.

<sup>91</sup> Bochow, Michael (Hg.): *Homosexualität und Islam. Koran – Islamische Länder – Situation in Deutschland* (Edition Waldschlösschen 5), Hamburg: Männer-schwarmSkript 2003; Murray, Stephen O. / Roscoe, Will (Hg.): *Islamic Homosexualities. Culture, history, and Literature*, New York: New York University Press 1997; Schmitt, Arno / Sofer, Jehoeda (Hg.): *Sexuality and Eroticism among Males in Muslim Societies*, Berlin: Verlag Rosa Winkel 1995; Miller, Stuart: *Men and Friendship*, Boston: Houghton Mifflin 1983, S. 136f.; Frantzen, Allen J.: *Before the closet. Same-sex love from Beowulf to Angels in America*, Chicago: University of Chicago Press 1998 (zu Korea); vgl. Eickels 2002, S. 46; Brain, Robert: *Friends and Lovers (Approaches to Anthropology)*, London: Hart-Davis, MacGibbon 1976 Tertilt, Hermann: *Turkish Power Boys. Ethnographie einer Jugendbande*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1996.