

Etwas muß anders werden. Aber die Phrase vom „Steuer-Herumreißen“ und von der festen Hand kann nur abseits der Wirklichkeit gedeihen. Erst wenn Jugendliche und Erwachsene in der Kirche Offenheit und Freiheit erfahren, erst wenn sie mit ihren eigenen Fragen, Überlegungen und Erfahrungen, mit ihrer Verantwortung und Gewissensentscheidung ernst genommen werden, wird es wieder eine glaubwürdigere kirchliche Sexualethik und eine hilfreiche Sexualerziehung und Sexualpastoral geben.

Artikel

Hermann
Ringeling

Kriterien einer christlichen Sexualethik

Im folgenden Beitrag werden die biblischen Prinzipien zu Menschsein und Sexualität, wie sie sich aus den leibfreundlichen und leibfeindlichen Tendenzen des Neuen wie auch des Alten Testaments abheben lassen, und ihre wechselvolle Entwicklung in der Geschichte der Kirche und der Theologie dargelegt und so mit den Ergebnissen der Humanwissenschaften in Beziehung gesetzt, daß daraus einsichtige Kriterien einer christlichen Sexualethik formuliert werden können. Die neue Sexualmoral, die hier angezielt ist, richtet sich gleicherweise gegen eine leibfeindliche Verketzerung der Sexualität wie gegen ihre Vergötzung, bei der vor allem die Frau auf das Zerrbild des Lustobjektes fixiert wird. Das Ziel gerade einer christlichen Sexualethik sollte eine menschenfreundliche Kultur der Sexualität sein. red

I. Zur Geschichte
der biblischen und
christlichen Sexualität

Es gehört zu den beglückenden Erfahrungen interkonfessioneller Zusammenarbeit, daß man feststellen kann: Es gibt wieder eine gemeinsame, christliche Sexualethik; konfessionelle Unterschiede lassen sich wohl noch durch „normativen Zwang“, nicht mehr hingegen auf der Ebene theologischer Argumentation aufrechterhalten. Das hängt wesentlich mit der Bereitschaft zusammen, die Humanwissenschaften als Gesprächspartner der Theologie anzuerkennen. Sie haben dazu beigetragen, falsche Ansichten, Mißverständnisse und Vorurteile zu beseitigen. Sie haben, formuliert man das Ergebnis einmal so elementar wie möglich, *drei grundlegenden Einsichten* zu allgemeiner Geltung verholfen: 1. Der Mensch ist ein geschlechtliches Wesen; 2. Unterdrückung der Sexualität schadet der Reifung des Menschen; 3. Sexualität ist eine Grundkraft

menschlicher Sozialität. So umrissen, bringen diese drei Einsichten mit ihrem phänomenologischen, psychologischen und pädagogischen Aspekt zugleich auch die Aufgabe der Ethik ins Blickfeld: Kriterien für eine möglichst gute, „geglückte“ Gestaltung des Geschlechtlichen anzugeben.

Ethik wird also nicht, wie es manchmal scheint, von den Wissenschaften, die sich mit den empirischen Sachverhalten der Lebenswelt des Menschen befassen, überflüssig gemacht. Im Gegenteil: der Prozeß der Forschung hat zur Erkenntnis der geschichtlichen Vielfalt und Wandelbarkeit menschlicher Kultur geführt; er hat gezeigt, daß es zwar keine Beliebigkeit im Umgang mit der Natur, aber doch einen offenen Spielraum für ihre Gestaltung gibt. Mehr noch, moderne Wissenschaft deckt nicht nur historische Varianten auf, sondern schafft neue Alternativen menschlichen Verhaltens und gesellschaftlicher Ordnung. Das heißt aber, grundsätzlich und unbeschadet der Tatsache, daß die Inanspruchnahme wachsender Freiheit wirksam verhindert werden kann: die Möglichkeit der Wahl zwischen unterschiedlichen Verhaltensweisen wird größer und damit eben die Notwendigkeit, sich für einen Lebensstil zu entscheiden. Wie eine solche Entscheidung *verantwortlich* getroffen werden kann, ist das Problem der Ethik.

In diesen Bemerkungen steckt auch schon ein Hinweis darauf, daß eine christliche Ethik ihre eigene Kulturbedingtheit mitbedenken muß. Das verschafft ihr eine unbefangene Einstellung zur biblischen und traditionellen Sicht der Geschlechtlichkeit. Klar und präzise heißt es in einem Studienbrief des Fernstudienlehrgangs für katholische Religionslehrer¹: „Aus der biblischen Botschaft ergeben sich keine konkreten Weisungen für das christliche Sexualverhalten.“

Biblische Prinzipien in geschichtlicher Entwicklung

Eine einfache Übertragung biblischer Richtlinien in unsere Zeit wäre ungeschichtlich, gesetzlich. Die Beobachtung aber, daß es bereits in der Bibel und dann im Christentum eine *Geschichte der Sexualethik* gibt, wirkt befreiend. Unter dieser Voraussetzung kann man nämlich die konkreten Gebote auf die grundlegenden Motive hin untersuchen, die sich in ihnen einen zeitgemäßen Ausdruck verschafft haben. Versucht man wieder, diese *biblischen Prinzipien* (dieses Wort im Sinne einer geschichtsmächtigen Dynamik verstanden) elementar zu fassen, können noch einmal drei Sätze notiert werden: 1. Der Mensch (das heißt: Mann und Frau) ist das Ebenbild

¹ Deutsches Institut für Fernstudien an der Universität Tübingen.

Gottes; 2. Die Moral gründet im Herrschaftsanspruch des einen Gottes (das heißt: im ersten Gebot); 3. Der Sinn der Moral ist die zuvorkommende Liebe (das heißt: die Zuwendung zu den Schwächeren). Den Zusammenhang dieser leitenden Motive bildet das „Interesse“ Gottes an seiner Schöpfung und dem von ihm zu seinem verantwortlichen Gegenüber geschaffenen Menschen. Gott — das ist für die Geschichte der Sexualethik der entscheidende Ausgangspunkt — ist im Bunde mit seiner Schöpfung, und zwar als der freie, unwelthafte, aber sich der Welt liebend zuwendende Herr. Bund heißt daher nicht: Gott gehört zur Welt, er ist erhabene Natur oder erhabener Geist. Bund bedeutet vielmehr: Gott ist durch das schöpferische Wort der Welt verbunden, er „verspricht“ sich ihr. Das naheliegende Gleichnis für solchen Bund des Versprechens ist die Ehe, aber gerade nicht als sexuelle, sondern pointiert als *personale Beziehung*, freigestiftete Partnerschaft von Ungleichen, in welcher — nach diesem biblischen Verständnis — der Mächtige den Schwächeren annimmt und „heiligt“.

Auch leib- und sexualfeindliche Tendenzen in der Bibel

Macht man sich diese religiöse Wurzel der biblisch-christlichen Moralgeschichte klar, fällt auch Licht auf die befremdliche Tatsache, daß es — nicht erst im Neuen Testament — eine leib- und sexualfeindliche Tendenz in der Bibel gibt, die sich maßgeblich auf die Geschichte der christlichen Sexualethik ausgewirkt hat. Gewiß spricht aus dem Alten Testament durchgehend eine naive Freude am Leiblichen und so auch Geschlechtlichen. Sie hat ihren Grund im Schöpfungsglauben: Gott, der sein Geschöpf aus Leib und Seele zu einem *ganzen Menschen* erschaffen hat und ihn nichts mangeln läßt, verweist ihn auch ganz und gar an dieses befristete Leben auf der Erde. Ebenderselbe Glaube an den einen Gott bringt aber auch eine *erste Gebrochenheit* in das naive Verhältnis zur Gabe der Sexualität: Die Propheten schleudern um des reinen Glaubens und seiner klaren Abgrenzung von der religiösen Umwelt in Kanaan willen den Bannstrahl gegen alle „Hurerei“. Gemeint waren die Phänomene ekstatischer Sexualität im Dunstkreis vorderasiatischer Naturreligiosität; kultische Prostitution, auch Homosexualität, ein verführerisches Klima der Pansexualität wirkten wie ein Schock, der tiefsitzende Ängste hervorrief. Nicht ethische Überlegungen — das muß man heute bei der Bewertung entsprechender Verhaltensweisen bedenken — stehen hier am Anfang, sondern religiöser Eifer; sexuelle Zucht wird zu einem konfessionellen Unterscheidungsmerkmal des Judentums. Erst in zweiter

Aus religiösem Eifer gegen ekstatische Sexualität und Pansexualismus

Linie haben solche Tabus ethischen Charakter: Wie aus Hurerei Götzendienst aufflammen konnte, so konnte Götzendienst zum scheinheiligen Mäntelchen einer Gier werden, die wiederum in sexueller Zuchtlosigkeit ihren schärfsten Ausdruck findet. Sexuelle Begierde wird hier mehr als anderswo, die Stoa nicht ausgenommen, zum Prototyp aller bösen Lust.

Endzeitlich-
missionarische Distanz

Man kann deshalb auch nicht so glatt, wie es gelegentlich getan wird, die Scheu vor der Sexualität und besonders vor dem Weiblichen einer Hellenisierung des ursprünglichen biblisch-hebräischen Welt- und Menschenbildes zurechnen. Die allerdings gab es durchaus, sie bringt eine *zweite Gebrochenheit* in die christliche Sexualethik hinein. Schon die paulinischen Briefe spiegeln neben aller endzeitlich-missionarischen Distanz gegenüber der vergehenden Welt und ihren Fesseln die Anfänge eines *prinzipiell* asketischen Geistes, der sich durch die Integration dualistischer Elemente der religiösen und philosophischen Weltdeutung in den — oft mühsam genug verteidigten — Schöpfungsglauben verstärkte. Aber eben: gerade an Paulus, aber doch auch an den Kirchenvätern ließe sich zeigen, wie an dieser Stelle wirklich ein konvergentes und zur Integration fähiges Denken von griechischer *und* jüdischer Seite vorhanden war. Wieder nämlich ist es der Glaube an den einen, weltüberlegenen Gott, der den Ausgangspunkt bildet. Dem ebenbildlichen Menschen kommt ein Ort *zwischen Gott und Welt* zu, das heißt: an den Geist des Menschen wird appelliert, sich nicht in die Natursphäre zu verstricken, sondern sich von ihr zu emanzipieren, sich souverän, distanziert, ordnend, benennend und begreifend über sie zu erheben. Mit anderen Worten: dem biblischen Schöpfungsglauben entspricht eine versachlichende Einstellung zur Welt, welche auch die Sexualität nun in dem Sinn „entmythologisiert“, daß die klare Herrschaft des Geistes sich entwickelte aus der Natur mit ihren überwältigenden und verwirrenden Trieben. Diese Einstellung wird durch das griechische, später vor allem aristotelische Denken begrifflich ausgeformt und abgesichert, eingeübt durch den mönchischen Lebensstil der Askese.

„Repressive“
Sexualmoral?

Die geschichtliche Sicht hält zu einem gerechteren Urteil über die angeblich so „repressive“ Sexualmoral der christlichen Vergangenheit an. Das Repressive ist der Schatten, die Kehrseite des Progressiven gewesen, welches dem leitenden Interesse der biblischen Religion im Kontext ihrer griechisch-lateinischen Kultur eignete: an der Herrschaft über die Natur. Und es ist kein Zufall, daß die

heutige Wiederentdeckung der Ganzheit des Menschen und damit auch des biblischen Grundtons der Freude am Leiblichen im Zeichen jenes Sieges über die Natur steht; die wachsende Empfindlichkeit für ihre nicht mehr notwendige, eher verderbliche Unterdrückung ist seine Folge. Wie es aber kein schlichtes „Zurück zur Natur“ für uns geben kann, so auch keine Rückkehr zu einem naiven Umgang mit der Sexualität. Ihre geschichtliche *Gebrochenheit durch die Kultur* bleibt vorausgesetzt und erfordert nun allerdings eine anthropologische und ethische Begründung. Diese wird aber wieder von der Wirkungsgeschichte des biblischen Glaubens ausgehen können.

Fördernde Zuwendung zur Welt und Entwicklung ihrer Lebenskräfte

Herrschaft über Natur, so läßt sich anknüpfen, ist im Zusammenhang des Glaubens an den einen Gott — da also, wo das Interesse an ihr noch nicht verselbständigt, sondern ethisch in das Interesse Gottes an seiner Schöpfung integriert erscheint — schützende und fördernde Zuwendung zur Welt, Entwicklung ihrer Lebenskräfte und Möglichkeiten. Im Hinblick auf das Verhältnis der Geschlechter bedeutete und bedeutet das: Die moralische Grundeinstellung ist — religiös ausgedrückt — diejenige eines „Wie Gott — so auch der Mensch“. Wie Gott sich nämlich zuverlässig, dauernd und ansprechbar dem Menschen zuwendet, soll dieser sich seinesgleichen gegenüber verhalten. Und seinesgleichen in aller auf Ergänzung und Hilfe angelegten Ungleichheit ist von diesem Glaubensmotiv her und also von Anfang an für den Mann die Frau. Die Ehe, exemplarisch für den Gottesbund, ist auch für menschliche Gemeinschaft exemplarisch. Sie ist es, kulturgeschichtlich, aufgrund jener beiden *Gebrochenheiten*, und zwar umso mehr, als die konfessorische und asketische Abgrenzung von ekstatischer Sexualität diese nur in der Zucht und Ordnung der Ehe statthaft sein ließ. Man muß auch das sehen, daß die strikte Beschränkung des sexuellen Verhaltens auf die Ehe die *Humanisierung der Sexualität* begünstigte. Zwar kam dem Zweck der Zeugung, für den die „nüchterne“ Einstellung und die sachliche Notwendigkeit sprach, ein Vorrang zu. Weil jedoch die Wiederholung des göttlichen Versprechens, die personale Zuwendung, den partnerschaftlichen Sinn der Ehe allmählich bewußt machte, konnten die Seinsweisen der Frau als Mutter, Arbeitender und Geliebter in die umfassendere einer Lebensgefährtin verschmelzen.

Humanisierung der Sexualität durch und in der Ehe

Monogamie — von Menschen gleicher Würde

Diese personale Zuwendung, die im Griechentum schwieriger war, tendierte nicht nur aus ökonomischen Gründen, sondern mit einem eigenen ethischen *Gefälle zur*

Monogamie. Und weil der Mann angewiesen war, sich seiner Frau als einem Menschen gleicher Würde zuzuwenden, gibt es in der Geschichte der biblischen Geschlechterbeziehung eine *Tendenz zur Unscheidbarkeit* der Ehe. Von Jesus radikal geboten, ist Unscheidbarkeit ein Ausdruck vollkommener Gegenseitigkeit; wie die Frau dem Mann ganz gehört, soll auch der Mann seiner Frau gehören, sie sind ein Leib. Auch in diesem Fall gilt hingegen, daß der biblischen Botschaft keine konkreten Weisungen für das gegenwärtige christliche Sexualverhalten zu entnehmen sind. Sie müssen aus dem Kontext einer patriarchalischen Ordnung, in welcher die Frau dem Haus und Besitz des Mannes angehörte und ein idealer „Bund“ nur als — paradox gesagt — personales Besitzverhältnis auf Wechselseitigkeit und Dauer vorgestellt werden konnte, in unsere Zeit übersetzt werden. Grundlegend ist dabei das Gebot der Treue als *Verpflichtung zur Gemeinschaft* — einer Gemeinschaft, die nach dem Prinzip vollständiger Gegenseitigkeit und Anteilnahme verfaßt ist und in deren biblischer Perspektive heute gerade die volle Gleichberechtigung der Geschlechter steht.

II. Unterwegs zu einer neuen Sexualmoral

Vom Postulat der vollen Gleichberechtigung von Mann und Frau geht die neuere Sexualethik aus. Ihr Ausgangspunkt, genauer gesagt, ist nicht mehr die Ehe als die eine, unantastbar vorgegebene Institution, die das Maß allen geschlechtlichen Verhaltens und aller rechten Zuordnung der Geschlechter war, sondern die Möglichkeit des Menschen als eines geschlechtlichen Wesens, sich kritisch und konstruktiv zu ihr zu verhalten. Praktisch heißt das: Die Erweiterung des Spielraums sexueller Gestaltung wird in ethischer Hinsicht erst durch die zunehmende soziale Selbständigkeit der Frau gerechtfertigt.

Die Richtigkeit dieses Satzes liegt auf der Hand, wenn man die offenkundig negativen Formen einer „neuen Moral“ betrachtet, die einseitig dem Mann größere Freiheiten einräumen, während die Frau — jetzt erst eigentlich — auf das Zerrbild des Lustobjektes fixiert wird. Dagegen ist die positive Entwicklung einer neuen Moral in der Tat gleichbedeutend mit der Emanzipation der Frau. Das ist die Wahrheit der Frauenrechtsbewegungen, sosehr sie auch gelegentlich zu einer bloßen „Emanzipation von“ verkehrt wird, anstatt — kritisch und konstruktiv — die Emanzipation *zur* vollständigen Partnerschaft darzustellen. Wie auch immer: aufgrund der christ-

lichen Prämissen, die im ersten Teil skizziert wurden, kann die Tendenz zur Gleichberechtigung als eine selbständige Folge der christlichen Kulturgeschichte verstanden werden. Daran wird aber auch deutlich, wie die biblischen Prinzipien in die neuzeitliche Lebenswelt sinnvoll zu übersetzen sind: so nämlich, daß die in der christlichen Kulturgeschichte entstandenen Formen des sexuellen Verhaltens *rekonstruiert* werden.

Gefragt wird also, etwas altmodisch ausgedrückt, welche *leitenden Ideen* wirksam waren, um ein Phänomen wie die Monogamie hervorzubringen. Dieses Kulturphänomen selbst verliert dabei seine früher mit starken naturrechtlichen und schöpfungstheologischen Behauptungen gestützte „Unverfügbarkeit“; es wird im Gegenteil durch die Rekonstruktion seiner Elemente zu einem „Modell auf dem Prüfstand“. Seine historischen Varianten und denkbaren Alternativen werden zunächst danach beurteilt, wie gut sie das Gemeinte (die leitende Idee) in die Wirklichkeit übertragen haben oder zu übertragen vermögen, wodurch die Abweichungen vom Ideal zustande gekommen sind und wie sich allenfalls ein besser angemessenes Modell schaffen ließe. Doch damit nicht genug: Jetzt kann man auch die Konstruktionsprinzipien selbst der Kritik unterziehen, nämlich fragen, ob sie überhaupt geeignet waren, Lebensformen auszubilden, in welchen menschliches Leben gelingen kann. Das kann zum Konflikt mit den biblischen Prämissen führen.

Innere
Zusammenhänge von
Gottesebenbildlichkeit
und Menschenwürde,
von Glückseligkeit
und Glück

Daß das nicht so sein muß, zeigte sich hingegen bereits an der Frage der Gleichberechtigung. Ihre Anerkennung als selbständige Folge des Christentums setzt die Überzeugung voraus, daß zwischen dem religiösen Prädikat „Gottesebenbildlichkeit“ und den säkularen Bezeichnungen „Menschenwürde“ und „Menschenrecht“ ein innerer Zusammenhang, ein *logisches Kulturgefälle* besteht. Diese Korrelation ist für die gegenwärtige Theologie von Evidenz. Weniger verbreitet, weil stärker von der traditionellen Leibfeindlichkeit blockiert, ist die Ansicht, daß eine analoge Beziehung zwischen „Glückseligkeit“ (Heil) und „Glück“ (ganzem Gelingen) besteht. Sie könnte aber dadurch gleichsam gesichert werden, daß sie ihren Ort zwischen jener ersten Überzeugung und einer dritten, die wiederum einen breiten Konsens ausdrückt, bekommt. Diese besagt, daß zwischen Personalität und Sexualität ein Verhältnis der Integration, welches die christliche Kulturgeschichte im Ganzen gefördert hat, erhalten und eingerichtet werden soll, weil es anthropologisch und ethisch mit guten Gründen zu rechtfertigen ist. An dieser

Personalität
und Sexualität

Stelle können daher wieder einige Kriterien angegeben werden, nach den drei anthropologischen und drei theologischen genereller Art nunmehr — um im Schema zu bleiben — drei für die gegenwärtige christliche Sexualethik spezielle ethische Kriterien: 1. Achtung vor dem Menschen; 2. Anerkennung des Strebens nach Glück; 3. Integration von Sexualität und Personalität.

Ethische Kriterien
gegenwärtiger
christlicher Sexualethik

Die *ethische Einstellung*, die es ermöglicht, solche für heute gültigen Maßstäbe in der Perspektive des Glaubens, einem christlichen Kontext, zu verantworten, konstituiert sich im Spannungsfeld von Liebe und Vernunft. Stephan H. Pfürtner sagt in einer Thesenreihe²: „Das oberste Gebot, an dem sich alles Verhalten und alle geltende Moral stets neu zu bemessen hat, liegt darin, Vernunft und Liebe walten zu lassen. Dieses Gebot gilt absolut, alle anderen gelten in Relation zu ihm als ihrem normativen Maß. Vernunft und Liebe sind für den Christen aus Offenbarungsglauben bestimmt.“ Auch die *Korrelation von Liebe und Vernunft* — so unterschiedlich sie im einzelnen wieder interpretiert werden mag — als hermeneutisches Prinzip der christlichen Ethik ist von ökumenischer Bedeutung und Tragweite. Pfürtner gibt aber zugleich im ersten Satz seiner Thesenreihe, die sich für die pädagogische Vermittlung besonders gut eignet, die Voraussetzung zeitgemäßer Kriterien an: „Alle Gebote und Institutionen sind um des Menschen willen da.“

Entstehung neuer
moralischer Regeln

Der Würde des Menschen, heißt das, wird die Ethik unter den Bedingungen unserer Zeit nur dann gerecht, wenn sie ihn zur konstruktiven Kritik an den vorhandenen Institutionen ermächtigt. Das ist ein *Recht zum Experiment*: Neue moralische Regeln entstehen praktisch dadurch, daß die Grenzen der alten Sitte gleichsam ins moralische Niemandsland hinein vorgeschoben und überschritten werden. Die Beobachtung dieses Vorgangs und mehr: die aktive, reflektierte Teilnahme an ihm ist nicht unwichtig. Das bedarf einer Erläuterung.

Folgen der Kenntnis
großer
Normabweichungen

Praktisch wurden die normativen Grenzen immer überschritten. Wie das in den verschiedenen Epochen unserer Kultur aussah und welche *Relativierungen der Sexualmoral* sich daraus ergaben, schildert sehr schön Siegfried Keil³. Auf die Normabweichungen in der Gegenwart haben erst die großen statistischen Berichte, angefangen von den bahnbrechenden Kinsey-Reports, volles Licht geworfen. A. Kinsey machte damit aber nicht nur deutlich, 1. daß das wirkliche Verhalten der Zeitgenossen be-

² Grundsätze einer zukünftigen Sexualität, in: Kirche und Sexualität, Mainz 1972.

³ S. Keil, Sexualität, Stuttgart 1966.

trächtlich von den hohen moralischen Grundsätzen, die gleichwohl jedermann im Munde führte, abwich. Vielmehr erbrachte er den Nachweis, 2. daß ein *sexueller Pluralismus* sich durchaus mit dem Bestand eines intakten Gemeinwesens verträgt; es lag ihm daran, die *Toleranzgrenze des Rechtsstaates* so weit wie irgend möglich aus dem Bereich des Privaten hinauszurücken. Wichtig ist hierbei, daß die soziologische „Entlarvung“ ein befreiendes Ergebnis hatte: Gar so schlimm, wie die Moralisten es ausmalten, konnten die Folgen der Normabweichungen offenbar nicht sein, die Folgen nämlich von vorehelichen Beziehungen, von zeitweiliger Selbstbefriedigung, nicht zuletzt aber auch von verfeimten Verhaltensweisen etwa gleichgeschlechtlicher Art. Offensichtlich wurde die Gesellschaft von all dem, was Herr und Frau Jedermann so praktizierten, nicht gleich „zersetzt“, und offenkundig waren die Abweichler, denen man seit eh und je ein böses Ende prophezeit hatte, weder persönlich besonders krank noch ungeeignet, sich dem gemeinschaftlichen Leben befriedigend anzupassen. Die *Kenntnis der Tatsachen* also schaffte eine Reihe von Vorurteilen, ja, Ammenmärchen aus der Welt. Es ist zweifellos eine Folge der Kinseys, daß wir toleranter und weniger emotional im Urteil geworden sind — als stünde immer gleich alles auf dem Spiel.

Bloße „Natur“ —
oder „Kultur“
der Sexualität?

Das ethische Problem stellt sich hingegen erst eigentlich 3. bei dem zentralen Interesse Kinseys: Seine Berichte waren in der Absicht verfaßt, die Spannung zwischen Kultur und Natur und damit zwischen einem gesellschaftlichen Wertkonsens und der individuellen Beliebigkeit des Verhaltens überhaupt als repressiven Unsinn kenntlich zu machen. Er versuchte, mit anderen Worten, die Auffassung naheulegen, daß jedes sexuelle Bedürfnis, welches nicht nachweisbar sozialschädlich ist, auch ein Recht auf Befriedigung hat. Moral und „Natur“ (das Wort im Sinne von individueller Veranlagung verstanden) sollen also weitgehend zusammenfallen, die empirische, vorfindliche, sexuelle Triebneigung der einzelnen soll gerechtfertigt werden. Das hat eine fruchtbare Kritik hervorgerufen; instruktiv auch in der Übertreibung ist noch immer Helmut Schelskys Plädoyer für die Kultur der Sexualität gegenüber — wie man sie nennen könnte — Kinseys hedonistischer Antikultur⁴.

Das ethische Problem ist unter dem Stichwort von der *Normativität des Faktischen* verhandelt worden. Mit diesem Begriff muß man aber vorsichtig sein. Die Beobach-

⁴ H. Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, Hamburg 1955.

Normative Kraft
der empirischen
Wirklichkeit

tung der moralischen Praxis zeigt eben, daß die Ethik nicht nur stets auf Tatsachen bezogen sein muß, sondern Moral auch von den Tatsachen korrigiert werden kann. Unbeschadet der seit D. Hume zu beachtenden Regel, daß sich aus dem, was ist, nicht unmittelbar ableiten läßt, was sein soll, Tatsachen also keine ethisch verbindliche normenbildende Bedeutung zukommt, gilt doch umgekehrt, daß der empirischen Wirklichkeit eine normative Kraft zur Umbildung von moralischen Verhaltensweisen und Einstellungen eignet. Bei der konkreten Normenfindung geht es darum, beiden Seiten dieses Sachverhalts gerecht zu werden; in dem Rahmen, welchen die ethischen Kriterien abstecken, ist für sie die *Reflexion auf Erfahrung* konstitutiv. Genauso sagt es der erwähnte Studienbrief „Sexualität“ (1976) für katholische Religionspädagogik⁵: „Ethische Weisungen können nicht im luftleeren Raum abstrakter Prinzipien mit dem Instrumentarium logischer Deduktionstechniken entwickelt werden. Was bei einem solchen Verfahren herauskommt, bleibt ohne existentielle Relevanz. Ethische Normen entstehen vielmehr im wesentlichen induktiv, sie entstehen von unten her, das heißt, aus der Reflexion über menschliche Erfahrungen“.

Begleitende Teilnahme
am Experiment

Das ethische und pädagogische Problem wird entsprechend zum Problem der beobachtenden und begleitenden *Teilnahme am Experiment*. Es geht, schärfer und gewiß auch anfechtbar gesagt, darum: das, was ohnehin geschieht, jener Reflexion auf Erfahrung auszusetzen. Denn eben: Veränderung des Verhaltens kommt nicht in erster Linie durch Reflexion zustande. Das zeigt sich schon daran, daß die moralischen Einstellungen noch lange ihren „konservativen“ Ausdruck behalten, wenn sich die tatsächliche Lebensführung sozusagen unter der Hand schon gewandelt hat. Unter dem Antrieb der individuellen Glücksbedürfnisse werden Verhaltensspielräume, die sich infolge des Abbaus sittlich und gesetzlich zwingender Normen öffnen, zunächst nur tastend, dann aber im breiten Einverständnis besetzt; der Fortschritt verläuft auf der Bahn zunehmender Entlastung von nicht mehr notwendigen Zwängen und Leiden. Das ist nicht unmoralisch, ist es auch da noch nicht, wo sich die Normativität des Faktischen im fragwürdigen Sinn normbildend auswirkt, nämlich das, was „man“ tut, zur bestimmenden Erfahrung wird. Es ist aber noch nicht ethisch.

Das macht die Zweideutigkeit des Glückstrebens aus. Pfürtnert ist zuzustimmen, wenn er gleich in seiner zwei-

⁵ Hauptverfasser: Alfons Auer, Herbert Gutschera.

ten These provozierend schreibt: „Alle Menschen haben ein Recht darauf, glücklich zu werden. Das Recht auf sexuelles Glück ist ein Teil dieses menschlichen Grundrechtes.“ Das stimmt aber erst deshalb, weil er fortfährt: „Glück schließt das dauerhafte Gelingen des Lebens ein und fordert eine gesamthaft gute und gelungene Existenzverwirklichung.“ Der Studienbrief definiert: „Sexualität steht im personalen Sein, menschliche Sexualität existiert in Personalität.“

Persönliche Verantwortung und deren Kriterien

Mit diesem Satz ist die Ebene der persönlichen Verantwortung erreicht; für sie können noch einmal drei, sexualpädagogische, Kriterien genannt werden. Sie setzen voraus, daß die Umkehrung des traditionellen Vorrangs der Institution vor der Person den Ethiker und den Pädagogen zur Zurückhaltung veranlaßt. Ihre Aufgabe ist die Beratung. Die Entscheidung über Art und Inhalt der konkreten sexuellen Beziehung ist allein Sache der betroffenen Menschen. Soziale und pädagogische Maßnahmen haben den Zweck, die *Fähigkeit zur Selbstverantwortung* zu fördern. Versuchsweise läßt sich daher formulieren: 1. Ermöglichung der Selbständigkeit; 2. Förderung der Liebesfähigkeit; 3. Erleichterung der Gemeinschaftsbildung. Das heißt: Wenn es so ist, daß zwei Menschen (auch: des gleichen Geschlechts) sich ohne direkte, imperative Normsetzung über den Sinn und die Gestalt ihrer Beziehung verständigen müssen, ist es für das Gelingen von ausschlaggebender Bedeutung, daß sie sich als selbständige Personen vor einander zur Geltung zu bringen vermögen. Das weist auf die Gleichberechtigungsfrage zurück. Sich als eine unverwechselbare, einmalige Person (in seiner Menschenwürde und Gottesebenbildlichkeit) zur Geltung zu bringen, bedeutet: mehr sein zu wollen und zu können als eben ein auswechselbares Lustobjekt. Die „anspruchsvolle Liebe“, die in der Absicht des Glaubens und seiner Geschichte liegt, ist nicht nur ein Problem der Gesinnung, sondern vorab noch der sozialen Sicherheit und der Bildung. Dem kommt eine notwendige Erziehung zur Liebesfähigkeit zuhelfe, die wiederum in der religiösen wie familiären Erfahrung gründet: als dieser eine, der man mit seinen Stärken und Schwächen wirklich ist, akzeptabel zu sein. Endlich aber: wenn es so ist, daß die kulturelle Gebrochenheit des unmittelbaren Strebens nach Glück auch heute im *Inbegriff der Ehe*, nämlich jener anspruchsvollen Wir-Bildung (Pfürtner) besteht, sollte die Möglichkeit gemeinschaftlichen Lebens auch für andere und neuartige Formen als die der Ehe-Institution erleichtert werden.