

erster Ordnung dar. Das aber ist keine Entschuldigung. Denn dort, wo es um „erfüllte Sexualität“ geht, ist wohl gerade die Kirche gefordert, die sich auf einen beruft, dem es um das „Leben in Fülle“ (Joh 10, 10) ging. Der erste Schritt zur Wiedererlangung von Kompetenz ist die Glaubwürdigkeit; der erste Schritt zur Wiedererlangung von Glaubwürdigkeit ist, das menschliche Leben wahr- und ernst zu nehmen, wie es ist.

Dietmar Mieth:
Zwischen One-Night-Stand und neuer Keuschheitspropaganda
† auf der Suche nach Kriterien für eine menschengerechte Sexualität

Der Autor geht von den drei Zielen im Bereich der Sexualität aus: der Selbstverwirklichung, der Beziehung zu einem Du das ganze Leben hindurch und einem Leben in Familie. Er schildert dann, wie im Leben der Menschen verschiedene Moralen miteinander konkurrieren. Die Leib- und Lustfeindlichkeit griechischer und römischer Philosophen wurde von den christlichen Theologen übernommen und hat, trotz ihrer Relativierung durch die Schöpfungslehre, ihre unheilvolle Auswirkung bis in die jüngere Vergangenheit hinein gehabt. Heute vertrauen wir stärker „auf die individuelle Natur, auf Selbstanalyse, Selbstkritik und Selbstverpflichtung des Menschen“. Das heute notwendige „Zuhören, Verstehen und Kooperieren“ kann durchaus aus der Geschichte Gottes mit den Menschen abgelesen werden. Dies führt zu einer neuen „Tugendlehre im Namen der Leibfreundlichkeit und der Zärtlichkeit“.

red

Vor ein paar Jahren hat ein Arbeitskreis der Katholischen Jugend ein Papier zur Sexualität verfaßt. Es trug den schönen Titel: „Total verknallt und keine Ahnung“. Mir ist an dem Text aufgefallen, daß die Jugendlichen aus einem gewissen verständlichen Nachholbedarf in der Kirche heraus die Individualisierung der Sexualität sehr in den Vordergrund gestellt haben: „Ich bin ein sexuelles Wesen, und ich möchte mich selbst verwirklichen“, war der Grundton dieser Schrift. Unter der Vorherrschaft dieser Selbstbestimmung gab es Gleichstellung unterschiedlicher Lebensformen, auch der lesbischen und schwulen Liebe. Auch ein vorübergehender „One-Night-Stand“ erschien als Option. In den Lebensformen ging es teils um vorübergehende Partnerschaft, teils um Lebensabschnittspartnerschaft, aber eine Option wie „Ehe und Familie“ war überhaupt nicht im Blick.

Im Gespräch mit den jungen Leuten habe ich etwa folgendes zum Ausdruck gebracht: Ich stelle mir vor, es

gäbe drei Ziele im Bereich von Sexualität und Liebe. Das erste Ziel sei: Ich bin ein sexuelles Wesen, ich möchte mich selbst verwirklichen. Das zweite Ziel sei: Ich möchte ein erotisches Abenteuer möglichst mein ganzes Leben lang erleben, das Du, das mir dabei begegnet, wird unausschöpfbar sein, und wir werden immer wieder neue Seiten an uns entdecken. Das dritte Ziel sei: Ich möchte eine Familie haben mit Kindern und mein Leben in mehr als einer Generation verbringen. „Welche dieser Alternativen wählt ihr?“ habe ich die jungen Leute gefragt. Daraufhin haben sie empört geantwortet: „Das sind doch keine Alternativen, das wollen wir alles.“ Daraufhin habe ich gesagt: „Wenn das so ist, dann wäre es vielleicht sinnvoll, auch die zweite und die dritte Option auszuführen.“ Damit waren sie einverstanden, und es entstand ein neues Papier, das den Titel trägt: „Mit Leib und Seele – verrückt nach dir.“

Zur Disproportion von Erfahrungsgestalt und Ordnungsgestalt

Das traditionelle Verständnis von Liebe und Ehe in der Gesellschaft wird im wesentlichen durch die katholische Kirche repräsentiert, aber es hat schon früher in der Geschichte Schwierigkeiten mit diesem Modell gegeben. In meiner Habilitationsschrift „Dichtung, Glaube und Moral“ (Mainz 1976, 2. Aufl. 1983), habe ich in einer Interpretation zu Tristan und Isolde des Gottfried von Straßburg zu zeigen versucht, warum verschiedene Moralen miteinander konkurrieren. Das Hauptthema der Tristaninterpretation war für mich die *Disproportion* von Erfahrungsgestalt und Ordnungsgestalt. In der Geschichte von Tristan und Isolde gehen die Liebenden davon aus, daß die Intensität ihrer Liebe und die Elemente der Binnenmoral, die mit dieser Intensität verbunden sind – die gegenseitige Anerkennung, das gegenseitige Wohlwollen, die Fürsorge, die Aufwertung – letztlich den Vorzug vor einer äußeren Moral verdienen, die sich an die äußere Ordnungsgestalt hält, in welcher Ehe ja oft nichts anderes war als eine Regelung von Lust, Besitz und Nachkommenschaft für den Mann. Die Frau sollte darin geborgen sein, und die Liebe war eine günstige, wenn auch nicht unerläßliche Rahmenbedingung. Normalerweise genügte freilich ein gewisses Maß an Sympathie. Wie sehr diese beiden Modelle, die Ehe als Ordnungsgestalt, d. h. als Regelung von Lust, Besitz und Nachkommenschaft, vor allem für den Mann, und auf der anderen Seite die Intensität der, wie wir heute sagen würden, „Liebe als Passion“ (Nikolaus Luhmann) oder der romantischen Liebe, miteinander in Widerstreit geraten, das können wir heute sehr wohl verstehen. Was wir nicht verstehen, ist, warum dieser Sprengsatz, der in der Liebesdichtung immer

Die Geschichte der Spannungen zwischen Religion, Moral und Sexualität

wieder zum Ausdruck kommt, nicht früher dazu geführt hat, daß sich diese Verhältnisse geändert haben.¹

Menschen kommen an ihrer Sexualität nicht vorbei, und sie sind Glieder der Kirche als sexuelle Wesen.² Die religiöse Erfahrung und die Liebeserfahrung hängen dabei so eng miteinander zusammen, daß es außerordentlich schwer ist, auf eine religiöse Weise Mensch zu sein, wenn diese religiöse Weise zugleich mit der eigenen sexuellen Lebensentfaltung in Widerstreit gerät. Dabei ist mit Sexualität hier nicht nur Genitalität gemeint, sondern der ganze umfassende Bereich der Erotik und der noch umfassendere Bereich des Mannseins und des Frauseins.

Werfen wir einen Blick auf die schwierige Geschichte der Spannungen zwischen Religion, Moral und Sexualität. Ich möchte die These aufstellen, daß jede Zeit ihre Liebes- und Leibesfeindlichkeit hat, die sie verdient. Im Altertum, vor allem in der griechisch geprägten Zeit, welche die christlich-jüdische Religion und ihre Botschaft im Rahmen der Theologiebildung in sich aufgesogen hat³, war bekanntlich die Leibfeindlichkeit und die Lustfeindlichkeit dadurch bedingt, daß die Menschen das Ideal eines lichtvollen geistigen Lebens hatten. Die Philosophen und die Theologen der Spätantike sprachen, wenn sie vom Höchsten im Menschen handelten, von einem „Licht“ oder von einem „Feuerfunken“ in ihnen, und sie forderten, daß dieses geistige Licht alle leiblichen Verhältnisse zu ästhetisieren hätte. Jean-Pierre Wils hat diese Epoche in seiner Habilitationsschrift „Ästhetische Güte“ (München 1990) sehr differenziert dargestellt. Erkaufte wurde diese lichtvolle Ästhetisierung des Leibes durch eine Verekelungskultur, vor allem innerhalb der Stoa. Bedeutende Philosophen wie Seneca haben sehr zu dieser Verekelung des Leibes beigetragen. Sie haben den Leib vor allem von seinen körperlichen Funktionen her begriffen. Ein Reflex solcher Gedanken findet sich noch bei Hieronymus, wenn er die sexuelle Erfahrung als ein bloßes Jucken des Fleisches abtut. Die Ästhetisierung des Leibes in der Kunst half über den garstigen Graben zwischen Geist und Körper hinweg. Dadurch war es möglich, auch die erotische Kultur, die ja im antiken Alltag

¹ Vgl. dazu ausführlicher und mit Bezug auf Dantes Darstellung berühmter Liebespaare in seiner „Göttlichen Komödie“: *D. Mieth*, Das gläserne Glück der Liebe, Freiburg i. Br. 1992, 71 ff.

² Vgl. dazu *D. Mieth*, Sexualität und Kirche, in: *Wir sind Kirche*. Das Kirchenvolksbegehren in der Diskussion, Freiburg i. Br. 1995, 70–90.

³ Vgl. dazu *J. B. Bauer*, Religion und Sexualität in der christlichen Antike, in: *M. Liebmann – E. Renhart – K. M. Woschitz* (Hg.), *Metamorphosen des Eingedenkens* (Gedenkschrift der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz 1945–1995), Graz – Wien – Köln 1995.

eine große Rolle spielte, in einem sehr ästhetischen Licht erscheinen zu lassen.

Schöpfungslehre gegen Verekelung des Leibes

Von dieser Verekelung des Leibes ist im Mittelalter unter wachsendem christlichen Einfluß immer weniger geblieben, weil die christliche Schöpfungslehre dieser Verekelung im Wege stand, weil die Fragen der Sexualität und der Fruchtbarkeit geradezu mit dem Schöpfungsauftrag verbunden waren und weil schließlich die Christen an die Auferstehung des Leibes glaubten. Aber im Mittelalter entwickelte sich eine andere Quelle der Fixierung der Moral, wonach der Mensch sich an die Naturzwecke seines Daseins zu halten hatte, und diese „objektiven“ Naturzwecke entsprachen der androzentrischen Weltordnung, also der Regelung von Lust, Besitz und Nachkommenschaft für den Mann. Die Gegenmotive haben wir bereits an Tristan und Isolde kennengelernt. Die als überzeitlich verstandene Naturordnung stellt jedoch, z. B. bei Thomas von Aquin, eine die sittliche Intention des Menschen bestimmende Zweckordnung dar. Die Sünden werden in ihrer Schwere durch den Abweichungsgrad von der Naturordnung bestimmt.

In der Neuzeit setzte mit Descartes ein neuer Dualismus ein, der den Leib und den Körper des Menschen als Maschine betrachtete und ihn von daher an die Naturwissenschaft freigab. Als Folge dieser Instrumentalisierung des menschlichen Körpers wurde dieser vor allem als Leistungsinstrument oder als Forschungsgegenstand gesehen. In der erotischen Subkultur (de Sade, Bataille) erschien der Körper dann als Tastatur der Bewegungen. Man denke auch an die sinnenfrohe Kultur des Barock, die den Leib feierte, aber durch ihn hindurch zugleich auf das Todesschicksal jedes Menschen verwies. Diese zugleich sinnenkritische und sinnenfrohe Kultur des Barock wurde durch die an der Vernunft Herrschaft orientierte Aufklärung abgelöst. Es waren die aufgeklärten Ärzte, nicht die eher an Naturidealen orientierte Kirche, die, fast ähnlich wie Augustinus, den Menschen wieder in seine lichtvolle Rationalität hinein zu führen und die heteronomen Triebfedern in seinem Leibe zu unterdrücken versuchten. Deswegen arbeiteten sie gegen etwas, was offensichtlich nur schwer „aufzuklären“ war, nämlich die Triebe, die Lustgefühle und die Erotik.

Der Kampf der „aufgeklärten“ Ärzte gegen die Masturbation

Gegen diese Vorstellungen empörte sich die Romantik, vor allen Dingen bei Friedrich Schlegel („Lucinde“). Aber es ging dem „aufgeklärten“ Bürgertum weiterhin um Triebunterdrückung. Die aufgeklärten Ärzte nahmen den Kampf gegen die Pollution des Mannes auf, gegen die sogenannte Masturbation, gegen Selbstbefriedigung oder

Onanie. Sie führten dabei unbewußt die Lehren von christlichen Mönchsvätern der Antike, wie Evagrius Ponticus und Cassianus, fort. Dieser Kampf gegen die Pollutionen des Mannes ist von den aufgeklärten Ärzten so durchgeführt worden wie der Kampf gegen das Bett-nässen. Es wurden „Folterinstrumente“ erfunden, die es im Konfliktfalle den Eltern erlauben sollten, die Kinder möglichst von diesen irrationalen Vorgängen fernzuhalten. Der amerikanische Ethiker T. Engelhardt hat in einer empirischen Fallstudie in amerikanischen Irrenhäusern nachgewiesen, daß die häufigste beurkundete Todesursache in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts für die Geisteskranken die Masturbation gewesen sei (Manuskript unveröffentlicht bei mir). Eine interessante Verwechslung von Ursache und Wirkung. Denn bei Geisteskranken konnte man etwas sehen, was bei anderen Menschen auch vorkommt. Man ging damals davon aus – ich habe noch in den fünfziger Jahren davon gehört –, daß Masturbation zu Gehirnerweichung führen würde. Diese Versuchung, den Menschen nur vom „reinen Licht“ her zu denken, die Versuchung des Platonismus, aber auch des aufgeklärten Rationalismus, den Menschen ganz von seiner Rationalität her zu begreifen und dabei alles andere als ein Hindernis zu sehen, spielt bei der Lebensgestaltung unausweichlich eine große Rolle. Möglicherweise ist die katholische Kirche im Sinne der rationalen Neuscholastik des 19. Jahrhunderts „aufgeklärter“, als sie selber wahrgenommen hat. Heute handelt es sich manchmal um Schwierigkeiten, die sie sich selber gemacht hat, indem sie problematischen Trends gefolgt ist. Die Kirche verteidigte manchmal den Zeitgeist von gestern gegen den Zeitgeist von heute.

Die Leibfeindlichkeit von heute

Auch unsere heutige Zeit hat die Leibfeindlichkeit, die zu ihr paßt. Nun ist unsere heutige Gesellschaft freilich nicht auf einen einzigen Nenner zu bringen, sie gilt ja als postmoderne, komplexe Gesellschaft, und das Paradox der Postmoderne lautet: Alles gilt, was gilt, und daß nicht alles gilt, was gilt, das gilt auch. Die Gesellschaft ist gar nicht durchwegs permissiv, sondern sie toleriert sogar, was nicht permissiv ist, z. B. die neue Keuschheitspropaganda. Diese beruht nicht nur auf exotischen Interessen, mal etwas ganz anderem zu folgen, sondern wendet sich auch gegen Wertverlust und Distanzlosigkeit in der Erotik. Das Phänomen, das ich als Leibfeindlichkeit von heute beschreiben möchte, rechne ich nicht zur Aufwertung der Keuschheit.⁴ Ich nenne es die „Digitalisierung“ der Se-

⁴ Vgl. dazu das Kapitel „Keuschheit in der Ehe“ in: D. Mieth, Mit dem Unkraut wächst der Weizen, Luzern 1991, 130–139.

xualität. In der Extremform umgibt man sich statt eines Kontaktes mit einem Du mit einem Apparat von elektronischen Netzen, mit einer Tastatur gleichsam, mit der man Sexspiele abwandeln kann und in der Gefühle und sinnliches Erleben simulierbar werden, die man ansonsten nur als hautnahe Gefühle erleben kann. Auf diese Weise läßt sich scheinbar eine völlige „Unabhängigkeit“ oder Autarkie der Sexualität erreichen: die Menschen-unabhängigkeit der eigenen Sexualität. Sexualität läßt sich in einen Selbstbedienungsladen verwandeln, wie wir ihn auch sonst vom Supermarkt her kennen. Dies ist ein Extrem, und es ist sicher nicht für unsere Gesellschaft allein typisch. Aber in diesem Extrem zeigt sich etwas von Nietzsches Prophetie: man hat sein Lüstchen für den Tag, man hat sein Lüstchen für die Nacht, aber man ehrt die Gesundheit.

Wandel in der Einstellung zur Homosexualität

Zu den Brüchen mit der alten Ordnung gehört auch der Wandel in der Einstellung zur Homosexualität: dieses Gefühl, ein anderer oder eine andere zu sein gegenüber den üblicherweise sich zeigenden Regungen, unter Umständen aber auch das Unsicherheitsgefühl, wo man bzw. frau denn hingehört, wird heute weitgehend toleriert. Wenn man Statistiken glauben darf, nehmen zudem die bisexuellen Erfahrungen der Menschen zu. Die Schwankungen, die es ohnehin beim Entstehen von personaler Sexualität schon gibt, finden ihren Ausdruck in Verhaltensunsicherheiten und in Experimenten. Das ist ein Bruch mit der alten Ordnung, die als Naturordnung ausgegeben worden ist: die heterosexuelle Mehrheit sei von der Natur gewollt, und die homosexuelle Minderheit entspreche nicht der Natur und handle daher gegen sie. Erst als die Verhaltensforschung anfang, bei Tieren festzustellen, daß es dort auch Homosexualität gibt, ließ sich erkennen, daß das Argument mit der Naturordnung nicht mehr verständlich ist. Aber wir haben immer noch Schwierigkeiten in der katholischen Moraltheologie, mit dem Phänomen umzugehen, wenn auch gelegentlich Versuche stattfinden, neu über Homosexualität nachzudenken.⁵ Die alte Lehre vom Natursein steht im Wege, die in der Homosexualität eine ontologische Abweichung sieht. Diese Abweichung darf zwar nicht zu einer Diskriminierung führen, weil die betroffenen Menschen ja nichts dafür können, man soll sich also tolerant und offen dazu stellen. Aber gerade auf der Seinsebene stimme doch etwas nicht. Nun wissen heute alle modernen Ethiker, daß der Satz, das Sollen folge dem Sein, mißverständlich ist,

⁵ Vgl. G. Looser, Homosexualität - menschlich, christlich, moralisch, Bonn - Frankfurt 1980.

wenn er den Schluß von einer Beobachtung, die man beschreibt, auf ein Urteil, das etwas vorschreibt, meint. Eine Naturmetaphysik ist jedoch reine Spekulation, wir wissen empirisch nicht genau, was die „Natur“ will. Wenn wir uns in unserer Erkenntnis darum bemühen, dann müssen wir mit Grenzen rechnen. Wenn wir dagegen heute im Rahmen der Seinslehre eine Strukturtheorie vertreten, wie sie für eine moderne Ontologie charakteristisch ist, betrachten wir die Wirklichkeit als ein Ineinander von verschiedenen Variablen.⁶ Das eine ist im anderen auf die Weise des anderen, das andere im einen auf die Weise des einen, eine alte philosophische Einsicht über das Ineinander von verschiedenen Gegebenheiten. Mit dieser Gedankenfigur haben wir angesichts des Miteinander von Heterosexualität und Homosexualität sehr viel weniger Schwierigkeiten. Damit wir die Natur als Struktur sehen und von daher lernen, auch mit ihrer Variabilität anders umzugehen, wäre eine neue Unbefangenheit erforderlich. Denn so lange wir noch bei einer gequälten Toleranz und Nichtdiskriminierung der Homosexualität, welche doch als nicht seinsollendes Sein begriffen wird, verweilen, solange ist diese Unbefangenheit nicht gegeben, solange ist vor allem nicht die Bereitschaft gegeben, die Homosexuellen sich ihre Moral zunächst einmal selber schreiben zu lassen, um von daher nach gemeinsamen Werten und Verpflichtungen zu suchen. Verstehen wir die Wirklichkeit als „Struktur“, dann sehen auch manche anderen Probleme einer kirchlichen Morallehre anders aus, vor allem, wenn sie sich auf die „Natur“ sittlicher Akte beziehen (z. B. in der Empfängnisregelung).⁷

Vertrauen in die
moralische
„Autonomie“

Wir vertrauen heute auf die individuelle Natur, auf die Selbstanalyse, Selbstkritik und Selbstverpflichtung der Menschen mit Recht in viel größerer Weise, als das früher geschehen ist. Das hat etwas mit dem Begriff der moralischen „Autonomie“ zu tun. Autonomie wird hier nicht im wesentlichen als „free choice“ oder als freie Selbstbestimmung im amerikanischen Sinne verstanden, sondern als Verpflichtung auf die eigenen Möglichkeiten der Freiheit, bedeutet also „freie Selbstverpflichtung“. Im Rahmen dieser freien Selbstverpflichtung, der die Menschen, weil sie nun einmal unausrottbar moralische Wesen sind, gar nicht entkommen können, kann man weitgehend darauf vertrauen, daß Menschen ihre Moral für sich selber auch selber finden können. Daß sie immer die richtige

⁶ Vgl. H. Rombach, *Strukturontologie*, Freiburg i. Br. 1971.

⁷ Vgl. B. Fraling (Hg.), *Natur im ethischen Argument* (Studien zur theologischen Ethik 31), Fribourg – Freiburg 1990.

Moral finden, ist damit nicht gesagt, dafür braucht es das Gespräch, den Dialog, den Diskurs. Noch weniger ist garantiert, daß sie sich an ihre Moral halten. Es ist jedoch ein Grundsatz der Pädagogik und ein Grundsatz des freihheitlichen Umganges überhaupt, den Menschen ihre Freiheit und ihre Selbstgestaltung auch dort zuzugestehen, wo man aufgrund von empirischen Fakten daran zweifelt, daß sie diese Freiheit stets richtig wahrnehmen werden. Wenn man Autonomie nicht antizipiert, bevor sie da ist und obwohl sie fraglich bleibt, dann unterdrückt man die Menschen. In der Kirche ist es freilich üblich, mit der empirisch-tatsächlichen Unfreiheit zu argumentieren. Die letzten beiden Papstzyklen arbeiten beide mit einer negativen Analyse der empirischen Freiheit, wobei diese Analyse m. E. zu einem hohen Prozentsatz sogar richtig ist, aber die Folgerung, die aus ihr gezogen wird, die Freiheit sei nicht grundsätzlich zu respektieren, weil sie so oft empirisch defekt sei, scheint mir gegen die eigentliche Intention der Freiheitsförderung gerichtet zu sein. Wenn man die Freiheit deswegen nicht respektiert, weil sie falsch gebraucht werden kann, dann wird man nie die moralische Freiheit aufbauen können, die in der freien Selbstverpflichtung liegt.

Ein neuer Umgang:
Zuhören, Verstehen,
Kooperieren

Wir benötigen eine andere Art des Umgangs mit den Brüchen zwischen der Liebe und der Ordnung, eine andere Art des Umgangs mit der Disproportion von Erfahrungsgestalt und Ordnungsgestalt, und diese andere Art des Umgangs wäre aus unserer großen Tradition heraus möglich. Das Zweite Vatikanische Konzil hat sehr viel Wert auf den Erfahrungsbezug des religiösen Lebens gelegt, es hat den Glaubenssinn der Gläubigen als ein Grundelement, als ein Aufbauprinzip der Kirche hervorgehoben. Das Konzil hat in der Offenbarungskonstitution und in der Pastoralkonstitution den bloßen Instruktionsweg des Lehramtes abgelehnt und ihn durch einen kommunikativen Weg theologisch zu ersetzen versucht. Wenn wir den Dialog der Kirche des Zweiten Vatikanums ernst nehmen würden, entstünde daraus eine Art Umgangsregel, die ich folgendermaßen beschreiben möchte: 1. Zuhören, 2. Verstehen, 3. Kooperieren. Die Kirche vor dem Zweiten Vatikanum hat statt dessen zuviel beurteilt. Wir sahen, daß die Welt schlecht war, dann urteilten wir sie ab, und dann handelten wir dagegen. Ich will damit nicht das Praxisprinzip der katholischen Arbeiterbewegung „sehen – urteilen – handeln“ desavouieren, aber vielleicht wird in der Gegenüberstellung zu „zuhören, verstehen und kooperieren“ doch deutlich, daß es ein ziemlich triumphalistisches Prinzip war: die Be-

gründung des Urteils stand nicht zur Debatte. Zuhören, verstehen, kooperieren, das wäre eine andere Kirche, in der dieser Umgangsstil gelten würde. Dieser Stil würde erfordern, daß man den unterschiedlichen Lebensformen, Lebensgemeinschaften, die es ja in der Kirche genauso gibt wie in der Gesellschaft, in ihren Selbstinterpretationen zuhört. Daß sie ihre Erfahrungen, ihre Erfahrungen von Mißerfolgen, aber auch ihre Erfahrungen vom Gelingen, wirklich einbringen können. Daß sie frei und offen darüber reden können. Das freie und offene Gespräch ist ja in diesen Fragen immer noch in der Kirche behindert, und, wo es stattfindet, ist es kein aktives Zuhören, d. h. es wird durch seine Folgenlosigkeit zur fortschreitenden Frustration.

Dieses Zuhören, Verstehen und Kooperieren könnte auch im Hinblick auf einige Anregungen und Impulse gelten, die wir in der Geschichte Gottes mit dem Menschen vorfinden können. Die Schöpfungsgeschichte der Bibel weist ein unbefangenes Verhältnis zur Leiblichkeit des Menschen auf. Man findet z. B. in der Thora auch das Gesetz, daß Jungverheiratete über ein Jahr lang von der Gesellschaft in Ruhe gelassen werden sollten. Der Mann durfte nicht zum Kriegsdienst eingezogen werden, damit diese jungen Menschen ihre junge Liebe zunächst einmal ausleben konnten. Eine Liebes- und Leibesfröhlichkeit durchzieht das AT, nicht nur im Hohen Lied der Liebe, sondern auch in der Weisheitsliteratur, wenn es etwa heißt: „Auf, iß dein Brot mit Freude, trink mit fröhlichem Herzen deinen Wein . . . Stets sei dein Haupt mit Öl gesalbt. Genieß das Leben mit dem Weibe, das du lieb gewonnen.“ (Pred 9, 7–9) Dieser Text wird selten bei Trauungen verwendet, aber er wäre dafür empfehlenswert. Natürlich gibt es eine gegenläufige Bewegung, das AT ist nicht auf einen einzigen Nenner zu bringen, auch nicht auf den Nenner der Liebes- und Leibesfröhlichkeit. Schließlich war diese Liebes- und Leibesfröhlichkeit ja auch für die Männer leichter möglich als für die Frauen. In der androzentrischen Gesellschaftsordnung war die Frage der Sexualität und der Liebe dem Besitzrecht des Mannes unterstellt. Das ist noch bei Thomas von Aquin der Fall, wenn er z. B. Ehebruch für schlimmer hält als Nötigung. Jesus von Nazaret hat die androzentrische Gesellschaftsordnung schwer gefährdet, indem er Gleichbehandlung von Mann und Frau in Eheangelegenheiten verlangt hat. In Mt 19, 10 ist der Schock noch bei den Jüngern spürbar, wenn sie fragen: Wer möchte denn dann noch verheiratet sein?

Die Befreiung des Individuums bei Jesus von Nazaret

Es gibt noch einen anderen Strukturzug, der ebenso wichtig ist: die Befreiung des Individuums bei Jesus von Nazaret. Was wir heute als positiven Zug der Autonomie und der Individualität in unserer Gesellschaft beobachten können, bis hin zur sexuellen Selbstbestimmung, die ihre Grenzen am Du des anderen finden soll, entsprechend einem Ethos der Menschenrechte und der Menschenwürde, ist bei Jesus durchaus angelegt. Jesus hat ja niemals Paare oder Familien berufen, sondern er hat sich an einzelne gewandt, und er hat sie aus ihren Blutsbanden herausgelöst. Worauf es mir hier ankommt, ist, daß Individualität bei Jesus Vorrang hat, daß der Mensch ein Individuum ist vor Gott und daß er nicht zunächst als kollektives Familientier vorkommt. Diese Vereinzelung hebt die liebende Begegnung nicht auf. Die neutestamentliche Charta der liebenden Begegnungen steht in 1 Kor 13, wo es heißt, daß die Liebe niemals aufhört, daß die Liebe unendlich verzeiht, daß sie den anderen aufwertet. Da sind, mit großer Sensibilität für die möglichen Konflikte, alltägliche Forderungen an Beziehungen gestellt. Natürlich wurden solche Worte „entsorgt“, man hat gemeint: das gilt nur von der Caritas, nicht vom Eros. Aber dieses Problem ist mehr durch die antike Leibfeindlichkeit entstanden: der Versuch, Sexus, Eros und Agape wie drei verschiedene Getränke zu betrachten, die man auf unterschiedliche Flaschen ziehen und dann mit verschiedenen Etiketten versehen muß.

Wenn ich von der freien Selbstverpflichtung und von der dialogischen Methode des „Zuhörens, Verstehens und Kooperierens“ spreche, dann geht es mir genau um jene Erfahrung, die wir machen *können*, wenn wir mit jungen Menschen reden. Es geht zunächst darum, zuzuhören und die Intentionen zu verstehen, die oft moralische Ansprüche enthalten. Darüber hinaus geht es um die Frage: Wie können wir, was wir wollen. Die Hilfestellung, die bisher geleistet wird, um in die gesetzten Ziele hineinzuwachsen, ist oft mangelhaft. Für diese Hilfe ist es auch erforderlich, daß für die Fragen der Liebe, des Eros, der Sexualität in der Kirche keine Sonderethik aufgestellt wird. Es genügt die zweite Tafel der zehn Gebote. Wenn man die zweite Tafel der zehn Gebote heute in eine moderne Sprache übersetzen würde, dann wäre das vierte Gebot der Generationenvertrag, das fünfte wäre das Verbot, Menschen zu töten und zu verletzen. Darüber kann man differenzierter reden, als ich das hier tue. Das sechste Gebot wäre das Verbot, den anderen Menschen zum Ausleben der eigenen Sexualität zu mißbrauchen. Die Kindersexualität oder der Mißbrauch von Kindern kann-

ten im Schatten der Prioritäten unserer katholischen Sexualmoral bisher zu lange gedeihen. Zu den Ungeheuerlichkeiten, um noch ein Beispiel zu erwähnen, gehörte ja auch, was der katholische Moraltheologe John C. Ford, einer der Väter des Minderheitsvotums für die Enzyklika *Humanae Vitae*, 1942 in einem Artikel über Ehe und Liebe geschrieben hat: ein Sexualakt in der Ehe sei dann sittlich durchaus erlaubt, wenn er zwar völlig ohne Liebe stattfinden würde, wenn aber der Fruchtbarkeitszweck nicht ausgeschlossen sei.⁸ Das ist heute erkennbar anders. Man muß ganz entschieden darauf hinweisen, daß gerade die Enzyklika *Humanae Vitae* (1968) dies geändert hat, indem sie das Sinnziel der Liebe über den Zweck der Fruchtbarkeit gestellt hat. Sie hat das nicht in jeder Hinsicht normativ eingelöst, aber die Grundidee ist in der Enzyklika ganz klar als ein Bruch mit den Auswüchsen der Tradition zu verstehen.

Keine Sonderethik

Keine Sonderethik für die Sexualität, die allgemeine Ethik genügt! Zum Beispiel das siebte Gebot, niemanden auszubeuten, das achte Gebot, Lug und Trug zu vermeiden. Reichen nicht diese Gebote aus? Können wir damit nicht auch eine menschenwürdige Sexualethik bestreiten?

Man wird vielleicht, bei allem Verständnis für die Zurückhaltung in der Konkretisierung durch einen Moralisten angesichts der dialogischen Methode „zuhören – verstehen – kooperieren“, noch einige Hinweise auf eine verantwortliche Umsetzung in exponierten Fragen erwarten. Die Offenheit eines lebenslangen Lernprozesses ist heute eher als Begründung dafür zu betrachten, weshalb die „geschlossene“ Beziehung einer Ehe ihr die volle Entfaltung geben soll: angstfrei und geborgen, mit voller, alternativloser Intensität und mit einer Extensität, die das ganze Lebensprojekt zweier Menschen einschließt. Es ist ja nicht so, daß hier der Eros mit der Moral gebündigt werden muß, sondern diese Moral gibt dem Eros mehr Chancen. Dies liegt freilich auf der Ebene ganzer Lebensprojekte, die auch mißlingen können. Damit menschengerecht umzugehen, ist ein Anspruch an alle Beteiligten, auch an eine glaubwürdige kirchliche Moral, für die es kein endgültiges Beurteilen nach normativen Schemata geben darf.⁹ Drei Themen sind in der moralischen Verantwortung der letzten Jahrzehnte besonders aufgestiegen: die schon erwähnte Homosexualität, der sexuel-

⁸ Vgl. *Marriage. Its Meaning and Purposes*, in: *Theological Studies* 3 (1942) 333–374, hier: 348; vgl. dazu: *L. Sowler Cahill, Catholic Sexual Ethics*, in: *Theological Studies* 50 (1989) 120–150.

⁹ Vgl. *P. Hünermann – D. Mieth – R. Puza* (Hg.), *Wiederverheiratete Geschiedene* (= *Theologische Quartalschrift* 175, 1995, Heft 5).

le Mißbrauch in den Familien und Bekanntenkreisen und die vielen Grade der Bedrängnis von Frauen. Solche Prioritäten lassen andere Verantwortungsfragen als nachrangiger erscheinen: man kann sich wirklich fragen, ob eine Kasuistik des vorehelichen Bereiches eher weiterhilft als eine allgemeine Gebotslehre und eine neue Tugendlehre im Namen der Leibfreundlichkeit und der Zärtlichkeit. Die Frage nach der Sexualität ist heute oft in die Frage nach dem Körper hineingenommen. Neue Gefühle der Sensibilität und Zärtlichkeit, der Selbstidentifikation und der Du-Wahrnehmung können sich am besten entwickeln, wenn wir Kultur und Kult des Körpers kritisch durchdringen. „Body in Context“ hat Kenneth More seine kritische Studie über die katholische Sexualmoral aus biblischer und philosophischer Sicht genannt.¹⁰ „Feel it in your body“ ist der Titel einer theologischen Dissertation, die Moral und Rockmusik miteinander verbindet.¹¹ „Weibliche Schreibweisen von Liebe“ stellen neue Fragen nach unserer Ortung und Prioritätensetzung in Moralfragen.¹² Es ist viel unterwegs. Vielleicht ist es richtig, sich mit allzu globalen Antworten noch zu gedulden.¹³

¹⁰ London 1994.

¹¹ Rolf Siedler, Mainz 1996.

¹² Vgl. S. Baademann, Erklär mir die Liebe. Weibliche Schreibweisen von Liebe in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, Hamburg – Berlin 1995.

¹³ Zu den einzelnen Fragen sei auf einen wissenschaftlichen Beitrag des Verfassers zusätzlich verwiesen: Christliche Sexualethik, in: W. Ernst (Hg.), Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie, Leipzig 1989, 247–269.