



„Let's talk about Sex“ – Liebe, Lust und Leidenschaft als Thema in der Beratung

BV EFL Jahrestagung in Suhl, 22.-25. April 2015

Die Kirche hat ein Problem mit dem Sex! Hat sie?

Martin M. Lintner, Brixen¹

Vorbemerkungen

Als katholischer Moraltheologe, der sich mit der Sexualethik auseinandersetzt², sehe ich mich mit unterschiedlichsten Situationen konfrontiert. Viele, besonders ältere Menschen haben die katholische Sexualmoral als sehr restriktiv und rigide erfahren. Entweder haben sie es geschafft, sich davon zu lösen und ihre eigenen Wege zu gehen, oder sie sind ein Leben lang davon negativ geprägt geblieben, sodass sie keinen positiven Bezug zu ihrem Körper und zu ihrer Sexualität entwickeln und selbst innerhalb der Ehe die Sexualität nicht lustvoll leben und genießen konnten. Sie haben erfahren, dass die Kirche durch die Sexualmoral und durch das Druckmittel des schlechten Gewissens, weil im Bereich des Sexuellen alles unter den Verdacht der schweren Sünde gestellt worden ist, eine erhebliche Macht über sie ausgeübt hat. In dieser Hinsicht bin ich vielen Menschen voller Verbitterung und Enttäuschung begegnet, die der Kirche schwere Vorwürfe machen. Auf der anderen Seite ist es offenkundig, dass für viele, besonders die Jüngeren, die kirchliche Sexualmoral so gut wie keine Rolle mehr spielt. Es gibt eine Diskrepanz zwischen der Lehre der Kirche und den konkreten moralischen Überzeugungen sowie der Praxis vieler Menschen, auch solcher, die kirchlich sozialisiert sind und die als aktive Gläubige in das kirchliche Leben eingebunden sind. Diese Tatsache ist durch die Befragung von Gläubigen im Rahmen der Vorbereitung auf die außerordentliche Bischofssynode im Oktober 2014 einmal mehr deutlich geworden. Vielfach bin ich auch der Meinung begegnet, es sei nicht so schlimm, dass es diese Diskrepanz gibt: Solange es die Kirche nicht schaffe, ihre Lust- und Sexualfeindlichkeit grundlegend zu überwinden, sei es besser, wenn ihre Sexualmoral nicht befolgt werde.

Ja, lust- und leibfeindlich sei sie, die Kirche, und überhaupt habe sie ein Problem mit dem Sex. Aussagen wie diese bestimmen immer noch weitgehend die öffentliche Meinung, wenn es um die Beziehung der katholischen Kirche zu Sexualität, Lust und sexueller Leidenschaft geht. Trifft die Diagnose von Friedrich Nietzsche zu, das Christentum habe dem Eros „Gift zu trinken gegeben“, woran dieser zwar nicht gestorben, jedoch zum Laster entartet sei? Wenn man in die Tradition blickt, dann kommen wir nicht umhin zuzugeben, dass dieser Vorwurf berechtigt ist. Allerdings hat sich mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein tiefgreifender Wandel vollzogen. Seither finden wir in kirchlichen Dokumenten

keine Aussagen mehr über die Sexualität, die als lust- oder leibfeindlich angesehen werden können. Dennoch stellt sich die Frage, ob die Kirche „nur“ eine neue Sprache gefunden hat, am Inhalt aber nichts verändert bzw. ihre Lehre nicht weiterentwickelt hat, weil sich nämlich auf der normativen Ebene nichts oder kaum etwas bewegt hat. Es scheint durchaus so zu sein, dass die neue Sicht der Sexualität nicht nur in der öffentlichen Meinung, sondern auch innerkirchlich, also auch bei aktiven Katholikinnen und Katholiken, nicht angekommen ist. Woran liegt das? Das folgende Referat versucht einerseits dieser Frage nachzuspüren, andererseits die Entwicklung der kirchlichen Sexualmoral hin zu einer positiven und wertschätzenden Annahme von sexueller Liebe, Lust und Leidenschaft nachzuzeichnen und dadurch (z. T. noch brachliegende) Potentiale der kirchlichen Lehre offenzulegen.

Überblicksmäßig sollen zunächst die komplexen Hintergründe der Entwicklung der traditionellen Sexualmoral der Kirche aufgezeigt werden, besonders auch jene Engführungen, die man aus heutiger Perspektive als Fehl- und Irrwege bezeichnen muss (Kap. 1). Sie zu benennen soll helfen, sie zu überwinden und aus dem „dunklen Schatten“ herauszutreten, den sie seit Jahrhunderten bis heute werfen. Mit einem kurzen Blick auf die Ehelehre in *Gaudium et Spes*, Nr. 48-52, soll gezeigt werden, dass der christliche Glaube sehr wohl einen wichtigen Beitrag leisten kann, die menschliche Dimension von Sexualität, Lust und Beziehung zu verstehen und zu gestalten (Kap. 2). Die neue Besinnung auf die biblischen Grundgehalte gehört zu den Errungenschaften der konziliaren Ehelehre, die auch eine positive christliche Sicht von Sexualität, Lust und Leidenschaft ermöglicht. In diesem Zusammenhang werde ich auch versuchen einige Überlegungen darüber anzustellen, wie menschliche Erfahrungen im Bereich der Sexualität spirituell, also im Kontext der persönlichen Gottessuche und -begegnung gedeutet werden können (Kap. 3). Im 4. Kapitel möchte ich schließlich aufzeigen, wie die gegenwärtige Moraltheologie versucht, ausgehend von den vielfältigen Sinngehalten, die der Sexualität eingeschrieben sind, Menschen zu befähigen, einen selbstverantworteten Umgang mit ihrer Sexualität zu finden und zu entwickeln. Die Eigenverantwortung im Umgang mit der eigenen Sexualität schärft die Sensibilität für Grenzverletzungen und Übergriffe nämlich mehr und effizienter als es die traditionelle kirchliche Gebots- und Verbotsmoral je zu tun vermochte.³ Aufgrund von Nachfragen im Anschluss an den mündlichen Vortrag möchte ich mit einigen Überlegungen über einen m. E. notwendigen Paradigmenwechsel in der katholischen Sexualmoral und Beziehungsethik abschließen (Kap. 5) und eine Hoffnung im Hinblick auf die Bischofssynode zum Ausdruck bringen.

1. Der lange Schatten der „Vergiftung des Eros“ (F. Nietzsche)

Das Vorbereitungsdokument für die im Oktober 2014 stattgefundenene dritte außerordentliche Bischofssynode „Die pastoralen Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kontext der Evangelisierung“⁴ spricht u. a. von der „außerordentlichen Schönheit der menschlichen Liebe, die bereits mit inspirierten Zügen im Hohelied gefeiert wird“, und des „Ehebandes, das von Propheten wie Hosea (cf. Hos 1,2-3,3) und Maleachi (cf. Mal 2,13-16) gefordert und verteidigt“ wird. Durch diese außerordentliche Schönheit der menschlichen Liebe und des Ehebandes „hat Jesus die ursprüngliche Würde der Liebe des Mannes und der Frau bekräftigt“.

Ein Blick in die Tradition der Kirche zeigt allerdings, wie schwer sie sich über Jahrhunderte getan hat, die „Schönheit der menschlichen Liebe“, die die geschlechtliche Intimität mit umfasst, zu würdigen. Stattdessen wurde die sexuelle Liebe im Rahmen der Ehe zwecklehre als notwendiges Übel in Bezug auf die Zeugung lediglich toleriert. Gewiss ist festzuhalten, dass die Position der Kirche im Lauf der Jahrhunderte immer gependelt ist zwischen einer unmissverständlich negativen Bewertung der Sexualität – besonders des sexuellen Begehrens und der Lustempfindung als etwas Animalischem und Sündhaftem – auf der einen und der Verteidigung ihrer Berechtigung und Würde im Bereich der sakramentalen Ehe auf der anderen Seite. Entgegen einem radikalen Dualismus in der Gnosis oder etwa in der Lehre der Katharer wurde die ontologische Gutheit des Leibes immer verteidigt. Diese ambivalente Grundhaltung in der christlichen Tradition kann wohl angemessen als „lustfeindliche Leibfreundlichkeit“ (R. Ammicht Quinn) bezeichnet werden, da die Wertschätzung des Leibes, ohne die nicht zuletzt auch der Glaube an die Auferstehung des Fleisches obsolet wäre, bei allen Vorbehalten gegenüber den körperlichen Bedürfnissen und Trieben doch gewahrt geblieben ist.

Der Philosoph und Theologe Christoph Quarch spricht in Bezug auf die negative Deutung der Sexualität bis herauf in das 20. Jahrhundert von den langen Folgen des „Sündenfalls“ des frühen Christentums: Weil die frühen Theologen den Eros nur in der Gestalt des Sexus gekannt und es nicht vermocht haben, die Sexualität als „integralen Teil der erotischen Hinwendung zu Gott [zu] begreifen“, haben sie „dem Christentum sein erotisches Herz gebrochen“⁵. Damit wurde langfristig einerseits die christliche Liebe, die *agape*, und der Liebesdienst, die *caritas*, von allem gereinigt, was erotisch-sinnlich-leidenschaftlich anmutete, andererseits auch die Sexualität von allem, was mit Liebe und Spiritualität zu tun hat, getrennt.⁶ Der Theologe und Psychotherapeut Wunibald Müller sieht dadurch das Christentum um eine „Quelle der lebendigen Spiritualität“ gebracht, denn „auch Erfahrungen, die wir in Begegnungen machen, die aus erotischer und sexueller Leidenschaft erwachsen, können eine Spiritualität fördern, die uns in unsere Tiefe führt. [...] Wer also Eros und Sexualität auf der einen Seite und spirituelles Leben und Spiritualität auf der anderen Seite zu unversöhnlichen Feinden macht, zerreißt das menschliche Herz.“⁷

Ein Verständnis von Sexualität und Ehe, wonach der eheliche Beischlaf in erster Linie als notwendiges Übel hingenommen wurde, dem nur dank seiner Ausrichtung auf die Zeugung eine sittliche Berechtigung zuerkannt wurde, musste verkennen, dass der sexuelle Akt „ein Sakrament sein kann, heller Jubel über die Schönheit und die Schöpfung. Sex kann eine tiefe Begegnung mit einem anderen Menschen sein und zugleich eine Begegnung mit Gott“⁸. Die negative Deutung der Sexualität geht zurück auf die Zeit der Patristik und ist im Besonderen durch die Erbsündenlehre des Augustinus wirkmächtig geworden.⁹ „Die sexuelle Begierde des Menschen deutet Augustinus als Straffolge der Erbsünde, an der jeder Mensch teilhat. Alles, was aus dem ehelichen Beischlaf geboren wird, ist ‚Fleisch der Sünde‘ und hat durch die auch nach der Taufe verbleibende Macht der Konkupiszenz Anteil an Adams Ursünde.“¹⁰ Ausschlaggebend dürfte für Augustinus neben den Auswirkungen der Lehren der Gnosis und des Manichäismus, denen er eine Zeitlang angehangen hat, seine eigene Erfahrung gewesen sein, dass er den Geschlechtstrieb nur mit großer Anstrengung durch die Vernunft beherrschen bzw. durch die Kraft des Willens leiten konnte. Auf dem Hintergrund der Überzeugung, dass die sittliche Qualität des Verhaltens von den Zielen der Vernunft bestimmt wird, die den Willen lenkt, war es dann nahelie-

gend, die Erfahrung des sexuellen Begehrens als sündhaft anzusehen. Zudem ist Augustinus einem Übersetzungsfehler in der Vulgata unterlegen, wonach Paulus die Ehe nicht als „Zugeständnis“ (*indulgentia*), sondern als „Vergebung“ (*venia*) für das sexuelle Begehren eingeräumt habe.¹¹ Wo es aber der Vergebung bedarf, muss etwas Sündhaftes vorliegen. Dabei ging es dem Augustinus wohl kaum darum, die Geschlechtlichkeit als solche negativ zu bewerten, denn auch diese ist eine Schöpfungswirklichkeit und insofern gut, sondern es geht ihm um die Erfahrung sexueller Lust, insofern sie nicht geordnet, d. h. nicht in die Kraft der menschlichen Vernunft eingebunden ist. „Die *Konkupiszenz* wäre demnach jene habituelle Leichtigkeit, in den eigenen Entscheidungen die Instanz der Vernunft zu überspringen, also ein gewisses Auseinanderfallen zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, zwischen Pflicht und Lust. Man kann dem Augustinus nicht vorwerfen, dass er hier nicht eine psychische Realität und eine permanente Versuchung des Menschen, gerade im Bereich der Geschlechtsbeziehungen, gesehen hat. Was dem Augustinus vorgeworfen werden kann, ist das zu ausschließliche Entweder-oder, mit dem er an die Beurteilung der ehelichen Geschlechtsvereinigung herangeht: Sie ist für ihn entweder um der Fruchtbarkeit willen gewollt oder um der Lust willen.“¹² Bei aller aus heutiger Sicht berechtigten Kritik am Sexualpessimismus des Augustinus (der „mittlerweile eine Platitüde der gehobenen Art ist“¹³): Von ihm kann man einerseits lernen, dass die Reflexion über die Sexualität nicht im luftleeren, abstrakten Raum stattfindet, sondern biographisch verortet und damit sowohl kulturell-historisch bedingt ist als auch mit der je eigenen Identität bzw. dem je eigenen Selbstkonzept zu tun hat, und „dass es keine unproblematische Sexualität gibt“¹⁴.

Augustinus war ebenso wie die meisten Theologen der frühen Kirche geprägt vom damaligen Zeitgeist und von den unterschiedlichen philosophischen Schulen, die sie kennengelernt und studiert haben, bevor sie im Christentum die „wahre Lehre“ gefunden und sich zu ihm bekehrt haben. Diese waren in der Regel von einer neuplatonischen Abwertung des Leibes geprägt, ebenso davon, dass man das Körperlich-Irdische und damit das Hinfällige und Vergängliche als weiblich, das Geistig-Seelische und damit die Erkenntnis und das dauerhaft Ewige als männlich charakterisiert hat. Dazu kommt die in der spätantiken Gesellschaft übliche Minderbewertung der Frau gegenüber dem Mann, was sowohl im Rechtswesen, aber auch in philosophischen Überlegungen Niederschlag gefunden hat.

Für das Verständnis der Entwicklung des christlichen Eheverständnisses ist zudem wichtig, dass die Ehe auf dem Hintergrund des römischen Denkens als Vertrag angesehen worden ist, was zunächst den positiven Aspekt beinhaltet hat, dass für die Gültigkeit der Ehe der freie Konsens der beiden Ehepartner Voraussetzung gewesen ist. Dies war sicher ein starkes Instrument gegen Zwangsverheiratung oder arrangierte Sippenheiraten. Im 12. Jahrhundert wurde unter Papst Alexander III. (1159–1181) die bis heute gültige Lehre des *matrimonium ratum et consumatum* ausgearbeitet: Der Ehekonsens (*matrimonium ratum*) begründet die Gültigkeit, jedoch erst die geschlechtlich vollzogene Ehe (*matrimonium consumatum*) ihre Unauflöslichkeit. Der erste eheliche Beischlaf nach der gültigen und erlaubten Erklärung des Ehekonsenses – unabhängig davon, ob bereits vorehelicher Geschlechtsverkehr stattgefunden hat oder nicht – gilt gleichsam als beidseitig angenommene und getätigte Inanspruchnahme dieser Übertragung des „Rechtes über den eigenen Körper“ (*ius in corpus*), die damit den Konsens im Sinne eines Vertrages nicht nur gültig, sondern auch definitiv, also unauflöslich macht, ihn gleichsam

besiegelt. Daraus hat sich über die Jahrhunderte ein rechtlich-institutionelles Eheverständnis herausgebildet, hinter das die personale Dimension vollkommen zurückgetreten ist.

2. Die neue Ausrichtung der Ehelehre durch das Zweite Vatikanische Konzil

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in *Gaudium et Spes* (Nr. 48–52) eine Wende vollzogen. Drei wesentliche Aspekte sind (1) die Wiederentdeckung der personalen Dimension des Ehebandes, (2) die Überwindung einer biologistisch verengten Sicht, die der Zeugungsfunktion in der sogenannten Ehe zwecklehre den ersten Rang zuschrieb, und schließlich (3) die positive Deutung der ehelichen Liebe. Damit wurden auch die leibfeindlichen und (Leib-Seele-)dualistischen Tendenzen, die der kirchlichen Sexualmoral seit der Patristik anhafteten, überwunden.¹⁵

2.1 Die Ehe als Bund

Die Konzilsväter wollten in dieser Hinsicht ganz gezielt eine Neubesinnung auf die biblischen Aussagen über die Ehe vornehmen. In der bewussten und starken Betonung der personalen Dimension der Ehe, die als „Lebens- und Liebesgemeinschaft“ (vgl. *GS* 48) verstanden wird, liegen die ebenso bewusste wie entschiedene Ablehnung des Vertragsbegriffs¹⁶ und die Betonung begründet, dass die Ehe einen Bund darstellt. Kritisch anzumerken ist, dass der CIC/1983 den Begriff des Vertrags, obwohl er von den Konzilsvätern bewusst vermieden und zurückgewiesen worden ist, wieder aufnimmt (vgl. Can. 1055 § 2 und Cann. 1086 § 3, 1097 § 2, 1121 § 3, 1121 § 1). Der Grund dürfte darin liegen, dass die (Wieder-)Verwendung des Begriffs des Vertrags dazu dienen sollte, den Öffentlichkeitscharakter und damit die gemeinschaftsbezogene, d. h. ekklesiale bzw. kirchliche Dimension der christlichen Ehe zu betonen. Selbst wenn eingeräumt wird, dass „der juristische Begriff ‚Vertrag‘ nur in analoger Weise auf die Ehe angewandt werden kann“¹⁷, soll dieser Begriff auf die Verbindlichkeit und öffentliche Wirksamkeit der Eheschließung hinweisen und so der Tendenz vorbeugen, die Ehe als eine rein private Angelegenheit zu betrachten, deren Verbindlichkeit oder Wirksamkeit dem persönlichen Belieben der beiden Partner unterliegt. Die Ehe ist „nicht nur ein persönlicher Liebesbund, sondern auch eine öffentlich-rechtliche Angelegenheit der gesamten Gemeinschaft der Glaubenden“¹⁸.

2.2 Die Bedeutung der Sexualität in der Ehelehre des II. Vatikanischen Konzils

Zu den neuen Akzentsetzungen der Ehelehre in *GS* 48–52 gehört die positive Deutung der Sexualität und der geschlechtlichen Liebe zwischen den Ehegatten, obwohl diese Wende bzw. diese Neubesinnung auf den Wert und die Schönheit der sexuellen Liebe durch die theologischen Voraussetzungen und die Tradition erschwert worden ist:¹⁹

„Jene Akte also, durch die die Eheleute innigst und lauter eins werden, sind von sittlicher Würde; sie bringen, wenn sie human vollzogen werden, jenes gegenseitige Übereignetsein zum Ausdruck und vertiefen es, durch das sich die Gatten gegenseitig in Freude und Dankbarkeit reich machen“ (*GS* 49);

weitere:

„Die geschlechtliche Anlage des Menschen und seine menschliche Zeugungsfähigkeit überragen in wunderbarer Weise all das, was es Entsprechendes auf niedrigeren Stufen des Lebens gibt. Deshalb sind auch die dem ehelichen Leben eigenen Akte, die entsprechend der wahren menschlichen Würde gestaltet sind, zu achten und zu ehren.“ (GS 51).

In Bezug zur Aussage über das Wohl der Ehepartner, besonders über ihre Treue zueinander – wonach die Geschlechtsgemeinschaft nicht mehr nur als Heilmittel gegen die Konkupiszenz oder als Befriedigung des Begehrens angesehen werden kann²⁰ – sowie in der personalen Perspektive der ehelichen Liebe in GS kann dieser Hinweis, das „intime eheliche Leben“ nicht zu unterlassen, nicht lediglich als Auftrag zum Geschlechtsverkehr verstanden werden, sondern die eheliche Intimität so zu gestalten bzw. das Liebesleben so zu pflegen, dass es für beide Ehepartner erfüllend ist und ihre Liebe und Treue zueinander festigt:

„Wo das intime eheliche Leben unterlassen wird, kann nicht selten die Treue als Ehegut in Gefahr geraten und das Kind als Ehegut in Mitleidenschaft gezogen werden.“ (GS 51)

Damit wird anerkannt, dass „in jeder Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau die sexuelle Anziehung und Faszination eine wichtige Rolle spielen“ und dass „die erotische Zuwendung von Mann und Frau ein hohes Gut ist“²¹.

2.3 Kritische Anfragen an die Weiterführung der konziliaren Lehre

Die einschlägigen päpstlichen Lehrschreiben von *Humanae vitae* (1968) von Paul VI. bis zu *Familiaris consortio* (1981) von Johannes Paul II. und *Deus caritas est* (2005) von Benedikt XVI. sowie die vielen Publikationen des Päpstlichen Rates für die Familie²² sprechen wiederholt von der hohen Berufung der menschlichen Liebe und ihrer Würde, wobei besonders der sakramentale Charakter der Ehe im Hinblick auf die Treue Gottes zu seinem Volk bzw. der Liebe Christi zu seiner Kirche und der Fruchtbarkeit, durch die die Ehepartner am Schöpfungswirken Gottes teilhaben, unterstrichen wird. Unter den genannten Bedingungen – die freilich Grundpfeiler der kirchlichen Lehre blieben – der Integration der Geschlechtskraft in die personale Liebe, der gelebten Sexualität innerhalb der Ehe und der Annahme der Zeugungsbereitschaft im einzelnen ehelichen Akt, werden das erotische Begehren und die Fähigkeit der sexuellen Lust als Teil der guten Schöpfung Gottes gesehen und die geschlechtliche Intimität als „sinnlich tiefster Ausdruck“ der Liebe anerkannt.²³ Weder finden sich Aussagen wie jene, dass die Sexualität etwas Animalisches sei, noch wird sie negativ bewertet oder die Würde der ehelichen Liebe in Frage gestellt. Dabei ist das Verständnis der ehelichen Liebe leitend, das in GS 48-52 grundgelegt und in *Humanae Vitae* entfaltet wird: (1) Sie ist „vollmenschliche Liebe, das heißt also sinnhaft und geistig zugleich“, die (2) „aufs Ganze geht, in der die Gatten alles großherzig miteinander teilen, weder unberechtigte Vorbehalte machen noch ihren eigenen Vorteil suchen“, und die (3) „schließlich fruchtbar ist, da sie nicht ganz in der ehelichen Vereinigung aufgeht, sondern darüber hinaus fortzudauern strebt und neues Leben wecken will“ (Nr. 9). Die kirchliche Lehre betont mit Nachdruck den letzten Aspekt, der in *HV* naturrechtlich begründet wird, in der Perspektive der Theologie des Leibes von Johannes Paul II. hingegen mithilfe der personalen Kategorien der gegensei-

tigen Hingabe und Annahme. Hier wird die künstliche Verhütung gesehen als eine Art Vorbehalt der ganzheitlichen Hingabe und Annahme.

Die kontroversen Diskussionen um *Humanae Vitae* und die negativen Konsequenzen für die Beziehung zwischen dem Lehramt und vielen Gläubigen dürfen als bekannt vorausgesetzt werden. Für viele Katholiken ist die Frage der künstlichen Empfängnisregelung zu einem Testfall dafür geworden, wie ernst das Lehramt die personalistische Wende des Zweiten Vatikanums nimmt. Die Enttäuschung über den Lehrentscheid, den Paul VI. getroffen und seine Nachfolger, besonders Johannes Paul II., mit Vehemenz eingeschärft haben, wird einmal als Ausdruck dafür gesehen, dass viele Ehepartner sich in ihrer persönlichen Verantwortung entmündigt gesehen haben – als würden ihnen die Päpste nicht vertrauen, eine sittlich verantwortbare Entscheidung zu treffen in einem Bereich, der derart ihre Intimität und ihr persönliches Leben betrifft. Auch wurde kritisiert, dass mit der Fixierung auf die Zeugungsoffenheit des einzelnen ehelichen Aktes im Grunde genommen die „alte“ funktionalistische Sicht der Sexualität nachwirkt und nicht überwunden worden sei. Die Ergebnisse der Befragung der Gläubigen in Vorbereitung auf die außerordentliche Bischofssynode im Oktober 2014 haben einmal mehr gezeigt, dass diese Lehre von der großen Mehrheit der Katholiken weder geteilt noch praktiziert wird. Hier werden andere Kriterien gefordert, um die sittliche Qualität einer Methode der Empfängnisverhütung zu beurteilen wie: Schutz der Gesundheit beider Partner, Übernahme von Verantwortung für die Empfängnisverhütung von beiden Seiten, Respekt vor dem moralischen Empfinden der Partner etc.

Eine weitere Kritik an der nachkonziliären Entwicklung der kirchlichen Sexualmoral ist die, dass die Kirche zwar bemüht sei, eine neue Sprache zu finden, auf der normativen Ebene habe sich jedoch nichts geändert: Weiterhin wird die gelebte Sexualität ausschließlich der Ehe vorbehalten, der einzelne Akt muss zeugungsoffen sein, vor- oder nicht-eheliche intime Partnerschaften werden abgelehnt. Eine negative Fixierung auf die Sexualität wird der Kirche zudem im Umgang mit den Geschiedenen-Wiederverheirateten vorgeworfen, wenn etwa gefordert wird, dass sich wiederverheiratete Geschiedene, die sich nicht trennen wollen oder können (weil sich z. B. aus dieser Verbindung sittliche Verpflichtungen ergeben, etwa die Erziehung von Kindern und der Beistand für erkrankten Partner), der sexuellen Akte enthalten sollen. In Bezug auf die strikte Ablehnung von homosexuellen Partnerschaften wird argumentiert, dass auch hier die funktionalistisch-biologische Sicht der Sexualität weiterwirkt, denn schließlich liegt der Hauptgrund dieser Ablehnung darin, dass in einer homosexuellen Beziehung die natürliche Zeugung eines Kindes nicht möglich sei, die Zeugungsfähigkeit aber ein wesentlicher Sinngehalt der Sexualität sei.

Diese kritischen Anfragen werden mittlerweile auch von Bischöfen gestellt, die sich mit der Diskrepanz zwischen Lehre der Kirche und Praxis der meisten Gläubigen nicht abfinden und die Gründe hierfür auch selbstkritisch auf Seiten des Lehramtes suchen. Beispielsweise sei der Brief des Bischofs von Antwerpen, Johan Bonny, vom 1. September 2014 erwähnt, worin er seine Erwartungen an die Bischofssynode über Ehe und Familie formuliert.²⁴

Bevor weiter unten auf die hier zugrundeliegende Problematik bzw. auf das Erfordernis eines Paradigmenwechsels zurück gekommen wird, soll im folgenden Abschnitt eine andere Frage aufgegriffen

und vertieft werden: Wenn die Kirche einen derart hohen Wert darin sieht, die gelebte Sexualität der Ehe vorzubehalten, dann hat sie auch eine Bringschuld dafür, die Sexualität mit der ehelichen Spiritualität neu in Verbindung zu bringen. Daraus können sich dann Perspektiven eröffnen, die nicht nur für die eheliche Sexualität gelten, sondern auch darüber hinaus reichen. Eine Voraussetzung dafür ist aber, dass die Betroffenen bereit sind, entsprechende menschliche Erfahrungen im Bereich des Sexuellen im Licht ihres Glaubens – besonders ihrer persönlichen Gottsuche und -begegnung – zu reflektieren und zu deuten.

3. Die eheliche Intimität als Quelle der Spiritualität neu entdecken

3.1 Biblische Quellen

Im Hohelied des Alten Testaments ist es die Erfahrung des erotischen Begehrens und der sexuellen Liebe, die zum Einfallstor werden kann für die Begegnung mit Gott. Unabhängig von der Frage, ob das Hohelied im wörtlichen oder im allegorischen Sinn auszulegen ist²⁵, ist unbestritten, dass diese weltlichen und religiösen Liebeslieder, die voll sind von expliziten und verdeckten sexuellen und erotischen Anspielungen, gerade diese Sprache verwenden, um Gottes Sehnsucht nach dem Menschen und des Menschen Sehnsucht nach Gott ins Wort zu bringen. Die Macht und die Kraft der Sexualität werden hier nicht in erster Linie als ein Problemfeld angesehen, das es zu normieren und zu regulieren gilt, sondern als Geschenk Gottes an zwei Menschen, die sich aneinander erfreuen und sich nacheinander sehnen. Die sexuelle Liebe, Lust und Leidenschaft werden für die beiden Liebenden zur Quelle von Lebensfreude, aber auch für Spannungen und Leiderfahrungen; für Befriedigung und Glück, aber auch für eine im Letzten unstillbare Sehnsucht nach Liebe und Gemeinschaft.

Es sind zutiefst menschliche Erfahrungen, die spirituell gedeutet werden können. Sie können zwei Menschen für die Gegenwart Gottes in ihrem Leben öffnen, der allein die unendliche Sehnsucht zu lieben und geliebt zu werden zu stillen vermag. Die Sakramentalität der ehelichen Liebe bezieht sich nicht nur auf die Zusage der unverbrüchlichen Treue und unbedingten Liebe, sondern auch auf die Erfahrung der Sehnsucht nacheinander, des „Krank-Seins vor Liebe“ zum Partner bzw. zur Partnerin und der beglückenden Freude aneinander.

Wird die Sexualität in diesem Sinn als spiritueller Ort erfahren und gedeutet, dann wird sie dadurch zugleich auch vor einer heillosen Überforderung und Überhöhung bewahrt: Sie kann zu einer Heilserfahrung werden, ohne dass man sie mit dem Heil selbst verwechselt – deshalb wird in der Bibel die sakrale Prostitution entschieden abgelehnt. Das Heilsame an ihrer Erfahrung ist die lustvolle Freude daran, von einem anderen Menschen begehrt, geliebt und angenommen zu sein. Das kann in der sexuellen Erfahrung gelingen, auch wenn es nicht notwendig nur durch eine sexuelle Erfahrung geschieht. Damit wird die Schönheit und Intensität einer beglückenden sexuellen Begegnung nicht in Frage gestellt, aber die Sexualität doch auch wieder relativiert. Daraus ergibt sich eine zweifache Chance: auf der einen Seite die Sexualität weder pessimistisch zu verdächtigen noch idealistisch zu überhöhen und auf der anderen Seite Sexualität und Spiritualität miteinander neu in Verbindung zu bringen.

3.2 Die sexuelle Liebe als Ort der Gottesbegegnung

Obwohl die Tradition mit der Verknüpfung des sexuellen Erlebens mit der Gottesbeziehung sehr zurückhaltend war²⁶, „geht *Gaudium et spes* davon aus, dass das Sexualleben von Ehepartnern ein Ausdruck des Wirkens des lebendigen Gottes ist, dass auch in der sexuellen Hingabe und Annahme das Tun der zwei Menschen und das Wirken Gottes zusammen kommen. [...] Das Sexualleben der Partner ist mit allen Höhen und Tiefen ein wesentlicher Bestandteil des sakramentalen Ehelebens und der Gottesbegegnung.“²⁷

Ausgehend von den Wesenszügen der Sakramentalität der Ehe²⁸, kann auch über mögliche Bedeutungen der sexuellen Intimität für eine Spiritualität der Ehe nachgedacht werden.

3.2.1 Sexualität als Kraft der Beziehung: Die Sehnsucht Gottes nach dem Menschen

Die Erfahrung des erotischen Begehrens sowie der Sehnsucht, zu lieben und geliebt zu werden, spiegeln den tiefen Wunsch nach Gemeinschaft und Beziehung wider. Sie werden für zwei Partner –trotz der Gebrochenheit von begrenzten menschlichen Erfahrungen – zur Erfahrung der Sehnsucht Gottes nach dem Menschen und können so die beiden Partner in ihrem Glauben, von Gott gewollt, geliebt und angenommen zu sein, bestärken. Erotisches Begehren, das Ausdruck der Liebe zum begehrten Menschen ist, weiß um die Bedeutung, den begehrten Menschen um seiner selbst willen zu lieben und nicht nur zur Befriedigung des eigenen Begehrens.

Auch diese Erfahrung kann zwei Partnern helfen, auf ihrem gemeinsamen und auch persönlichen Weg der Gottsuche Gott um seiner selbst willen zu suchen und zu lieben, nicht im Hinblick auf bestimmte Erwartungen oder um dadurch etwas zu erreichen. So wie sich zwei Partner nicht lieben, um dadurch in ihrem gegenseitigen erotischen Begehren gestillt zu werden, sondern die Erfüllung ihres Begehrens darin finden, den Partner/die Partnerin befriedigen zu können bzw. die eigene Befriedigung als Geschenk des Partners/der Partnerin zu empfangen, so zielt auch die Liebe zu Gott nicht auf die Befriedigung eigener spiritueller und religiöser Bedürfnisse, sondern auf Gott selbst, von dem her sich der Mensch die Stillung des spirituellen und religiösen „Durstes“ erhoffen darf.

Die eheliche Liebe ist „wirksames Zeichen, erfülltes Symbol, wirkliche Vergegenwärtigung, Epiphanie der in Jesus Christus erschienenen Liebe Gottes“²⁹. Diese bedeutet die unbedingte und unverbrüchliche Zuwendung Gottes zum Menschen. Die Heilswirklichkeit, „dass Gott den Menschen in definitiver Weise annimmt, ja zu ihm sagt“, hat Jesus auf vielfältige Weise bezeugt und in die Tat umgesetzt, besonders auch durch leibliche Zuwendung und Heilung von körperlichen Gebrechen. Aufgrund des Ausschließlichkeitscharakters der sexuellen Liebe hat er, der nach dem Zeugnis der Schriften des Neuen Testaments ehelos gelebt hat, die Grenze der sexuellen Intimität nicht überschritten. In der ehelichen Liebe aber wird die sexuelle Begegnung zu einer besonderen Form der Kommunikation, in der dem Partner/der Partnerin die eigene Liebe nicht nur versprochen oder zugesprochen, sondern auch konkret vollzogen wird. Die eheliche Liebe wird somit auch zur konkreten Erfahrung und Vergegenwärtigung der Liebe Gottes, die ganzheitlich ist und auch die Leiblichkeit umfasst.

3.2.2 Zur Spannung von Selbsthingabe und Bei-sich-Bleiben: Gott wird nie zum Besitz

Den Liebenden verlangt nach der geliebten Person, er nimmt sie aber nicht in Besitz. Er erfreut sich daran, die geliebte Person tiefer zu erkennen, und staunt zugleich darüber, dass sie immer auch Geheimnis bleibt. Zur reifen Liebe und zu den Bedingungen glückender Sexualität gehört die Fähigkeit, die Spannung zwischen Selbsthingabe und Bei-sich-Bleiben auszuhalten. Die Liebe strebt nach Vereinigung, aber nicht in Form von symbiotischer Verschmelzung. Sie überwindet Einsamkeit und wahrt dennoch die Individualität. Eine gesunde, reife Distanz zwischen zwei Liebenden braucht ein Maß an Eigenständigkeit, um Halt nicht nur im Partner bzw. in der Partnerin zu suchen, sondern auch in sich selbst zu finden. Die personale Vereinigung ist gekennzeichnet durch ein Wechselspiel zwischen ganzheitlicher Hingabe und Wahrung der eigenen Autonomie: „In der Liebe kommt es zu dem Paradoxon, dass zwei Wesen eins werden und trotzdem zwei bleiben.“³⁰ Der Weg des Zu-sich-selbstkommens bedeutet in einer Partnerschaft die (oft schmerzvolle) Auseinandersetzung damit, dass Liebende sich einander immer auch entzogen bleiben und dass der Partner bzw. die Partnerin immer auch Geheimnis bleibt. „Das Unbekannte am Anderen, das nie erschlossen werden kann, das die Eheleute bei aller Einheit auch immer zwei und getrennt sein lässt, das wird umso klarer erfasst und leibhaftiger gespürt, je tiefer Vertrauen und Vertrautsein der Ehepartner reicht.“³¹ Diese menschliche Erfahrung der Nähe von innigster Intimität und zugleich unüberwindbarer Einsamkeit kann für gläubige Partner zur Erfahrung Gottes werden, der immer auch fremd und entzogen bleibt und dessen der Mensch nicht habhaft werden kann. Gott ist nie ein fester Besitz, der Glaube ist vielmehr ein Akt des Vertrauens, bei dem die Intensität des Vertrauens oft mit dem Leiden einhergeht, dass Gott sich immer auch verbirgt, dass es eine „Seite“ an Gott gibt, die dem Menschen unzugänglich bleibt. Gott, der einem so nah ist und in dem man sich geborgen fühlt, kann einem auch sehr schnell „entgleiten“ und fremd werden. Bezeichnenderweise ist in der Tradition der hochmittelalterlichen Leidensmystik das Kreuz Ort der innigsten Gottverbundenheit und zugleich der Ort äußerster Gottverlassenheit. Einerseits offenbart sich am Kreuz die unendliche Liebe Christi, sodass das Kreuz zum „Brautbett der Minne“ wird, andererseits ertönt am Kreuz der Schrei Jesu: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Das Erwachen aus der mystischen Versenkung in die innige Vereinigung mit Jesus wird zur schmerzlichen Erfahrung des Getrenntseins, das die Sehnsucht nach dem Geliebten umso stärker werden lässt. Es ist wie die Erfahrung eines gestillten Verlangens, das nicht Befriedigung ist, sondern die Sehnsucht nährt.

3.2.3 Zur Bedeutung von Vergebung und Versöhnung

Schließlich soll noch auf die menschliche Erfahrung hingewiesen werden, dass zwischen der unendlichen Sehnsucht zu lieben und geliebt zu werden und der begrenzten Fähigkeit zu lieben und sich lieben zu lassen, eine Spannung bestehen bleibt. „Mann und Frau bleiben sich auch und gerade in einer Ehe vieles schuldig. Die gegenseitige Schuld wird umso größer und verletzender, je mehr die Partner sich hingegen und angenommen haben.“³² Auch im Bereich der sexuellen Hingabe wird sich die reine Hingabe an den Partner bzw. die Partnerin, die von jedem Anhauch der Suche nach eigener Befriedigung gereinigt und ausschließlicher Ausdruck der Annahme der geliebten Person ist, nicht in jedem einzelnen Akt ereignen, sondern möglicherweise sogar die Ausnahme bleiben.³³ Auch wenn, dem Duktus der bisherigen Ausführungen folgend, die begehrende (*amor concupiscentiae*) nicht ein-

fach als Gegensatz zur sich verschenkenden Liebe (*amor benevolentiae*) angesehen werden kann³⁴, so zeigt sich doch eine bleibende Gefährdung der sexuellen Liebe, wenn sie sich verselbständigt und nicht mehr leibliche Sprache der Liebe zu einem anderen Menschen ist. Ausschlaggebend ist wohl die Integration der sexuellen Liebe in die personale Liebesgemeinschaft zwischen zwei Menschen. Die eheliche Liebe dient „der Integration von Sexus und Eros in das übergreifende Ganze menschlicher, gesellschaftlicher und religiöser Sinnbezüge“³⁵.

Es wird im Leben eines Paares ein lebenslanger Prozess des Wachsens und Reifens bleiben, in dem sich die Partner gegenseitig vieles schuldig bleiben und aneinander schuldig werden. Sie bedürfen der Vergebung, und zwar im zweifachen Sinn, nämlich um Vergebung zu bitten als auch selbst zu vergeben.³⁶ Diese menschliche Erfahrung von Vergebung und Versöhnung kann gerade dort, wo tiefe Verletzungen geschehen sind, zur Erfahrung der vergebenden Liebe Gottes und der heilsamen Versöhnung mit Gott werden. Auch im sexuellen Bereich können Kränkungen geschehen und Verletzungen zugefügt werden, eröffnet die Sexualität doch eine der intensivsten Kommunikationsformen und wird in ihr nicht nur der Körper eines Menschen, sondern immer auch seine Seele berührt.

3.2.4 Die sexuelle Intimität als Heilserfahrung, aber nicht als Heil

Die Berücksichtigung der Erfahrungen menschlicher Gebrochenheit auch im Bereich der sexuellen Liebe ist nicht zuletzt deshalb wichtig, um die Erwartungen an die Sexualität bzw. an die sexuelle Intimität in ein realistisches Maß zu bringen. Die sexuelle Liebe kann zu einer Heilserfahrung werden, aber sie ist nicht selbst das Heil. Theologisch gesprochen, wohnt ihr ein eschatologischer Vorbehalt inne. Sie verweist auf die Heilswirklichkeit der innigsten Gemeinschaft mit Gott und macht sie menschlich erfahrbar – nicht von ungefähr findet sich in der Bibel wiederholt das Bild des Hochzeitmahles als Metapher für die ewige Gemeinschaft mit Gott –, aber sie ist nicht die Erfüllung der Heilsehnsucht des Menschen. Das hilft, die eheliche sexuelle Liebe – bei aller positiven Wertschätzung – vor einer Mystifizierung oder Idealisierung zu bewahren. Wohl erst dann kann sie auch als Ort der Gottesbegegnung gewürdigt werden, weil sie eben auf Gott verweist, der immer mehr, größer, tiefer, weiter ... ist als menschliche Erfahrung der Liebe. Kein Partner kann der Partnerin (und umgekehrt) Himmel auf Erden sein³⁷, aber ihre Liebe kann für sie zur Erfahrung des Himmels werden. Gott Gott und den Menschen Mensch sein lassen bedeutet Verherrlichung Gottes und zugleich Vermenschlichung des Menschen.

Nach diesem kurzen Exkurs zur Ehespiritualität sollen im folgenden Abschnitt die oben aufgeworfenen Fragen weiterverfolgt werden.

4. Die Sinngehalte der Sexualität und der lebenslange Prozess, mit der eigenen Sexualität gut umzugehen

4.1 Die vielen Sinngehalte der Sexualität

Im Unterschied zur naturrechtlich geprägten Sichtweise, die in erster Linie zwei Sinngehalte der Sexualität kennt, nämlich die Ausrichtung auf die Zeugung eines Kindes und das Wohl der beiden Partner

in ihrer liebenden Vereinigung, kennt die personale Sichtweise, die auch durch die Erkenntnisse der Natur- und Humanwissenschaften bereichert worden ist, mehr Sinngehalte. Dies ist mittlerweile auch fester Bestandteil der kirchlichen Lehre geworden. Die Synode von Basel (1972) anerkennt z. B., dass die Sexualität „den ganzen Menschen durchdringt und seine Gefühle, Stimmungen, aber auch sein Denken, Wollen und Handeln beeinflusst“. Die Synode zählt dann als Sinngehalte auf: Selbsterlebnis – Glückserfüllung – Liebesgemeinschaft - Wir-Bildung- Einheitserlebnis – Fortpflanzung – Familienbildung – Gemeinsame Kreativität und Fantasie – Spiel- und Festerlebnis – Lustgewinn und gemeinsame Befreiung durch freie Bejahung und Verzicht.³⁸

Der emeritierte Münchner Religionspädagoge, Stephan Leimgruber, fasst diese vielen Dimensionen der Sexualität in fünf Sinngehalten zusammen: Identitätsfindung, Kommunikation von Liebe, Lebensfreude und Lust, Fruchtbarkeit und schließlich Transzendenzoffenheit.³⁹ Dabei ist wichtig anzuerkennen, dass diese Sinngehalte nicht immer die gleiche Bedeutung haben. Je nach biographischer Phase und auch je nach Lebensform usw. können ihnen unterschiedliche Bedeutungen zukommen und sie unterschiedliche Stellenwerte im Leben eines Menschen einnehmen. Für einen Jugendlichen spielt die Sexualität in der Findung und Entwicklung seiner Identität sicher eine größere Rolle als etwa die Frage der Fruchtbarkeit, für ein älteres Ehepaar ist die Frage der Kommunikation von Liebe und das Empfinden von Lebensfreude und Lust wichtiger als die Identitätsfindung oder Fruchtbarkeit, für ein Paar mit explizitem Kinderwunsch kann der sexuelle Verkehr als Ausdruck von Lebensfreude vorübergehend in den Hintergrund treten etc.

4.2 Kompetenzen bzw. persönliche Befähigungen

Von diesen Sinngehalten ausgehend, hat Leimgruber schließlich ein differenziertes Kompetenzmodell erarbeitet und entfaltet dabei folgende sieben „Grundkompetenzen“⁴⁰:

4.2.1 Identitätskompetenz

Die Sexualität gehört zur Identität eines Menschen, sie hilft zu ihrer Findung und Entfaltung. Sie prägt die ganze Persönlichkeit: ihr Denken, Fühlen und Verhalten. Deshalb ist die Integration der Sexualität und ihrer Kräfte in die Gesamtpersönlichkeit wichtig. Der erste Schritt hierfür ist der, sich zu kennen: den eigenen Körper, die sexuelle Veranlagung und die Empfindungen usw.; der zweite Schritt ist der der Annahme, auch der eigenen sexuellen Orientierung. Nur dieses Wissen um sich, die Annahme seiner selbst und Wertschätzung sich selbst gegenüber befähigt zu guten und reifen Beziehungen, in denen der Partner/die Partnerin mit Wohlwollen und Wertschätzung angenommen wird. Zum positiven Selbstwertgefühl gehört auch eine starke Ich-Identität, die zu einer Intimität befähigt, in der jemand mit der Polarität von Nähe und Distanz so umgehen kann, dass Beziehungen gelebt werden, ohne Grenzen zu verletzen. Es geht um die Befähigung zu emotionaler und auch körperlicher Nähe bei gleichzeitiger Fähigkeit zur Selbstabgrenzung und zur Wahrung der Intimsphäre und Freiheit der Bezugspersonen.

4.2.2 Kommunikationskompetenz

Wird die Sexualität heute oft mithilfe der Kategorie von Sprache und Mitteilung bzw. als „Sprache des Leibes“ gedeutet, dann sind das Erlernen und das Einüben dieser besonderen Form von Sprache wich-

tig. Voraussetzung dafür ist zunächst das Lernen eines angemessenen und sachlich korrekten Sprechens über die Sexualität und, besonders im Kontext einer Partnerschaft, das Vertrauen, miteinander über sexuelle Empfindungen, Wünsche und das Erleben von Sexualität zu sprechen. Dabei reicht eine rein technische, sachlich korrekte Sprache noch nicht aus, um die erhabene Schönheit des sexuellen Erlebens zum Ausdruck zu bringen. Das Hohelied im Alten Testament ist diesbezüglich ein Meisterwerk der poetischen Sprache über die sexuelle Lust und Freude. Darüber hinaus ist auch das Wissen um die Gesetzmäßigkeiten der non-verbalen Kommunikation wichtig: welche Signale, ob bewusst oder unbewusst gesendet, wie sie wahrgenommen werden (können). In der Gestaltung gelebter Intimität ist es zudem von Bedeutung, die „Sprache der Zärtlichkeit“ der Partnerin bzw. des Partners zu kennen und zu erlernen, damit auch die sexuelle Kommunikation in einer Beziehung glücken kann.

4.2.3 Sachkompetenz

Diese meint ein umfassendes Wissen über die Sexualität, das sich nicht im biologischen Wissen erschöpft, es aber einschließt. Vor allem geht es hier um ein ganzheitliches personales Verständnis von Sexualität: dass das erotische Begehren, die sexuellen Gefühle und die personale Liebe nicht voneinander getrennt werden dürfen. Dieses Wissen ist nicht nur erlernbar, es will auch eingeübt werden. Lernen geschieht auch durch Erfahrung.

4.2.4 Soziale Kompetenz

Um die Sexualität als eine Kraft der Beziehung gestalten zu können, bedarf sie der Beziehungs- und Liebesfähigkeit. Das sind zwei wesentliche soziale und kommunikative Kompetenzen, an denen sich entscheidet, wie jemand mit Anderen umgeht, vor allem mit einer Person, von der er sich erotisch angezogen fühlt. Bleibt er dennoch frei, diesem Menschen zweckfrei um seiner selbst willen zu begegnen? Bedeutsam ist hier die Ausbildung der Empathiefähigkeit, die hilft, den Anderen mit seinen Bedürfnissen, Empfindungen und Grenzen wahrzunehmen und darauf einzugehen.

4.2.5 Ethische Kompetenz

Weil sexuelle Beziehungen so intim sind und sich nicht nur zwei Körper begegnen, sondern „sich zwei Seelen berühren“, machen sie auch verletzlich und sind deshalb gefährdet. Deshalb müssen sie verantwortlich sowohl für die andere als auch für die eigene Person gestaltet werden. Sexuelle Kommunikation ist eine Form von Gegenseitigkeit, in der Menschen einander brauchen. Damit dieses „einander Brauchen“ nicht zum Missbrauchen wird, bedarf es klarer Grenzen, die keinesfalls unterschritten werden dürfen: Das Verbot von Gewalt und die Achtung vor der Selbstbestimmung des Anderen. Das bedeutet nicht, einer reinen Konsens- oder Verhandlungsmoral das Wort zu reden, wonach alles erlaubt ist, was reife Partner in beidseitiger freier Einwilligung miteinander tun.

4.2.6 Interkulturelle und religiöse Kompetenz

Besonders in sozialen Kontexten, die durch kulturelle und religiöse Pluralität geprägt sind, begegnen und verlieben sich Menschen mit unterschiedlichen kulturellen und religiösen Vorstellungen von Sexualität, Beziehung und Partnerschaft, sodass es nötig ist, um diese Diversität zu wissen, sich mit ihr

auseinanderzusetzen und sie zu tolerieren, aber auch gegen Traditionen, die die Verletzung der Selbstbestimmung bedeuten (z. B. die Verstümmelung der weiblichen Genitalien oder die Zwangsheirat), vorzugehen und verzerrte Vorstellungen über die Sexualität oder über die Beziehung zwischen Mann und Frau in Frage zu stellen und zu überwinden.

4.2.7 Medienkompetenz

Explizit sexuellen Inhalten begegnen wir in den Medien allenthalben, in der Werbung, in Filmen, in Illustrierten, im Internet. Deshalb stellt sich die Frage, wie mit diesen Darstellungen umzugehen ist bzw. was für ein Verständnis von Sexualität, welche Vorstellungen von Geschlechterrollen medial vermittelt werden und mit welchen Auswirkungen auf welche Personengruppen mit welchen Persönlichkeitsstrukturen usw.

5. Ein geforderter Paradigmenwechsel

Die eigentliche Frage nach der gelingenden Gestaltung der Sexualität und ihrer Ausübung in einer Beziehung als „leibliche Liebeslyrik“ lässt sich nicht ausschließlich normethisch regeln. Das bedeutet nicht, dass Normen nicht notwendig sind. Sie haben die wichtige Funktion, Werte zu schützen und zu fördern. In der Regel sind Normen die Frucht von sittlichen Einsichtsprozessen von vielen Generationen.

5.1 Die Erfahrungen von Menschen, die in unterschiedlichen Beziehungen leben, ernst nehmen

Es ist deshalb ein Gebot der Stunde, dass Ehepaare und Menschen, die in einer Beziehung leben, als die „Erstkompetenten“ für Beziehungsfragen ernst genommen werden, und dass ihre Erfahrungen im Umgang mit ethischen Konfliktsituationen, die sie im Licht des Glaubens zu verstehen und zu lösen versuchen, als Quellen der sittlichen Erkenntnis in die kirchliche Lehre eingebunden werden. Im Hintergrund steht das allzu oft vernachlässigte, ja vergessene theologische Konzept des *sensus fidei* und *sensus fidelium*, d. h. des Glaubenssinnes aller Gläubigen: Die Gemeinschaft der Gläubigen hat einen intuitiven Spürsinn, eine Art „spontanen Instinkt“ für den richtigen Glauben, der nicht erst „hoch spekulativ“ begründet werden muss. Papst Franziskus hat in *Evangelii Gaudium* diese wichtige theologische Überzeugung neu aufgegriffen, als er betonte, dass der Bischof als Hirte manches Mal seiner Herde einfach nur folgen soll, weil sie „selbst ihren Spürsinn besitzt, um neue Wege zu finden“ (EG 31). Der *sensus fidei* und *sensus fidelium* darf allerdings nicht mit einem Mehrheitsvotum im demokratischen Sinn verwechselt werden. In dieser Verwechslungsgefahr liegt m. E. die große Skepsis des römischen Lehramtes gegenüber dem *sensus fidelium* begründet. Der *sensus fidelium* bedarf zweier Voraussetzungen, um ein authentischer Glaubenssinn zu sein: eines aktiven Glaubenslebens auf der persönlichen wie gemeinschaftlichen Ebene sowie einer intensiven Auseinandersetzung mit den Texten und Lehren der Heiligen Schrift.

5.2 Normen als Grenzen „nach unten“ und als Öffnung „nach oben“

Normen sind für ein gelingendes Leben und für das Zusammenleben von Menschen notwendig, aber

nicht hinreichend. Sie markieren Grenzen, die nicht unterschritten werden dürfen. Den Normen kommt in dieser Hinsicht eine bedeutende Schutzfunktion zu hinsichtlich der Verwundbarkeit von Menschen. Gerade im Bereich der Geschlechtlichkeit – wird diese als Berührungspunkt der Leib-Seele-Einheit verstanden – ist ein Mensch fragil und verletzlich. Erlittene Verletzungen, Kränkungen oder Gewalt im Bereich des Sexuellen hinterlassen tiefe seelische Wunden. Je intensiver sich jemand in einer Beziehung einer anderen Person gegenüber öffnet, umso verwundbarer macht er/sie sich ihr gegenüber. Auch hier gilt, dass jene Menschen, die solche Verletzungen erlitten haben und sie bewältigen müssen, um die eigentlichen Gefährdungen wissen und deshalb ihre Kompetenz einbringen können, Normen so zu formulieren, dass sie eine konkrete und effektive Schutzfunktion haben bzw. eine wirkliche Lebenshilfe sind.

Es bedarf aber auch einer Strebensethik, die auf das Gelingen des Lebens zielt durch die Verwirklichung von Grundwerten, die sich ihrerseits aus dem Wesen des Menschen bzw. der Person ergeben und die durch Normen geschützt und gefördert werden. Im Bereich der Sexualität bedeutet dies nicht ihre Domestizierung durch Verbote oder Gebote, sondern die Befähigung, auch im sinnlichen und affektiven Streben eine Kommunikation der Liebe zu vollziehen, die der Schlüssel zur sittlichen Beurteilung sexueller Handlungen ist, denn „sittlich schlecht ist Sexualität, die mit physischer und/oder psychischer Gewalt vollzogen wird, ‚in sich gut‘ und glaubhaft, wenn sie in Liebe vollzogen wird“⁴¹.

5.3 Nicht beklagen, was fehlt, sondern fördern, was gegeben ist

„Leibliche Liebeslyrik“ kommuniziert Liebe in ihrer Bandbreite von der erotischen Anziehung bis hin zur Liebe als Entschiedenheit für den Anderen. Sexualität spricht von Zuneigung, Treue, Achtung voreinander und Verantwortung füreinander.

Hier stellt sich die Aufgabe, die Sensibilität für diese Werte und ihre wahrhaftigen und angemessenen Ausdrucksformen zu fördern. Auch weil die Spannung zwischen Realität und Ideal, zwischen Wirklichkeit und Wunsch nie ganz überwunden werden kann, ist eine „Alles-oder-nichts“-Mentalität, die jegliches Zurückbleiben hinter einem normethischen Ideal ausschließlich oder vordergründig im Licht des Defizitären oder Sündhaften sieht, nicht angemessen und für Betroffene wenig hilfreich. Zu berücksichtigen ist der Wegcharakter des „Reifens in der Liebe“, das stufenweise Wachstum in der Liebes- und Beziehungsfähigkeit, wie es auch dem „Gesetz der Gradualität“⁴² entspricht.

Damit dies gelingen kann, braucht es die Bereitschaft, auch jene Beziehungsformen und Lebenssituationen, die nicht den kirchlichen Lehren entsprechen, mit Wertschätzung in den Blick zu nehmen und den betroffenen Menschen mit Wohlwollen zu begegnen. Es ist übrigens interessant und vielsprechend, dass sich in den *Lineamenta*, die nach der Bischofssynode vom Oktober 2014 veröffentlicht worden sind⁴³, die Charakterisierung „irregulär“ für diese Beziehungen nicht mehr findet – im Unterschied zum Vorbereitungsdokument.

Es war davon die Rede, dass durch Sexualität Zuneigung, Treue, Achtung voreinander und Verantwortung füreinander kommuniziert werden können. Im Zusammenhang mit den vielfältigen Sinngehalten, die der Sexualität eingeschrieben sind (Identitätsfindung, Kommunikation von Liebe, Lebensfreude

und Lust, Fruchtbarkeit und Transzendenzoffenheit), stellt sich heute die große Herausforderung, wie Menschen befähigt werden können, diese Sinngehalte zu gestalten und in Beziehungen einzubetten, die getragen sind von jenen personalen Werten, die der Kirche so wichtig sind und die sie durch die Institution Ehe schützen will. Dass die eheliche Lebensform allein keine Garantie dafür sein kann, dass dies gelingt, ist ebenso offenkundig wie die Tatsache, dass nicht jede nicht-eheliche Beziehung im Widerspruch dazu steht. Auch in solchen Beziehungen können die grundlegenden Werte von Beziehung und Liebe gelebt und die Sinngehalte der Sexualität in unterschiedlichen Abstufungen verwirklicht werden.

Zum Abschluss ... ein Blick auf die Bischofssynode

Wir stehen derzeit innerkirchlich an einem interessanten und spannenden Wendepunkt. Die Diskussionen unter den Bischöfen während der außerordentlichen Bischofssynode im Oktober 2014 haben deutlich gemacht, dass es selbst unter den Kardinälen und Bischöfen unterschiedliche Ansichten und Überzeugungen gibt, beispielsweise in Bezug auf die Geschiedenen-Wiederverheirateten-Problematik oder auf homosexuelle Menschen. Es gibt in diesen wichtigen Fragen keinen Konsens, was die Einen mit Hoffnung erfüllt, dass „sich etwas bewegt“, die Anderen verunsichert, weil Aspekte der bisherigen Lehre kritisch hinterfragt und damit ihre Verbindlichkeit in Frage gestellt wird. Während die Einen es begrüßt haben, dass diese unterschiedlichen Positionen thematisiert und diskutiert worden sind und auch in die *Lineamenta* Eingang gefunden haben, haben Andere dies als Affront gegenüber der Tradition und der Lehre der Kirche gesehen, ja sogar als Verrat an der unveränderlichen Lehre der Kirche – erinnern wir uns beispielsweise an die heftige Reaktion der polnischen Bischofskonferenz, die der Bischofssynode Verrat an der Lehre Johannes Pauls II. vorgeworfen hat. Auf die ordentliche Bischofssynode „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“ im Oktober 2015 dürfen wir gespannt sein, besonders auch auf die Vorschläge, die sie dem Papst unterbreiten wird, und was dieser daraus machen wird. Der Moraltheologe Eberhard Schockenhoff verlieh in einem Interview anlässlich der außerordentlichen Bischofssynode im Oktober 2014 der Hoffnung Ausdruck, dass die Synode in positiver Weise die Grundzüge der kirchlichen Ehelehre formulieren werde: „Dass die Ehe eine auf Dauer angelegte, umfassende Lebensgemeinschaft von Mann und Frau ist, die auch ihren sexuellen Ausdruck findet als Sinnbild und Symbol der Liebe. Dass dort etwas ist, was zum Sinn der ewigen Liebe hinzugehört, und dass man sich dann nicht über Details der Ehemoral auslässt, wie man das in der Vergangenheit getan hat, sondern dass man hier auch den Eheleuten Vertrauen schenkt. Sie wissen selbst, was ihrer Partnerschaft gut tut, was ihnen entspricht, und da brauchen sie keine Gängelung, kein Gerüst von Normen.“⁴⁴

Es wird sich zeigen, ob die Bischofssynode im kommenden Oktober diese Hoffnung erfüllen und ob das Lehramt der Kirche den Paradigmenwechsel, für den ich oben plädiert habe, in Zukunft anerkennen und vollziehen wird.⁴⁵



© Martin M. Lintner
Philosophisch-Theologische Hochschule
Seminargasse 4
I-39042 Brixen, Südtirol
martin.lintner@hs-itb.it

¹ In diesem Beitrag greift der Autor auf verschiedene seiner einschlägigen Publikationen zurück und vertieft sie auf dem Hintergrund des gestellten Themas. Im Besonderen sei verwiesen auf: Den Eros entgiften. Plädoyer für eine tragfähige Sexualmoral und Beziehungsethik, Innsbruck / Brixen ²2012, bes. 111-116; Die Morallehre des Konzils: Kontinuität und Diskontinuität am Beispiel der Lehre über Ehe und Familie, in: Jörg Ernesti u. a. (Hgg.), Selbstbesinnung und Öffnung für die Moderne: 50 Jahre II. Vatikanisches Konzil, Paderborn u. a. 2013, 95–122; „Alles an dir ist schön, und schön ist deine Liebe.“ Das Ringen um eine neue Sprache in der Sexualmoral: nur eine Frage der Rhetorik?, in: Konrad Glomibk (Hg.), Glaube und Moral. Theologische Argumentation in der gesellschaftlichen Debatte der Gegenwart (= Colloquia Theologica, Bd. 18), Opole 2013, 85–101; Sexualität, Macht und Kirche aus Sicht der Moralthologie, in: Sternberg Thomas / Lanwer Sebastian (Hgg.), Sexualität zwischen Tabu und Laissez-faire. Entwicklungen in Gesellschaft und Kirche (= Christen in der Gesellschaft, Bd. 10), Münster 2013, 58–85; Die traditionelle Sexualmoral der Kirche und die personale Dimension menschlicher Sexualität, in: Kirche – Idee und Wirklichkeit. Für eine Erneuerung aus dem Ursprung, hrsg. von Richard Heinzmann im Auftrag der Eugen-Biser-Stiftung. Freiburg u.a. 2014, 148–171; Jugendsexualität im Spannungsfeld zwischen Anspruch und Wirklichkeit: Aspekte einer jugendgemäßen emanzipatorischen Sexualethik, in: Walter Schaupp (Hrsg.), Ethik und Empirie. Gegenwärtige Herausforderungen für Moralthologie und Sozialethik (= Studien zur theologischen Ethik, Bd. 142), Freiburg i. Br. u. a. 2015, 139–153.

² Die intensivere Auseinandersetzung mit der katholischen Sexualmoral hat sich für den Autor zunächst im Rahmen der ebenso notwendigen wie schmerzlichen Konfrontation mit dem kirchlichen Missbrauchsskandal ergeben.

³ Vgl. Gunter Schmidt, Sexuelle Modernisierung und die Folgen, in: Thomas Sternberg/Sebastian Lanwer (Hgg.), Sexualität zwischen Tabu und Laissez-faire. Entwicklung in Gesellschaft und Kirche, (Christen in der Gesellschaft, Bd. 10), Münster 2013, 11–18.

⁴ http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20131105_iii-assemblea-sinodo-vescovi_en.html (10.11.2013).

⁵ Christoph Quarch, Mit Gott flirten: Warum Christentum Sinnlichkeit und Leidenschaft braucht. Ein Weckruf, München 2012, 19.

⁶ Vgl. Quarch, Mit Gott flirten, 24.

⁷ Wunibald Müller, Vom Kusse seines Mundes trunken. Sexualität als Quelle der Spiritualität, Kvelaer 2012, 11.

⁸ Norbert Beck, Körperlich leben, in: Regina Ammicht Quinn, „Guter“ Sex: Moral, Moderne und die katholische Kirche, Paderborn 2013, 216.

⁹ S. dazu: Eberhard Schockenhoff, Der lange Schatten des Augustinus – oder: was heißt menschenwürdige Sexualität, in: IKaZ Communio 41 (2012), 197-212

¹⁰ Schockenhoff, Der lange Schatten des Augustinus, 198.

¹¹ Vgl. 1 Kor 7,5–6.

¹² Karl Golser, unveröffentlichtes Vorlesungsmanuskript „Vertiefung Ethik der Person: Schwerpunkt Ehe und Familie“, Brixen 2007.

¹³ Klaus Demmer, Selbstaufklärung theologischer Ethik. Themen – Thesen – Perspektiven, Paderborn 2014, 143, Anm. 20.

¹⁴ Demmer, Selbstaufklärung theologischer Ethik, 143.

¹⁵ Joseph Ratzinger hingegen kritisiert in seinem Kommentar zu Gaudium et Spes, dass eine wirkliche Überwindung der dualistischen Konzeption nicht geleistet worden sei (vgl. LThK² Erg.-Bd. 3, 322–325).

¹⁶ Die entsprechende Konzilskommission hat trotz wiederholter Interventionen einer Konzilsminorität den Begriff des Vertrags nicht in den Text von GS 48-52 aufgenommen. Vgl. Bernhard Häring Kommentar zum ersten Kapitel des zweiten Teils von GS, in: LThK².E 3, 425–447, hier: 429.

¹⁷ Walter Kasper, Zur Theologie der christlichen Ehe, Mainz 1977, 50.

¹⁸ Kasper, Zur Theologie der christlichen Ehe, 51.

¹⁹ Vgl. Christoph Kaiser, Die Ehe als „innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“, in: Mariano Delgado/Michael Sievernich (Hgg.), Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute, Freiburg u. a. 2013, 305-320, hier: 306

²⁰ Der eheliche Vollzug als Heilmittel gegen die Konkupiszenz (*remedium concupiscentiae*) oder als Befriedigung der Begierde (*concupiscentiae sedatio*) gehörte in der Tradition zu den untergeordneten Zwecken der Ehe (vgl. CIC/1917, Can. 1013, § 1; Pius XI., *Casti connubii*, 561 [DH 3718]).

²¹ Kaiser, Die Ehe als „innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“, 306.

²² Eine Liste der vielen Veröffentlichungen findet sich auf der Webseite des Päpstlichen Rates für die Familie: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20031119_publications-list_en.html (01.11.2013). Seit 1997 gibt der Päpstliche Rat für die Familie die Quartalschrift *Familia et vita* heraus.

²³ Vgl. Youcat. Jugendkatechismus der katholischen Kirche, München 2010, Nr. 400.

²⁴ Der Brief kann heruntergeladen werden von der Homepage:

http://www.kerknet.be/admin/files/assets/subsites/4/documenten/SYNODE_UBER_DIE_FAMILIE_D.pdf (10.03.2015).

²⁵ Vgl. dazu die Diskussion zwischen Othmar Keel und Ludger Schwienhorst-Schönberger in: CiG 65 (2013), 9 (3. März 2013), 105-106.

²⁶ Eine Ausnahme bilden die Texte von Mystikern und Mystikerinnen im Hochmittelalter, die sich nicht scheuten, ihre Gotteseerfahrungen in einer explizit erotischen und sexuellen Sprache zum Ausdruck zu bringen. Interessanterweise war die Skepsis der Inquisition gegenüber diesen mystischen Texten weniger darin begründet als vielmehr in der Befürchtung, dass Jesus Christus dadurch zu sehr auf die menschliche Ebene „heruntergezogen“ und damit seine Gottheit verdunkelt würde. S. dazu: Lintner, Den Eros entgiften, 56–64.

²⁷ Kaiser, Die Ehe als „innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“, 319-320.

²⁸ S. dazu Kasper, Zur Theologie der christlichen Ehe, 44–45, der als Wesen der Sakramentalität der Ehe entfaltet: die Ehe als Christuszeichen, als Sakrament der Kirche und als eschatologisches Zeichen.

²⁹ Kasper, Zur Theologie der christlichen Ehe, 45.

³⁰ Erich Fromm, Die Kunst des Liebens, Berlin ⁶⁷2008, 32.

³¹ Kaiser, Die Ehe als „innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“, 318.

³² Kaiser, Die Ehe als „innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“, 317.

³³ Bei aller Wertschätzung gegenüber der Theologie des Leibes von Johannes Paul II. wird ihr gegenüber jedoch auch die Kritik geäußert, dass sie in dieser Hinsicht zu idealistisch sei bzw. ein hohes Ideal zur Norm erhebe.

³⁴ So auch Benedikt XVI, *Deus caritas est*, 7.

³⁵ Kasper, Zur Theologie der christlichen Ehe, 46.

³⁶ Vgl. Kaiser, Die Ehe als „innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“, 318. S. dazu auch die Studie des BV EFL „Versöhnen und Verzeihen in Paarbeziehungen“, deren erste Ergebnisse von Erhard Scholl vorgestellt worden sind in: *Stimmer der Familie* 61 (2014), Heft 6, 11–13.

³⁷ Der Wiener Pastoraltheologe Michael Zulehner bringt dies sinngemäß so zum Ausdruck: Die Partner müssen einander vergeben, dass der Eine nicht Gott des Anderen sein kann (und umgekehrt). Vgl. auch Kasper, Zur Theologie der christlichen Ehe, 52-54.

³⁸ Vgl. Andreas Illa/Stephan Leimgruber, Von der Kirche im Stich gelassen. Wege einer neuen Sexualpädagogik, Kevelaer 2010.

³⁹ S. dazu Stephan Leimgruber, Christliche Sexualpädagogik. Eine emanzipatorische Neuorientierung für Schule, Jugendarbeit und Beratung, Kösel 2011, 96–100.

⁴⁰ Vgl. Leimgruber, Christliche Sexualpädagogik, 115–127.

⁴¹ Virt Günter, Sexualität und Aids, in: Hilpert Konrad (Hg.), *Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik*, (Quaestiones disputatae, Bd. 241), Freiburg 2011, 387.

⁴² S. dazu Johannes Paul II., *Familiaris consortio*, Nr. 34.

⁴³ Die *Lineamenta* sind der Schlussbericht der außerordentlichen Bischofssynode vom Oktober 2014 und dienen zugleich als Vorbereitung für die ordentliche Bischofssynode im Oktober 2015; der Text ist online abrufbar:

http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141209_lineamenta-xiv-assembly_ge.html (10.03.2015).

⁴⁴ http://www.katholisch.de/de/katholisch/themen/kirche_2/141006_schockenhoff_naturrecht.php (12.12.2014).

⁴⁵ S. dazu beispielsweise das Interview von Radio Vatikan mit Kardinal Schönborn vom 8.10.2014, das also während der Bischofssynode geführt worden ist und worin Schönborn davon spricht, dass die Synodenteilnehmer intensiv darüber diskutiert haben, die Menschen Schritt für Schritt in der Gradualität zu begleiten oder auch in den nicht-ehelichen Beziehungen das Positive, das vorhanden ist, zu sehen und zu fragen, wie es gestärkt und gefördert werden kann.

(http://de.radiovaticana.va/storico/2014/10/08/kardinal_sch%C3%B6nborn_schritt_f%C3%BCr_schritt_in_die_ehe/ted-829870 [10.03.2015]).

Erinnert sei auch an die Diskussionen über die homosexuellen Menschen: Sie wurden ausdrücklich in der Kirche willkommen geheißen und als eine Bereicherung für die Kirche bezeichnet, ebenso wurde anerkannt, dass gleichgeschlechtliche Partnerschaften eine wichtige Unterstützung für die Partner sein können. Auch wenn diese Passagen schlussendlich die nötige 2/3-Mehrheit um wenige Stimmen verfehlt haben, hat sich dennoch gezeigt, dass deutlich mehr als die Hälfte der Synodenteilnehmer diese Aussagen befürwortet haben.