

## Münchener Hochschulkreis der Katholischen Akademie Bayern

# Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik

Vor dem Hintergrund der beiden von Papst Franziskus einberufenen Bischofssynoden zu Fragen der Familie, zwischen denen wir zur Zeit stehen, befasste sich der Münchener Hochschulkreis der Katholischen Akademie am 2. Februar 2015 mit der Analyse der für die Glaubwürdigkeit der Kirche und das Leben der Gläubigen zentralen Fragen der kirchlichen Sexualmoral. Der Münchner Moraltheologe

Prof. Dr. Konrad Hilpert sah es bei seinem Vortrag mit dem Titel „Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik“ als seine Aufgabe, die Suchbewegungen und Diskurse nachzuzeichnen, die sich derzeit beobachten lassen, und auch zu erklären, was hinter den Debatten steckt und warum sie gerade so verlaufen, wie sie es tun. Lesen Sie im Anschluss das Referat von Konrad Hilpert.

## Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik

Konrad Hilpert

### I. Es geht um mehr als nur um Einzelfragen

Innerhalb der katholischen Kirche gibt es seit einigen Jahren eine intensive Debatte über die Sexualmoral. In Gang gekommen ist sie durch das öffentliche Bekanntwerden der Missbrauchsfälle durch Priester und Ordensleute seit dem Jahr 2010. Sexueller Missbrauch blieb aber nicht ihr einziges Thema. Vielmehr wurden von der Heftigkeit der Debatte sehr schnell auch andere Themen der Sexualmoral erfasst. Darunter sind manche, die schon seit Jahrzehnten als problematisch empfunden werden, aber unter einem Geflecht von lehramtlichen Wiederholungen und Maßregelungen kaum mehr offen erörtert werden konnten, unter anderem die Frage der sogenannten künstlichen Empfängnisverhütung. Andere Probleme wiederum – wie etwa das Thema wiederverheiratete Geschiedene – waren zwar seit Jahrzehnten diskutiert worden, aber ohne dass man in der praktischen Handhabung wirkliche Schritte voran gekommen wäre. Nun gerät das alles gleichzeitig auf die Agenda; und es wird auch deutlich, dass es um mehr geht als um Einzelthemen wie Homosexualität, voreheliches Zusammenleben, nichteheliche Lebensformen oder den Zölibat. Gefragt wird nach einer neuen Sexualmoral.

Papst Franziskus hat seit Beginn seines Pontifikats die Kirche dazu aufgerufen, neue Antworten zu suchen und neue Wege zu beschreiten im Umgang mit den alten Problemen. Nicht um des Anscheins der Modernität der Kirche willen, sondern wegen der Menschen, für die es bei Sexualität und Zusammenleben ja um ein zentrales Feld ihres täglichen Erlebens und der Gestaltung des Lebens geht, wo sie ihr Glück suchen, aber häufig auch Enttäuschungen erfahren; darüber hinaus um der Glaubwürdigkeit der Kirche selbst willen, die gerade bei Themen wie Liebe, Sexualität,

*Prof. Dr. Konrad Hilpert, Professor em. für Moraltheologie an der Universität München*

Ehe und Familie hinsichtlich der Transparenz für die frohe Botschaft erstarke oder abnehme.

Natürlich tritt vor unser inneres Auge ein ganz bestimmtes Gefüge von Normen: Verbote von Selbstbefriedigung, homosexueller Aktivität, Empfängnisverhütung, Ehescheidung, nichtehelicher Sexualität und ähnliches mehr. So oder so ähnlich stand oder steht es bis heute in Beichtspiegeln, Katechismen und päpstlichen Dokumenten zur Moral. Also in Gestalt von Sätzen formuliert. Allerdings reicht es für moralische Normen nicht hin, dass sie sich als Forderungen- oder Verbotssätze aussprechen oder aufschreiben lassen. Vielmehr sind sie erst dann moralische Normen, wenn sie auch gelten. „Gelten“ heißt aber,

dass sie mit einem Anspruch versehen sind, dem der, der diese Sätze hört oder liest, innerlich zustimmen kann, von dem er (oder sie) sich ge- und betroffen fühlt, angegangen und aufgefordert, selber so zu handeln, wie es in der Norm allgemein formuliert ist.

### II. Im Angesicht der fehlenden Zustimmung

Und genau hier liegt ein erstes Problem. Denn was unter dem Label „katholische Sexualmoral“ firmieren kann, ist zwar mehr oder weniger bekannt, den Älteren vor allem. Aber dieser gewusste Komplex von Forderungen erfährt nicht, oder um genauer zu sein: in vielem nicht mehr innere Zustimmung seitens derer, die ihn kennen; und erst recht nicht seitens der verschiedenen sozialen Lebenswelten, in die die Kirchenmitglieder eingebunden sind.

Noch präziser müsste man sagen: Bestimmte Normen, z. B. das Verbot der Benutzung empfängnisverhütender Mittel oder das Verbot nichtehelicher sexueller Aktivitäten, erfahren bei vielen Gläubigen und in einem Großteil der Gesellschaft keine Zustimmung mehr; früher verhielt sich das anders. Viele ältere Gläubige und Nicht-mehr-Gläubige tragen dieses „Früher“ aber auch in der Gegenwart mit sich herum, als Erinnerung oder als Belastung oder vielleicht sogar als Trauma. Und viele Jüngere benutzen dieses Wissen, das aber meist nur Halbwissen ist, als Projektionsfläche für die Zuschreibung und Übertreibung von allem, was sie an Defizitärem bei einzelnen Vertretern, an Skandalösem in der Gesellschaft oder an Widersprüchlichkeiten im kirchlichen System wahrnehmen.

Was passiert denn eigentlich, wenn die aufgeschriebenen und von kirchlichen Autoritäten verteidigten und als verbindlich eingeschärften sexualmoralischen Normen festgehalten werden, aber zugleich deren Geltung beim Großteil der Gläubigen Stück für Stück erodiert bzw. drastischer ausgedrückt, verweigert wird? Es liegt nahe – und das ist ja auch häufig zu hören – einzuwenden, dass bei Normen immer eine Differenz zwischen Forderung und Befolgung offen bleibt. Auch jede Rechtsnorm wird – man denke an so banale Beispiele wie Geschwindigkeitsbegrenzungen oder Parkverbote – in einem bestimmten Umfang und mit einer gewissen Häufigkeit verletzt.

Der Einwand trifft irgendwie zu; und trotzdem ist die Analogie allzu harmlos. Denn es geht bei der Diskrepanz zwischen Ist-Zustand in Kirche und Gesellschaft und dem vorgegebenen Soll-Zustand in der Sexualmoral nicht nur um diese, stets vorhandene Differenz zwischen Normativität und Faktizität, sondern es geht darüber hinaus auch um eine tiefe Kluft zwischen den Überzeugungen der vielen Menschen, die so handeln, und den Standards einer kirchlichen Lehre, die allenfalls durch den Verweis auf Tradition, durch zum Teil problematische Begründungen oder durch Autorität gestützt, aber eben nicht mehr eingesehen werden können. Der Bruch (man könnte sogar von einer „Spaltung“, griechisch: einem „Schisma“ reden) reicht also viel tiefer und betrifft nicht nur das Verhalten, sondern erfasst auch die Überzeugungen. Deshalb ist das Sichabfinden mit dieser Diskrepanz auf Dauer („Ich kenne es nicht anders“) bedenklich und unverantwortlich. So wie die Bestrafung von Theologen, die auf diese Kluft aufmerksam machen und Überlegungen anstellen, wie sie überbrückt werden könnte, nur eine hilflose und untaugliche Reaktion ist.

Denn sie verkennt das zentrale Problem, um das es hier eigentlich geht. Und das besteht nicht in einzelnen

Standards der Art „darf ich oder darf ich nicht?“; sondern es besteht in der veränderten Situation und im veränderten Funktionieren von Moral in der modernen freiheitlichen Gesellschaft. Letzteres wirkt sich zwangsläufig auch auf die Möglichkeiten der Einflussnahme des kirchlichen Amtes aus.

### III. Moral in der modernen Gesellschaft

Man würde die Lage der Moral in der modernen, freiheitlichen Gesellschaft nicht angemessen charakterisieren, wenn man behaupten wollte, ihr Kennzeichen sei es, dass dort ein Kampf wüte zwischen Moral und Unmoral oder zwischen Verantwortlichkeit und Unverantwortlichkeit und dass mit den Grenzen der Kirche auch die Linie markiert wäre, wo die beiden Bereiche aufeinander stoßen. Denn auch dort, wo die offiziell vertretenen und empfohlenen konkreten Normen der Kirche nicht befolgt werden oder man ihnen sogar mit ausdrücklichen Vorbehalten begegnet, wird ja meist nicht einfach für Freiheit von Verantwortung plädiert: Maßnahmen zur Verhütung werden von jungen Leuten getroffen, um leichtfertige Schwangerschaften und Konflikte zwischen einem Kind und einem Abbruch wählen zu müssen, zu vermeiden. Auch die Absicht, den Partner oder sich selbst vor möglicher Ansteckung zu schützen, ist vielfach ein wirksames Motiv für präventives Verhalten. Intimität wird gewünscht und gesucht, aber so lange unter Vorbehalt gestellt, bis man sich des Partners und seiner selbst sicher sein kann. Treue und Authentizität werden vom Partner erwartet und in hohem Maße eingefordert, auch schon dann, wenn die Beziehung noch neu und fragil ist.

Das bedeutet nicht schon, dass alle sexuellen Verhaltensweisen, Arrangements und Lebensformen gleich gut sein müssten; andersherum gilt aber genauso: Es gibt keine Rechtfertigung dafür, alles, was von den kirchlichen Standards abweicht, unter einen negativen moralischen Verdacht zu stellen.

Tatsächlich spricht Vieles dafür, dass die Lage der Moral, auch der kirchlichen, in der modernen Gesellschaft vor allem dadurch gekennzeichnet ist, dass mehrere Moralen aufeinander treffen und sich samt ihren Ansprüchen und zentralen Anliegen übereinander schieben und aneinander reiben. Deutlich erkennbar ist z. B. ein Moraltypus, der ganz auf eigene Freiheit aus ist und die Selbstbestimmtheit der Lebensführung einfordert – von der Kindheit bis zum Sterben. Er gerät zwangsläufig in Spannung zu der Vorstellung, dass das Zusammenleben einen festen institutionellen Rahmen (Eheversprechen) und eine öffentliche Bestätigung (den Trauschein) braucht.

Zudem gibt es eine Moral des Aushandelns und Erprobens, die besonders Wert darauf legt, dass man erst einmal Erfahrungen machen muss, bevor man irgendwelche Verbindlichkeiten eingeht – Erfahrungen mit sich selbst und seinen Erwartungen etwa, aber auch Erfahrungen mit dem Anderen, der einem zwar sympathisch ist, aber den man erst noch besser kennenlernen muss, schließlich auch Erfahrungen mit dem Zusammenleben und mit der Spannung von Nähe und Distanz, die diesem eigen ist. Es liegt nahe, dass diese Sicht kaum mit der Vorstellung harmoniert, dass die Moralität einfach darin besteht, sich nach vorgegebenen Maßstäben zu richten, die auch für die früheren Generationen gegolten haben und die bei der Kirche und ihren amtlichen Vertretern vorgehalten werden.

Seit einiger Zeit ist noch ein dritter Moraltypus erkennbar: Sein zentraler Wert lautet „Inklusion“. Gemeint ist da-

Papst Franziskus begrüßt Kardinäle und Bischöfe bei der Eröffnung der Familiensynode am 6. Oktober 2014 in der Synodenaula des Vatikan.

Foto: Cristian Gennari/Siciliani/kna

mit eine Haltung des Annehmens trotz Hindernissen, des Normal-Findens, des gezielten Unterstützens, des Willkommenheißen für Andersartige. Ursprünglich als Anspruch für die weitergehende Integration von Menschen mit Behinderung formuliert, wird dieser Impuls längst auch auf andere Gruppen ausgedehnt, etwa auf Menschen mit homosexuellem Empfinden. Wer aber die primäre gesellschaftliche Aufgabe darin sieht, die Ausgrenzung von Menschen aufgrund körperlicher, geistiger, psychischer, ethnischer usw. Merkmale zu überwinden, muss sich schwer tun mit einem Denken, das von einer allen gleichen menschlichen Natur her argumentiert und beispielsweise jede gleichgeschlechtliche Aktivität als „unnatürlich“ oder sogar als „naturwidrig“ klassifiziert.

Alle diese doch recht unterschiedlichen Paradigmen von Moral sind in unserer Gesellschaft vorhanden und entfalten ihre Ansprüche. Und vielleicht ist der Bereich der privaten Lebensgestaltung sogar besonders stark von dieser Gemengelage betroffen, weil hier die Notwendigkeit einer Steuerung durch die Gesellschaft und einer äußeren Begrenzung viel weniger offensichtlich ist als in Bereichen wie schulischer Bildung, Zusammenleben, Versorgung mit Grundgütern oder auch wirtschaftliche Abläufe.

Man mag – als Eltern, als Großeltern, als kirchlicher Amtsträger oder schlicht als aufmerksamer Beobachter – diese Entwicklung bedauern; denn sie macht – das ist nicht zu bestreiten – Biographien und Beziehungen komplizierter; und natürlich birgt sie auch reichlich Konfliktpotenzial in sich. Aber verhindern kann man sie nicht, jedenfalls nicht durch amtliche Machtansprüche oder durch nostalgischen Pessimismus; die einzige Möglichkeit, sich ihr zu entziehen, wäre der Rückzug in kleine geschlossene Gruppen, wo die Geltung der früheren Sexualmoral mit Strenge durchgesetzt wird und gegen störende Einflüsse von außen durch Kontaktbehinderungen abgedichtet wird.

#### IV. Zweierlei Einsichten sind nötig

Wenn man Parallelgesellschaften aber nicht will – auch aus theologischen Gründen, weil die Botschaft des Evangeliums an alle gerichtet ist –, muss man meines Erachtens zwei Dinge tun: Ers-

ten muss man sich eingestehen, dass weder die Kirche noch die Theologie das Monopol für moralische Orientierungen und Bewertungen in der Gesellschaft haben und dass sie ihre Aufgabe nicht mehr darin sehen können, ihr diesbezüglich verbindliche Vorgaben zu machen. Die zweite Aufgabe besteht darin, zu hören, offen und sensibel zu sein für das Ethos, das in der Gesellschaft entsteht und heute häufig durch bestimmte soziale Bewegungen vorangetrieben wird; die eigenen Überzeugungen, Erfahrungen und Symbole anzubieten und sie so zu begründen und zu formulieren, dass sie als Beitrag zur gesellschaftlichen und individuellen Urteilsbildung wahrgenommen werden können.

Es ist allgemein bekannt, dass es im Vorfeld der Bischofssynode 2013 eine Befragungsaktion des Vatikan mit 39 Fragen zur „Familienpastoral“ gegeben hat. Die erklärte Zielsetzung dieser Befragung war die „aktive Teilnahme“ der Teilkirchen an der Vorbereitung der Synode. Die Unklarheit, wer eigentlich zu antworten eingeladen war, die stark binnenkirchliche Sprache, in der die Fragen abgefasst waren, der Verzicht auf sozialwissenschaftlich valide Repräsentativität und das sehr enge Zeitfenster waren sicherlich erhebliche Mängel dieser Aktion. Aber trotz dieser Mängel war die Befragung ein Versuch und ein Signal in Richtung: „Ja, wir wollen hören, und Ihr dürft sagen, wie *ihr* es seht, einschließlich dessen, was euch stört oder fehlt.“

Derlei Befragungen sind in modernen Demokratien gang und gäbe, aber eben gar nicht in der katholischen Kirche. Während der Synode im Oktober des vergangenen Jahres gab es zudem die viel beachtete Mahnung des Papstes an die Synodalen, offen und „mit Freimut zu sprechen und mit Demut zu hören“; und an anderer Stelle die Ermahnung, die Synode nicht dazu zu missbrauchen, „schöne und originelle Ideen zu diskutieren oder zu sehen, wer intelligenter ist“.

Das ist nicht nur ein neuer Stil, sondern auch ein ganz anderer Typ der Verständigung und des Reflektierens und Sprechens über Moral. Bis dahin war es ja vor allem das Lehren gewesen; seinen Ausdruck und Niederschlag fand dieser Typus in Enzykliken des Papstes und in teilweise sehr umfangreichen Lehrschreiben der Glaubenskongregation mit dem

bezeichnenden Titel „Instruktion“. Gemeint ist mit „Instruktion“ eine Bekanntmachung, eine Mitteilung, Anleitung, aber es klang auch oft nach Vorschrift einer oder mehrerer Positionen. Diese Art der moralischen Kommunikation von oben nach unten war es auch, die in vielen Antworten auf den vatikanischen Fragebogen scharf kritisiert worden ist. Sie präsentiere Moral in Gestalt von Vorschriften; sie formuliere das, was als wichtig erscheint, stets als Verbot und sie setze moralischen Ernst mit Rigorosität der Anforderungen gleich.

Der so charakterisierten Sexualmoral wurde von vielen Befragten Lebensferne und Irrelevanz für die eigene Lebensführung bescheinigt. Im Zusammenhang mit solcher Kritik wurden aber erstaunlicherweise durchaus auch positive Erwartungen an die Kirche als Instanz und Akteur der Moral geäußert; nämlich die, zu ermutigen, zu unterstützen und solidarisch mitzutragen, wo Probleme vorhanden sind. Sofern sich die Kirche zu moralischen Themen aber öffentlich äußern wolle, solle sie sich bemühen, in den Menschen Einsicht und Überzeugungen entstehen zu lassen. Der Kirche wird also trotz deutlicher Kritik durchaus etwas zugetraut. Zunächst einmal, dass sie zu selbstkritischer Korrektur in der Lage ist. Darüber hinaus, dass in ihr eine Idee und eine Perspektive vorhanden ist, die dem Menschen und den Beziehungen zwischen Menschen irgendwie gut tun. Was aber ist diese Idee und Perspektive, die mit Kirche verbunden werden und noch immer Attraktion ausstrahlt?

#### V. Vier theologiegeschichtliche Eckpunkte katholischer Sexualmoral

In vergrößernd-vereinfachendem Blick auf zweitausend Jahre Theologiegeschichte sind es vor allem vier Punkte, die eine maßgebliche Rolle gespielt haben in der katholischen Sexuallehre. Der erste ist der Aspekt der Schöpfung: Mann oder Frau sein, Sexualität als intensivste Weise des einander „Erkennens“, Freundschaft und gegenseitige Unterstützung, Elternschaft – das alles gehört elementar zur Schöpfung Gottes und ist gut. In der Zeugung können sich Menschen – so das Zweite Vatikanum – in besonderer Deutlichkeit als „Mitschöpfer Gottes“ erleben. Die Theologie hat auf großen Strecken und noch bis in die jüngste Zeit hinein diese theologische Überzeugung von der Schöpfungsdignität der Sexualität mithilfe des Begriffs der „Natur“ und Theorien vom Naturgesetz bzw. Naturrecht interpretiert.

Allen diesen Theorien, die ihren Ursprung in der griechischen Philosophie der vorchristlichen Jahrhunderte haben, im Christentum aber mit dem Schöpfungsglauben verknüpft wurden, liegt die Vorstellung zugrunde, dass es in der Wirklichkeit selber, also in der uns umgebenden Natur genauso wie im Menschen und im Zusammenleben, eine vorgegebene Gesetzmäßigkeit gibt, heute würden wir vielleicht eher sagen: Strukturen, die eingestiftet sind und nicht erst durch Menschen gemacht oder gesetzt wurden. (Das Wort „Natur“ kommt ja von lat. nasci, „geboren werden“, also bedeutete „Natur“ wörtlich das, was man schon von Geburt an hat oder mitbringt, z. B. Leiblichkeit, Wachsen-müssen, Selbsterhaltungstrieb, Bedürftigkeit, Verwundbarkeit usw.). Weil diese Strukturen „unbeliebig“ sind, gelten sie auch als maßgeblich für das richtige Handeln. Für die kirchliche Sexualmoral bedeutet(e) das dann vor allem:

1. Es gibt zwei Geschlechter, und jeder Mensch gehört einem dieser beiden Geschlechter an; die Zweigeschlechtlichkeit an sich und auch jede Form von

Sexualität sind auf die Erzeugung von Nachkommenschaft ausgerichtet.

2. Es darf keine Empfängnisverhütung stattfinden, weil die ja zum Ziel hat, den naturgegebenen Zweck der Sexualität zu verhindern. Genauso wenig darf es aber auch künstliche Zeugungen geben, weil diese darauf zielt, Menschen ohne einen Sexualakt hervorzubringen.

3. Die Rollen von Mann und Frau in der Familie, in der Arbeitswelt und in der Öffentlichkeit sowie die Ordnung zwischen ihnen definieren sich von ihren biologischen Aufgaben her. Dies hat vor allem massive Folgen für die Lebensmöglichkeiten von Frauen.

Diese Denk- und Argumentationsstruktur stößt seit mindestens hundert Jahren auf scharfe Kritik. In dieser Kritik lassen sich nach Art der Argumente unterschiedliche Phasen beobachten. Die erste und für die Theologie vielleicht nachhaltigste war die Entdeckung der geschichtlichen und gesellschaftlichen Bedingtheit der genannten Auffassungen; entsprechende Argumente wurden vor allem im Zusammenhang der Kritik an der Enzyklika „Humanae vitae“ breit vorgebracht. Die zweite Stufe kann durch die Stichwörter Feminismus, Frauenpolitik und Gender-Diversity charakterisiert werden. Die dritte, im Moment akute Phase der Kritik ist der sogenannte Gender-Mainstreaming. Es handelt sich dabei um einen radikalen Konstruktivismus; sein Widerpart ist der sogenannte Naturalismus, die Rechtfertigung sozialer Rollen und Kategorisierungen durch Rekurs auf Natur, Biologie oder Anatomie. Was üblicherweise als weibliches oder männliches Wesen gekennzeichnet wird, sei nicht einfach Schicksal, sondern gesellschaftlich und kulturell konstruiert, also flexibel. In der Polemik begegnet diese These von der gesellschaftlichen Konstruiertheit des Geschlechts und die Forderung nach Dekonstruktion der binären Kategorisierung (Judith Butler) unter dem Schimpfnamen „Gender-Ideologie“ (so übrigens auch im Beratungstext für die Bischofssynode).

Man wird deshalb die Idee einer menschlichen Natur als normativer Instanz und die Theorie vom Naturrecht nicht sofort verwerfen, denn sie ist vielleicht an anderer Stelle, etwa bei der Grundlegung der Menschenrechte und des Völkerrechts unverzichtbar. Aber man wird auch kirchlicherseits anerkennen müssen, dass dieser Vorstellung von „Natur“ und „natürlich“ gerade in der Sexualmoral viel zu viel an konkreter Normierung abverlangt wurde, und dass „Natur“ tendenziell mit biologischen Sachverhalten gleichgesetzt wurde; und ferner, dass die Vielfalt in Geschichte und Kulturen doch erheblich größer ist, als früher vermutet und vorausgesetzt wurde.

Der zweite, konstitutive Eckstein in der katholischen Sexualmoral ist die Treue, auch die sexuelle Treue, die mehr meint als den Verzicht auf Intimität mit anderen Personen neben dem eigenen Partner. Treue ist vielmehr positiv die Haltung, die Beziehung zum Partner im Fluss der Zeit gegen alle Veränderungen der Umstände, der sozialen Umgebung, der Gesundheit und der altersbedingten Abnahme der Vitalität durchhalten zu wollen. So verstandene und durchgehaltene Treue ist etwas, was die in der Glaubensgeschichte bezugte Zuewandtheit Gottes zum Menschen abbilden und sogar erfahrbar machen kann.

Die Theologie hat diesen letzten Gedanken seit dem Hochmittelalter in der Weise zum Ausdruck gebracht, dass sie die Ehe als Sakrament klassifiziert hat und den anderen damals schon anerkannten sechs Sakramenten beifügt hat. Aber auch hierbei gab es im Lauf der weiteren Kirchengeschichte fragwürdige Entwicklungen: Eine dieser

Entwicklungen bestand darin, dass die Sakramentalität sehr stark mit Kategorien des Vertragsrechtes ausgestaltet wurde, sodass die konkreten Möglichkeiten der einzelnen Menschen ebenso wie die Beziehungsqualität in den Hintergrund gerieten. Eine andere Fehlentwicklung, deren Auswirkungen bis in die aktuelle Gegenwart nachwirken, war die Verkürzung des Sakramentenverständnisses der Ehe auf den Zeitpunkt des Eheabschlusses, also auf die Hochzeit. Das wird aber der gelebten Beziehung in ihrer zeitlichen Ausdehnung und in ihrer Ausgefülltheit durch Schwangerschaften, Erziehung, Entwicklungen und Ereignisse bei den Kindern, das Bestehen von Krankheiten, Berufsunsicherheiten, Pflegeverpflichtungen gegenüber alt werdenden Eltern, sozialem Engagement und Anderem mehr in keiner Weise gerecht. Solches Ehe-Leben ist aber gerade der eigentliche Raum, wo Treue gelingt oder aber scheitert.

Treue im sexuellen Verhalten ist der Ausdruck hiervon, aber nicht das ausschließlich Entscheidende. Die Fokussierung auf den Eheabschluss gilt übrigens auch für die einzige kirchliche Möglichkeit der Eheauflösung, nämlich die sogenannte Annullierung. Sie kann gewährt werden, wenn der Nachweis erbracht wird, dass die Voraussetzungen einer gültigen Ehe schon beim Eheabschluss nicht stimmten, also das der Eheschließung folgende gemeinsame Leben, in dem ja vielleicht sogar Kinder geboren wurden, in Wahrheit nie wirkliches eheliches Leben gewesen ist. Auch das mag auf den einen oder anderen Fall zutreffen, aber keinesfalls für jede gescheiterte Beziehung.

Praktizierte Sexualität schafft nicht automatisch Beglückung und Freude, sondern kann auch Mittel sein, um Macht, Dominanz, Besitzenwollen, Ausbeutung von Abhängigen, Herabsetzung, Demütigung und Gewalt auszuüben. Diese Beobachtung und zu jeder Zeit auch schmerzlich gemachte Erfahrung hat in der christlichen Theologie einen festen Platz: Sexualität partizipiert wie alles menschliche Handeln an der Möglichkeit von Versagen und Schuld. Die beim Menschen im Unterschied zu den anderen Lebewesen ständig vorhandene Möglichkeit sexueller Erregbarkeit und starker Gefühle lassen die Gefährdung für die Tradition sogar besonders groß erscheinen. Folgenreich und hoch problematisch wird freilich die Deutung dieses ständig vorhandenen Verlangens und der das sexuelle Tun unweigerlich begleitenden Lust als Strafolgen der Erbsünde. Die Aktivierung des Verlangens galt infolge dieser Deutung nur unter der Voraussetzung als sündlos, dass sie entweder der Zeugung eines Kindes oder wenigstens der Vermeidung von Unzucht des Partners diene.

Auch wenn diese Deutung, die von Augustinus entwickelt wurde und durch verschiedene Renaissance seiner Theologie in der Kirchengeschichte zu nachhaltigem Einfluss gelangte, heute nicht mehr, seit dem Zweiten Vatikanum auch kirchenamtlich nicht mehr vertreten wird, hat sie viel dazu beigetragen, dass auf große Strecken der Kirchengeschichte in der Sexualität etwas Bedrohliches, Irritierendes und im Grunde Animalisches gesehen wurde, das unentwegt diszipliniert und zurückgedrängt werden muss, damit das Höhere im Menschen, nämlich seine Vernunft und Beherrschtheit, nicht das Nachsehen hat und unter die Botmäßigkeit des Lustverlangens gerät.

Es gehört zu den Akzenten, die das Zweite Vatikanische Konzil in der Ehelehre gesetzt hat, dass es diese sog. Ausgleichstheorie der Lust einfach fallen ließ und sogar explizit von der „sittli-

chen Würde“ jener Akte sprach, durch die die Partner „eins werden“ (GS 49), nachdem es zuvor schon die eheliche Liebe ausdrücklich als aus der göttlichen Liebe hervorgehend bezeichnet hat (GS 48). Der Vollzug der Ehe wird außerdem als besonderer Ausdruck und als Verwirklichung der Liebe qualifiziert (GS 49).

Die emphatische, fast hymnische Lobpreisung der ehelichen Liebe in der Pastoralkonstitution (GS 47-52) ist vor allem ein starkes theologisches Statement: Denn es macht klar, dass Liebe im Sinne erotischer und sexueller Liebe nicht automatisch im Gegensatz zur christlichen Liebe, dem Inbegriff aller Gebote, steht, sondern eben auch deren Ausdrucksform, ihr Zeichen und Mittel sein kann und oft auch ist. Das ist natürlich auch eine implizite Distanzierung von den leibfeindlich-spiritualistischen Denkströmungen der Tradition, die den Menschen nicht als Einheit begreifen konnten, sondern nur als Zweifheit, zusammengesetzt aus Körper und Seele, oder gar als Dreifheit aus Körper, Geist und Seele und infolgedessen die sexuelle Liebe bloß als Zugeständnis an das Animalisch-Körperliche im Menschen nehmen konnten, also als das Andere oder gar als den Gegensatz zur christlich verstandenen Liebe.

## VI. Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik

Rückblickend wurden vier Perspektiven genannt, die für eine theologische Begründung der Sexualethik von Relevanz sind.

Teil der Schöpfungswirklichkeit, was heißt: Ja, Sexualität gehört zum Menschen; sie ist in der Fruchtbarkeit und in der erfüllten Beziehungshaftigkeit sogar Element der Ebenbildlichkeit Gottes, der Leben schafft und Beziehung segnet. Deshalb müssen wir sie weder für schmutzig halten noch uns ihrer schämen.

Treue, das heißt: Es besteht die Möglichkeit eines Lebensbundes, bei dem Gott ins Spiel kommt, wenn wir es wagen, einem anderen Menschen vorbehaltlos zu vertrauen, uns „mit Haut und Haaren“, also ohne Verstellung und Kaschierung unserer Schwächen auf ihn einzulassen und gemeinsam etwas ganz Neues schaffen.

Sünde, das heißt: Sexualität ist keine Garantie für Glück, sondern auch Risiko, an Anderen schuldig zu werden, trotz und gerade wegen der privilegierten Nähe und Intimität, die sich die Partner einräumen.

Liebe, das heißt: Es gibt zwar verschiedene Formen von Liebe, und Liebe ist nicht gleich Liebe. Aber Geschlechts- und Nächstenliebe schließen sich auch nicht aus, sie sind sogar ineinander transformierbar und können aufeinander verweisen. Also kann auch die Ehe eine Form des Lebens in der Nachfolge sein und ein Mittel der Heiligung.

Im Laufe der Theologiegeschichte mussten diese Perspektiven immer wieder von Neuem herausgearbeitet, verständlich gemacht, aber auch gegen gängige Weltansichten und religiöse Strömungen verteidigt werden. Dabei ist sicher manches einseitig oder „schief“ gelaufen, und manches aus diesen Auseinandersetzungen wurde dann durch die Zeit weitergeschleppt. Das zu sichten, zu klären und zu unterscheiden macht die Arbeit der Theologen unverzichtbar. Zugleich bedeutet es aber (leider) auch, dass es in der langen und reichen Tradition vieles gibt, auf das sich Leute, die nicht dazulernen wollen, berufen können.

Aber vielleicht sind gerade diese vier theologischen Eckpunkte auch dasjenige, worin mit den Visionen und Hoffnungen, die heute mit der Lebensform

Ehe verknüpft werden, nämlich Ganzheitlichkeit, Vorbehaltlosigkeit, Dauer und Kreativität, hohe Übereinstimmung besteht und deshalb auch unter den heutigen Lebensbedingungen zu existentiellen Wagen und zu realistischem Gestalten ermutigt werden darf.

Welcher Weg angesichts der geschilderten Lage und unter Wahrung dieser theologischen Eckpunkte zu gehen ist, bringt der Titel bündig auf den Punkt: „Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik“. Das ist natürlich zunächst einmal ein Arbeitsprogramm für meine eigene Fachdisziplin, die Moraltheologie. Ob auch die Kirche in ihrer Lehre sich das zu eigen macht, bleibt abzuwarten. Aber sie täte gut daran, davon sind die allermeisten Fachvertreter überzeugt.

Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik – damit soll zunächst markiert werden, dass die entscheidende Perspektive, unter der sexuelles Tun überhaupt zu einer Angelegenheit moralischen Handelns und dann auch zu einem Gegenstand ethischer Reflexion wird, nicht das individuelle Lusterleben ist, das irgendwelche Regeln braucht, die es in Schach halten. Nein, der entscheidende Punkt ist vielmehr der Umstand, dass sexuelles Handeln so gut wie immer mit sozialen Beziehungen verknüpft ist. Also geht es nicht in erster Linie um das Erleben von Lust und die Frage, unter welchen Bedingungen und mit welchen Intentionen das Bedürfnis danach erlaubter- oder unerlaubterweise Befriedigung finden darf. In den Blick zu nehmen ist das Beziehungsgeschehen und die Sexualität als eine dem Menschen mögliche Sprache und als Medium für Beziehung zu einem anderen Menschen.

Sprache hat viele Funktionen. Sie kann etwas ausdrücken, Gefühle und Befindlichkeiten etwa. Sie kann etwas mitteilen oder signalisieren, z. B. vorbe-

haltlose Annahme, die Bereitschaft zu Solidarität, zum Trösten oder Mitfühlen. Sie kann Verständigung schaffen, Kommunikation am Leben erhalten und mit Inhalt füllen. Sie kann früher Erlebtes oder Gefühltes aufbewahren oder wieder gegenwärtig werden lassen. Sie kann Konflikte klären und Differenzen erträglich machen. Sie kann von Druck und Frust befreien und sie kann zum Glück auch feiern und in gemeinsamer Kreativität münden. Allerdings kann Sprache manchmal auch der Verstellung und der Täuschung dienen, der Störung einer guten Atmosphäre und sogar der gewollten Verletzung.

Wenn es aber bei der Moral sexuellen Verhaltens und bei der ethischen Reflexion darüber zentral und eigentlich um die Ermöglichung, um die gegenseitige Beachtung und die Gerechtigkeit innerhalb der Beziehungen zum anderem als anderen und zusätzlich als geschlechtlich anderem und mittelbar auch zum anderen als generationell Neuem geht, dann muss ein weiteres Feld der ethischen Reflexion darin bestehen, zu bedenken und zu thematisieren, was solche Partnerschaft verhindert, ihr Schaden zufügen kann oder sie zerstört. Folglich müssen vor allem Gewalt, Vergewaltigung, Missbrauch, Vergegenständlichung zum bloßen Objekt der Lust, Behandlung als Ware und sämtliche Formen sexueller Belästigung und Demütigung in den Blick genommen werden. Alle diese Arten des Angriffs auf Beziehungsermöglichung und auf reale Beziehungen können individuelle wie auch sozialstrukturelle Ausprägungen annehmen.

Entsprechende Erfahrungen dürften prozentual häufiger von Frauen gemacht und erlitten worden sein als von Männern. Vielleicht ist das mit ein Grund dafür, dass sich die traditionelle Sexualethik über den Zusammenhang

von Macht und Sexualität ausgeschwiegene hat. Sie wurde ja von Männern formuliert, auch in der Theologie und in der Beichtpastoral. Auch diese Perspektive darf man bei der fälligen Revision der Sexualethik nicht übersehen.

## VII. Positionelle Folgerungen

Die sexualethischen Debatten der letzten Jahrzehnte hatten ihren Fokus weitgehend in ganz konkreten normativen Positionen der kirchlichen Lehre. Das war naheliegend, weil Konflikte und Empörung über solche konkreten Positionen ja meist der Auslöser für entsprechende Debatten gewesen waren.

Allerdings reicht diese Art der Debatteführung nicht aus. Wenn man jetzt – etwa im Ausgang von der Synode – ein neues Kapitel in der kirchlichen Pastoral aufschlagen möchte, dann muss man gründlicher und im größeren Zusammenhang nachdenken. Die formelle Rücknahme einer von der Mehrheit der Gläubigen längst nicht mehr verstandenen und im Alltagsleben der Gemeinden auch vielfach nicht mehr befolgten kirchenrechtlichen Vorschrift (z. B. den Ausschluss der wiederverheirateten Geschiedenen von der Eucharistie oder der Verzicht auf die Verurteilung von Homosexualität) ist nur eines. Aber es geht eben auch um viel mehr, etwa darum, wie mit der Realität des Scheiterns umzugehen ist, welche Art von Hilfe in Krisen bereitgestellt wird, wie man mit Stigmatisierungen, die ja da sind, umgehen soll und so fort. Was dazu beitragen könnte, ist gerade die stärkere Fokussierung auf die Grundlagen und die Prinzipien wie etwa Behutsamkeit, Rücksichtnahme, Ganzheitlichkeit, Akzeptanz, Achtung vor der Andersheit des anderen, Personalisierung, Wahrhaftigkeit, Kultivierung, gegenseitige Förderung, Bereitschaft zum Verzeihen.

Freilich müssen wir dann in der Kirche auf allen Ebenen auch realisieren und ernst nehmen, dass konkrete Normen für das Verhalten und allgemeine Prinzipien etwas Verschiedenes sind. Das heißt näherhin: Aus Prinzipien lassen sich nicht einfach die konkreten Normen des verbotenen und richtigen Verhaltens ableiten. Und umgekehrt dürfen konkrete Normen, die unter bestimmten Erkenntnisbedingungen in der Vergangenheit gewonnen und formuliert wurden, nicht mehr ohne weiteres als immer und ausnahmslos geltende Prinzipien genommen werden. Das Verhältnis zwischen prinzipiellen Orientierungen und dem angemessenen Handeln des einzelnen, der handeln muss und der ja eine lebensgeschichtliche Entwicklung absolviert hat, ist komplizierter – psychologisch wie auch sozial, und übrigens auch logisch und ethisch. Wenn es sich einfach bloß um ein deduktives Verhältnis handeln würde, bräuchten wir in anderen Bereichen auch keine Ethikräte für die Politik, keine Ethikkommission in der Forschung und keine Beratungsgremien in Wirtschaft, Verwaltung und Kliniken.

Der stärkere Blick auf die Grundsätze als Kriterien ist nicht zuletzt auch deshalb hilfreich, weil unter dieser Perspektive die Kontinuitäten deutlicher hervortreten. Das ist in der augenblicklichen innerkirchlichen Situation von großer Wichtigkeit im Hinblick auf diejenigen, die die Moral vor allem als ein Lehrgebäude über Moral verstehen, ganz in Parallele zu den dogmatischen Wahrheiten. Manche von diesen Gläubigen haben ja den Eindruck bzw. den Verdacht, dass die Morallehre durch die jetzt auch von oben her unterstützte (oder zutreffender: zugelassene) Neubestimmung gefährdet oder leichtfertig preisgegeben würde. Und deshalb ist diese Bischofssynode durchaus auch ein riskantes Unternehmen und ein Kraftakt.

Dieser Kraftakt hätte sich aber schon gelohnt, wenn wenigstens das eine oder andere Signal bei den Problemen gesetzt würde, die schon seit Jahren, ja Jahrzehnten auf den Nägeln brennen und die Kluft zu den Gläubigen sich immer weiter öffnet; und sei es auch „nur“, dass die Menschen in ihren Lebensrealitäten sich mehr ernst genommen und akzeptiert fühlen könnten, dass Gewissensentscheidungen stärker respektiert würden und dass evangeliumsnähere Formen des Umgangs mit Scheitern und Neuanfängen gefunden würden. Ein ermutigendes Signal könnte auch so aussehen, dass es den Ortskirchen überlassen bzw. aufgetragen würde, jeweils in ihrem Bereich angemessene Lösungen und Antworten zu finden und auf den Weg zu bringen.

Die Frage, ob und wie in der Kirche, in ihrer Lehre, in ihrer Disziplin und in ihren moralischen Bewertungen Veränderungen stattfinden können oder dürfen, spielt in den gegenwärtigen Debatten ebenfalls eine große Rolle, insbesondere bei vielen Bischöfen. Und auch bei vielen älteren Gläubigen, die der Kirche ihr ganzes Leben lang „die Stange gehalten“ haben. Die Frage Kontinuität/Diskontinuität scheint zwar eine bloß theoretisch interessierende Frage auf einer Metaebene zu sein. In Wirklichkeit ist sie aber ein schwieriges Problem der Theologie und auch der menschlichen Psychologie, weil sich Menschen mit 60, 70 oder 80 Jahren durchaus daran erinnern, was das Ernstnehmen dieser Maßstäbe in ihrer Biographie „gekostet“ hat – positiv oder auch negativ.

## VIII. Die Veränderung von ethischen Positionen: Wandel oder Bruch?

Das ist der Hintergrund, vor dem ich jetzt kurz skizzieren möchte, welche Möglichkeiten bestehen, zu dieser Frage Stellung zu beziehen, natürlich unter Berücksichtigung der gegenwärtigen Debatten. Da gibt es neben jenen Stimmen, die sagen, man könne allenfalls über die pastorale „Anwendung der Lehre“ reden, nicht aber über deren Inhalte, und denen, die an die Möglichkeit des durch die besonderen Umstände gerechtfertigten Abweichens eines Einzelnen von der generellen Vorschrift erinnern, drei solcher Strategien:

Die erste hebt ab auf die Vielstimmigkeit der kirchlichen Lehre schon in der Geschichte und auf ihre bleibende Interpretationsbedürftigkeit. In den Worten des Bischofs von Antwerpen, Johan Bonny, hört sich das etwa so an: „Die Lehre der katholischen Kirche über Ehe und Familie ist in einer breiten Tradition zu finden, die im Laufe der Geschichte immer neu Form und Inhalt erhalten hat. Diese Entwicklung ist nicht zu Ende. Jede Zeit konfrontiert die Kirche mit neuen Fragen und Herausforderungen. Sie muss es wagen, ihre Aussagen im Licht der ganzen Tradition immer wieder neu zu lesen.“

Die zweite Möglichkeit der Deutung oder Verarbeitung von Veränderung, die doch zugleich an der Selbigkeit festhalten möchte, ist die, die durch das Stichwort „Gradualität“ bezeichnet wird. Gradualität, dem lateinischen Ursprung nach heißt das „Schritt“, möchte ernst damit machen, dass sich die Menschen stets in einem Entwicklungsprozess befinden, der schon Schritte auf dem richtigen Weg realisieren kann, bevor er die Vollgestalt erreicht. Der Gedanke dahinter ist: Die Normen des richtigen Handelns stehen fest und sind in ihrem Anspruch objektiv unverhandelbar; aber man muss der Tatsache Rechnung tragen, dass die konkreten Menschen in ihren Fähigkeiten und Möglichkeiten ihnen noch nicht oder nicht in vollem Umfang entsprechen können. In der Konsequenz erscheint die ethische

Qualifizierung von Lebensformen, Beziehungen und Verhaltensweisen in entweder richtig oder falsch, in entweder gut oder verwerflich, aber auch in regelgerecht oder irregulär als unangemessen und vorschnell, obschon diese digitalen Bewertungspaare als orientierende Gegensätze ihren Sinn und ihren Ort haben. Anders gesagt: Eindeutige und schroffe Klassifizierungen führen zwangsläufig zu ungerechten Verurteilungen oder zu unbedachten Herabsetzungen und zum Übersehen von Anstrengungen und Bemühungen auf dem Weg. Anstelle des Entweder-Oder tritt die Perspektive des Mehr oder Weniger.

Ein dritter Typ der Deutung und Verarbeitung von Veränderungen könnte darin bestehen, eine Position dem Wortlaut nach stehen zu lassen, aber ihr eine neue und weitere Interpretation zu geben nach dem Muster: „Heute verstehen wir die eigentliche Intention dieser Festlegung anders.“ Nach diesem Typus wurde in Texten des Zweiten Vatikanums mehrfach verfahren, etwa auch bei der Erklärung zur Religionsfreiheit, die eben nicht nur als Beendigung einer eigenen ungunstigen Tradition dargestellt wird, sondern auch als Frucht einer in der ganzen Kirchengeschichte vorhandenen Bemühung um die Respektierung des Glaubensaktes.

Es geht dabei aber nicht um ein Zurechtbiegen durch Interpretation, sondern um das Entdecken unausgeschöpfter Potentiale in den Quellen und das Aufdecken der Einseitigkeit der Wirkungsgeschichte. Ein Beispiel sind etwa die Unzuchtsklauseln im Matthäusevangelium, die in der kirchlichen Tradition keine Rolle gespielt haben, aber belegen, dass schon die frühen Gemeinden damit gerungen haben, in voller Kenntnis der jesuanischen Ablehnung der jüdischen Scheidungspraxis der Realität gescheiterter Ehen gerecht zu werden. Auch bei den biblischen Stellen, die Homosexualität verurteilen, sind Grenzen zu erkennen, insofern hierbei nicht eine homosexuelle Disposition im heutigen

Sinn im Blick war, sondern homosexuelles Verhalten von Heterosexuellen sowie fremdreligiöse und magische Rituale. Bei beiden Themen öffnen also die herausgefundenen „Lücken“ in der traditionellen Lehre Spielräume für neue Konkretisierungen.

Mir plausibler erscheint aber eine andere, also vierte Umgangsweise: nämlich das Eingeständnis und die Entschlossenheit, dass nicht nur die einzelnen Menschen, sondern auch die Kirche und die Theologie dazulernen können und es auch müssen. Dazulernen auch und vor allem vom Zuwachs der Erkenntnis in den Wissenschaften vom Menschen. Dazulernen von der Wahrnehmung anderer Kulturen in der globalisierten und sich globalisierenden Welt. Dazulernen auch von den Erfahrungen, die Menschen in ihrer Biographie, in ihren Beziehungen und in ihren Familien machen. Dazulernen auch von den immer wieder neuen Erfahrungen, die Menschen, die versuchen ihr Leben am Evangelium auszurichten, machen. Dazulernen auch von der Praxis anderer christlicher Kirchen, die auf der Grundlage derselben biblischen Tradition andere Regelungen getroffen haben.

Papst Franziskus hat für solches Dazulernen mit der Einberufung der Synode zumindest einen Gesprächsraum eröffnet. Es wäre befreiend und vielleicht auch wohltuend für viele Menschen, gläubige wie auch nichtgläubige, wenn daraus ein neuer Prozess des miteinander Sprechens, des Austauschens und Suchens nach tragfähigen Orientierungen, des Ermutigens und Beistehens der Menschen, die in Beziehungen leben, auch des Anerkennens und Respektierens, des Beratens und Inspirierens hervorwüchse. Fertige Antworten liefern wird eine Synode, die nur wenige Wochen dauert, wohl kaum; aber vielleicht kann sie das andere Paradigma einer Moral, die ermutigt, unterstützt, respektiert und orientiert, voranbringen. □