

## Moraltheologische Bemerkungen zur Sexualethik

Von Josef Rief

Das Buch mit dem Titel »Die Versuchungen des Moraltheologen im Zeitalter der Wissenschaften« ist noch nicht geschrieben, obwohl das Material dafür sehr reichhaltig und vielfältig wäre. Würde dieses Buch von einem wissenschaftsgläubigen Menschen unserer Tage geschrieben, so würde das letzte Kapitel vermutlich die Überschrift tragen: »Was weiß der Moraltheologe wirklich?« Der Moraltheologe hätte es schwer, auf diese Frage zufriedenstellend zu antworten. Gleichwohl ist sie nicht die eigentlich bedrängende Frage. Mehr bedrängt ihn die Tatsache, daß seine Identität zweifelhaft geworden ist: Soll er seine Wissenschaft Moraltheologie oder theologische Ethik nennen?<sup>1</sup> In wessen Dienst steht er? Mit dem Hinweis auf die Wissenschaft ist die Frage nicht adäquat zu beantworten; denn ist die Theologie tatsächlich Wissenschaft im Sinn des gängigen Wissenschaftsverständnisses? Woher empfängt sie ihren Gegenstand? Wem soll sie dienen? Zweifellos wird sich der Moraltheologe für den Dienst am Menschen inmitten dieser Gesellschaft entscheiden. Aber gibt es seinen Dienst ohne Kirche? Gibt es ein christliches Ethos ohne das entsprechende gesellschaftliche Substrat, ohne das der Moraltheologe – wie immer er sich drehen und winden mag – überhaupt nicht zu seinem Gegenstand kommen kann? Wendet er sich freilich dieser Kirche zu, um zu erkunden, welches das Sexualethos sei, das sie das ihre nennt, dann stößt er auf einen Widerspruch, der amtlichen Charakter anzunehmen droht<sup>2</sup> und gerade das theologische Wort gefährdet. Und so steht der Moraltheologe unversehens vor der Versuchung, das theologische Wort in Sachen der Sexualethik nicht mehr zu sagen.

Im Dienst dieses Wortes stehen die folgenden Bemerkungen. Sie erheben nicht den Anspruch, aus dem gegenwärtigen Dilemma herauszuführen; sie wollen – als

---

<sup>1</sup> Auf diese Unterscheidung und ihre Hintergründe verweist z. B. Franz Furger, Zur Begründung eines christlichen Ethos – Forschungstendenzen in der katholischen Moraltheologie. In: Theologische Berichte IV. Zürich/Einsiedeln/Köln 1974, S. 16. Die entscheidende Frage, die mit der Ablösung der Moraltheologie durch die Theologische Ethik dem Theologen gestellt ist, betrifft aber m. E. die inhaltliche Seite christlicher Sittlichkeit, nicht das Moralisieren.

<sup>2</sup> Vgl. Roman Bleistein, Kirchliche Autorität im Widerspruch. In: »Stimmen der Zeit« 194 (1976), S. 145–146. Bleistein vergleicht die von der römischen Kongregation für die Glaubenslehre herausgegebene »Erklärung zu einigen Fragen der Sexualität« vom 29. 12. 1975 mit drei deutschen Dokumenten: mit dem »Hirtenbrief der deutschen Bischöfe zu Fragen der menschlichen Geschlechtlichkeit« (12.–15. 3. 1973), mit dem Arbeitspapier der Sachkommission IV der Synode »Sinn und Gestaltung menschlicher Geschlechtlichkeit« (3. 11. 1973) und mit dem Synodenbeschluß »Christlich gelebte Ehe und Familie« (9. 5. 1975). – Dasselbe Thema wird behandelt in der Stellungnahme »Zweierlei Sexualethik. Kritische Bemerkungen zur »Erklärung« der römischen Glaubenskongregation »zu einigen Fragen der Sexualethik«. In: »Theologische Quartalsschrift« 156 (1976), S. 148–158. – Auf eine prinzipielle Ebene scheint das Problem gehoben in dem Sammelband, herausgegeben von Franz Böckle: Menschliche Sexualität und kirchliche Sexualmoral. Ein Dauerkonflikt? Düsseldorf 1977.

moraltheologische Bemerkungen – lediglich Verbindungslinien ziehen, durch die die Ganzheit moraltheologischen Denkens wieder ins Blickfeld gerückt werden kann.

### *Das Mehr an Problematik*

Äußerungen zu sexualethischen Fragen<sup>3</sup> werden, ganz gleich von welcher Warte her sie erfolgen, immer die Aufmerksamkeit auf sich lenken, sei es, daß sie bestimmten Erwartungen und Wunschvorstellungen entgegenkommen und darum die Chance haben, als Normen akzeptiert zu werden, oder daß sie sich wegen ihrer repressiven und rückschrittlichen Tendenz verdächtig machen und deswegen zur Kritik und zum Widerstand herausfordern. Es scheint, daß die Äußerungen zu Fragen der Geschlechtlichkeit des Menschen immer irgendwie ins Schwarze treffen. Kein Wunder – die Geschlechtlichkeit ist nicht irgendeine Seite am Menschsein neben vielen anderen, und der Mensch hat nicht ein Geschlecht, so wie er viele andere Dinge auch hat oder haben kann, sondern er ist als geschlechtsdifferenziertes Wesen Mensch und in dieser Differenziertheit rätselhaft und geheimnisvoll. Die Geschlechtlichkeit ist nicht ein Akzessorium, sondern ein Konstitutivum des Menschseins, dieses bereits in den Urbausteinen des Lebens strukturierend und dynamisierend, weshalb heute mit Recht die Frage aufgeworfen wird, ob der Mensch seiner Sexualität überhaupt gerecht werden könne, wenn er sein Verhältnis zu ihr im Modus des Habens und Besitzens zu begreifen sucht<sup>4</sup>. Probleme menschlicher Sexualität sind unabdingbar Probleme des aus Uranfängen kommenden Menschen und stehen deswegen durch alle Phasen seiner Geschichte und seiner Entwicklung hindurch – phylogenetisch und ontogenetisch – auf seiner Tagesordnung. Diese Probleme haben darüber hinaus die Eigenart, daß ihnen weder nur mit Bräuchen und Sitten noch allein mit Geboten und Institutionen, weder nur mit Strenge und Zwang noch allein mit Gleichgültigkeit und Toleranz, weder nur mit Metaphysik und Religion noch allein mit Vernunft und Wissenschaft beizukommen ist. Je mehr Gesetze und Zu-

---

<sup>3</sup> Gegenwärtig gibt es die wissenschaftliche Behandlung der Sexualität nur in der Gestalt der Äußerungen zu bestimmten Fragen der Sexualität oder der Stellungnahmen dazu unter einem ganz bestimmten – also partikulären – Blickwinkel. Die Gesellschaft der freien Individuen (vgl. zu diesem Gesellschaftsverständnis Konrad Hecker, Art. Gesellschaft. In: *Sacramentum Mundi* II, S. 342–348) verfügt darüber, ob und inwieweit diese Äußerungen als plausibler Beitrag für die Bildung sittlicher Normen in Frage kommen; dabei fungiert als Kriterium das Verständnis der Gesellschaft als Beziehungs- oder Funktionsgefüge »von Menschen, d. h. als Freiheiten, die über sich verfügen und über die nur so verfügt werden kann, daß sie über ihr Verfügwerden dennoch – durchaus verantwortlich – selbst verfügen« (ebd. 342). So ergibt sich im Blick auf die Sexualethik die paradoxe Situation, daß die durch die Geschlechterdifferenz ausgegebenen Probleme, deren Lösung nur in der Integration des Differenten gesucht werden kann, in der Behauptung individueller Ansprüche verflacht. Der Rechtfertigungsgrund für diese individualistische Behandlung der Sexualität verbirgt sich in dem meist undifferenziert gebrauchten Begriff der Emanzipation, der auch in die Diskussion über die Gestalt der christlichen Ehe eingedrungen ist (vgl. Christliche Ehe – Was ist das? Arbeitshilfen zur Synodenvorlage der SK IV. Herausgegeben von der »Arbeitsgemeinschaft Synodalbüros«. Augsburg 1974, S. 7).

<sup>4</sup> Vgl. Erich Fromm, *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*. Stuttgart 1976, bes. S. 73–88.

sammenhänge der Mensch über seine Sexualität in Erfahrung bringt, desto fragwürdiger wird es für ihn, ob er die darin beschlossene Problematik bewältigen und überhaupt angemessen formulieren kann. Problemen der Sexualität und der Sexualethik kommt aufgrund des sexuellen Antriebsüberschusses ein Mehr an Problematik zu<sup>5</sup>, das durch kein System und keine Wissenschaft einholbar zu sein scheint. Offenbar deswegen sind alle sexualethischen Entwürfe kritisierbar und unbefriedigend. So ist es die nicht nebensächlichste Aufgabe der Theologie, den in der Differenziertheit der Geschlechter auf den Weg geschickten Menschen davor zu bewahren, daß er sich mit oberflächlichen Deutungen seiner Sexualität zufrieden gibt.

### *Sexualität kein Teilaspekt*

In den sexualethischen Äußerungen und Fragestellungen seiner Zeit begegnet der Mensch also nicht nur bestimmten geschichtlich bedingten Zeitfragen, sondern gewissermaßen einer allgegenwärtigen menschlichen Grundproblematik, die von jeder Generation aufs neue gelöst werden muß und nur von ihr selbst und jedem ihrer Glieder gelöst werden kann, und zwar deswegen, weil die zu lösenden Fragen als Sachfragen in der Distanziertheit dessen, der sich heraushält, gar nicht gelöst werden können. Darauf hat mit starken Akzenten Sigmund Freud aufmerksam gemacht. Zwar hat der Umgang mit jenem Mehr an sexueller Problematik, dem er im Sprechzimmer des Arztes begegnete, sein Urteil negativ beeinflußt, aber die Psychopathologie der Sexualität hat ihn dennoch – oder gerade erst recht – zu der richtigen Erkenntnis geführt, daß diese allgegenwärtige Problematik als die *alle* Bereiche umschließende menschliche Grundproblematik<sup>6</sup> begriffen werden muß, die deswegen zugleich auch auf der Ebene des Überindividuellen und Über-Ich, also mit Hilfe der menschlichen Gesellschaft und im Rahmen von Institutionen, gelöst werden muß. Diese im Vitalen und Unbewußten angelegte und zugleich darüber hinausdrängende Grundproblematik besteht darin, daß der durch seine geschlechtliche Geprägtheit differenzierte Mensch immer nur entweder als Mann oder als Frau dasein und sich bestimmen kann, dabei aber seine Zugehörigkeit zu einem bestimmten Geschlecht auf das andere Geschlecht hin überschreiten und so bejahen muß. Der Mensch ist da und bestimmt sich als Mann im Gegenüber zur Frau beziehungsweise als Frau in Abhebung vom Mann, und darauf gründen sich alle menschlich relevanten Verhältnisse: Aristoteles läßt aus dem Verhältnis des Männlichen zum Weiblichen den Staat entstehen<sup>7</sup>; und die Genesis<sup>8</sup> beginnt damit ihre Geschichte des Menschen vor Gott, daß Adam, nachdem er den Tieren ihren Namen gegeben hat, im Angesicht der Frau seinen Standort in der geschaffenen Welt bestimmt und nun weiß, daß ihm in der Hinwendung zu jenem Geschöpf, das Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein ist, der Weg in seine Geschichte er-

<sup>5</sup> Vgl. Helmut Schelsky, *Soziologie der Sexualität. Über die Beziehungen zwischen Geschlecht, Moral und Gesellschaft*. Hamburg 1955.

<sup>6</sup> Die Schlußfolgerung, die sich daraus für die Theologie ergibt, hat jüngst Hans Rotter in seinem Aufsatz »Theologie der Geschlechtlichkeit«, in: »Theologisch-praktische Quartalschrift« 125 (1977), S. 173–179, gezogen.

<sup>7</sup> Aristoteles, *Pol.* I 2 1252 a.

<sup>8</sup> Gen 2, 18–25.

öffnet ist. So gesehen gibt es das Menschliche weder nur als reine Sachproblematik noch als nur geschöpfliche Problematik: Das Wort, das Adam spricht, als er nach der Hilfe greift, die Gott ihm gebracht hat, ist das Wort dessen, der bekennt, daß es sinnvoll ist, als Geschöpf dazusein. Und doch kann die Lösung des Menschlichen nur in einer die Geschöpflichkeit überschreitenden und zugleich auch bis in die Sachproblematik hinein sich erstreckenden Ordnung des Geschaffenen<sup>9</sup> gefunden werden. Äußerungen zu Fragen der Sexualität tangieren also den Menschen nicht nur als solchen, sondern als Mann oder Frau und damit als denjenigen, der sich so oder anders, in diesem oder jenem institutionellen Gefüge, als Mann in Spannung zur Frau und umgekehrt bestimmt und die Welt der Dinge, die sich benennen lassen, erschließt anhand seines Verhältnisses zu dem andersgeschlechtlichen Gegenüber, indem er sich selbst zur Sprache gebracht sieht. Alle Äußerungen zu Fragen der Sexualität reichen deswegen in ihrer positiven oder negativen Bedeutung über jeden Rahmen hinaus, in dem nur ein Teilaspekt des Menschseins berücksichtigt wird. Aber kann sich der Mensch denn auf andere Weise als innerhalb eines vorher abgesteckten Verstehensfeldes artikulieren? Kann er in seinen Stellungnahmen zu Fragen der Sexualethik – jedenfalls gegenwärtig – mehr leisten als den je geschichtlich möglichen Beitrag, der unter den heute gegebenen Bedingungen plausibel ist? Mit dieser Frage ist der neuralgische Punkt der nun längst ins zweite Jahrzehnt gehenden Auseinandersetzungen über die menschliche Sexualität und ihre sittliche Ordnung berührt.

### *Das Ungenügen theoretischer Antworten auf das Problem der Sexualität*

In den sechziger Jahren konnten sich die über sexualethische Fragen diskutierenden Theologen und zur konkreten Wegweisung verpflichteten Verkündiger einer christlichen Sexualmoral durchaus noch auf den Standpunkt stellen, daß die im Zuge der allenthalben erkennbaren Umbruchssituation zur Debatte gestellten Sexualprobleme eine neue Art des Denkens und Argumentierens erforderlich machen, der sich auch das kirchliche Lehramt nicht entziehen dürfe. Man konnte sich damals auf den Gedanken konzentrieren, daß die unreflektierte Art, in der die Theologen und die Kirche über sittliche Fragen bisher zu sprechen gewohnt waren, endgültig der Vergangenheit angehöre; man konnte sich in die Vorstellung verlieben, daß die Theologen und das kirchliche Lehramt lediglich ihre durch die Erkenntnisse der Humanwissenschaften erschütterte Kompetenz in Fragen der sittlichen Lebensgestaltung und des Sexualverhaltens zu überdenken hätten, um in der veränderten Situation das ihnen aufgetragene Wort neu zu sagen. Man konnte also der Meinung sein, daß die andrängenden menschlichen Probleme im wesentlichen gelöst sein würden, wenn die theoretische Lösung gefunden war. Auch die Theologen begannen deswegen damit, dem ihnen aufgetragenen Wort im Kreis der Wissenschaften und mit Hilfe der von ihnen bereitgestellten Erkenntnismaterialien seinen konkreten Inhalt zu geben.

---

<sup>9</sup> Viktor-Emil von Gebattel (Allgemeine und medizinische Anthropologie des Geschlechtslebens. In: Hans Giese [Hrsg.], Die Sexualität des Menschen. Handbuch der medizinischen Sexualforschung. Stuttgart 1971, S. 1–16) hat auf die Hintergründigkeit dieser Ordnung aufmerksam gemacht.

### *Die sexuelle Verwirrung*

Inzwischen zeichnet sich – auch im theologischen beziehungsweise moraltheologischen Raum – eine Phase der allgemeinen Selbstbesinnung ab, die geeignet sein könnte, die Verkündiger und Interpreten des Wortes Gottes wieder in das Zentrum ihrer Aufgabe zurückzuführen. Angestoßen wurde dieser Prozeß der Selbstbesinnung zunächst durch die unleugbare Tatsache, daß aus den sexuellen Problemen, mit denen es die einzelnen Menschen, die menschlichen Gemeinschaften (die Rechtsgemeinschaften der Staaten nicht ausgenommen) und die religiösen Vereinigungen (insbesondere die Kirchen) immer schon zu tun hatten, »die sexuelle Verwirrung«<sup>10</sup> geworden ist. Selbst Theologen, die im Zuge des Umbruchs der sechziger Jahre von überkommenen moraltheologischen Vorstellungen Abschied genommen haben, seitdem konsequent die Ablösung des unreflektierten Sprechens über sittliche Fragen zugunsten einer besseren Moraltheologie betreiben und bestimmten Organen des kirchlichen Lehramtes ihr Festhalten an der vorkonziliaren katholischen Sexualmoral mit allen ihnen verfügbaren Argumenten anzukreiden sich veranlaßt sehen, können vor der Verderbnis, der das Sexualverhalten auf breiter Ebene anheimgefallen ist, nicht mehr die Augen verschließen. Die Sexualität, schreibt Bernhard Häring, ist »für viele Zeitgenossen . . . ein Idol. Sie wird zu einem Teil der Konsumgesellschaft. Tag für Tag wird Sex-Konsum durch die Massenmedien und auf den Umschlagplätzen der Genuß-Märkte mit jeder Form des Abschlags angeboten. Zahlreiche Psychoanalytiker glauben, ihre Patienten seien nicht befreit und geheilt, solange sie nicht sexuellen Verkehr ohne Gedanken an moralische Normen suchen können. Homosexualität wird als Fortschritt gepriesen. Gruppen von Homosexuellen verherrlichen sich als die Propheten gegen den status quo«<sup>11</sup>. Die Sexualität präsentiert sich als problemlose Größe; aber, problemlos geworden, lebt sie sich aus »als pure Sexualität«<sup>12</sup>.

### *Die »Exkommunikation« der Moraltheologie*

Mit der sexuellen Verwirrung mußte sich erst noch – und dies ist der andere Faktor, der den Prozeß der Selbstbesinnung auf dem sittlichen Sektor in Gang brachte – die Entlassung der Moraltheologen aus dem Kreis der für Sexualprobleme Kompetenten vollziehen, ehe diese sich entschlossen, die Größe der entstandenen Konfusion ausdrücklicher in ihrer sexualethischen Argumentation zu berücksichtigen. Sie dürften es freilich nicht ganz leicht haben, ihren angestammten Platz in der Runde derer, die sich zu sexualethischen Problemen maßgeblich zu äußern haben, wieder

<sup>10</sup> Dazu Vance Packard, *Die sexuelle Verwirrung. Der Wandel in den Beziehungen der Geschlechter*. Wien/Düsseldorf 1969. P. weist u. a. auf den Wegfall jener sittlichen und gesellschaftlichen Strukturen hin, die dem heranwachsenden jungen Menschen die bleibende Integrierung seiner aufbrechenden Sexualität ermöglichen müßten.

<sup>11</sup> Bernhard Häring, *Reflexionen zur Erklärung der Glaubenskongregation über einige Fragen der Sexualethik*. In: »Theologisch-praktische Quartalschrift« 124 (1976), S. 115–116.

<sup>12</sup> Viktor-Emil von Gebattel, a. a. O., S. 14.

zurückzugewinnen. Die Worte, mit denen sie für nichtkompetent erklärt worden sind, haben sich zu tief in das Bewußtsein des Volkes innerhalb und außerhalb der Kirche eingegraben, als daß sie rasch ihre Wirksamkeit verlieren könnten. Die keineswegs singuläre Frage, »was . . . der Theologe, der sich als Vertreter der Wissenschaft von der Offenbarung versteht«, im Bereich der Sexualmoral »eigentlich zu sagen (habe), wenn aus der Offenbarung die Normen nicht abgeleitet werden können«<sup>13</sup>, mochte gestern lediglich als interessante These erscheinen, die den Moraltheologen bestenfalls nötigte, ein Wort zur Verteidigung seiner Kompetenz zu sagen. Inzwischen aber ist diese Auffassung Prinzip geworden, das ihn zwingt, den Anspruch auf sein Mitspracherecht überhaupt erst zu begründen<sup>14</sup>. Die Aufgabe, die dem »exkommunizierten« Moraltheologen damit gestellt ist, besteht darin, den Menschen dieser Gesellschaft den sittlichen Anspruch als solchen wieder nahezubringen und ihn von der Notwendigkeit zu überzeugen, daß es dort, wo die Sache des Menschen ernstgenommen werden soll, einen über psychologische, soziologische und persönliche Dringlichkeiten hinausweisenden Sinnhorizont geben muß, in dem dieser Mensch seiner Sache ansichtig werden kann. Für diesen Sinnhorizont ist die Theologie zuständig, die zu dieser Thematik Eigenes zu sagen hat. Genau dieser Anspruch ist zum Zankapfel geworden – außerhalb und innerhalb der Theologie und der Kirche. Hinter dem Streit um den Anspruch der Theologie aber steht die moderne Gesellschaft, die alles richtet und beurteilt – auch Theologie und Kirche.

### *Existenz und Sachwissen*

Im Zuge der Diskreditierung und des Verfalls der bisher tragenden und verbindlichen Ordnungsfaktoren hat der Mensch dieser Gesellschaft beim existentiellen beziehungsweise existentialistischen Denken und Verhalten seine Zuflucht gesucht. Angesichts der Bereitstellung eines immensen Wissensstoffes durch die sogenannten Humanwissenschaften konnte er zudem den Eindruck bekommen, daß er seiner vom Nichts, von der Angst oder auch von der Absurdität bedingten Grundbefindlichkeit mit einem alle Sachkunde und alles Sachwissen nutzenden Denken doch wieder auf die Beine helfen könne. Zweifellos braucht der Gedanke, daß sich aus der Verbindung zwischen Existenzphilosophie und humanwissenschaftlichem Sachwissen eine glückliche und fruchtbare Ehe ergeben würde, nicht von vorneherein als abwegig verworfen zu werden; denn die Grundfrage des Menschen »Was soll ich tun?« ist nichts anderes als die existentielle Frage nach der Sache des Menschen selbst. Tatsächlich aber ist das existenz- und wissenschaftsorientierte Wort des Menschen über das Menschliche und seine mit der Geschlechterdifferenzierung gegebene beziehungsweise aus ihr fort und fort entstehende Problematik im ganzen nicht erhellender geworden. Der auf die schwer lesbaren Wegweiser der Existenzphilosophie bauende

<sup>13</sup> Jakob David, *Christliche Sexualmoral in einer säkularisierten Welt*. In: *Sexualität ohne Tabu und christliche Moral*. Gespräche der Paulus-Gesellschaft. München/Mainz 1970, S. 28.

<sup>14</sup> Die Problematik dieser Begründung kommt neuerdings wieder zur Darstellung bei Josef Burri (»als Mann und Frau schuf er sie«. Differenz der Geschlechter aus moral- und praktisch-theologischer Sicht. Zürich/Einsiedeln/Köln 1977) zur Darstellung, ohne daß freilich der theologische Ansatz als wissenschaftliches Problem eigens reflektiert würde.

und starrende Mensch hat zwar gelernt, auch auf ethischem und sexualethischem Sektor mehr zu wagen und zu experimentieren als seine auf dem Grund ihres Wesens durch »Furcht und Zittern«<sup>15</sup> geprägten Vorfahren, aber er hat diese Wagnisse und Experimente erkaufte mit dem Einschwenken auf den allgemeinen gesellschaftlichen Trend, der – einer russischen Rollbahn vergleichbar – sich als eine immer größer werdende Bandbreite möglicher sexueller Verhaltensweisen darstellt und damit denkbar weit von der Integrierbarkeit seiner Geschlechtlichkeit und übrigens auch vom existenzphilosophischem Ansatz wegführt.

### *Der große Fehler*

Zugleich aber ist diesem Menschen, der seine vom Betroffensein durch die Existenz eingefärbte Weltsicht und seine durch »Seinoffenheit« arm und hilflos gewordene Befindlichkeit mittels Nutzung allen Sachwissens in die Eigentlichkeit des Menschseins überführen und damit auch das Sachwissen transzendieren wollte, ein schwerwiegender Fehler unterlaufen: Er hat die in anderen Gesellschaften und geschichtlichen Epochen vorfindlichen, dort teils akzeptierten und urgierten, teils aber auch verbotenen und mit Sanktionen bedrohten sexuellen Verhaltensweisen unterschiedslos und unbesehen als objektiv mögliche und für ihn in Frage kommende Verhaltensweisen registriert und als solche ins allgemeine gesellschaftliche Bewußtsein gehoben. Indem aber allenthalben über die Variabilität sexueller Verhaltensweisen geredet und geschrieben wurde, ohne daß diese Variabilität vor dem Hintergrund des geistigen, kulturellen und sozialen Gesamtzusammenhangs der nachgewiesenen Normenvielfalt ihre ethische und religiöse Einordnung gefunden hätte, setzte sich stillschweigend – bis in die Reihen der Moraltheologen hinein – die mit dem Hinweis auf die Fremdprophetie gerechtfertigte Auffassung durch, daß sexuellen Verhaltensschemata als solchen überhaupt keine sittliche Qualität zukomme<sup>16</sup>.

### *Die Überführung des malum in das bonum?*

Wie sehr dieser Gedanke auch gegenüber den sittlichen Normen, wie sie im christlichen Raum sich herausgebildet haben, seine Wirkung tat, kann an dem Wandel abgelesen werden, den die moraltheologische Wertung des vorehelichen Geschlechtsverhaltens erfahren hat. In seinem Bericht über die Diskussion, die der Arbeitskreis »Fragen zur Sexualmoral« im Rahmen der sexualpädagogischen Jahrestagung des DKV vom 29. 9.–1. 10. 1976 in Leitershofen über das voreheliche Geschlechtsverhalten geführt hat, faßt Gerhard Schmitz das Ergebnis dieser Diskussion so zusammen: »Die Liebe ist grundsätzlich als ein bonum (humanum) anzusehen; ebenso

<sup>15</sup> Zu dem in Phil 2, 12 genannten Imperativ (»Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern«) hat Joachim Gnilka (Der Philipperbrief. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament X/3. Freiburg/Basel/Wien 1968, S. 147–150) das Notwendige gesagt.

<sup>16</sup> Vgl. die Hinweise bei Bernhard Stoockle, »Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik«. Versuch einer Analyse und Kommentierung. In dieser Zeitschrift 3/76, S. 256–257.

ist die Ehe natürlich ein bonum. Die geschlechtliche Liebe in der Ehe ist nach christlichem Verständnis sogar ein optimum. Demgegenüber ist die geschlechtliche Begegnung vor der Ehe grundsätzlich zwar ein bonum, insoweit in ihr personale und auf Dauer gerichtete Liebe zum Ausdruck kommt, aber eben ein minus bonum, weil die Konstitutiva von Ehe, nämlich ›Du und nur Du‹ und ›Du auf Dauer‹, in einer erst ›vorläufigen‹ Weise und ohne die verbindliche Endgültigkeit, das heißt unangemessen und unzulänglich ratifiziert werden. Moralpädagogisch bedeutsam ist der Wandel in der Bewertung geschlechtlicher Begegnung vor der Ehe: zuerst generell als malum, dann als minus malum, jetzt als minus bonum. Dieser Wandel ist vor allem auf den Wandel im Sündenverständnis und in der Bewertung der Geschlechtlichkeit überhaupt zurückzuführen<sup>17</sup>. Sittliches Verhalten ist gemäß dieser Auffassung nicht eine die Existenz in Anspruch nehmende Stellungnahme zu Werten, die sich im Kontext menschlichen Selbstverständnisses, im Rahmen kultureller Gegebenheiten, im Geflecht sozialer Bindungen und im Letzthorizont christlichen Glaubens zeigen und dann auch Anerkennung heischen; sittliches Verhalten ist – so gesehen – vielmehr eine vom sittlichen Subjekt beanspruchte Sache des Wertens, zu der es als autonomes Subjekt – etwa auch im Rahmen religionspädagogischer Bemühungen – befähigt werden soll. Das Wort über die Sexualethik des Menschen kann in diesem Kontext nur noch – das ist die unausweichliche Folge – Träger von Informationen und Sachwissen sein.

### *Der Angriff auf das Kulturgefüge*

Als Wort aber, das nur noch über wirkliche oder vermeintliche Tatsachen sexuellen Verhaltens informiert, wird das menschliche Wort unversehens, wie Helmut Schelsky seinerzeit im Blick auf die Kinsey-Reporte betont hat, zum Angriff »auf das Gesamtgefüge der jeweiligen Kultur«. Um das Gesagte zu verdeutlichen, fährt er wörtlich fort: »Diese Normen zu erschüttern heißt nicht mehr und nicht weniger als das Gesamtgefüge der jeweiligen Kultur in seinen Grundlagen angreifen. Es würde eine Unterschlagung der geschichtlichen Dimension unseres kulturell-konkreten Menschseins bedeuten, wollte man aus der grundsätzlichen sozialen Variabilität und Plastizität des Geschlechtlichen schließen, daß man es nun beliebig hic et nunc sozial normieren oder umstellen könne. Man ist nicht soeben ›vom Baum gesprungen‹. Gerade weil die soziale Normierung des Geschlechtsverhaltens zu den grundlegenden Kulturleistungen gehört, wird sie mit Recht in allen Gesellschaften über die biologische Festgelegtheit hinaus fixiert und mit allen Mitteln der sozialen Sanktionierung und Tabuierung, die der Gesellschaft zur Verfügung stehen, geschützt. In allen Gesellschaften nehmen daher diese Normen mit tiefer Notwendigkeit den Charakter des Absoluten an; sie werden so absolut gesetzt, daß sie praktisch aus dem Bereich der verfügbaren Verhaltensänderungen ausgeblendet werden, nur daß die Kraft, die hinter dieser Absolutierung der sexuellen Normen steht, eben gerade nicht die biologische Natur, sondern die soziale, die moralische, ja meist die religiöse Potenz einer Gesellschaft ist.«<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Gerhard Schmitz, Fragen zur Sexualmoral. In: »Katechetische Blätter« 102 (1977), S. 87.

<sup>18</sup> Helmut Schelsky, Die Moral der Kinsey-Reporte. In: »Wort und Wahrheit« 9 (1954), S. 423.

### *Ordnung durch Seins- und Denknöwendigkeiten*

Auf dem Sektor der menschlichen Sexualität kann also offenbar das Wort des autonomen Menschen allein nicht ohne weiteres die Rolle des Ordnungsfaktors spielen. Soll es zum Ordnungsfaktor werden, darf es sich nicht darauf beschränken, nur Informationen über Zusammenhänge zu liefern, die im Bereich der Sexualität bestehen und gegebenenfalls als Kausalitäten den konkret-geschichtlichen Menschen bedrängen; als Träger solcher Informationen und als Mitteilung von Zusammenhängen vor allem psychologischer Natur, die zudem einem nicht mehr ohne weiteres durchschaubaren psychischen Gesamtgefüge entstammen, muß das menschliche Wort zu Fragen der Sexualität gegenüber dem ohnehin schon bestehenden Mehr an Problematik notwendigerweise die nicht mehr kontrollierbare Rolle des Steigerungsfaktors annehmen – mit dem ethisch fragwürdigen Effekt, daß sich das sittliche Subjekt durch die Frage »Was soll ich tun?« in immer größere Hilflosigkeit versetzt sieht. Soll das menschliche Wort zum sittlichen Ordnungsfaktor werden, muß es notwendig von jenem Sinnhorizont struktuiert und inhaltlich aufgefüllt sein, der den konkret-geschichtlichen Menschen erkennen läßt, daß es sittliche und sexualethische Seins- und Denknöwendigkeiten gibt, denen er sich nicht entziehen darf, wenn er seiner Sexualität und dem ihr anhaftenden Mehr an Problematik eine sittliche Ordnung geben will. Die Moraltheologie ist als Theologie zu diesem Wort genötigt.

### *Prostitution und sittliche Ordnung*

Natürlich gibt es das Mehr an Problematik und den unbewältigten Rest auch auf jedem anderen ethischen Sektor. Aber auf dem geschlechtlichen Sektor scheint dieses Mehr einen besonderen Charakter zu haben: Auch wenn dieses Mehr (wie z. B. in der Prostitution) über die Grenzen hinausdrängt, die dem sexuellen Antriebsüberschuß durch die Ethik (und im Fall der Prostitution wahrscheinlich durch jede Ethik) gezogen sind, so hat der Mensch offenbar doch regelmäßig Schwierigkeiten, dieses Mehr in jedem Fall und absolut, nach seiner objektiven und subjektiven Seite, individuell und gesellschaftlich, sittlich angemessen zu qualifizieren. Augustinus vertrat jedenfalls die Auffassung, es gehöre zur sittlichen Vollgestalt eines *ordo bene moderatae civitatis*<sup>19</sup>, daß darin auch für die Prostitution ein rechtlicher Platz ausgespart sei. Er gibt zu – und die gesamte theologische Tradition ist ihm darin gefolgt –, daß die »Integrationsgestalt«, die der Sexualität in der Prostitution zugemutet wird, sittlich absolut verwerflich sei. Zugleich aber ist er der Überzeugung, daß sich die Prostitution nicht aus der Welt schaffen lasse. Aus diesem durch die Erfahrung erhärteten Sachverhalt zieht er nun freilich nicht die Konsequenz, daß die sittlichen Anschauungen über die Prostitution geändert werden müßten, sondern fragt nach Möglichkeiten, das Mehr an Problemen, das sich in der Prostitution zeigt und darin fort und fort geschaffen wird, einzudämmen. Er sieht nur die Möglichkeit, dieses Mehr an Problematik, das durch sittliche Kräfte im strengen Sinn nicht einzudämmen ist, durch das Gesetz in Schach zu halten.

<sup>19</sup> Vgl. Aurelius Augustinus, De ordine II 4, 12 (PL 32, 1000).

*Das Dilemma der konkreten sittlichen Ordnung*

Auch Thomas von Aquin weiß von diesem Mehr und bestreitet ihm nicht einmal seinen objektiven Charakter. Es mag ohne größere – jedenfalls prinzipielle – Bedeutung sein, daß der Aquinate die Anerkennung dieses Mehr an Problematik als allgemeines Prinzip seiner theologischen Ethik ausgerechnet und ausdrücklich im Rahmen der Frage formuliert, ob es unter bestimmten Bedingungen einmal erlaubt sein könne, mehrere Ehefrauen zu haben; aber man darf aus dieser Tatsache doch folgern, daß die Problematik im Verhältnis der Geschlechter diesen Hinweis gebieterisch verlange. Wörtlich schreibt er, man müsse davon ausgehen, »daß es zwar gegen das natürliche Sittengesetz verstoße, mehrere Ehefrauen zu haben, aber nicht gegen das natürliche Sittengesetz, sofern damit seine obersten Gebote gemeint seien, sondern lediglich gegen die sekundären Forderungen dieses natürlichen Sittengesetzes, die sich gewissermaßen als Schlußfolgerungen aus seinen obersten Forderungen ergeben«. Und er fährt fort: »Aber weil die menschlichen Handlungen nach den verschiedenen Bedingungen der Personen, der Zeiten und der anderen Umstände variiert werden müssen, deshalb gehen die erwähnten Schlußfolgerungen aus den obersten Forderungen des sittlichen Naturgesetzes nicht so hervor, daß sie immer Geltung haben, sondern diese Geltung besitzen sie nur in der Mehrzahl der Fälle. Von dieser Beschaffenheit ist die ganze sittliche Materie . . . und deshalb können die Schlußfolgerungen in den Fällen, da ihre Geltung eine Defizienz aufweist, außer Acht gelassen werden«<sup>20</sup>. Mit dieser Argumentation stützt Thomas von Aquin seine These, die *patres sancti* des Alten Testaments, also zum Beispiel Jakob und David, hätten erlaubterweise mehrere Ehefrauen haben können. Auch Thomas ist also der Überzeugung, daß die sittliche Problematik allgemein und die sexualethische Problematik im besonderen nur durch die obersten Sätze des sittlichen Naturgesetzes restlos erfaßt werden kann. Das bedeutet aber: Sobald der Mensch darangeht, mit Hilfe dieser obersten Sätze einen bestimmten sittlichen Bereich zu ordnen, und sich auf die Ebene des sekundären Naturrechts, also der konkreten sittlichen Ordnung begibt, stellt er sich in einen Rahmen, der zu eng ist, als daß er das umschließen könnte, was dem Menschen im Einzelfall – *praeter ea quae ut frequenter solent evenire*<sup>21</sup> – von Gott aufgetragen sein kann.

*Das Mehr an Problematik und die Denkotwendigkeit der Ganzheit*

Obwohl Thomas dieses Mehr an Problematik, das er im Blick auf die *patres sancti* auch sexualethisch unterzubringen hat, ganz und gar positiv einordnet, nimmt er dennoch davon Abstand, dieses Mehr auf der sittlichen Ebene als positiven Faktor zu veranschlagen und damit weiterzuargumentieren. Er gibt dieses Mehr nicht in die Hand des Menschen. Er bestreitet also, daß dieses Mehr vom Menschen ohne weiteres beherrschbar sei und weist seine Determinierung der Autorität Gottes zu. Den Grund dafür erblickt er in der Schwierigkeit, Abweichungen von den Folge-

<sup>20</sup> Thomas von Aquin, STh III (Suppl.) q. 65, a. 2.

<sup>21</sup> Ebd. q. 65, a. 2, ad 2.

rungen aus den obersten Forderungen des sittlichen Naturgesetzes zu determinieren, das heißt in die Ganzheit des Sittlichen einzuordnen. Dieser Grund ist gewichtig, weil allgemeingültig; denn es ist absolut unmöglich, das Phänomen des Sittlichen in seiner Eigenart allgemein und die Verbindlichkeit einer einzelnen sittlichen Norm im besonderen zu erfassen, wenn dies nicht im Blick auf die von Thomas gemeinte Ganzheit geschieht. Die Ganzheit des sittlichen Horizonts ist eine Denknotwendigkeit.

### *Ganzheit ist nicht Ganzheit*

Zwar gibt es keinen ethischen Argumentationstyp und keinen ethischen Entwurf, keine einzige sittliche Weisung und überhaupt keinerlei – wenn auch als soziologische Größe begriffene – Normen<sup>22</sup>, die ohne Rückgriff auf eine irgendwie geartete Ganzheit als sittlich relevant verstehbar und als verbindlich aufweisbar wären. Aber Ganzheit ist nicht Ganzheit. Die Enzyklika »*Humanae vitae*« setzte sich – ob mit Recht oder Unrecht, sei dahingestellt – dem Vorwurf aus, sie bediene sich einer naturrechtlichen Argumentation, die durch die Erkenntnisse der Humanwissenschaften nicht gedeckt sei und komme infolgedessen zu ethischen Festlegungen, die von vielen wissenschaftlich-orientierten Zeitgenossen nicht mehr nachvollzogen werden könnten. Zweifelsohne ist dieser These oder Kritik zuzustimmen. Aber damit ist das sittliche Problem nicht erledigt. Denn durch die Einsicht, daß die wissenschaftlich-orientierten Menschen der Gegenwart mit der naturrechtlichen Argumentation in der Enzyklika »*Humanae vitae*« und auch in der »Erklärung der Glaubenskongregation zu einigen Fragen der Sexualethik« (vom 15. Januar 1976) nichts anzufangen vermögen, ist noch nicht das sittliche Grundproblem aus der Welt geschafft, daß auch die Sexualität des Menschen nur im Blick auf die den Menschen umschließende und beanspruchende Ganzheit eine sittliche Ordnung erhalten könne. Nachdem es unbestreitbar ist, daß die Urfrage des Menschen »Was soll ich tun?« ihre Dringlichkeit und Dignität dadurch erhält, daß sie sich nur in einem Letzthorizont erledigen läßt, ist zumal in der moraltheologischen Beantwortung dieser Frage die Veranschlagung dieses Letzthorizontes nicht verzichtbar – auch nicht auf dem Gebiet der Sexualethik.

Niemand war und ist so naiv zu meinen, dieser Letzthorizont gebe von sich aus darüber Auskunft, wie die Akte zu normieren seien, in denen menschliches Leben weitergegeben wird, wie Masturbation zu beurteilen sei, wie der Mensch mit der Homosexualität fertig werden müsse, wie die Verkündiger und Vertreter einer christlichen Ehemoral zum vorehelichen Geschlechtsverhalten zu stehen hätten, wie die Missionäre in Afrika mit der dort antreffbaren »Stufenehe« verfahren sollen ...<sup>23</sup>, aber ebenso sollte niemand in Abrede stellen, daß alle hinter den

<sup>22</sup> Zum soziologischen Normbegriff vgl. Wilhelm Korff, *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft.* (Tübinger theologische Studien 1.) Mainz 1973, S. 113–128.

<sup>23</sup> Vgl. Bernhard Häring, a. a. O., S. 123.

genannten Komplexen verborgenen anthropologischen Dringlichkeiten – welcher Art auch immer – das Unausweichliche ihrer vordergründigen Dringlichkeit einbüßen, wenn der Mensch als letzte Dringlichkeit jene Dringlichkeit akzeptiert, die im Evangelium angeboten ist<sup>24</sup>. Wenn es wahr ist, daß dem Menschen mit dem Anbruch der Gottesherrschaft neue Dimensionen erschlossen werden – auch in sittlicher Hinsicht, welchen Grund könnte es geben, nicht auch die menschliche Sexualität an diesen neuen Dimensionen partizipieren zu lassen und sie dem »Gesetz« dieser neuen Dimensionen zu unterwerfen.

### *Reich Gottes als Letzthorizont*

Das Wort »unterwerfen« ist hart. »Würde es nicht genügen, wenn die Kirche die Leute aufforderte, sich hinsichtlich der Sexualität besonders verantwortungsbewußt zu verhalten und es dann den Ärzten oder Pädagogen überließe zu klären, was hier Verantwortlichkeit bedeutet und was nicht?«<sup>25</sup>. Diese Frage Hans Rotters vermag gerade in der von ihm gewählten Formulierung deutlich zu machen, daß der Mensch tausend Gründe haben kann, seine Sittlichkeit nicht im Glaubenshorizont anzusiedeln. Er läßt sich zwar auffordern, verantwortungsbewußt zu sein, aber er wehrt sich dagegen, sich in einem Letzthorizont führen zu lassen und seinem Verantwortungsbewußtsein jene Tiefenschärfe zu geben, die es offenbar macht, daß bestimmte Verhaltens- und Handlungsweisen für das Reich Gottes sich nicht eignen<sup>26</sup>. Daß sie es gibt, dürfte von einem Theologen nicht bezweifelt werden. Wenn es sie aber gibt, dann kommen die Verkündiger des Evangeliums und die theologischen Experten einer christlichen Sexualmoral nicht daran vorbei, das, was im Blick auf das Reich Gottes »nicht geht«, unmißverständlich beim Namen zu nennen. Denn »Irrtümer über Sexualethik können den Menschen ruinieren«<sup>27</sup>. Diese in bitteren Erfahrungen gewachsene Einsicht gilt es nach beiden Seiten hin wirksam zu machen: Auch derjenige, der im Namen des Evangeliums keinen positiven Zugang zur Sexualität findet, ist im Irrtum. Er ist nicht weniger im Irrtum als derjenige, der von der sexuellen Revolution die Befreiung des Menschen erwartet. Denn es gilt: »Tabus erzeugen zwar Sexbesessenheit und Perversionen, aber Sexbesessenheit und Perversionen machen nicht frei«<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Die Probleme einer christlichen Sexualmoral sind ohne die mit der sittlichen Botschaft des Neuen Testaments untrennbare Forderung der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen nicht adäquat zu behandeln. Der theologische Grund dafür dürfte in dem mit dem biblischen Begriff der Heiligkeit Gottes verbundenen Anspruch an den Menschen zu suchen sein (vgl. dazu Joseph Ratzinger, *Kirchliches Lehramt – Glaube – Moral*. In: Joseph Ratzinger, *Prinzipien Christlicher Moral*. Unter Mitarbeit von Heinz Schürmann und Hans Urs von Balthasar. Einsiedeln 1975, S. 43-66).

<sup>25</sup> Hans Rotter, a. a. O., S. 173.

<sup>26</sup> Die Begründung dafür ist nicht so sehr in den Lasterkatalogen als vielmehr in Forderungen von der Art zu suchen, wie sie in Röm 12, 1-2 sich abzeichnen, wenn man die Stelle vor dem Hintergrund der beiden ersten Kapitel des Römerbriefes liest.

<sup>27</sup> Albert Görres, *Psychologische Bemerkungen zur Sexualethik*. In dieser Zeitschrift 4/76, S. 351.

<sup>28</sup> Erich Fromm, a. a. O., S. 82.

*Voreheliches Geschlechtsverhalten, Masturbation, Homosexualität*

Grundsätzlich gilt diese Grenzziehung nach zwei Seiten hin für alle Formen des Sexualverhaltens, in denen Sexualität nur mangelhaft integriert ist; und wenn diese Integration nur dort als vollkommen gelungen angesehen werden muß, wo sie in den christlichen Lebenssinn integriert ist<sup>29</sup>, dann muß der Verkündiger des Evangeliums *überall dort* von der Sünde (im theologischen Verständnis) reden<sup>30</sup>, wo diese Integration Mängel aufweist. Natürlich muß sich trotz dieser im Horizont des christlichen Lebenssinnes möglichen theologischen Aussage über die Sünde im Sexualbereich immer noch »jeder Vater, Pfarrer und Bischof . . . überlegen, was er dem sagen kann, der trotz guten Willens nicht einzusehen vermag, daß Selbstbefriedigung vom Wesen her böse sein soll, daß eine unkorrigierbare homosexuelle Triebrichtung oder unfreiwillige Ehelosigkeit nur in lebenszeitlicher Abstinenz ausgehalten werden kann und daß auch bei einer auf Ehe ausgerichteten Verbindung die geschlechtliche Vereinigung unter allen Umständen schwer unsittlich sei«<sup>31</sup>. Die im konkreten Fall hilfreiche Antwort fällt dem, der in konkreter Not helfen soll, nicht selbstverständlicherweise zu, weil die sexuelle Veranlagung des konkreten Menschen nicht auf eine mathematische Formel zu bringen ist und es darum durchaus denkbar erscheint, »daß ein Mensch von unkorrigierbarer homosexueller Konstitution oder Prägung auch bei einer eindeutigen sittlichen Grundentscheidung für sich keine Möglichkeit sieht, ein Leben dauernder sexueller Abstinenz zu realisieren«<sup>32</sup>. Ebenso wahr aber ist es auch – und darauf zielt die »Erklärung der Glaubenskongregation zu einigen Fragen der menschlichen Geschlechtlichkeit« ab –, daß kein Psychologe, kein Soziologe, kein Arzt, kein Vater, kein Pfarrer, kein Bischof in der Lage ist, voreheliches Geschlechtsverhalten, Masturbation und Homosexualität von den darin obwaltenden verborgensten Grundtendenzen des Habenwollens<sup>33</sup> her mit der heilvollen Zukunft des einzelnen Menschen oder der Menschheit positiv in Verbindung zu bringen. Dabei kann und soll nicht bestritten werden, daß für viele Menschen der Weg zu einer gereiften Sexualität tatsächlich über den Umweg der Masturbation geführt hat. Aber trotzdem bleibt es wahr, daß Masturbation und Homosexualität als Weg nicht empfohlen werden können. Das gilt selbst für den Fall, daß »Sexualität als biopsychologisches Mehrzwecksystem mit auch anderen Sinnlinien als denen der Fortpflanzung und der Kommunikation der Partner«<sup>34</sup> in Verbindung gebracht werden muß. Denn nicht Masturbation und Homosexualität als defiziente Modi des Geschlechtsverhaltens führen zur gereiften Sexualität, sondern jene Erfahrungen des reifenden Menschen mit den unzureichen-

<sup>29</sup> Vgl. Hans Rotter, a. a. O., S. 173–179.

<sup>30</sup> Dazu Leo Scheffczyk, *Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde. Sünde–Erbsünde. Christliches Leben heute* 10/11. Augsburg 1970.

<sup>31</sup> Albert Görres, a. a. O., S. 359.

<sup>32</sup> Ebd., S. 364.

<sup>33</sup> Zur Erschließung der Grundtendenz des Habenwollens im Sinn der Theologie bietet sich der Begriff der *avaritia* an. Darüber, daß die Beschäftigung mit dem Begriff der *avaritia* nicht abwegig ist, belehrt z. B. auch Konrad Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*. München 1973. S. 32–38.

<sup>34</sup> Vgl. Albert Görres, a. a. O., S. 356.

den Integrationsgestalten seines Sexualverhaltens, die ihn das Unzureichende überwinden lassen. Damit diese Erfahrungen aber gemacht werden können, bedarf es in der Kirche doch wohl jenes ungetrübten Wissens zwischen dem Vollkommenen und Unvollkommenen auch in Sachen der Sexualität, das seit der Bergpredigt aus der Kirche nicht mehr wegzudenken ist. Freilich darf dieses Wissen nie dazu führen, daß Menschen erniedrigt werden; es kann immer nur dazu dienen, in der Gemeinschaft der Glaubenden jene Kräfte auf den Plan zu rufen, die dazu befähigen, des andern Last mitzutragen<sup>35</sup> und das Mehr an Problemen, von dem der andere bedrängt wird, auf viele Schultern zu verteilen.

### *Das Mehr an Möglichkeiten*

Die Liebe, die so dem Unvollkommenen zu Hilfe kommt, wäre immer noch die Hilfe, die der Schöpfergott in der Differenziertheit der Geschlechter dem ersten Menschen Adam zugeführt hat; nur stünde sie in der Gestalt der heilenden Liebe als gereifte Liebe vor dem Bedürftigen und wäre so Zeugnis jener Liebe, mit der Christus seine Kirche liebt<sup>36</sup>. Auf sie hin – der Theologe hat das doch wohl zu sagen – ist der in der Dualität der Geschlechter sich vorfindende Mensch entworfen: Die menschliche Sexualität birgt in sich nicht nur ein Mehr an Problematik, das sich in keinem System unterbringen läßt, sondern ebenso ein Mehr von Möglichkeiten, die den Menschen auf seine Ganzheit hin in Bewegung bringen sollen. Die integrierte Sexualität ist berufen, diese Möglichkeiten Schritt um Schritt zu entdecken.

Das gestaltgebende Prinzip dieser integrierten Geschlechtlichkeit, die ihre wahren Möglichkeiten gerade nicht mehr aus sich selbst und damit aus den Gegebenheiten des Geschöpflichen entwickelt, darf nun freilich auch nicht mehr – so beliebt die Begriffe geworden sein mögen – als Sinn- und Letzthorizont bezeichnet werden, weil der Mensch gemäß dieser Vorstellung als Zentrum nicht nur der Schöpfung, sondern der Wirklichkeit überhaupt begriffen und als derjenige etabliert würde, der auch den »Baum in der Mitte des Gartens« seiner Verfügung unterstellt hat. Gestaltgebendes Prinzip der integrierten Geschlechtlichkeit ist die Wirklichkeit selber, deren maßgebliches Wort in der Person Jesu Christi kundgeworden ist.

---

<sup>35</sup> Die Mahnung in Gal 6, 2 (»Einer trage des andern Last«) dürfte für die Glaubwürdigkeit der Kirche in der Gegenwart von fundamentaler Bedeutung sein. Mit einer pastoral ausgerichteten Moral allein kann die Mahnung nicht schon erfüllt sein.

<sup>36</sup> Vgl. Eph 5, 25–33.