

---

# SEXUALETHIK

---

→ Autonomie → Erotik / Eros → Ethik → Glück → Körper / Leib  
→ Person → Psychologie und Theologie

## I. Begriff und Phänomene

Mit dem Begriff *Sexualität* (von lat. *sexus* = Geschlecht) werden unterschiedliche, freilich eng zusammenhängende Sachverhalte bezeichnet: Meist fasst man damit die zum Menschen gehörende Verschiedenheit von Mann und Frau im körperlichen Phänotyp und in der biologischen Funktion bei der Erzeugung von Nachkommenschaft, benennt also eine *anthropologische Grundgegebenheit*. Häufig steht »Sexualität« für die Gesamtheit der *Verhaltensweisen und Handlungen*, in denen die mit dieser Grundgegebenheit verknüpften Energien aktiviert werden, sowie *Formen des Zusammenlebens*, die damit verbunden sind. »Sexualität« kann aber auch das alle Lebensvorgänge von der Zeugung bis zum Tod umfassende Ensemble *typischer Geschlechtsunterschiede und Rollenzuordnungen* von Frau und Mann sowie deren Repräsentation im gesellschaftlichen Bewusstsein, in der Kultur (Riten, Bräuche, Tradierung von Wissen und Erfahrung) und in normativen Regelkomplexen bezeichnen, also gleichsam die psychische und soziale Geschlechtlichkeit.

Für die kulturelle Formung des Geschlechts und die soziale Ordnung der Beziehung zwischen den Geschlechtern hat die feministische Theoriebildung den Begriff *gender* eingeführt; diese Sprachregelung ist verbunden mit der Ablehnung bislang dominierender Positionen, die Geschlecht, Geschlechterdifferenz und Geschlechterkonstellation aus biologischen Gegebenheiten der Geschlechter (*sex*) (und in Folge davon auch weitergehende Interpretationsmuster kultureller Wahrnehmung) erklären und als »natürlich« (im Sinne von: ontologisch) rechtfertigen (dazu Ammicht Quinn 1999, 63–66).

Bis heute gibt es keinen allgemein anerkannten Begriff der menschlichen Sexualität. Der Weite und Diversität des Begriffs entspricht die Variationsbreite und Mehrdimensionalität der Phänomene selbst und sogar eine gewisse Beeinflussbarkeit (besonders deutlich bei hormonellen und chirurgischen Veränderungen an Frauen und Männern, die unter der Diskrepanz zwischen dem angeborenen biologischen Geschlecht und ihrer geschlechtlichen Identität leiden). Sexualität ist sowohl Bestandteil ausgebildeter Identität und individueller Befriedigung als auch Gestalt enger sozialer Verbundenheit und intensiver Kommunikation. Sie wird primär leiblich erfahren, betrifft jedoch darin auch Seelisches und Geistiges. Sie ist

naturhaft veranlagt und doch gleichzeitig in hohem Maß individuell steuerbar und durch Lernprozesse beeinflussbar. Sie wird immer nur zeitlich begrenzt vollzogen und findet sich dennoch untrennbar verbunden mit der Sehnsucht nach Dauer. Sicher ist auch, dass Sexualität nicht bloß sektoraler Teilbereich des menschlichen Lebens ist, sondern eine in jedem Lebensalter und Lebensstil die gesamte Existenz betreffende Dimension darstellt. Umstritten ist insbesondere, ob Sexualität ein einheitliches Phänomen ist oder ob von mehreren Sexualitätskonzepten (hetero-, bi-, homosexuell, und dies jeweils bei Männern und Frauen) ausgegangen werden muss. Umstritten ist auch, ob die unterschiedlichen Orientierungen aus Reaktionen auf soziokulturelle Faktoren abgeleitet oder als Ausdruck unterschiedlicher biologischer Typologien begriffen werden müssen. Neueste Untersuchungen lassen es als wahrscheinlich erscheinen, dass sie durch psychosoziale Beeinflussung biologisch vorgegebener Entwicklungsspielräume während ganz bestimmter sensibler Entwicklungsphasen unumkehrbar festgelegt sein könnten (Wille 1998, 328).

Unzweifelhaft ist auch, dass leibliche Existenz des Menschen immer auch heißt, geschlechtlich bestimmt zu sein, auch jenseits der Grenzen des Bewusstseins und des phänomenal als sexuell identifizierten Verhaltens. Vor allem die Psychoanalyse seit Freud hat die bis in die früheste Kindheit zurückreichenden Formen der Sexualität herausgearbeitet und gezeigt, welche Langzeitbelastungen von fehlgeleiteter und verdrängter frühkindlicher Sexualität bewirkt werden können. Vonseiten der Humanbiologie fügt sich dem die Erkenntnis an, dass die sexuelle Bestimmtheit sich nicht auf die primären Geschlechtsorgane und auf Körperform, Knochenbau, Behaarung, Muskulatur, Bewegung und Biorhythmus beschränkt, sondern den gesamten Organismus umfasst. Die feministische Theoriebildung lässt es auch als sicher erscheinen, dass selbst Erkennen, Terminologie und wissenschaftliches Forschen geschlechtstypischen Einseitigkeiten unterliegen können, die zu ästhetischen, sozialen und moralischen Diskriminierungen führen können.

Die durchgängige geschlechtliche Bestimmtheit von Anfang an hat der Mensch mit allen höheren Lebewesen gemeinsam. Weder bei diesen noch beim Menschen gibt es einen geschlechtsneutralen Grundbestand, an den sich die weiblichen bzw. männlichen Merkmale und Funktionen erst anlagern würden (die konkrete Definition der Geschlechtsrollen beim Menschen ist damit freilich noch nicht entschieden). Neben den Gemeinsamkeiten hat die vergleichende Biologie auch Unterschiede in der Sexualität beim Tier und beim Menschen erwiesen (keine jahreszeitliche Beschränkung, Steuerbarkeit, Schamgefühl u.a.m.). Anthropologisch ist dies insofern von großer Bedeutung, als es zeigt, dass die menschliche Sexualität, die eine lange Tradition als das Animalische, bloß Vitale im Menschen angesehen hat, bereits von ihrer biologischen Beschaffenheit über das nur Biologische hinaus in den Bereich der Imagination, des Gedächtnisses, des Bewusstseins und der Gestaltung verweist. Der Mensch kann sein sexuelles Verhalten in erheblichem Umfang

als bewusstes und wollendes gestalten. Damit wird Sexualität überhaupt erst zum menschlichen Handlungsfeld: Sexuelle Aktivität steht jetzt nämlich auch anderen Sinngehalten offen als der Fortpflanzung der Gattung; insbesondere kann sie Form einer intensiven Begegnung mit dem Anderen werden wie auch Mittel lustvollen Selbsterlebens. Als Folge dieser Vielfältigkeit des Sinns von Sexualität wird auch die Fortpflanzung zu einem wenigstens grundsätzlich wissentlich-willentlich beeinflussbaren Phänomen.

Die Gestaltungsfähigkeit der Sexualität als anthropologische Besonderheit wird bestätigt durch die Tatsache, dass menschliche Sexualität in keiner bekannten Kultur als bloße biologische Faktizität gehandhabt wird, sondern durch Erziehung, Riten, Bräuche, Moral und religiöse Tabus Regelungen erfährt.

## ***II. Sexualität und Religion***

Schon früheste Zeugnisse menschlicher Kultur lassen enge Verbindungen zwischen Religion und Sexualität erkennen. In ritualisierten Handlungen und in Symbolen werden Vollkommenheit oder Fruchtbarkeit erwirkt bzw. erbeten. Der Part des Göttlichen besteht hierbei nicht nur im Verleihen besonderer Kraft und in der Abwehr von Hindernissen; vielmehr können bestimmte sexuelle Handlungen auch als Medium der Begegnung mit einem Gott, einer Göttin oder mit dem Universum begriffen werden. Folgerichtig wird den Göttern selbst Sexualität zugeschrieben. Während in manchen Religionen Zeugungspotenz, Fruchtbarkeit und Anziehung zwischen den Geschlechtern wie andere Naturkräfte personifiziert in einer Göttergestalt erscheinen, wird in anderen die Weltentstehung im jahreszeitlichen Zyklus oder bei zeremoniell begangenen Initiationen als sexueller Akt des kosmischen Ursprungs verstanden.

Die enge Verquickung von Sexualität und Religion in Kultur- und Religionsgeschichte dürfte zuerst mit der Erfahrung des ekstatischen Überwältigtwerdens (sehr deutlich noch heute im tantrischen Hinduismus) und dem Vorgang der Zeugung zusammenhängen. In beidem findet eine Überschreitung der Ich-Grenzen statt. Obgleich treibende Kraft kann die Bedürftigkeit durch eigene Anstrengung nicht gestillt werden, sondern ist auf den andern und sein Interesse am Bedürftigen angewiesen; insofern hat das Transzendieren trotz der Grenzenlosigkeit des Begehrens den Charakter einer Gabe.

In der archaischen Vorstellungswelt ist nicht nur der Vollzug des Geschlechtsakts, vielmehr sind auch die Sexualität als Anlage, Lust erleben zu können, die Anziehungskraft der Geschlechter und die Fruchtbarkeit Gegenstand mythologischer Erklärungen (eine der bedeutendsten wird in Platons Symposion überliefert). Dass der biblische Glaube diese fundamentalen Erfahrungen als Ausdruck schöpferischen Ordnungswillens und Geschenk Gottes erfassen und doch gleichzeitig die Sexualität aus der Gottesvorstellung so gut ausklammern konnte, ist religionsge-

schichtlich beachtlich. Das gilt umso mehr, als in der bodenständigen Kultur Kanaans wie auch in der Umwelt Israels die enge Verbindung von Sexualität und Religion üblich war (Zenger: Böckle 1977). In Phasen kollektiver Enttäuschung, aber auch durch Handel und Einheirat von Vornehmen nichtisraelitischer Herkunft gerieten immer wieder Kulte, in denen Sexualität eine religiöse Qualität hatte, zur Gefahr für den Jahweglauben.

Freilich hat der entschiedene Kampf der Propheten gegen den Einfluss von Religionen, in denen sich das Göttliche im Sexuellen manifestiert, nicht daran gehindert, dass im Glauben Israels Liebesbeziehung, Brautschaft und Ehe als Bilder für das Verhältnis zwischen Jahwe und seinem Volk benutzt wurden (Hos 2; Jer 2f.; Jes 54,62 u.a.).

Kultur- und Religionsgeschichte kennen aber auch religiöse Formen, die Distanz zu allen Vorgängen, die mit Sexualität zu tun haben, ausdrücken. Häufig werden Schwangerschaft, Geburt, Menstruation, Blut und andere Körperausflüsse, aber auch Geschlechtsverkehr und nicht selten die Frau als Trägerin und Ursprung des Lebens mit Furcht umgeben; sie gelten als Einflussbereich höherer Lebensmächte und erfordern deshalb die Beachtung besonderer Reinigungsvorschriften (für Israel etwa Lev 15; 20,18; Ex 19,15; 20,26; Dtn 23,2 u.a.). Die Nähe zum Dämonischen, Furchterweckenden führt bisweilen auch zu generellen Vorbehalten gegenüber Sexualität und zu sexualkritischen Lebensformen. In den hiermit verbundenen Reflexionen spielt das Bewusstwerden der Vergänglichkeit des körperlichen Daseins, das in der Sexualität seine affirmativste Gestalt erreicht, zugleich aber auch am deutlichsten seine Ohnmacht erfährt, die Erfüllung als Gegenwart festzuhalten, eine entscheidende Rolle. Von Praktiken der Abwertung und Unterdrückung im Namen der Religion zu unterscheiden sind Formen zeitweiliger oder dauerhafter Askese, die als Ausdruck von Frömmigkeit, als Zeichen für besondere Zugehörigkeit und Nähe zum Göttlichen oder als Protest gegen etablierte Gewohnheiten gemeint und praktiziert werden.

### **III. Die ethische Problemstellung**

Insofern Sexualität beim Menschen stets mehr ist als Folge eines anlagemäßigen Bedürfnisses oder bloßes Reagieren auf bestimmte Auslöserreize, stellt sie eine Aufgabe der Gestaltung dar. Diese umfasst nicht nur die Hinführung zum Phänomen in seiner anthropologischen Bedeutsamkeit (Erziehung als Hilfe auch zur geschlechtlichen Identität), die Sorge um psychisch, materiell und emotional günstige Voraussetzungen (Reife, Wohnung, Spiel und Feier, Intimität), die ästhetische Kultivierung ihrer Repräsentation in Wort und Bild, sondern auch die sittliche Verantwortung. Seine hohe Antriebsdynamik, seine beträchtliche Gestaltbarkeit sowie die Sinnhaltigkeit, die ihm für die Kommunikation von Partnern und in der Ordnung von Pflichten und Rechten im sozialen Zusammenleben zugeschrieben

wird, bedingen, dass sexuelles Handeln nicht von vornherein von Gefährdungen frei ist. Die Notwendigkeit, Sexualität als Aufgabe menschlicher Verantwortung zu betrachten und damit zum Thema der Ethik zu machen, zeigt sich vor allem in folgenden Sachverhalten:

1. DIE BEZIEHUNG ZWISCHEN LIEBENDEM UND GELIEBTEM (PAAR). Sexuelles Handeln findet in der Regel in einem sozialen Feld statt. Der Partner, der in das Handeln einbezogen wird, ist aber genauso Subjekt wie der Akteur selbst. Infolgedessen gerät er in seiner gesamten Identität als Person mit seiner Biographie, seinen Gefühlen und seinen Erwartungen ins Spiel; entsprechend hoch ist seine Verletzbarkeit. In sexuellem Tun können nämlich nicht nur soziale Beziehungen realisiert oder verstärkt werden, sondern auch Reduktion des andern auf seine sexuelle Funktion, Besitzstreben, Machtausübung, Ausbeutung bis hin zur Versklavung, Verletzung, Zerstörung und Gewalt betrieben werden. Dazu kommt, dass die möglicherweise entstehende erotische, persönliche Anziehung zwischen den Partnern das Gelingen geschlechtlicher Gemeinschaft unvermeidlich in eine zeitliche Perspektivierung hineinstellt.

2. DER ZUSAMMENHANG ZWISCHEN SEXUALITÄT UND ZEUGUNG. Auch wenn es eine offensichtliche Verkürzung darstellt, Sexualität nur unter dem Aspekt ihrer Funktion bei der Fortpflanzung zu sehen, bestehen zwischen ihr und der Zeugung elementare Zusammenhänge: Am Beginn jeder menschlichen Existenz liegen sexuelle Handlungen von Frau und Mann; umgekehrt kann die sexuelle Vereinigung zwischen Frau und Mann zur Erzeugung menschlichen Lebens führen. Das Kind aber kann sich weder gegen diese Möglichkeit vorsehen noch gegen ungünstige soziale und emotionale Bedingungen wehren, unter denen es aufwächst; es ist seinen Erzeugern nicht nur anvertraut, sondern auch ausgeliefert. Sofern Formen und Intensitätsgrade von Sexualität praktiziert werden, die für die Möglichkeit der Zeugung offen sind, stehen die Akteure infolgedessen in Verantwortung und können diese nicht erst im Nachhinein wählen.

3. DIE GRUNDLEGENDE BEDEUTUNG DER FAMILIE FÜR GESELLSCHAFTLICHES ZUSAMMENLEBEN IM GANZEN. Das Kind ist sowohl in seiner leiblichen Hilfsbedürftigkeit als auch in seiner Fähigkeit, am sozialen Leben durch sprachlichen Austausch, Übernahme und Auswahl kultureller Tradition, Arbeit, aber auch Verantwortlichkeit und solidarisches Engagement teilzunehmen, auf die Stabilität, Überschaubarkeit und emotionale Geborgenheit der Familie angewiesen. Diese bildet gleichsam den sozialen Schoß, aus dem das Kind zum zweiten Mal geboren wird (R. König). Die Gesellschaft hat keinen alternativen, ähnlich leistungsfähigen Ort für diese Funktion zur Verfügung, von deren Erfüllung ihr eigener Fortbestand abhängt. Dieser Sachverhalt tangiert die Ordnung der Sexualität und sexueller Beziehung insofern, als die Bindung der Fortpflanzung an eine durch Zuneigung und freie Wahl zustande gekommene Gemeinschaft von Frau und Mann (anstelle einer unter dem Gesichtspunkt optimaler Erbqualität der Nachkommen,

kriegerischer Tüchtigkeit oder Vermögensakkumulation auferlegten) der Bereitschaft und Realisierbarkeit stabiler familiärer Beziehungen günstig ist.

4. DAS VERHÄLTNIS DES EINZELNEN ZU SEINER GESCHLECHTLICHKEIT. Das Gelingen von Identität hängt auch davon ab, dass der Einzelne seine Leiblichkeit samt Geschlechtlichkeit bejaht, das heißt, sich als geschlechtliches Wesen versteht und einem bestimmten Geschlecht zuordnet. Solche Annahme ist aber nur möglich, wenn die Dynamik der Sexualität und die Subjekthaftigkeit sich nicht ausschließen, sondern in ein positives Spannungsverhältnis integriert sind. Das setzt nicht nur psychisch-soziale Reifungsprozesse in Kindheit und Jugend, wenn die eigene Sexualität entdeckt wird, voraus, sondern – je mehr sich das Bewusstsein von sich selbst in der Interaktion mit anderen festigt – auch Bereitschaften moralischer Art, die Aufgaben der Selbstentfaltung, damit aber auch der Gestaltung der eigenen Sexualität, bleiben: das Zugleich von Geben *und* Nehmen, die Wahrnehmung eigener *und* fremder Gefühle und Wünsche, das Wählenkönnen *eines* Partners und das Lassen anderer Möglichkeiten, das Verzichtenkönnen auf momentanen Genuss zugunsten langfristiger Erfüllung, den Willen, Verantwortung für andere zu übernehmen. Nichtintegrierte Sexualität führt zur Selbstentfremdung in Gestalt von Dämonisierung und Unterdrückung oder aber zu Vergötzung und Obsession.

#### **IV. Theologiegeschichtliche Reflexionslinie**

I. DAS ELEMENTARE FAKTUM, geschlechtlich bestimmt zu sein, verliert sowohl in der Erfahrung des Ekstatischen als auch in der Erfahrung der Brüchigkeit im Miteinander seine naturhafte Selbstverständlichkeit. Es stellt sich daher die Frage, als was Sexualität zu verstehen und welches ihre richtige Ordnung ist. Der *biblische Glaube* suchte diese Fragen im Zusammenhang der zentralen Themen Heil/Erlösung, Schöpfung, Sünde, Hoffnung zu beantworten.

Die geschlechtliche Bestimmung des Menschen gilt ihm als geschöpfliche Gegebenheit: Der Mensch ist schon ursprünglich als Frau und Mann geschaffen, und an beide in ihrer gegenseitigen Zuordnung richtet sich der göttliche Segen. In ihrem Frau- und Mannsein sind sie Bild Gottes (Gen 1,27). Ihre Verschiedenheit enthält die Möglichkeit einer schöpferischen Begegnung, die in anderen Gemeinschaften nicht erreicht werden kann. Das »ein Fleisch werden« (Gen 2,24) steht realsymbolisch für das Ganze einer Gemeinschaft, die nach der Intention ihres göttlichen Urhebers uneingeschränkte Gemeinschaft, Ergänzung, Einanderzugehören, Verständigung, ungebrochene Vertraulichkeit, Hilfe und Erfüllung (Gen 2,18–24) gewähren soll.

Indem die Sexualität als Teil der Schöpfung verstanden wird, wird sie einerseits vom Göttlichen unterschieden, andererseits als gottgewollt ausgezeichnet. Dies erlaubt der Bibel eine hochschätzende, mit Freude und Dank verbundene Einstel-

lung zur Sexualität (z.B. Dtn 24,5; Koh 9,9; Spr 5,18–20) und eine unbefangene Sprache (Hld). Daneben kommt freilich auch die Möglichkeit zu Wort, dass Sexualität Ort des Unrechts und Instrument der Verknechtung ist, insbesondere durch Einbrechen in eine fremde Ehe, durch Ausbeutung machtmäßig Unterlegener, durch Bedrohung und Verweigerung.

Jesus, der nach dem Ausweis der ntl. Schriften vergleichsweise selten zur Thematik Stellung bezieht, ruft gegen die kasuistische Interpretation den ursprünglichen Gotteswillen bezüglich der Frau-Mann-Beziehung in Erinnerung, tut das aber im Horizont der beginnenden Gottesherrschaft (Mk 10,2–12 par.). Hinter der Beziehung Frau-Mann steht – so etwa der Epheserbrief (5,25f., ähnlich auch 1 Kor 7,14) – Gottes schöpferisch-heilmachende Liebe als Verheißung und ermächtigender Zuspruch: In der Liebe zwischen Frau und Mann kann die Liebe Gottes erfahren werden. Die entscheidende Chance ist für das ganze NT das Gelingen der Einheit, was diese von innen heraus gefährdet, das uneingeschränkte Begehren. In für damalige Verhältnisse unerhörtem Maß behandelt Jesus Frauen als ebenbürtig und stellt sich damit in kritische Spannung zu ihrer rechtlich und religiös institutionalisierten, mit dem Schöpfungsglauben gerechtfertigten Zweitrangigkeit.

In der Perspektive der anbrechenden Gottesherrschaft erscheinen Ehe und Sexualität bei all ihrer Schöpfungswürde als etwas, das zur Vorläufigkeit dieser Weltzeit gehört und diese in Zeitverhalten und Sorge typisch repräsentiert (Mk 12,25). Deshalb kann sowohl bei Jesus als auch bei Paulus der (freiwillige) Verzicht auf Ehe als Zeichen der besonderen Einlassung auf die kommende Gottesherrschaft gedeutet (Mk 13,4f.; 19,12) bzw. empfohlen (1 Kor 7,7.25ff.) werden. Auch wenn die in der jüdischen und hellenistischen Umwelt vorhandenen asketisch-dualistischen und kultischen Begründungen insgesamt kaum aufgegriffen werden (jedoch: 1 Kor 7,2–4.9.28 u.a.), ja da und dort auch Zurückweisung erfahren (1 Kor 7,2.5; 1 Tim 4,3–5), der Eheverzicht vielmehr der Ausrichtung auf »die Sache des Kyrios« (1 Kor 7,34) förderlich sein soll, wurden diese und andere Stellen im Corpus Paulinum und in den Pastoralbriefen (Gerstenberger/Schrage 1980, 92ff.) in der späteren Wirkungsgeschichte immer wieder als biblische Stützen für leibfeindliche Bestrebungen und restriktive Moralnormen für den Bereich der Sexualität benutzt und in diesem Sinne interpretiert; verstärkend dürfte dabei noch die häufige und oft Sündenkatologe eröffnende Warnung des NT vor der Unzucht gewirkt haben, die vor dem dreifachen Hintergrund von kultischen Praktiken anderer Religionen sowie libertinistischen und asketischen Bewegungen in der spätantiken Gesellschaft zu sehen ist (Gerstenberger/Schrage 1980, 103ff.).

2. IN DER NACHBIBLISCHEN THEOLOGIEGESCHICHTE spielt die Thematik Sexualität eine erhebliche Rolle. Dies ist vor allem Ergebnis der Auseinandersetzungen mit den zahlreichen religiösen Strömungen (z.B. Gnosis, Manichäismus) und philosophischen Lehren (z.B. Neuplatonismus, Stoa), auf die das Christentum in der spätantiken Welt stieß und die in ihm selbst Einfluss ausübten. Die Linien, auf

denen sich auch das spätere theologische Denken weitgehend bewegte, wurden schon bald in der Patristik herausgebildet; wirkungsgeschichtlich dominierend wurden vor allem die Überlegungen von Augustinus. – Auf die gesamte Entwicklung hin gesehen zentrierte sich das Interesse der theologischen Reflexion auf folgende Fragen:

a. Das Verhältnis von *erotischer Liebe und Liebe als christlichem Grundvollzug*: Mit dem ntl. Agape-Ideal und der griechisch-hellenistischen Eros-Vorstellung trafen zwei grundlegend verschiedene Konzeptionen von Liebe aufeinander. Während hier das Begehren und Einswerden als das Typische erscheint, steht dort die Hingabe-Dimension im Vordergrund. Im Kern der Frage geht es bei der Verhältnisbestimmung zwischen beiden um die Rolle der Selbstliebe und um die Bedeutung der Leiblichkeit im Ganzen des Menschen. Während Ignatius von Antiochien zwischen Agape und Eros einen unversöhnlichen Gegensatz konstatiert (IgnRom 7,2f.), entwickelt Augustinus unter Rückgriff auf die platonische Eroslehre eine Synthese: Agape erscheint als das, was den Eros zu seinem letzten Ziel bringt (Civ. Dei X 3; Conf. VII). Sie reicht durchaus ins Fühlbar-Sinnliche hinein, verliert aber weitgehend die sexuelle Komponente; das sexuelle Begehren soll gebraucht werden als Mittel zur Gottesliebe, nicht um seiner selbst willen genossen werden.

Das Verhältnis von Agape und Eros wurde zu einem der Paradigmen der Spannung zwischen Weltzuwendung und -distanz, zwischen der Freude über das Schöne der Schöpfung und der Liebe zu Gott bzw. deren »Verlängerung« (Nygren 1957) in der Liebe zum andern in Leid und Not. Vom Mittelalter bis heute oszilliert die Bestimmung dieses Verhältnisses zwischen strikter Entgegensetzung und dem Versuch, wenigstens partielle Gemeinsamkeiten zu finden. Das Ringen um dieses Problem findet auch in Literatur, Musik und Philosophie seinen Niederschlag. Auch im 20. Jh. ist, angeregt durch die Kritik Nietzsches und die Phänomenologie M. Schelers, die Verhältnisbestimmung zwischen Agape und Eros Thema geblieben (Nocke 1993). Andere Autoren haben versucht, die Alternative Einheit oder Unvereinbarkeit (besonders stark betont bei Nygren 1957) durch dreigliedrige Stufenschemata zu überwinden, in denen an der Einheit der Liebe festgehalten, zugleich aber verschiedene Erscheinungsweisen voneinander abgehoben werden (vor allem Sexus – Eros – Agape bei V. Warnach; und Eros, incl. Sexus – Philia – Agape, bei J. B. Lotz). Diese Konzeptionen, die eine unvermeidliche Antithese von geschlechtlich und gefühlsmäßig getönter zu sittlich-christlicher Liebe bestreiten, so dass die letztere Erscheinungsweise der ersten sein kann, und die der in der dogmatischen Anthropologie (*anima forma corporis*), Christologie (Inkarnation) und Eschatologie (Auferstehung des Leibes) festgehaltenen Ganzheitlichkeit des Menschen besser entsprechen, stützte sich teils auf bibeltheologische Bestandsaufnahmen, teils auf Ansätze bei Thomas von Aquin (S. th. II–II, q. 23–46), teils auf Ergebnisse der psychologischen Phänomenologie.

b. Der *objektive Zweck*: Die zentrale Rolle entsprechender Reflexionen erklärt sich aus der generellen Bestreitung der Wertheftigkeit sexuellen Tuns, die aus der metaphysischen Geringschätzung des Körpers oder aus der Gewissheit, in der Endzeit zu leben, wachsen. Fixpunkt der theologischen Auseinandersetzung war die biblische Überzeugung von der göttlichen Erschaffung des Menschen als Frau und Mann und ihrer Segnung mit Nachkommen. Andererseits konnte die Betätigung der Sexualität nur in dem Maß sittlich gut sein, wie sie der rechten Ordnung entsprach. Diese las man an der Zweckhaftigkeit des Sexualaktes ab, den der Mensch mit allen animalischen Wesen teile, und verband sie mit der Ehe als der diesem Zweck dienlichen personalen Gemeinschaft von Mann und Frau. Als eigentlicher und grundlegendster Zweck der Sexualität wurde die Zeugung von Nachkommenschaft zur Erhaltung der Art bestimmt. In Verbindung mit der Ehe werden seit Augustinus auch weitere Zwecke diskutiert, die beim konkreten Paar zur objektiven Zweckhaftigkeit hinzukommen (Fuchs 1949).

c. Die *subjektive Erlebnisqualität*: Anders als Origenes, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomus u.a., für welche Fortpflanzung, Ehe und Sexualität (und damit Geschlecht insgesamt) als Folge des Sündenfalls galten (Müller 1954), interpretiert Augustinus und die ihm folgende Tradition nur die das sexuelle Tun begleitende Lust (*libido*) und das andauernde Begehren (*cupiditas, concupiscentia*) als Straffolge von Adams Sünde. Weil Zeugung in nachadamitischer Zeit nie frei sein könne von Begehrlichkeit, gehe Adams Sünde durch sie auf alle Menschen über. Lust wurde deshalb nicht als Gut bzw. als »Schwäche« oder sogar als »Übel« gewertet, weil sie gerade außer Kraft setzt, was das Spezifische menschlichen Handelns ausmacht, nämlich Führung durch Vernunft und Wille. In der Unwillkürlichkeit und Unbotmäßigkeit des Leibes in der sexuellen Erregung sah Augustinus die spiegelbildliche Vergeltung für den Ungehorsam des Menschen im Paradies (De nupt. I, 7 und II, 18). Der Beweis für diesen Zusammenhang wird im Phänomen der Scham gesehen (De nupt. I, 6f.22.24; II, 22.36.52). Weil Lust, Begehrlichkeit und Sexualität Straffolge der Erbsünde seien, bedürften sie der Ehegüter Nachkommenschaft, Treue und Sakrament als entschuldigender Gründe, um ohne Sünde gesucht bzw. in Kauf genommen werden zu dürfen (z.B. De nupt. I, 1.13.16).

d. Die Deutung des *Unterschieds der Geschlechter*: So gut wie die gesamte Tradition geht davon aus, dass mit der morphologischen Ausprägung als Frau oder Mann bestimmte Eigentümlichkeiten, Aufgaben und Rechte innerlich verknüpft sind. Die Rechtfertigung reichte über deren Funktion bei Zeugung, Erziehung und Sorge umeinander hinaus ins Werthafte und Heilsgeschichtliche. Die Geschlechterdifferenz wurde bis in die Terminologie im Blick auf den Mann definiert. In der biblischen Erzählung von Adam und Eva entdeckte man eine »qualitative Reihenfolge« (Bachl 1989); die Geringerwertigkeit der Frau fand im Mittelalter eine zusätzliche Bestätigung durch die aristotelische Erklärung, eine Frau sei ein nicht

zur vollen biologischen Ausbildung gelangter Mann (z.B. Thomas von Aquin, II In Sent. 20,2,1). Umgekehrt wird – ebenfalls unter Bezugnahme auf Gen (3) – der Frau bei der Zulassung und Verursachung des Bösen die Schrittmacherrolle zugesprochen. Die Spannung zum paulinischen Grundsatz der Gleichwertigkeit von Mann und Frau in Christus Jesus (Gal 3,28) hat man nicht beseitigt, aber auf das geschlechtslose bzw. die Frau zum Mann vervollkommnende (Tertullian, De cultu feminarum 1,2,5) eschatologische Dasein beschränkt.

3. SEIT DEM II. VATIKANUM sind Theologie und amtliche kirchliche Dokumente generell um eine positive Wertung der Sexualität als integraler Dimension des Humanum bemüht. Dieses Bemühen richtet sich deutlich gegen die Engführungen und Verdächtigungen des Sexuellen in der eigenen Tradition. Am meisten richtet es sich gegen deren Tendenz zur (je nach zugrunde gelegter Anthropologie dualistischen oder trichotomen) Aufteilung des Menschen und der damit verbundenen Einschätzung von Sexualität, Lust und Leiblichkeit überhaupt als minderwertig (GS 14; FC 11.16; Synodenbeschluss Ehe und Familie 2.2.1.1). Bereits seit den 1930er Jahren zielte eine Reihe moraltheologischer Arbeiten (u.a. Doms 1935; Fuchs 1949; Klomps 1964) darauf, die ausschließliche oder wenigstens primäre Bestimmung und Normierung der Sexualität von der Zeugungsfunktion her zu erweitern. In Begegnung mit dem personalistischen Denken und der Verarbeitung von Einsichten der Psychologie wurde der Stellenwert der Sexualität für die Reifung und Entfaltung der Person erkannt und manche Formen moralischer Triebbeherrschung und aszetischer Disziplin als fragwürdige Verdrängungsmechanismen kritisiert (Görres 1966).

Diese Bemühungen fanden insoweit offizielle Anerkennung, als sowohl die Pastoralkonstitution (GS 49f.) als auch *Humanae Vitae* (11), *Familiaris Consortio* (32), der Codex (can. 1055 §1) und der Katechismus der Katholischen Kirche (Nr. 1601) der Sexualität einen gleichrangigen Wert für die Vertiefung und Festigung der Liebe zwischen den (Ehe-)Partnern zusprechen. Die Frage freilich, wie weit in der subjektiven Intention der Sinngehalt liebende Vereinigung vom Sinngehalt Zeugung abgelöst werden darf, ist zum Brennpunkt des innerkirchlichen Dissenses in der Sexualmoral geworden.

## **V. Ethik sexueller Kommunikation**

Als berechtigter Kern der sexualethischen Tradition lässt sich das prekäre Verhältnis zwischen der Mächtigkeit des eigenen Begehrens und den objektiven Interessen, Bedürfnissen, subjektiven Wünschen und Verletzlichkeiten der Betroffenen rekonstruieren. Die Faszination des lustvoll Erlebten ist nie frei von der Gefahr, dass sich der Blick auf das Selbst verengt und der andere bloß als Instrument gebraucht wird. Sexualität erscheint insofern als ethisches Handlungsfeld, als die Ausübung naturhafter Gegebenheiten in der Wahl des »Objekts«, im Herstellen

bestimmter Voraussetzungen, in der Beschaffenheit der Umstände und in der Verantwortung der Folgen gestaltbar ist.

Sexualität beim Menschen gewinnt aber noch einmal zusätzlich dadurch ethische Bedeutung, dass das Psychosomatische kulturell und individuell mit Sinn codiert werden kann. Durch Sexualität kann nämlich der konkrete Andere nicht nur als Geschlechtspartner erfahren werden, sondern auch Zuneigung und Wertschätzung, Freude und Trost, Bejahung und Offenheit, Interesse und Versöhnung u.a.m. ausgedrückt bzw. verstanden werden. Theologisch darf so mitgeteilte Liebe sogar als Zeichen und Vorschein dessen gesehen werden, was Gott dem Menschen als Heil zuspricht.

Eine Ethik der Sexualität muss dieser Zeichenhaftigkeit große Aufmerksamkeit zuwenden, weil Sexualität nur in dem Maß ganzheitlich sein kann, wie diese Dimension realisiert wird. Sichtweisen, die die menschliche Sexualität als bloße Körperfunktion betrachten und darauf eine permissive Ethik der Triebbefriedigung oder umgekehrt eine restriktive Ethik des Sexualakts entwickelt haben, überspringen sie und bleiben dementsprechend unsensibel gegenüber zahlreichen Formen der Gewaltanwendung, Abhängigkeit, Ausnutzung, Bloßstellung, Täuschung, Distanzierung und Verantwortungslosigkeit, unter denen sexuell verbundene Menschen leiden und an denen Beziehungen (auch eheliche) zugrunde gehen können.

Wichtige Elemente einer Ethik der sexuellen Kommunikation, die für *alle* Formen und Phasen der Sexualität gilt, sind:

a. Das In-Einklang-Bringen der eigenen Erwartungen und Zumutungen mit den Gefühlen, Bedürfnissen, Fähigkeiten und Grenzen des Partners. Die oft *Zärtlichkeit* genannte Grundeinstellung ist das Gegenteil eines nur von der eigenen Person her definierten Erwartens oder gar Forderns und erst recht von deren Durchsetzung mit Gewalt. Sie beinhaltet aber auch die Fähigkeit, in einer Beziehung sich selbst als beschenkt, bedürftig und verwundbar wahrnehmen zu können (Greeley 1977; Mieth 1982; Bartholomäus 1988).

b. Die Gestaltung der Beziehung und der sexuellen Handlungen in der Weise, dass die Partner einander in ihrer Ganzheit und in ihrer Individualität einbeziehen und sich einbringen. Bei solcher *Personalisierung* geht es nicht um Verleugnung des Triebhaften oder um die Restriktion der Lust, sondern um deren Integration in die Beziehung zwischen Personen, die mehr sind als nur Repräsentanten ihres Geschlechts. Nur unter Partnern, die einander als Personen nehmen, die über ihre physiologisch-sexuelle Funktion hinausreichen, kann menschliche Nähe, Überwindung des Alleinseins, Gemeinschaft und Ergänzung ausgedrückt werden und gelingen. (Aus dieser Perspektive kritisiert Paulus in 1 Kor 6,12–20 den Umgang mit Dirnen.)

c. Die Einbindung sexueller Handlungen und Signale an Voraussetzung und Umgebung einer kommunikativen Beziehung (*Partnerbezogenheit*): Wo Sexua-

lität so praktiziert oder auch bloß repräsentiert wird, dass andere zwar einbezogen sind, jedoch als Subjekte, die sich selbst bestimmen, empfinden und Verantwortung für ihr Leben tragen können, ignoriert werden, wird sie gewaltsam bzw. obszön. Beides sind Entfremdungen menschlicher Sexualität; die eine, weil sie Kommunikation von vornherein verweigert, die andere, weil sie Details isoliert und so die Bedingungen, unter denen Sexuelles Zeichen vertrauensvoller Verbundenheit konkreter Subjekte sein kann, ausblendet.

d. Die Übereinstimmung zwischen dem leiblich Ausgedrückten und der tatsächlichen Intention (*Wahrhaftigkeit*): Die sexuelle Sprache gewinnt Eindeutigkeit erst in dem Maß, als sie immer wieder gesetzt und mit dem gleichen Aussagegehalt verbunden wird und sich als stimmig erweist mit der Kommunikation in anderen Lebensbereichen der Partner. Ihr Code baut sich im Referenzrahmen einer gesamten Beziehung auf, nicht der einzelnen Akte je für sich allein. Das lässt die sexuelle Sprache noch riskanter als gesprochene Sprache sein und setzt sie der Möglichkeit aus, zum willfähigen Instrument der Täuschung zu werden: Außer der vorge-spielten Liebe, die den anderen nur wegen bestimmter Vorzüge will, gibt es auch die verführerische und verklärende Liebe, die erhabene Worte macht, große Gesten zitiert oder Klischees verwendet, um die eigene Betroffenheit oder Nichtbetroffenheit dahinter zu verbergen.

e. Die *Kultivierung* der Ausdrucksmöglichkeiten sexuellen Handelns: Sexualität ist in ihrer kommunikativen Potenz auch bedroht, wenn sie auf den Geschlechtsakt reduziert und verflacht wird. Sie ist dann lediglich unmittelbare Befriedigung des Triebes und gewinnt als solche leicht einerseits die Züge einer Technik, die beherrscht werden kann, andererseits die Merkmale eines Konsumguts. Wo Sexualität solcherart zur jederzeit reproduzierbaren Sache und zur ökonomisch verfügbaren Ware (Sölle 1985) geworden ist, kann die Befriedigung der sexuellen Wünsche ohne emotionalen und geistigen Aufwand erfolgen. Die Persönlichkeit der Beteiligten wird tendenziell irrelevant. Der Dynamik solcher Verkümmern, die durch Ausbeutungspraktiken (Sextourismus) und die Kommerzialisierung der Sexualität als allgegenwärtiges Mittel der Stimulation (Unterhaltung, Werbung) allgemein zu werden droht, entgegenzuwirken, ist Aufgabe einer *erotischen Kultur* (Greeley). Ihr geht es darum, hell-sichtig zu machen für Formenvielfalt, Bedeutungsreichtum und Tiefe erotischer Begegnung. Dazu gehört die Anleitung zum Durchbrechen von herrschenden Verhaltensmustern und Trivialitäten hin zu persönlicher Authentizität, eine schöpferische Ästhetik der Sprache, der künstlerischen Gestaltung und des Bildes, Raum für unverzwecktes, die Barrieren der Normalität überschreitendes Spiel, die Befähigung zum Feiern, die Entwicklung von Sensibilität für Symbole und Staunenswertes. Dazu gehört aber auch das Erlernen des Gespürs für die existentiellen, ja religiösen Grunderfahrungen, die mit Sexualität verbunden sein können: Faszination, Verheißung, Furcht vor Selbstverlust, Preisgabe und Verletzung, Unendlichkeit des

Suchens und Begrenztheit des Gefundenen, gemeinsam etwas Neues-schaffen-Können.

f. Es zeigt sich, dass die Sexualethik nicht auf die sexuelle Interaktion der Partner beschränkt werden kann, sondern auch die *gesellschaftliche Umwelt* kritisch in den Blick nehmen muss, in der sie gelebt, mit Glückserwartungen besetzt, mit Risiken versehen, thematisiert, banalisiert und instrumentalisiert wird. Infolgedessen verlangt sie Maßnahmen wirksamer Aufklärung, des Schutzes und der Hilfe, wo immer Freiheit (Frauenhandel), Lebensmöglichkeiten (Kinder und Jugendliche), Identität (Missbrauch, Kinderpornografie) oder Gesundheit (Geschlechtskrankheiten, AIDS) durch Unwissenheit, Fahrlässigkeit, organisierte Kriminalität oder Geschäftsinteressen bedroht werden. Zu ihrer *politischen Dimension* gehört auch das Aufdecken der Scheinheiligkeiten, mit denen im Namen von Gewohnheit, Üblichkeit oder größerer Freiheit personale Beziehungshaftigkeit verweigert, soziale Ungerechtigkeit in der Sphäre des Geschlechtlichen reproduziert oder sublimale Gewalt gerechtfertigt wird. Schließlich hat die Sexualethik auch für die einzutreten, die in ihrer Sexualität Opfer geworden sind oder als Angehörige einer Minderheit Vorurteilen, sozialer Ächtung und Ausgrenzung oder dem teilnahmslosen Vergessen der Öffentlichkeit preisgegeben sind.

R. Ammicht Quinn, Körper – Religion – Sexualität. Theologische Reflexionen zur Ethik der Geschlechter, Mainz 1999; G. Bachl, Der beschädigte Eros, Freiburg 1989; Ch. Bachmann, Religion und Sexualität. Die Sehnsucht nach Transzendenz, Stuttgart u.a. 1994; W. Bartholomäus, Glut der Begierde – Sprache der Liebe, München 1987; –, Unterwegs zum Lieben, München 1988; H. Beck/A. Rieber (Hg.), Anthropologie und Ethik der Sexualität, München 1982; E. Beck-Gernsheim/U. Beck, Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt 1990; F. Böckle (Hg.), Menschliche Sexualität und kirchliche Sexualmoral, Düsseldorf 1977; J. Burri, »als Mann und Frau schuf er sie«, Zürich 1977; Christlich gelebte Ehe und Familie: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg 1976, 411–457; H. Doms, Vom Sinn und Zweck der Ehe, Breslau 1935; M. Foucault, Sexualität und Wahrheit, 3 Bde., Frankfurt 1986; B. Fralng, Sexualität. Ein Versuch aus christlicher Sicht, Paderborn u.a. 1995; J. Fuchs, Die Sexualethik des hl. Thomas von Aquin, Köln 1949; F. Furger, Ethik der Lebensbereiche, Freiburg 1985, 73ff.; E. S. Gerstenberg/W. Schrage, Frau und Mann, Stuttgart 1980; A. Görres, Pathologie des katholischen Christentums: HdPTh II/1 (1966), 277–343; A. Greeley, Erotische Kultur, Graz 1977; H.-J. Gruber, Christliche Ehe in moderner Gesellschaft: Entwicklung – Chancen – Perspektiven, Freiburg u.a. 1994; J. Gründel, Grundlinien einer christlichen Sexualmoral: S. Rehr (Hg.), Christliche Verantwortung in der Welt der Gegenwart, Salzburg 1982, 157–177; – (Hg.), Leben aus christlicher Verantwortung. Ein Grundkurs der Moral 3, Düsseldorf 1992; H. Haag/K. Elliger, »Stört nicht die Liebe«, Olten 1986; H. Halter (Hg.), Sexualität und Ehe, Zürich 1981; M. Klöcker/U. Tworuschka (Hg.), Ethik der Religionen – Lehre und Leben 1. Sexualität, München/Göttingen 1984; H. Klomps, Ehemoral und Jansenismus, Köln 1964; J. B. Lotz, Die Stufen der Liebe. Eros, Philia, Agape, Frankfurt 1971; N. A. Luyten (Hg.), Wesen und Sinn der Geschlechtlichkeit, Freiburg 1985; D. Mieth, Die Kunst, zärtlich zu sein, Freiburg 1982; –, Das gläserne Glück der Liebe, Freiburg u.a. 1992;

*W. Molinski*, Sexualethik: W. Korff u.a. (Hg.), Lexikon der Bioethik 3, Gütersloh 1998, 310–325; *M. Müller*, Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jh. bis Thomas von Aquin, Regensburg 1954; *F.-J. Nocke*, Liebe, Tod und Auferstehung, München <sup>3</sup>1993; *I. Nord*, Individualität, Geschlechterverhältnis und Liebe. Partnerschaft und ihre Lebensformen in der pluralen Gesellschaft, Gütersloh 2001; *A. Nygren*, Eros und Agape, Gütersloh <sup>2</sup>1957; *S. H. Pförtner*, Kirche und Sexualität, Reinbek 1972; *P. Ricœur* (Hg.), Sexualität. Wunder, Abwege, Rätsel, Olten 1963; *H. Ringeling*, Theologie und Sexualität, Gütersloh <sup>2</sup>1969; *H. Rotter*, Sexualität und christliche Moral, Innsbruck/Wien 1991; *G. Schmidt*, »Das Verschwinden der Sexualmoral«. Über sexuelle Verhältnisse, Hamburg 1996; *D. Sölle*, Lieben und arbeiten, Stuttgart 1985; *B. Wannenwetsch*, Die Freiheit der Ehe. Das Zusammenleben von Frau und Mann in der Wahrnehmung evangelischer Ethik, Neukirchen-Vluyn 1993; *V. Warnach*, Agape. Die Liebe als Grundmotiv der ntl. Theologie, Düsseldorf 1951; *R. Wille*, Sexualität: W. Korff u.a. (Hg.), Lexikon der Bioethik 3, Gütersloh 1998, 326–331; *H.-G. Ziebertz*, Sexualität im Wertpluralismus. Perspektiven zur Überwindung der Krise in der ethischen Bildung, Mainz 1991.

KONRAD HILPERT