

fähr heißt es von Jakob, dass er sich in die schöne Rahel verliebt, während die Augen ihrer Schwester Lea stumpf und glanzlos sind (Gen 29,17). Wenn Metall glänzt oder Wein im Glas funkelt, wird auch das mit dem hebräischen Wort für Auge bezeichnet (Spr 23,31; Ez 1,7). Der Vergleichspunkt ist bei der Taube nicht in ihrer Farbe oder Form zu suchen, sondern vielmehr in ihrer Lebhaftigkeit und Agilität (Ps 55,7) sowie in ihrer Funktion als Botentier (Gen 8,8–12; Mt 3,16). Die lebendigen Blicke senden also Botschaften – welcher Art diese sind, wird deutlich bei der Erhebung von zeitgenössischem Text- und Bildmaterial. Die Taube tritt häufig im Kontext von bildlichen Darstellungen von Liebenden auf, ja sie ist sogar das Attributtier der Liebesgöttin. So könnte man den Vers „Deine Augen sind Tauben“ dynamisch mit „Deine Blicke sind Liebesboten“ (Keel 1992, 74) übersetzen.

Um die ungezügelte Kraft des vollen, wallenden *Haares* geht es, wenn es mit der vom Gebirge herabwallenden Ziegenherde verglichen wird. Nicht nur die typische schwarze Farbe der Ziegen, sondern auch ihre unbändige, kontinuierliche Bewegung („herabwallen, brodeln, kochen“), in der sich die Herde befindet, sowie ihre Wildheit charakterisieren das Haar der Geliebten, welches Zeichen ihrer erotischen Attraktivität ist.

Erfüllte Sehnsucht im Garten

Zwischen den Beschreibungsliedern geht es im Hohelied vor allem um das gegenseitige Sehnen von Mann und Frau, um das Suchen und Finden der Liebe an unterschiedlichsten Orten. Dabei ergreift überraschend häufig die Frau die Initiative. Sie sucht ihren Geliebten in der Stadt (Hld 3,1–4; 5,6–7; 8,1–2), führt ihn in ihr Mutterhaus (Hld 3,4; 8,2) oder hinaus ins einsame Feld (Hld 7,11–13).

Ein zentraler Raum der Liedersammlung ist der Garten. Wiederholt treffen sich die Liebenden im Garten oder sucht die Frau ihren Freund, der bereits in seinen Garten hinabgestiegen ist (Hld 4,12–5,1; 6,1–3; 6,11). Im gesamten Alten Orient erfreuten sich Gärten großer Beliebtheit und galten als eines der schönsten Dinge und einer der höchsten Genüsse. Ein Garten steht für Reichtum und Macht, aber auch für Fruchtbarkeit, Schönheit und Ordnung. Schon die Schöpfungserzählung Gen 2–3 spielt in einem Garten – einem üppigen Paradies inmitten der Trockenheit des Orients.

Der Garten des Hohelieds hat zweierlei Bedeutung (vgl. Thöne 2012, 317 f.): Zum einen dient er den Liebenden konkret als *Aufenthaltsort*. Er ist ein geschützter Kontrastraum zur Stadt, in dem die Liebenden Erfüllung ihrer Liebe und Lust finden; ein Ort, der mit üppiger Vegetation, köstlichen Früchten, wohlriechenden Gewürzen und frischem Wasser lockt (Hld 4,13–15). Zum anderen ist der Garten – im Hohelied wie

überhaupt in der altorientalischen Liebesdichtung – ein Symbol für die Frau, den weiblichen Körper und ihre Sexualität. Im Hohelied wird dies offensichtlich, wenn der Mann seine Freundin als einen verschlossenen Garten bezeichnet (Hld 4,12; „Schwester“ und „Braut“ sind Kosenamen, die Nähe und Zusammengehörigkeit ausdrücken). Die Beschreibung des wunderschönen, herrlich duftenden Gartens ist also gleichzeitig auch eine *metaphorische Beschreibung der Frau*, die ihre Attraktivität errahnen lässt. Wenn also die Sprecherin die Winde beschwört, den Garten zu durchwehen (Hld 4,16), dann wird hier dem Wunsch Ausdruck verliehen, die Intensität ihrer eigenen Düfte zu steigern, um so den Geliebten anzulocken. Dass dies funktioniert, zeigen die Verse Hld 5,1 und 6,2: Im Bewusstsein, dass die Frau selbst der Garten ist, gewinnt das „Kommen“ des Geliebten in den Garten eine ganz neue Dimension – es ist eine Metapher für den Geschlechtsakt, ebenso wie das genussvolle Essen und Trinken (Hld 4,16; 5,1) sowie das Pflücken der Blumen des Gartens (6,2–3).⁴

Ausblick

Zu allen Zeiten war und ist Sexualität ein grundlegendes Bedürfnis des Menschen, ja überhaupt die Voraussetzung für die Existenz der Menschheit. Sexualität äußert sich in einer vielschichtigen Art und Weise, sei es zum Zweck der Fortpflanzung, in romantischen Gefühlen, hemmungsloser Lust oder Machtausübung und Gewalt. Ebenso facettenreich und komplex ist das Bild, welches das Alte Testament zeichnet. So sind die „alten Texte“ bei näherer Betrachtung von hoher Aktualität und können Menschen von heute sogar Identifikationsangebote liefern.

Literatur

- Fischer, *Irmtraud* (2006), Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels, Stuttgart.
 Haag, *Herbert/Elliger, Katharina* (1999), Zur Liebe befreit. Sexualität in der Bibel und heute, Zürich/Düsseldorf.
 Haag, *Herbert u. a.* (2003), Schön bist du und verlockend. Große Paare der Bibel, Freiburg u. a.
 Keel, *Othmar* (1992), Das Hohelied (Zürcher Bibelkommentare 18), Zürich.
 Knieling, *Reiner/Ruffing, Andreas* (Hg.) (2012), Männerspezifische Bibelauslegung. Impulse für Forschung und Praxis, Göttingen.
 Müllner, *Ilse* (1997), Gewalt im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon (2 Sam 13,1–22) (HBS 13), Freiburg.
 Thöne, *Yvonne Sophie* (2012), Liebe zwischen Stadt und Feld. Raum und Geschlecht im Hohelied (ExuZ 22), Berlin/Münster.

Die biblischen Zitate zu Gen 29–30 und 2 Sam 13 folgen der Einheitsübersetzung, die Hohelied-Zitate sind der Übersetzung Klaus Reicherts übernommen.

Dr. Yvonne Sophie Thöne, geboren 1979, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Kassel im Institut für Katholische Theologie.

⁴ Nach dem gleichen Prinzip funktioniert übrigens das ebenso mehrdeutige Bild des Weinbergs im Hohelied, z. B. Hld 1,5–6; 2,15; 7,11–13 oder 8,11–12.

Stephan Goertz

Die Sexualmoral der Katholischen Kirche

Über lehramtliche Selbstblockaden und ihre mögliche Auflösung

Die gegenwärtig dominierende Fassung der lehramtlichen Sexualmoral der Katholischen Kirche ist Produkt einer geschichtlichen Entwicklung, in der zahlreiche kulturelle Einflüsse auf die kirchliche Morallehre eingewirkt haben. Die christliche Sexualmoral sucht ihren Weg zwischen den Extremen einer religiösen Überhöhung der Sexualität auf der einen und einer rigorosen Ablehnung menschlicher Sexualität auf der anderen Seite. In diesem Prozess kommt es zu einer moralischen Regulierung der Sexualität, mal in Anlehnung, mal in Abgrenzung zu den Normen und Werten der Umwelt. Das Gewicht der Tradition wird immer dann zur Last und wirkt sich als Selbstblockade aus, wenn die eigene Geschichte nicht mehr als Geschichte, sondern als Erscheinungsort absoluter Wahrheiten begriffen wird.

Vier Merkmale lehramtlicher Sexualmoral

Versucht man die lehramtliche katholische Sexualmoral, wie sie im 20. Jahrhundert in zahlreichen päpstlichen Äußerungen herausgearbeitet worden ist, zu kennzeichnen, dann lassen sich vier Merkmale nennen. (1) Sexualmoral ist bis heute vorrangig Ehemoral, d. h., die Ehe wird als der exklusive Raum verantwortlich gelebter Sexualität verstanden. Nur in der Ehe, so lautet die Annahme, gibt es die Verlässlichkeit und Entschiedenheit für den Partner, die um der sexuellen Hingabe willen zu fordern ist. Eine jede nicht eheliche Sexualität finde gewissermaßen unter Vorbehalt statt. Unter dem Vorbehalt nämlich, dass man noch nicht wisse, ob man sich für den Partner endgültig entscheiden wolle. Unter dieser Voraussetzung aber könne man sich auch auf sexueller Ebene noch nicht ganz füreinander hingeben. (2) Sexualität wird zweitens als Ausdruck der Komplementarität, der wechselseitigen Entsprechung und Ergänzung zwischen Mann und Frau verstanden. Diese Komplementarität hat nun gewiss verschiedene Ebenen: Körperlichkeit, Emotionalität, Persönlichkeit. Gemäß römisch-katholischem Verständnis kann es eine wahre sexuelle Ergänzung zwischen zwei sich liebenden Personen nicht geben, wenn dabei die genitale Komplementarität nicht realisiert wird. Unter anderem darauf basiert die Zurückweisung jeder Form praktizierter Homosexualität. Aber auch die Selbstbefriedigung kann unter dieser Voraussetzung nicht akzeptiert werden, insofern ihr die Dimension der geschlechtlichen Beziehung zu einer anderen Person fehlt. (3) Sexualität, so das dritte Merkmal, ist nach katholischer Lehre schließlich auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft auszurichten. Diese Verknüpfung der Sexualität mit der Reproduktion diente schon in der Antike nicht nur christlichen Denkern als der eigentliche „Entschuldigungsgrund“ für die Sexualität. Im Hintergrund steht eine pessimistische Sicht des Menschen, der von seinen Leidenschaften derart beherrscht wird, dass er von sich aus nichts Gutes mehr zu Werke bringt. In Verbin-

dung mit der augustinischen Vorstellung, die Erbsünde werde durch die Begierde des Fleisches (*concupiscentia carnalis*) von Generation zu Generation weitergegeben, verdüstert sich das Bild der Sexualität. Wenn Sexualität überhaupt eine gute Seite habe, dann den Aspekt der Fortpflanzung. Absicherung erfährt dieses Konzept durch den Siegeszug der katholischen Naturrechtslehre im 19. Jahrhundert. Als moralisch richtig gilt im Bereich der Sexualität fortan nur jenes Handeln, das sich im Einklang mit dem primären natürlichen Zwecke der Sexualität, der Fortpflanzung, befindet. „Wenn aber der Akt der Ehe seiner Natur nach dazu bestimmt ist, Nachkommenschaft zu zeugen, dann handeln diejenigen, die ihn bei seiner Ausübung vorsätzlich dieser natürlichen Kraft und Wirksamkeit berauben, wider die Natur und tun etwas Schändliches und innerlich Unsittliches“, so Pius XI. in seiner Ehe-Enzyklika *Casti connubii* von 1930. Die Unterscheidung zwischen „gemäß der Natur“ (*secundum naturam*) und „wider die Natur“ (*contra naturam*) wird zum prägenden Merkmal katholischer Sexualmoral. Im Horizont dieses Verständnisses konnten Homosexualität wie Empfängnisverhütung nur als Verstoß gegen den Plan des Schöpfergottes begriffen werden. Gott spricht in dieser Sexualmoral durch die menschliche Natur zu uns. Hören wir auf die Sprache unserer Natur, so hören wir auf Gott. Die Natur werde jedoch auch dann respektiert, wenn zur Verhütung einer Schwangerschaft der weibliche Fruchtbarkeitszyklus ausgenutzt wird. Entscheidend bleibt die Differenz zwischen künstlichen und natürlichen Methoden. (4) Die katholische Sexualmoral präsentiert sich viertens als ausgesprochen normativ. Damit ist gemeint, dass es in Fragen der Sexualität nicht bei der Vorlage einiger allgemeiner Grundsätze geblieben ist, an denen sich die Menschen in ihrem Handeln orientieren sollen; vielmehr besteht man auf einem Set von normativen Sätzen, die bestimmte Handlungsweisen unter allen Umständen verbieten. Die Gebote im Bereich der Sexualmoral werden dabei vom Lehramt noch 1975 ausdrücklich als Gebote bezeich-

net, deren Überschreitung stets „objektiv schwerwiegend“ ist (Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Sexualethik).

Sexualmoral und Menschenwürde

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich als zentrale Norm der katholischen Sexualmoral, dass Sexualität nur im Raum der ehelichen Liebe zwischen Mann und Frau im Hinblick auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft sittlich erlaubt ist. Mann und Frau können demnach ihre Liebe zueinander nicht wahrhaft menschlich ausdrücken, wenn sie die Möglichkeit der Zeugung bewusst oder mit künstlichen Methoden ausschließen. Alle sexuellen Praktiken, die dieser Norm nicht gerecht werden, gelten als unsittlich. In der Geschichte kam es darüber hinaus immer wieder zu äußerst rigoristischen Verurteilungen aller Handlungen, etwa Küsse, Blicke oder Berührungen, die man mit der skeptisch beäugten sexuellen Lust in Verbindung brachte. Sexuelle Lust rein um der sexuellen Lust willen ist in dieser Sexualmoral, und das gilt selbst für den Raum der Ehe, durch nichts zu entschuldigen. Zusammengefasst: Die lehramtliche Sexualmoral der römisch-katholischen Kirche ist bis heute zentriert um den ehelichen, heterosexuell-prokreativen Sexualakt. Dass damit zahlreiche sexuelle Praktiken innerhalb wie außerhalb der Ehe von Mann und Frau moralisch diskreditiert werden, wird in Kauf genommen. Da der Mensch ein freies Wesen sei, könne sich im Prinzip jeder und jede an die kirchliche Lehre halten. In Konflikt gerät diese Lehre jedoch mit den Gewissensentscheidungen, Erfahrungen

und Wertvorstellungen der Gläubigen. Im Hinblick auf das von Paul VI. (1963–1978) und Johannes Paul II. (1978–2005) bekräftigte lehramtliche Nein zu jeder Form der sogenannten künstlichen Empfängnisregelung schreibt der Freiburger Theologe Hansjürgen Verweyen: „Welche Lawine wird aber im Hinblick auf die Sensibilität für die Grundwerte in Kirche und Gesellschaft losgetreten, wenn menschliche Würde einmal an ihrem heikelsten Punkt verletzt worden ist; wenn Frauen in ihrer freien, vor Gott getroffenen Entscheidung angesichts ihrer eigenen Verantwortung hinsichtlich des Empfangens und Weitergebens neuen menschlichen Lebens [...] gemäßregelt¹ werden? Viele Bischofskonferenzen erkennen die hier drohende innerkirchliche Zerreißprobe und weisen im Sinne des Respekts vor der Menschenwürde auf die Letztverantwortlichkeit einer reifen Gewissensentscheidung hin. Dies wiederum erscheint aus römischer Sicht als Relativierung der eigenen Morallehre. Im Ergebnis provoziert die Unnachgiebigkeit der Sexualmoral die Emanzipation des Gewissens. Die Debatte verschärft sich in den 1980er-Jahren im Kontext der Thematisierung von AIDS. Auch Bischöfe und Kardinäle fragen nun öffentlich, ob es ethisch angemessen sei, etwa Eheleute, von denen ein Partner mit dem HI-Virus infiziert ist, auf die strikten Normen der katholischen Sexualmoral zu verpflichten. Bei der AIDS-Problematik gehe es um Fragen des Gesundheitsschutzes und nicht nur um Fragen der Sexualmoral. Die tradierten Normen der Ehemoral führen in diesem Falle zu einer Selbstblockade der Kirche, die ihrer Glaubwürdigkeit großen Schaden zufügt.“



Katholikentag, Essen 1968

¹ Verweyen, Hansjürgen (1993), *Der Weltkatechismus. Therapie oder Symptom einer kranken Kirche?*, Düsseldorf, 123.

Das neue einende Prinzip

Aber das letzte Wort in Sachen kirchlicher Sexualmoral ist noch nicht gesprochen und die dargestellte Position ist vielleicht weniger eindeutig, als es manchen lieb ist. Lenken wir unseren Blick also abschließend auf Entwicklungen in der kirchlichen Lehrverkündigung selbst, die weitergehende Perspektiven sichtbar werden lassen. Der erste hier in Erinnerung zu bringende Punkt betrifft die neue Wertschätzung ehelicher Sexualität als Ausdruck der Liebe der Partner. In der Mitte des 20. Jahrhunderts wird die Unterscheidung zwischen dem ersten (Natur-)Zweck der Ehe, der Fortpflanzung, und dem ersten Sinn der Ehe, der Liebesgemeinschaft, in der Moraltheologie etabliert. Das Zweite Vatikanische Konzil spricht, und dies ist in der Tat neu, von der sittlichen Würde human vollzogener ehelicher Sexualität (Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* Nr. 49). Engt man das Verständnis des humanen Vollzugs nicht wieder auf die oben rekonstruierte Norm ein, dann hätten wir hier ein Kriterium, das sich christlich und ethisch gut begründen lässt und den Werten einer mündigen und verantwortlichen Sexualität entspricht. Auf humane und lustvolle Weise wird Sexualität gelebt, wenn sie integriert ist in eine personale Beziehung, wenn sie auf freier Wechselseitigkeit beruht und wenn sie mit der reproduktiven Funktion verantwortlich umgeht. Auf diese Weise interpretiert menschliche Sexualität die Liebe des Schöpfers. An die Stelle des früheren Prinzips *secundum naturam* träte dann das Prinzip *secundum personam*. Der zweite Punkt betrifft die Fähigkeit zur Überwindung des kompromisslosen Entweder-oder in der Sexualmoral. Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, die Würzburger Synode (1971–1975), weist erstmalig auf die Vielfalt sexueller Ausdrucksformen im Rahmen personaler Beziehungen hin, die nicht allein aus dem Grunde pauschal als unzüchtig verurteilt werden dürften, weil sie nicht genital und nicht ehelich seien. Im Arbeitspapier „Menschliche Sexualität“ heißt es: „Es ist offensichtlich, dass der wahllose Geschlechtsverkehr mit beliebigen Partnern anders zu bewerten ist als intime Beziehungen im Rahmen eines Liebesverhältnisses oder intime Beziehungen zwischen Partnern, die einander lieben und zu einer Dauerbindung entschlossen sind, sich aber aus als schwerwiegend empfundenen Gründen an der Eheschließung gehindert sehen.“ Hier finden wir eine Bewegung angedeutet, die wir mit dem Moraltheologen Karl-Wilhelm Merks als Bewegung von einer Sexualmoral zu einer Beziehungsethik bezeichnen können. Nicht mehr die konkret praktizierte bloße Form der Sexualität definiert die ethische Qualität der Beziehung, sondern die ethische Qualität der Beziehung entscheidet über die Moral der Sexualität. Dieser Gedanke findet Rückhalt – und das ist der dritte Punkt – in der Aufwertung des Grundprinzips christlicher (Sexual-)Moral, dem Prinzip der Liebe. Auch hier hat die

Würzburger Synode einen entscheidenden Schritt vollzogen. Sexualität steht für sie unter dem dreifachen Anspruch der berechtigten Liebe zu sich selbst, der Liebe zum Partner und der Liebe zur möglichen Frucht der sexuellen Vereinigung, dem Kind. Noch einmal das schon zitierte Arbeitspapier: „Im Sexualverhalten des Einzelnen müssen seine eigenen berechtigten Belange, Wünsche und Ziele zum Ausdruck kommen und realisiert werden (Prinzip Eigenliebe). Im Sexualverhalten des Einzelnen müssen die berechtigten Belange und Wünsche des Partners berücksichtigt werden (Prinzip Nächstenliebe). Im Sexualverhalten des Einzelnen und der Partner muss auch den sozialen Aspekten der menschlichen Sexualität Rechnung getragen werden (Prinzip soziale Verantwortung). [...] Dieses Gesamtverhalten findet in der Liebe das einende und formende Prinzip.“ Konkretere normative Sätze erübrigen sich, wenn man auf die Gewissenskompetenz der Gläubigen setzt. Dass ausgerechnet ortskirchliche synodale Dokumente für neue Perspektiven in der Sexualmoral stehen, ist kein Zufall, schlagen sich in ihnen doch die Erfahrungskompetenz der Gläubigen sowie das humanwissenschaftliche Wissen um die Mehrdimensionalität der menschlichen Sexualität nieder.

Worum es geht

Der Sozialphilosoph Hans Joas schreibt mit Blick auf unsere Fragestellung, und das sei als Fazit zitiert: „Mir scheint es [...] eindeutig, dass die christliche Lehre [zur Sexualmoral, S. G.] alle ihre Sätze aus dem Liebesethos gewinnen muss. Nur wenn dies aus dem Blick gerät und Lehren nicht aus dem Liebesethos, sondern aus fragwürdigen anthropologischen und naturrechtlichen Annahmen abgeleitet werden, entstehen hier Probleme. Dann wird auf dem Gebiet der Empfängnisverhütung dem Gesichtspunkt der Erzeugung von Kindern ein falscher Vorrang vor dem des körperlichen Liebesausdrucks eingeräumt. Dann wird bei der Beurteilung homosexueller Beziehungen die Gleichgeschlechtlichkeit zum Problem erklärt, anstatt erneut die Frage in den Mittelpunkt zu rücken, wie hier die Liebe zweier Menschen gelebt werden soll. [...] Hier scheint mir keine tief reichende intellektuelle Herausforderung vorzuliegen, weil es hier doch nur darum geht, dem Kern der christlichen Liebesbotschaft (endlich) freie Entfaltung zu ermöglichen.“²

Literatur

- Arntz, Klaus (2008), „Gelingendes Leben in Ehe und Familie!“ Grundlagen der Sexualmoral, in: *Orientierung finden. Ethik der Lebensbereiche* (Theologische Module Bd. 5), Freiburg i. Br., 61–126.
 Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe. Hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz © Verlag Herder GmbH Freiburg i. Br. 2012.
 Hilpert, Konrad (Hg.) (2011), *Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik* (Questiones disputatae 241), Freiburg i. Br.

Prof. Dr. Stephan Goertz lehrt Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät, Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

² Hans Jonas, „Mir scheint es ...“, aus: Ders., *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums* © Verlag Herder GmbH, Freiburg i. Br. 2013, S. 215 f.