

liche Gruppe vom Bischof eine so massive Rüge in der Öffentlichkeit erhalten . . . Als 1968 einige hundert Priester unserer Diözese offen erklärten, daß sie eine andere seelsorgliche Praxis als die von ‚*Humanae vitae*‘ gebotene vertreten würden, wurde in diesem Punkt eine weitgehende Pluralität in der Kirche offenbar. Damals erhielten die Priester keine amtliche Zurechtweisung.“ Inzwischen wurde dem Vernehmen nach in persönlichen Gesprächen der Streit ein Stückweit beigelegt. Jedoch zeigt gerade dieser Vorfall, wie sehr der kirchliche Bußvollzug heute — im wahrsten Sinne des Wortes — umstritten ist. Ein fruchtbarer Streit, wenn dadurch die Bußbereitschaft in der Kirche wächst — nutzlos in jedem andern Fall.

Gisbert Greshake

Anmerkungen: ¹ Abgedruckt u. a. in Exeler-Ortkemper u. a., Zum Thema: Buße und Bußfeier, Stuttgart 1971, 9—20. ² Siehe dazu Chr. Duquoc, Reale und sakramentale Versöhnung, in: Concilium 7 (1971) 11—17. ³ Siehe dazu G. Griesl, Pastoralpsychologische Bemerkungen zu unserer heutigen Bußpraxis, in: Finkenzeller-Griesl, Entspricht die Beichtpraxis der Kirche der Forderung Jesu zur Umkehr?, München 1971, 117—204. ⁴ Zur gegenwärtigen Situation der Bußpraxis, in: Exeler-Ortkemper u. a., a. a. O. 22. ⁵ Vgl. G. Greshake, Zur Erneuerung des kirchlichen Bußwesens, in: Exeler-Ortkemper u. a., a. a. O. 61—121; J. Finkenzeller, Buße und Bußsakrament in biblischer und dogmengeschichtlicher Sicht, in: Finkenzeller-Griesl, a. a. O. 11—116. — In beiden Schriften weitere Lit.-Angaben. ⁶ Siehe W. Kasper, Wesen und Formen der Buße, in: Glaube und Geschichte, Mainz 1970, 321 ff., sowie die in Anm. 5 angegebene Lit. ⁷ So vor allem L. Scheffczyk, Sakramentstheologisches zum Problem der Bußfeier, in: Klerusblatt, München, Nr. 22, 1971, abgedruckt auch in: Unsere Seelsorge, Münster 22 (1972); ders., Das Sakrament der Buße und die Bedeutung der Bußandachten, in: Buße und Bußsakrament, St. Ottilien 1972. In beiden Aufsätzen weist Scheffczyk auf den unabdingbaren Gerichtscharakter des Bußsakraments hin und weist von daher den sakramentalen Charakter der Bußgottesdienste kategorisch zurück. Daß der „Gerichtscharakter“

auch völlig anders gedeutet werden kann, zeigt Greshake, a. a. O. 112 f. ⁸ Vgl. H. J. Spital, Zur Pastoral des Bußsakramentes, Bisch. Generalvikariat Münster 1972, 38, 59. — Für ihn ist das Bußsakrament nicht „als Aufgipfelung des christlichen Bußbemühens, sondern als eine spezifische unter verschiedenen Formen christlicher Buße zu verstehen“ (55). Der Bußgottesdienst dagegen ist der Taufe zuzuordnen. So in: Das Bußsakrament und die Tugend der Taufe, in: Rheinischer Merkur vom 29. 9. 72, S. 27. — Ein solches Verständnis geht aus von einem strikten definierten Eigenstand der 7 Sakramente und erkennt die neuere Diskussion, die von der *einen* Sakramentalität des Heils ausgeht und darin die spezifische Eigenart und *Relation* der Sakramente zueinander bestimmt. So aber ist das Bußsakrament als „*poenitentia secunda*“ aufs engste mit der Taufe verbunden, und eine Aufteilung von Bußformen auf entweder Taufe oder Bußsakrament ist nicht zu rechtfertigen. ⁹ L. Scheffczyk, Sakramentstheologisches, in: Unsere Seelsorge 14. ¹⁰ Ebd. ¹¹ A. a. O. 29. ¹² So schreibt H. König, Buße und Bußsakrament, in: Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit 82 (1972) Januar S. 8, in der kritischen Aufnahme einer Äußerung des Konradsblatts: „Daß auch durch eine Bußandacht Sünden vergeben werden, möchten wir nicht bestreiten. Den Hinweis aber auf ‚die volle Vergebung‘ möchten wir nicht unterschreiben.“ — Gibt es aber seltenere theologische Blüten als die Distinktion zwischen „Verggebung“ und „voller Vergebung“? ¹³ Für die irreformale Geltung der Trienter Vorschrift tritt gegenwärtig ein z. B. Scheffczyk (in den genannten Aufsätzen) sowie H. Vorgrimler, Das Bußsakrament — *juris divini?*, in: Diakonia 4 (1969). — Für die gegenteilige Meinung vgl. F. Nikolasch, Das Konzil von Trient und die Notwendigkeit der Einzelbeichte, in: Liturg. Jahrbuch 1971, 150—167; C. Peter, Das vollständige Sündenbekenntnis als Forderung des Konzils von Trient, in: Concilium 7 (1971) 48—53. — Greshake, a. a. O. 114 f., und Finkenzeller, a. a. O. 102 f., versuchen eher, einen Mittelweg zu gehen. ¹⁴ Für eine solche Lösung wolle die römische Liturgiekommission plädieren. So die Information von F. Funke, Die Veröffentlichungen aus den letzten 10 Jahren über die Beichte, in: Concilium 7 (1971) 66. ¹⁵ Die Autoren sind angeführt bei Greshake, a. a. O. 114 f. ¹⁶ Zur Sakramentalität der Bußfeiern, in: Diakonia 4 (1969) 281. ¹⁷ Synoden-Vorlage. ¹⁸ Ebd. ¹⁹ Diese Vorlage erhielt auch schon heftige Kritik aus eher traditioneller Sicht. Siehe die genannten Aufsätze von Scheffczyk, Das Sakrament der Buße, und Spital, Bußsakrament. ²⁰ In: Synode 2 (1972) 36. ²¹ A. a. O. 370 f. ²² Generalabsolution — Einzelbeichte — Bußgottesdienst, in: Internationale katholische Zeitschrift 1 (1972) 474—478.

Diskussion und Kontroverse

Probleme kirchlicher Sexualethik

Sexualethische Grundfragen werden gegenwärtig auf verschiedenen Ebenen: in der Publizistik, auf Akademietagungen und auf den kirchlichen Synoden diskutiert. Sowohl die Synoden der Schweizer Diözesen wie die Gemeinsame Synode in der Bundesrepublik haben das Thema auf dem Programm. Die synodale Diskussion wird von der Hoffnung begleitet, daß die kontrovers gewordenen Fragen nach bester Erkenntnis aufgearbeitet werden (vgl. HK, Februar 1973, 73). Dies setzt jedoch bei allen Gesprächspartnern eine genügend differenzierte Kenntnis der jeweils zur Debatte stehenden Grundpositionen und

Grundströmungen voraus. Zwei solcher Grundpositionen werden in den beiden folgenden Beiträgen dargestellt. Prof. Stephan Pfürtnner (Fribourg/Schweiz) präzisiert seine Thesen zu einer „Ethik personaler Verantwortung“. Die hier vorgetragenen Gedanken bildeten die moraltheoretische Grundlage seines bekannten Berner Vortrages vom November 1971 (Moral. Was gilt heute noch? Benziger, Einsiedeln 1972), der dann zu heftigen Auseinandersetzungen in der Schweiz und zur vorübergehenden Beurlaubung Prof. Pfürtnners führte (vgl. HK, Januar 1973, 5). Prof. Bernhard Stoeckle (Frei-

burg i. Br.) erwidert auf die Thesen von Pfürtner, indem er vor allem die seiner Meinung nach von Pfürtner unterbewerteten Fragebereiche und Perspektiven anspricht: das Verhältnis von kirchlicher und „bürgerlicher“ Moral, die Spannung zwischen Welt- und Heilsethos, die „sittliche Gesamtlage des Menschen heute“ als Bezugsfeld kirchlicher Moralverkündigung. Die Diskussion wird im nächsten Heft mit Beiträgen zu kontroversen Einzelbereichen der kirchlichen Sexualethik fortgesetzt.

Stephan H. Pfürtner

Thesen zu einem Forumsgespräch

Die herkömmliche Ehe- und Sexualmoral wird zur Zeit in Kirche und Gesellschaft vielfach in Frage gestellt. Ich habe mich in verschiedenen Beiträgen an den Bemühungen um die Thematik beteiligt. Ich beabsichtige dabei nicht, ein Lehrsystem der Sexualanthropologie und -ethik vorzulegen, das mit dem Anspruch des Fertigen oder gar des Unfehlbaren aufzutreten vermochte. Ich wollte vielmehr der Kirche und der Gesellschaft einen Anstoß vermitteln, sich mehr als bisher gemeinsam der anstehenden Probleme anzunehmen und sie in offenem Austausch zu bewältigen¹. Es ging um Beiträge zur Diskussion, die selbst zur Diskussion gestellt wurden².

Daß die Auseinandersetzungen inzwischen so wach geworden sind, ist in vieler Hinsicht zu begrüßen. Warum sie bisweilen gespannt oder sogar feindselig und unsachlich wurden, wäre noch zu klären. Ist Sexualität in unseren Kirchen immer noch so tabuiert, daß die tatsächlichen Probleme nicht offen benannt werden können? Sind noch zu viele falsche Abwehrmechanismen dagegen aufgebaut, die in Aggressivität umschlagen, wenn man sie antastet? Oder sind allgemeine soziologische Spannungen zu veranschlagen, die generationsmäßig und schichtenspezifisch bedingt sind? Was für die einen überraschend und schockierend wirkt, ist den anderen ein längst vertrautes Problem. Oder ging es bei der Abwehr schließlich um berechtigten Selbstschutz?

Immerhin wurde mehrfach die Ansicht geäußert, daß ich gar nichts „revolutionär Neues“ vorgetragen hätte — auch nicht für kirchliche Verhältnisse³. Ich hätte vielmehr lediglich offen und in einem gedanklichen Zusammenhang ausgesprochen, was bereits zahlreiche andere kirchliche Autoren mehr oder weniger deutlich benannt haben und was in der seelsorglichen und pädagogischen Praxis der Kirche(n) weitgehend angewandt würde⁴. Auf jeden Fall hat eine falsche Wiedergabe oder Auslegung meiner Position die Diskussion unnötig belastet. Worum ging und geht es eigentlich?

Prüfung der herkömmlichen Lehre

1. Die geltende Ehe- und Sexualmoral der Kirche(n) muß aufgearbeitet werden. Sie enthält für uns verbindliche, aber auch fragwürdige Lehrelemente.

Inzwischen ist von vielen Seiten erkannt, daß die kirchliche Lehrtradition in unserem Bereich kritisch zu sichten ist. Diese Aufgabe wurde in der laufenden öffentlichen Diskussion von der Schweizer Bischofskonferenz (Kommuniqué vom 5. Juli 1972) ausdrücklich bejaht: „Zusammen mit der Theologischen Fakultät (von Fribourg) anerkennen die Bischöfe die Notwendigkeit einer moraltheologischen Neubestimmung, vor allem auf dem Gebiet des Geschlechtlichen.“ Weil etwas in der kirchlichen Tradition galt, ist es somit nicht schon sicheres Maß für die gegenwärtig notwendige Theorie und Praxis.

Auf dem Zweiten Vatikanum wurde erörtert, „inwieweit die traditionelle Ehemoral wirklich der genuinen Lehre der Kirche entspricht und inwieweit ihr fremde Elemente beigemischt sind, die mit christlicher Ethik nichts mehr zu tun haben, sondern das Ergebnis einer leibfeindlichen Einstellung (Patriarch Maximos), einer unvollständigen Sicht der Ehe als leib-seelischer Gemeinschaft der Partner (Kardinal Alfrink, Weihbischof Reuss) oder einer unrichtigen Einschätzung der Ehe zwecke (Kardinal Léger) sind. Bezüglich der richtigen Darstellung dieser Fragen in der traditionellen Moraltheologie sei wenigstens ein ‚dubium honestum‘ (berechtigter Zweifel) zuzulassen (Kardinal Alfrink)“ (vgl. HK, Januar 1965, 178). Wie sehr auch andere Kirchen außer der katholischen die überkommene Sexualmoral zu überprüfen trachten, zeigen der Report „Sex and Morality“ des „British Council of Churches“ 1966⁵ oder die „Denkschrift zu Fragen der Sexualethik“⁶, die im Auftrag der EKD erarbeitet wurde.

Die kritische Prüfung der herkömmlichen kirchlichen Lehre ist nicht mit deren pauschaler Verwerfung gleichzusetzen. Diese Lehre hat *unaufgebbare Imperative des Evangeliums* etwa für das Verständnis mitmenschlicher Liebe, für die Vertrauens- und Treuebeziehung zwischen Mann und Frau, für deren familiäre Kultur und pädagogische wie soziale Verantwortung in unsere Geschichte eingebracht. Sie hat bewährte Einrichtungen in unserer Gesellschaft — z. B. die Monogamie — gefördert. Religionsgeschichtliche, psychologische und soziokulturelle Tatsachenforschung lassen es nicht zu, dem Judentum und Christentum generalisierend alle Schuld für die Sexualfeindschaft unserer Kultur mit ihren fragwürdigen Folgen zuzusprechen.

Ebensowenig aber können die Kirchen pauschal aus ihrer Verantwortung dafür entlassen werden. Auch das verbieten die geschichtlichen Tatsachen. Theologische Arbeit muß gewichtige kirchliche Fehlentwicklungen aufdecken.

Nur so können sie bewältigt werden. Eine derartige Bemühung sind wir der Glaubwürdigkeit des Evangeliums wie dem Lebensglück der Menschen und einer fruchtbaren gesellschaftlichen Fortentwicklung schuldig.

Symptome einer Fehlentwicklung

2. Die Kirche muß zur Sexualität ein positiveres Verhältnis als bisher entwickeln.

Wie auf allen unseren Lebensgebieten benötigen wir auch für unsere Sexualität *Erziehung*. Menschliche Sexualität kann nicht in all ihren Bedürfnissen „hemmungslos“ zugelassen werden. Sie ist „riskierte Sexualität“ (*Hans Giese*) und bedarf — nicht zuletzt zu ihrem eigenen Schutz und ihrer Entfaltung — der humanen Formung. Die Kirche nimmt eine berechtigte Aufgabe wahr, wenn sie exzessiven Tendenzen des Geschlechtslebens vom sittlichen Standpunkt entgegentritt und in dem Zusammenhang die Einübung der Frustrationsfähigkeit fördert.

Bei der näheren Bestimmung dessen, was im Sexuellen unsittlich ist, hat die Kirche jedoch keine untrügerische Sicherheit gezeigt. Aus Abwehr des Bedrohlichen wurde oft eine grundsätzliche Abwehrhaltung. Die Kirche hat den Menschen kaum zu seiner Sexualität, sondern meist von ihr fort erzogen; sie galt ihr ersündlich besonders belastet. Dadurch wurde weitgehend der Blick dafür verdeckt, daß sie zuerst *Schöpfungsgabe und Angebot* ist, und als solche eine Quelle für mitmenschliche Verbundenheit, für Liebe und Lebensfreude wie für die individuelle und soziale Reifung des Menschen als Mann oder Frau. Man kann in dieser Hinsicht von einem Syndrom der Sexualfeindschaft in der Kirche sprechen⁷. Dessen Äußerungen sind in der Geschichte sehr verzweigt und wirken bis in die Gegenwart. Nur einige Phänomenmerkmale können hier skizziert werden.

- Sexuelle Lust galt Jahrhunderte hindurch als etwas Sündhaftes. Sich ihr hinzugeben wurde nur dann als moralisch vertretbar bezeichnet, wenn Eheleute zum Zweck der Zeugung zusammenkamen (Legitimationstheorie im Anschluß an Augustinus)⁸.
- Sexuelle Vorgänge machten kultisch „unrein“. Diese archaischen Vorstellungen, die vor allem über das Alte Testament im kirchlichen Bewußtsein wachgehalten wurden, haben das Ideal der „vollkommenen Keuschheit“ nachhaltig beeinflusst. Wer sich ganz („ungeteilt“) dem Heiligen hingeben wollte, mußte sexuell enthalten leben. Das Pflichtzölibat der Priester wurde unter anderem so begründet⁹, Eheleuten vor Hochfesten oder dem Kommunionempfang geschlechtliche Abstinenz empfohlen.
- Die Ehe ist nach offizieller Lehre der katholischen Kirche minderen Ranges. Der „Christus geweihten

Jungfräulichkeit“ kommt „klar der Vorrang“ zu¹⁰. Man betont zwar, sie sei in sich ein Gut. Aber das Gute ist der Feind des Besseren. So würden eheliche Bindungen das Herz hindern, ganz frei für Christus zu sein¹¹. Der Gebrauch der Ehe zieht den Geist davon ab, sich gänzlich dem Dienst Gottes hinzugeben“, vertrat im Anschluß an Thomas von Aquin¹² noch Pius XII.

- Der Frau wurde — und wird zu guten Teilen weiterhin — die aktive Teilnahme am Kult versagt. Ihre Rechtsbenachteiligung in der Kirche ist unverkennbar. Diese Tatsache hat nicht zuletzt ihren Grund darin, daß die Frau als Geschlechtswesen in der Kirche vielfach abgewehrt wurde.
- Durch die einseitige Bestimmung menschlicher Sexualität aus ihrem Fortpflanzungszweck wurde der relative Eigenwert des sexuellen Lebens mit dessen vielfältigen Sinnbezügen weitgehend verkannt.
- Dadurch wurde die Kultur der Erotik in der Ehe nicht in ihrer Bedeutung und Notwendigkeit erfaßt, die Ehefrau wohl als Mutter und Gehilfin für Kindererziehung und Hauswesen, kaum aber als Liebespartnerin herausgestellt, die Ehe als Brut- und Pflegegemeinschaft, nicht aber zuerst als Liebes- und Lebensgemeinschaft der Partner aus ihrer personalen Entscheidung füreinander gefördert, der jugendlichen und nicht ehefähigen Sexualität einfachhin und generell Versagung abverlangt.

Dieser *lehrgeschichtliche Hintergrund* macht erst deutlich, warum und in welchem Ausmaß eine Reform kirchlicher Sexualität notwendig ist. Die Mißstände oder Befangenheiten machen zwar nicht das Ganze unserer ethischen Tradition auf diesem Gebiet aus — und sind übrigens teilweise durch gesellschaftsgeschichtliche Bedingungen verursacht, die nicht der Kirche angelastet werden können. Sie sind uns heute aber dringend zur Beseitigung aufgegeben.

Gefahr der doppelten Moral?

3. Die legalistisch-kasuistische Sexualmoral muß durch eine Ethik persönlicher Verantwortung ersetzt werden.

Es geht nicht nur um ein neues, besseres Verhältnis zur Sexualität im allgemeinen. Wir müssen auch eine *glaubwürdige Theorie* suchen, die mit intellektueller Redlichkeit vertreten werden kann und den verschiedenen Auswüchsen der *Doppelmoral* entgegentritt. Dabei ist mit Doppelmoral nicht gemeint, daß es ein Spannungsverhältnis zwischen ethischem Anspruch und tatsächlichem Verhalten gibt, das letztere sich also nicht einfachhin mit dem ersteren deckt. Dieses Auseinander ist mit der Größe des sittlichen Auftrags einerseits und mit der menschlichen Unzulänglichkeit andererseits irgendwie stets ge-

geben. Von Doppelmoral ist erst dann zu sprechen, wenn effektiv zwei „Moralen“ bejaht werden: Man hält formell am geltenden Gesetz fest, richtet sich aber in der Praxis nach dem Erreichbaren. Das Prinzip wird nicht aufgehoben, tatsächlich handelt man aber nach anderen Gesichtspunkten, deren Berechtigung man anerkennt. Man huldigt zwei sich widersprechenden „Moralen“. Diese Situation ist in der kirchlichen Lehre und Praxis zur Zeit unverkennbar gegeben.

Denn dasjenige Prinzip, das der ethischen Theorie in unserem Problemfeld zugrunde liegt und in seinem entscheidenden Inhalt offiziell vertreten wird, lautet: „Jede direkt gewollte geschlechtliche Lust ist außerhalb der Ehe immer eine schwere Sünde.“¹³ Eine „schwere Sünde“ (Todsünde) deshalb, weil es nach einer Erklärung unter Papst Alexander VII. im Sexuellen keine „parvitas materiae“, also keine Belange geringfügigerer Art, gibt. Das zitierte Grundaxiom „gilt (also) auch, wenn die Lust noch so unbedeutend und kurz ist“¹⁴. „Subjektiv“ mildernde oder entschuldigende Gründe werden unter bestimmten Umständen zwar anerkannt (Einschränkung der vollen Verantwortlichkeit durch Heftigkeit des Sexualtriebes u. a.). Am *Prinzip* als „objektiv“ gültiger Norm wird jedoch festgehalten.

Begründet wurde das Axiom damit, daß Sexualität wesentlich ihren Sinn in der Fortpflanzung hat und deshalb nur dort, wo dieser Sinngehalt rechtens realisiert werden kann, nämlich in der Ehe, auch aktiviert werden darf. Von dieser Verknüpfung erhält das Prinzip auch sein Gewicht. Die Moraltheologie hat es denn auch in systematischer Konsequenz für die einzelnen Verhaltensfelder wie etwa die Masturbation, für homotrope Neigungen oder vor- und außereheliche Beziehungen kasuistisch präzise entfaltet. Jede Stimulierung sexueller Lust oder jede freie Zustimmung bei spontan eintretender Erregung dieser Verhaltensformen ist danach „objektiv“ schwere Sünde. Schon die „nächste Gelegenheit“ muß hier gemieden werden. Da die entsprechenden Verbote von der Natur des Menschen und seiner Geschlechtlichkeit abgeleitet und damit auf den Willen des Schöpfers zurückgeführt werden, sind sie nach „legalistischer“ Auslegung absolut gültig, umfassen alle einschlägigen Einzelfälle und sind in sich unantastbar. Sie verlangen unbedingten Gehorsam. Der Verstoß gegen sie muß danach als etwas „in sich Schlechtes“ bezeichnet werden, das durch keinen guten Zweck geheiligt werden kann¹⁵. — Wie sieht es aber mit der Anerkennung dieses Systems in der *Praxis* aus?

Nehmen wir einen Teilbereich als Beispiel. Der Austausch von Zärtlichkeiten bei jungen Leuten führt aufgrund (normaler) psychodynamischer Verhältnisse leicht zu sexuellen Erregungen mit entsprechender Lusterfahrung, und zwar auch dann, wenn es sich nicht um intensive Formen des sogenannten Pettings handelt. Bei vergangenen Gesprä-

chen zum Problembereich habe ich keinen Theologen gefunden — auch nicht in hohen Kreisen der Hierarchie —, der davon überzeugt war, daß es sich hier „objektiv“ immer um Sünde oder sogar schwere Sünde handele und daß nur subjektive Entschuldigungsgründe angeführt werden können. Auch auf die Frage, ob bei Partnern mit definitiver Entscheidung füreinander (Verlobten) geschlechtlicher Verkehr vor der Ehe *immer und unter allen Umständen* „objektiv“ schwer unmoralisch sei, hat niemand unmißverständlich mit Ja geantwortet. Zu leicht ließe sich auch zeigen, welche absurden Konsequenzen aus einer genteiligen Auffassung in der Praxis erwachsen.

Nun macht man hier häufig geltend, daß derartige „Einzelfälle“ nicht die allgemeinen Gesetze aufheben dürften. Sie gehörten vielmehr in eine besondere Regulierung, etwa in der Beichte. Die Prinzipien als solche müßten aber aufrechterhalten werden. Dagegen ist jedoch vieles einzuwenden. Handelt es sich wirklich nur um Einzelfälle, in denen die genannten Prinzipien nicht mehr gelten? Vor allem verlangt denkerische Klarheit eine Verdeutlichung. Man kann nicht Gebote als göttlich, als absolut und für alle gültig verkünden, gleichzeitig aber für Einzelfälle andere Maßstäbe vertreten und anwenden. Eine Doppelspurigkeit in der Theorie muß zur Doppelmoral in der Praxis führen und sich nur allzu leicht den Vorwurf der Doppeldeutigkeit oder gar der Verlogenheit zuziehen. Eine ethische Theorie muß innere Einheit aufweisen, sonst gerät sie in Widerspruch mit sich selbst und wird unglaubwürdig.

Diese Einheit ist jedoch im Bereich der Sexualmoral — wie auch für andere Felder der Sittlichkeit — nur zu gewinnen, wenn man die Grundsätze des ethischen Legalismus aufgibt und das *Prinzip der personalen Verantwortung* zum umfassend tragenden Grund sittlichen Urteilens und Handelns macht.

Ethik freiwilliger Selbstbindung

4. *Ethik der personalen Verantwortung ist keine Moral der Willkür oder der Gesetzlosigkeit, sondern der freiwilligen, einsichtbegründeten Selbstbindung.*

Der Abschied vom ethischen Legalismus ist nicht nur aus Abwehr gegen die Doppelmoral in Theorie und Praxis gefordert. Auch geisteswissenschaftliche Einsichten zeigen, daß alle unsere geltenden materialen Normen gesellschaftsgeschichtlich vermittelt sind und damit verschiedensten Abwandlungen unterworfen waren. Ebenso fordert gegenwarts- und zukunftsgerichtetes Denken den Mut, in Einzelbereichen der Ethik neue Wege zu suchen. Die Tradition kann hier nicht ausschließlicher Maßstab sein. Schließlich macht die Vielzahl der verschiedenen individuellen und gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen

wir uns heute befinden, die klare Aussage nötig, daß die konkreten geltenden Normen unmöglich allein Einzelsituationen gerecht zu werden vermögen und für sie immer sowie überall absolute Geltung besäßen.

Die Relativität aller geltenden Normen darf nicht zu dem Schluß verleiten, sie wären belanglos. Sie können, je nach dem Gewicht dessen, was sie schützen und fordern, von hoher Verbindlichkeit sein. Das Verbot von Mord, Unzucht, Feigheit oder Freundsverrat besitzt höchste Verbindlichkeit. Welcher sittlich ansprechbare Mensch würde für sich und die Gesellschaft hinter die Forderungen der Menschenrechte zurückgehen wollen? Dennoch ist es dem Handelnden — zumal in Konfliktsituationen — aufgegeben, seinerseits zu prüfen und schließlich nach seinem Gewissen zu entscheiden, worin hier und jetzt Mord oder Unzucht oder Feigheit und Unrecht bestehen. Er wird sich dabei häufig nach den geltenden Normen richten können, aber keineswegs immer und bedingungslos.

Eine geltende Ordnung erhält erst dann den Charakter des absoluten Gesetzes für den Handelnden, wenn ihm im Medium dieser Ordnung der Absolutheitsanspruch des Sittlichen aufgegangen ist. *Dem, was er als derartigen Anspruch selbst erkannt hat, muß er unbedingt folgen.* Insofern ist er in seiner Subjektivität grundlegend an die über ihm stehende Wahrheit gebunden. Er muß ihr gehörsam sein, muß ihren „objektiven“ Anspruch über sich stellen, will er nicht unsittlich werden. Aber dieser Imperativ des Sittlichen muß *ihm selbst offenbar* geworden sein. Die Pluralität der konkurrierenden Moralsysteme, denen er sich in der heutigen Welt gegenüberfindet, erlauben es ihm nicht, die Forderungen eines bestimmten Systems ungeprüft zu übernehmen und anzuwenden. Dafür hat sich kein System, auch das der kirchlichen Morallehre nicht, als untrügerisch in unserer Geschichte erwiesen. Daß sich in einem vorgetragenen Gesetz das transzendente oder göttliche Sittengesetz findet, muß „vom Menschen durch die Vermittlung seines Gewissens erkannt und anerkannt werden“. Dem so erkannten Gesetz seines Handelns ist er unbedingt verpflichtet¹⁶.

Von hierher wird deutlich, daß alle geltenden Normen, alle bestehenden Institutionen oder menschliche Autoritäten mit ihren Weisungen *nur eine vermittelnde Funktion* für die Urteilsbildung des Menschen haben können. In ihnen kommt ihm möglicherweise ein Angebot an Information und Erfahrung entgegen, das er aus eigenen Kräften nicht aufzubieten vermag. Die absolut verbindliche Weisung erwächst ihm jedoch erst aus der Wahrheit, die ihm selbst als solche für sein Handeln aufgegangen ist. Theologisch gesprochen, muß diese Wahrheit dem Menschen durch den Heiligen Geist innerlich offenbar, die freiheitliche Selbstbindung an sie von ihm gewirkt werden. *Durch diese freiheitliche Selbstbindung wird der Mensch zum bestimmten Grund seiner Sittlichkeit.* Selbstredend

darf er in seiner Wahrheitssuche nicht nur sein eigenes Wohl zum Maß machen, sondern muß alle Betroffenen und damit das Gemeinwohl aller Menschen einbeziehen.

Folgerungen für die Moralerziehung

Die Ethik personaler Verantwortung entsetzt somit keineswegs alle geltenden Ordnungen und menschlichen Autoritäten. Sie ordnet sie lediglich richtig ein. Sie relativiert keineswegs alle sittlichen Ansprüche. Im Gegenteil, sie macht den absoluten Anspruch des Sittlichen erst wieder deutlich, nämlich dort, wo er als solcher erkannt ist. Sie muß damit freilich klar herausstellen, was nicht verabsolutiert werden darf. Ethik personaler Verantwortung ist eminent *theologisch* begründet. Sie verbietet, irgendeine faktische Ordnung oder menschliche Autorität an die Stelle des einzigen Absoluten zu setzen. Sie allein wird dem Menschen in seiner personalen Würde gerecht. Denn indem sie ihm das Recht und die Pflicht zuerkennt, dem Anspruch des von ihm erkannten Sittengesetzes zu folgen, wird seine Oberhoheit gegenüber allen gesellschaftlichen Faktoren anerkannt. Nur dadurch kann verhindert werden, daß der Mensch zum manipulierten, selbstentfremdeten Wesen wird.

Die freiheitliche Selbstbindung des Menschen an die erkannte Wahrheit zum *Grund aller Sittlichkeit* zu machen, heißt sich zu einer Ethik der Mündigkeit entscheiden. Da Einsicht in die Gründe des Handelns verlangt wird, widerspricht diese Ethik jeder blinden Hörigkeit. Sie ist nur im Prozeß beständiger Aufklärung zu gewinnen, wie sie nur aus unserer neuzeitlichen Freiheitsgeschichte zu verstehen ist, die die Autonomie als Wesensbedingung des Sittlichen sichtbar gemacht hat¹⁷.

Man macht gegen die Ethik personaler Verantwortung immer wieder geltend, daß „die Masse“ der Menschen zu ihr gar nicht reif sei, besonders aber nicht die Jugendlichen gegenüber ihren sexuellen Problemen. Zugegebenermaßen erwartet diese Ethik viel von jedem Menschen. Aber schließlich trägt sie ihm nur das Vertrauen — aus Glauben — an, daß er wahrhaft Mensch werden könne. Zugegeben, daß es hier sehr verschiedene Stufen der Reife gibt und demgemäß verschiedene Weisen der Bildungsarbeit und Lehrverkündigung nötig sind. Aber gestattet dieser Umstand die Flucht in eine falsche Moralthorie und eine entsprechend unglaubwürdige Praxis? Er macht vielmehr deutlich, daß die Kirche in ihrem Bildungsauftrag vor umfassenden Aufgaben steht. Sie muß sich entscheiden, die Menschen zu einer mündigen, personal verantwortlichen Lebensführung frei zu machen. Sie muß ihre Aufgabe als Dienst verstehen, in dem sie dem Menschen Angebot und Hilfe leistet, sittliches Wesen zu werden, das heißt den Anspruch der erkannten Wahrheit in freier Selbstbindung zu erfüllen. Sie darf ihn nicht aus Angst vor dem Risiko der Freiheit auf „absolute“ Gesetze oder Autoritäten verpflichten, die keine Absoluta sind.

Erziehung zur Verantwortungsfähigkeit ist letztlich *Erziehung zur Liebe in Vernunft*. Denn Verantwortung ist die Kraft im Menschen, zu sich selbst wie zu seiner gesamten mitmenschlichen Welt verbindliche Beziehung aufzunehmen und durchzutragen¹⁸. Sie befähigt ihn, den legitimen Anspruch seines „Gegenübers“ wahrzunehmen und sich dafür zu engagieren. Sie befähigt ihn zur Identifikation mit dem anderen und seinem Recht, wenn nötig bis zum Äußersten des Einsatzes. Die Ethik personaler Verantwortung nimmt damit das zentrale Thema evangelischer Ethik auf. Größte theologische Interpretation haben die erleuchtete Liebe zum Fundament christlicher Sittlichkeit gemacht¹⁹.

¹ S. H. Pfürtner, Kirche und Sexualität. Reinbek b. Hamburg (Rowohlt Taschenbuch Nr. 8039) 1972, 14. ² Vgl. S. H. Pfürtner, Moral — Was gilt heute noch? Erwägungen am Beispiel der Sexualmoral. Zürich-Einsiedeln-Köln (Benziger Verlag, Kritische Texte Nr. 10) 1972, 26. ³ Vgl. G. Baum, Tendenzen in der katholischen Sexualmoral. Orientierung vom 31. Dez. 1972, 270—273. ⁴ Vgl. etwa S. Keil, Fragen der Sexualmoral. Zum Stand der sexualethischen Diskussion in Theologie und Kirche, in: Zeitschrift f. evang. Ethik 11 (1967) 327—338; E. Kellner (Hg.), Sexualität ohne Tabu und christliche Moral. München-Mainz 1970. ⁵ Deutsche Ausgabe: „Sex und Moral.“ Ein Report der Kirchen in England. München 1967. ⁶ Gütersloh 1971. ⁷ Vgl. J. van Ussel, Sexualunterdrückung, Geschichte der Sexualfeindschaft. Reinbek b. Hamburg (Rowohlt Taschenbuch Nr. 8024/25) 1970. ⁸ Vgl. M. Müller, Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung... Regensburg 1954; H. Klomps, Ehemoral und Jansenismus. Ein Beitrag zur Überwindung des sexualethischen Rigorismus. Köln 1963. ⁹ Vgl. noch Pius XII., Enzyklika „Über die heilige Jungfräulichkeit“, dtsh. Übersetzung Leutesdorf a. Rh. 1954, 11 f. ¹⁰ Zweites Vatikanum, Dekret über die Ausbildung der Priester Nr. 10; vgl. Trienter Konzil, Denzinger-Schönmetzer Nr. 1810. ¹¹ Pius XII., a. a. O. 8. ¹² A. a. O. 11. Vgl. Summa Theol. II—II 186, 4. ¹³ H. Jone, Katholische Moraltheologie. Paderborn 1949, 182. ¹⁴ A. a. O. — Vgl. Denzinger-Schönmetzer Nr. 2013. ¹⁵ Vgl. Pius XII., Ansprache vom 18. April 1952, dtsh. in: Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII., hg. v. A.-F. Utz und J.-F. Groner, 3 Bde. 1. Band Freiburg i. d. Schweiz 1954, Nr. 155—156. ¹⁶ Zweites Vatikanum, Erklärung über die Religionsfreiheit Nr. 3. ¹⁷ Vgl. J. B. Metz, Kirchliche Autorität im Anspruch der Freiheitsgeschichte, in: Metz, J. B.-Moltmann, J.-Olmüller, W.: Kirche im Prozeß der Aufklärung. Mainz-München 1970, 53—90. ¹⁸ Vgl. S. H. Pfürtner, Christ sein — Mensch sein. Würzburg 1972, 52 ff. ¹⁹ Vgl. C. A. J. van Ouwerkerk, Caritas et ratio. Étude sur le double principe de la vie morale chrétienne d'après S. Thomas. Nimègue 1956.

Bernhard Stoeckle

Eine Antwort zu den Thesen von Prof. Pfürtner

Daß sexualethische Diskussionen in der Kirche geführt werden, ist durchaus in Ordnung und, wie gerade unsere Zeitsituation erkennen läßt, wirklich *unumgänglich*. Dennoch kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, als würde den Fragen der Sexualität — gemessen an anderen, in ethischer Hinsicht sicher gleichrangigen The-

men — eine in etwa doch überzogene Bedeutsamkeit und unangebrachte Bevorzugung eingeräumt. Zu dieser Optik tragen sowohl jene bei, welche die althergebrachten und überkommenen Maßstäbe auf diesem Gebiete bis aufs Messer verteidigen, als auch die sogenannten „fortschrittlich“ Gesinnten, die auf eine energische Überprüfung bisheriger kirchlicher Auffassungen drängen. Die mitunter geradezu neurotisch anmutende Aufgeregtheit, mit der da gegeneinander und auch aneinander vorbei diskutiert, geeifert und gefochten wird (der „Fall Pfürtner“ macht das wieder einmal symptomatisch sichtbar), spricht für sich. Mit all dem wird nicht nur der Sache, um die es geht, ein Bärendienst erwiesen, es werden auch die Proportionen christlicher Verantwortung verzogen. Die Frage drängt sich auf: Haben wir die Sexualität nicht überhaupt in zu ungestümer Weise moralisiert und auf diesem Gebiet manche Mücken zu Elefanten hochgezüchtet? Ob man es wahrhaben will oder nicht: Im Blick auf das Ganze der von uns Christen wahrzunehmenden Aufgaben wäre jedenfalls die Überlegung angebracht, ob die Sorge um die Ordnung des Geschlechtslebens weiterhin beanspruchen kann und soll, auf der Liste unserer *sittlichen Prioritäten* mit Abstand den ersten Rang einzunehmen!¹

I. Notwendige „Entschärfungen“

Für den gegenwärtig noch vorhandenen, aus der Vergangenheit überkommenen Bestand an negativer Bewertung der Sexualität (und Erotik) wird nach wie vor gnadenlos die Kirche *allein* verantwortlich gemacht². Mit dieser Anklage soll man endlich aufhören. Sie entspricht nicht der geschichtlichen Wahrheit. Die Kirche trägt an der für die westliche Welt typisch gewordenen sexualfeindlichen Einstellung weit weniger Schuld, als ihre Kritiker meinen. Wie bereits J. v. Ussel³ nachgewiesen hat, war es die von durchaus profanen Motiven bestimmte *Verbürgerlichung der Gesellschaft*, welche dazu führte, „daß ein völlig neuer Menschentyp, neue zwischenmenschliche Beziehungen, sozioökonomische Verhältnisse und somit eine neue antisexuelle Haltung entstanden“ (Vorwort). Nach W. Braun⁴ ist es insbesondere dem maßgeblichen Einfluß von Rousseau und den Philanthropen des 18. Jahrhunderts zuzuschreiben, daß sich in Europa ein geschlechtsfeindliches Klima wirkkräftig verbreiten konnte. Von ihm wurde dann freilich auch die kirchlich katechetische Unterweisung, die sich bis dahin durch eine recht gemäßigte Position ausgezeichnet hat, in Mitleidenschaft gezogen: es kam zu einer *einseitigen Interpretation der kirchlichen Moral*.

Was nun die kirchliche Sexualmoral der Vergangenheit selbst betrifft, so muß ihr ehrlicherweise bestätigt werden, daß sie es an kritischer Wachheit gegenüber ihren eigenen Aufstellungen nicht missen ließ. Sie war durchaus auch zu Revisionen sehr einschneidender Art bereit. Das macht namentlich die Auseinandersetzung des Thomas von

Aquin mit dem Sexualpessimismus der augustinischen Tradition deutlich. Die überkommene Sexualmoral der Kirche ist nun einmal nicht so eindeutig und vor allem nicht so konsequent geschlechtsfeindlich geprägt, wie gerne behauptet wird. Die für unsere Gegenwart typische Pauschalisierung historischer Gegebenheiten aufgrund von Geschichtsvergessenheit läßt es auch in dieser Angelegenheit zu unsachlichen Aufstellungen immer wieder kommen. Von all dem unbetroffen bleibt, daß die kirchliche Sexualmoral auf ihrem bisherigen Weg durch die Geschichte sich mit dem Ballast eines unbiblischen *Dualismus* befrachtet und insofern in der Tat der Neigung zu einer negativen Grundeinschätzung der Geschlechtlichkeit nachgegeben hat. In dieser Hinsicht muß einer Revision unbedingt Raum gegeben werden. Die praktischen Konsequenzen daraus sind zu ziehen. Ein zweifaches sollte darüber freilich nicht übersehen werden: die dualistische Schlagseite war in den vergangenen Zeiten vom tatsächlichen Leben der Menschen, die sich im Glauben beheimatet wußten, erheblich gemildert und faktisch auch korrigiert.

Was schließlich unsere unmittelbare Gegenwart angeht, so sollte erkannt werden, daß die entscheidende Gefahr, der „geglückte“ Sexualität ausgesetzt ist, nicht mehr von den Relikten des alten Dualismus, sondern von jenem *Neo-Dualismus* ausgeht, der sich im Gefolge der Reduzierung der Geschlechtlichkeit auf einen biologistisch-mechanistisch verstandenen, wertindifferent eintaxierten *Sexus* mehr und mehr zu verbreiten beginnt⁵.

II. Die Unverzichtbarkeit des theologischen Ansatzes — Die Herausforderung des Evangeliums

In der gegenwärtigen Moraltheologie ist es weithin üblich geworden, unter thematischer Zurückstellung (nicht: Leugnung) des eigentlichen Heilsethos sehr betont vom Weltethos im Sinne einer „autonomen Moral“ (*Alfons Auer*), zu reden, so als sei das Sittliche bereits in sich, nicht erst aufgrund von Offenbarung verstehbar und deshalb ursprünglich vom Menschen und vom gesellschaftlichen Dasein her zu bestimmen. Von daher dann die Behauptung, christliche Ethik weise gegenüber einer *dem Humanum allein verpflichteten Moral* keine eigenen und zusätzlichen Forderungen materieller Art auf (*Pförtner*s „Grundsätze einer zukünftigen Sexualmoral“ sind zweifellos als Niederschlag dieses Standpunktes zu werten). Mittlerweile hat sich freilich bezüglich der Solidität und des Leistungsvermögens einer ganz auf sich gestellten humanen Ethik einige Skepsis verbreitet⁶. Meines Erachtens mit Recht.

Wie konsequent nämlich in neutestamentlicher Sicht *Weltethos* dem *Heilsethos* unterstellt ist, wie nachhaltig Heilsethos das Weltethos innerlich prägt und auch nach der

inhaltlichen Seite mit „Neuem“ anreichert, machen gerade die Einlassungen des Evangeliums zur Frage der menschlichen Geschlechtsgemeinschaft überzeugend deutlich:

1. Jesus steht nicht an, die Gottesherrschaft und ihre Anliegen der Ehe überzuordnen, den Glauben der Ehe vorzuziehen (vgl. auch Paulus 1 Kor 1, 7; 29). Er sucht darüber hinaus die Radikalität des Reiches Gottes auch hinsichtlich der Ehe selbst zur Geltung zu bringen.

Seine diesbezüglichen, ganz auf der Linie der Bergpredigt liegenden Äußerungen lassen das mit aller nur wünschenswerten Kompromißlosigkeit erkennen⁷. Das besagt im Klartext: die vom gläubigen Bewußtsein aufgenommene Überzeugung von der lebendigen, heilschaffenden Nähe Gottes, seiner einzigartigen Menschenliebe, stellt die eheliche Gemeinschaft unter das Vorzeichen der bedingungslosen Nächstenliebe und ihrer Maximen, bietet aufgrund dessen die Gewähr dafür, daß sich in der Ehe lebenslange Treue und vorbehaltlose Liebe vollbringen lassen. Leben aus dem Glauben ist somit Ermächtigung zum unbedingten und bleibenden Füreinandersein von Mann und Frau im Bund der Ehe. Im letzten baut dieses Konzept auf der neuen, nicht mehr zu löschenden Würde, die dem Menschen als Person aus der absoluten Nähe und Zuwendung Gottes erwächst.

2. Nach der Überzeugung und Bezeugung des Neuen Testaments hat die Verwirklichung der geschlechtlichen Begegnung *ausschließlich und alleine* innerhalb der Ehe ihren Platz. Sexueller Vollzug außerhalb oder neben dieser von genuin theologischen Markierungen bestimmten Zone ehelicher Gemeinschaft liegt nicht im Sinne jener „Utopie von Genitalität“, die als Angebot und Auftrag Gottes den Gläubigen vermittelt wurde, ist somit ortlos und im eigentlichen Sinn entborgen. In dieser zweifellos streng anmutenden Auffassung birgt sich die gewiß durch *realistische* Erfahrung gestützte Einsicht, daß geschlechtliche Intimbeziehungen, die der Bereitschaft zu fester, unaufkündbarer Bindung und selbstlosem Füreinanderdasein entbehren, den Partner nur allzu leicht in eine Rolle abgleiten läßt, in der er mit oder ohne seine Zustimmung verfügbarer Gegenstand subjektiven Befriedigungsbedürfnisses wird. Die doch relativ starke Beachtung der „Porneia“ (Unzucht) namentlich bei Paulus unterstreicht das.

3. Der biblischen Sicht von ehelicher und sexueller Gemeinschaft eignet nach all dem ein eindeutig *provokatorischer* Charakter. Ihr kommt das Stigma einer „harten Rede“ zu. Dies in zweifacher Hinsicht: einmal in Blick auf die geschichtliche Verfassung des Menschen, die von Gebrochenheit und „Herzenshärte“ gekennzeichnet ist.

Sie wird die Anforderung des Evangeliums stets als Überforderung, als unmögliche irrealer Utopie zu werten geneigt sein. Zum anderen, weil die Ansicht, wonach die Verwirklichung der Sexualität exklusiv dem „Ein-Fleisch-

werden“ der Ehe vorzubehalten sei, rational, von der *Basis der Humanität als solcher* wohl nicht voll einsichtig zu machen ist, vielmehr im letzten allein durch den von bloßer Vernunft nicht einholbaren Glauben gestützt wird⁹. Wo demnach unter Christen der Glaube von Gottes Menschenliebe und ihrer Weitergabe durch die Nächstenliebe verblaßt, dort wird man nicht mit der Einsicht rechnen können, die Verwirklichung der Geschlechterliebe nur innerhalb der ehelichen Gemeinschaft und Bindung für möglich und gerechtfertigt zu halten.

Diese Überlegungen ermöglichen eine erste und grundsätzliche Beurteilung von Pfürtners sexualethischem Programm. Man wird feststellen müssen, daß es unter Ausparung des biblisch-heilstheologischen Ansatzes *allein* die Ebene des unter humaner Rücksicht Aufzeigbaren, Wünschenswerten und Gesollten reflektiert. Daß bei dieser Eingrenzung als Leitsatz verantwortlichen Handelns das Glück des Menschen, insbesondere das sexuelle Glück vorgestellt wird, entspricht an sich der guten Tradition eudämonistischer Ethik. Die Frage aber bleibt, ob der *Begriff des Glücks*, so wie ihn Pfürtnier einführt, vor dem Horizont der Offenbarung voll bestehen kann. Sieht man einmal davon ab, daß im konkreten Kontext „menschliches Glück“ bzw. „sexuelles Glück“ doch mehr den Eindruck einer Leerformel erweckt, die gegenüber diesen oder jenen Auslegungsmöglichkeiten ungeschützt dasteht und überdies den Verdacht einer von *Wilhelm Reich* inspirierten ideologischen Übersichtung aufkommen läßt, in Konfrontation mit der biblischen Auskunft von der Vollenendung des Menschen haftet ihm doch wohl das Merkmal immanenter Engführung an. Für eine theologische Behandlung des Problems ist der Begriff des Glücks in der vorliegenden Fassung kaum geeignet: er scheint zumindest einem Ausgleich mit dem biblischen Prospekt der Nächstenliebe zu widerstehen.

III. Vorrangige Richtpunkte einer zeitgerechten und humanbestimmten Sexualität

Auf humaner Basis läßt sich eine sexualethische Diskussion verantwortungsvoll nur dann durchführen, wenn ihren Detailerörterungen eine Berücksichtigung der von den einschlägigen *Humanwissenschaften* diagnostizierten sittlichen Gesamtlage der Gegenwart vorangestellt wird. Andernfalls geht Sexualmoral das Risiko ein, in einer Art „splendid isolation“ Aussagen und Aufstellungen von sich zu geben, welche den grundlegenden, allgemein menschlichen Erfordernissen unzureichend oder überhaupt nicht Rechnung tragen. Alles Reden über Verantwortung, Sollen und Nichtdürfen bleibt nun einmal im luftleeren Raum hängen, wenn es nicht die Konkretionen menschlichen Daseins zu fixieren, sich an diesen auszurichten vermag.

An der solchermaßen als Orientierungsdatum für sexualethische Entwürfe unerläßlichen *sittlichen Gesamtlage des Menschen von heute* verdienen folgende Beobachtungen einer ausdrücklichen Herausstellung:

1. In Frontstellung gegen überkommene, vermeintliche oder wirkliche Repressionen setzt die gegenwärtige Gesellschaft alles daran, mit „zusagenden“, harte Worte vermeidenden Informationen zu verwöhnen, die Erlaubnisbereiche menschlichen Handelns möglichst weit zu ziehen, in grenzenloser Toleranz bestehendes Verhalten zu akzeptieren und nur in Fällen evidenter sozialer Schädlichkeit Widerspruch anzumelden¹⁰.

Dieser Profilierung zur „permissiven Gesellschaft“, zu welcher auch die Kirchen beigetragen haben, kommt nicht unwesentlich zu Hilfe die allüberall zu beobachtende Ausblendung und Verdrängung des Phänomens Schuld¹¹. Das alles bedingt, daß als unsittlich lediglich nur das noch aufgefaßt wird, was sich eindeutig als Rechtsbruch oder Verstoß gegen unverzichtbare Rechtssätze erheben läßt, daß das Bewußtsein von der Eigenständigkeit des Sittlichen und seiner Sicherung durch Anordnung von Vorsichtsbereichen mehr und mehr schwindet. So wundert es nicht, wenn moderne sexualethische Darstellungen die Frage nach der Schuld aus dem gesamten Bereich von Sexualität und Liebe herauszunehmen suchen¹² und die „Geschlechtsfreiheit“ des Menschen nur in den Fällen beschränkt sehen wollen, wo sie sich sozialschädigend auszuwirken beginnt¹³. *Joachim Illies* ist zuzustimmen, wenn er diesen Trend zur Liberalisierung des Sittlichen als Anzeichen einer fortschreitenden Entpersönlichung, einer Erniedrigung des Menschen zur dumpfen Maschine wertet.

2. Maßgeblich beeinflusst durch die von Zivilisation, Wohlstand und technischer Perfektion geschaffenen Erleichterungen macht sich im Verhalten der Menschen eine wachsende Intoleranz gegenüber Unlusterfahrungen bzw. Unlustzumutungen gleich welcher Art bemerkbar; damit schwindet die Fähigkeit, aufopfernde Anstrengung in Unternehmungen zu investieren, die erst in späterer Folge Befriedigung versprechen, kurz-, mittel- oder gar langfristigen Aufschub an Triebbefriedigung zu ertragen, auf den Gewinn von Lust warten zu können. Die Kehrseite davon ist das kaum noch zu bezähmende Verlangen nach Sofortbefriedigung aller aufkeimenden Wünsche¹⁴. Überaus bedenklich muß es stimmen, daß diese Einstellung des Lustkonsums ohne Verzögerung nicht auf den Umgang des Menschen mit den Befriedigung versprechenden Sachgütern des Daseins beschränkt bleibt, sondern darüber hinaus das zwischenmenschliche Verhalten einschneidend betrifft und unter dieser Rücksicht im Bereich des Sexuellen sich zur „Norm erhobenen Sofortbegattung“¹⁵ etabliert hat. Zusätzliche Bekräftigung wird ihr namentlich durch die freudianisch-marxistische Ideologisierung der Lust, durch die pragmatischen Mittel der Konsumförderung

(denen es überlassen blieb, den sexuellen Liberalisierungsprozess im öffentlichen Bewußtsein zu befestigen) sowie durch die neu aufkommende, archaisch geprägte Kopulationsmystik zuteil. Natürlich spricht man hinsichtlich des geschilderten Phänomens begütigend und rechtfertigend von „fließender Liberalisierung“, was aber die ernst zu nehmenden Tatsachenwissenschaften daran aufdecken, ist bestürzend und alarmierend genug: sie sprechen vom Wirksamwerden psychischer Regression, prägenitaler Bedürftigkeit (so es um Frühehen und voreheliche Begegnungen geht), von einer zunehmenden Infantilisierung der menschlichen Lebensvollzüge¹⁶.

3. Mehr und mehr bricht sich die Erkenntnis Bahn, daß der Mensch, falls er überhaupt überleben und Zukunft auf dieser Erde haben will, sich ein Übermaß an verantwortlichem Handeln, an einschneidenden Versagungen und Beschränkungen wird abverlangen müssen. Zukünftige Moral, so ist zu erfahren, hat vor allem den Mut des Verzichts auf Gewinne zu erproben, für die der Mensch den Preis nicht zahlen will¹⁷, und um eine neue Schulung der inneren Fähigkeiten bemüht zu sein¹⁸. Davon ist auch und nicht zuletzt der Bereich des Sexualverhaltens betroffen¹⁹. Es ist nicht einzusehen, weshalb der Mensch gerade auf diesem Gebiete von einer präzisen Einkreisung dessen, was er sich gegenwärtig noch glaubt leisten zu können und was, aufs Ganze gesehen, als Versäumnis beurteilt werden muß, dispensiert sein sollte.

Gewiß darf die Einstellung zur Sexualität nicht zur Drehscheibe und zum Angelpunkt des Sittlichen als solchen hochgespielt werden, aber davon bleibt doch unbetroffen, daß das sexuelle Verhalten aus seinem Bezug zum Ganzen des Menschen nach Art eines isolierten Reservats mit eigenen Gesetzen und Anforderungen nun einmal nicht ausgliedern ist. Wie Sexualität gelebt wird, kann sehr wohl als Indiz für die grundlegende sittliche Ausrichtung und Einstellung genommen werden. Angesichts dieser Sachlage nimmt es sich in höchstem Maße als unrealistisch und wirklichkeitsfremd aus, die Anforderung zu einer Reglementierung der sexuellen Triebimpulse „als sinnlose Triebverdrängungen einer repressiven Kirche zu deklassieren“²⁰.

Die *Begrenzungen*, die der Mensch um seiner Zukunft willen vorzunehmen hat, müssen auch im Sektor des Geschlechtslebens greifen und dort zur Auswirkung kommen. Davon abgesehen: die moralischen Zumutungen der Zukunft werden aller Voraussicht nach ungleich härter und belastender sein als die, welche die Kirche in ihrer bisherigen Geschichte den Gläubigen in Sachen der Geschlechtsordnung auferlegt hat. So betrachtet, gewinnt Pfürtners Forderung, alle Moral müsse zuerst einer besseren Zukunft verpflichtet sein²¹, eine Präzisierung, die ihren Autor wohl zu einer Überprüfung seiner eigenen zu diesem Thema gemachten Auslassungen anhalten könnte.

In diesem Zusammenhang gilt es denn auch, den Sendungsauftrag des Christentums und der Kirchen neu zu bestimmen. Wie *Heinz Zahradt*²² dargelegt hat, kommt ihnen in einer Gesellschaft, die lernen muß, ihre unbegrenzten Möglichkeiten zu begrenzen und sich auf eine unerhörte Beanspruchung ihrer moralischen Kräfte vorzubereiten, vor allem eine Bremsfunktion im Sinne einer Schärfung des Gefahrensinnes zu. Von solch zeitgemäßer Unzeitgemäßheit sollte in der gegenwärtigen Stunde auch der christliche Beitrag zur Sozialethik geprägt sein. Gegen das Gewicht eines fälschlich als Liberalisierung der Sexualität etikettierten Trends, der im Endeffekt jene Energien absaugt, deren der Mensch bedarf, um die Zukunft überhaupt durchstehen zu können, hat er den Nachdruck auf die „Schärfung des Gefahrensinnes“ zu legen und um die Wiederrückführung bereits verlorenen Terrains besorgt zu sein. Es muß doch zu denken geben, wenn ein Naturwissenschaftler wie *Hans Sachsse*²³ gegenüber den Kirchen den Vorwurf erhebt, sie würden, beeindruckt von den Strömungen unserer Zeit, in bezug auf konkrete Handlungsanweisungen immer vorsichtiger, zeigten Scheu vor Geltendmachung präziser Forderungen und distanzieren sich durch Verweis auf die Mündigkeit des Menschen und die Freiheit des Gewissens „in steigendem Maße von den gemeinschaftlich zu lösenden praktischen Aufgaben der Daseinsbewältigung“²⁴.

¹ Welche Schwerpunkte in der moralischen Einweisung heute zu setzen sind, darüber informieren eindringlich *A. M. Klaus Müller*, *Die präparierte Zeit*, Stuttgart 1972; *H. Sachsse*, *Technik und Verantwortung*, Freiburg 1972. ² So jüngst wiederum *A. Grabner-Haider* und *K. Lüthi*, *Der befreite Eros*, Mainz 1972. ³ Sexualunterdrückung, Reinbek 1970. ⁴ *Geschlechtliche Erziehung im katholischen Religionsunterricht*, Trier 1970. ⁵ Vgl. dazu *B. Stoeckle*, *Krise und Werden der Ehe*, Schweizerische Kirchenzeitung, 140, 1972, 693 f. ⁶ Vgl. *K. Peters*, *Recht und Sittlichkeit*, Internationale theolog. Zeitschrift 4, 72, 352; *G. Kehrler*, *Wie christlich ist die christliche Ethik*, ZEE 1972; *W. Pannenberg*, *Theologie und Reich Gottes*, Gütersloh, 1971, 63–78; von anderer Position *D. Wyss*, *Strukturen der Moral*, Göttingen 1969, weder Vernunft noch Instinkt vermitteln dem Menschen die Sicherheit bindender sittlicher Entscheidungen. ⁷ Mt 5,27–32; vgl. dazu Pannenberg a. a. O. 75: „Zur intensivsten Antizipation der eschatologischen Verwirklichung des Menschseins durch die Liebe ist in den Verhältnissen des individuellen Lebens die christlich verstandene Ehe geworden“; *P. Hünermann*, *Wer sich einläßt auf die Botschaft, Christ in der Gegenwart* 24, 1972, 373; ⁸ Vgl. *W. Günther*, *Art. Ehe*, in: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Bd. I, 202 f. ⁹ *B. Schlegelberger*, *Vor- und außerehelicher Geschlechtsverkehr*, Remscheid 1970, 212. ¹⁰ Vgl. *A. Gehlen*, *Moral und Hypermoral*, Bonn 1969, 143 f.; *H. Sachsse*, *Technik und Verantwortung*, 43. ¹¹ Dazu die Hinweise bei *J. Illies*, *Die Chance des Unzeitgemäßen*, *Evangel. Monatsblätter*, 1971, 580 f. ¹² Hünermann, a. a. O. 374. ¹³ So auch die Meinung von Pfürtner, *Moral — was gilt noch*, Zürich 1972, 24; *Kirche und Sexualität*, Reinbek 1972, 281. ¹⁴ *K. Lorenz*, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, 300 f. ¹⁵ Lorenz a. a. O. 301; ähnlich Mitscherlich, *Die Unfähigkeit zu trauern*, München 1969, 290. ¹⁶ Lorenz a. a. O. 312; Mitscherlich a. a. O.; *B. Stoeckle*, *Krise und Werden der Ehe*, a. a. O. 693 f. ¹⁷ Illies, a. a. O. 579. ¹⁸ *H. Sachsse*, *Technik und Verantwortung*, Freiburg 1972, 44 f.; dazu weiter *A. M. Klaus Müller*, *Die präparierte Zeit*, 524, 546; *J. Millendorfer*, *Die Frage nach der Zukunft*, WW 27, 1972, 63 f.; *O. Maurer*, *Katastrophaler Fortschritt*, WW 27, 1972, 481 f.; *J. Messner*, *Alarmstufe des Fortschritts*, *Internat. Kath. Zeitschrift*, 6/72, 571. ¹⁹ Illies a. a. O. ²⁰ Illies a. a. O. ²¹ *Kirche und Sexualität*, 221 f. ²² *Wozu ist das Christentum gut*, München 1972. ²³ *A. a. O.* 38; 43. ²⁴ Vgl. *B. Stoeckle*, *Sittliche Existenz im Spannungsfeld von Norm, Wirklichkeit und Erfahrung*, *Diakonia* 3, 1972, 240–251.