

Richard Grecco

Jüngste kirchliche Lehräußerungen

Papst Johannes Paul II. hat mehr als hundert Generalaudienzen verwendet, um «eine Theologie des Leibes»¹ vorzulegen. Er entwickelt seine theologische Anthropologie in drei Phasen².

Die vorgeschichtliche Phase: «Von Anbeginn» (Mt 19,3–9)

Zweiundzwanzig Ansprachen vom 5. September 1979 bis 2. April 1980 umreißen Johannes Pauls Meditation über Mt 19,3–9. Jesus verweist alle, die über die Unauflöslichkeit der Ehe diskutieren wollen, auf «den Anbeginn». Er ist bestrebt, Jesu Weisung zu folgen. Er sucht das ursprüngliche Verständnis des Menschen als Frau und Mann wiederzuentdecken. Die Entwicklung einer theologischen Anthropologie, die die geschlechtliche Polarität einschließt, sagt Johannes Paul, ist der Schlüssel für das Verständnis der Unauflöslichkeit.

Für Johannes Paul ist die Wiederherstellung des ursprünglichen Sinnes der Sexualität ein umfassendes intuitives Anliegen: zunächst weil die Erlösung des Leibes «den Zusammenhang und die Einheit zwischen dem erblichen Status der menschlichen Sündhaftigkeit und seiner ursprünglichen Unschuld gewährleistet» (26. Sept. 79); ferner weil «unsere menschliche Erfahrung in diesem Falle in einem gewissen Umfang ein legitimes Mittel für die theologische Interpretation darstellt und in einem bestimmten Sinne ein unerläßlicher Bezugspunkt ist, den wir bei der Interpretation des «Anbeginns» im Auge be-

halten müssen» (26. Sept. 79). Die Offenbarung, ein intuitives Bemühen um den Sinn der Sexualität und schließlich die menschliche Erfahrung sind charakteristisch für Johannes Pauls Methode zur Gewinnung einer Theologie des Leibes.

Johannes Paul interpretiert Genesis 1 als eine objektive Darstellung der Sexualität. Der Kontext ist «frei von jedweder Spur von Subjektivismus» (12. Sept. 79). Der zweite Schöpfungsbericht, behauptet Johannes Paul, spiegelt die subjektive Definition des Menschen als Mann und Frau wider. Neunzehn Ansprachen, die auf der jahwistischen Tradition fußen, skizzieren Johannes Pauls großartiges Bild von der ursprünglichen Subjektivität. Dieses subjektive Verständnis des ursprünglichen Alleinseins, der Gemeinschaft, der Nacktheit, der Unschuld und der Scham bewirken den erheblichen Unterschied dieser Lehrdarstellung von einer die einzelne Handlung in den Mittelpunkt stellenden Betrachtungsweise der Sexualmoral. Die heute geltende Bedeutung des Leibes in der Ehe, schließt Johannes Paul, hängt zum Teil davon ab, wie stark sich der einzelne die Rückkehr zu dieser urtümlichen Erfahrung des Leibes bewußt zu eigen macht. Nach seiner Auffassung ist unser gegenwärtiger historischer Zustand (d.h. die Sündhaftigkeit) unmöglich zu verstehen ohne eine vorherige Bezugnahme auf unseren ursprünglichen Zustand der Unschuld, unsere Gottesebenbildlichkeit als Frau und Mann (2. Sept. 79).

Johannes Pauls Analyse des «Anbeginns» setzt an dem Phänomen des Alleinseins an. Alleinsein ist das Ursprungerlebnis des Selbstbewußtseins. Wie ist Adam dieses Alleinseins gewahr geworden? Durch eine Prüfung, die er vor Gott und sich selbst vorgenommen hat und in der er die sichtbare Welt der Leiber prüft und sie namentlich identifiziert (Gen 2, 19). Durch seine Verschiedenartigkeit erkennt er sein Selbst als von den andern getrennt, als Namensgeber, als allein. Die Namensgebung für die Geschöpfe hebt die Subjektivität hervor. Die körperliche Sichtbarkeit vermittelt die Erfahrung des Andersseins, aber das Alleinsein ist der Inhalt dieser Erfahrung für das Subjekt.

Die Erkenntnis und Anerkennung des Alleinseins in der Welt ist Selbsterkenntnis. Doch was auf der Welt ist des Menschen Selbst? Das Bewußtsein des Alleinseins ist der Beginn des Suchens nach Identität. «Denn der geschaffene Mensch findet sich selbst gleich vom ersten Au-

genblick seiner Existenz an Gott gegenüber, gleichsam auf der Suche nach seinem eigenen Wesen; man könnte sagen: auf der Suche nach einer Bestimmung seiner selbst. Ein Mensch von heute würde sagen: auf der Suche nach seiner Identität» (10. Okt. 79). Für Johannes Paul steht die menschliche Sexualität im Zusammenhang mit der Suche des Menschen nach seinem Selbstverständnis, nach seiner Identität.

Es ist bezeichnend, argumentiert Johannes Paul, daß in der Welt nach dem Selbstverständnis gesucht wird. Es besagt, daß Bewußtheit und Körperlichkeit durch wechselseitige Einwirkung aufeinander wachsen. «Selbsterkenntnis entfaltet sich im gleichen Maße wie die Erkenntnis der Welt, aller sichtbaren Geschöpfe, aller Lebewesen, denen der Mensch einen Namen gegeben hat zur Bestätigung seines eigenen Andersseins im Verhältnis zu ihnen. Auf diese Weise offenbart daher das Bewußtsein den Menschen als einziges Wesen, das der sichtbaren Welt gegenüber die Fähigkeit der Erkenntnis besitzt. Mit dieser Erkenntnis, die ihn gleichsam außerhalb seines eigenen Seins stellt, offenbart sich der Mensch gleichzeitig sich selbst gegenüber in der ganzen Besonderheit seines Wesens. Er ist nicht nur seinem Wesen und seiner Subjektivität nach allein. Das Alleinsein kennzeichnet tatsächlich die Subjekthaftigkeit, die durch seine Selbsterkenntnis konstituiert wird» (10. Okt. 79).

Ein anderes die Subjektivität konstituierendes Element ist Sinn und Bedeutung des Leibes selbst. «Der Mensch ist Subjekt nicht allein aufgrund seines Selbstbewußtseins... sondern auch auf der Grundlage seines eigenen Leibes. Die Struktur dieses Leibes ist so beschaffen, daß sie ihm ermöglicht, Urheber einer wahrhaft menschlichen Aktivität zu sein. In dieser Aktivität gibt der Leib der Persönlichkeit Ausdruck» (31. Okt. 79, siehe auch 24. Okt. 79).

Wer jemand ist, wird ausgedrückt durch seinen Körper. Man kann nicht einfach sagen, die Person *hat* einen Leib. Der Leib ist konstituierend für das Subjekt und gibt seinem inneren Wesen Ausdruck. Die Struktur des Bewußtseins und die Selbstbestimmung, sagt Johannes Paul, sind beide durch den Leib konstituiert. Dies ist eine Tatsache, «die nur entdeckt werden kann, wenn man das Alleinsein analysiert» (31. Okt. 79). Obwohl das Suchen nach der Identität im Alleinsein beginnt, erwartet es selbst hier «das neue Bewußtsein des Sinnes des menschlichen Leibes: ein Sinn, der – so kann man sagen – in

einer wechselseitigen Bereicherung besteht» (14. Nov. 79). Es war nicht gut für Adam, daß er allein war. Allein konnte er zwar vieles entdecken, aber «der Mensch wird nicht so sehr im Augenblick des Alleinseins als im Augenblick der Gemeinschaft Ebenbild Gottes... Wir können schließen, daß der Mensch «nicht allein durch sein eigenes Menschsein Bild und Gleichnis Gottes» wird, «sondern auch durch die Gemeinschaft der Personen, die von Anbeginn an Mann und Frau bilden»» (14. Nov. 79). Sexualität ist deshalb nicht ein Attribut der Person, sondern ein konstituierendes Element der Subjekthaftigkeit (21. Nov. 79).

Johannes Paul entwickelt sein Verständnis der konstituierenden Elemente der Subjektivität vom Bewußtsein des Alleinseins aus zu einem Gewährwerden der Gemeinschaft durch den Sinn der Nacktheit, der Unschuld und der Scham. Er schließt, daß «von Anbeginn» der Sinn des Leibes auf die Ehe ausgerichtet war: eine Freiheit, ganz und gar die Fähigkeit des Leibes, der Sexualität und des Bewußtseins zu entdecken, so daß die Person in Freiheit und vorbehaltlos ihr Selbst hingibt in einer wechselseitigen Annahme des andern als Subjekt» (16. Jan. 80).

Um der Subjektivität willen muß das Suchen nach dem rechten Selbstverständnis ein bewußtes Bemühen um die Erkenntnis des Sinnes der eigenen Sexualität einschließen. Dieser Sinn wird erkannt durch Vertrautheit, Innerlichkeit und Kommunikation: «Sie sehen und erkennen den andern in der Tat mit aller Ruhe des inneren Schauens, das gerade die Fülle der Vertrautheit zwischen menschlichen Personen schafft... Sie teilen einander mit auf der Grundlage jener Gemeinschaft von menschlichen Personen, in der sie durch ihr Wesen als Mann und Frau zum gegenseitigen Geschenk füreinander werden. Auf diesem Weg erreichen sie in Gegenseitigkeit ein besonderes Verständnis für den Sinn ihres eigenen Leibes. Nun entspricht der ursprüngliche Sinn der Nacktheit jener Einfachheit und Fülle des erschautes Bildes, in denen das Verständnis des Sinnes des Leibes zustande kommt, sozusagen im innersten Kern ihrer Gemeinschaft, ihrer Verbindung. Das nennen wir ehe-lich» (2. Jan. 80). Dieses Suchen muß mit einer Rückkehr zu der Urerfahrung beginnen, denn «nur wenn er zum Anbeginn zurückkehrt, kann der Mensch der Versuchung widerstehen, den andern als Objekt zu sehen und sich selbst als Subjekt» (2. Apr. 80).

*Die historische Phase: «Im Herzen»
(Mt 5, 27–28)*

Jesu Wort, in dem er schon den lüsternen Blick als «im Herzen begangenen Ehebruch» abstempelt, ist der zweite Schlüssel für das Verständnis der Erfahrung der Sexualität. Objektive Handlungen selbst sind nicht so schwerwiegend wie die, bei denen die Persönlichkeit im Spiele ist. «Moralischer Wert hängt mit dem dynamischen Vorgang des menschlichen Innenlebens zusammen» (16. Apr. 80). Vom 16. April 1980 bis zum 6. Mai 1981 steht Mt 5,27–28 im Mittelpunkt der zweiten Phase der Entwicklung von Johannes Pauls Anthropologie: Das Suchen nach dem rechten Selbstverständnis, das notwendig die Urfahrung des Leibes als weiblich oder männlich einschließt, muß dem Prozeß des inneren Lebens den Vorrang einräumen. Wenn Christus den lüsternen Blick als «im Herzen» begangenen Ehebruch bezeichnet, nimmt er Bezug auf das innere Leben des Menschen (16. Apr. 80).

Um die historische Erfahrung des Menschen anzusprechen, nimmt Johannes Paul Stellung zu Furcht, Scham, Begierde und Wollust, Angst und innerer Unruhe, Sünde, Streit, Ehebruch, Eros und Ethos. Diese alle haben ihren eigentlichen Sitz nicht im Herzen. Dort gelangen sie aber zur Gärung. Sie formen das Subjekt zu einer Persönlichkeit dieser oder jener Art. Doch ist die historische Erfahrung des Menschen nicht so hoffnungslos, wie die oben genannten Begriffe es vermuten lassen. Papst Johannes Pauls Anthropologie und Auffassungen über die Sexualität sind weder manichäisch noch pessimistisch. Das menschliche Herz ist nicht völlig verdorben. Die Kraft der Erlösung ergänzt und vervollständigt das Werk der Schöpfung (29. Okt. 80). Die innere Dynamik des Menschen als männliches und weibliches Wesen wird durch den Geist umgeformt.

Die folgenden Beispiele für das innere Leben des historischen Menschen werfen ein helles Licht auf Johannes Pauls Herantreten an diese Frage.

Adams Antwort: «Ich fürchtete mich, weil ich nackt war, und verbarg mich», erklärt Johannes Paul, läßt einen neuen Bewußtseinszustand erkennen. Vorher hatten sie eine Sinneserkenntnis ihrer Nacktheit gehabt, doch mit einmal erwacht in ihrem Bewußtsein Furcht und Scham. «Hier geht es nicht um einen Übergang vom «Nicht-erkennen zum Erkennen», sondern um eine radi-

kale Änderung der Bedeutung der ursprünglichen Nacktheit des Mannes der Frau und der Frau dem Mann gegenüber» (12. Dez. 79). Physisch sucht Adam, eine Realität zu verdecken, die wesentlich tiefer liegt: die Personalität. Seine Furcht richtet sich auf den Verlust des Personalen. Diese subjektive Sinneinbuße ist zugleich eine kosmische Scham. «Sie enthält eine solche kognitive Schärfe, daß sie für das Ganze der menschlichen Existenz eine Unruhe, ja ein Angstgefühl schafft» (28. Mai 80).

Historisch gesehen erlebt der Mensch als Mann und Frau eine Selbstentfremdung. Das wirkt sich aus auf die *communio personarum* (die Gemeinschaft der Personen). «Die Scham, die laut dem biblischen Bericht Mann und Frau dazu treibt, sich voreinander und vor ihren Körpern zu verbergen, speziell in ihrer geschlechtlichen Verschiedenheit, bestätigt, daß die ursprüngliche Fähigkeit, sich einander mitzuteilen... erschüttert worden ist» (4. Juni 80).

Die Entfremdung des Körpers der Personalität gegenüber impliziert eine Herabsetzung des Körperverständnisses auf die Ebene des Objektiven. Die Subjektsbedeutung ist gemindert. Das ist es, so argumentiert Johannes Paul, was bei der Begierde und Wollust in allen ihren drei Formen vor sich geht (30. Apr. 80). Wenn man den Leib auf die Ebene des Objektes eingrenzt, wird auch die Freiheit eingegrenzt. Diese Befangenheit behindert das personale Geschenk des Subjekts: «Das Verhältnis des Schenkens wird zu einem Verhältnis des Besitzergreifens» (23. Juli 80). «Wollust und Begierde beeinträchtigen die auf die Ehe gerichtete Bedeutung des Leibes» (25. Juni 80).

Die legalistische Beurteilung des Ehebruchs zeigt die Tendenz, die Sexualität zu verdinglichen (20. Aug. 80). So gesehen besagt Ehebruch eine Gesetzesverletzung. Das prophetische Verständnis des Ehebruchs meint die Subjektseite. Ehebruch ist eine Verletzung der Person (27. Aug. 80). Er ist das Scheitern eines Bundes von Person zu Person, der die Gemeinschaft zweier Menschen bekundet.

Neben Furcht, Scham, Begierde, Ehebruch, Angst und Sünde findet sich «im Herzen» auch Reinheit. Johannes Paul setzt «Reinheit» gleich mit dem paulinischen Begriff des Lebens im Geist (14. und 28. Jan. 81). Reinheit des Herzens bedeutet: danach streben, das Herz auf das Ethos der Erlösung einzustellen, eine unbeeinträchtigte Subjektivität zu bestärken (3. Dez.

80). Johannes Paul bemerkt, die Fakten, Situationen und Institutionen des jüdischen Volkes zu jener Zeit hätten ein Ethos der «verhärteten Herzen» geschaffen, Mt 5, 27–28.

In Übereinstimmung mit P. Ricœur sagt Johannes Paul, Nietzsche, Freud und Marx seien Meister der Verdächtigung des menschlichen Herzens gewesen. Ihre philosophischen, psychologischen und sozialen Theorien konvergieren alle in der Verderbnis des menschlichen Herzens als Grundprinzip für das Verständnis des Menschen. Mit besonderer Sorgfalt betont Johannes Paul, daß der Christ nicht so verfahren kann. Den Grund dafür findet er in Mt 5, 27–28. Hier appelliert Jesus speziell an das menschliche Herz, sich über das Böse, das im Herzen ist, zu erheben. Die Grundlage für einen Appell an das Herz und die Grundlegung der Hoffnung ist das «Ethos der Erlösung». «Der Mensch kann nicht aufhören, das Herz einer ständigen, irreversiblen Verdächtigung auszusetzen in Anbetracht der Bekundungen der Fleischeslust und der Libido... Erlösung ist eine Wahrheit, eine Wirklichkeit, in deren Namen der Mensch sich gerufen fühlen muß, und zwar gerufen in wirksamer Weise... Der Mensch muß sich gerufen fühlen, den auf die Ehe gerichteten Sinn des Leibes wiederzuentdecken, ja diesen Sinn sogar zu verwirklichen und auf diesem Weg die innere Freiheit des Geschenkes zum Ausdruck zu bringen...» (29. Okt. 80).

Das innere Leben ist die Dynamik des Subjekts, durch die die Erfahrungen der Schwäche und der Sünde schließlich angenommen werden (das heißt als Komponenten der Subjekthaftigkeit), um umgeformt zu werden; nur dann bedeutet der Ausdruck des Leibes moralische Rechtschaffenheit, Selbsterfüllung und Vergeistigung. Nur als subjektives Geschenk vermittelt und konstituiert der Leib den Sinn «des Anbeginns».

Die eschatologische Phase (Mt 22, 23–33)

Johannes Paul findet den letzten Schlüssel für ein ganzheitliches Bild des Menschen als Frau und Mann in Jesu schonungsloser Antwort auf die Frage der Sadduzäer über die Ehe nach dem Tod: «Ihr kennt weder die Schrift noch die Kraft Gottes, denn sie werden sein wie die Engel, und Mann und Frau werden nicht mehr heiraten.»

Die Auferstehung, erklärt Johannes Paul, vervollständigt die Offenbarung des Leibes. Das Leben in der «anderen Welt» hat eine Auswir-

kung darauf, als was ich mich selbst verstehe und was wir als Subjekte sind. Da die Auferstehung die menschliche Person betrifft, sowohl die ehelos lebende wie die verheiratete, muß die Erlösung des Leibes mit in Betracht gezogen werden. Vom 16. November 1981 bis 10. Februar 1982 stehen Mt 22,23–33 und 1 Kor 15 im Brennpunkt der Aufmerksamkeit des Papstes.

Die Auferstehung offenbart die Vollendung der Subjektivität und Intersubjektivität. «Diese Konzentration (der Erkenntnis; Vision) geht für den Menschen über alle Wiederentdeckung seiner selbst hinaus, nicht allein in der Tiefe der eigenen Person, sondern auch in jener Vereinigung, die für die Welt der Personen in ihrer leib-seelischen Konstitution typisch ist. Das ist ganz gewiß eine Vereinigung engster Verbundenheit... Wir müssen uns die Wirklichkeit der «anderen Welt» in den Kategorien einer Neuentdeckung einer neuen vollkommenen Subjektivität eines jeden und zugleich einer Neuentdeckung einer neuen vollkommenen Intersubjektivität aller vorstellen» (16. Dez. 81).

Diese Vollendung der Subjektivität schließt den Leib mit ein. «Die Auferstehung wird in einer vollkommenen Teilnahme all dessen bestehen, was im Menschen physisch, und all dessen, was in ihm geistig ist... Sie wird in der vollkommenen Verwirklichung alles dessen bestehen, was im Menschen den personalen Charakter ausmacht (9. Dez. 81). Die Auferstehung stellt die endgültige Vollendung der Erlösung des Leibes dar» (27. Jan. 81).

Aufgrund der Bedeutung des Menschen in seiner vorhistorischen und seiner historischen Dimension bestreitet Johannes Paul mit allem Nachdruck, daß die Vergeistigung oder Vergöttlichung des Leibes irgendetwas mit Desinkarnation oder Entmenschlichung zu tun hat (2. Dez. 81 und 13. Jan. 82). Christi Worte, so erklärt der Papst, «scheinen zu bestätigen... daß die menschlichen Leiber, die in der Auferstehung zugleich wiederhergestellt und erneuert werden, ihre männliche und weibliche Besonderheit wiederbekommen» (2. Dez. 81 und 13. Jan. 81). Die Person behält ihre leib-seelische Natur. Doch legt Johannes Paul gleichermaßen Wert darauf zu betonen, daß Auferstehung «Verwirklichung des Primates des Geistes bedeutet» (9. Dez. 81). Der Mensch existiert auf eine neue Weise. Der Leib ist vom Geist beherrscht und durchdrungen (9. Dez. 81). Er sagt: Die menschliche Person ist vergöttlicht oder vergeistigt. «Auferstehung be-

deutet eine neue Unterordnung des Körpers unter den Geist» (2. Dez. 81).

Auferstehung ist eine dem historischen Menschen vorliegende Erfahrung im Hinblick auf «den Anbeginn» und im Hinblick auf Christus. Unter Berufung auf paulinische Texte verknüpft Johannes Paul die Phasen der Anthropologie. «Jedermann trägt in sich das Bild Adams, und ebenso ist jedermann berufen, in sich das Bild Christi zu tragen, das Bild des Einen Auferstandenen» (3. Febr. 82). Daher ist die Wirklichkeit der Auferstehung auf eine existentielle Weise mit der Erfahrung des historischen Menschen verbunden. «Sie ist eine dem Menschen <dieser Welt> aufgeprägte Wirklichkeit, eine Wirklichkeit, die sich in ihm entwickelt auf eine endliche Vollendung hin» (3. Febr. 82). Jede menschliche Person erfährt eschatologische Wirklichkeit. Jeder Mensch steht in Kontakt mit dem «eschatologischen Menschen» (9. Dez. 81), weil der menschliche Körper ihn in sich trägt. «Die <Potentialität für die Auferstehung> bedeutet das Sehnen und die Fähigkeit, definitiv <unvergänglich, in Herrlichkeit, voll von Dynamik und geistig> zu werden; das geschieht, weil der Mensch von Anbeginn in der leib-seelischen Einheit eines personalen Wesens lebend in dieser <irdischen> Gottesebenbildlichkeit auch das <himmlische> Bild des zweiten Adam, Christus, empfangen und nachgestalten kann» (3. Febr. 82, vgl. auch 13. Jan. 82).

Hinsichtlich der Offenbarung drückt der Papst sich ganz deutlich aus. Sie übermittelt nicht allein begriffliche Information, sondern sie befähigt im Hinblick auf den Leib «den historischen Leib, über den Bereich seiner Körpererfahrung hinauszugehen» (16. Dez. 81). Christus offenbart Wahrheit, aber die Wahrheit einer auf menschliche Weise erfahrenen Wirklichkeit. Überdies, fügt Johannes Paul hinzu, ist die Wahrheit über beide Dimensionen für empirische und rationale Methoden unerreichbar» (13. Jan. 82).

Dann geht Johannes Paul über zum Thema Zölibat und Jungfräulichkeit. Dreizehn Ansprachen vom 10. März 82 bis 21. Juli 82 baut er auf Mt 19, 11–12 und 1 Kor 7 auf. Danach geht er in 16 Audienzen vom 28. Juli 82 bis 15. Dezember 82 auf das Sakrament der Ehe ein. Diese Meditationen stützen sich auf Eph 5, 21–33. Ehe und Zölibat müssen im größeren Zusammenhang einer christlichen Anthropologie verstanden werden, die ein ganzheitliches Bild vorhistorischer,

historischer und eschatologischer Erfahrung entwirft.

Der Papst schließt mit drei sehr interessanten Ausführungen über die Körpersprache. Die menschliche Person verkörpert die Sprache des Geistes. «Er ist in solcher Weise schon von Anbeginn angelegt, daß die tiefsten Worte des Geistes – Worte der Liebe, des Schenkens, der Treue – eine adäquate Sprache des Körpers verlangen. Und ohne diese können sie nicht voll ausgedrückt werden» (12. Jan. 83).

Gestützt auf die Propheten und auf Paulus identifiziert Johannes Paul den Leib als das Ursakrament der Schöpfung, der Person und Gottes. Seine weibliche und männliche Struktur bringt die Komplexheit der Bedeutung dessen zum Ausdruck, was wir «Bund» nennen. Das eheliche Verhalten impliziert eine Sprache der Zärtlichkeit, die Liebe, Treue, Geradheit und Vereinigung ausdrückt. Diese Sprache entspricht dem von Gott ausgehenden Sinngehalt der Konstitution des Menschen «von Anbeginn» (26. Jan. 83). «Wenn die prophetischen Texte eheliche Treue und Keuschheit als <Wahrheit> und Ehebruch sowie Hurerei als <Un-Wahrheit>, als eine Lüge der <Sprache des Leibes> bezeichnen, (dann) trifft dies zu, weil... das Subjekt (in dem Falle Israel als Braut) sich in Übereinstimmung mit dem Sinn der Bräutlichkeit befindet, soweit sie dem menschlichen Leib entspricht (in Anbetracht seines männlichen und weiblichen Charakters) in der Gesamtstruktur der Person» (12. Jan. 83).

Für Johannes Paul ist das nicht so sehr eine Frage, wie der einzelne Mensch zum Urheber seiner je eigenen Körpersprache wird. Es geht vielmehr um eine Sprache, «die Gott grundgelegt hat, indem er den Menschen als Mann und Frau schuf, und die Christus erneuert hat» (19. Jan. 83). Es geht darum, die Sprache wiederzuentdecken und neu nachzulesen, die das Subjekt einmal gesprochen hat. Das erneuerte Verständnis dieser Sprache in der Wahrheit ist eine «unerlässliche» Vorbedingung für das Sakrament (19. Jan. 83).

Bemerkungen

Ein Kritiker charakterisiert die Theologie der Sexualität, wie sie Johannes Paul entwickelt, begeistert als «revolutionär»³. Das ist vielleicht eine Übertreibung. Nichtsdestoweniger aber nötigt uns die Originalität des Papstes einige Begeisterung ab.

Zunächst einmal bietet Johannes Paul ein theologisches Verständnis der Probleme und nicht allein Gesetze und Regeln über sexuelles Verhalten. Hierin liegt die Möglichkeit, das ethische Modell der amtlichen kirchlichen Lehre zu modifizieren. Während ein legalistisches Modell für die Sexualethik die objektive Bedeutung der Sexualität betonte⁴, lenkt Johannes Pauls Theologie des Leibes die Aufmerksamkeit auf die subjektive Dimension. Diese anthropologische Richtung ist der am meisten hervorspringende Zug in der kirchlichen Lehre der jüngsten Zeit. Sie fördert ein personalistisches Modell für die Theorie der Ethik.

Zum zweiten fußt des Papstes Methode auf Erfahrung anstatt auf einer in neuscholastischer Formulierung dargestellten Naturrechtstheorie. Johannes Pauls Methode zeigt die folgenden typischen Züge: eine breit angelegte biblische Fundierung, ein Bewußtsein von der intuitiven Suche nach dem Sinn der Sexualität und einen Versuch, dies mit menschlicher Erfahrung zu verknüpfen.

Zum dritten steuert diese neue Betonung von Subjektivität und Erfahrung einen Kurs weg vom Rationalismus, hin zu einer weniger engen, mehr relationalen Auffassung von den Wegen der Erkenntnis. Vertrautheit, Zärtlichkeit, Spontaneität, Sprache des Körpers und Innerlichkeit sind nichtrationalistische Formen des Erfahrens und Wachsens.

Originalität kann die Vorstellungskraft bestärken, dem Verstand Anregungen geben, den Geist herausfordern und das Herz bewegen, läßt aber der Person ihre Freiheit. Sie ist ein Anzeichen dafür, daß Motivation und nicht Indoktrination das Ziel des Erziehers sind. Da Originalität dahin tendiert, zu motivieren, liegt in ihr ein pädagogischer Grund zum Enthusiasmus. Weil dieser Sachverhalt vor allem für Themen der Moral von Bedeutung ist, besteht ein pastoraler Grund, Johannes Pauls Werk weiter zu studieren.

Schließlich gibt es noch einige Fragen, die geklärt werden müssen.

(a) *Zur Subjektivität:* Johannes Paul wendet den Sozialwissenschaften relativ wenig Aufmerksamkeit zu, und das hat Folgen. So sagt er beispielsweise über Mann und Frau: «Ihre eheliche Verbindung setzt ein reifes Körperbewußtsein voraus» (21. Nov. 79). Der Weg zu einer solchen «Reife» erfordert ein Forschen in allen drei Dimensionen der Erfahrung. Doch die

Theorien über die Bewußtseinsentwicklung lassen erkennen, daß viele, wenn nicht die meisten Menschen niemals jenen hohen Grad echter Subjektivität erreichen, den er beschreibt⁵. Kann die Lehre der Kirche ein derart hoch entwickeltes Niveau der Subjektivität voraussetzen? Wenn die empirischen Gegebenheiten zeigen, daß dies unmöglich ist, ist damit nicht implizit eine Überprüfung der kirchlichen Lehre über die Unauflöslichkeit geboten?

(b) *Zur Terminologie:* Was bedeuten die Begriffe «Erfahrung», «endzeitlicher oder eschatologischer Mensch» und «Ethos»? Bisweilen ist mit «Erfahrung» Sinneserkenntnis gemeint, bei anderen Gelegenheiten bestimmte Aspekte des Selbstbewußtseins oder der Intuition. «Der eschatologische Mensch» scheint ungeachtet der drei Phasen, die Johannes Paul einführt, ausschließlich ein ganz und gar nicht erkanntes Eschaton zu bezeichnen. «Ethos» bedeutet einmal den Zustand der Erlöstheit, ein andermal dem Evangelium entgegenstehende kulturelle Normen. Die genannten Termini mögen als einige wenige Beispiele dafür dienen, daß Johannes Pauls Vorgehen von einer gewissen Mehrdeutigkeit⁶ gekennzeichnet ist.

(c) *Zur Struktur des Bewußtseins:* Johannes Pauls Einstellung zum Sinn des Leibes scheint allzusehr strukturiert, in einer beinahe mechanistischen oder vorprogrammierten Weise. Die Betonung, die er zum Beispiel auf das Wiedererschaffen, das Wieder-Gestalten, das Wieder-Entdecken des Sinnes und dann schließlich das Wieder-Nachlesen der Sprache des Leibes legt, wirkt ein wenig übertrieben. Was besagt diese Betonung über die Spontaneität des menschlichen Ausdrucks, über menschliche Kreativität und Individualität?

Die kirchliche Lehre, die in diesem Bericht als Johannes Pauls Theologie des Leibes identifiziert wird, ist original, was ihre Betonung der Subjektivität, ihre Methodologie und ihre Vermeidung des Rationalismus angeht. Ihre Einzigartigkeit wirft manche interessanten Fragen auf. Sowohl die Originalität wie die Fragen, die diese aufwirft, zeigen möglicherweise eine Veränderung in der kirchlichen Lehre an. Zweifellos aber sind sie Anlaß zu weiteren Untersuchungen.

¹ Die Referenzen beziehen sich jeweils auf das Datum der Audienz selbst. Die Zitate stammen aus der englischsprachigen Ausgabe des *Osservatore Romano*.

² Dieses «totale Bild des Menschen» muß alle drei Dimensionen der Anthropologie integrieren: Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft (2. April 80).

³ Marcel Clément, *Une Théologie de la Sexualité = L'Homme Nouveau*, No 797 (1. Nov. 81) 1, erschienen in Belgien, Frankreich und Kanada. Das ist seine erste Schrift in einer Reihe von 15 Kommentaren: 798 (15. Nov. 81), 799 (6. Dez. 81), 800 (20. Dez. 81), 801 (3. Jan. 82), 802 (17. Jan. 82), 803 (7. Febr. 82), 804 (21. Febr. 82), 805 (7. März 82), 806 (21. März 82), 807 (4. April 82), 808 (18. April 82), 809 (2. Mai 82), 810 (16. Mai 82). Voraus geht ein Vorwort, «Les fondements de la théologie de Jean-Paul», von Aline Lizotte, 796 (18. Okt. 81).

⁴ Die «Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik» ist ein gutes Beispiel für diese Art des Verständnisses. (Vgl. die Dokumentation in diesem Heft!) Für eine genaue Übersicht über die theologische Meinung zu diesem Thema siehe Richard A. McCormick SJ, *Notes on Moral Theology 1965 through 1980* (University of Washington, America Press, 1981) 668–682.

⁵ Zum Beispiel die sechs Stufen der moralischen Entwicklung, in der Theorie dargestellt von Lawrence Kohlberg; siehe «Education for Justice: A modern Statement of the Platonic View»: *Moral Education: Five Lectures* (Harvard Press, Cambridge Mass., 1970) 57–83. Ein theologischer Versuch, die Entwicklungstheorien von Piaget, Erikson und Kohlberg mit einer transzendentalen Theorie des Bewußtseins zu verknüpfen, findet sich bei Walter E. Conn, *Con-*

science: Development and Self-Transcendence (Religious Education Press, Birmingham, Alabama, 1981). James W. Fowler hat zur Erklärung des Vorganges des Glaubens eine Entwicklungskonzeption gebraucht. «Faith Development Theory and the Aims of Religious Socialization» = Gloria Durka und Joanmarie Smith (Hgg.), *Emerging Issues in Religious Education* (Paulist Press, New York 1976) 187–208, und seine *Life Maps: Conversations on the Journey of Faith* (Word Books, Waco, Texas, 1978), ebenso seine «Stages in Faith, The Structural-Developmental Approach» = Thomas C. Hennessy SJ (Hg.), *Values and Moral Development* (Paulist Press, New York, 1976) 173–223.

⁶ Ronald Modras geht der Mehrdeutigkeit von Johannes Pauls personalistischer Ethik nach in «The Moral Philosophy of Pope John Paul II»: *Theological Studies*, 41 (Dez. 1980) 683–697.

Aus dem Englischen übersetzt von Karlhermann Bergner

RICHARD GRECCO

Lehrt christliche Ethik an der Toronto School of Theology. Seine Doktordissertation handelte über «Theology of Compromise: A Study of Method in the Ethics of Charles E. Curran». Anschrift: 6548 Dorchester Road, Niagara Falls, Ont. L2G 5T5, Kanada.

Xavier Thévenot

Neue Entwicklungen in der Sexualethik

Seit einigen Jahrzehnten sind wir, wie die vorausgehenden Beiträge unterstrichen haben, Zeugen einer regelrechten sexuellen Revolution und einer Welle anthropologischer Untersuchungen auf dem Gebiet der Sexualität. Der von der christlichen Tradition aufgestellte Normenbereich scheint dadurch in Frage gestellt zu sein. Wie versucht die gegenwärtige Moraltheologie, sich einer solchen Situation zu stellen? Unser Beitrag möchte versuchen, auf diese Frage eine noch allgemeine Antwort zu geben. Er möchte hierzu weniger die internationalen theologischen Veröffentlichungen durchsehen, die ich nicht

genug kenne, sondern vielmehr auf jene Denkrichtungen abheben, mit deren Hilfe die Moraltheologen vermutlich eine Ethik aufzustellen vermögen, die in den Augen unserer Zeitgenossen einigermaßen ernst genommen wird. Zuvor jedoch will ich meinen persönlichen Eindruck wiedergeben: Ich habe das Gefühl, daß die Moraltheologen vom Fach nach einer Zeit der Verwirrung (sie hatte sich in Reaktionen der Ängstlichkeit gezeigt, in einem Gefühl der Minderwertigkeit, ja sogar der Schuld, in einem Verstummen oder auch einem defensiven und verkrampften Rückzug in die Haltung vergangener Zeiten) jetzt in Sachen Sexualethik ohne Komplexe das Wort zu ergreifen wagen. Das offenbart sich bei ihnen auf zweierlei grundlegende Weisen, die dialektisch zueinander stehen und die für Verhaltensformen einer Neuheit gegenüber traditionell geworden sind: in einem Versuch, das zu integrieren, was in der heutigen «sexuellen Revolution» als gültig erscheint, und in einem prophetischen Willen, die menschliche Gemeinschaft wachzurufen – ein Aufruf aus dem täglichen