

Das Paradigma Sexualität

Regina Ammicht Quinn

1. Die heutige Lebenswelt

Die Lebenswelt am Ausgang unseres Jahrhunderts ist dadurch gekennzeichnet, daß die biographischen Strukturen zerbrechen. Das, was vorige Generationen als Schicksal verstanden und zu tragen wußten, kommt heute als moralische Frage auf uns zu: als Anfrage an unser Handeln. Aus der Normalbiographie ist die Wahlbiographie¹ geworden, und die Zeiten, in denen mit konstanten Strukturen der Lebenswelt gerechnet werden können, werden immer kürzer.

Beziehungsstrukturen sind direkt von diesem Wandel berührt. So wird die Ehe, die nicht mehr auf einer gemeinsamen „Sache“, sondern auf dem Vorhandensein eines bestimmten Gefühls basiert, innerhalb der zerbrechenden Lebensstrukturen selbst zerbrechlich. Gleichzeitig wird sie re-romantisiert als Gegenwelt - als Ort von Nicht-Markt, Nicht-Streß, von Sinn und Heil.² Im Riß, der aufbricht, im realen Scheitern und in der idealen Überhöhung etabliert sich eine Vielzahl neuer Organisationsformen des Zusammenlebens von Männern und Frauen auch als Organisationsformen des Sexuallebens. Am bedeutendsten scheint hier die sogenannte „serielle Monogamie“ zu sein, in der Männer und Frauen um der Liebe willen immer wieder neue sexuelle Partnerschaften eingehen, nachdem die alte Partnerschaft mit dem Schwinden des Gefühls ihre innere Berechtigung verloren zu haben scheint.

Diese Organisationsform der „seriellen Monogamie“ selbst ist kein extremes Randphänomen, sondern ein Phänomen der Mitte. Sie befindet sich in der Mitte zwischen dem nicht nur kirchlichen, sondern auch spätbürgerlichen Anspruch, Sexualität ausschließlich ehebezogen und die Ehe auf Dauer zu leben, und einer sexualisierten Öffentlichkeit, die für die Sexualität den Slogan von der Zigarettenindustrie entlehnt: *Genuß ohne Reue*.

2. Ein doppelt kritischer Blick

Theologisch-ethisches Sprechen *in* dieser Situation und *über* diese Situation ist nicht nur legitim, sondern unverzichtbar. Dieses Sprechen aber ist schwierig geworden, denn es muß sich dieser aktuellen Situation annähern und gleichzeitig eine analytische Distanz zu ihr wahren. Aus der Leitfrage *Was gilt? Was soll ich tun?*, die eine feste Ordnung voraussetzt, ein Leben, das in festen Bahnen verläuft, wird im Angesicht der zerbrechenden Ordnungen die Frage *Wie soll ich sein? Was*

kann ich tun? Diese neue Formulierung der Frage zielt weniger auf das Erreichen eines sittlichen Optimum, sondern auf die Ermöglichung der sittlichen Person.³ Damit verändert sich notwendig das theologisch-ethische Sprechen über Sexualität: Es wird bescheidener und anspruchsvoller zugleich. Bescheidener, weil es den Anspruch zurücknimmt, ein komplexes und komplettes Regelsystem zu entwerfen, bei dessen Akzeptanz und Einhaltung das Leben eines Menschen „richtig“ wird; und es wird anspruchsvoller, indem es die grundsätzliche Ermöglichung moralischer Identität zu seinem Thema macht und sich die Aufgabe stellt, den Zusammenhang von moralischer und sexueller Identität immer neu herzustellen und aufrechtzuerhalten.

Nötig dafür ist ein in zwei Richtungen kritischer Blick: kritisch auf die eigene - christliche - Geschichte und kritisch auf die eigene - säkulare - Gegenwart.

In diesem doppelt kritischen Blick wird theologisch-ethisches Sprechen über Sexualität exemplarisch für theologisches Sprechen am Ende unseres Jahrhunderts überhaupt: Es geht grundsätzlich um die kritische Überprüfung der eigenen Geschichte und Wirkungsgeschichte und deren Zusammenhang mit dem eigenen Selbstverständnis und den eigenen Wurzeln; und es geht um das Aufbrechen theologischen Sprechens als selbstreferentiellen Sprechens, so daß ein Verständnis aktueller Kulturen und ein Gehört- und Verstandenwerden überhaupt möglich wird.

3. Sexualität und christliches Selbstverständnis

Für die Sexualität bedeutet das, daß das Fehlen von Aussagen Jesu über einzelne, heute in Frage stehende Sexualpraktiken und sexuelle Lebensformen nicht in einer fundamentalistischen Weise überspielt werden darf. Statt dessen könnten zwei Haltungen Jesu, wie sie in den Evangelien aufscheinen, wichtig werden: Zum einen die Haltung Jesu zur *Körperlichkeit* des Menschen; sie wird deutlich in seinen Heilungen: Gerade die Wiederherstellung körperlicher Gesundheit und Ganzheit wird zum Zeichen für das anbrechende Reich Gottes.⁴ Zum anderen die Haltung Jesu den *Reinheitsgeboten* seiner Zeit gegenüber;⁵ durch seine Verschiebung der Reinheitsproblematik vom Körper auf das *Herz* des Menschen verschieben sich auch die Wertungen. Unrein ist dann der Wille, Schaden zuzufügen, unrein ist mangelnde Achtung, mangelnde Rücksicht, mangelnde Liebe - nicht der Samenerguß des Mannes oder das Berühren der Frau.

Daß das Christentum dem Eros Gift zu trinken gab, wie Nietzsche sehr viel später formulierte, ein Gift, an dem der Eros zwar nicht starb, aber zum Laster entartete⁶, läßt sich an einem solchen knappen biblischen Befund nicht nachweisen. Dennoch hat die Geschichte des Christentums einen Weg eingeschlagen, bei dem es schwer wird, Nietzsche zu widersprechen. Für die sich etablierende junge Kirche waren dabei drei Faktoren wesentlich: Existentielle Haltungen, die ihren Sinn aus der Hochspannung der „letzten Tage“ bezogen, wurden durch das Ausbleiben der Naherwartung über die Jahrhunderte hinweg zu Gesetzen; der Zeitgeist nahm Einfluß auf die junge Kirche - das römische Recht und die römische

Medizin der ersten christlichen Jahrhunderte, genauso wie die römische und griechische Hoch- Popularphilosophie -, alle waren sich einig in ihrer Distanz zum Leiblichen und ihrer hygienischen oder moralischen Abwertung der Sexualität; und schließlich wurde seit dem Ende des dritten Jahrhunderts der Sündenfall als sexuelles oder mit Sexualität verbundenes Ereignis gedeutet.

Diese drei Faktoren entwickeln sich zu einer christlichen Hauptströmung, für die der anthropologische Dualismus und die damit verbundene Körper-Skepsis und Körper-Feindlichkeit eine gelassene und freundliche Haltung der Sexualität gegenüber schwierig machen. Statt einer solchen Gelassenheit und Freundlichkeit entstanden immer wieder Tragödien. In diesen Tragödien rückt Gott auf die Seite der bürgerlichen und sexualfeindlichen Autorität; damit ergibt sich eine Verbindung von „Gott“ und „Angst“ und letztlich eine Verbindung von „Gott“ und „Tod“. Diese Verbindung, die dem christlichen Gottesverständnis diametral entgegensteht und dennoch von ihm produziert wurde, muß heute, ein Jahrhundert später, eindeutig gelöst werden. Für die Theologie als ganze ergibt sich so die Aufgabe, ein Gottesbild zu entwerfen, für das Freiheit und Liebe keine Gegensätze sind, ein Gottesbild, dessen Größe durch die Freisetzung der Menschen nicht geschmälert wird, sondern sich gerade in dieser Freisetzung als Größe erweist.

4. Konsequenzen

Ein solches Gottesbild bildet die Basis eines veränderten theologisch-ethischen Sprechens über Sexualität. Diese Veränderung zeigt sich vor allem an drei Faktoren:

Es reicht - *erstens* - nicht aus, wenn die Moraltheologie Sondernormen für den Bereich der Sexualität entwirft. Zum einen wird Sexualität auf diese Weise aus dem Leben ausgegrenzt; zum anderen entsteht ein Begriff von Sexualität, der von deren Gefährlichkeit ausgeht und nicht von ihren Lebensmöglichkeiten. Für den Bereich der Sexualität gelten die Normen und Werte, die das ganze Leben bestimmen - allen voran die Achtung der Würde des Menschen und die Verneinung von Gewalt. Es reicht - *zweitens* - nicht aus, wenn in einer einseitig diskursiven Sprache über Sexualität geredet wird. Die Moraltheologie muß eine Sprache finden, die nicht in erster Linie Normen setzt, sondern von Erfahrungen erzählt, die dann an einen Sinnzusammenhang rückgebunden und von dort aus gedeutet werden können. Und *drittens* reicht es nicht aus, wenn Sexualität isoliert und auf Genitalität reduziert

Die Autorin

Regina Ammicht Quinn, Dr. theol., Privatdozentin für Theologische Ethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen; Dissertation zur Theodizee-Frage (Von Lissabon bis Auschwitz. Zum Paradigmawechsel in der Theodizeefrage, Freiburg/Schweiz 1992); Habilitation zur Frage von Religion und Sexualität (Körperdiskurs, Religion und Sexualität. Überlegungen zur Neusituierung einer theologischen Anthropologie und Ethik der Geschlechter). Anschrift: Universität Tübingen, Katholisch-Theologisches Seminar, Abteilung Theologische Ethik II, Liebermeisterstr. 12, D-72076 Tübingen, BRD.

wird. Die Frage nach sexueller Identität muß an die Reflexion von Körper und Körperlichkeit rückgebunden werden.

Aus dieser Rückbindung der Sexualität an Körper und Körperlichkeit des Menschen ergeben sich dann Möglichkeiten, das theologisch-ethische Sprechen über Sexualität nicht nur strukturell, sondern auch inhaltlich näher zu bestimmen. Es können dann Kriterien für die Entwicklung einer sexuellen Identität entworfen werden, an denen der Zusammenhang von sexueller und moralischer Identität deutlich wird.

Das *erste Kriterium* ist dasjenige der *klar konturierten Körperlichkeit*. Diese Aufgabe der klaren Konturierung und Gestaltung der eigenen Körpergrenzen hat unterschiedliche Ebenen im Selbst- und Weltbezug des Menschen. Klar konturierte Körpergrenzen bedeuten zum einen, daß ein Mensch für andere als Person faßbar wird, sich nicht nach Belieben entzieht, die Rollen wechselt und nicht nur unangreifbar, sondern ungreifbar bleibt. Klar konturierte Körpergrenzen können zum anderen nur entstehen, wenn die eigene Körperlichkeit gelebt wird. Selbstliebe, ohne die Liebe zum anderen nicht möglich wird, wird hier unterlegt und stabilisiert durch den Respekt vor und in der eigenen Körperlichkeit, ohne die der Respekt vor der Körperlichkeit anderer leer wird. Erst das Wahrnehmen, die Gestaltung und die Achtung der eigenen Körpergrenzen bietet die Möglichkeit, eine von Gewalt und Mißbrauch geprägte Situation zu erkennen und sich und andere vor Selbstzerstörung - die auch als Liebe verkleidet sein kann - zu schützen.

Das *zweite Kriterium* ist dasjenige der *geschichtlich eingebundenen Körperlichkeit*. Gegen ein narzißtisches Gefühl der Zeitlosigkeit, des Lebens allein im Hier und Jetzt ist Körperlichkeit immer der Zeit ausgesetzt und muß als historische wahrgenommen werden. Der Körper ist der Ort menschlicher Kontingenz; er ist der Ort, an dem sich gleichzeitig Vergangenheit und Zukunft manifestieren. Die geschichtlich eingebundene Körperlichkeit verweist so zum einen auf das Verantwortsein in der Generationenfolge, zum anderen auf die Zukunftsbezogenheit alles Handelns. Insbesondere sexuelles Handeln wird aus dieser Perspektive zum Handeln, in dem Vergangenheit und Zukunft präsent sind und in das die Verantwortung für die Zukunft eingeschrieben werden muß.

Das *dritte Kriterium* ist dasjenige der *solidarisch verfaßten Körperlichkeit*. Der englische Philosoph Zygmunt Bauman bemerkt, daß sich damit das Motto der Französischen Revolution - Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit - verändert habe und nun als Motto von *Freiheit, Verschiedenheit, Toleranz* kulturprägend wird.⁷ Bloße Toleranz aber reicht nicht aus. Denn Toleranz markiert zwar das Ende der (Glaubens-)Kriege, ist aber gleichzeitig ein Faktor von Gleichgültigkeit und Distanz. Toleranz muß in Solidarität verwandelt werden: „Ein gemeinsames Schicksal würde auch mit wechselseitiger Toleranz auskommen; ein geteiltes Geschick erfordert Solidarität.“⁸ Erst unter der Perspektive der Solidarität werden die Verantwortung für sich und die Verantwortung für den anderen zu einer einzigen, unteilbaren Haltung.⁹

Wenn Körperlichkeit auf diese Weise solidarisch verfaßt wird, wenn die Verant-

wortung für mich und für den anderen zur selben Haltung wird, dann hat das Folgen für die Sexualität. Sexualität kann dann weder als *Ware* noch als *Machtmittel* benutzt werden. Sie ist keine Ware, die innerhalb eines kapitalistischen Mehrwertsystems zum Kauf, zur Belohnung oder zum Tausch eingesetzt werden kann, auch nicht zum Tausch gegen Zuwendung, Zärtlichkeit, Aufmerksamkeit oder Liebe. Hier wird Sexualität zum Falschgeld. Genausowenig ist Sexualität ein Machtmittel oder darf durch Macht erzwungen werden. Ihre schlimmste Perversi- on ist die sexuelle Ausbeutung und Unterdrückung Abhängiger - sei es zu Hause in der Familie, sei es in der Ferne als Sex-Tourismus. Sexualität ist keine Ware, sondern ein Geschenk; Sexualität ist kein Machtmittel, sondern eine Macht. Solidarisch verfaßte Körperlichkeit bindet damit Sexualität an die Person und die Personen aneinander; damit verkörpert sie den nötigen Widerstand gegenüber den beiden großen Gefahren, denen sexuelles Handeln ausgesetzt ist: Entfrem- dung und Gewalt.

Diese drei Kriterien der klar konturierten Körperlichkeit, der geschichtlich einge- bundenen Körperlichkeit und der solidarisch verfaßten Körperlichkeit bieten kein festes Regelsystem, das alle aktuellen und potentiellen Problemlagen und deren Lösung enthält. Sie sind vielmehr Eckpfeiler und Markierungspunkte; an ihnen kann gelebte Sexualität sich ausrichten, denn sie halten den Blick dafür offen, daß der Zusammenhang von Sexualität und Leben ein Sinnzusammenhang ist.

Heute stehen wir vor der Aufgabe, für unsere Kinder die Tragödie zu vermeiden und sie nicht an einem Zwiespalt zerbrechen zu lassen - sei es der „alte“ Zwi- spalt von moralischer Ordnung und eigenen Wünschen und Bedürfnissen oder sei es ein „neuer“ Zwiespalt von sexualisierter Umwelt und eigenen Ängsten und Unsicherheiten.

5. Gewinne und Verluste

Die veränderten Strukturen der Lebenswelt und die sich verändernde Sexualität bringen beides mit sich: Gewinne und Verlust. Der größte Verlust ist der Verlust der Ordnungen, der sich für die Sexualität als Verlust der Regelmoral zeigt und damit als das Zerschlagen von Gewißeiten, wie das Sexualleben einzurichten sei, damit es „richtig“ wird. Die leibhafte Unsicherheit, die daraus hervorgeht, birgt aber auch eine Chance: Die - alte - Aufgabe, eine sexuelle Identität mög- lichst bruchlos zu adaptieren, weicht der neuen Aufgabe, die eigene Identität auch als sexuelle Identität zu entwerfen. Diese neue Aufgabe ist eine tendenzielle Überforderung des Menschen, gleichzeitig aber ist sie ein Schritt hin auf eine grundsätzliche neue Authentizität sexueller Identität.

Der zweite Verlust ist der Verlust eines bestimmten Bildes von Sexualität - Sexualität als geheimnisvolle und Respekt einfordernde Macht. Wir sind Zeitzeu- gen der Entmystifizierung von Sexualität und der Etablierung der Sexualität als Teil des Alltäglichen. Krassester Gegensatz zum Nimbus des Geheimnisvollen, der Teil der Sexualität war, ist die Tatsache, daß die Semantik des sexuellen Diskurses sich häufig der Semantik des Sports angeglichen hat. Sexualität ver-

bindet sich dann mit Körperaktivismus und Jugendlichkeit, mit Leistung, Training und einem fairen Verhalten dem Partner gegenüber.¹⁰ Diese Entmystifizierung der Sexualität wird kommerzialisiert und im Namen des Jung-, Schön-, und Fit-Seins remystifiziert.

Weder die Entmystifizierung noch die Remystifizierung aber können Sexualität als ganzes Phänomen erfassen; es bleibt ein Rest dessen, was *uns unbedingt angeht*. In dieser Erfahrung verbirgt sich eine Chance: Sexualität im Zeitalter der zerbrechenden Ordnungen könnte sich nicht als entmystifizierte oder remystifizierte etablieren, sondern als *Mysterium*. Im Begriff des Mysteriums wird wieder etwas von der Außeralltäglichkeit spürbar, die zur Sexualität gehört, etwas von der überwältigenden Macht und nicht bis ins Letzte domestizierbaren Kraft. Sexualität als Mysterium erfordert nicht nur Aufklärung und Einübung, sondern auch Scheu, Faszination und Ehrfurcht. Sexualität ist ein Mysterium, das zugleich kritische Fähigkeiten herausfordert und braucht, um nicht die Unmittelbarkeit und Offenheit zu verlieren, die es als sprachliches und gesprächsfähiges Phänomen auszeichnet.

Wenn das Wort, das Menschen einander zusprechen, Fleisch wird, wenn Körpergrenzen überschritten und zugleich neu etabliert werden, dann zeigt sich die Nähe von religiöser und sexueller Erfahrung. Beide Erfahrungen sind vielfältig gefährdet und pervertierbar; beide Erfahrungen haben dennoch teil an einer grundsätzlichen Formulierung des Mann- und Frauseins als transzendenter Kategorien.

¹ Vgl. U. Beck/E. Beck-Gernsheim, *Das ganz normale Chaos der Liebe*, Frankfurt/M. 1990, 13.

² Vgl. aaO. 20ff; 222ff.

³ Vgl. dazu: D. Mieth, *Christliche Anthropologie und Ethik der Geschlechter angesichts der Herausforderung gegenwärtiger Erfahrung und zeitgenössischen Denkens*, in: Th. Schneider (Hg.), *Mann und Frau - Grundproblem theologischer Anthropologie*, Freiburg/Basel/Wien 1989, 167-199.

⁴ Vgl. dazu z.B. G. Theißen, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, Gütersloh 1974.

⁵ Z.B. Mk 7,15; Lk 11,43ff. Vgl. dazu L.W. Countryman, *Dirt, Greed, and Sex. Sexual Ethics in the New Testament and Their Implications for Today*, Philadelphia 1990.

⁶ Vgl. F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, IV, n. 168. Werke in drei Bänden, hrsg. v. K. Schlechta, Bd. 2, München 1966, 639.

⁷ Vgl. Z. Bauman, *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Frankfurt/M. 1995, 128.

⁸ AaO. 287.

⁹ Ebd.

¹⁰ Vgl. N. Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt/M. 1984, 203f.