

Un-Fixing Nature: Für die Wieder-Befreiung der Natur

Homosexualität und die Erneuerung des Naturrechts

Erik Borgman

Ende Oktober 2007 gab es in Italien eine Kontroverse über ein Plakat, das gegen die Diskriminierung von Homosexuellen protestierte. Das Plakat zeigte die Photographie eines Säuglings, der ein Armband mit der Aufschrift „homosexuell“ trug.

Dies ist nur eines der vielen Beispiele, aus denen offenkundig wird, dass derzeit ein Streit über zwei Begriffe von Natur im Gange ist. In dem einen Fall fungiert „Natur“ als Garantie für das, was als normales Verhalten betrachtet wird. Was dabei als normal gelten soll, wird auf intellektuell unterschiedlichem Niveau vorgetragen, aber es läuft auf die Behauptung hinaus, dass es für Menschen natürlich sei, von Menschen des jeweils anderen Geschlechts angezogen zu werden. Hier wird Natur als etwas Gattungsbezogenes betrachtet, und sie hat die Funktion einer angeblich objektiven Norm. Es gibt zwar Menschen, die anders empfinden und handeln, aber was sie tun, ist demnach gegen die Natur. Das Heilmittel für sie wäre dann, sich der wahren Natur zu unterwerfen und sich wieder an sie anzuschließen.

Die andere Art, „Natur“ zu sehen, ist personbezogen und subjektiv. Die Begründung dieser Sicht kommt auch hier auf intellektuell unterschiedlichem Niveau daher, aber sie läuft auf Folgendes hinaus: Für mich als Frau ist es meine Natur, von Frauen angezogen zu werden, und für mich als Mann ist es meine Natur, von Männern angezogen zu werden. Auch hier fungiert Natur als Norm. Wenn dies meine Natur ist - oder religiös formuliert: wenn Gott mich so geschaffen hat -, dann ist es mein Recht oder sogar meine Pflicht, mich dementsprechend zu verhalten, wenn es niemandem schadet. So wird Homosexualität von manchen als naturgemäß und von anderen als wider die Natur betrachtet. Die eine Partei versucht fanatisch zu beweisen, dass die andere im Unrecht ist, wenn sie denkt, Homosexualität sei biologisch begründet. Die andere Partei versucht hingegen zu beweisen, dass die erstgenannte Partei tatsächlich homophob sei und Argumente verwende, die zwar wissenschaftlich zu sein scheinen, tatsächlich aber ideologischer Art seien.

Vor einigen Jahren hat der Psychologe und Sexualforscher J. Michael Bailey im Zusammenhang mit einer Kontroverse um sein Buch über das Überschreiten von Geschlechtergrenzen (*gender bending*) und Transsexualität behauptet, Identitätspolitik sei eine „Behinderung der wissenschaftlichen Wahrheitserkenntnis“¹. In seiner Sicht ist die von vielen Transsexuellen bezeugte Erfahrung, dass sie sich

immer als in einen männlichen Körper eingesperrte Frauen gefühlt hätten und dass die Natur daher einen Fehler begangen habe, der durch die Operation der Geschlechtsumwandlung behoben worden sei, trügerisch. Ich will mich hier nicht mit Baileys stark umstrittener Behauptung auseinandersetzen, Transsexualität sei entweder eine extreme Homosexualität oder „Autogynephilie“, die Neigung, sexuell erregt zu werden durch den Gedanken oder die Vorstellung, eine Frau zu sein.² Was mich hier beschäftigt, ist die Tatsache, dass in dieser Debatte in Sachen Sexualität die Argumentation von der Natur her anscheinend für glaubwürdig gehalten wird. Bailey denkt wirklich, dass Homosexualität etwas sei, mit dem man aufgrund von ererbten und vorgeburtlichen Einflüssen geboren wird. Deswegen solle sie akzeptiert und für etwas Selbstverständliches gehalten werden. Zugleich aber deutet er an, dass Transsexualität einen psychologisch bedingten Ursprung habe, und deswegen könne und solle sie umgestaltet werden. Wer das nicht einsehen will, klammert sich in Baileys Sicht an die trügerische Gewissheit, es gebe eine biologisch fundierte Geschlechtsidentität, und blockiert auf diese Weise die weitere Forschung darüber, wie sich Geschlechtsidentität bildet.

Was Bailey jedoch anscheinend nicht erkennt, ist genau das, worauf ich hier hinauswill. Die bloße Existenz von Identitätspolitik ist eine Herausforderung, die alle essentialistischen Vorstellungen von sexueller Orientierung in Frage stellt. Offensichtlich gibt es in dem, was jemand unter sexuellen oder anderweitigen Aspekten als seine Identität erfährt, ein gewichtiges soziokulturelles Element. Zugleich fungiert in den Debatten über sexuelle Identität Natur als eine wichtige Quelle der Autorität. Ich will in diesem Beitrag zeigen, dass die katholische Tradition des „Naturrechts“ einen Weg anbietet, anders über Sexualität zu denken. Ihr Begriff von Natur schließt nämlich die Kultur, die Ausrichtung auf das gute Leben und die Offenheit für unerwartete Möglichkeiten einer gottgeschenkten Zukunft mit ein. Leider hat die katholische Naturrechtstradition in ihrer kirchenamtlichen Form die modernen Vorstellungen von „Natur“ als einer statischen gemeinsamen Norm übernommen, die irgendwie sichtbar sei in der Weise, wie die Dinge vor sich gehen in dem, was als Natur betrachtet wird. Diese „Biologisierung“ der Natur in den vorherrschenden Theolo-

Der Autor

Erik P. N. M. Borgman, geb. 1957 in Amsterdam, ist Professor für Systematische Theologie an der Universität Tilburg, Niederlande. Er ist verheiratet, Vater von zwei Töchtern und Laiendominikaner. Er studierte Theologie und Philosophie an der Katholischen Universität Nimwegen (Promotion zum Doktor der Theologie 1990), arbeitete im Dienst der niederländischen Dominikaner an einer Untersuchung der historischen Hintergründe und der aktuellen Bedeutung der Theologie von Edward Schillebeeckx und war bis 2007 Direktor des Heyendaal Instituut an der Radboud-Universität Nimwegen, eines interdisziplinären Forschungsinstituts für Theologie, Wissenschaft und Kultur. Er gehört dem Herausgeberkreis und dem Präsidium von CONCILIUM an. Veröffentlichungen u.a.: *Alexamenos aanbidt zijn God* (Zoetermeer 1994); *Dominican Spirituality: An Exploration* (London/New York 2002); *Edward Schillebeeckx: a Theologian in His History* (London/New York 2003). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt über „Theologie: Wissenschaft an den Grenzen“ in Heft 2/2006. Anschrift: Departement Religiewetenschappen en theologie, Kamer D 146, Postbus 90153, 5000 LE Tilburg, Niederlande. E-Mail: E.P.N.M.Borgman@uvt.nl.

gien hat in den achtziger Jahren zum Entstehen einer Theologie geführt, die den Anspruch erhebt, „gegennatürlich“ zu sein. Im Einklang mit gewissen Aspekten der Befreiungstheologie und mit Karl Barths Widerstand gegen die „natürliche Theologie“ sowie in dem Verdacht, dass das, was vorgeblich „naturgemäß“ sei, tatsächlich der auf die Natur projizierte Status quo sei, wurde behauptet, Homosexualität sei ein wichtiges Thema im gegenkulturellen Kampf für Befreiung.³

Tatsächlich stellt das, was als Homosexualität etikettiert wird, letztlich die Idee einer festgelegten „Natur“, zumindest was Menschen betrifft, in Frage.⁴ Um die damit gegebenen theologischen Implikationen deutlich herauszustellen, halte ich es für wichtig, eine alternative Sicht einer nicht festgelegten Natur, deren tätige Teile wir sind, zu entwickeln. Das ist es, was ich in diesem Artikel mittels einer Neubetrachtung der Naturrechtstradition tun möchte.

Homosexualität und die Offenheit von Sexualakten für die Zeugung von Nachkommenschaft

Die offizielle Lehre der römisch-katholischen Kirche besagt, „dass die homosexuellen Handlungen in sich nicht in Ordnung sind und keinesfalls in irgendeiner Weise gutgeheißen werden können“. Sie „entbehren einer wesentlichen und unerlässlichen Zielgerichtetheit“, weil sie nicht „den vollen Sinn gegenseitiger Hingabe als auch den einer wirklich humanen Zeugung in wirklicher Liebe“ realisieren.⁵ Es wird nie ausdrücklich gesagt, dass homosexuelle Partner einander nicht wirklich lieben können. Mehr noch: Die Dokumente sprechen deutlich aus, dass Menschen mit einer homosexuellen Neigung, die endgültig ist aufgrund „irgendeines angeborenen Instinkts oder einer als unheilbar beurteilten pathologischen Konstitution“, respektiert und nicht „ungerecht zurückgesetzt“ werden sollen, wobei offen bleibt, was mit „ungerecht“ gemeint ist. Die letzte Schlussfolgerung jedoch ist, dass homosexuelle Handlungen „gegen das natürliche Gesetz“ seien, denn „die Weitergabe des Lebens bleibt beim Geschlechtsakt ausgeschlossen“. Zudem „entspringen“ solche Handlungen „nicht einer wahren affektiven und geschlechtlichen Ergänzungsbedürftigkeit“, die es allein zwischen Mann und Frau gebe. Dies kommt dann doch der Behauptung recht nahe, dass homosexuelle Liebe niemals wahre Liebe sein könne.⁶

Es ist eigentlich selbstverständlich, dass Geschlechtsverkehr zwischen Menschen desselben Geschlechts nicht auf den Empfang des „Geschenks des Lebens“, d.h. auf die Empfängnis eines Kindes, zielt. Wichtig ist dennoch ein etwas näherer Blick auf die Forderung, dass jeder einzelne Sexualakt offen sein sollte für dieses Geschenk des Lebens, weil er innerlich darauf ausgerichtet sei. Wie oftmals festgestellt worden ist, wird die Forderung, dass jeder einzelne Sexualakt auf die Zeugung neuen Lebens ausgerichtet sein müsse, weil dies seiner objektiver Natur entspreche, in der offiziellen katholischen Lehre stark betont. Das hat mit der Veröffentlichung von *Humanae vitae* im Jahr 1968 begonnen und steht in

Kontrast zu dem, was im Zweiten Vatikanischen Konzil erklärt wurde. Dort wird die Aufgabe der Ehepaare viel weiter formuliert: Sie besteht darin, „menschliches Leben weiterzugeben und ihre Kinder zu erziehen“; die Eheleute wissen sich „als mitwirkend mit der Liebe Gottes des Schöpfers und gleichsam als Interpreten dieser Liebe“. Dabei ist es ihre Verantwortung zu entdecken, was dies in den jeweiligen Umständen von Ort und Zeit konkret bedeutet, aber sie sollten sich dabei bewusst sein, „dass sie nicht nach eigener Willkür vorgehen können; sie müssen sich vielmehr leiten lassen von einem Gewissen, das sich ausrichten hat am göttlichen Gesetz [... und am] Lehramt der Kirche, das dieses [...] authentisch auslegt“⁷. Wenn man hier einmal absehen würde von den eindeutigen Festlegungen der offiziellen Kirche, dann könnte man aus diesen Worten ebenso leicht Argumente für die Adoption von Kindern durch verheiratete homosexuelle Paare ableiten wie gegen den Gebrauch von empfängnisverhütenden Mitteln.

Schon in *Humanae vitae* verlagert sich der Schwerpunkt von der Mitwirkung mit der schöpferischen Liebe Gottes hin zum demütigen und ehrfurchtsvollen Empfangen neuen Lebens als eines von Gott kommenden Geschenks und einer Betrauung mit Verantwortung. In dieser Enzyklika erklärt Paul VI., dies sei die „innerste Struktur“ des „ehelichen Aktes“ (Kirchenjargon für Geschlechtsverkehr). „Während der eheliche Akt die Gatten aufs innigste vereint, macht er sie gemäß seiner innersten Struktur zur Zeugung neuen Lebens fähig entsprechend den Gesetzen, die in die Natur des Mannes und der Frau eingeschrieben sind.“ Diese „untrennbare Verbindung der zweifachen Bedeutung des ehelichen Aktes, die von Gott gewollt ist [...], nämlich die liebende Vereinigung und die Fortpflanzung“, solle respektiert und nicht „eigenmächtig“ aufgehoben werden. Hier ist eine große Ehrfurcht vor dem Mysterium der Zeugung neuen Lebens wirksam, in der *Humanae vitae* den fast direkten Ausdruck von Gottes Schöpferkraft sieht: „Wie nämlich der Mensch über seinen Körper im Allgemeinen kein unbeschränktes Verfügungsrecht hat, so hat er dieses aus besonderen Gründen auch nicht über die Zeugungsfähigkeit als solche wegen ihrer inneren Hinordnung auf die Weckung des Lebens, dessen Seinsgrund Gott ist.“⁸ So führt die allgemeine Behauptung, dass „jene überaus schwerwiegende Verpflichtung, das menschliche Leben weiterzugeben“, die die Eheleute zu „freien und verantwortlichen Mitarbeitern des Schöpfergottes macht“, mit der die Enzyklika beginnt, zu der Schlussfolgerung, „dass jeder eheliche Akt an sich für die Weitergabe des Lebens bestimmt bleiben muss“, nämlich als Ausdruck des Bewusstseins der Ehegatten, dass ihre Ehe „ihren letzten Urgrund in Gott hat, der ‚Liebe ist‘ (1 Joh 4,8), im ‚Vater, von dem jede Vaterschaft im Himmel und auf Erden ihren Namen hat‘ (Eph 3,15).“⁹

Ist die Fähigkeit des Menschen zur Fortpflanzung ein Ausdruck der Schöpferkraft Gottes?

Dies ist kein Biologismus im strengen Sinn des Wortes. Es ist nicht so, dass nur der biologische Aspekt sexuellen Verhaltens betrachtet würde und das menschliche Tun zur Sinngebung der Sexualität ignoriert würde.¹⁰ Aber es ist Biologismus in einem tieferen Sinne oder sogar „Biotheologie“, wenn man es so nennen möchte. Die biologische Wirklichkeit des zur Fortpflanzung führenden sexuellen Handelns wird selbst und folgenswer mit religiöser Bedeutung aufgeladen. So kann das menschliche Eingreifen zur Korrektur und zur Veränderung dessen, was gemeinhin für „Natur“ oder „natürlich“ gehalten wird, *in sexualibus* nur als Bruch der Verbindung zwischen der sexuellen Intimität und dem Geschenk des Lebens, das in sich selbst heilig ist, gesehen werden. Tatsächlich aber ist dieses eingreifende Handeln ein Aspekt fast aller kulturellen Aktivität, und theologisch wird es begründet mit dem Gedanken, dass die Natur, in der wir leben und deren Teil wir sind, nicht die Welt ist, die Gott geschaffen hat und die er „sehr gut“ genannt hat (Gen 1,31), sondern dass die Natur der *Prozess* ist, aus dem jene Welt entsteht, was z.B. zur Akzeptanz von Medizin führt.

Johannes Paul II., der sich bereits mit dem Thema Sexualität und Ehe befasste, als er noch Erzbischof Karol Wojtyła von Krakau war, und der an den Vorarbeiten zu *Humanae vitae* beteiligt war, machte dieses religiöse Verständnis der biologischen Fakten und Charakteristiken zum Ausgangspunkt eines bisher noch nie dagewesenen philosophisch-theologischen Systems.¹¹ Im September 1979 begann er mit dem Vortrag einer Reihe von insgesamt 130 Ansprachen bei den Generalaudienzen im Vatikan, in denen er eine systematische „Theologie des Leibes“ entwickelte.¹² Seiner Ansicht nach ist es das Wesen des Menschseins, Liebe zum Ausdruck zu bringen in einer leiblichen Beziehung gegenseitiger Selbsthingabe zwischen einem Mann und einer Frau, die ausgerichtet ist auf Fruchtbarkeit als Offenheit für Gottes Geschenk neuen Lebens. Nach Johannes Paul II. „ist die Zeugungsfähigkeit, die in die menschliche Sexualität eingeschrieben ist, in ihrer tiefsten Wahrheit ein Mitwirken mit Gottes Schöpferkraft“. In dieser Sicht heiligen die Sexualpartner ihr Leben nicht in erster Linie dadurch, dass sie ihr Sexualeben im Einklang mit Gottes Heilswillen für die Welt - wie er in der Botschaft und im Leben, im Tod und in der Auferstehung Jesu als des Gesalbten offenbart ist - gestalten, sondern dadurch, dass sie sich den ungestörten inneren Mechanismen der menschlichen Fruchtbarkeit unterwerfen.¹³

Die Tradition des Naturrechts

Es bedarf keiner ausgefeilten Ideologiekritik, um die heterosexuelle Voreingenommenheit in dieser Analyse der menschlichen Sexualität aufzudecken. Diese direkte theologische Deutung der biologischen Fakten heterosexuellen Verkehrs als eines unmittelbaren Ausdrucks des Willens Gottes macht es unmöglich, auch

nur zu erwägen, dass sexuelle Intimität von Menschen desselben Geschlechts ein wertvoller Ausdruck menschlicher Liebe sein könnte. Die hier entwickelte Sicht der Natur entspricht jedoch eher den im 18. und 19. Jahrhundert entwickelten Spielarten einer „Physikotheologie“ als der katholischen Tradition des Denkens in Kategorien des Naturrechts und der natürlichen Theologie.¹⁴ Die Physikotheologie sah Gott hinter der wunderbaren und ehrfurchtgebietenden Harmonie des natürlichen Universums am Werk. Tatsächlich identifizierte sie beide so sehr, dass diese Harmonie selbst als Gegenwart des Göttlichen in der Welt betrachtet wurde. Die offizielle kirchliche Lehre von Gottes Gegenwart in den physischen Mechanismen der Fortpflanzung, Empfängnis und Schwangerschaft hat mit der Physikotheologie die Neigung gemeinsam, die Natur so, wie wir sie zu einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte kennen und verstehen, zum unmittelbaren Ausdruck von Gottes Willen zu machen.

Die ist nicht der Fall in der viel älteren Tradition des Denkens in Kategorien des „Naturrechts“. In der aristotelischen und thomistischen Tradition dieses Denkens ist der wichtigste Aspekt von „Natur“, dass sie „Ausgerichtetheit“ hat. Alles, was ist, hat die natürliche Tendenz, seine Sinnbestimmung zu erfüllen. Wenn es die Sinnbestimmung der Eichel ist, zu einer Eiche heranzuwachsen, so ist es die Sinnbestimmung von Menschen, dadurch glücklich zu werden, dass sie das Gemeinwohl suchen und verwirklichen, worin ebenfalls eine Beziehung zu Gott liegt, der der Eine ist, der die Güte selbst ist. Menschen sind geschaffen, nicht um zu bleiben, was sie sind, sondern um ihr wahres Glück zu verwirklichen. Die Natur – Natur als Aspekt menschlicher Existenz, aber auch Natur als das Leben von Tieren und Pflanzen und als Vorhandensein lebloser Natur – ist gut, insofern sie zum Glück in einer allumfassenden Gemeinschaft beiträgt. Aber dies gilt auch umgekehrt: Wahres Glück besteht in der Harmonie mit dem, was die Natur, die eine Gabe desselben Gottes ist, der das Ziel allen Glücksstrebens ist, ermöglicht und erlaubt. Was den Leib verletzt, aber auch das, was gegen die Erhaltung der Erde verstößt, kann nicht das wahre Glück sein, welches das Ziel unseres gottgeschenkten Lebens ist.¹⁵ Von Menschen sollte die Erreichung dieses Zieles in Freiheit angestrebt werden. Deswegen ist das „Naturrecht“ in Angelegenheiten, welche die menschliche Moral betreffen, das Recht praktischer Vernunft und das Recht menschlicher Tugend.¹⁶

Die Fülle der Güte Gottes als transzendentes Ziel des Lebens ist in Einklang mit den Bedürfnissen, die den Menschen, den Tieren, den Pflanzen und – wenn es sinnvoll ist, hier von „Bedürfnissen“ zu sprechen – der leblosen Natur innewohnen: Das ist die grundlegende Behauptung der theologischen Tradition des Denkens in Kategorien des „Naturrechts“. Deswegen ist es kein Sakrileg, gutes Kochen und gutes Liebemachen als sakramentale Repräsentationen zu betrachten und zu erleben – als Zeichen und Werkzeuge jenes letzten Glücks, in dem das Ziel des menschlichen Daseins besteht. Dies schließt ein, dass die Natur nicht einfach als bloßes Instrument im Dienst irgendeines menschlichen Strebens nach wahren Glück behandelt werden darf, sondern dass sie in sich selbst einen Wert darstellt. Aber es schließt auch ein, dass kein Mechanismus oder Aspekt der

Natur in sich selbst als direkter Ausdruck von Gottes Macht betrachtet werden darf. Die Natur, so wie sie ist, ist nicht schon die Natur, wie sie sein sollte, damit Gott alles in allem sein kann - ebenso wenig wie die Gesellschaft, so wie sie ist, schon die ist, die sie sein sollte, um Gottes Reich auf Erden zu vergegenwärtigen.¹⁷

Die Erkundung neuer Möglichkeiten als Beitrag zum sittlich guten Leben

In dieser Sicht wird sexuelles Verlangen zum Ausdruck des dringenden menschlichen Bedürfnisses sich zusammenzuschließen, einander zur Erfüllung der Sehnsüchte zu verhelfen, sich am Umgang miteinander zu freuen und sich daran zu freuen, dass ein anderer Mensch sich am Umgang mit einem freut und einen als Erfüllung seiner Sehnsucht erlebt. Aus dieser Warte sind keinerlei konkrete Formen sexuellen Verhaltens in sich selbst natürlich oder widernatürlich, genauso wie es keine natürliche oder widernatürliche Art zu essen oder sich zu bewegen gibt. Kein Gebrauch der Geschlechtsorgane ist natürlich oder widernatürlich, und in dieser Hinsicht erfinderisch zu sein, ist nicht sündiger, als erfinderisch beim Kochen oder Tanzen zu sein. Kein sexuelles Verhalten muss entschuldigt werden. Wenn es dauerhafte und humanisierende Bindungen gegenseitiger Verpflichtung und Achtung aufbaut, in denen *éros* zum Ausdruck von *agápe* wird, trägt es bei zu den vielfältigen Formen des Guten und des Gutseins, die in die Fülle des Lebens integriert werden, welche das Ziel unseres gemeinsamen Daseins in Gemeinschaft mit allen übrigen Geschöpfen ist. Einem wahren schwulen oder lesbischen Leben in all seinen Aspekten nachzugehen - oder einer anderen sexuellen Identität, die keinen Namen hat, die zu entwickeln man sich aber gerufen fühlt - und dabei alle Schranken niederzureißen und neue und befreiende Möglichkeiten zu entdecken: das kann ein wertvoller Beitrag zur Menschlichkeit und so auch für die Gemeinschaft der Kirche sein. Das eröffnet Möglichkeiten, gut und wahrhaftig zu sein, die bisher unentdeckt waren.¹⁸

Wir sollten Homosexualität nicht deshalb akzeptieren, weil ohnehin nichts daran zu ändern ist - ein Eindruck, der oft sogar in angeblich „fortschrittlichen“ theologischen Äußerungen erweckt wird. Wir sollten Homosexualität vielmehr deshalb akzeptieren, weil sie neue Möglichkeiten eröffnet, dem guten Leben Ausdruck zu verleihen und es zu kultivieren; Möglichkeiten, die bisher verborgen oder unterdrückt waren, die aber beitragen zur Fülle des Glücks, das die künftige Bestimmung der Menschen in Gott ist. Und sofern sie dies tun, sollten sie nicht bloß akzeptiert und toleriert werden, sondern aus religiösen und theologischen Gründen als in sich selbst wertvoll betrachtet werden.

„Die Kirche sollte mehr über Sex nachdenken“ ist der letzte Satz eines Buches des britischen Dominikanertheologen Gareth Moore über „Sex und Katholizismus“¹⁹. Diese Forderung ist eigentlich nicht sofort eingängig. Nach Ansicht

vieler unserer Zeitgenossen, ob Katholiken oder anderer, denkt die Kirche viel zu viel über Sex nach. Es ist fast zu einem Gemeinplatz geworden, dass, wenn Theologie und Kirche aufhören würden, sich in Fragen von Sex und sexuellem Verhalten einzumischen, ihre Probleme automatisch verschwinden würden. Es scheint aber, dass Moore dennoch recht hat. Die offizielle Kirche und ihre Theologie reden sehr viel über Sex und erklären fest und unmissverständlich, was sie für richtig und falsch halten. Das bedeutet aber, dass sie es tatsächlich vermeiden, über Sex nachzudenken. Bei Sex geht es jedoch wie bei allem menschlichen Verhalten nicht in erster Linie um Regeln und Vorschriften, sondern darum, das Leben zu kultivieren, indem eine besondere Kultur entwickelt und aufrechterhalten wird, ein komplexes System von Umgangsformen sowie ein Nachdenken über diese Umgangsformen. Die kritische Frage lautet, ob eine Kultur - im Allgemeinen und unter ihren verschiedenen Aspekten - dem lebenschenkenden Gott dient, von dem die Bibel und die christliche Überlieferung sprechen, und ob sie beitragen zu einer Sicht, in der dieser Gott die Zukunft aller Menschen ist, die ihre Sehnsucht und ihr natürliches Streben nach Glück überreichlich erfüllt. Die Reflexionen über das „Naturrecht“, die ich in diesem Artikel vorgetragen habe, führen daher nicht zu einer Variation der Biotheologie, sondern zu einer Theologie der Kultur, die ausgerichtet ist auf die Kultivierung und Erfüllung der Welt als Gottes Schöpfung.²⁰

Damit wird das christliche Bekenntnis zur Inkarnation und zur *kénosis* Gottes in Jesus Christus ernst genommen. Gott ist in bisher nie dagewesener Intimität unter uns gegenwärtig, nicht nur in ehrfurchtgebietenden Mechanismen der Fortpflanzung, sondern auch in unserem elementarsten Verlangen und in unseren ärmlichsten, oft nicht sehr glorreichen Akten des sexuellen Liebesspiels. Gott ist darin gegenwärtig als das Geheimnis, das uns in und durch die Gestaltung und Umgestaltung der Welt in allen ihren Aspekten, eingeschlossen darin uns selbst, eine Zukunft von Glück gibt, wie wir es uns noch nie vorgestellt haben und auch nicht vorstellen können. Der Autor der Johannesapokalypse spricht von einem neuen Himmel und einer neuen Erde: „Der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen“ (Offb 21,1). Die Natur, wie sie jetzt ist, und unsere Vorstellung von dem, was sie bedeutet, was sie erlaubt und wozu sie befähigt, können nicht die Grenzen dessen, was sein wird, definieren. Weder hinsichtlich der Gesellschaft noch hinsichtlich der Sexualität. Gleichzeitig aber nimmt dieser kulturell-theologische Zugang zur Sexualität die Tatsache ernst, dass es ein Sexualverhalten gibt, das falsch und sogar böse ist: egoistisch, gewalttätig, demütigend, erniedrigend, entmenschlichend. Dies alles trägt eindeutig nicht zur Fülle des Glücks bei und sollte vermieden werden. Das Recht jedoch, das in Sachen Sexualität zwischen dem, was falsch ist, und dem, was richtig ist, unterscheidet, ist nicht einfach zuhanden und eindeutig zugänglich. Was zu tun und zu unterlassen ist, entdecken wir nicht, indem wir die Funktionen unserer Geschlechtsorgane betrachten. Die Erkenntnis dessen, was gut ist, muss in der menschlichen Natur und ihrer Ausgerichtetheit gesucht werden, aber es muss sich immer und immer wieder offenbaren in der neuen Zukunft, nach der diese Ausgerichtetheit sucht

und die Gott gibt: „Herr, weise mir den Weg deiner Gesetze, und ich will ihn einhalten bis ans Ende.“ (Ps 119,33)

¹ J. Michael Bailey, *The Man Who Would Be Queen: The Science of Gender-Bending and Transsexualism*, Washington D.C. 2003. Vgl. www.iasr.org/meeting/2003/abstracts2003.pdf.

² Zur Geschichte vgl. Ray Blanchard, *The Origin of the Concept of Autogynephilia*, www.autogynephilia.org/origins.htm. Zur Kontroverse vgl. Yolanda L. S. Smith et al., *Transsexual subtypes: Clinical and theoretical significance*, in: *Psychiatry Research* 137 (2005), 151-160. Umstritten ist jedoch auch Baileys ethisches Verhalten als Forscher und die tatsächliche oder nicht gegebene wissenschaftliche Qualität seines Buches.

³ Siehe Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode: Jalons pour une théologie de la libération gaie*, Montréal 1980; Rinse Reeling Brouwer/Frans-Joseph Hirs, *Die Erlösung unseres Leibes. Schwultheologische Überlegungen wider natürliche Theologie*, Wittingen 1995.

⁴ Vgl. Marcella M. Althaus-Reid, *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender, and Politics*, London 2000; dies., *The Queer God*, London 2003; dies., *The Sexual Theologian: Essay on Sex, God, and Politics*, London 2004.

⁵ Kongregation für die Glaubenslehre, *Persona humana. Erklärung zu einigen die Sexualethik betreffenden Fragen* (29. Dezember 1975), Nr. 8 u. 5; vgl. *Gaudium et spes. Pastoralkonstitution über die Kirche in der heutigen Welt* (7. Dezember 1965), Nr. 49 u. 51.

⁶ *Katechismus der katholischen Kirche* (11. Oktober 1992), Nr. 2357.

⁷ *Gaudium et spes*, aaO., Nr. 50.

⁸ Paul VI., Enzyklika *Humanae vitae* (25. Juli 1968), Nr. 12 u. 13.

⁹ Ebd., Nr. 1 u. 11. Hier zitiert die Enzyklika Pius' XI. Enzyklika *Casti connubii* (31. Dezember 1930) und Pius' XII. Ansprache an den Kongress der Italienischen Katholischen Vereinigung der Hebammen (29. Oktober 1951).

¹⁰ Dies wird von Kritikern der Enzyklika *Humanae vitae* - fälschlicherweise - oft unterstellt; vgl. Janet E. Smith, *Humanae Vitae: A Generation Later*, Washington 1991, 68-128.

¹¹ Siehe sein schon 1960 in Polnisch verfasstes und 1985 in München in deutscher Übersetzung erschienenes Werk *Liebe und Verantwortung. Eine ethische Studie*. Zu Wojtyłas Beziehung zu *Humanae vitae* zur Zeit ihrer Entstehung vgl. George Weigel, *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II*, New York 1999, 206-210.

¹² Es sollte schließlich zu folgender Publikation Johannes Pauls II. führen: *The Theology of the Body: Human Life in the Divine Plan*, Boston 1997 (auf Deutsch nicht erschienen). Zum Hintergrund und zur Planung der Ansprachen als einer Möglichkeit, öffentlich eine Alternative zu modernen westlichen Anschauungen von Sexualität vorzustellen, vgl. Weigel, *Witness to Hope*, aaO., 333-343. Zu einer Zusammenfassung der Ansichten von Wojtyła/Johannes Paul II. über Ehe und Sexualität vgl. Smith, *Humanae vitae*, aaO., 230-265.

¹³ Dies ist auch der Grund, warum Familienplanung mittels Berücksichtigung der „natürlichen“ Perioden der Unfruchtbarkeit der Frauen als erlaubt betrachtet wird und warum die Ehe ihren Wert nicht verliert, wenn sie aus „natürlichen“ Gründen unfruchtbar bleibt. Vgl. auch Johannes Paul II., Apostolische Exhortatio *Familiaris consortio* über die Rolle der christlichen Familie in der modernen Welt (22. November 1981), Nr. 32.

¹⁴ Ich stehe Charles Currans Kritik am „Physikalismus“ und am statischen „Klassizismus“ von *Humanae vitae* und an der nachfolgenden offiziellen Lehre über die Sexualität sehr nahe, aber ich bin nicht einverstanden mit seiner Meinung, dies mache die Naturrechtstradition obsolet; vgl. Charles E. Curran, *Contraception, Authority and Dissent*, New York 1969; ders. et al., *Dissent in and for the Church. Theologians and Humanae Vitae*, New York 1969; ders., *Natural*

Law, in: Themes in Fundamental Moral Theology, Notre Dame 1977, 27-69; ders., *Directions in Moral Theology*, Notre Dame 1985.

¹⁵ Zu dieser Sicht des „Naturrechts“ siehe Jean Porter, *Nature and Reason: A Thomistic Theory of the Natural Law*, Grand Rapids/Cambridge 2005; vgl. auch dies., *Natural and Divine Law: Reclaiming the Tradition for Christian Ethics*, Ottawa/Grand Rapids 1999.

¹⁶ So Martin Rhonheimer, *Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin, Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik*, Innsbruck/Wien 1987, 139-146.

¹⁷ Dies ist verwandt mit der Sicht der „Natur“, wie sie Bruno Latour entwickelt hat; siehe z.B. *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*, Frankfurt am Main 2001 (frz. Original: *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris 1999). Diese Sicht hat auch wichtige Konsequenzen für einen theologischen Blick auf die Technik; vgl. meine Veröffentlichung *Technology as Grace?*, in: Bulletin ET 18 (2007/1).

¹⁸ Zu den religiösen und theologischen Auswirkungen des Lebens und der Autobiographien homosexueller Männer auf ihre katholische Identität vgl. Dugan McGinley, *Acts of Faith, Acts of Love: Gay Catholic Autobiographies as Sacred Texts*, New York/London 2004.

¹⁹ Gareth Moore, *The Body in Context: Sex and Catholicism*, London 1992, 213.

²⁰ Damit möchte ich auf den theologischen Ansatz von Edward Schillebeeckx verweisen, der in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts begann, das Projekt einer „Theologie der Kultur“ zu entwickeln. Vgl. mein Buch *Edward Schillebeeckx: A Theologian in his History*. Teil I: A Catholic Theology of Culture 1914-1965, London/New York 2003. *Gott, die Zukunft des Menschen*, Mainz 1969, ist der Titel einer wichtigen Artikelsammlung von Edward Schillebeeckx.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Begegnungen mit Tieren: Lesbische Bibelhermeneutik auf dem Weg

Deryn Guest

Es war der Titel dieser Zeitschrift, der mich zum Thema des vorliegenden Beitrags inspiriert hat: *concilio*, zusammenbringen, *reconcilio*, Versöhnungsarbeit, und die Ratsversammlung, *concilium*, in der man seine Überlegungen äußert, um sie bewerten zu lassen. Dementsprechend werde ich an dieser Stelle nicht noch mehr über lesbische Bibelhermeneutik schreiben und keine zusätzlichen Beispiele für ihre Anwendung anführen¹, sondern von der Motivation sprechen, die dem Projekt der lesbischen Bibelhermeneutik zugrunde liegt, und davon, wie man sie