

censure lifted on Eckhart and were told that there was really no need since he had never been condemned by name, just some propositions which he was supposed to have held, and so we are perfectly free to say that he is a good and orthodox theologian.“ „We were told“ bezieht sich auf die Glaubenskongregation.

<sup>9</sup> Darauf macht Andreas Quéro-Sanchez in seinem noch unveröffentlichten Beitrag zu Gottfried auf dem Pariser Symposium „Rencontre à Paris 1310“ aufmerksam.

### Literatur

Sean L. Field, *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor: The Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessard*, Notre Dame, IN (in Vorbereitung).

Sean L. Field, *The Master and Marguerite. Godefroy of Fontaines's Praise of the Mirror of Simple Souls*, in: *Journal of Medieval History* 35 (2009), 136-149.

Barbara Hahn-Jooß, *Ceste Ame est Dieu par condicion d'Amour. Theologische Horizonte im „Spiegel der einfachen Seelen“ von Marguerite Porete*, Münster 2010

Irene Leicht, *Marguerite Porete - eine fromme Intellektuelle und die Inquisition* (Freiburger Theologische Studien 163), Freiburg 1999

Robert E. Lerner, *New Light on The Mirror of Simple Souls*, in: *Speculum* 85 (2010), 91-116 (mit ausführlicher Bibliographie in den „Notes“)

Weitere Hinweise verdanke ich den Referaten von Wilhelm Courtenay auf der Tagung „Rencontre à Paris 1310“ am 28.-30. Mai 2010 sowie den Beiträgen von Sean F. Field („William of Paris's Persecution of Marguerite Porete“), Silvain Piron und Olivier Boulnois zu den Quellen von Marguerites Theologie auf der anschließenden Tagung über Marguerite Porete am 31. Mai und 1. Juni 2010, ebenfalls in Paris.

## Katholische Sexualethik – eine nötige Kurskorrektur

### Theologische Antworten auf den Missbrauchsskandal

Hille Haker

Es ist ganz sicher nicht müßig, über die vielfältigen Facetten der sexuellen Gewalttaten nachzudenken, die Priester und Bischöfe unter den Augen der Diözesanbehörden – und, so müssen wir hinzufügen, unter den Augen von Papst Johannes Paul II. und Papst Benedikt XVI. – an Kindern und, nicht zu vergessen, auch an Frauen verübt haben.

Die katholische Kirche hält nach wie vor den Eindruck aufrecht, dass der sexuelle Missbrauch von Kindern von Einzeltätern begangen worden ist, die sich als „schwache“ Priester erwiesen haben. Sie werden nicht nur in gesetzlicher, sondern auch in moralischer Hinsicht als schuldig betrachtet. Für die Kirche ist es

schmerzlich, dass sie dem Sakrament der Priesterweihe nicht gerecht geworden sind. Auch wenn die Kirche inzwischen eingeräumt hat, dass sexueller Missbrauch nicht ausschließlich intern geregelt werden kann, versucht sie, das Problem weiterhin zu individualisieren – und medikalisiert es damit. Einmal abgesehen vom Umgang mit den Missbrauchsfällen – der zudem meist unter öffentlichem Druck erfolgte –, ist auf institutioneller Ebene nicht viel passiert. Dabei ist genau dies der Kontext, in dem wir die katholische Sexualethik, die Vorstellung vom Priestertum und die Machtstrukturen innerhalb der Kirche neu überdenken müssen.

Ich vertrete an dieser Stelle selbstverständlich nicht die These, dass es einen direkten Zusammenhang zwischen der katholischen Sexualethik und/oder der kirchlichen Autorität und dem sexuellen Missbrauch gibt. Ich möchte vielmehr zeigen, dass die katholische Sexualethik sexueller Gewalt gegenüber bisher immer relativ gleichgültig gegenüberstand, und dieselbe Gleichgültigkeit ist auch gegenüber der geschlechtsbezogenen strukturellen Gewalt auf institutioneller Ebene zu beobachten. Beide müssen angesprochen, kritisch hinterfragt und in eine neue Herangehensweise sowohl an die Sexualethik als auch an die institutionelle Ordnung der katholischen Kirche integriert werden. Im vorliegenden Beitrag werde ich mich hauptsächlich auf die Sexualethik konzentrieren und die strukturelle Gewalt der geschlechtsbedingten Ordnung innerhalb der katholischen Kirche lediglich am Rande erwähnen.

## I. Das Erbe der Naturrechtstradition in der Sexualethik

Die Naturrechtstradition und die teleologische Interpretation der menschlichen Natur in der mittelalterlichen christlichen Theologie deuten die Ehe weniger als eine soziale Einrichtung denn als eine von der natürlichen Geschlechterordnung vorgegebene Form der wechselseitigen Partnerschaft, die letztlich der Fortpflanzung dient.

Sexualität wurde als Teil der menschlichen Natur zwar nicht verleugnet, jedoch eher als ein Werkzeug in Hinblick auf die Fortpflanzung gesehen, wie Thomas von Aquin es explizit formuliert:

*„... es ist keine Sünde, wenn der Mensch mit Vernunft gewisse Dinge in geziemender Weise und Ordnung zu dem Zweck tut, zu dem sie da sind, vorausgesetzt, jener Zweck ist ein wahres Gut. Wie es aber ein wahres Gut ist, dass die leibliche Natur eines Einzelnen bewahrt bleibt, so ist es auch ein herausragendes Gut, dass die Natur der menschlichen Spezies bewahrt wird. [...] Wie aber der Gebrauch von Nahrung ohne Sünde sein kann, wenn er in der gebührenden Weise und Ordnung gemäß dem erfolgt, was der Gesundheit des Körpers zuträglich ist, so kann auch der Gebrauch der Liebesdinge ohne jede Sünde sein, wenn er in der gebührenden Weise und Ordnung gemäß dem erfolgt, was dem Ziel der menschlichen Zeugung entspricht.“<sup>1</sup>*

Diese reduktionistische Sicht auf Sinn und Zweck der Sexualität spricht dieser außerhalb ihrer instrumentellen Funktion im Fortpflanzungsprozess jegliche andere Bedeutung ab, und es ist Sache des Einzelnen, im Einklang mit diesem Verständnis zu leben. Das normative Ergebnis dieser Interpretation ist ein zweifaches: Erstens erfüllt kein sexueller Akt außerhalb der Ehe den Standard des guten Lebens, der mit der sittlichen Seinsordnung und dem Telos menschlicher Personen und sogar der menschlichen Spezies als solcher gleichgesetzt wird; und zweitens muss auch der Geschlechtsakt *innerhalb* der ehelichen Beziehung auf seine Fortpflanzungsfunktion reduziert werden. Die möglichen Verstöße gegen diese sittliche Ordnung sind mannigfaltig: Man irrt als Subjekt - weil man zum Beispiel schwul oder lesbisch ist; oder man irrt, weil man die falschen Körperteile zur sexuellen Erregung „benutzt“; oder man irrt im Hinblick auf die Stellungen innerhalb sexueller Praktiken - wie sie die Bußbücher, die an die Priester verteilt wurden, anschaulich beschreiben.

Die Naturrechtstheorie, die zum wichtigsten anthropologischen, moralischen und theologischen Denkraum des Mittelalters wurde, basiert jedoch weder auf diesen praktischen ethischen Richtlinien noch ausschließlich auf einer umfassenden metaphysischen Anthropologie. Sie befasst sich vielmehr mit a) dem vernunftbegründeten moralischen Handeln und b) dem Vollkommenheitsstreben der menschlichen Natur, wobei das Christentum unter Vollkommenheit letztlich Selbsterfüllung in Gott versteht. Während die philosophische Anthropologie den Schwerpunkt auf den erstgenannten Aspekt legte und die Vorstellung von der menschlichen Würde als der moralischen Fähigkeit zu verantwortungsvollen Entscheidungen herausarbeitete, ergänzte die theologische Anthropologie diese Vorstellung um den Begriff des Göttlichen Rechts und machte auf diese Weise geltend, dass Gottes Offenbarung der Auslegung durch die kirchlichen Autoritäten bedurfte. In dieser spezifischen theologischen Anthropologie spielt die Sexualethik, bedingt durch das normative Ideal der Transzendenz leiblicher Bedürfnisse oder Begehlichkeiten, eine wichtige Rolle.

Im Lauf der letzten zwei Jahrhunderte hat die Kirche infolge der Säkularisierung im politischen Bereich an Autorität verloren. Politisch gesprochen beruht ihre Autorität heute mehr oder weniger nur noch auf ihrer religiösen, das heißt geistlichen und sittlichen Integrität. In den tief im Christentum wurzelnden westlichen Gesellschaften sind der repressive Sexualitätsbegriff, die hierarchische Geschlechterinterpretation und das autoritäre Verständnis von religiöser Führung allesamt unter Beschuss geraten. Die Normen, die von der Kirche aufrechterhalten oder, besser gesagt, immer wieder bekräftigt werden, gelten heute in der öffentlichen Debatte nur mehr als eine mögliche Sicht unter vielen und ganz sicher nicht als Trümpfe, die allein aufgrund ihrer Herkunft alle anderen Karten „stechen“. Vielmehr hängt die Autorität moralischer Normen im Kontext der öffentlichen Debatte in erster Linie von der *Überzeugungskraft der Argumente*, zweitens von der *Integrität der Akteure und Institutionen*, die moralische Ansprüche erheben, und drittens von der *Überzeugungskraft des konstruktiven Sinns* ab, der jeweils für das menschliche Dasein postuliert wird.

## II. Ein konstruktiver Ansatz in der Sexualethik

Ich kann hier nur grob die Richtung für einen möglichen konstruktiven Ansatz in der heutigen Sexualethik andeuten, der der Sexualität ein Konzept und eine Bedeutung gibt. Wie eine phänomenologische Analyse zeigen könnte, ist die Sexualität eine der schonungslosesten Offenlegungen menschlichen Begehrens und deshalb zwangsläufig von dem Gefühl der Verletzlichkeit begleitet. Sexualität impliziert eine emotionale und physische *Entblößung* des Selbst, die Teil der leibhaftigen menschlichen Existenz, aber auch ein bedeutender Teil intimer Beziehungen und letztlich eine Dimension der unendlichen Alterität der Selbstheit an sich ist. Die Sexualethik interpretiert diese existentielle Leibhaftigkeit, diese „Bloßlegung“ von Begehren und Verletzlichkeit sowie den Begriff der Alterität des Selbst und des Anderen. Es ist nicht notwendig und, um ehrlich zu sein, auch nicht besonders hilfreich, die Sexualität auf ihre Fortpflanzungsfunktion zu reduzieren. Wichtig ist es hingegen zu verstehen, dass Sexualität die Selbstzentriertheit des Selbst bedroht und überwindet und dass sie vielleicht gerade aus diesem Grund das Objekt so zahlreicher Disziplinierungsmaßnahmen ist. Im Idealfall wird Sexualität von der Liebe zum Anderen angetrieben, das heißt, vereinfacht ausgedrückt, von dem Wunsch, aus sich heraus- und auf den Anderen zuzugehen, von der Sehnsucht, die Andersartigkeit zu überwinden, die zwischen dem Selbst und dem Anderen steht. Und doch wird dieser Wunsch oder dieses Begehren gerade von der Dynamik dieser Andersartigkeit gespeist. Liebe hat etwas damit zu tun, für den Anderen zu sorgen, sich und den Anderen vor Schaden zu schützen - und letztlich auch mit dem Wunsch, bei dem geliebten Anderen zu sein und zu bleiben.

Ein Ansatz, der als hermeneutische Basis für eine kritische Untersuchung zeitgenössischer Praktiken von Sexualität dienen soll, muss diese Aspekte berücksichtigen. Darum geht es zumindest teilweise in der christlichen Ethik und in einer Revision der christlichen Sexualethik. Sie kann der Frage nachgehen, ob gewisse Praktiken die Potentiale des menschlichen Lebens beeinträchtigen und weshalb es sich lohnt, in unserer heutigen Kultur eine alternative Sichtweise zu vertreten. An dieser Stelle möchte ich nur am Rande erwähnen, dass ich nicht weiß, weshalb das Konzept des Priestertums diese Erfahrungsdimension nicht mit einschließen sollte.

Normativ gesprochen ist jedoch die Gewalt das Kriterium für eine ethische Kritik an sexuellen Praktiken. Die Frage erfordert allergrößte Sorgfalt, doch versuchs-

*Hille Haker ist Inhaberin des Richard-McCormick-Lehrstuhls für katholische Moraltheologie an der Loyola-Universität Chicago, USA. Von ihr stammen Bücher über moralische Identität und narrative Ethik sowie über einen sozialetischen Zugang zur menschlichen Reproduktion und genetischen Diagnostik am Beginn des menschlichen Lebens. Sie ist außerdem die Herausgeberin weiterer Bücher, Mitglied der Europäischen Gruppe für Ethik der Naturwissenschaften und der Neuen Technologien der Europäischen Kommission (EGE) und gehört dem Kreis der Herausgeberinnen und Herausgeber von CONCILIUM an. Anschrift: Richard A. McCormick Chair of Ethics, Loyola University Chicago, 6525 North Sheridan Road, Chicago, Illinois 60626, USA. E-Mail: hhaker@luc.edu.*

weise würde ich sagen, dass sexuelle Gewalt als eine Form von Gewalt auf der Beherrschung eines individuellen oder kollektiven Anderen basiert. Dazu gehört, dass man den Anderen im Rahmen einer asymmetrischen Beziehung ausbeutet, und dazu gehört auch, dass man es stillschweigend in Kauf nimmt, die Identität der anderen Person zu beschädigen oder sogar zu zerstören, wie es bei sexuellem Missbrauch, Vergewaltigung, häuslicher Gewalt oder Vergewaltigung im Krieg der Fall ist. Sexuelle Gewalt missachtet den Anderen als moralisch Handelnden und stellt für ebendieses moralische Handeln und Wohlergehen des Opfers eine potentielle Bedrohung dar. Sie pervertiert die eigentliche Grundlage der Sexualität, nämlich das Vertrauen darauf, in seiner eigenen „Entblößung“ anerkannt zu werden. Sexuelle Gewalt ist Beherrschung einer anderen Person. Ethisch gesprochen ist dies einer der Gründe dafür, dass sexueller Missbrauch durch Personen, die als Leiter einer religiösen Gemeinschaft so viel Macht über andere und vor allem über Kinder haben, solche Empörung und Entrüstung hervorruft.

### III. Moralisches Denken und die aktuelle katholische Sexualethik

Im Kontext der Sexualität befasst sich die zeitgenössische Debatte mit verschiedenen Arten der biochemischen Empfängnisverhütung und der assistierten Fortpflanzung sowie mit pharmazeutischen Möglichkeiten, Schwangerschaften bereits in einem sehr frühen Stadium abzubrechen oder den Alterungsprozess zu verlangsamen. Sie befasst sich aber auch mit der Frauenbefreiung, mit Homosexualität, sexueller Diskriminierung und Zwangsprostitution (auch wenn der Zusammenhang zwischen der Sexualethik und der sozialen Ethik der Zwangsprostitution, wie die theologischen Arbeiten beweisen, noch nicht hinreichend untersucht ist). Im Bereich der Ethik forscht man über politische Beteiligung und demokratische Konzepte der Bürgerschaft in einer globalisierten Welt und beschäftigt sich dabei auch mit Strukturen von Schutz und Abhängigkeit und der Geschlechterordnung insgesamt. In sozial, kulturell und politisch unterschiedlichen Kontexten versuchen Individuen und Gesellschaften, neue Wege zu finden, um dem menschlichen Dasein und den sozialen Beziehungen einen Sinn zu geben; sie nehmen neue Formen persönlicher – auch sexueller – Beziehungen in den Blick, die die Freiheit der Beteiligten respektieren, und hinterfragen die Geschlechterrollen; sie ringen um neue soziale Praktiken beispielsweise in den Familien, in Schutzverhältnissen oder innerhalb gemeinschaftlicher Strukturen, die ein Gefühl der Zugehörigkeit fördern sollen; und nicht zuletzt debattiert die Öffentlichkeit auch über Institutionen und Strukturen der Beteiligung. Was bedeutet Globalisierung im Hinblick auf Demokratie und Macht? Und inwiefern ist die normative Geschlechterordnung davon betroffen?

Lassen Sie uns nun für einen Augenblick auf den theoretischen Rahmen der Naturrechtstradition zurückkommen, den Johannes Paul II. beispielhaft formuliert hat:

*„Kein Umstand, kein Zweck, kein Gesetz wird jemals eine Handlung für die Welt statthaft machen können, die in sich unerlaubt ist, weil sie dem Gesetz Gottes widerspricht, das jedem Menschen ins Herz geschrieben, mit Hilfe der Vernunft selbst erkennbar und von der Kirche verkündet worden ist.“ (Evangelium Vitae, 62)*

Viele Ethiker und Moraltheologen sind – vorsichtig formuliert – nicht wirklich glücklich mit dem Paradigma, das dieser Aussage zugrundeliegt: einer Aussage, die ursprünglich im Kontext der Abtreibung getroffen wurde und bis heute in ähnlicher Form mehrfach wiederholt worden ist. Ethiker verweisen darauf, dass es sich um einen Zirkelschluss handelt: Das Gesetz Gottes ist das Kriterium zur Unterscheidung statthafter und unerlaubter Handlungen; dieses Gesetz aber wird von der Kirche ausgelegt, die ihre Ergebnisse sodann für vernünftig und allgemein nachvollziehbar erklärt. Doch selbst wenn wir dieses Paradigma ernstnehmen – und das wollen wir versuchen –, stellen sich mehrere Fragen: Wann genau ist eine Handlung unerlaubt? Wenn sie gegen Gottes Gesetz verstößt. Doch wann genau verstößt eine konkrete Handlung gegen Gottes Gesetz? In Fällen, wo „Herz“, Vernunft und die Auslegung der Kirche übereinstimmen, scheint die Antwort eher unproblematisch. Doch die Ethik als ein Nachdenken über die praktische Anwendung der Moral hat es ja gerade auch mit den zahlreichen Konflikten zu tun, in denen genau das nicht der Fall ist. Glücklicherweise sind nicht alle Bereiche der Sexualethik umstritten. Das gilt zum Beispiel für den sexuellen Missbrauch. Wir wollen sehen, was mit dem normativen Rahmenwerk geschieht, wenn wir es im Hinblick auf den Kontext unserer Debatte mit Inhalt füllen:

*„Kein Umstand, kein Zweck, kein Gesetz wird jemals eine sexuelle Gewalt- oder Missbrauchshandlung für die Welt statthaft machen können. Diese ist in sich unerlaubt, weil sie dem Gesetz Gottes widerspricht, das jedem Menschen ins Herz geschrieben, mit Hilfe der Vernunft selbst erkennbar und von der Kirche verkündet worden ist.“*

Wenn das Kirchenrecht sexuellen Missbrauch als „schwere Sünde“ und Vergewaltigung oder sexuellen Missbrauch Minderjähriger als „in sich zutiefst verwerflich“ bezeichnet<sup>2</sup>, würde man erwarten, dass die Kirche eine solche Stellungnahme immer wieder bekräftigt. Überraschenderweise aber taucht sie in den zentralen kirchlichen Dokumenten zu Fragen der Sexualethik oder zum Thema Sexualität/Geschlecht nicht auf. Es ist verstörend zu sehen, welchen Stellenwert die unterschiedlichen Verfehlungen in der eigenen moralischen Ordnung der Kirche erhalten. Doch lassen Sie uns zum theoretischen Rahmen zurückkehren und untersuchen, wie die drei Quellen des moralischen Denkens auf die normative Analyse sexueller Gewalt angewendet werden könnten.

Erstens ist unser *moralisches Empfinden* zwar durchaus sensibel dafür, wie zerstörerisch Sexualität sein kann, wenn sie in Gewalt verkehrt wird. Und womöglich sind uns auch die Auswirkungen einer androzentrischen Geschlechterordnung bewusst, die vielfach in strukturelle Gewalt ausartet. Wahr ist aber auch, dass das moralische Empfinden nicht automatisch Teil unserer Wahrneh-

mung ist und nicht nur durch normative Denkweisen, sondern auch durch Erfahrungen geformt werden muss. Wir werden zum Beispiel sensibler für die vielfältigen Facetten sexueller und geschlechtsbezogener Gewalt, wenn wir sie selbst erfahren haben. Wenn wir erfahren haben, was es bedeutet, als potentielle Objekte des sexuellen Begehrens eingestuft zu werden, wenn wir, nur weil wir Frauen sind, zum Schweigen gebracht, ausgegrenzt oder respektlos behandelt worden sind, oder wenn wir als Kinder zu Objekten des sexuellen Begehrens gemacht worden sind, dann ist unser moralischer Sinn, was sexuelle Gewalt betrifft, ganz sicher geschärft. Doch wenn diese Erfahrungen nicht ausgedrückt und mitgeteilt werden, ist es nicht möglich, darüber zu sprechen. Wenn sie nicht gehört oder schlichtweg ignoriert oder an einem geheimen Ort weggesperrt werden, können sie das moralische Empfinden, den moralischen Sinn nicht beeinflussen. Das ist eine andere Facette, die den Missbrauchsskandal auf der theoretischen Ebene des ethischen Denkens auch zu einem Skandal der Sexualethik macht: Denn auch wenn die Verurteilung sexueller Gewalt Teil der Kirchengeschichte und auch des Kirchenrechts ist, wird die Perspektive der Opfer nur selten angesprochen oder berücksichtigt. Dieses Schweigen zeigt, wie wenig Raum sie in der Interpretation von sexuellem Missbrauch insgesamt einnehmen. Im Zentrum des „Skandals“ standen ganz eindeutig nicht die vergewaltigten und/oder missbrauchten Kinder, sondern die Priester. Und bis heute ist die ganze Debatte nach wie vor auf die Priester ausgerichtet: ihre Sünden, ihre soziale Inkompetenz, ihre Krankheit, die Konsequenzen für sie, die Frage der Schuldfähigkeit vor allem im Falle eines krankhaften Zustands wie der Pädophilie und auf den Aspekt der Vergebung als Teil des christlichen Ethos. Jahrzehntlang hat es keine Enzyklika, keine Instruktion und keine offizielle Stellungnahme gegeben, auf die die Opfer sich stützen könnten und die klargestellt hätte, was in der normativen Sexualethik wirklich zählt. Und selbst heute, wo so viel von der Liebe als der Mitte der christlichen Ethik die Rede ist, ist das Verhältnis von Liebe und Gerechtigkeit im Sinne einer Anerkennung jener Menschen, denen Unrecht widerfahren ist, alles andere als klar.<sup>3</sup>

Wenn der moralische Sinn aber eine Quelle des moralischen Denkens sein soll, dann darf er nicht als eine *natürliche* Quelle moralischer Einsichten betrachtet werden; vielmehr muss klar sein, dass dieses moralische Empfinden *von subjektiven und im historischen Sinne konkreten Erzählungen gespeist und geformt wird, die auf Erfahrungen der Scham, der Gewalt und der Ungerechtigkeit beruhen*. Wenn moralische Empörung über Ungerechtigkeit eine Quelle des ethischen Denkens und daraus resultierender Verhaltensänderungen ist, dann sind die Zeugnisse der Opfer für das moralische Denken und die moralische Praxis unabdingbar.

Zweitens ist es, wie die Kirche anerkennt, nicht nur das „Herz“ oder, moderner ausgedrückt, der moralische Sinn, der uns sagt, dass sexueller Missbrauch sittlich falsch ist; dieses Empfinden muss durch Argumente der *Vernunft* gestützt werden. Im Fall sexueller Gewalt kann uns, um nur ein berühmtes Beispiel anzuführen, Kant eher als Thomas von Aquin dabei helfen, unser Verständnis von der menschlichen Würde zu klären. Sexueller Missbrauch verletzt das Prinzip der

menschlichen Würde, den Respekt jeder anderen Person um ihrer selbst willen. Sexuelle Gewalt instrumentalisiert eine andere Person zum eigenen Nutzen und lässt keinerlei Raum für eine vertrauensvolle wechselseitige Beziehung. Sittlichkeit, so Kant, basiert auf der wechselseitigen Achtung der Menschenwürde, und deshalb zerstört sexuelle Gewalt de facto nicht nur das Opfer, sondern auch die normativen Grundlagen der Sittlichkeit selbst. Nun lässt sich aber schwerlich behaupten, dass es in der normativen Analyse nicht auf den Kontext ankommt. Wir alle wissen, dass der Kontext im moralischen Diskurs sehr wohl eine Rolle spielt - ebenso wie wissenschaftliche Erkenntnisse, Erfahrungen und phänomenologische Analysen. Sie alle sind für eine umfassende normative Bewertung wichtig, auch wenn das moralische Prinzip des Respekts vor den anderen und der Verantwortlichkeit für die eigenen Taten in sich nicht angetastet wird. Die Kirche jedoch verwechselt das als Naturrecht verstandene moralische Prinzip mit konkreten normativen Analysen. Das geht deswegen nicht, weil ein Prinzip nicht spezifisch genug ist; es lässt nur Raum für denkbar allgemeine Erwägungen. Die Frage ist also, ob oder wie die Umstände die normative Bewertung beeinflussen; und um nichts anderes geht es in der praktischen Ethik.

Der dritte Aspekt, den die Kirche uns vor Augen hält, ist das *Gesetz Gottes*. Das ist nicht zuletzt deshalb ein schwieriger Begriff, weil nicht klar ist, ob es sich um ein Prinzip handelt, ob es sich in spezifischen Normen ausdrückt oder ob es eine Quelle der Sittlichkeit ist. Die moralischen Ansichten in den Erzählungen, Gesetzestexten, lyrischen Passagen und in der Weisheitsliteratur der Bibel bedürfen sämtlich der Interpretation - und es wird, um auf unser Thema zurückzukommen, in der Tat schwierig werden, in der Bibel eine in sich stimmige normative Grundlage zu finden, die sexuelle Gewalt oder die hierarchische Ordnung von Geschlecht und Gender verurteilt. In der Bibel wie auch im christlichen theologischen Denken finden wir unterschiedliche Philosophien von Sexualität und Geschlecht; wir finden darin beispielsweise soziale Normen zur sozialen und politischen Ungleichheit der Frau, die wir heute natürlich als falsch beurteilen, und zahlreiche Vorschriften, die viel zu eindeutig in den patriarchalischen Gesellschaftsstrukturen wurzeln, um als Kandidaten für ein natürliches oder göttliches Recht in Frage zu kommen. Sollte diesen so unterschiedlichen Texten ein normatives Verständnis zugrundeliegen, aus dem sich in direkter Linie ein göttliches Gesetz ableiten lässt? Das wäre eine merkwürdige Auffassung vom Studium der biblischen Texte und der theologischen Tradition. Kontexte, Umstände, Motive und Hintergründe spielen eben doch eine Rolle - nicht nur in der philosophischen Analyse, die Teil jedes theologischen moralischen Denkens ist, sondern auch in der spezielleren theologischen Analyse und Argumentation.

Wenn das göttliche Gesetz sich jedoch im Gebot der Gottes- und Nächstenliebe zusammenfassen lässt, dann muss die Missbrauchskrise im Licht einer spezifischen, der Gewalt gegenüber gleichgültigen klerikalen Kultur und im Licht einer in vielen Gemeinden, Schulgemeinschaften und Gesellschaften herrschenden Kultur der Gleichgültigkeit gesehen werden. Unter diesem Blickwinkel müssen wir uns fragen, warum wir „unseren Nächsten nicht erkannt“ haben. Warum

haben wir es den verletzlichsten aller Individuen überlassen, das Schweigen zu brechen? Was sagt das über die christliche Gemeinschaft aus? Was sagt das über die Machtstruktur der kirchlichen Hierarchie insgesamt aus, die sich eher zu einer Kultur der Angst als zu einer Kultur des Lebens entwickelt hat?

#### IV. Schluss

Wie Alfons Auer vor über vierzig Jahren in seiner berühmten Erwiderung auf *Humanae vitae* festgestellt hat, beinhaltet Kants These vom moralischen Handeln als Autonomie der sittlichen Vernunft nicht nur eine neue Interpretation von Autonomie und Würde als verantwortungsvollem Handeln, sondern weist darüber hinaus jegliche autoritäre Rechtfertigung sittlicher Ansprüche zurück. Wäre die katholische Moralthologie auf diesem Weg weitergegangen, hätte sich ihr moralisches Denken beträchtlich verändert. Die christliche Ethik, vor allem aber die christliche Sexualethik muss heute anerkennen, dass moralisches Empfinden, moralisches Argumentieren und Analyse religiöser Quellen in einer Methodologie der wechselseitigen Interpretation und Berichtigung zusammengeführt werden müssen. Ihr Ausgangspunkt werden die Erfahrungen der Empörung und des Unrechts sein, auf die wir mit mitfühlender Verantwortung reagieren müssen. Wir müssen die Strukturen und Institutionen der Beherrschung und der strukturellen Gewalt verändern oder, wenn das zu viel verlangt ist, zumindest einen offenen und respektvollen Diskurs über alle Strukturen und Institutionen führen, die die Würde und das Wohlergehen der Individuen nicht achten. Die Missbrauchskrise ist eine Krise der Liebe, des Mitgefühls, der Verantwortung für Schutzbefohlene und nicht zuletzt eine Krise der Gerechtigkeit innerhalb der Kirche. Die Ethik hat damit begonnen, die verschiedenen Gesichter der sexuellen wie auch der geschlechts- und genderbezogenen strukturellen Gewalt zu analysieren. Wir müssen einen intensiveren Austausch mit allen Quellen des vernunftgemäßen Denkens pflegen und umfassende Analysen unserer eigenen moralischen Tradition liefern. Doch letztlich müssen wir, die Kirche, uns von Grund auf verändern. Die nächsten Jahre werden zeigen, ob wir den Mut dazu haben.

<sup>1</sup> Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, II-II, q. 153, a. 2.

<sup>2</sup> *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 2356: „Vergewaltigung ist ein gewaltsamer Einbruch in die geschlechtliche Intimität eines Menschen. Sie ist ein Verstoß gegen die Gerechtigkeit und die Liebe. Vergewaltigung ist eine tiefe Verletzung des jedem Menschen zustehenden Rechtes auf Achtung, Freiheit, physische und seelische Unversehrtheit. Sie fügt schweren Schaden zu, der das Opfer lebenslang zeichnen kann. Sie ist stets eine in sich zutiefst verwerfliche Tat. Noch schlimmer ist es, wenn Eltern oder Erzieher ihnen anvertraute Kinder vergewaltigen.“

<sup>3</sup> Nach recht langer Zeit fand Papst Benedikt im Frühling 2010 in seinem ansonsten eher beunruhigenden Hirtenbrief an die irische Kirche die richtigen Worte: „Ihr habt schrecklich gelitten, und das tut mir aufrichtig leid. Ich weiß, dass nichts das von Euch Erlittene ungeschehen machen kann. Euer Vertrauen wurde missbraucht und eure Würde wurde verletzt. Viele