

Angewandte Moraltheologie

Stephan P. Leher

Innsbruck 2007

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis	2
Einleitung	4
(B) Das persönliche Leben	8
0. Einführung	8
0.1. Die rationale und die empathische Perspektive der Moralthologie	8
0.2. Jesus Christus: der gültige Bezugspunkt christlicher Ethik	10
0.3. Christologische Deutung von Tod und Auferstehung Jesu	11
1. Familie und FreundInnen	14
1.1. Einige soziologische Überlegungen zur Familie in Österreich	14
1.2. Kurze Zusammenfassung zur Bedeutung der Familie in Europa	16
1.3. Konkrete ethische Fragen zum Thema Familie und FreundInnen	18
1.3.1. Was schulden erwachsene Kinder ihren Eltern?	18
1.3.2. Emotionale Ausbeutung	19
1.3.3. Moralität, Eltern, und Kinder	20
1.4. „Liebe, Eros, Sexualität“. „Der Herdenbrief“ der „Plattform wir sind Kirche“	23
1.5. Sexualität und Beziehungen	28
1.5.1. Die Hl. Schrift	30
1.5.2. Gesetze und Beziehungen	32
1.5.3. Der Status der Bibel	32
1.5.4. Nicht-biblische Argumente	33
1.5.5. Naturrecht	34
1.5.6. Naturrecht und Glück	34
1.5.7. Sex, Rationalität und die Bedeutung der Handlungen	35
1.5.7. Fortpflanzung und Beziehung	36
1.6. Scheidung und Wiederverheiratung	37
1.6.1. Die Tragödie der Scheidung	37
1.6.2. Die Möglichkeit der Wiederverheiratung nach Scheidung	39
1.7. Biologische, psychische, sozio-kulturelle und ökonomische Lebensbedingungen von Familienangehörigen und Alleinstehenden – ausgewählte Einblicke	40
1.7.1. Gewalt in der Ehe	40
Überleitung	42
1.7.2. Die Situation der Alten Menschen in Mailand	42
1.7.3. Die Armut der alten Menschen in Mailand	43
2. Sexualität	47
2.1. Was ist an der Vergewaltigung das Falsche?	48
2.2. Moralität und menschliche Sexualität	49
2.3. Einfach Sex	49
2.4. Warum Homosexualität abnormal ist	50
2.5. Homosexualität, Moral und das Naturrecht	51
2. Sexualerziehung	56
3. Tugenden	60
3.1. Was ist emotionale Kompetenz?	60
3.2. Wahrheit und Lügen	61
3.2.1. Die Suche nach Wahrheit	61
3.2.2. Lügen und Unwahrheit	62
3.2.3. Wahrheit in unterschiedlichen Situationen	63
3.2.4. Abschließende Bemerkungen	63

3.3. LaFollette stellt vier Aspekte aus der angelsächsischen Tugendendiskussion vor	64
3.3.1. Servilität und Selbstachtung	65
3.3.2. Großzügigkeit.....	65
3.3.3. Die Besserung der Menschen mit politischen Mitteln.....	66
3.3.4. Die sozialen Grundlagen des Charakters: Ein ökologisch-humanistischer Ansatz.....	67

Einleitung

In der Katholischen Theologie wurden Themen der Angewandten Ethik meist im Zusammenhang mit einer Kasuistik (z.B. Sexualmoral, Medizinische Ethik) diskutiert, bzw. im Rahmen von tradierten (Eigentumsethik) und neu geschriebenen (Umweltethik) Traktaten einer speziellen Moralthologie zugeordnet. Da die normative Ethik seit den 60er Jahren in den USA und den 70er Jahren in Europa wiederum an Bedeutung und Interesse gewann, stellt sich für die EthikerInnen die Frage der kritischen Reflexion ihrer Grundprinzipien zusammen mit dem zu erbringenden Nachweis an gebotenem Sachverstand¹.

Der Begriff Angewandte Moralthologie wird von mir nicht in dem Sinne von Grundlagen- und Anwendungsforschung in Naturwissenschaft und Technik verstanden. Es geht auch nicht um die Beurteilung klar erkennbarer Fälle anhand moralischer Prinzipien. Mit dem Begriff Angewandte Moralthologie soll der Bezug von christlichen Prinzipien, Werten und Überzeugungen auf besondere Handlungssituationen zum Ausdruck gebracht werden. Wird von einer praktischen Moralthologie gesprochen, denkt man leicht, dass eine theoretische Moralthologie möglich wäre, die mit der ethischen Praxis wiederum nichts zu tun hätte. Auch die traditionelle Terminologie „Allgemeine und Spezielle Moralthologie“ bringt wiederum zum Ausdruck, dass ein allgemeiner und ein spezieller Teil der Moralthologie einfach unvermittelt nebeneinander stehen.

Die Besonderheit der Angewandten Moralthologie liegt darin, allgemeine Aspekte der moraltheologischen Grundlagenreflexion auf konkrete Handlungssituationen und menschliche Lebensbereiche zu beziehen. Es geht mir dabei um diejenigen Lebensbereiche, die die modernen bzw. postmodernen Menschen heute mit ihrem Leben zu erfüllen haben. Grundlegende anthropologische Bereiche sind der Lebensbeginn und das Lebensende. Der Einzelne kann aber nur in einer Gemeinschaft von Menschen sein Leben gut leben. Das persönliche Leben ist mit dem Leben in der Gemeinschaft und deren Bedingungen (Gerechtigkeit, Frieden, Gewalt, Freiheit etc.) untrennbar verbunden.

Dabei muss die Angewandte Moralthologie auch in der Lage sein, mit der modernen bzw. postmodernen „Praktischen Ethik“ in den argumentativen Diskurs zu treten. Im Sinne von Hugh LaFollette ist „Praktische Ethik“ eine systematische und zusammenhängende Erforschung, wie wir in einer Vielzahl praktischer moralischer Kontexte verantwortungsvoll handeln können.² In der Angewandten Moralthologie geht es darum, verantwortliches Handeln als Christinnen und Christen in einer Vielzahl moralischer Kontexte im Zusammenhang zu reflektieren. Diese Reflexion der Christinnen und Christen wird in unserem wertpluralistischen Gesellschaftskontext wiederum von vielen nichtchristlichen Überzeugungen kritisch hinterfragt. Wir müssen zwischen sehr unterschiedlichen Wertvorstellungen eine verantwortbare Wahl treffen.

¹ Düwell, Marcus. Angewandte Ethik. Skizze eines wissenschaftlichen Profils, in: Interdisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche. Holderegger, Adrian, Wils, Jean-Pierre (Hg.) Freiburg 2001, 165-184; 168.

² LaFollette, Hugh (Hg.), Ethics in Practice. An Anthology. Cambridge 1997.

Deshalb geht es in der Angewandten Moraltheologie auch darum, unsere Einstellungen kritisch zu bewerten. D.h. vor allem, über moralische Probleme und Themen kohärent und konsistent nachzudenken. Dieses Nachdenken soll uns vor uninformatierten, schlecht gefassten und wirklichkeitsfremden Überlegungen bewahren.

Nehmen Sie als Beispiel die Benotung bei Prüfungen. Die kann auf mindestens drei Arten misslingen:

1. kann ich inkonsistent beurteilen, d.h. ich verwende bei jedem Studenten und bei jeder Studentin andere Bewertungskriterien. Bei der einen ihre Beredsamkeit und Reife, beim anderen seine gute schriftliche Arbeit, bei einem dritten seine harte Arbeit.
2. kann ich unangebrachte Bewertungskriterien verwenden. Hier sind die Kriterien für alle klar, aber unangebracht. Wenn ich z.B. nach Sympathie bewerte, dann ist das zwar konsistent, aber unangebracht.
3. kann ich die richtigen Kriterien unangebracht anwenden. Dies z.B. deshalb, da ich müde bin, oder engstirnig, abgelenkt, gestresst, ignorant oder unaufmerksam.

In ethischen Entscheidungsprozessen kann ich ganz ähnliche Fehler machen:

1. kann ich ethische Prinzipien inkonsistent anwenden.
2. kann ich unangebrachte moralische Kriterien verwenden.
3. kann ich moralische Kriterien unangebracht verwenden.

Ad 1.: Konsistenz: Wir sollen zwei Menschen gleich behandeln, außer sie sind in ihrer Art derart unterschiedlich, dass ein unterschiedliches Verhalten unsererseits gerechtfertigt ist.

Ad 2.: Korrekte Kriterien, Prinzipien, Richtlinien zu haben, ist auch wichtig.

Ad 3.: Und eine korrekte Anwendung dieser Kriterien ist auch wichtig. Ich kann z.B. schlecht motiviert sein, ich kann verhaltensgestört sein, neurotisch, oder unfähig auszuführen, was ich als moralisch richtig erkannt habe.

In der Angewandten Moraltheologie ist für das eigene Urteil ein Mindestmaß an Sachwissen von grundlegender Bedeutung. Es liegt an mir, Ihnen die relevanten Informationen zu vermitteln. Dazu kommt die sorgfältige logische Analyse um das, was echte moralisch relevante Probleme und echte ethische Fragen der Praxis sind. Es geht hier nicht um die Motivation oder Ausbildung von kompetenter sozialer Intelligenz. Es geht mir um den Ausbau Ihrer Argumentationsfähigkeit.

Können wir unsere moralischen Urteile überhaupt kritisieren und bewerten? Sind nicht alle moralischen Urteile persönliche Urteile, die aufgrund des eigenen Wertesystems gerechtfertigt sind? Gibt es keine moralisch schlechten Urteile? Ist alles nur Ansichtssache? Da wir immer wieder Entscheidungen treffen, die andere empfindlich treffen, können wir dieser Frage nicht entkommen.

In der Tat legen wir unseren Mitmenschen unsere Entscheidungen ja nicht bloß als unhinterfragbar auf den Tisch. In der Regel sind wir bereit, Argumente für unsere Entscheidungen anzuführen. Das heißt überhaupt nicht, dass damit die Authentizität der Entscheidung in Frage gestellt wird. Die einen sind überzeugt, dass Pornographie die Würde der Frauen entstellt und lehnen deshalb Pornographie ab. Die anderen sagen, Pornographie ist eine Form der freien Rede, diese muss gesetzlich geschützt sein und sie sind deshalb für die Pornographie. Die Kunst in

unserer werteppluralistischen Gesellschaft ist es ja gerade, mit unterschiedlichen Überzeugungen konfliktfreundlich, aber friedlich und tolerant umzugehen, sowie Gewalt entschieden entgegenzutreten.

Allem Pluralismus zum Trotz können die vielen vertretenen ethischen Prinzipien grob den folgenden zwei großen ethischen Theorien zugeordnet werden: dem Konsequentialismus und der deontologischen Ethik. Diese zwei Typen haben das Ethikverständnis der meisten Menschen geformt. Die Konsequentialisten meinen, wir sollen die Handlung mit den besten Folgen für alle wählen. Die Deontologen sagen, wir sollen entsprechend den moralischen Regeln und Rechten handeln und uns nicht von den Folgen beeinflussen lassen.

Der Konsequentialist berücksichtigt die Folgen seiner Handlung für die Interessen anderer. Die verbreitetste Form des Konsequentialismus ist der Utilitarismus. Dabei wird das Handeln gefordert, welches das Maximum an Glück für die größtmögliche Zahl garantiert. Ein Extrembeispiel wäre, wenn man von mir verlangen würde, dass ich meine beiden Nieren hergebe, damit zwei andere Menschen leben können. Es gibt auch die Regelutilitaristen, für die z.B. eine Lüge eine Lüge und etwas Schlechtes ist. Und es gibt die Akt-Utilitaristen, die bei jeder Handlung entscheiden und nicht nur bei ganzen Handlungstypen, wie z.B. beim Lügen. Für sie kann eine Lüge das Glück einer Gruppe erhöhen, also geboten sein. Für den Konsequentialisten ist es gleich schlecht, ob ich etwas tue oder unterlasse. Wenn ich indische Kinder nicht umbringen will, weil das moralisch schlecht ist, und wenn ich meine Lebensmittel nicht mit ihnen teilen will und sie durch Hunger umkommen, dann ist das für den Konsequentialisten gleich schlecht.

Für die Deontologen ist die moralische Verpflichtung für die Entscheidung zur Handlung ausschlaggebend. Die Folgen sind dabei hintanzustellen. Wie diese Regeln und Verpflichtungen aussehen bzw. zustande kommen, das ist auch unterschiedlich. Kant war der Meinung, die Vernunft hielte diese Regeln bereit, andere verlassen sich lieber auf die Intuition (McNaughton) oder auf die Rechtfertigung dieser Prinzipien in einem reflektiven Gleichgewicht (reflective equilibrium. Rawls). Für den Deontologen ist die Unterscheidung zwischen Handlung und Unterlassung moralisch signifikant. Niemand kann z.B. moralisch verpflichtet werden, den Welthunger abstellen zu müssen.

Diese Seiten „Angewandte Moralthologie“ zu lesen, ist nicht leicht. Das ist zugegeben. Zeitungen und Science-Fiction-Romane zu lesen, verlangt die Reife von 16-Jährigen. Dementsprechend groß ist das Publikum dieser Medien. Diese Seiten sind für UniversitätsstudentInnen geschrieben. Das ist etwas völlig anderes. Die Mühe, diesen schweren Text selbst zu lesen und sich eine Meinung zu bilden, was da vor sich geht, lohnt sich für Sie. Selbständig zu denken ist eine Tätigkeit, die selbstbewusst und zufrieden macht. Darüber hinaus wird es Ihren Horizont erweitern. Es wird Ihr Verständnis für die Ansichten anderer erweitern. Und es wird Ihre Fähigkeit stärken, sich ihrer eigenen Ansichten und Überzeugungen klarer bewusst zu werden und diese auch verteidigen zu können.

Trotzdem: Es bleibt schwierig, eine Vielzahl von Argumenten, die miteinander verbunden sind, zu durchdenken. Argumente sind eine Anzahl miteinander verbundener Sätze mit einer zentralen Behauptung, die der Schreiber oder die Schreiberin zu verteidigen sucht. Das gilt für viele Texte. Der Schreiber oder die

Schreiberin kommt zu einer bestimmten Konklusion und versucht, deren Wahrheitswert mit Beweismitteln, den Voraussetzungen, zu unterstützen. Argumente werden aus Suggestionen zusammengestellt, mit Hilfe von Ideen, von empirischen Daten, mit Beispielen etc., mit allem, was vernünftige Gründe für ein bestimmtes Argument liefert.

Wenn wir keine Gründe für unsere Behauptungen haben, dann tun wir einfach das, was wir für richtig halten. Das haben die Nazis auch gemacht. Und die Leute, die die Gulags unterhalten haben, dachten auch, sie würden moralisch handeln. Das zeigt ein kurzer Blick zurück in die Geschichte. Wollen wir verantwortlich handeln, müssen wir sagen können, warum wir etwas getan haben bzw. tun wollen oder tun.

Aus einem ganz anderen Grund ist es für uns auch schwierig, mit philosophischen und theologischen Texten kritisch umzugehen: Wir wurden nicht dazu erzogen, die Argumente und Behauptungen, die uns täglich anschwirren, kritisch zu untersuchen. Im Gegenteil: Wir wurden erzogen, die Überzeugungen und Urteile unserer Eltern gutzuheißen und zu übernehmen. Dasselbe gilt von den Lehren der PriesterInnen, der LehrerInnen und unserer FreundInnen. Besonders wenn wir abweichende oder eigene Meinungen haben, fällt es uns sehr schwer, diese auch zu behaupten und nicht hinter die der Autoritäten zurückzustellen.

(B) Das persönliche Leben

In den letzten 20 Jahren sind in der katholischen Moraltheologie Vorlesungen zum Thema „Leben und Tod“ zur Selbstverständlichkeit geworden. In dieser Vorlesung über konkrete moralische Kontexte mit dem Thema „Das persönliche Leben“ fortzufahren, ist für die Moraltheologie hingegen ungewöhnlich. Ich folge mit diesem Thema dem Aufbau des angelsächsischen Standardwerkes von Hugh LaFollette. In den 70er Jahren des 20. Jh. begannen die Menschen in Westeuropa, die persönliche Freiheit als Voraussetzung der individuellen ethischen und moralischen Entscheidungen ernst zu nehmen und bedingungslos einzufordern. Auch das religiöse Leben individualisierte sich, die Institutionalisierung von Religion verlor an Bedeutung. Die Menschen der 90er Jahre des 20. Jh. werden von den Religions- und Wertesozioologen als Individualisten gekennzeichnet. Das Leben des Individuums steht im Zentrum der Aufmerksamkeit und die moralische Reflexion hat dem Rechnung zu tragen. Die Verwirklichung des Individuums wird immer noch in der Familie Grund gelegt und Freunde und Freundinnen helfen bei der Lebensbewältigung. Ein erster Abschnitt, der Familie und Freunde zum Inhalt hat, ist daher gerechtfertigt. Traditionell wurde die Familie als Institution der Gesellschaft in der Moraltheologie behandelt, als Grundzelle der Gesellschaft. Heute ordnet sich das Individuum nicht mehr selbstverständlich den sozialen Zwängen und Ordnungen der Gesellschaft unter. Im Zentrum des persönlichen Lebens steht die Bewältigung des persönlichen Individuums in freier Selbstverantwortung. Diesem Wechsel von der Bevorzugung der Gruppeninteressen vor den Einzelinteressen zur Betonung der persönlichen Freiheit des Einzelnen und der Einzelnen wird in diesen Überlegungen Rechnung getragen. Die ethischen Überlegungen zu Familie und FreundInnen stellen die Grundlage zur Behandlung der Sexualität dar, die sehr oft isoliert vom persönlichen Leben und ohne Rücksicht auf die individuellen Lebensprozesse behandelt wurde. Die Überlegungen zu den Tugenden schließen sich an die Sexualität an. Das Nachdenken darüber, wie der Mensch sein soll, geschieht am Besten auf Grund des Nachdenkens über das persönliche Leben des Menschen, so wie es ist.

0. Einführung

0.1. Die rationale und die empathische Perspektive der Moraltheologie

Die Wissenschaften vom Menschen mussten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mühsam lernen, den Menschen nicht nur als Objekt zu sehen, sondern ihn in seiner bio-psycho-sozialen Ganzheit wahrzunehmen. Auch Ethik und Moraltheologie mussten dies lernen. Deren Selbstverständnis war stark von der Entwicklung der modernen Naturwissenschaften beeinflusst. So nahmen sie eher eine nur rationale Perspektive als die dominante Perspektive eines Problems wahr und leugneten, dass es auch eine andere, eher empathische Perspektive des Problems gibt. Beide Perspektiven sind wahrzunehmen, jede hat ihre Aufgabe. Die eher rationale Sicht kümmert sich um die Probleme des Unterscheidens, des Konsenses und der

Neutralität, die Perspektive des «Care» sorgt sich um die Probleme des Verstehens, der Bewältigung und der Beziehung.³

Auch die Ethik in der Medizin hat beide Perspektiven zu berücksichtigen, wenn sie sich um die Fragen des Lebens und Todes bemüht. In den Krankengeschichten des Hippokrates ist stets zu lesen, wo der Kranke gelebt hat, z.B. in welchem Teil der Stadt. Und dies führt nicht nur zur Lebenswelt des Kranken, sondern auch zur Erkenntnis, dass jede Gruppe, Gesellschaft und Kultur ihr eigenes Regel- und Wertesystem für das beste hält.⁴ Die Ethik musste deshalb auch zur Kenntnis nehmen, dass das Verhalten und die Verhaltensregeln der Menschen sehr vielfältig sind. Verstehen-Wollen hat zur Voraussetzung, auch dem eigenen Wertesystem völlig widersprechende Ansichten und Überzeugungen tolerieren zu können. Gerade in der multikulturellen Gesellschaft der USA zum Beispiel, von der die Betonung der Autonomie ausging, musste zur Kenntnis genommen werden, dass Selbstbestimmung von den Schwarzen, Hispanics oder Asiaten anders gesehen wird als von ihren weißen mittelständischen Vordenkern, dass Selbstbestimmung also kontextabhängig ist.⁵

Der optimistische Fortschrittsglaube an die Wissenschaft, die als wesentlich gut galt, erwartete bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein von den Wissenschaften, sie würden langsam aber sicher die weltlichen Probleme der Menschheit lösen. Warum von einer Ethik der Wissenschaft sprechen, warum von einer Theologie des Lebens und des Todes? Wenn die Wissenschaft an sich gut ist, ist die Frage nach ihrer Ethik redundant. Diese Art ursprünglicher Unschuld verlor sie in den 30er Jahren, denn die Wissenschaft entdeckte die Sünde. In Hiroshima und Nagasaki verlor die Atomphysik ihre Unschuld, die Medizin verlor sie kurz zuvor in Dachau und Auschwitz. Die reine Wissenschaft gibt es nicht - war die bittere Erkenntnis - sie kann sich als solche nicht einmal denken, denn sie ist untrennbar mit wirtschaftlichen, sozialen und politischen Interessen verbunden. Erkenntnis ohne Interesse gibt es nicht. Aufgrund dieser Diskussion hat die Ethik heute wieder eine neue Wichtigkeit erlangt. Und tatsächlich begegnet Garcia - wie viele seiner KollegInnen - dieser Anfrage an die Ethik zuerst mit einem neuen Imperativ: Die Ethik hat heute am Ende des 20. Jahrhunderts "die Verteidigung und den Schutz des Lebens auf der Erde" zu sichern. Dabei ist die Ethik von den Naturwissenschaften und ihren Möglichkeiten nach wie vor fasziniert, sie fühlt sich aber auch gleichzeitig von ihnen bedroht: Atomenergie, Überbevölkerung, die Erschöpfung der natürlichen Ressourcen, die Vernichtung der Erdatmosphäre, die Vergiftung des Erdbodens und die Verschmutzung des Wassers sowie der pflanzlichen und tierischen Ökosysteme und die ungleiche Aufteilung des Reichtums machen klar: Die Wissenschaft ist heute Bedrohung und Hoffnung zugleich.⁶

³ Illhardt, F.J., "Lebenswelt" und "Biomedizin". Wie kann man Medizin verstehen? in: Illhardt, F.J., Effelsberg, W. (Hg.), Medizin in multikultureller Herausforderung. Workshop der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz am 4./5. Dezember 1992. Stuttgart 1994, 11-28, 18.

⁴ Ebd. 17.

⁵ Ebd. 17

⁶ Gracia, D., Fundamentos de Bioética. Madrid 1989, 11.

Dem heutigen Selbstverständnis der Theologie als Darlegung von Glaubenssätzen steht nicht mehr entgegen, wenn die Theologie auf die positive Beweisbarkeit ihrer Satzsysteme verzichtet. Dabei wird sich jede Theologie über ihre Art, die intellektuelle Berechtigung ihrer Aussagen zu verantworten, Gedanken machen müssen. Die Moralthologie hat vor dem Forum der Human- und Gesellschaftswissenschaften wie der zeitgenössischen Philosophie zu bestehen. Und es kann nicht darum gehen, den autonomen Wirkungsbereich der Humanwissenschaften und die Freiheit der philosophischen Reflexion dann nachträglich wiederum zurückzunehmen und zu theologisieren. Die Autonomie des selbstverantwortlich und frei entscheidenden Subjektes, seine Sinnsuche und Anstrengung nach Überwindung aller Entfremdungen sind als anthropologische Basisimplikationen in der theologischen Reflexion in ihrem Sinnverständnis auf den christlichen Glauben und seine Praxis hin zu thematisieren. Es kann aber nicht darum gehen, der vom handelnden Individuum frei für sich verfügbaren Selbstverpflichtung dann ein theologisches Sonderwissen über den Menschen, das z.B. mit Hinweis auf die christliche Offenbarung beansprucht wird, einfach überzustülpen.

0.2. Jesus Christus: der gültige Bezugspunkt christlicher Ethik

Katholische Moralthologie hat auch zu berücksichtigen, dass sittliche Ansprüche, Gesetze und Gebote an die ursprüngliche Erfahrung des Menschen gebunden bleiben, der seine Existenz vor Gott bringt. Jesus Christus ist und bleibt Bezugspunkt der christlichen Existenz. Die solidarische Liebe Jesu mit den Menschen kann nachgehandelt und geglaubt werden. Wie Jesus gehandelt hat, wie er die bio-psycho-soziale Ganzheit der Menschen, denen er begegnete, gehütet hat, wo er der Person half, autonom zu handeln, was er uns von Gott gesagt hat, erhält in der medizinischen Ethik, wo es wesentlich um die Auseinandersetzung mit Leiden und Tod geht, besondere Bedeutung. Wie Jesus der sozialen Ungerechtigkeit begegnete, wie seine Kommunikation aussieht, die Glaube und Gerechtigkeit verkündet, kann uns als Modell dienen.

Im Verhaltensmodell Jesu erfahren wir auch Wesentliches über unsere Kommunikation mit Gott, über unser Gebet: Jesu Gebet ist Klage, Lob, Bitte, Dank und Preis Gottes. Jesus lässt die Person - sei sie gesund, sei sie krank, sei sie traurig, sei sie froh, unterdrückt oder auf der Suche nach Gerechtigkeit - mit ihren Problemen zu Ihm kommen. Er respektiert, was ist. Er lässt die Frauen von sich sprechen und sie selber sein. Die Evangelien erzählen von einem Jesus, der die Schwächen seiner Jüngerinnen und Jünger zur Kenntnis nimmt, sie aber dafür nicht verurteilt. Erst nach der Auferstehungserfahrung werden die Jünger, die Jesus von Anfang an immer davongelaufen sind, fähig, nicht mehr davonzulaufen.

Wir können und sollen den Blick auf die befreiende Macht Jesu in seinem Lebensvollzug richten, auf seine Vision einer neuen, von unbarmherzigen Hierarchien befreiten Gesellschaft, auf die heilenden Kräfte, die er in den Menschen freisetzt und auf die Konsequenz, mit der er seine Lebenspraxis bis in den Tod hinein nicht verleugnete. Wir können uns seiner Vision der Erwartung des Heilwerdens im Vollzug gerechter Gemeinschaften, die auf gegenseitige Achtung und auf die Entwicklung verantwortlicher Beziehungen und Kommunikationen, die die Freundschaft von Mann und Frau, und nicht die Unterdrückung der Frau zum Ziel haben, anschließen und uns auf Jesu Glauben an das Reich Gottes stützen.

Dabei vergessen wir nicht die humanwissenschaftlichen Erkenntnisse, wonach Autonomie und Freiheit, Sinnerfahrung und Selbstverwirklichung zum gesunden und erwachsenen Menschsein notwendig sind. Wir dürfen uns vielmehr am Lebensweg Jesu ein Beispiel nehmen und fragen und suchen und Antwort finden, wie er den Grundkonflikt der menschlichen Existenz vor Gott gebracht und mit Gott ausgetragen hat:

Jesus hat auf seine Autonomie und die seiner Mitmenschen geachtet: Er verkündete Freiheit und Versöhnung statt Gehorsam gegenüber starren Gesetzen. Von der primitiven Objektliebe führte er zu Freiheit und Autonomie aus einem Grundvertrauen, das aus seiner Geisterfahrung kommt, die uns - wie seinen Jüngerinnen und Jüngern zu Pfingsten - auch zugesagt ist.

Jesus lehrt uns auch, wie wir trotz Scheitern weitergehen können. Wie wir nicht an unserem primären Narzissmus festhalten müssen, sondern das Kreuz unserer endlichen Existenz mit Sinnerfahrung füllen dürfen, die wir vor allem in der Liebe suchen und verwirklichen. Der narzisstische Mensch findet keine Entwicklung zur bewussten Annahme der Wirklichkeit. Er bittet Gott kindlich wie einen allmächtigen Vater, der ihn vor allem Leid, Frust und Mühsal des Lebens verschont. Der narzisstische Mensch findet auch nicht den Weg zur Wirklichkeit der anderen Menschen und ihrer Bedürfnisse. Und Jesus lebte nicht im Vorausphantasieren eines Äons, einer Utopie, in der plötzlich alles gut und problemlos und konfliktfrei ist, sondern er lässt uns Anteil haben an der Erfahrung der Hoffnung auf die Aufhebung aller Entfremdung und auf eine endgültige Identität, die wir jetzt nur partiell und fragmentarisch verwirklichen können. Das Reich Gottes hat begonnen, aber unsere Verheißung als Christinnen und Christen ist, dass Jesus wiederkommen wird, um sein Reich endgültig und für alle Menschen aufzurichten.⁷

Jesus gibt uns mit seinem Leben ein Modell desjenigen kommunikativen Verhaltens, das Autonomie garantiert und uns zeigt, wie wir als freie Menschen selbstverantwortlich handeln können. Und er ermutigt uns, dies auch tatsächlich zu tun. Dies gilt auch und ganz besonders, wenn es um die bedrängende Frage nach dem vielen Leid geht, dem die Menschen ausgesetzt sind und dem sie sich gegenseitig aussetzen. Die christliche Tradition hat die Frage des Umganges mit dem Leid sehr oft im Zusammenhang mit dem Blick auf den Kreuzestod Jesu Christi beantwortet. Aus diesem Grund lege ich hier einige grundsätzliche theologische Bemerkungen vor.

0.3. Christologische Deutung von Tod und Auferstehung Jesu

Die Lehre von Jesus dem Christus, die Menschwerdung Gottes, ist eine Grundaussage der Christologie. Der Glaube an Jesus den Christus ist ein Bekenntnis- und Vertrauensglaube, d.h. es geht um das faktisch bestehende Verhältnis der gläubigen ChristInnen zu Jesus Christus. Dieses Verhältnis ist im Gebet und in der Meditation erfahrbar und geht den theologischen Reflexionen voraus. Aufgabe der Theologie ist es, darzulegen, was mit diesem Glauben einer Menschwerdung Gottes gemeint ist und Gründe für diesen Glauben anzugeben.

⁷ Die Narzissmus-, Objekt- und Identitätsproblematik in Bezug zu Jesus als „Modell des Menschen“ wurde von Heribert Wahl schon 1980 in die Moraltheologie eingebracht: Wahl, H., Christliche Ethik und Psychoanalyse. München 1980, 280-286.

K. Rahner wählte als Ausgangspunkt in seiner Interpretation der Menschwerdung Gottes die Schwierigkeit, erst einmal auszusagen und zu verstehen, was der Mensch eigentlich sei.⁸ Ist der Mensch in seinem Grund jenes Wesen, das sich in seiner Not, Begrenztheit und Endlichkeit bewusst als Verwiesenheit auf die Fülle jenes Schöpfers versteht, der die menschliche Natur begreifen lässt, indem er sich selbst dem Menschen als der Unbegreifliche mitteilt, so wird die Hoffnung, das eigene begrenzte Leben in dieser Fülle geborgen sein zu lassen, der anthropologische Beziehungspunkt des glaubenden Menschen.⁹

Der Mensch als Frage nach Gott, als Hoffnung auf Fülle und Geborgenheit seines Lebens, erhält in Gott, der Mensch geworden ist, seine Antwort.¹⁰ In der Theologie der Gotteserfahrung hält die Gottesbegegnung des Einzelnen ein Moment im christlichen Daseinsvollzug fest. Dies gehört zur Wesensverwirklichung des Christentums, wobei die innere Tröstung ohne Ursache Kriterium der Gottgewirktheit ist. Jesus bleibt in seiner Gottessuche und Gottesbeziehung Modell der Gottessuche und Gottesbeziehung der ChristInnen.¹¹

Die Anteilnahme an der Gottesbeziehung Jesu als authentische Gotteserfahrung des einzelnen Menschen ist die Auferstehungserfahrung, indem sie dem Menschen die existentielle Hoffnung, das eigene Leben als für den Tod unüberwindlich zu erfahren, begründet. Auferstehungshoffnung ist Erfahrung der Auferstehung Jesu, indem wir ihn und seine Sache als lebendig erfahren. Die Möglichkeit der Auferstehungserfahrung des Auferstandenen ist innerhalb der persönlichen Beziehung der ChristInnen zu Jesus Christus angesprochen und kann - wie jede menschliche Erfahrung - in der Reflexion nie eingeholt noch als gegenständliche vermittelt werden.¹²

Die Interpretation und Meditation der Erzählung von Tod, Begräbnis und Auferstehung Jesu sieht an der Grausamkeit des Kreuzestodes nicht vorbei. Der Glaube, dass Jesus der absolute Heilsbringer ist, der im Tod gänzlich zu scheitern scheint, aber in seinem Sterben, von Gott gerettet, in die Endgültigkeit seines Lebens stirbt, ist inneres Moment dieser Auferstehung selbst und bleibt an der Erfüllung der eigenen Lebenshoffnung ausgerichtet.¹³

Reflexionen über Tod und Auferstehung Jesu sollen die Selbstverantwortung der Glaubenden stärken und Mut zur Lebensbewältigung in Verantwortung machen. Dabei steht das gegenwärtige Leben im Mittelpunkt und nicht eine Vertröstung auf das zukünftige. Die einseitige Betonung der gehorsamen Selbstaufopferung Christi am Kreuz führt unter dem Druck, eigenes Leid unkritisch ertragen zu müssen, zur Last der Überforderung und zu Schuldgefühlen. Vor allem Frauen litten und leiden unter einem derartigen Modell der Selbstaufopferung, das nicht zur Aufforderung und Bestärkung

⁸ Rahner, K., Grundkurs des Glaubens, 214.

⁹ Ebd. 221f.

¹⁰ Ebd. 223.

¹¹ Rahner, K., Das Dynamische in der Kirche, 79 - 138.

¹² Rahner, K., Grundkurs des Glaubens, 270ff.

¹³ Ebd. 263.

eigenes Leiden anzunehmen und umzuwandeln führt und auch nicht hilft, sich mit Schmerz, Vergänglichkeit und Tod im Hinblick auf einen selbständigen Lebensentwurf offen auseinander zu setzen.¹⁴

Es geht nicht darum, sich mit dem leidenden Christus zu identifizieren, sondern mit dem handelnden. Es geht nicht um moralischen Druck in der Vorbildfunktion von Jesu Leben und Sterben. Die Erzählung der Leidensgeschichte in den Evangelien gibt ausdrücklich Zeugnis von der menschlichen Begrenztheit und Unzulänglichkeit der Jünger Jesu, die in ihrer Flucht bei seiner Verhaftung besonders deutlich wird. Die Evangelien erzählen von einem Jesus, der diese Schwäche seiner Apostel zur Kenntnis nimmt, sie aber dafür nicht verurteilt. Wenn es heute im Zeitalter der modernen naturwissenschaftlichen Medizin für den Menschen so schwer geworden ist, sich mit seinem eigenen Sterben auseinander zu setzen, so geben die Evangelien beredtes Zeugnis von der nur allzu menschlichen Todesverdrängung und Flucht vor dem Menschen, der zu Tode gebracht wird und so Alleingelassensein, aber nicht menschliche Solidarität erfährt.

Die Theologie des Abendlandes hat das Kreuz vor allem als Ausdruck der Leistung Jesu interpretiert, für die Schuld der Menschen sein Leben zu opfern.¹⁵ Es ist verständlich, dass derartige Theologien den Menschen nicht Mut machen, Verantwortung für die eigene Selbstwerdung zu übernehmen. Wenn heute die Menschwerdung Christi als Hoffnung des Menschen, das Schicksal seiner Vergänglichkeit überwinden zu können, im Mittelpunkt vieler TheologInnen steht, so richtet sich der Blick auf die befreiende Macht Jesu in seinem Lebensvollzug, auf seine Vision einer neuen, von Hierarchien befreiten Gesellschaft, auf die heilenden Kräfte, die er in den Menschen freisetzt und auf die Konsequenz, mit der er seine Lebenspraxis bis in den Tod hinein nicht verleugnete.¹⁶ Diese Vision erwartet Heilwerden im Vollzug gerechter Gemeinschaft, die auf gegenseitige Achtung und auf die Entwicklung verantwortlicher Beziehungen, die die Freundschaft von Mann und Frau und nicht die Unterdrückung der Frau zum Ziel haben, gegründet ist.¹⁷

Die Sätze über das Lebensmodell Jesu klingen sehr gut. Es ist aber an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass auch die schönsten Theorien meist in der Schublade verschwinden. Deshalb ist zu fragen, warum schöne Theorien sehr oft so wenig Relevanz für die Wirklichkeit zeigen? Die Wirklichkeit ist größer als die Theorie über sie. Deshalb fordert Gustavo Gutiérrez, der Vater der Befreiungstheologie in Lateinamerika, den Primat der Lebenspraxis vor der Theorie. Und von der theologischen Reflexion der Lebenspraxis anhand des Lichtes der Botschaft Jesu verlangt er, dass sie zu mehr Solidarität mit den Schwestern und Brüdern beiträgt.¹⁸ Diese Vorlesung ist dem Anliegen von Gustavo Gutiérrez verpflichtet

¹⁴ Taube, R., Tietz-Buck, C., Klinge, Ch., Frauen und Jesus Christus, 20.

¹⁵ Ebd. 91.

¹⁶ Ebd. 95.

¹⁷ Ebd. 118.

¹⁸ Gutiérrez, G., La verdad os hará libres, in: Gutiérrez, G. La verdad os hará libres. Salamanca 1990, 102-220, 112.

1. Familie und FreundInnen

Es gibt in unserer Kultur wenige Prinzipien, die enge und gut funktionierende Familien- und Partnerschaftsbeziehungen moralisch bewerten. Bewertungen gibt es nur für einige bestimmte Umstände (z.B. Ehebruch, sexueller Missbrauch, Inzest). Vor einer Wertung der Familien- und Partnerschaftsbeziehungen möchte ich mit Hilfe wertesoziologischer Untersuchungen ein Bild des Istzustandes zur Familie in Österreich und in Europa zeichnen. Die konsequente Beibehaltung des persönlichen Lebens als Ausgangspunkt des Themas Familie und FreundInnen veranschaulichen drei Arbeiten zu konkreten aktuellen Problembereichen des Themas: Was schulden erwachsene Kinder ihren Eltern? fragt Jane English. Die emotionale Ausbeutung in der Ehe ist für Sandra Bartky ein zentrales Problem in heutigen Beziehungen. James Rachels denkt über Moralität, Eltern und Kinder nach. Ein wichtiges Zeitdokument und Zeugnis, wie engagierte Christinnen und Christen ihr persönliches wie das Beziehungsleben vom Prinzip „Liebe“ leiten lassen, stellt „der Herdenbrief“ dar. Ein klassischer moraltheologischer Beitrag darf nicht fehlen. Dabei wird von der Sexualität ausgegangen, um dann von der Ehe zu sprechen. Wie mit dem Elend der hohen Scheidungsraten christlich umgegangen werden kann, zeigt der Beitrag von Kevin Kelly. Gewalt in der Ehe ist ein beherrschendes Thema in der Dritten Welt. Ein Beispiel aus Kolumbien soll dies veranschaulichen.

1.1. Einige soziologische Überlegungen zur Familie in Österreich¹⁹

In der Wertestudie 1999 überraschte die Höchstbewertung des familiären Lebensraumes mit 89% als das Wichtigste im Leben. Der Trend sollte in Richtung Single-Gesellschaft gehen. Die Arbeit folgte mit 66%, Freunde mit 44%, Freizeit mit 39%, Religion mit 20% und Politik mit 10%.

An der Spitze der zentralen Lebensbereiche steht also die Familie. Nur für 1% der Befragten ist sie wenig oder überhaupt nicht wichtig. Geht es bei dieser Wertschätzung um die klassische bürgerliche Kleinfamilie – Mutter, Vater und zwei Kinder - oder um die Wertschätzung jener Menschen, mit denen mann/frau ihr Leben teilt: den eigenen Eltern, Kindern und Verwandten, aber auch Halbgeschwistern, neuen LebenspartnerInnen, Stiefgeschwistern, Schwiegereltern usw.?

Der familiäre Lebensraum wird heute weniger von seiner institutionellen Seite her gesehen, also etwa in der Form einer Ehe, sondern als Ereignis. Es geht um den physischen und psychischen Wohnraum, das Dach über der Seele. Wird dieses Dach in unserer hochmodernen Gesellschaft etwa durch eine ungewollte Trennung verloren, so ist dies ein bedrohlicher Zustand.

Auch die Wichtigkeit von Freunden hat in allen Altersgruppen zwischen 1990 und 1999 zugenommen. Die Wichtigkeit der Arbeit blieb in etwa gleich.

Partnerschaft und Ehe

Hielten 1990 nur 12% die Ehe für eine überholte Einrichtung, so sind es 1999 bereits 20%. Ehe wird offenbar mit jener überkommenen Institution assoziiert, durch welche den Paaren von Seiten der Gesellschaft klare Rollen zugeteilt wurden: wie Sexualität zu leben sei, welche Normen für das Zusammenleben wie für die Kindererziehung zu beachten seien.

¹⁹ Zulehner, Paul, M., Polak, Regina. Lieben und Arbeiten, in: Die Konfliktgesellschaft. Wertewandel in Österreich 1990-2000. Wien 2001, 43-98.

Seit den 68ern gelten Institutionen als fremdbestimmender Eingriff in private Entscheidungsbereiche. Ziel war damals Selbststeuerung für alle Lebensbereiche. Die „freie Liebe“ wurde gefordert, das Ende der Ehe prognostiziert – sie galt als patriarchale, männernützliche, repressive Institution.

Vier von fünf Menschen halten die Ehe in Österreich aber keinesfalls für überholt.

Ein Fünftel der Menschen wohl. Frauen zeigen dabei etwas größere Zurückhaltung gegenüber dem Abschied von der Ehe. Die ökonomische Abhängigkeit ist bei einer unehelichen Verbindung möglicherweise größer, die rechtliche Absicherung im Rahmen einer Ehe weitaus frauenfreundlicher als eine Lebensgemeinschaft.

Eigenschaften moderner Partnerschaft

Die familiäre Lebenswelt ist eine personale Gemeinschaft: sachliche Aspekte stehen im Hintergrund, der politische Aspekt spielt kaum eine Rolle.

Wichtiger wurden in den letzten zehn Jahren: glückliche sexuelle Beziehungen, ein von den Schwiegereltern getrenntes Leben, gegenseitiger Respekt, die gemeinsame Bewältigung des Haushalts, Treue.

Weniger wichtig sind 1999: ausführliche Gespräche über gemeinsame Interessen, gute Wohnverhältnisse, Kinder.

Gegenseitiger Respekt, gegenseitiges Verstehen und Treue sind mit 80% als wichtigste Merkmale einer guten Ehe/Partnerschaft gewertet worden.

Kinder sind in guten wirtschaftlichen Verhältnissen gewünscht. Fehlen diese, wird ein (weiteres) Kind zum Armutsrisiko und hat nur wenig Chancen gezeugt zu werden und zur Welt zu kommen. Kinder werden aber auch mit der Stabilität des familialen Lebensraumes verbunden.

Angemessenes Einkommen, gute Wohnverhältnisse, gleiche soziale Herkunft erhalten nur Werte von 15 bis 35%. Das hat zum einen damit zu tun, dass heute der Zugang zu Wohnungen und Einkommen offener steht als früher. Andererseits ist aber auch auf eine idealistische Überschätzung dessen hinzuweisen, was Ehe und Partnerschaft sein sollen, zu Ungunsten dessen, was sie auch sind: nämlich eine ökonomische Verbindung. Diese Seite wird in der Euphorie der Verliebtheit oft übersehen, bleibt unthematisiert und führt dann im konkreten Beziehungsalltag zu Konflikten.

Im konkreten Alltag der Kinder fehlen die Väter nach wie vor noch viel zu oft. Männer beteiligen sich heute zwar selbstverständlich bei der Betreuung ihrer Säuglinge und Kleinkinder, das Bewusstsein, auch Vater und nicht nur arbeitende „Lohntüte“ zu sein, setzt sich durch. Aber ökonomische Rahmenbedingungen, der Druck der Arbeitswelt, aber auch Frauen, die sich umgekehrt schwer tun, Verantwortung und Macht über die Kinder abzugeben, sowie ein irritiertes Selbstverständnis von „Männlichkeit“ machen es den Vätern nicht eben leicht, diese Aufgabe konsequent durchzuhalten und sich die Verantwortung mit den Müttern wirklich zu teilen.

Eltern und Kinder

Entgegen einer für viele Menschen traurigen Realität findet die Ansicht, dass ein Kind Vater und Mutter braucht, die beachtliche Zustimmung von 87%.

Dass Väter genauso geeignet sind, sich um Kinder zu kümmern, wie Mütter, vertreten nur 27% der Bevölkerung voll und ganz; dazu kommen noch weitere 43%, die gemäßigt zustimmen. 21% lehnen diesen Satz ab. Frauen und Männer unterscheiden sich in diesen Wertungen nur geringfügig.

Entsprechend dem Ergebnis, dass Männer genauso gut wie Frauen mit den Kindern umgehen können, müssten die Mütter etwas von ihrem Einfluss auf die Kinder abgeben, Väter im Beruf zurückstecken. Der Gewinn für beide: nicht nur ein Berufsmann oder eine Familienfrau zu sein, sondern auf beiden Beinen des Lebens stehen zu können, lieben und arbeiten zu dürfen.

Die Berufstätigkeit der Frau ist weithin unbestritten. Sie entlastet Männer und sichert die Unabhängigkeit der Frauen. Trotzdem trifft man das traditionelle Frauenbild noch bei einem Drittel der befragten Männer und Frauen in Österreich. Dass Mann/Frau für ein glückliches Leben ein Kind haben muss, wird mehr von Männern (25%) denn von Frauen (16%) vertreten. Frauen grenzen sich hier vermutlich eher ab: aus Sorge, wieder auf die Rolle der Mutter reduziert zu werden.

Erziehungsziele

Bei den Erziehungszielen steht Verantwortungsgefühl mit 86% an der Spitze, gefolgt von guten Manieren mit 77%, Toleranz mit 72%, Selbständigkeit mit 71%, Sparsamkeit mit 47%, Energie, Ausdauer mit 36%, Phantasie mit 24%, fester Glaube mit 20%, Gehorsam mit 16%, hart arbeiten mit 10% und Selbstlosigkeit mit 5%.

Der Generationenvertrag zwischen Eltern und Kindern ist auch in leichte Bewegung geraten. Einer generellen Stärkung der Elternpflicht steht eine in den Geschlechtern und Altersgruppenuneinheitliche Verringerung der Kindespflicht gegenüber. Vom Abbruch des Generationenvertrages zu sprechen, scheint derzeit übertrieben und unangebracht. Aber auch hier sind die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, die es ermöglichen oder verunmöglichen, sowohl der Eltern- als auch der Kindespflicht nachzukommen, entscheidend dafür, ob und in welche Richtung sich die Einstellungen hinsichtlich des Generationenverhältnisses entwickeln werden. Zu beachten ist jedenfalls ein Umdenken des Verhältnisses. Es gilt nicht mehr uneingeschränkt der Satz: Eltern leben für ihre Kinder. 1999 wurde die Elternpflicht aber wieder gegenüber der Kinderpflicht stärker eingemahnt.

1.2. Kurze Zusammenfassung zur Bedeutung der Familie in Europa²⁰

Der Familie kommt in ganz Europa sehr hohe Bedeutung zu, die eindeutig jene anderer zentraler Lebensbereiche wie Arbeit oder Freizeit übertrifft. Am wichtigsten ist Familie für die Gruppe der 40- bis 55-Jährigen, den geringsten Wert messen ihr sehr junge oder sehr alte Personen bei. Soweit die Daten von 1999 einen Vergleich mit 1990 erlauben, ist keine deutliche Veränderung der Bedeutung von Familie während des letzten Jahrzehnts feststellbar.

Die grundlegende Veränderung in den sozialen, ökonomischen und politischen Strukturen Europas lässt auch einen Wandel in den Einstellungen zu Ehe und Familie erwarten. Vor allem die Ehe - in Westeuropa vielfach als eine vom Zerfall bedrohte Institution gesehen - erfährt unterschiedliche Wertigkeiten, je nachdem, ob von Befragten aus Ost- oder Westeuropa beurteilt. Eine dauerhafte Beziehung oder Ehe erachten OsteuropäerInnen stärker als Befragte in Westeuropa als notwendig, um glücklich zu sein. Konsequenterweise vertreten weniger OsteuropäerInnen die Meinung, die Ehe sei eine überholte Einrichtung. WesteuropäerInnen stimmen dem eher zu.

Befragt um die Voraussetzungen einer guten Ehe besitzen bestimmte Auffassungen sowohl für ost- als auch für westeuropäische Befragte Gültigkeit: Der generelle Anspruch an eine gute Ehe sind Toleranz und der respektvolle Umgang zwischen den Ehepartnern, gepaart mit Treue. Eine Auflösung der endogenen Heiratskreise zeigt sich in der übereinstimmenden Meinung aller EuropäerInnen, dass gleiche

²⁰ Goldberg, Christine, Kratzer, Ulrike, Wilk, Liselotte, Familie als Beziehung zwischen den Geschlechtern und Generationen, in: Denz, Hermann (Hg.), Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa. Wien 2002, 145-147.

politische und religiöse Orientierungen bzw. soziale Herkunft nur sehr geringen Einfluss auf die Güte einer Ehe haben.

In zwei Dimensionen differieren allerdings die Einschätzungen zwischen West- und Osteuropa: in der Bedeutung der materiellen und der interaktionalen Werte für die Qualität einer Ehe. In Osteuropa - aber auch in Portugal und Griechenland - dominiert die Vorstellung, angemessenes Einkommen, gute Wohnverhältnisse und Kinder haben sehr wesentlichen Anteil an einer guten Ehe. WesteuropäerInnen sehen dagegen in der gemeinsamen Zeit, den Diskussionen und Konfliktlösungen sowie der partnerschaftlichen Bewältigung der Hausarbeit die Basis für den hohen Wert einer Ehe. Dieser Gruppe gehören auch zwei osteuropäische Länder an: Slowenien und Kroatien.

Mit dem Aufbrechen rigider Normen und dem Etablieren einer durch Vielfalt charakterisierten Normalität wurden Themen und Verhaltensweisen, die als tabu bzw. deviant gegolten hatten, ihres marginalisierenden Charakters beraubt. Als Beispiel für derartige Tabuthemen seien Homosexualität, Abtreibung, Ehebruch oder Scheidung genannt. Eine vergleichende Betrachtung dieser Themen im Hinblick darauf, ob sie von den Befragten als „in Ordnung“ eingeschätzt werden, ergab, dass der Seitensprung in nahezu allen Ländern kaum akzeptiert wird. Bei der Beurteilung aller übrigen Themen variiert ein breites Feld mittlerer Akzeptanz zwischen den einzelnen Ländern. Extreme Unterschiede zwischen West- und Osteuropa zeigen sich bei der Frage der Homosexualität: Diese wird erheblich öfter von west- als von osteuropäischen Befragten als „in Ordnung“ befunden. Scheidung hat eindeutig die Interpretation als deviantes Verhalten verloren, was die veränderte Einstellung zur Institution Ehe und Familie widerspiegelt.

Familie stellt nach wie vor eine zentrale Sozialisationsinstanz dar. Die mit Hilfe der familiären Erziehung zu erreichenden Ziele differieren zwar zwischen den einzelnen europäischen Ländern deutlich, dennoch wird einigen Erziehungszielen in den meisten Ländern übereinstimmend relativ hohe oder relativ niedrige Bedeutung zugeschrieben. Zu Ersteren zählen Verantwortungsgefühl, Toleranz und gute Manieren, zu Letzteren Fantasie und Religiosität. Auffallende Unterschiede bestehen hingegen bezüglich der Bedeutsamkeit von harter Arbeit und Selbstständigkeit. Zusammenschauend finden sich vier Gruppen von Ländern mit je unterschiedlichen Kombinationen wichtiger Erziehungsziele: In mehr als einem Drittel der Länder - und zwar vorwiegend solchen Nord- oder Mitteleuropas - wird angestrebt, Kinder zu „sozialen Individualisten“ zu erziehen, die über hohe Toleranz, Verantwortungsgefühl und Selbstständigkeit verfügen. In etwas mehr als einem Viertel (vorwiegend Mittelmeerländer, aber auch Großbritannien und die beiden Irland) ist das Ideal der „sozial orientierte angepasste“ Mensch, der sich durch gute Manieren und Toleranz, aber auch Selbstlosigkeit und Gehorsam auszeichnet. In den ost-europäischen Ländern überwiegt eine materialistisch orientierte Erziehungseinstellung, in der hart zu arbeiten zentrales Ziel darstellt. Dabei lassen sich allerdings zwei Gruppen unterscheiden: im Großteil Osteuropas vorherrschend jene, deren Erziehung als eine am „egozentrischen Materialisten“ orientierte bezeichnet werden kann, bei der neben harter Arbeit Sparsamkeit von besonderer Bedeutung ist, Selbstlosigkeit hingegen einen sehr niedrigen Rang einnimmt; und bedeutend kleiner die Gruppe jener, deren Erziehung sich am Leitbild des „individualistischen Materialisten“ orientiert, der neben der Fähigkeit zu harter Arbeit auch über ein hohes Maß an Unabhängigkeit und Selbstständigkeit verfügt.

Zu einem europaweiten Wandel der Erziehungsziele lassen sich aufgrund mangelnder Daten keine zuverlässigen Aussagen treffen. Soweit Vergleichsdaten über das letzte Jahrzehnt vorhanden sind, zeigen sich einige mehreren west- und mitteleuropäischen Ländern gemeinsame Trends wie Abnahme der Bedeutung von Gehorsam, Sparsamkeit und Religiosität, in einigen Ländern werden aber auch gegenläufige Trends sichtbar.

1.3. Konkrete ethische Fragen zum Thema Familie und FreundInnen

English findet es in Ordnung, wenn wir unsere Gattinnen und Gatten sowie die Menschen, die uns viel bedeuten (die „significant others“) nicht ständig auf ihre Pflichten hinweisen und uns über unsere Rechte mit ihnen streiten können. Pflichten und Verpflichtungen sehen in diesen Beziehungen anders aus. Es kann darin nicht von „ich schulde jemandem etwas“ gesprochen werden.

Freundschaft und Liebe ist etwas, wo ich eher die Interessen des/der anderen verfolge, denn meine eigenen. Deshalb, so English, weil Freundschaft und Liebe Geschenke sind, schulden Kinder ihren Eltern nichts. Gesunde familiäre Beziehungen werden von der Sorge umeinander getragen, nicht von moralischen Regeln. Wir können erwarten, dass Kinder ihren bedürftigen Eltern beistehen werden, diese Erwartung kann aber enttäuscht werden.

Es geht also um die Grosszügigkeit, d.h. um Tugenden, meint Wallace. Ebenso wie beim Problem des Hungers auf dieser Welt, sind wir aber nicht streng verpflichtet zu helfen, es sind unsere Tugenden, die herausgefordert sind. Dies meint Arthur und Singer widerspricht hier.

Für Bartky sind die Beziehungen zwischen Mann und Frau derart emotional ausschöpfend, -raubend und -beutend, dass Vorsicht geboten ist. Dies gilt besonders für die Frauen. Von ihnen erwarten die Männer die sorgende Unterstützung – nicht nur von der Ehefrau und Freundin sondern auch am Arbeitsplatz -, sie selbst geben den Frauen aber keine Unterstützung. Dies ist ein disempowerment (eine Entmöglichtung) für die Frauen, die ihnen die Kontrolle über ihr Leben nimmt.

In der Ethik der Eltern-Kind-Beziehung gibt Rachel der Moral Vorrang vor dem persönlichen Wohlergehen. Freundschaft und familiäre Beziehungen werden durch die Moral ermöglicht und gepflegt. Dazu meint Rachel – zusammen mit Singer -, dass es zwischen Unterlassung und Handlung keinen wesentlichen moralischen Unterschied gibt. Diese Frage betrifft fast jedes moralisches Problem, von der Abtreibung, Sexualität, Drogen, Freien Rede bis zum Hunger in der Welt.

1.3.1. Was schulden erwachsene Kinder ihren Eltern?²¹

Ich lehne es ab, davon zu sprechen, dass die Kinder ihren Eltern etwas schulden, sagt English. Hingegen sollen die Kinder für ihre Eltern viel tun. Das ist aber eine andere Einstellung. Die Pflichten erwachsener Kinder gegenüber ihren Eltern sind das Ergebnis der Liebe zwischen ihnen und den Eltern. Es geht aber nicht darum, etwas zurückzuzahlen.

Ein Gefallen verpflichtet: Wir schulden ihnen zwei Einladungen!

²¹ English, Jane, What do Grown Children Owe their parents? In: Ethics in Practice, 174-178.

Wenn ich jemandem einen Gefallen tue, dann kann ich von ihm auch verlangen, dass er mir einen tut, wenn ich dies benötige. Umgekehrt gilt das auch. Das geht bei Nachbarschaftsbeziehungen – Hasenfüttern – und Geschäftsbeziehungen. Freundschaften funktionieren schon anders. Hier kommt das Thema Abhängigkeit, Servilität ins Spiel.

Die Freundschaftspflichten:

Freundschaften sollen mehr durch Wechselseitigkeit (mutuality) denn Gegenseitigkeit (reciprocity) gekennzeichnet sein. Wenn Freundschaften aus sind, sind auch die Verpflichtungen aus. Das ist bei einem Gefallen etwas anderes.

Die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern:

Diese Beziehung soll eine freundschaftliche sein und keine, die auf den Gefälligkeiten beruht, die man einander schuldet. Der Grund einer Verpflichtung kann nicht in einem Opfer bestehen, das einmal erbracht wurde. Es gibt keine geschuldeten Dienste an den Eltern. Auch nicht, Briefe zu schreiben, Besuche zu machen, etc. Es gibt Freundschaft oder nicht. Und die Eltern haben auch kein Recht, aufgrund z.B. finanzieller Opfer oder Investition irgend etwas zu fordern, z.B. einen bestimmten Beruf zu ergreifen. Es geht darum, die jeweiligen Bedürfnisse, Fähigkeiten und Ressourcen zu sehen und den Zustand der Freundschaftsbeziehungen ernst zu nehmen. Es ist die Qualität dieser Freundschaft zwischen erwachsenen Kindern und ihren Eltern, die das Handeln leitet.

1.3.2. Emotionale Ausbeutung²²

Männer nehmen emotionale Unterstützung, geben sie aber nicht zurück, ist der Kernsatz der Botschaft der Autorin. Was ist emotionale Unterstützung? Sie hält den anderen und lässt ihn nicht fallen. Sie hält seine Laune und seinen Geist hoch, und hilft ihm, die Verantwortung etc. zu tragen, die auf ihm lastet. Derart kann der Mann seine Aufgabe erfüllen. Alles andere wäre schändlich und er würde untergehen. Seine emotionalen Wunden werden verbunden und seine Verletzungen geheilt. Es geht darum, seine Projekte zu unterstützen. Damit indirekt auch seine Werte und seine Ziele.

Das wird auch „conversational cheerleading“ genannt. Das Selbstvertrauen des Mannes wird gestärkt und sein Ego gefüttert. Das geschieht auch nonverbal auf tausenderlei Arten.

Nicht nur Frauen der Mittelklasse beklagen diesen Zustand, auch Arbeiterfrauen. Schwarze Frauen sind zwar viel ärmer als weiße, aber sie sind ökonomisch selbständiger. Die Männer kritisieren sie sehr, diese emotionale Unterstützung nicht zu bekommen und sogar kritisiert und bekämpft zu werden.

Dieses emotionale care-giving (für die Gefühle anderer Sorge tragen) wird auch professionalisiert. Ein Beispiel hierfür sind die Stewardessen, die die Fluggäste in einer angenehmen Atmosphäre zufrieden stellen müssen. Ihre eigene psychische und physische Situation ist nicht gefragt. Sie müssen geben. Das kann mit der zunehmenden Zahl an Fluggästen, die auch immer mehr frustriert sind, über die Unauthentizität der Stewardessen zum Disempowerment, zu Depression, Schlaflosigkeit, Alkoholsucht und Drogenmissbrauch führen. Wir sprechen heute vom Burn-out-Syndrom.

²² Bartky, Sandra, Lee, Emotional Exploitation, in: Ethics in Practice, 179-190.

Aber ist dieses emotionale care-giving in der Tat effektiv und unterstützt es tatsächlich den Mann? Da die Frau sozial weniger Prestige hat als der Mann, sucht der Mann soziale Bestätigung doch wieder vom Mann. Männliche Konkurrenz ist nicht nur destruktiv. Männerfreundschaften und Männerbünde sind offizielle und inoffizielle Hilfen für den Mann, emotional zu überleben. Der Mann braucht die Frau also gar nicht zum care-giving. Es braucht also die Frau diese Identifizierung mit den Interessen ihres Mannes, da sie dann die von der Gesellschaft regulierte Anerkennung automatisch bekommt und nicht eigens fragen muss, sich auf sich selbst besinnen muss, ihr eigenes Leben leben muss. Bleibt das Geburtstagsgeschenk, die Blumen am Valentinstag und die Einladung zum Hochzeitstag aus, dann bricht die Welt zusammen. Dieses Verhalten ist eine Art, die männliche Überlegenheit anzuerkennen. Es ist keine Art, selber unabhängig und selbständig zu werden.

Daran ändert auch die Tatsache nichts, dass sie es ist, die ihn tröstet, dass sie also stärker ist als er, dass sie heilende Kräfte hat, etc. Sie gibt sich selbst nicht dieselbe Macht wie ihm, sie anerkennt vielmehr seine größere Macht. Auch, wenn sich ihr konkreter Mann vor ihr ängstlich und furchtsam zeigt. Es ist ernüchternd, in welchem hohem Ausmaß das viktorianische Bild der Frau als „der Engel des Hauses“ noch gelebt wird.

Es stimmt nicht mehr, dass die ökonomische Unterstützung der Frau durch den Mann, diesem ein Recht auf das emotionale care-giving gibt. Viele Millionen Frauen gehen aus dem Haus, um zu arbeiten. Dass ihre Arbeit noch immer unterbezahlt ist, ist weiter Ausdruck dafür, dass der Mann die Kontrolle über das Geld in der Gesellschaft besitzt. Dazu kommt die Ausbeutung durch den Haushalt, die Kindererziehung und emotionale Arbeit. Trotzdem: Ärztinnen sind weniger dem burn-out ausgeliefert als Ärzte. Das ist ein anderes Problem.

1.3.3. Moralität, Eltern, und Kinder²³

Haben Eltern gegenüber ihren Kindern spezielle moralische Pflichten und Verpflichtungen? Oder: Haben Eltern gegenüber ihren eigenen Kindern moralische Pflichten und Verpflichtungen, die sie gegenüber anderen Kindern oder Kindern im allgemeinen nicht haben?

Mo Tzu meinte nein! Er war ein Zeitgenosse von Sokrates und widersprach damit Konfuzius. Er setzte sich damit dem Vorwurf aus, die Familie aufgelöst zu haben. Die Utilitaristen Mill und Bentham sind mit Mo Tzu einer Meinung. Bentham sagte ja: Jeder zählt für eine Stimme und keiner für mehr als eine.

Das Problem ist folgendes: Wollen wir moralisch handeln, müssen wir ohne Bevorteilung einzelner, d.h. unparteiisch handeln. Als Eltern können wir aber nicht unparteiisch handeln. Dasselbe gilt für viele andere Beziehungen von uns.

Lösungsversuche: Wir können die Unparteilichkeitsforderung fallen lassen. Wir können spezielle elterliche Pflichten verneinen. Wir können versuchen, zwischen Unparteilichkeit und persönlicher Befangenheit zu vermitteln.

²³ Rachels, James, Morality, Parents, and Children, in: Ethics in Practice, 195-206.

Es ist schwer, die Forderung nach Unparteilichkeit zurückzulegen. Sie hängt zu sehr mit dem modernen Gleichheitsgrundsatz zusammen. Und dieser hilft uns, gegen Egoismus, Sexismus und Rassismus anzukämpfen. Sicherlich gilt der Gleichheitsgrundsatz nur dann, wenn zwischen den Individuen kein grundlegender Unterschied besteht. Zwischen einem Verurteilten und einem Unschuldigen besteht ein solcher Unterschied. Können wir für unsere Kinder einen derartigen Unterschied herausstellen?

Warum sollte es moralisch von Bedeutung sein, dass es sich um ein eigenes Kind handelt? Es gehört einfach zu unseren tiefsten moralischen Instinkten, dass ein eigenes Kind mehr zählt, als ein fremdes. Wie kann ich dies aber moralisch rechtfertigen, wie kann ich diesen moralischen Instinkt legitimieren?

Untersuchen wir drei mögliche Argumentationen:

1. Wir leben in einer Gesellschaft und nur in einer Gesellschaft können wir überleben. Und diese Gesellschaften haben über Jahrtausende die sozialen Rollen hervorgebracht. Diese Rollen legen größtenteils fest, wie wir uns gegenüber den anderen zu benehmen haben. Und Elternschaft ist eine dieser Rollen.

Dieses Argument hat einige Schwächen: Wie wollen wir zeigen, dass unsere Verpflichtungen gegenüber unseren Kindern andere sind, wie gegenüber fremden Kindern. Und wie sollen die Verpflichtungen gegenüber unseren eigenen Kindern stärker sein als die anderen? Die Verpflichtung gegenüber den eigenen Kindern passiert auf der Grundlage einer besonderen sozialen Beziehung. Diese fehlt zu den fremden Kindern. Wieso soll die Verpflichtung deshalb stärker sein? Auch wenn die soziale Beziehung eine andere ist, haben die Verpflichtungen nur eine andere Grundlage, können aber nicht unterschiedlich festgelegt werden.

Außerdem: Als Vater habe ich Verpflichtungen gegenüber einem Kind, das in Not ist. Als BürgerIn habe ich auch die Verpflichtung, einem Kinde, das in Not geraten ist, zu helfen. Daraus folgt nicht, dass die soziale Rolle die Stärke der Verpflichtung festlegt.

Unser Gesellschaftssystem fördert die Kinder, die Eltern haben, denen es finanziell gut geht und die gut für ihre Kinder sorgen können. Ist ein derartiges System gerecht? Weniger behüteten Kindern geht es schlechter. Ist das gerecht? Wir können das Glück nicht als Schiedsinstanz akzeptieren.

Bis ins 17. Jh. waren gefühlsbetonte Beziehungen zwischen den Eheleuten so selten, dass sie auch nicht erwartet wurden (The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800. Lawrence Stone 1979). In der Oberschicht wohnten Mann und Frau in eigenen Zimmern und sahen sich privat nur wenig. Kinder kamen gleich nach der Geburt außer Haus und Ammen sorgten die ersten 12 bis 18 Monaten für sie. Dann übernahmen zu Hause Gouvernanten und Erzieher die Erziehung. Von 7 bis 13 waren sie wieder außer Haus, weil sie zur Schule geschickt wurden. Die Kinder der Armen gingen auch mit diesem Alter aus dem Haus, und zwar um zu arbeiten. Oft in den Häusern der Reichen. Es waren die ökonomischen Interessen, die eine Familie stabilisierten. Nicht die emotionalen Bindungen von austauschbaren Individuen.

Bis ins 18. Jh. so scheint es, gab es ausschließlich moralische Verpflichtungen der Kinder gegenüber ihren Eltern. Kinder schuldeten den Eltern absoluten Gehorsam für die Großzügigkeit, das Leben geschenkt bekommen zu haben. In England blieb der Mann bis zu seinem 60. Geburtstag der Autorität seines Vaters unterworfen. Außer er heiratete mit seinem Einverständnis. Was also heute normal aussieht – unsere Liebe zu den Kindern – ist also bloß die soziale Konvention unserer Gesellschaft. Von unseren gesellschaftlichen Institutionen sollen wir aber nicht vorschnell unsere natürlichen Pflichten ableiten.

2. Das Argument der Nähe. Eltern wären in einer besseren Lage nach ihren Kindern zu sehen. Sie wissen am Besten darüber Bescheid, was ihre Kinder brauchen. Das begründete, dass sie sich stärker um ihre Kinder als um fremde Kinder sorgen.

Dieses Argument leuchtet ein, wenn wir die Arten der Hilfe betrachten. Es geht um die alltäglichen Sorgen und Sorge. Und man kann nicht an zwei Orten gleichzeitig sein. Was ist, wenn wir die Nahrung betrachten. Da sind Eltern nicht mehr in der besseren Lage, als andere Menschen auch, die den Kindern zu essen geben können. Die modernen Kommunikations- und Verkehrsmittel ermöglichen auch die Versorgung sehr weit entfernter hungernder Kinder. Dasselbe gilt für die medizinische Versorgung. Internationale Hilfsorganisationen bringen rund um die Erde Hilfe. Für diese fundamentalen Bedürfnisse ist das Argument der Nähe also nicht geeignet.

3. Das Argument der persönlichen Güter. Glückliche Beziehungen und Liebe zu geben und zu erfahren gehört zur Qualität eines erfüllten Lebens. Kinder gehören oft zu diesen Beziehungen, die dem Leben Sinn geben. Und diese Liebe braucht Pflege und Opfer, um zu leben. Diese Liebe ist daher nicht unparteiisch und dies berechtigter Weise. Die Forderung der Unparteilichkeit würde ein großes persönliches Gut dahingeben. Warum ist eine Beziehung ein derart großes persönliches Gut? Weil sie auf Wechselseitigkeit der Hilfe gebaut ist? Liebe benötigt aber auch ein großes Maß an Unparteilichkeit. Es geht auch um Intimität und das Teilen von Erfahrungen. Die Eltern horchen dem Kind zu, lachen mit ihm, begleiten es. Es geht dabei um die persönliche Beziehung. Das hat aber mit Parteilichkeit nichts zu tun. Ich muss doch unterscheiden können, ob ich den Kindern Luxus schenke oder das Geld Waisenkindern zukommen lasse.

Was geschieht, wenn wir am Ideal der Unparteilichkeit festhalten? Wenn wir uns eine Welt vorstellen, in der jedes Kind von den Erwachsenen entsprechend seiner Bedürfnisse umsorgt wird, unabhängig ob es Eltern hat oder die Eltern dies alleine können? Auch in Utopia gibt es einige spezielle Interessen. Bestimmte Eltern werden bestimmten Kindern zugewiesen. Wer trägt diese Entscheidungen im sozialen System? Utopia kann uns moralische Sicherheit geben, was falsch ist und was richtig. Das heißt nicht, dass wir in der realen Welt Ausnahmen von Utopia machen müssen. Wir sind nämlich nicht perfekt als Menschen.

Wie sollen sich jetzt Eltern, die nicht in Utopia leben, verhalten?

Es ist nicht moralisch verpflichtend, dass sich Eltern auch noch um andere Kinder kümmern als die eigenen. Diese Sicht ist doch schwer zu halten, betrachtet man die verhungerten Kinder auf der ganzen Welt. Dies gilt aber auch für die entgegen

gesetzte Haltung, die durch die Unparteilichkeit ausgedrückt wurde. Wenn ich lieber die Kinder in Afrika füttere als meine eigenen, dann werden mich die Nachbarn zurecht als unmoralisch verurteilen.

Die am meisten verbreitete Ansicht in unserer Gesellschaft dürfte diejenige sein, dass Eltern erst dann die Pflicht haben, für andere zu sorgen, wenn sie die eigenen Kinder versorgt haben. Diese Haltung ermöglicht es, dass die eigenen Kinder Computer haben, Autos, Fernseher und Stereotürme und für die hungernden nichts mehr übrig bleibt. Das kann doch nicht moralisch sein.

Der Autor schlägt daher folgende Lösung vor: Wir haben gegenüber allen Kindern eine wesentliche Pflicht, uns ihr Wohl angelegen zu sein lassen. Die eigenen Kinder dürfen aber vorgezogen werden. Bei ähnlichen und elementaren Bedürfnissen, dürfen die eigenen Kinder zuerst kommen. Was heißt elementar? Darf ich meine Kinder auf eine teure Universität schicken? Reicht die Unterscheidung: Ich darf meinen Kindern keine Luxuswaren geben, während anderen Kindern das nötige zum Essen fehlt? Trotzdem, diese Lösung lässt auch die besonderen sozialen Beziehungen zwischen Eltern und eigenen Kindern gelten. Und die Menschen werden so betrachtet, wie sie sind. Es wird nichts Unmenschliches verlangt. Die Kinder, die auf Luxus verzichten müssen, können lernen, dass es ein großer moralischer Wert ist, auf Luxus zu verzichten und verhungerten Kindern dadurch zu helfen. Und sie können ihre Eltern als moralisch vorbildliche Menschen bewundern. Eine Hoffnung, die wiederum mehr als utopisch ist.

Überleitung

Im letzten Beitrag ist das Problem der Suche nach einem ethischen Prinzip, welches die Eltern-Kind-Beziehung unabhängig von Vorzugsinteressen für die eigenen Kinder gestalten könnte, das Problem der hungernden und bio-psycho-sozial unterdrückten und leidenden Kinder in dieser Welt angesprochen worden. Der Versuch engagierter Christinnen und Christen Österreichs, über das eigene Leben und die Beziehungen zu anderen Menschen das Prinzip „Liebe“ zu stellen, ist ermutigend und gibt Hoffnung. Nicht nach den ökonomischen Voraussetzungen dieses Prinzips „Liebe“ in unserer Konsumgesellschaft des Westens zu fragen, vernachlässigt den Gesichtspunkt der sozialen Gerechtigkeit auf dieser Welt. Der „Herdenbrief“ ruft leidenschaftlich dazu auf, Verantwortung für sein Leben zu übernehmen und sich dabei von der Liebe leiten zu lassen. Kann dies moralisch zu wenig sein?

1.4. „Liebe, Eros, Sexualität“. „Der Herdenbrief“ der „Plattform wir sind Kirche“²⁴

Aus dem Vorwort, das an die Bischöfe Österreichs und den Bischof von Bozen-Brixen gerichtet ist: „Liebe, Eros und Sexualität sind ein unaufgebar Teil unseres Menschseins – bestimmend für unsere Biographie seit der allerersten Geborgenheit im Mutterleib, in den frühen Berührungen und Zärtlichkeiten der Eltern, über kindliche und jugendliche Erfahrungen von Vertrautheit, Nähe, Liebe und Trost, bis zu den erwachsenen Formen von Freundschaft, Partnerschaft und Ehe, ja bis zu den letzten

²⁴ „Liebe, Eros, Sexualität“ alias „Herdenbrief“ der „Plattform wir sind Kirche“ unter Mitwirkung der Südtiroler Initiativgruppe „Für eine lebendigere Kirche – per una chiesa più umana – pur na dljia plü via“, Thaur 1996.

Augenblicken unseres Lebens, in denen uns – hoffentlich – ein Mensch die Hand halten und beistehen wird. Wenn uns der christliche Glaube zusagt, darüber hinaus Heimat zu finden in den „liebenden Armen Gottes“, spricht er unbekümmert weiter in den Bildern menschlicher Erotik.“

Zunächst ist der „Herdenbrief“ bemüht, die Sprache von Liebe, Eros und Sexualität in der Bibel wieder zu finden.

Der erste Abschnitt ist überschrieben: Ein Liebeslied in der Bibel. Ich zitiere:

Schön bist du, meine Freundin,
ja, du bist schön.
Zwei Tauben sind deine Augen.
Schön bist du, mein Geliebter, verlockend.
Frisches Grün ist unser Lager. (Das Hohe Lied 1, 15-16).

Es wird in diesem Text aus dem Alten Testament nicht gesagt, ob die jungen Liebenden mit ihren Liebesspielen verheiratet sind. Das Hohe Lied ist ein überaus sinnlicher Text, „denn in kaum einem anderen Text der Bibel werden so viele sinnliche Eindrücke benannt und beschrieben: der Apfelatem junger Frauen, Küsse, die besser schmecken als Wein, der Schwung der Hüften tanzender Mädchen, wie Gazellen springende junge Männer, Myrrhe zwischen den Brüsten der Freundin und des Freundes Leib wie Elfenbein...“.

„Im Streit um die Aufnahme des Hohen Liedes in die Bibel gab es zwei noch heute bedenkenswerte Positionen. In Abwehr gegen den erotischen Inhalt meinte man, erst die allegorische Deutung mache dieses Buch zu einem heiligen Buch. Andererseits gebe es im Schöpfungswerk Gottes nichts in sich Böses, schon gar nicht die Liebe zweier Menschen zueinander. Und die Freuden der Liebe wären durchaus ein Weg, aus den Werken des Schöpfers etwas über den Schöpfer zu erfahren: die Erotik als mystischer Weg zu Gott – die erotische Liebe als leibhaftig spürbare Erfahrung dessen, wie Gott uns liebt. Im Hohen Lied spürt man die Freude und die Lust, die zwei Menschen aneinander gefunden haben. Es besingt Liebesszenen, Liebesspiele und Liebesgeschichten.

Tatsächlich ist unsere ganze Lebensgeschichte eine Liebesgeschichte. Sie begann in der ersten Geborgenheit im Mutterleib, wurde fortgesetzt in der liebevollen Fürsorge unserer Eltern und Geschwister. Für unser ganzes Leben bleiben wir von diesen ersten Erfahrungen geprägt; sie sind für die Entfaltung unserer Liebesfähigkeit ausschlaggebend. In der Nähe der Eltern, im Genuss der ersten Wärme und Zärtlichkeit liegt eine erste Erfahrung vom Paradies. Seither sind wir auf Heimatsuche.

Was wir in den Armen eines anderen finden wollen, ist ein Daheim. Wiewohl wir wissen, dass keine Heimstatt unseres Lebens eine endgültige und letzte ist – wir sehnen uns danach, irgendwo daheim zu sein. Und dieses Irgendwo soll keine Einzelzelle sein, keine Einsiedelei, keine Einzelhaft. Die Umarmung redet in der Körpersprache: Sei bei mir daheim!“

Ist unsere „ganze Lebensgeschichte“ tatsächlich eine Liebesgeschichte? Oder ist es eine unserer tiefsten Sehnsüchte, dass es sich so verhält. Aber wie verhält es sich tatsächlich? Der Herdenbrief hat das Verdienst, Liebe, Eros und Sexualität unbefangen in der Kirche zur Sprache zu bringen. Diese Unbefangenheit tut gut.

Im zweiten Abschnitt verweist der „Herdenbrief“ auch auf die „ungeordneten Bahnen der Liebe, die sich abseits einer bürgerlichen Existenz ereignen“. Trotzdem: Ist die Liebe in unserem Leben, das Geliebtwerden und Lieben, nicht ständig von Brüchen

bedroht, oft vom Misslingen geprägt und von Gewalt und Lieblosigkeit erstickt? Und überfordert ein Anspruch, dass unser Leben eine Liebesgeschichte ist, nicht unsere Beziehungsgestaltung derart, dass das Scheitern der Beziehungen bei den ersten Schwierigkeiten unausweichlich ist?

Im dritten Abschnitt verweist der „Herdenbrief“ auf die positive Entwicklung der katholischen Ehelehre, die von den zwei Zielen spricht: der gegenseitigen Liebe und der Zeugung von Kindern. Eine weitere Entwicklung in Richtung positiver Bewertung der Lust wäre wünschenswert, stellen die AutorInnen fest. Um die Würde des Partners bzw. der Partnerin in der Degradation zum Lustobjekt zu wahren, erstellt der „Herdenbrief“ folgende „ethische Postulate“: die Behutsamkeit, die Wahrhaftigkeit und die Verantwortung: „Es ist nicht leicht, mit einer Partnerin, einem Partner behutsam, wahrhaftig und verantwortungsvoll umzugehen – also weder verletzen noch täuschen zu wollen und für einander und die Folgen des gemeinsamen Handelns Verantwortung zu übernehmen. Die Freude an der Erotik und ihrer Ausstrahlung im Zusammenleben der Menschen setzt die Bejahung der Liebe, Eros und Sexualität und eine möglichst angstfreie Einstellung voraus“.

Im vierten Abschnitt des „Herdenbriefes“ geht es um „Liebe und Fruchtbarkeit“: „...Es gehört für viele von uns zu den größten Faszinationen, Kindern das Leben schenken zu können. Das löst große Dankbarkeit aus.

Fruchtbarkeit bedeutet nicht nur, Kindern das Leben zu schenken. Fruchtbar sind Partner auch dann, wenn sie ihre Beziehung kreativ gestalten, sich für Freunde und andere öffnen oder solidarisch sind und sich für Benachteiligte engagieren mit dem Blick auf die großen Herausforderungen unserer Gesellschaft. Auch eine kinderlose Ehe, die Liebe unter Freundinnen und Freunden wie auch das Leben eines allein stehenden Menschen können fruchtbar sein.“

Der fünfte Abschnitt des „Herdenbriefes“ handelt von der katholischen Lehre vom Ehesakrament und den damit erfahrenen Schwierigkeiten. „Viele Katholikinnen und Katholiken schätzen das Ehesakrament als ein Zeichen göttlichen Wohlwollens für ihr gemeinsames Leben – das sie aber schon längst begonnen haben, wenn die Ehe formell geschlossen wird. Sie wollen gerne ein Fest in und mit der Kirche feiern – finden jedoch die Vorstellung einer Hochzeitsnacht mit dem ersten ehelichen Beischlaf realitätsfern. Sie bemühen sich häufig ernsthaft um eine dauerhafte und unauflösliche Beziehung – empfinden jedoch die kirchliche Sanktion nach einem Scheitern ihrer Ehe, das ohnehin tiefe Wunden hinterlässt, und nach einer Wiederverheiratung als unangemessen und vor allem als lebenslängliche Strafe“.

Die Suche nach glücklichen Beziehungen, deren Scheitern und dem Umgehen damit wird im sechsten Abschnitt des „Herdenbriefes“ weiter vertieft: „In guten und bösen Tagen“.

„Nichts und niemand kann in Liebesbeziehungen dauerndes Glück garantieren. Gerade in Krisen und Konflikten zeigt sich die Fähigkeit der Liebe, Schweres zu ertragen, Schuld zu vergeben und Treue zu beweisen. Es mag in unserer Zeit, wie gerne behauptet wird, tatsächlich zu viele allzu schnell eingegangene und ebenso zu schnell aufgegebene Partnerschaften und Ehen geben. Doch – wer kann schon sagen, dass er die Suche nach Glück nicht versteht und nicht auch teilt?

Auf der Suche nach einem geliebten Menschen entgehen wir kaum dem Versagen, der Täuschung, dem Irrtum – ob schuldhaft oder nicht, ob in bester Absicht oder in naiver Selbsttäuschung. Hier gilt ebenso, dass Versuch und Irrtum die Lehre sind,

durch die man gehen muss. Die Liebe erspart nicht den Schmerz und die Schuld – doch sie macht Vergebung und Versöhnung möglich.

Jeder Lebensweg enthält Umwege und Irrwege, sie sind Teil des Weges. Ein Irrtum kann nicht ungeschehen gemacht werden. Er soll es auch gar nicht. Indem wir die Um- und die Irrwege unseres Lebens verleugnen, geraten wir in jene Lebenslüge, die unsere Identität verfälscht und uns hindert, wir selbst zu sein. ...eine Beziehung, die einmal in bester Absicht eingegangen wurde, jedoch gescheitert ist, kann auf diese Weise trotz aller Irritationen als gute Erinnerung verbleiben und zur Fülle des erlebten beitragen. Mögen auch die Partner die Schuld am Scheitern ihrer Ehe erkennen und bereuen, so sollten sie sich doch niemals gedrängt fühlen, die Beziehung selbst zu bereuen und zu negieren. Nach einer zerbrochenen Partnerschaft in ewiger Feindschaft zu verbleiben oder die Erinnerung auslöschen zu wollen, müsste eigentlich mehr beschämen als das Eingeständnis des Irrtums oder die Bitte um Vergebung.

Das eigentliche Unheil an einer missglückten Beziehung besteht vor allem in den unaufgearbeiteten Konfliktresten, die möglicherweise beider Leben noch lange oder für immer vergiften – vom Leid vieler Scheidungskinder ganz abgesehen. Beratende, therapeutische und seelsorgliche Begleitung kann Irrtümer und Fehlentscheidungen nur selten verhindern – doch sie kann helfen, am Geschehenen zu wachsen und zu reifen. Seelsorge, die sich damit begnügt, Sünden zu benennen und bestenfalls rituell los zu sprechen, verdient diesen Namen nicht. Wer sich als Katholikin oder Katholik nach einer gescheiterten Ehe durch das Verbot, eine neue Ehe einzugehen, lebenslang bestraft erlebt, scheitert nun auch noch gerade an jener Institution, die in belastenden Situationen helfen sollte. ...

Gerade wenn jemand in der so elementaren Suche nach einem geliebten Menschen enttäuscht oder getäuscht wurde, könnte ihm die religiöse Gemeinschaft ein Ort der Beruhigung und des Trostes, der Bewältigung und Ermutigung werden. Eine Kirche, die in solchen Situationen in erster Linie Vorhaltungen macht und Konsequenzen androht, fügt dem geschehenen Unglück eine weitere Heimatvertreibung hinzu. Sie verzeiht das Scheitern in der Ehe nicht und bestraft einen Neubeginn. Der in der Kirche zurecht immer wieder ausgesprochenen „Option für die Armen“ ist eine weitere für die Unglücklichen, die Trauernden und die an bürgerlichen und kirchlichen Normen Scheiternden hinzuzufügen. Nicht die Herablassung nachsichtiger Kirchenfunktionäre ist gefragt, sondern das Einfühlungsvermögen eines Mitchristen, der im anderen sein eigenes Versagen erblickt – und das Verständnis einer Kirche, die im Gescheiterten ihr eigenes Ungenügen wieder erkennt. Vielleicht kann unsere Kirche, angeregt durch die gütigere Praxis der Ostkirchen, bessere Antworten finden als bisher.“

Im siebten Abschnitt spricht der „Herdenbrief“ von der Gleichberechtigung der Frau in der Kirche. „Als Mann und Frau erschuf er sie“.

Ist Gott in Jesus Christus Mann geworden, oder Mensch? Ausgehend von der „Menschwerdung“ als zentraler Kategorie unseres Glaubens und den vielfachen Veränderungen der Ämter in der Kirchengeschichte wird gesagt: „Was Frauen an weiblicher Spiritualität einbringen können, an ganz anderer als männlicher Lebenserfahrung, in ihrer eigenen Sprache und ihrer eigenen Emotionalität – diese und andere, vielleicht noch gar nicht erkannten Gaben würden der Kirche einen bisher verborgenen Reichtum schenken. Es deutet vieles darauf hin, dass die heutige Kirche gar nicht unter Priestermangel leidet – sie erkennt nur nicht, dass Gott auch Frauen und Verheiratete zum Priesteramt beruft.“

Der achte Abschnitt des „Herdenbriefes“ kritisiert den Pflichtzölibat der Priester in der Katholischen Kirche: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt“.

„Das Heilige und das Sexuelle wurden jahrhunderte lang als unvereinbare Gegensätze gesehen, besonders wenn es um Amt oder Amtsträger ging. Weder der Priester als heilige Person noch Altar und Kult als heilige Dinge dürfen von Frauen „entweiht“ werden. Soweit dies heute nicht mehr gilt, ist häufig die Angst geblieben, dass Frauen „im Heiligtum“ den ehelos lebenden männlichen Priestern gefährlich werden könnten. Es gibt eine deutlich wahrnehmbare Argumentationslinie vom Vatergott über den Mann Jesus und den männlichen und frauenlosen Priester bis zum Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt. Dass unsere Kirche oft so erstarrt wirkt und ohne lebendige Zukunftsperspektiven erscheint, hat auch darin seine Ursache, dass eine verneinende Einstellung zu Liebe, Eros und Sexualität viel an Freude, Vitalität und fruchtbringender Gemeinsamkeit von Frauen und Männern im kirchlichen Dienst verhindert.“

Der Abschnitt neun des „Herdenbriefes“ handelt zunächst wiederum von der Liebe der Ehepartner, die mit der Liebe Gottes zu ihnen zu tun hat. Dann wird vom gleichgeschlechtlichen Sexualverhalten gesprochen: „Im Kreis gleichgeschlechtlicher Christinnen und Christen wird nicht verstanden, warum eine Partnerschaft zwischen Mann und Mann oder Frau und Frau nicht auch von Liebe, Treue und Verantwortung getragen und demnach gut sein kann. Können wir wirklich mit Sicherheit sagen, dass die Aussagen der Bibel gegen gleichgeschlechtliches Sexualverhalten zum unverzichtbaren Kern der biblischen Botschaft gehören und nicht zum zeitgebundenen und daher veränderlichen Kontext? Werden nicht biblische Texte, die gar nicht moralisieren wollen, als moralische Texte gedeutet – also missdeutet? Kann man aus der Schöpfungsordnung, dass eben Leben nur aus dem Zusammenwirken von Mann und Frau entsteht, auch zwingend eine ethische Ordnung ableiten?“.

Abschnitt zehn des „Herdenbriefes“ lautet „Lernprozess Liebe“. Damit ist vor allem der innerkirchliche Lernprozess angesprochen, in den Fragen der Sexualität leichter ablaufen würde, wären „die Fragen der Sexualmoral nicht als die zentralen Fragen innerhalb des christlichen Glaubens“ angesehen.

Am Ende des „Herdenbriefes“ drücken die AutorInnen noch einmal ihre Verbundenheit mit den Bischöfen aus und versichern sie ihrer Bemühung, das Gespräch mit ihnen in Respekt, Takt und Liebe zu führen.

Überleitung

Der „Herdenbrief“ geht traditionell von abstrakten Begriffen aus – Liebe, Eros, Sexualität -, die zwar schnell aber doch erst im Nachhinein in eine Beziehung gestellt werden. Der grundsätzliche Ausgangspunkt des persönlichen Lebens und des Beitrages von Liebe, Eros und Sexualität zu dessen gelungener Bewältigung in Freiheit und Selbstverantwortung ist noch nicht gegeben. Deshalb kann der „Herdenbrief“ an dieser Stelle am Übergang zu einem klassischen Beispiel bester moraltheologischer Tradition zum Thema persönliches Leben stehen: Die Beziehungen werden vom Ausgangspunkt der Sexualität her thematisiert.

1.5. Sexualität und Beziehungen²⁵

In der Vergangenheit war eine bestimmte Sexualethik unter den ChristInnen, oder zumindest unter denen, die autorisiert sind, offiziell für die ChristInnen zu sprechen, eine selbstverständlich und unhinterfragte Selbstverständlichkeit. Dabei stand die Frage nach dem Ziel und Zweck von Sexualität im Vordergrund. Dazu die Erlaubtheit welcher sexueller Akte unter welchen Umständen. Da Sex von Gott dazu bestimmt war, Kinder auf die Welt zu bringen, war der Ort, wo Sex geschieht, natürlich die Ehe. Kinder benötigen ein dauerhaftes und liebevolles Zuhause. Dieses garantierte die Ehe, die dazu diente, Kinder hochzuziehen, und von Gott selbst eingesetzt war. Daraus folgt klar, dass vorehelicher Sex und Ehebruch verboten waren. Da Gott den Sex um der Zeugung von Kindern willen bestimmt hatte, folgt auch, dass jede Art sexuellen Verhaltens und Handels, welches nicht der Erzeugung von Kindern diente, nicht nur verboten war, sondern sogar als die Natur des Sexes pervertierend verurteilt wurde. Masturbation, Empfängnisverhütung, Sex mit Tieren, analer oder oraler Sex standen alle dem Willen Gottes entgegen. Sie brachen Gottes Gesetz bezüglich der Sexualität. Gott schuf den Sex zum Zweck der Fortpflanzung. Deshalb kann Sex zwischen Menschen des gleichen Geschlechtes auch nicht gut geheißt werden.

Es scheint, dass diese Vorschriften zum Sex mehr dadurch Beachtung fanden, dass sie gebrochen wurden, denn durch die Einhaltung derselben. Viel verbotener Sex fand statt, auch unter ChristInnen, deren offizielle Vertreter eingeschlossen. Es gab genug an Ehebruch, Masturbation, Homosexualität und so weiter. Es gab aber keinen offenen Widerspruch gegen die offizielle Lehre der Kirche. Wie andere Aspekte der Lehre galt auch die Sexuallehre der Kirche als von Gott gegebene unveränderliche Satzung. Wenn die Menschen ständig und mit Hingabe gegen diese Lehre in ihrem Sexualleben verstießen, so war dies mehr Zeichen der Kraft der Sünde denn der Schwäche der kirchlichen Sexuallehre.

Heute gehört die Sexualität zu den umstrittensten Gebieten christlicher Ethik. Besonders im Westen gibt es viel Unzufriedenheit mit der offiziellen Sexuallehre der Kirche selbst. Diese Lehre entspricht weder den Lebenswirklichkeiten noch den Bedürfnissen der Menschen. Die traditionellen Ideale erscheinen vielen als unerreichbar, unnötig und sogar schädlich. Sexuelle Beziehungen gehören zum Menschen und die psychosexuelle Entwicklung verlangt, dass wir Sexualität in unser Leben integrieren. Für viele Menschen ist aber nicht verständlich, warum Sex ein Leben lang nur mit einem Partner/einer Partnerin möglich sein soll. Aufgrund der modernen Empfängnisverhütungsmethoden ist der Link zwischen Sex und Vermehrung kein notwendiger mehr.

Immer mehr wird auch anerkannt, dass homosexuelles Verhalten ein normales Sexualverhalten darstellt. Homosexuelle und Lesben werden nicht mehr als Perverse abgeurteilt, obwohl sie noch mit vielen Vorurteilen und Schwierigkeiten zu kämpfen haben. Es wird langsam auch Homosexuellen und Lesben zugestanden, dass sie in ihren Beziehungen zu personaler Liebe und liebender Hingabe fähig sind. Es wächst auch die Forderung, dass Homosexuelle und Lesben die Erfüllung ihrer Beziehungen ohne Anfremdung und Ablehnung der Kirchen sowie ohne soziale Anfeindungen durch die Gesellschaft leben können sollen.

²⁵ Moore, Gareth, Sex, sexuality and relationships, in: Christian Ethics, 223-247.

Die Veränderung des Klimas in den Einstellungen zur Sexualität hat viele Gründe. Seit Sigmund Freud wurde in der Öffentlichkeit viel diskutiert und die Sexualität als ein wichtiges Element der menschlichen Persönlichkeit erkannt. Sex wird nicht mehr bloß als für die Fortpflanzung der Menschheit wichtig angesehen. Noch als gelegentliche und potentiell lustvolle Notwendigkeit. Sex wird als grundlegendes und für den Charakter eines Menschen prägendes Verhalten Ernst genommen. Die sexuellen Erfahrungen, Einstellungen und das Sexualleben selbst werden in ihrem Beitrag zur Gesundheit des Individuums, seiner Reife und seiner Zufriedenheit untersucht.

Die individuelle Freiheit wurde in den Westlichen Gesellschaften immer wichtiger. Immer mehr Menschen begannen über sich nachzudenken und wurden durch eine immer bessere Ausbildung immer fähiger, über ihre eigenen Werte, Normen und Ideale – auch und gerade, was die Sexualität betrifft - eigene Entscheidungen zu treffen. Diese Entwicklung wurde auch von der Frauenbewegung und der Homosexuellen Bewegung gefördert. Sie regten das Nachdenken über Sexualität nachhaltig an. Für Jahrhunderte hatten die Frauen ihre Stimme in Fragen der Sexualität nicht offen erheben dürfen. Jetzt bringen sie, zusammen mit anderen diskriminierten Gruppen neue Gesichtspunkte, Erfahrungswelten in die traditionellen Ansichten über Sexualität ein. Die Kritik ist, dass es sich bei diesen nicht um den Willen Gottes handelt, auch nicht um den Ausdruck ewiger Gesetze, sondern lediglich um die Ansichten der sozial dominanten heterosexuellen Männer.

Die FeministInnen sowie das gay movement brachten in ihre Literatur auch die historischen, soziologischen und anthropologischen Forschungsergebnisse ein. Diese Literatur stellte auch den ChristInnen andere Modelle vor Augen, mit Sexualität umzugehen, als ihnen dies bisher in einer geschlossenen christlichen Gesellschaft bekannt oder möglich war. Die moderne Forschung hat sehr klar gezeigt, dass sowohl die antiken wie modernen nicht-christlichen Gesellschaften sehr vom Christentum unterschiedene Auffassungen über Sex und sexuelle Praktiken hatten und haben. Durch das Bewusstwerden dieser Unterschiede wurden die eigenen sexualmoralischen Vorstellungen relativiert und angefragt. Im Wertepluralismus der gegenwärtigen Situation erscheint die christliche Sexualethik gleichberechtigt als eine Lebensmöglichkeit neben vielen anderen. Michel Foucault hat in seiner Geschichte der Sexualität gezeigt, wie die Konzeptualisierung von Sex und Sexualität, d.h. wie die Art und Weise, wie von Sex und sexuellen Beziehungen gesprochen wird, sich im Laufe der Geschichte veränderte. Dabei bleibt diese Rede über Sex immer an die sozialen Strukturen in der Gesellschaft und deren herrschende Mentalitäten gebunden.

Die wirksamen Methoden zur Empfängnisverhütung haben die Bindung zwischen Sex und Fortpflanzung sehr gelockert. Es ist möglich geworden, von einem aktiven (heterosexuellen) Sexualleben zu sprechen, auch wenn man keine Kinder hat. Aus demselben Grund ist es für viele auch nicht mehr einsichtig, das Sexualleben auf die Ehe zu begrenzen. Sexuelle Beziehungen außerhalb der Ehe können doch möglich sein, wenn keine möglichen Kinder zu versorgen sein werden. Gelegentlicher Sex wird durch verantwortliche Empfängnisverhütung nicht mehr zur unverantwortlichen Leichtsinnigkeit, als die er einmal galt. Das ist die Meinung vieler heute.

Daneben entwickeln sich heute auch andere fixe Lebensstile als die Ehe. Es gibt langjährige Beziehungen zwischen Mann und Frau und gemeinsame Kinder, aber keine offiziellen Zeremonien, weder religiös noch säkular, die eine Ehe begründeten. Mehr oder weniger offen führen auch männliche und weibliche Homosexuelle Lebensgemeinschaften miteinander, in denen Sex seinen Platz hat.

Die ChristInnen leben in dieser pluralistischen Gesellschaft und werden mit diesen neuen Lebensformen, Werten, Anschauungen und Einstellungen konfrontiert. Die ChristInnen der meisten Kirchen sind froh über die Möglichkeiten der Empfängnisverhütung. Homosexuelle Partnerschaften werden von ChristInnen immer mehr akzeptiert, ebenso heterosexuelle Lebensgemeinschaften ohne Ehe. Die Church of England akzeptierte in den 30er Jahren des 20. Jh. die Empfängnisverhütung, in den 90ern dann „die Möglichkeit von tugendhaften christlichen homosexuellen Beziehungen“.

Auf der anderen Seite sind diese Entwicklungen für viele ChristInnen schlechthin ein Horror und keineswegs eine legitime Anpassung christlicher Lehren an moderne Bedingungen. Für sie handelt es sich um einen Verrat der Hl. Schrift und der christlichen Tradition, ein Aufgeben des Willens Gottes, der uns alle liebt. Die offizielle Lehre der Katholischen Kirche war bisher die widerstandsfähigste Stimme in der Verteidigung der traditionellen christlichen Werte in der Sexualität. Sie lehnt Empfängnisverhütung wie Homosexualität entschieden ab.

Es ist an dieser Stelle unmöglich, alle sexuellen Praktiken nach ihrer ethischen Bedeutung bei den verschiedenen christlichen Kirchen zu untersuchen. Es geht hier um den allgemeinen Bruch mit den traditionellen christlichen Lehren über Sexualität.

Wichtig für alle ChristInnen ist die Bibel. Für KatholikInnen ist das Naturrecht wichtig, da Gott als Schöpfer der menschlichen Natur gilt. Zu dieser Natur gehören die Sexualität und das Denken. Diese werden oft derart wichtig gesehen, dass die Sexualität völlig ohne Bezug zur Bibel abgehandelt wird. Dass der Mensch diese Natur hat, ist traditionell für die KatholikInnen die Möglichkeitsbedingung dafür, dass auch alle Menschen den Willen Gottes erkennen können. Sie haben ja alle dasselbe Instrument zur Erkenntnis zur freien Verfügung. Die Annahme einer gemeinsamen Menschlichkeit in jedem Menschen kommt aus der heidnischen Antike und wird im Mittelalter völlig von der Theologie aufgenommen. Die Protestanten scheuten sich traditionell, mit der menschlichen Vernunft oder dem Naturrecht zu argumentieren. Im Folgenden bekommt die Schrift besonderes Gewicht.

1.5.1. Die Hl. Schrift

Was die Ansichten der Menschen und auch ChristInnen über das Sexualverhalten betrifft, sind dabei Grundüberzeugungen im Spiel, die rational wie emotional sehr große Kräfte auslösen. Unglücklicherweise kommt zu dieser hohen Beladung des Themas mit oft unkontrollierbaren Gefühlen noch eine Berufung auf die Heilige Schrift dazu, die die geäußerten Meinungen nicht aus ihr entnimmt, sondern für dieselben in der Schrift Belege sucht und meint, sie gefunden zu haben. Dabei werden Schriftstellen mit anderen Meinungen gemeiniglich ignoriert. Auch unbewusste Werthaltungen, die nichts mit der Schrift zu tun haben, werden in den Deutungen der Schrift wichtig. All dies lässt gerade beim Thema Sexualität gegenüber dem jeweiligen Schriftgebrauch höchste Wachsamkeit geraten sein.

Zunächst einmal kann nicht ohne Schwierigkeiten gesagt werden, dass die Hl. Schrift eine einzige Anschauung über die Sexualität konsequent und systematisch aussagt. Die Bücher der Schrift stammen aus verschiedenen Kulturen zu verschiedenen Zeiten. Sollten sich dann nicht auch die entsprechenden verschiedenen Ansichten über Sexualität in der Schrift wieder finden? „Die biblische Lehre über Sexualität“ wird es schlechthin also nicht geben.

Fragen zu Sex, Geschlecht und sexuellen Handlungen und Verhalten in den menschlichen Beziehungen füllen einen nicht geringen Raum der Schrift. Im Alten Testament gibt es unter anderem Gesetze, die das sexuelle Verhalten in Israel regeln (z.B. Ex 20,14; Lev 18,6-23). Es gibt Erzählungen von Vergewaltigung und Rache (Gen 34), von Ehebruch und Verrat (2 Sam 11), den Rat an junge Männer, den Geschlechtsverkehr mit verheirateten Frauen zu meiden (Spr 6,23-29). Im Neuen Testament lehrt Jesus, nicht die Frau des anderen zu begehren (Mt 6,27-29). Paulus beschreibt den Sex unter Gleichgeschlechtlichen als Strafe für Götzendienst (Röm 1,21-27), er verdammt das Sexualverhalten des Inzests (1 Kor 5,1f) und empfiehlt die zölibatäre Lebensweise, wiegleich er denen, die sich nicht sexuell kontrollieren können, die Ehe zugesteht (1 Kor 7,8f).

Traditionell hatte man keine Schwierigkeiten, mit Hilfe von Schriftstellen eine Sexualethik zu errichten. Dabei ging es hauptsächlich darum herauszufinden, welche Art sexueller Aktivität von Gott unter welchen Umständen erlaubt war. Die Antwort auf diese Frage fand man ohne weiteres in der Schrift. Die Vorgehensweise bediente sich der Exklusion. Denn in der Bibel ginge es meist um die implizite oder direkte Verurteilung bestimmter Sexualpraktiken, es ging um das, was nicht erlaubt war. Hierher fallen die reichhaltigen Gesetzestexte des Alten Testamentes. Aus dem 6. Gebot konnte man lernen, dass Gott den Ehebruch verbat (Ex 20,14; Deut 5,18); Sexualverkehr unter Männern galt als verabscheuenswürdig, da er Gott ein Greuel ist. Sex mit Tieren war ähnlich verboten (Lev 18,23). Inzest war verboten (Deut 22,30; Lev 18,6-18). Eine junge Frau, die heiraten wollte, musste Jungfrau sein (Deut 22,13-21). Vergewaltigung musste bestraft werden (Deut 22,23-29). Von diesem Bild scheint klar, dass die einzigen Umstände, unter denen Sex erlaubt war, die Ehe ist.

Andere Textstellen aus dem Alten wie Neuen Testament untermauerten dieses Bild und gingen sogar noch weiter: Die Geschichte von Sodom und Gomorrah (Gen 19,1-29) impliziert eine Verurteilung homosexueller Handlungen, ganz wie Paulus in Röm 1,26f und 1 Kor 6,9 bemerkt. Die Geschichte von Tobias und Sarah (Tob 6,9 – 7,18) preist sexuelle Reinheit und verurteilt implizit die Lust. Das Schicksal Onans (Gen 38,6-10) scheint eine göttliche Verurteilung der Empfängnisverhütung beim ehelichen Geschlechtsverkehr zu sein. Jesus verbietet in der Bergpredigt nicht nur Ehebruch sondern jeden lustvollen Gedanken (Mt 5,27f).

So erreicht man mit Schriftziten sehr leicht die traditionelle christliche Sexuallehre. Sex war nur etwas für verheiratete Paare. Da nun Jesus die Scheidung verbat, musste man ein Leben lang zusammen bleiben und waren die Beziehungen unauflösbar. Die sexuellen Betätigungen in der Ehe mussten keusch sein, und nicht das Ergebnis der Lust. Außerdem mussten sie auf die Fortpflanzung ausgerichtet sein. Dies Moral war dem Wort Gottes treu, und deshalb auch entsprechend Seinem Willen.

Diese Sammlung biblischer Zitate – sie könnte noch beträchtlich erweitert werden – ist beeindruckend. Für die Protestanten ist sie bis heute die Quelle ihrer Sexualmoral. Dasselbe gilt für die Katholiken, nimmt man die Vernunft als menschliche Natur hinzu. Und der Bibelbefund ist doch – vordergründig – eindeutig und unantastbar.

1.5.2. Gesetze und Beziehungen

Heute gehen ProtestantInnen wie KatholikInnen von der Anerkennung der Rolle der Sexualität in den menschlichen Beziehung aus. Ein legalistischer Standpunkt bzgl. Sexualität läuft immer Gefahr, diesen Beziehungscharakter zu verkennen. Es geht also nicht um die Beurteilung einzelner Akte, es geht vielmehr um die Frage, ob ein sexuelles Verhalten zur Beziehung des Paares beiträgt oder nicht. Dazu soll auch gefragt werden, ob dieses Sexualverhalten des Paares, deren Beziehungsfähigkeit zu anderen Personen stärkt oder schwächt. Dieser Fragestellung liegt die christliche Überzeugung zu Grunde, dass Beziehungen auf der Basis der Liebe gestaltet sein sollen. Derart kann gefragt werden: Ist diese Handlung ein Ausdruck der Liebe der Partner? Stärkt diese Handlung die Liebe der Partner zueinander? Ist diese Handlung eine Stärkung der Liebesfähigkeit der Partner in deren Beziehungen außerhalb ihrer eigenen Liebesbeziehung.

Diese Fragestellung integriert die Sexualmoral in die Moral der ganzen christlichen Moral. Sie geht von der Betonung der Liebe aus. Das findet sich bei Jesus, bei Paulus und sonst im Neuen und Alten Testament. Jesu Forderung, dass alle Beziehungen in der Liebe gründen sollen (z.B. Mt 22,39; Joh 13,34; 15,12) kann auch auf sexuelle Beziehungen angewandt werden.

Wie stellt sich diese Frage nach der Liebe zu all den vorher zitierten Verboten bzgl. bestimmter Sexualverhalten? Die Liebe zum Nächsten ist der ganze Inhalt des Gesetzes. Kann dies eine Antwort auf den in den Verboten geäußerten Willen Gottes sein? Und handelt Moore jetzt nicht genauso wie die Theologen vor ihm, die die Schrift zitierten, um ihre Überzeugung zu legitimieren, wenn er nun auf Röm 13,8.10 verweist, auf Gal 5,14 und Jas 2,8? Ist es tatsächlich möglich, allen konkreten Verboten der Bibel bzgl. Sexualverhalten das alles umfassende Liebesgebot entgegenzustellen?

1.5.3. Der Status der Bibel

Sollen wir jetzt nicht mehr über die biblischen Verbote nachdenken sondern lieber darüber, was uns die Liebe zu tun gebietet? Ist dies gerechtfertigt dadurch, dass die Bibel selbst der Liebe alles andere, d.h. auch die Gesetze und Verbote, unterstellt?

Es ist fairer zu sagen, dass die Gesetze und Verbote der Bibel für die Menschen einer anderen Zeit gemacht wurden als die unsrige. Wenn diese Gesetze und Verbote die Forderungen der Liebe in jener Gesellschaft ausdrücken, dann war das das Wort Gottes für diese Gesellschaft. Dies bedeutet nicht, dass es auch das Wort Gottes für unsere Gesellschaft darstellt. Waren sie hingegen nicht der Ausdruck, wie die Liebe damals verwirklicht werden wollte, dann ist erst recht Jesus für sein Liebesgebot zu danken.

Die offizielle Lehre der Katholischen Kirche sagt, dass das Wort Gottes zu Israel vor 3000 Jahren auch das Wort Gottes zu uns ist. Das Wort Gottes ist unveränderbar und ewig.

Beide Positionen haben ihre Schwierigkeiten. Ist es fair, alle Schriftargumente auf die Liebe zurückzuführen, auch wenn sie etwas gegenteiliges sagen? Es kann auch nicht gesagt werden, dass die Homosexuellen unglücklicher seien als die Heterosexuellen, und dies die Weisheit und Gottes Willen bestätigt, dass es keinen homosexuellen Sex gibt. Junge Homosexuelle sind etwas unglücklicher als ihre gleichaltrigen heterosexuellen Mitmenschen. Das ist aber in einer Gesellschaft, die Homosexualität argwöhnisch betrachtet weiters nicht verwunderlich. Es kann auch nicht gesagt werden, dass homosexuelles Verhalten die Gesellschaft zerstört, weil dies einfach nicht der Fall ist.

Die biblischen Texte sind aber auch an eine historische Zeit gebunden. Im Alten Testament sind Mann und Frau nicht gleich. Viele Texte geben Zeugnis von der sozial höheren Rolle und Stellung der Männer. Verheiratete Frauen waren praktisch Eigentum des Mannes. Ein Mann konnte eine Frau entlassen. Eine Frau hatte dieses Recht nicht. Stimmt das? Einem Mann waren sexuelle Beziehungen mit anderen Männern (Lev 18,22), mit Tieren (Lev 18,23) und mit nahen Verwandten (Lev 18,6-18) verboten, nicht aber mit Frauen, sofern sie nicht verheiratet waren. Die Männer waren sexuell also relativ frei. Ein Mann kann untersuchen, ob ihm seine Frau mit einem anderen untreu wurde (Num 5,12ff). Eine Frau konnte dies nicht. Eine Frau, der bei der Hochzeit nachgewiesen wird, dass sie keine Jungfrau mehr ist, kann gesteinigt werden (Deut 22,13-21). Nirgends steht, dass ein Mann bei der Hochzeit jungfräulich zu sein hätte. Nur Prostituierte hatten ähnliche sexuelle Freiheiten wie Männer. Und sie wurden öffentlich verachtet. Ihre Besucher werden hingegen nie öffentlich geschmäht. Im Neuen Testament ist diese Ungleichheit zum Teil aufgehoben. Aber die Jünger Jesu schüttelten den Kopf über seine Gleichheitslehre (Mt 19,3-9.10). Und 1 Tim 2,11-15 sowie Col 3,18f geben wiederum Zeugnis von der Ungleichstellung der Frauen. Da hilft auch 1 Cor 7,2-4 nicht viel.

Sollen wir angesichts dieser Ungleichheiten die Bibel überhaupt als Wegweiser für eine Sexualmoral heranziehen? Jesus hat mit der Eigentumsethik der Frau aufgeräumt. Darüber sind sich die Exegeten heute einig. Trotzdem, wir suchen jetzt eine christliche Sexualmoral außerhalb der Bibel.

1.5.4. Nicht-biblische Argumente

Es kann nun auch nicht darum gehen, sich aus der Naturrechtstradition das auszusuchen, was einem gefällt und das wegzulassen, was missfällt. Gleiches gilt für andere Argumente der Tradition. Bei den Argumenten verhält es sich in der Regel so, dass sie bereits vorhandene Einstellungen einsichtig und zustimmungswürdig machen sollen. Gegenüber diesen Argumenten, die ja ein ausgesprochenes oder unausgesprochenes Überzeugungsinteresse darstellen, muss man besonders kritisch sein. Es hilft der eigenen Argumentation nicht, wenn man mit schlechten Argumenten herumgeht und es hilft keiner Argumentation. Auch nicht der Argumentation der Katholischen Kirche z.B. gegen die Empfängnisverhütung. Besonders in einer pluralistischen Welt ist die eigene Überzeugungskraft besonders herausgefordert. Der Eindruck, seine Überzeugungen nicht mit vernünftigen Argumenten stützen zu können, ist schlecht.

1.5.5. Naturrecht

Was die Sexualität betrifft, hat die Stoa hier in die Naturrechtstradition herein geschlagen. Im hellenistischen Denken war die Welt etwas zweckhaftes, ein harmonisches Ganze, in dem jedes Element seinen Zweck im Dienste des Ganzen erfüllte. Menschliches Handeln war angemessen, wenn es dem Zweck, der in der Natur vorgegeben war, zur Erfüllung brachte. Da nun die Sexualorgane nur im Hinblick auf die Fortpflanzung verstanden werden konnten, war ihr Zweck die Fortpflanzung. Und jeder andere Zweck einer sexuellen Aktivität verfehlt eben diesen einen Zweck der Fortpflanzung. So war Homosexualität, Masturbation und Empfängnisverhütung eben gegen die Natur.

Die Alternative zur Fortpflanzung lag in der Lust beim Sex als Zweck. Nicht nur die Stoiker und der Hellenismus waren aber sehr skeptisch gegenüber der Lust. Lust stelle die Ordnung der Dinge auf den Kopf und war gefährlich und unwert. Da außerdem das eigentliche Menschliche die Vernunft war, bedeutete die Lust auch noch eine Absage an diesen Zweck der Natur, den Vernunftgebrauch. Lust und sexuelles Begehren waren nicht eigentlich menschliche Handlungen. Sie standen unter dem Menschen.

Die Christenheit übernahm gemeinhin dieses Schema. Von Augustinus über Albert den Großen und Thomas war die Lust suspekt. Albert der Große machte sich schon Gedanken darüber, dass gewisse Stellungen beim Geschlechtsverkehr annehmbarer waren als andere, je nachdem sie im Verhältnis zur menschlichen Natur standen. Masturbation und Empfängnisverhütung stellten eine Vergeudung von Sperma dar, welches für die Fortpflanzung gebraucht werden würde. Dasselbe galt für homosexuellen Sex, der darüber hinaus auch die Natur der Geschlechter nicht respektierte.

Vieles von dem bisher Gesagten könnte heidnisch sein. Das Christliche daran war der Glaube, dass es Gott ist, der diese Natur der Geschlechter geschaffen hatte und ihr den Zweck der Fortpflanzung auferlegt hatte. Die Ordnung der Natur war der Ausdruck des Willen Gottes. Wer gegen diese Natur handelt, handelt gegen den ausdrücklichen Willen Gottes und hatte dafür die Konsequenzen zu tragen.

Leher: Vieles von dem bisher Gesagten, war bis ins 19. Jh. nur für eine ganz kleinen Kreis – wahrscheinlich fast ausschließlich Mönche, Nonnen, Priester und Bischöfe – von ChristInnen Gegenstand tieferer Erläuterungen. Das zentral organisierte Interesse, diese Sexuallehre bis ins letzte katholische Dorf zu tragen, ist eine Erscheinung des 19. Jh.s.

1.5.6. Naturrecht und Glück

Nun gibt es Naturrechtstraditionen, die sehr naturalistisch sind, d.h. auch Tiere folgen nach ihr dem Naturrecht. Und dann gibt es eine andere Naturrechtstradition, die das Naturrecht als Anteilnahme am Licht der Vernunft sieht. Dabei geht es um Einsicht, Verstehen und Nachdenken, was gebühlich ist. Bei Thomas finden sich beide Traditionen.

Und dann sagt Thomas noch, dass Gott, der Schöpfer der Menschen, die menschliche Natur derart geschaffen habe, dass der Mensch glücklich werden

könne. Entsprechend seiner Natur zu handeln, fördert also das Glücklichein und umgekehrt. Dabei geht es beim Glücklichein nicht um die Selbstentfaltung des Menschen. Es geht darum, das zu tun, womit wir glücklich werden.

Womit werden wir nun glücklich? Damit, dass wir Gottes Willen erfüllen? Oder damit, dass wir tun, was uns gut tut und wir für richtig halten? Es liegt heute nicht mehr für jedermann klar erkennbar der Zweck der Sexualorgane in der Fortpflanzung. Und fortpflanzen macht nicht mehr alle glücklich. Was uns heute glücklich macht oder unglücklich, das erforschen die Sozialforscher. Es wird uns nicht mehr von Gott in der Offenbarung gesagt, noch von unserer Vernunft.

Und letztlich ist es keine empirische Frage, was uns glücklich oder unglücklich macht sondern eine Frage an konkrete Menschen und deren Leben.

1.5.7. Sex, Rationalität und die Bedeutung der Handlungen

Dass wir vernünftige Wesen sind, ist zu beachten, wenn wir davon sprechen, was für uns gut und schlecht ist. Wir lernen auch immer mehr, uns vernünftig, d.h. verantwortlich über unsere Gefühle zu unterhalten und zu verständigen. Die sexuelle Nähe ist eine ganz besondere Nähe, vielleicht Zeichen des größten Vertrauens einem Menschen gegenüber. Sex hat aber auch mit Erwartungen zu tun, dass dieses Vertrauen nicht missbraucht wird. Sex hat mit gegenseitigem Geben und Nehmen zu tun. Für diese sehr intime und sehr private und verletzbare Sphäre menschlichen Verhaltens ist ein ganz besonderer Schutzraum nötig. Und die Ehe, die eine Gemeinschaft durch Dick und Dünn bis zum Lebensende ist, ist genau dieser Schutzraum. Deshalb ist Sex am besten in der Ehe. Somit haben wir die traditionelle christliche Lehre erreicht, dass der angebrachtste Ort für Sex die Ehe ist.

Diese Auffassung finden wir in Gaudium et spes in Artikel 49: „Jene Akte also, durch die die Eheleute innigst und lauter eins werden, sind von sittlicher Würde; sie bringen, wenn sie human vollzogen werden, jenes gegenseitige Übereignetsein zum Ausdruck und vertiefen es, durch das sich die Gatten gegenseitig in Freude und Dankbarkeit reich machen. Diese Liebe, die auf gegenseitige Treue gegründet und in besonderer Weise durch Christi Sakrament geheiligt ist, bedeutet unlösliche Treue, die in Glück und Unglück Leib und Seele umfasst und darum unvereinbar ist mit jedem Ehebruch und jeder Ehescheidung. Wenn wirklich durch die gegenseitige und bedingungslose Liebe die gleiche personale Würde sowohl der Frau wie des Mannes anerkannt wird, wird auch die vom Herrn bestätigte Einheit der Ehe deutlich. Um die Pflichten dieser christlichen Berufung beständig zu erfüllen, ist ungewöhnliche Tugend erforderlich. Von daher müssen die Gatten, durch die Gnade zu heiligem Leben gestärkt, Festigkeit in der Liebe, Seelengröße und Opfergeist pflegen und im Gebet erbitten.“

In Familiaris Consortio (Apostolische Schreiben über die Aufgaben der christlichen Familien in der Welt von heute.1981) Artikel 11 nimmt Johannes Paul II. dies auf: „Infolgedessen ist die Sexualität, in welcher sich Mann und Frau durch die den Eheleuten eigenen und vorbehaltenen Akte einander schenken, keineswegs etwas rein Biologisches, sondern betrifft den innersten Kern der menschlichen Person als solcher. Auf wahrhaft menschliche Weise wird sie nur vollzogen, wenn sie in jener Liebe integriert ist, mit der Mann und Frau sich bis zum Tod vorbehaltlos einander verpflichten. Die leibliche Ganzhingabe wäre eine Lüge, wenn sie nicht Zeichen und

Frucht personaler Ganzhingabe wäre, welche die ganze Person, auch in ihrer zeitlichen Dimension, mit einschließt.“

In diesen lehramtlichen Texten wird zum ersten Mal ein Tabu gebrochen und sichtbar, dass die Ehegatten beim Sex miteinander reden und sich auch etwas zu sagen haben. Der Papst gibt dem Ausdruck „Sex“ die gleiche Bedeutung wie die Alltagssprache. Das ist neu und beachtenswert. Denn das ist die Anerkennung, dass Sex etwas mit Kommunikation zu tun hat, dass es mit Gefühlen und Meinungen übereinander zu tun hat.

Nun ist Sex, d.h. körperliche Nähe und Intimität, oft Ausdruck einer intimen persönlichen Beziehung, diese Beziehung muss es aber nicht immer geben – und gibt es auch erfahrungsgemäß nicht immer- wenn Sex gemacht wird.

Daher ist es besser zu sagen, dass nicht der Geschlechtsverkehr selbst Träger der Intimität und der Beziehung ist sondern umgekehrt, die Art der Beziehung den Sex bestimmt. Johannes Paul II. sieht dies nicht so. Für ihn ist Geschlechtsverkehr ein kontextloser Tatbestand, der in die Ehe gehört. Außerhalb der Ehe ist Geschlechtsverkehr eine Lüge. Wieso eigentlich? Will ich beim außerehelichen Geschlechtsverkehr meinen Partner/meine Partnerin betrügen? Das ist doch in der Regel nicht der Fall. Geschlechtsverkehr geschieht doch in der Regel in einer Atmosphäre der Liebe. Wer verliebt ist, will miteinander schlafen. Sex ist Ausdruck von Liebe. Geht die Liebe beim Sex verloren, ist es gefühlsarmer Sex und auf Dauer wenig befriedigend. Stimmt das wirklich? Wenn es stimmt, dann würde damit aber nur gesagt sein, dass Sex am Besten in einer Liebesbeziehung aufgehoben ist, gleich ob ehelich, außerehelich oder homosexuell. Dies ist zwar die Auffassung vieler ChristInnen, nicht aber des Lehramtes der Katholischen Kirche.

Übrigens stellt auch Artikel 50 von Gaudium et spes sogleich nach dem Artikel 49 die rechte Lehre wieder her: „Ehe und eheliche Liebe sind ihrem Wesen nach auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ausgerichtet.“

1.5.7. Fortpflanzung und Beziehung

ProtestantInnen und KatholikInnen legen vermehrt auf den Beziehungscharakter der Sexualität Wert und weniger auf den Fortpflanzungsaspekt. Das Gleiche gilt für die offiziellen Erklärungen der protestantischen Kirche. Nicht aber für die Katholische. Neben dem alten Naturrechtsargument, der Zweck der Geschlechtsorgane sei die Fortpflanzung, verwendete Paul VI. in seiner Enzyklika Humanae vitae 1968 noch ein interessantes neues Argument gegen jede Art von Empfängnisverhütung außer der Zeitmethode. Dementsprechend sei der Zweck des Geschlechtsverkehrs einmal der Ausdruck der Beziehung des gegenseitigen Sich-Schenkens der Gatten; andererseits aber die Fähigkeit, neues Leben zu zeugen. Diese zwei Zwecke können niemals getrennt werden. Das ist jetzt das Neue. Aber warum sollen wir glauben, dass diese zwei Zwecke untrennbar sind. Sie sind es ja nicht. Und tatsächlich glauben ja viele KatholikInnen und Bischöfe nicht an diese unmittelbare Bindung sondern daran, dass die eheliche Liebe prinzipiell auf Kinder hin offen sein soll. Die Verantwortete Elternschaft ist das Stichwort in diesem Zusammenhang. Will jemand bei der alten christlichen Lehre bleiben, dass Sex nur in der Ehe und auf Fortpflanzung hin glücklich macht, wird er dies durch entsprechende Studien beweisen müssen oder ungehört bleiben.

Überleitung

Gareth Moore bleibt bei aller Offenheit für die Probleme der menschlichen Beziehungen der Gelehrte. Er lehrte in Oxford Altes Testament und Philosophie. Kevin Kelly, der Autor des folgenden Beitrages ist neben seiner moraltheologischen Arbeit auch ständig in der Seelsorge tätig. Dies gibt seiner Arbeit die Autorität, über menschliche Erfahrungen schreiben zu können und nicht bloß über personalistische Abstraktionen von Menschen. Er verwendet in seiner Arbeit auch die Ergebnisse der empirischen Forschung und kritisiert den naiven Personalismus der nachkonziliären Ehemoral.

1.6. Scheidung und Wiederverheiratung²⁶

1.6.1. Die Tragödie der Scheidung

In den USA werden vier von zehn Ehen geschieden. Ähnlich sieht es in England und auf dem europäischen Kontinent aus. In den USA wird das Leben jedes zweiten Kindes von einer Scheidung der Eltern betroffen. Was bedeutet das alles an Leiden? Teil der Tragödie kommt daher, dass Partner, die sich einst geliebt hatte, nun – oft unbewusst und ohne Absicht – schreckliches Leid zufügen. Gibt es eine schlimmere Demütigung des Selbstwertgefühles, als wenn jemand, der einem einmal öffentlich erklärt hat, er könne nicht mehr ohne dich leben, nun sagt, dass er es nicht mehr ertragen kann, mit dir zu leben? Eine Beziehung, von der man sich Liebe, Bestätigung und Heilung seiner Wunden erhoffte, endet nun mit Verletzung, Selbstzweifel und oft genug mit Hass.

Das Problem ist der Zusammenbruch der Ehe. Scheidung ist der gesellschaftliche Versuch einer Schadensbegrenzung, wenn es offensichtlich geworden ist, dass Versöhnung nicht mehr möglich und ein weiteres Zusammenleben für die Partner wie deren Kinder zerstörerisch wäre. Scheidung ist kein Allheilmittel gegen das Erlittene. Scheidung geht mit den schmerzlichen Erinnerungen an die täglichen Verletzung und zugefügten Wunden im unaufhaltsamen Prozess der langsamen Zerrüttung der Ehe nicht mehr anteilnehmend um. Manchmal fügt die Scheidung auch bloß eine weitere Verletzung des Selbstwertgefühles zu den anderen. Scheidung kann aber auch der Grund zu einem neuen Leben werden. Oft erleben Frauen den Augenblick, wo sie sich für die Scheidung entscheiden, wie eine „Bekehrung“ zu ihren eigenen wirklichen Leben. Es ist eine Bekehrung zum Leben und eine Entscheidung gegen den Gefühls- und Sozialtod, eine Entscheidung für die innere Freiheit gegen die ausgelieferte Gebundenheit.

Die ChristInnen sollen auf menschliches Leid immer mit Verständnis und Sorge reagieren, nicht mit Verdammen und Verurteilen. Dazu sollen die Ursachen des Leides erforscht werden, um Besserungen einzuführen. Auch dürfen Sünde und Krankheit nicht in eins gesetzt werden. ChristInnen müssen den Verletzten und von

²⁶ Kelly, Kevin, T., Divorce and remarriage, in: Christian Ethics, 248-265.

Selbstzweifeln geschlagenen Geschiedenen Gottes Liebe zusprechen, nicht seinen Zorn und seine Strafe.

Die ersten beeindruckenden Forschungsergebnisse, warum Ehen zusammenbrechen und wie die Tragödien zu verstehen sind, wurden Ende der 70er Jahre publiziert. Die Erkenntnisse führten zur Aussage, dass die personalisierte Lehre der christlichen Kirchen über Sexualität und Ehe mithalf, dass es zu diesem Zusammenbruch der Ehe gekommen ist. Diese Lehre führte in den PartnerInnen nämlich zu derart hohen Erwartungshaltungen, dass sie von der Ehe enttäuscht sein mussten. Die unverantwortliche Rede von der ungetrübten und ewigen Liebe, die über allen Alltagssorgen stünde, ist leider noch immer Thema allzu vieler Hochzeitspredigten, Gelübdefeiern oder Priesterweihen. Die ForscherInnen konnten zeigen, dass eine derart tiefe und viel dimensionale persönliche Beziehung wie eine Ehe nach enormen verbalen, körperliche und sexuellen Fähigkeiten verlangt, wie z.B. dem Zuhörenkönnen, dem Mitteilenkönnen und der gegenseitigen Anpassung und Kompromissbildung. Nun brechen viele Ehe auseinander, weil einer oder beide Partner diese Fähigkeiten nicht von zu Hause mitgebracht hatten und sich auch nicht weiter aneignen konnten oder angeeignet hatten. Auch bei bestem Willen hatten diese Partner einfach nicht diese Fähigkeiten und es konnte nicht gut gehen.

Die Christlichen Kirchen reagierten auf die Vorwürfe und begannen, die Brauleute auf diese Bewältigung der Herausforderungen in der Ehe vorzubereiten. Nun können Ehevorbereitungskurse zwar eine Hilfe sein, den Prozess des Erwerbes der psychosozialen Fähigkeiten für eine personale Beziehung in Gang zu setzen oder fortzuführen. In der Tat verhält es sich jedoch so, dass die Qualität der Erziehung in der Familie oder Schule bestimmend für Erwerb oder Nichterwerb dieser Fähigkeiten war. Die Ehevorbereitungskurse sind zu kurz und können auch nicht mit der Erwartungshaltung befrachtet werden, eine Entwicklung in wenigen Stunden nachzuholen, die Jahre an geduldiger und liebevoller Erziehungsarbeit benötigte. Hier ist es realistischer zu fragen, was können diese Kurse leisten und dann nach einer entsprechenden Aufgabe zu suchen. Wir wissen, dass für die Eheleute das erste bzw. die ersten Jahre ihrer Ehe besonders schwierig sind. Das hängt damit zusammen, dass der Rückhalt der sich auflösenden Verwandtschaft, bzw. die Bereitschaft der Großeltern, sich zu engagieren – nicht sich einzumischen und zu regieren –, immer geringer wird.

Außenfaktoren gefährden auch zu einem nicht geringen Teil die Ehen. Dazu gehören schlechte Wohnverhältnisse, Arbeitslosigkeit oder Jobunsicherheit, Armut und eine ungesunde und sozial destabilisierende Umgebung, der sanfte aber unbarmherzige Druck der Medien, sich seine Anteile aus der Konsumgesellschaft zu holen, ohne auf den Preis der gezahlten Menschlichkeit zu blicken. Ist es der Gesellschaft ein Anliegen, dass Ehen dauerhaft bestehen und sind ihr Kinder, die in einer Atmosphäre von Geborgenheit und Liebe aufwachsen können, tatsächlich ein Anliegen? Stellt die Gesellschaft genügend materielle Hilfen für Eheleute in Not zur Verfügung? Ist es der Gesellschaft ein Anliegen, Organisationen, Einrichtungen und Beratungsdienste für Eheleute mit Problemen und Fragen aus der öffentlichen Hand zu finanzieren? Wie sieht die Familienpolitik aus?

Ein anderes Problem ist der kirchliche Umgang mit den Geschiedenen. Nimmt der Sprachgebrauch der Kirche Rücksicht auf die Not der Geschiedenen? Sollen Geschiedene ihre Erfahrungen in die Ehevorbereitungskurse mitbringen? Ein

anderer Faktor, der die Scheidungsrate mit beeinflusst hat, hat auch mit der verstärkten Lehre der Kirche zu tun, dass Frauen und Männer gleiche Rechte haben sollen. In der Weise wie das sündige patriarchale Ehesystem durch ein partnerschaftliches des gegenseitigen Respektes ersetzt wurde, forderten Frauen auch ihre Rechte ein. Die Männer sind noch immer viel zu wenig bereit, Ehen auf der Grundlage gleicher Entfaltungsmöglichkeiten bzw. gleicher Beschränkung derselben zu führen. Natürlich ist es verständlich, dass die Ehe – d.h. eine Beziehung von Mann und Frau - in dem Augenblick in die Krise kommt, in dem sich das Geschlechterverhältnis und die Geschlechterbeziehungen grundlegend ändern. Vielen Frauen wird plötzlich bewusst, dass sie über Jahre in einer Ungleichheitsbeziehung lebten. Viele Paare kommen darauf, dass sie keine gemeinsamen Ansichten über das Geschlechterverhältnis haben und sich auch nicht auf solche einigen können.

Bei allem Verständnis für die Schwierigkeiten heutiger Eheleute heißt aber die legale Möglichkeit, sich in gegenseitigem Einverständnis und ohne Schulderklärung scheiden lassen zu können, nicht, dass nicht auch persönliche schwere Schuld und theologische verstandene Sünde am Zerbrechen von Ehen mitbeteiligt sein können. Die Bedeutung von Vergebung und Versöhnung sind – wie für das Alltagsleben - auch für das Eheleben von Bedeutung.

In vergangen Zeiten wurde Heirat und Ehe als ein patriarchalisch bestimmter Vertrag gesehen. Die Braut wurde von der Autorität ihre Vaters und ihrer Familie in die Autorität des Bräutigams und seiner Familie übergeben. Der Ehevertrag galt in der Regel als erfüllt, wenn die Gattin dem Gatten mit männlichen Nachkommen den Erhalt seiner Familienlinie sicherstellen konnte. Es ging in dieser Eheführung nicht um die Entwicklung einer großen persönlichen Beziehung. Der Gatte war der Herr und die Frau war Mutter und Hausfrau. In der Folge lagen Scheidungsgründe in einem Fehlverhalten der Frau: Sie gebar keine Kinder, gehorchte dem Mann nicht, führte den Haushalt schlecht oder war verdächtig, Liebhaber zu haben. Unter derartigen Bedingungen war das Ehescheidungsverbot Jesu vielleicht eine Hilfe für die Frau.

Die Ausnahmen vom Ehescheidungsverbot Jesu, wie sie Matthäus und Paulus kennen, scheinen die Praxis der ersten Christengemeinden wiederzuspiegeln. Im Hellenismus konnte eine Frau auch ihren Mann entlassen. Auch wenn nur ein Partner Christ war, sagte Paulus, könne er sich deshalb nicht einfach scheiden lassen.

1.6.2. Die Möglichkeit der Wiederverheiratung nach Scheidung

Der Status derer, deren Ehe zerbrochen war, beschäftigte die ChristInnen von Anfang an. Sind sie weiter verheiratet oder sind sie frei, sich wiederum zu verheiraten? Diese Fragen werden auch heute heiß diskutiert. Die Church of England hat 1978 gesagt, dass es auch zu ihrer Aufgabe gehört, denen, deren Ehe zerbrochen ist, die Möglichkeit eines neuen Anfanges zu geben (Marriage and the Church's Task). Dabei geht die Church of England davon aus, dass es der persönliche Bund ist, der auf gegenseitiger Liebe gegründet ist, der die verschiedenen Dimensionen des Ehebundes eint. Ist nun dieser menschliche Bund der Liebe unwiederbringlich zusammengebrochen, dann besteht die Ehe nicht mehr und die zwei Partner sind prinzipiell frei, eine Neue Vereinigung einzugehen.

Dieser Standpunkt ist dem sehr ähnlich, den die östliche Christenheit der Orthodoxen Kirchen seit Jahrhunderten vertreten. Es ist das Verständnis der Orthodoxen Kirchen, dass eine Ehe sterben kann. Die Lateinische Kirche, die in der Römisch Katholischen Kirche weiterlebt, hat ein Eheverständnis, wonach die sakramentale Ehe absolut unauflösbar ist. Das Konzil von Trient formulierte dies anscheinend so vorsichtig, dass die Orthodoxen Kirchen keine Anstoß nahmen. Schließlich ist aber die eigene Scheidungspraxis in der Katholischen Kirche mit ihrem Unauflöslichkeitsprinzip nicht kohärent. Heiraten Nichtgetaufte, dann kann der Papst als Stellvertreter Christi, den Ehebund auflösen. Und ein nicht-konsumierter Ehebund kann auch aufgelöst werden. Eine mögliche Wiederverheiratung gibt es in der Katholischen Kirche nur dann, wenn die erste Ehe annulliert wurde, wenn also bewiesen ist, dass ein gültiger Ehebund niemals bestanden hat.

In der Praxis wird in den Ehegerichten der Katholischen Kirche tatsächlich darauf gesehen, ob die Ehepartner zum Zeitpunkt des Eheschlusses tatsächlich die psychische Freiheit und Reife besaßen, um dauerhaft zu der Verpflichtung stehen zu können, zu der sie sich verpflichtet haben, nämlich zu einer tiefen, persönlichen Beziehung und Partnerschaft. So gab es 1968 weltweit 338 Ehenichtigkeitserklärungen in der Katholischen Kirche. 1983 waren es schon 52.000 und heute, so schätzt man, dürften es über 70.000 jährlich sein. 1985 wurden in den USA allein in erster Instanz 52.471 Ehen annulliert. In der Dritten Welt gibt es allerdings fast keine funktionierenden Ehegerichte in den Diözesen. Dass Geschiedene nicht wieder heiraten dürfen, ist in der Katholischen Kirche klar. Ob sie, wenn sie dennoch heiraten, zu den Sakramenten zugelassen sind, wird von den Bischöfen unterschiedlich gehandhabt.

Überleitung

Der obige Beitrag hat wiederum auf ein Problem der Menschen in der Dritten Welt hingewiesen. Die ökonomischen und sozialen Ungerechtigkeiten struktureller Sünder verhindern in der Dritten Welt sehr oft grundsätzlich den Aufbau menschlicher Beziehungen und zu oft beherrscht Gewalt das Familienleben. Ein Beispiel aus Kolumbien soll dieses Elend der Gewalt in den Familien veranschaulichen.

1.7. Biologische, psychische, sozio-kulturelle und ökonomische Lebensbedingungen von Familienangehörigen und Alleinstehenden – ausgewählte Einblicke.

1.7.1. Gewalt in der Ehe

Kolumbien ist drei mal so groß wie die Bundesrepublik Deutschland; es besitzt 34 Millionen Einwohner. Zwei Drittel der Bevölkerung sind unter 30 Jahre. Die Lebenserwartung beträgt 68%. 26% der Todesfälle - das sind zwischen 25.000 und 30.000 Tote – sind durch Gewalt (Mord) verursacht. 39% der Bevölkerung hat keinen Zugang zu irgendwelcher Art von Gesundheitsdienst. 12% der Bevölkerung lebt ohne Trinkwasser. Von 1000 Kindern sterben in den ersten 5 Lebensjahren 50. 10.000 Menschen besitzen 34% des Landes, d.h. durchschnittlich mehr als 500 Hektar. Weitere 160.000 besitzen 40%, d.h. 50 bis 500 Hektar im Durchschnitt.

Zwischen 1985 und 1994 gab es 600.000 Vertriebene. 71% davon sind Frauen und Kinder. 25% dieser Frauen sind Familienoberhäupter.

Diese Bauernbevölkerung flieht in 37% vor der Guerilla, in 22% vor den Paramilitärs, in 20% vor dem Militär, in 6% vor der Polizei und in 5% vor Drogenhändlern.

Entsprechend der Enucestra de Prevalencia, Demografía y Salud (Gesundheitsstatistik) von 1996 berichten 52% der in Beziehung lebenden Frauen von Gewalt in der Ehe.

Die Gründe, die dafür von den Frauen angegeben werden sind: Jähzorn (28%), Eifersucht (20%), Trunkenheit (19%). Je geringer das Bildungsniveau und je mehr Kinder, desto brutaler ist die verbale oder physische Gewalt. 27% der gechlagenen Frauen wagt die Anzeige. Sind dies vorwiegend Frauen aus gebildeteren Schichten?

Ich gebe die Ergebnisse einer Untersuchung des Gerichtsmedizinischen Institutes von Medellín²⁷ an 19 Frauen wieder, die ihr Unrecht zur Anzeige brachten und medizinische Hilfe suchten.

Medellín ist mit 3,5 Millionen Einwohnern die zweitgrößte Stadt Kolumbiens. Früher „Stadt der Orchideen“ genannt, ist sie heute als „Hauptstadt des Verbrechens“ berüchtigt. Das Medellín-Kartell erwirtschaftet jährlich geschätzte 4 Milliarden Dollar. Eine halbe Million Menschen lebt davon, unzählige sterben dadurch täglich.

Die Untersuchung kam zu folgenden Gründen für die Gewaltausbrüche der Männer: Unerwartet – weil das Essen nicht das ist, weil die Frau dem Mann sagt, er soll leise sein und die Kinder nicht wecken (16%).

Ungehorsam – der Mann verlangt Unmögliches: verlass die Kinder und arbeite mit mir (21%).

Eifersucht – der Mann misstraut der Frau, da er weiß, dass er sie misshandelt und fürchtet deshalb, dass sie ihn mit einem anderen verlässt (21%).

Familienkonflikt – weil der Mann so wenig Geld heimbringt (32%).

Andere (10%).

Der Aggressor ist in 53% nüchtern gewesen in 47% betrunken oder unter Drogeneinfluss.

Zur Sozialpathologie:

Die Gewalt der Ehe ist eine Wiedergabe der Gewalt in der Arbeitswelt: Es besteht ein Missverhältnis zwischen der notwendigen Grundversorgung und dem erzwungenen Konsum. Der Vater wird als Lieferant von Geld, Konsumgütern und erhofftem Wohlstand und Klassenerhalt erlebt. Er ist nicht dialogfähig, verbreitet Furcht und tritt strafend gegenüber seiner Frau und den Kindern auf.

In Medellín gibt es – wie in vielen Städten Lateinamerikas – eine Oberschicht und eine Randschicht. Letztere ist ständig dem Einfluss der Massenmedien und Herren des städtisch-industriellen Konsums unterworfen. Dabei ist es der Randschicht unmöglich, ihren Lebensstandard heben zu können oder die Konsumgewohnheiten bzgl. Ernährung, Kleidung, Haus, etc. zu ändern. Das rationale Kalkül zu überleben, bestimmt über das affektive, welches dem rationalen strikt untergeordnet bleibt.

Von August 1985 bis Jänner 1986 wurden am Gerichtsmedizinischen Institut in Medellín 70 Fälle von Gewalt in der Ehe dokumentiert. 19 davon werden hier

²⁷ Blumenkranz, Dora. Gewalt in der Ehe – Kennzeichen, Gründe und Therapie. Medellín 1991.

untersucht. Zu 80% kommen die Männer, die in der Familie gewalttätig werden aus dauerhaften Beschäftigungen. Die Frauen sind in der Regel gebildeter als die Männer. Je weniger die Frau zum Familienerhalt an Geld beiträgt, desto geringer die Gewalt der Männer.

In der Hierarchie der Gewalt – nicht reden, sexueller Missbrauch der Frau und der Kinder, psychische Folter, öffentliche und private Herabsetzung, Einsperren, im Stich lassen, physische Misshandlung – ist das Ende der Kette nicht so wichtig, wie das Verlangen zu schlagen.

Sieht man sich das Verhalten des Angreifers unmittelbar nach dem Angriff an – Schuldgefühle 45%, Versprechen sich zu ändern und Weinen 55% - so wird die emotionale Abhängigkeit der Gruppenmitglieder deutlich.

6 von 19 angegriffenen Frauen sagen, sie lieben ihren Angreifer. 11 zeigen Groll, 3 nicht. 9 würden ihm helfen, würde er es erlauben. Es zeigt sich eine sado-masochistische Abhängigkeit, doch ist die ökonomische – vielleicht auch moralisch – Abhängigkeit der Frauen zu beachten.

Die Reaktionsmuster der Angegriffenen kommen ausschließlich aus ihrer eigenen Herkunftsfamilie – Verteidigung oder nicht – nicht aber von außen. Die Angegriffenen fühlen sich am Rande der Gesellschaft, abhängig, niemandem und nichts zugehörig, minderwertig und persönlich als nicht wertvoll. Diese Widersprüche und Ambivalenzen sind auf Störungen in der Kindheit zurückzuführen. In der frühen Kindheit konnten schon keine Beziehungen zu dauerhaften Objekten erlebt werden – weil z.B. die Eltern schnell wechselten. Aber auch die Beziehung zu den Objekten der ökonomischen Basisversorgung ist gestört. Und die Störung liegt darin, nicht über die Störung sprechen zu können. Die Kommunikationsunfähigkeit ist die Störung, d.h. Unfähigkeit, auf ein eintretendes Chaos zu reagieren, d.h. aber schon, nicht erkennen zu können, was die Verwirrung erzeugt. Ausdruck der Störung sind dann z.B. pathologische Überichs, narzistische Störungen und orale Fixierungen.

Überleitung

Dass Gewalt in den Beziehungen der Geschlechter nicht nur ein Thema der Dritten Welt ist, macht der erste Beitrag des folgenden Abschnittes „Sexualität“ bitter deutlich. Zuvor soll am Beispiel der „europäischen“ Stadt Mailand aufgezeigt werden, dass soziale Probleme nicht da Privileg der Dritten Welt sind. Wir haben in unserer Gesellschaft neue Personengruppen, für die das bio-psycho-soziale Gleichgewicht sehr leicht zerbrechen kann: AusländerInnen, alte Menschen, ökonomisch arme Familien mit jungen Kindern.

1.7.2. Die Situation der Alten Menschen in Mailand

Zum ersten mal in der Geschichte der Menschheit leben mehr Menschen in den Städten als auf dem Lande, und die Entwicklung geht in diese Richtung weiter. Forschungen, die das Wissen um die Lebensverhältnisse der Menschen in diesen Städten erarbeiten, sind für die Planung der künftigen Stadtentwicklungen grundlegend. Das Wohl und damit auch die Gesundheit der Stadtbevölkerung der Zukunft werden von der Qualität dieser Forschung mitbestimmt.

Mailand ist eine europäische Stadt. Mailand zeigt, wie viele europäische Städte, eine planimetrische Struktur, die vom Dom im Herzen strahlenförmig in das historische Zentrum bis zu den Peripherien der Stadtgrenzen führt. Diese Sinnrichtung und Kreuzungspunkte architektonischer, kultureller, wirtschaftlicher, religiöser und sozialer Orientierungen kennen Städte wie z.B. New York oder Chicago, die völlig andere Typologien besitzen, nicht. Mailand ist eine typisch europäische Stadt mit europäischen Entwicklungen. Z.B. ist die Bevölkerung Mailands, ebenso wie die Bevölkerung anderer Städte in Europa, in den letzten 30 Jahren stark gealtert und liegt mit dem Anteil von 24% über 60 Jahre alter Menschen knapp hinter Barcelona und noch vor Wien.

1973 erreichte Mailand mit 1.743.427 EinwohnerInnen sein Bevölkerungsmaximum. Seitdem gingen 420.000 EinwohnerInnen durch Emigration und Geburtenrückgang verloren. Dieser Trend geht weiter. Auf 100 Kinder zwischen 1 und 14 Jahren kommen heute über 200 alte Menschen über 65 Jahren. 9% der Mailänder sind Singles. Dabei handelt es sich vornehmlich um Ältere. Die Ausländerquote beträgt 7,5%.

Der Wandel von der Industrie- zur Dienstleistungs- und Informationsgesellschaft stellt auch Mailand vor vielfältige neue soziale, wirtschaftliche und kulturelle Herausforderungen. Die alten Menschen, die jetzt in den Peripherien leben, finden schwer Anschluss zu den sozialen Prozessen, die im Zentrum ablaufen. Die Arbeitslosen verlangen nach Ausbildung und Einstieg in den Arbeitsprozess. Der soziale Zusammenhalt und gesellschaftliche Grundkonsens ist neu angefragt, das Bedürfnis nach Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft ist groß, das gesellschaftliche Engagement nimmt gleichzeitig immer mehr ab. Die Ausländer wollen kulturell integriert werden, die komplexe multikulturelle Situation verlangt nach sinnstiftender Identität und Anteilnahme am Leben des anderen, nach Respekt und Toleranz.

Diese Probleme der gegenwärtigen europäischen „conditio urbana“ werden in den Medien gespiegelt und gebündelt. Derart entstehen gemeinsame neue Bezugspunkte der öffentlichen Meinung, globale Bilder der Wirklichkeit, aus denen die Menschen wiederum ihre Schlüsse ziehen. In dieser Situation ist auch gerade die Universität gefordert, ihre Beiträge zum individuellen und sozialen Wachstum der Menschen zu leisten und nach der „conditio humana“ in dieser Stadtkultur zu fragen, die unserem humanistischen Menschenbild entspricht.

Mailand ist auf den Grundlagen der jüdisch-christlichen abendländischen Kultur und Wertetradition errichtet, die sie selber immer wieder mitgestalten und formen half. In diesem Zusammenhang ist auch die Rolle Mailands zu sehen, die sie als Grenzstadt spielte und spielt: Als Pforte nach Europa, als Brücke zwischen der mitteleuropäischen Kultur und den Kulturen des Mittelmeeres.

1.7.3. Die Armut der alten Menschen in Mailand

Maurizio Ambrosiani²⁸ berichtet: In wenigen Jahren werden ein Viertel der Bevölkerung (in Italien, in Europa) über 60 Jahre alt sein. Die Alten, die mit ihren

²⁸ Ambrosini, Maurizio, *Condizione Anziana e Povertà nel Contesto Milanese*, in: Ambrosini, Maurizio (a cura di), *Anziani e Povertà a Milano*. Milano 1995, 3 - 42.

Kindern oder Verwandten leben, nehmen ständig ab, die alleine lebenden Alten nehmen zu. Das Pensionssystem brachte der älteren Bevölkerung im Ganzen gesehen mehr wirtschaftliche Unabhängigkeit. In der Folge treiben die Werte der persönlichen Autonomie die Alten dazu, das Zusammenleben mit den jüngeren Familienmitgliedern immer weniger anzustreben. Derart entsteht in allen Industrieländern ein welfare-mix, der über die rein sozialstaatlichen Leistungen hinausgeht.

Dabei wurde der informale Beitrag zum welfare-System lange Zeit vernachlässigt und verkannt, und hierbei wiederum vor allem die Solidaritätsbeziehungen innerhalb der Familie selbst. Das Angebot der Alteninstitute, obwohl in vielen Gebieten die einzige Antwort und Hilfe für die Problematik der Alten - Einsamkeit, Verlust der Autonomie, Bedürftigkeit - zeigt Elemente der strukturellen Unangemessenheit.

Was das Armutsprofil der Alten angeht, ist auch von dem immateriellen Verzicht zu sprechen: soziale Isolierung, Fehlen und Entbehrung von Diensten, Abnahme der Autonomie. In dem Augenblick, wo traumatische Ereignisse und vielfachproblematische Situationen eintreten (Krankheit, Einsamkeit, Familienbrüche, Kinder, die noch von den Eltern abhängig sind, Handicap, Geisteskrankheit, Drogensucht, etc.), zeigen sich die vom Pensionssystem garantierten Ressourcen oft als unzureichend. Und dies oft auch bei Schichten, die oberhalb der Armutsgrenze leben. Und die institutionalisierten Dienste können oft nicht helfen.

Überlegungen zur Hilfe und zu Interventionsstrategien der Alten haben auch die Würde der alten Person zu berücksichtigen, d.h. also, ihre Einfügung in Netze der Primärsolidarität.

Was die affektiven, beziehungsakzentuierten Bedürfnisse angeht, ist über das Bedürfnis nach Assistenz - Hilfe, Beistand - von einem Bedürfnis nach Gemeinschaft zu sprechen, sagt Roberto Negroni²⁹. Die Solidargemeinschaft wird besonders dann benötigt, wenn die Mann/Frau nicht mehr in der Lage ist, sich selbst zu versorgen.

Alberto Vergani³⁰ unterscheidet 5 hauptsächliche Arten von Behinderungen, die diese Autonomie einschränken: Orientierungsbehinderung (psycho-mental), physische Behinderung, Bewegungshandicap, soziale Integrationsbehinderung, ökonomische Behinderung. Die hauptsächlichen Gesundheitsprobleme sind: Hörprobleme, Sehprobleme, Gehprobleme, Folgen von Krankheiten (Kreislauf, Atmung, Knochen-Muskel-Bewegungsapparat). Die Unselbständigen verlieren langsam die Außenkontakte mit den Freunden und Nachbarn. Ihre Gefühle sind Passivität, Gleichgültigkeit, Schwermut, Verschließen in sich selbst, Aggressivität, psycho-physische Verschlechterung, Resignation.

Die Open-care in den Familien hat in den 7 europäischen Ländern, die untersucht wurden - Österreich, Dänemark, Griechenland, Ungarn, Holland, Polen, Jugoslawien 1980 - folgende Maßnahmen:

²⁹ Negroni, Roberto, Fronteggiare la Povertà economica degli Anziani, in: Ambrosini, Maurizio (a cura di), Anziani e Povertà a Milano. Milano 1995, 63 - 104.

³⁰ Vergani, Alberto, Anziani e Povertà: La non Autosufficienza nel Contesto della Grande Città, in: Ambrosini, Maurizio (a cura di), Anziani e Povertà a Milano. Milano 1995, 173 - 228.

Maßnahmen der Basisintervention: Allgemeinmedizinisch, Spezialisten, Hauskrankenpflege, Telehilfe, Geldhilfe, Wohnungshilfe.

Sozio-kulturelle Maßnahmen: juristische Hilfe, familiäre Hilfe, soziale Hilfe, Teilnahmen an sozialen und kulturellen Veranstaltungen, Programme, Ausflüge, Transporte, Zeitungen, Bücher. Und: Die zentrale Rolle der Familie muss anerkannt werden. Dazu die Verwandten und Freunde. Dabei gibt es ein wirkliches, ein optimales und ein wünschenswertes Niveau.

Die zentrale Bedeutung der Integration von familialen Diensten mit den Sozialdiensten unterstreicht Donatella Bramanti³¹: Laut Einwohnermeldeamt vom 1.1.1992 leben in Mailand in den Familien 34.679 Einheiten alter Menschen älter als 80 Jahren. Zu 42,5% leben die Alten dabei zusammen mit dem Ehepartner. Zu 28% handelt es sich um Witwen oder Witwer, die zusammen mit einem oder mehreren nicht verheirateten Kindern und zu 16,4% zusammen mit einem verheirateten Sohn oder einer verheirateten Tochter mit dessen bzw. deren Familie.

Bezüglich des Niveaus der Autonomie ist zu sagen, dass fast die Hälfte der Stichprobe - von 250 Familien - außer Haus keine Tätigkeiten mehr verfolgen konnte. Einen Beziehungsgrad, wo geglaubt wird, im Bedarfsfall mit der Person wirklich rechnen zu können, haben fast alle Befragten. Sie geben dabei 1 bis 10 Personen in der Verwandtschaft an. 46,4% erklären, 1 bis 5 Freunde in dieser Kategorie zu haben, 23,6% mehr als 5, aber immerhin 30% ist nicht in der Lage, hier jemanden zu nennen.

Von den 250 interviewten Familien haben 59,3% einen bedürftigen Alten, der kontinuierliche Pflegehilfe braucht. Die Hälfte davon hat diese Situation schon über 5 Jahren. In der Mehrzahl der Fälle ist die Bedürftigkeit allein auf das Alter zurückzuführen.

Für 34,3% der care giver brachte das Sorgetragen einen Wechsel der täglichen Lebensgewohnheiten und erzeugte bei 39,2% Müdigkeit, Abgespanntheit und psychischen Stress. Schwierigkeiten in der Organisation des Haushaltes, weniger Freizeit haben, keine Ferienmöglichkeit und über seine Zeit nicht frei verfügen können wird bei bis zu 25% beklagt.

In keiner Weise tritt in den Familien - wo die Frauen fast ausschließlich pflegen - die Idee einer Rotation in der Sorge um die bedürftige Person auf, noch die Idee, dem care-giver zu helfen oder ihn zu unterstützen. Dabei handelte es sich um eine Aufgabe, tatsächliche Hilfe für die care-giver zu entwickeln und nicht einfach an sie substituierende Dienstleistungen zu denken.

- Was sagt die europäische Wertestudie zur Familie in Österreich und in Europa?

³¹ Bramanti, Donatella, Famiglie in difficoltà e uso dei servizi a Milano, in: Zucchetti, Eugenio (Hrg.), Milano '95. Rapporto sulla città. Milano 1996, 59 - 79.

- Haben Eltern nur gegenüber ihren eigenen Kindern Pflichten und haben die Mütter mehr Pflichten als die Männer? Haben erwachsene Kinder Pflichten gegenüber ihren Eltern und haben die Töchter mehr Pflichten als die Söhne?
- Was sind die wichtigsten Anliegen des „Herdenbriefes“ der „Plattform wir sind Kirche“ und wie beurteilen Sie diese Anliegen aus moraltheologischer Sicht?
- Legen Sie die Gedanken von Gareth Moore zum persönlichen Leben der ChristInnen in der Familie dar und nehmen Sie dazu Stellung.
- Wie behandelt Kevin Kelly das Thema Ehescheidung und Wiederverheiratung und wie nehmen Sie dazu Stellung?
- Zeichnen Sie ein Bild der biologischen, psychischen, sozio-kulturellen und ökonomischen Lebensbedingungen von Familienangehörigen und Alleinstehenden in einem Land Ihrer Wahl.

2. Sexualität

Obwohl die Einengung der Moral auf die Frage, wann schlafe ich mit wem, eine unzulässige und weit verbreitete Einengung darstellt, wirft die Sexualität einige wichtige moralische Fragen auf.

Pamela Foa vertritt die Ansicht, dass Vergewaltigung nicht die Antithese von Sex ist, sondern dass sie in unserer Gesellschaft schlechthin das Modell für die Sexualität darstellt. Dies ist nur in einer Gesellschaft möglich, in der die Männer die Macht haben und von den Frauen erwarten, dass sie ihnen unterwürfig sind. Frauen können in dieser Umgebung ihre Präferenzen nicht äußern. Tun sie es trotzdem, werden sie oft überhört. Frauen haben oftmals auch gelernt, ihrer Sexualität nicht zu vertrauen und Männer haben gelernt, das Nein einer Frau als besondere sexuelle Anregung zu interpretieren.

Was Rothmann über die Abtreibung sagt und Bartky über die emotionale Ausbeutung der Frauen, ist sehr ähnlich dieser Argumentation von Foa. Auch alle Arten von Diskrimination und das Thema Pornographie führen zur Frage: Sind moralische Prinzipien unabhängig von dem spezifischen Kontext, in dem sie gebraucht werden, zu verstehen? Muss nicht der große soziale, politische und historische Kontext berücksichtigt werden? Das eine muss das andere nicht ausschließen. Dennoch behandeln die Philosophen sehr oft nur eine Seite dieses Problems, d.h. entweder die abstrakten Prinzipien oder die sozialen, kulturellen und politischen Bedingungen.

Vincent Punzo will sexuelle Beziehungen auf lebendige feste Beziehungen beschränkt sehen. Auch wenn wir in einem Kontext leben, in dem wir fragen, willst Du mit mir ausgehen oder willst Du mit mir Sex haben und beides ok ist, wenn die oder der andere zustimmen, so soll Sex nach Punzo nicht nach diesem pervertierten Modell ablaufen. Sex ist der intimste physische Ausdruck seiner selbst. Sex kann nicht als einfacher Tausch verstanden werden. Das übersieht die Natur der Sexualität.

Für Alan Goldman ist Sex bloß das Verlangen nach einer bestimmten Art Körperkontakt. Beim Sex geht es um das Geben und Erhalten bestimmter Arten von Lust und Vergnügen, nicht mehr. Vielleicht ist das besser bei Partnern, die sich lieben. Dasselbe gilt aber vielleicht auch für ein Abendessen. Aber sollten deshalb nur Menschen, die einander lieben, miteinander ausgehen zum Abendessen. Wir sollten Sex zuerst als das verstehen, was es ist. Dann erst kommt die Moral. Und daher ist Homosexualität kein Problem.

Für Michael Levin ist Homosexualität biologisch unnatürlich. Sie ist nicht das Ergebnis der Evolution, trägt nichts zum Überleben des Organismus oder der Art bei. Dies erklärt die fast universelle Zurückweisung der Homosexualität, noch nicht ihre Immoralität.

Für Burton Leiser ist die Homosexualität nicht unnatürlich, zumindest nicht in der Weise, dass sie unmoralisch wäre. Daher haben wir auch keinen Grund, Homosexuelle zu diskriminieren.

Die Frage aus diesem Disput lautet: Kann die biologische Natur bestimmen oder zumindest beeinflussen, was Moralität ist? Die einen sagen, moralische Entscheidungen werden durch das Wissen um die biologischen Tatsachen „informed“, aber nicht geregelt. Das galt auch für die Abtreibung. Für Warren und Marquis ist klar, dass wir zuerst die moralisch relevanten Charakteristika und Kriterien klären müssen, dann können wir entscheiden, ob sie dem Embryo zugesprochen werden. Von der biologischen Art her können wir dem Embryo keinen moralischen Status zuschreiben.

2.1. Was ist an der Vergewaltigung das Falsche?³²

Vergewaltigung ist außer Zweifel etwas Falsches. Dies nicht bloß weil sie ein Verbrechen darstellt. Dass Vergewaltigung die Verweigerung der Anerkennung der Frau ist, erklärt die besondere Falschheit der Vergewaltigung nicht. Die besondere Falschheit der Vergewaltigung ist nur eine Übertreibung der Falschheit unserer sexuellen Beziehungen im Allgemeinen.

Die Vergewaltigung ist eine ausgesprochene Verdinglichung der Frau zum Objekt, zum moralisch minderwertigen Gegenstand, dessen Gedanken, Gefühle und Körper nicht wichtig sind. Vergewaltigung ist ersten der Gebrauch einer Person ohne ihre Zustimmung zu einem Akt oder einer Handlung, die gegen ihre eigenen besten Interessen gerichtet sind. Zweitens ist Vergewaltigung ist der das soziale Mittel um den Status der Frau als nicht voll gleichberechtigte Personen aufrechtzuerhalten.

Den Wünschen, Absichten und Einstellungen von Männern wird mehr Gewicht gegeben, als denen von Frauen. Das macht aus der Vergewaltigung ein anderes, größeres Vergehen, als andere Körperverletzungen. Wenn jemand erstochen wird, dann spricht kein Mensch davon, dass das Opfer dies provoziert hätte, initiiert hätte oder den Angriff als lustvoll empfunden hätte.

Wie sieht das Verhältnis von Sex und Intimität und Sex und Lust aus?

Erst Masters und Johnson (William H. Masters and Virginia E. Johnson, Human Sexual response. Boston 1966) sprachen mit voller wissenschaftlicher Anerkennung der Fähigkeiten der Frauen, sexuelle Lust zu empfinden. Freud rüttelte an der Auffassung, Kinder seien asexuelle Wesen und normale Frauen seien nicht an der Sexualität interessiert. Im viktorianischen England wurde den Frauen Sex nur in der Intimität der Ehe zugestanden.

Das Problem für die Bewertung der Vergewaltigung entsteht nun, wenn gemeint wird, dass jeder sexuelle Akt, also auch die Vergewaltigung, etwas Lustvolles darstellt.

Was lernen unsere Kinder?

Den Buben wird nicht beigebracht, mit ihren Ansprüchen an die Mädchen auch auf deren Wünsche und Bedürfnisse zu achten und Mädchen werden erzogen, nicht auf ihre Gefühle zu achten, wenn sie entscheiden, wie sie sich verhalten und was sie tun sollen.

In einer Gesellschaft, die gesünderes sexuelles Verhalten pflegt, werden Buben und Mädchen aufgefordert, nur in ein Verhalten einzuwilligen, das auch lustvoll ist und sie nicht in Verantwortungen bringt, die sie weder emotional, physisch oder finanziell trage können.

³² Foa, Pamela, What's Wrong with Rape, in: Ethics in Practice, 210-218.

Wie lernen Buben und Mädchen aber, sich zu sagen, was für sie lustvoll ist und wovor sie Angst haben? Wer lernt ihnen, Freunde zu werden und nicht Jäger und Gejagte?

2.2. Moralität und menschliche Sexualität³³

Beim Geschlechtsverkehr vereinigen sich Mann und Frau so intim und so total, wie das körperlich möglich ist. Es ist keine Vereinigung einfacher Organe, sondern eine so totale physische Vereinigung wie sie zwei Selbst nur erreichen können.

Ein Mann, der mit einer Frau Geschlechtsverkehr hat, ist, anders als beim Tennisspielen mit einer Frau, wörtlich in sie eingetreten.

In unsrer Gesellschaft ist aber so viel käuflich und erschwänglich geworden, sodass es nicht verwundert, wenn auch die Sexualität entsprechend den moralischen Regeln in der Ökonomie des Handels gehandhabt wird.

Geschlechtsverkehr ist die Bestätigung und Erhaltung einer Zusage, die Mann und Frau sich gegeben haben, als zwei bewusste Selbst, die sich einander geschenkt haben, ihr Leben in Freud und Leid miteinander teilen wollen und gemeinsam ihre Zukunft verantworten. Vorehelicher Geschlechtsverkehr ist demnach so etwas wie die Amputation des Körpers von der Geschichte des Selbst. Insofern man dabei bereit ist, sich mit dem/der anderen nur als Körper zu vereinigen und das Selbst aus dieser Vereinigung auszuschließen, kann von einer „Depersonalisierung“ gesprochen werden. Die Sexualität wird dabei nicht existentiell in das Selbst inkorporiert. Die Sexualität ist vergegenständlicht und nicht mehr integraler Bestandteil des Subjektes. Der Autor unterscheidet jetzt Geschlechtsverkehr vor der Ehe und Geschlechtsverkehr vor der Hochzeitszeremonie. Ehe ist für ihn die gegenseitige Verpflichtung von Mann und Frau, die Probleme und Verwirklichung ihrer historischen Existenz in dieser Welt miteinander wechselseitig und total zu teilen.

2.3. Einfach Sex³⁴

Zuerst müssen wir den Begriff Sex analysieren. Wir dürfen dabei weder seine tierische Lust unterbewerten noch seine Wichtigkeit innerhalb eines Wertesystems oder einer Theorie überbewerten.

Unser Sexualitätsbegriff ist aber zugleich beschreibend wie schon normativ. Unsere Sicht des Sexualität hat auch schon moralische Bewertungen in sich. Wir benötigen also ein reflektives Gleichgewicht (reflective equilibrium). Ich wehre mich gegen eine Behandlung des Sex unter der Perspektive von Zwecken, die außerhalb seiner selbst liegen.

Ich betrachte sexuelles Verlangen als das Verlangen nach Körperkontakt mit einer anderen Person und nach der Lust, die ein derartiger Kontakt ermöglicht; sexuelle Aktivität ist eine Aktivität, die ein derartiges Verlangen zu stillen vermag.

Lust ist also – gegen Aristoteles und Butler – im Falle von Sexualität tatsächlich ein Ziel sinnvollen Handelns.

Traditionelle Autoren hatten Recht in der Beschreibung von Sex als bloßes physisches oder tierisches Phänomen. Sie taten falsch in der Verurteilung desselben.

³³ Punzo, Vincent, C., Morality and Human Sexuality, in: Ethics in Practice: 219-223.

³⁴ Goldman, Alan, H., Plain Sex, in: Ethics in Practice: 224-232.

Mag die Reproduktion auch der Sinn der Natur in Bezug auf Sex sein, dasselbe muss nicht für uns gelten. Die Möglichkeiten der Empfängnisverhütung ermöglichen diese Sicht.

Ich will nicht leugnen, dass Sex mit Liebe und Zärtlichkeit wertvoller wird. Sex kann aber auch viele andere Gefühle kommunizieren. Liebe ist kein besonderes Kennzeichen von Sex an sich. Liebe ist bezüglich ihrer Gegenstände auch viel exklusiver als Sex dies ist. Es gibt nur Katastrophen, wenn das sexuelle Verlangen mit Liebe verwechselt wird, wie das in den adoleszenten Verwirrungen häufig geschieht.

Ich will nicht leugnen, dass Liebe emotional wichtig und wichtiger ist als Sex. Dennoch, Liebe kennt auch andere Verlangen. Sex nur das körperliche. Wird Sex romantisiert, wird er beschränkt. Wird er beschränkt, kommt er noch weiter außer Erlebnisweite und das Individuum weiß nicht, was es bekommt und braucht und welchen Wert Sex für es hat.

Nichts ist unmoralisch beim Sex, was nicht auch unmoralisch nach Regeln wäre, die auch für andere Lebensbereiche gelten. Und was unmoralisch ist, wird deshalb nicht moralisch, weil es Sex ist. Sexuelles Verhalten ist nur nach Regeln zu gestalten, die für Sex gelten. Aber sie müssen von moralischen Prinzipien kommen, die weitere Bereiche als Sex abdecken. Vergewaltigung ist immer sexuell und immer unmoralisch. Eine allgemeine Regel kann lauten, dass die Vorzüge, Verlangen und Interessen eines Partners oder eines möglichen Partners in Betracht zu ziehen sind. Das ist ein allgemeines moralisches Verhaltensprinzip.

Die Lust beim Sex ist ein Gut. Aber es ist nicht von großer moralischer Bedeutung. Der Hedonist ist falscher Überzeugung, wenn er meint, die Lust wäre ein großer Wert. Es geht um die Gegenseitigkeit. Das hat Kant gezeigt. Ich darf den anderen also nicht für meine Zwecke benutzen. Zwingt das, Sex als schlecht zu sehen? Nein, solange die Wechselseitigkeit gewährleistet ist. D.h., solange ich auch bereit bin, Objekt zu sein und mich hinzugeben bzw. zu nehmen und zu geben und das Subjekt im anderen respektiere.

Es hat aber keinen Sinn, Sex also vorrangigen Ausdruck von Liebe zu sehen. Die Kürze der Lust trägt zu ihrer Intensität bei. Diese Kürze veranlasst die Vernunft aber auch, für die Lebensplanung andere Werte als die Lust als Kriterium zu verwenden. Liebe dauert länger und bringt weniger Lust. Dafür mehr Werte. Die Ehe bewahrt die Eltern für die Kinder und lässt die Liebe pflegen. Sex ist kurzatmig. Dennoch für viele die ideale Erholung. Sex ist auf das Individuum zentriert. Und seine Beziehung zum Rest des Wertesystems ist nicht sehr stark.

2.4. Warum Homosexualität abnormal ist³⁵

Homosexualität ist abnormal und unerwünscht, weil sie Körperteile missbraucht; nicht weil sie unmoralisch ist oder sündig, oder die Gesellschaft schwächt oder die Entwicklung der Evolution hemmt. Genitalien sind für etwas gut. Und sie können gebraucht oder missbraucht werden. Missbrauch von Körperteilen kann empirisch mit Unglücklichsein in Zusammenhang gebracht werden.

³⁵ Levin, Michael, Why Homosexuality is Abnormal, in: Ethics in Practice, 233-251.

Wenn jemand seine Zähne ausschlägt und sie sich als Kette um den Hals hängt, sich dann mit Flüssignahrung und Infusionen ernährt, dann betreibt er Missbrauch mit seinen Zähnen. Sie sind nicht mehr Teil von ihm, er kann also keinen Missbrauch mit ihnen treiben, ist das Gegenargument. Gut. Wenn jemand nicht mehr beißen will und nur Flüssignahrung zu sich nimmt, die Kaumuskulatur zurückgeht und der Verdauungsapparat leidet, dann treibt er Missbrauch. Und dies dient mit als Paradigma für Homosexualität.

Eine der Funktionen des Penis ist es, Sperma in die Vagina einzuführen. Die Natur belohnt auch diese Funktion. Es gibt Nachkommen. Proto-Menschenmännchen, die es vorzogen, sich den Penis gegenseitig in den After einzuführen, haben keine Nachkommen bekommen. Deshalb ist Homosexualität abnormal.

Zu sagen, dass Homosexualität vererbt ist, kann nicht daran hindern, sie zu verurteilen. Es geht nicht darum, Homosexuelle zu verurteilen. Aber die Sichelzellanämie wird auch vererbt. Trotzdem ist sie eine Krankheit.

Es hat auch keinen Sinn, Homosexualität deshalb zu unterstützen, weil sie die Überbevölkerung vermindert. Dies deshalb nicht, weil sie nicht weitervererbt wird. Heterosexuelles Verhalten stärkt unsere Fitness und hilft uns, besser zu leben. Wir brauchen nicht mehr ums Überleben kämpfen. Es geht jetzt ums Üben und Trainieren, um sich besser zu fühlen. Und unter dem Strich fühlen sich Homosexuelle weniger gut als Heterosexuelle. Und wir müssen für unsere Fitness sorgen, sonst sterben wir an Übergewicht und Faulheit.

Homosexuelle sind aus evolutionären Gründen unglücklicher als Heterosexuelle. Daraus folgt, dass Homosexualität abnormal ist. Homosexuelle bestrafen sich evolutiv selbst, deshalb sind sie unglücklich. Daran wird sich auch nichts ändern, wenn sämtliche Diskriminierungen gegen sie ein Ende haben sollten. Homosexuelle Unglücklichkeit ist ein Vorgeschmack auf Promiskuität, anonymen Sex und Erniedrigung. Daran ändert auch die Imagekampagne nichts, die in unserer Gesellschaft seit Jahren das Image von Homosexualität aufpoliert.

Der Autor sagt nicht, dass der Verzicht auf Sexualität auch zur Unglücklichkeit führt. Ein zölibatärer Priester gibt seine Sexualität für ein höheres Ziel auf. Das führt nicht ins Unglück. Ein Homosexueller missbraucht seine Genitalien und hat kein höheres Ziel.

Macht Homosexualität unglücklich, dann erhöht eine Gesellschaft, die durch Gesetze die Chance erhöht, dass Kinder homosexuell werden, die Wahrscheinlichkeit, dass sie unglücklich werden.

2.5. Homosexualität, Moral und das Naturrecht³⁶

Über Jahrhunderte bestanden Philosophen und andere darauf, dass Homosexualität unmoralisch ist. Levitikus 18,22 spricht von ihr als Greuel. Die alten Griechen und einige andere Gesellschaften betrachteten Homosexualität als normales

³⁶ Leiser, Burton, M., in: Ethics in Practice, 242-253.

Sexualverhalten. Heutzutage werden Gesetze, die Homosexuelle diskriminieren, abgeschafft und homosexuelle Beziehungen als legal anerkannt.

Zuerst werde ich die utilitaristischen Argumente gegen Homosexualität untersuchen. Die Griechen und Römer meinten, dass Erdbeben und Vulkanausbrüche durch homosexuelles Verhalten ausgelöst wurde. Sodom und Gomorra, d.h. ganze Städte wurden anscheinend durch homosexuelles Verhalten zerstört. Dies glaubt heute niemand mehr so recht.

Hingegen ist die Meinung weit verbreitet, dass es der ungeschützte unter Homosexuellen weit verbreitete Analverkehr ist, der zur Ausbreitung von AIDS geführt hat und führt. Sicher ist jedermann bzw. jederfrau, die wissentlich und vorsätzlich durch ungeschützten Geschlechtsverkehr das AIDS-Virus verbreitet moralisch und legal schuldig, der Gesundheit des/der anderen rücksichtslos Schaden zuzufügen. Homosexueller Sex hat zu immensem menschlichem Leid und Elend geführt. Und es hat der Menschheit viele unwiederbringliche Talente genommen, die einen hervorragenden Beitrag zur Lebensqualität vieler Menschen leisten hätten können.

Die Gesellschaft hat ein Recht auf gesetzlichen Schutz, wird argumentiert. Deshalb gehört Homosexualität unter Strafe verboten. Daran kann auch die Zustimmung des „Opfers“ zur Tat nichts ändern. Willigt jemand in einen Mord ein, ändert das nichts am Delikt Mord. Dasselbe gilt für die Homosexualität. Und das kann auch für das Duellieren, Inzest und Selbstmord gelten. So ist die Ehe eine der grundlegenden moralischen Institutionen der Gesellschaft. Ehebruch ist nicht bloß Privatsache, er untergräbt eine öffentliche Institution. Dasselbe gilt für die Homosexualität. Nur gemeinsame Werte kann eine Gesellschaft zusammenhalten.

Auf welchen moralischen Standards beruht eine derartige Gesetzgebung? Ist Unmoralität das, was jede vernünftige und richtig denkende Person als unmoralisch betrachtet? Nun ändern sich diese moralischen Standards des Durchschnittsmenschen im Laufe der Zeit und sie sind auch von Ort zu Ort verschieden. Die multikulturelle Gesellschaft wird nicht durch ein Band gemeinsamer Werte zusammengehalten. In den USA sieht es so aus, dass wohl ein großer Teil der Bevölkerung der Meinung ist, Homosexuellen komme nicht dieselben Rechte wie andern diskriminierten Minderheiten, z.B. rassischen, religiöse oder ethnischen, zu. Der Oberste Gerichtshof der USA hat sich hingegen gegen die Verletzung der Gleichheitsrechte von Homosexuellen ausgesprochen.

Es wurde auch gesagt, dass Homosexuelle dazu neigen, Kinder zu belästigen und dass junge Menschen leicht irreversibel von einem Homosexuellen oder einer Lesbe verführt werden könnten. Es wird die Pädophilie zu Recht angeklagt und als Verbrechen verfolgt. Minderjährige können keine wirksame Einwilligung in sexuelle Handlungen geben. In der Tat sind aber viel mehr Heterosexuelle wegen Pädophilie verurteilt denn Homosexuelle.

Homosexuelle wären ständig von psychologischen Problemen geplagt, wie Schuldgefühlen, Unsicherheit und ständige Angst ruiniert zu werden. Das ist die Meinung vieler Leute. Würden diese Leute die Homosexuellen und Lesben nach ihrer Leistung beurteilen, dann würden sie sehen, dass sie nicht weniger leisten als

Heterosexuelle. Und die Unsicherheit der Homosexuellen und Lesben würde aufhören.

Homosexualität kann auch nur dann ein psychologisches Problem sein, wenn das Individuum, das homosexuell ist, dies als Problem empfindet oder wenn die Homosexualität objektiv mit Lebenszielen des Individuums kollidiert. Sehen Homosexuelle ihre sexuellen Präferenzen nicht als Problem sondern als befreiend, dann sind das einfach keine Probleme, auch keine psychischen. Und wenn diese Präferenzen nicht mit den Zielen des Homosexuellen kollidieren, wenn bloß die Gesellschaft, deren Institutionen und die Individuen, die sie unterhalten, den Homosexuellen im Weg stehen, da sie emotional Menschen verdammen müssen, die anders sind als sie selbst, dann ist das Problem kein psychisches sondern ein soziales, politische und legales. Und diesen Problemen muss entsprechend begegnet werden, d.h. mit einem politischen Prozess.

Was sagt das Naturrecht zur Homosexualität?

Die Meinung ist weit verbreitet, dass der Gebrauch der Genitalien zu einem anderen Zweck als dem der Fortpflanzung einen Missbrauch des von der Natur intendierten Zweckes darstellt. Neben der Natur ist es auch noch Gottes Plan, der verletzt wird und dies verlangt nach stärkster Zurückweisung. Untersuchen wir diese Vorwürfe: Gesetze haben folgende Aufgaben: Sie sind soziale Konventionen, die sich von Gesellschaft zu Gesellschaft und manchmal sogar innerhalb einer Gesellschaft unterscheiden.

Gesetze sind Vorschriften. Bestimmtes Verhalten wird vorgeschrieben oder verboten. Es ist möglich, Gesetze zu verletzen. Gesetzesbrecher können bestraft oder sanktioniert werden. Strafen oder Sanktionen werden formell von der Regierungsbeamten oder institutionellen Offizialen oder informell von Mitgliedern der Gemeinschaft ausgeführt. Die Gesetze werden von den BürgerInnen eines Staates gewusst. Nach der Promulgation der Gesetze werden die BürgerInnen von ihnen in Kenntnis gesetzt. Die Gesetze eines Staates können von der Regierung entsprechend geändert werden.

Was verstehen die Naturwissenschaftler unter Gesetzen, wie z.B. dem Gravitationsgesetz, den Gasgesetzen, etc.? Diese Gesetze sind keine bloßen Konventionen. Und sie sind auch nicht von Gesellschaft zu Gesellschaft verschieden. Sie sind beschreibend. Sie beschreiben, was abläuft, befehlen aber niemandem nichts. Es ist nicht möglich, sie zu verletzen. Da es unmöglich ist, Naturgesetze zu brechen, gibt es auch keine Strafen dafür. Es gibt Folgen. Die sind aber vorhersehbar. Die harte Landung, wenn ich vom Dach auf die Straße springe, ist vorauszusehen.

Die Naturgesetze können durch keine Regierung abgeschafft oder verändert werden. Eine Regierung kann auch kein Naturgesetz erlassen. Die Naturgesetze werden entdeckt, nicht vom Menschen geschaffen. Da Naturgesetze nicht verletzt werden können, hat es einfach keinen Sinn zu sagen, dass Homosexuelle das Naturgesetz verletzen.

Was künstlich ist, ist unnatürlich:

Natürliche Nahrungsmittel wurden mit Stoffen behandelt, die in der Natur vorkommen und nicht im Labor hergestellt wurden. Sie haben vielleicht den Vorteil, weniger giftig

zu sein. Die Behauptung, dass künstlich hergestellte Nahrungsmittel automatisch schlechter und schädlich seien, ist nicht zulässig. Denken Sie an das Insulin. Unsere Kleidung ist aus künstlichen Geweben, unsere Reisverschlüsse kommen aus Werkstätten, unsere Kontaktlinsen, Brillen und Sonnengläser sind mit hoher Ingenieurskunst hergestellt. Industrieprodukte sind nicht deshalb schlecht, weil sie nicht natürlich hergestellt wurden. Im Gegenteil. Viele Krankheiten haben wir uns durch die Industrie erspart.

Homosexuelles Verhalten kann nicht als unnatürlich verstanden werden. Es gibt nichts künstliches an ihm. Im Gegenteil. Für die Homosexuellen ist es das natürlichste Verhalten auf der Welt. Und selbst wenn es ein nicht-natürliches Verhalten wäre, würde das noch lange nicht beweisen, dass es falsch zu nennen ist.

Das Ungewohnte oder Abnorme ist unnatürlich

Viele unserer hervorragendsten Persönlichkeiten taten und tun Ungewohntes und Abnormes. Denken sie an die Erfinder, Künstler, Staatsmänner, ÄrztInnen etc. Homosexualität kann nicht deshalb unnatürlich sein, weil sie abnorm ist.

Der Gebrauch eines Organs in einer Weise, die seiner Funktion oder seinem hauptsächlichsten Zweck entgegengesetzt ist, ist unnatürlich.

Schraubenzieher sind hervorragend zum Schrauben ziehen, Hämmer zum Einschlagen von Nägeln, die Augen zum Sehen, die Zähne zum Kauen. Missbrauch dieser Instrumente oder Organe kann Ärger bringen. Nun wird gesagt, es ist Missbrauch der Geschlechtsorgane, sie zu etwas anderem als zur Fortpflanzung zu benutzen. Ein derartiger Missbrauch wäre unnatürlich und daher falsch und verdammenswert.

Da wir noch nicht klonen können, müssen wir uns geschlechtlich fortpflanzen. Dennoch kann die Fortpflanzung schon in vitro außerhalb der Körper erfolgen. Darüber hinaus können die genannten Werkzeuge und Organe zu einer Reihe von Tätigkeiten herangezogen werden, die durchaus annehmbar sind. Ebenso sind die Sexualorgane nicht nur fähig, Nachwuchs zu erzeugen, die können einem selber und seinem Sexualpartner/seiner Sexualpartnerin auch erhebliche Lust erzeugen. Werden sie jetzt zur Lusterzeugung verwendet, wird das nicht als unnatürlich angesehen.

Darüber hinaus sind die Sexualorgane des Menschen fähig, in der tiefsten und intimsten Weise die Liebe einer Person zur anderen auszudrücken. Und wenn Mann und Frau Geschlechtsverkehr haben, die Frau aber gerade unfruchtbar ist – wegen z.B. einer Schwangerschaft – dann wird das auch nicht als unnatürlich angesehen.

Die Tatsache, dass Menschen verurteilt werden, weil sie ihre Sexualorgane zu ihrem Vergnügen oder Profit, oder zum Vergnügen anderer einsetzen, zeigt viel über die Vorurteile und irrationalen Tabus in unserer Gesellschaft. Die Annahme, dass jedes Organ nur eine ordentliche Funktion hat, ist nicht zu halten. Diesen Gebrauch allein als entsprechend und natürlich zu bezeichnen, ist rein willkürlich und ohne wissenschaftliches Fundament.

Was natürlich ist, ist gut und was unnatürlich ist, ist schlecht

Es gibt einen Gebrauch von „unnatürlich“ nicht nur als Synonym für „nicht natürlich“ sondern auch für „widernatürlich“, d.h. für verdorben, pervers, entartet oder schlecht.

Wäre Homosexualität unnatürlich, würden alle diese Bewertungen auf sie auch zutreffend sein. Weil Homosexualität pervers ist, ist sie pervers, heißt aber nur, dass wir eine nichts sagende Tautologie vor uns haben.

Es gibt also bisher kein Argument dafür, dass Homosexualität unmoralisch wäre.

Es gibt also keinen Grund dafür, Homosexuellen und Lesben ihre sexuellen Präferenzen zu verbieten oder gar diese ihre Art, ihre Liebe ausdrücken zu können, zu kriminalisieren. Es gibt auch keinen Grund, ihnen das Erbrecht, Steuererleichterung wie für Verheiratete und vielleicht die Adoption von Kindern zu verweigern. Einige Homosexuelle und Lesben haben ihre LiebhaberInnen adoptiert, um irgendeine gesetzliche Anerkennung und eine Art Familie zu erhalten. Lange und stabile Beziehungen sollten vom Gesetz anerkannt werden.

Rechte, Pflichten und Verantwortung von Homosexuellen

Homosexuelle sollten auf keine Art und Weise diskriminiert werden. Weder gesetzlich noch was ihre Sozialbeziehungen betrifft. Zur selben Zeit kann von den Homosexuellen erwartet werden, dass sie sich verantwortlich gegenüber jenen verhalten, die ihren Lebensstil als unannehmbar empfinden.

Pflegen die Angehörigen von sterbenden homosexuellen AidspatientInnen lieber ihre Verletzungen und Vorurteile, als ihr sterbenden Angehörigen, so ist etwas falsch. Mitgefühl und Hilfe sind gefragt, nicht Rückzug auf das Selbst. Nach der Klärung der Argumente müssen Empathie und guter Wille von allen Seiten dazu beitragen, dass die Verletzung der Homosexuellen durch Ausgrenzung von Verständnis und Annahme abgelöst werden.

Überleitung

Schon der Beitrag von Pamela Foa endete mit der Frage nach den Werten, die wir in der Sexualerziehung an die nächste Generation vermitteln wollen. Wie sieht eine christliche Sexualerziehung aus, ist eine grundsätzliche Frage an das christliche Selbstverständnis einer Lebensethik.

Es steht außer Frage, dass die Pubertät und Adoleszenz für den Jugendlichen tief greifende biologische, psychische und soziale Veränderungen mit sich bringen. In einer Zeitspanne von wenigen Jahren muss er/sie Aufgaben bewältigen, die den Verlauf seines/ihrer weiteren Lebens in entscheidender Weise mitbestimmen. In keiner anderen Altersphase finden sich so gegensätzliche Einstellungen und Meinungen zur Sexualität wie in der Adoleszenz. Wie in allen anderen Lebensphasen, -abschnitten, -übergängen, die bewältigt werden wollen, so verlangt auch die Adoleszenz nach einer liebevollen Begleitung und solidarischen Auseinandersetzung mit den Jugendlichen. Die Angewandte Moraltheologie ist aufgefordert, über die positive Bewältigung dieses Entwicklungsprozesses nachzudenken. Zunächst wird ein Modell von Sexualerziehung vorgestellt, das eine katholische Ärztin konzipiert hat.

2. Sexualerziehung³⁷

„Um unseren Jugendlichen beizustehen, müssen wir als Erwachsene versuchen, an diesen von uns überstandenen Lebensabschnitt zurückzudenken. In diesem Zusammenhang organisiert unser Dienst „Erziehende Medizin“ Begegnungen und verschiedene Möglichkeiten der Aus- und Fortbildung für Erwachsene und jüngere Menschen. Unsere Arbeit interessiert vor allem Eltern und Lehrer, Schulleiter und Jugendarbeiter und selbstverständlich auch Jugendliche selbst.

Die Sexualität hat bei den Jugendlichen einen „Ich“-zentrierten Charakter. Bei unreifen Liebesbeziehungen stellt „der/die andere“ einfach eine Gelegenheit dar, um die eigenen „Ich“-zentrierten Gefühle zu empfinden. Die Liebe zwischen Jugendlichen – sei sie sinnlich betont, sei sie idealistisch-affektiv betont – ist strukturell schwach, ohne Aussicht auf Dauerhaftigkeit. Liebe ist nämlich nicht etwas, was man zur eigenen Befriedigung „spürt“ („empfindet“) sondern eine effektive Bindung zum/zur anderen, zu einem „Du“. Die reifende Liebe führt zu einer De-Zentrierung vom „Ich“. Von den Jugendlichen werden Emotionen und Triebe intensiv erlebt. Bei diesen jungen Menschen stellt sich die Frage: „Wie gehe ich mit meiner Sexualität während der nächsten Jahre um?“ Die Adoleszenz hat heute in unserer Gesellschaft eine lange Dauer. Die Verlängerung beruht erstens auf einer früheren Pubertät (12,5 Jahre bei Mädchen; 15 Jahre bei Knaben); zweitens auf einer Verlangsamung der psychischen Reifung; drittens auf einer Verspätung des beruflichen Einstieges.

In der Tat rechnet man damit, dass die Adoleszenz heute nicht mehr mit 18 Jahren zu Ende ist, sondern bis über das 25. Altersjahr fort dauern kann.

Dank der Emanzipation haben heute die Mädchen (im Vergleich zu früheren Zeiten) keine Hemmungen mehr und stehen den Bedürfnissen ihrer Kameraden zur Verfügung. Dies war bis vor 30 Jahren nicht der Fall. Dass Jugendliche sexuell aktiv sind, bedeutet längst noch nicht, dass sie jene tiefe Befriedigung erleben, welche für reife Menschen ein Begriff ist.

Die Begegnung auf der genitalen Ebene beinhaltet sehr oft Konflikte, da die Lebenslage der identitätssuchenden Jugendlichen konfliktvoll ist. Zudem sind die Begründungen für das sexuelle Aufeinanderzugehen häufig weder transparent noch wesentlich. Erregende Umstände, Suche nach Geborgenheit, triebvoller Schwung, Neugier, Anpassung an die Gruppe und weitere Gründe führen dazu, die eigenen Fähigkeit ausprobieren zu wollen.

Der erste Versuch im Geschlechtsverkehr geschieht meistens ohne Vorprogrammierung und ist eine gegenseitige Entdeckung zwischen zwei Jugendlichen, nahezu gleichaltrig und gleich unerfahren. Unprogrammiert, sozusagen „spontan“, findet der erste Sexualverkehr meist „ungeschützt“ statt, wie zahlreiche Umfragen gezeigt haben. ...

Also: Wunschträume und Erwartungen gehen nicht in Erfüllung. Der vorübergehende, zukunftslose Charakter der Beziehungen scheint die Hauptursache zu sein für eine fehlende tiefe Befriedigung.“

Auf den ersten Blick liegt eine einfühlsame und liebevoll besorgte Stellungnahme und ein beeindruckendes Zeugnis christlicher Sorge und ärztlichen Verständnisses der

³⁷ Elisabetta Meier-Vismara. Erziehende Medizin im Dienste von Leben und Liebe, in: Süßmuth, Roland (Hg.), Empfängnisverhütung. Fakten, Hintergründe, Zusammenhänge. Holzgerlingen 2000, 407- 425; 408f.

Jugendsexualität vor uns. Riskieren wir einen zweiten Blick: Die Autorin hat das Ziel, den Jugendlichen beizustehen. Dies im Rückblick auf die eigenen Erfahrungen. Wie sehen diese aus? Wir erfahren es nicht. Wir können aber annehmen, dass es das Beste wäre, das Thema Sexualität aus der Adoleszenz herauszuhalten, bzw. einfach für die Ehe aufzuheben. Wie sieht die Sexualität in der Ehe dann aus? Wie wird Glück erlebt und Frust überwunden? Auch das erfahren wir nicht. Fest steht allein, dass die Jugendlichen anscheinend zu verwirrt sind, um mit dem Thema umzugehen. Sie sind qua Jugendliche nicht in der Lage, dies zu tun. Tun sie es dennoch, macht dies krank. Was soll es bedeuten, dass die Liebe zwischen Jugendlichen strukturell zu schwach ist für Dauerhaftigkeit? Welche Dauerhaftigkeit ist hier der Vergleichspunkt? Die Ehe? Wenn dem so ist, dann muss gesagt werden, dass ich die Ehe als Beziehung Erwachsener nicht mit den Beziehungen von Jugendlichen vergleichend messen kann. Wohl kann ich messen, wie es um die Dauerhaftigkeit der Beziehungen Jugendlicher zur Zeit der Jugend der Ärztin und zur Zeit des jetzigen Messpunktes bestellt ist. Darüber hinaus wird uns heute schmerzlich deutlich, dass es um die Dauerhaftigkeit der Ehen nicht sehr gut bestellt ist. Das Verhalten der Ärztin kann mit dem beschrieben werden, was Carlos Morano³⁸ die „Liebe des Zensors“ nennt. Der Zensor hütet das Wissen und die Macht und verhindert die selbständige Auseinandersetzung mit der Sexualität. Die Ärztin beansprucht etwas von der Allmacht, die die Mutter und der Vater in der Kindheit verkörperten, als sie auf alles die richtige Antwort wussten. Wenn der anderen aber alles weiß, dann hindert er mich, mir selbst Wissen anzueignen. Derart erzogen, werde ich nie fähig, mein Leben selbständig in die Hand zu nehmen. Die hohen Scheidungszahlen belegen auf traurige Art und Weise diesen Mangel. Es nützt der Ärztin auch nichts, ihre Allmacht der Treue zur Tradition, dem Lehramt der Kirche oder der Hierarchie der Gesellschaft zuzuschreiben. Auch institutionalisiertes – ärztliches, psychologisches, etc. – Wissen ist dazu da, um die Selbstverantwortung und Autonomie der Menschen zu stärken, und nicht dazu, deren Infantilität zu fixieren.

Ich stelle dem Modell dieser Ärztin und ihrer Institution ein anderes Modell im Umgang mit Jugendsexualität vor. Dieses basiert auf der Herausforderung, den Jugendlichen auf ihrem Weg zu Selbstverantwortung in der Sexualität zu helfen, und ihren Prozess zur dauerhaften Bindungs- und Liebesfähigkeit mit Fachwissen und Empathie zu begleiten. Claus Buddeberg hat sein Buch³⁹ 1983 und 1987 an Ärzte, Psychotherapeuten und Berater gerichtet, die in ihrer Tätigkeit mit sexuellen Fragen und Schwierigkeiten zu tun haben. Ärzten und Patienten die Schwierigkeiten und Hemmungen zu nehmen, wenn sie über sexuelle Fragen miteinander sprechen wollen, methodische Anleitungen zur Gesprächsführung und die Praxis der Sexualberatung sind seine Schwerpunkte. Eine wichtige Erfahrung aus der sexualtherapeutischen Tätigkeit des Autors ist die, dass es oft besser ist, eine Frage nicht direkt zu beantworten, sondern den Gesprächspartner zu ermuntern, sich selbst eine Antwort zu geben⁴⁰. Hilfe zur Selbsthilfe ist die hier vertretene Devise. Ich zitiere aus den Seiten 105 bis 111 des Buches.

³⁸ Morano, Carlos, Domínguez, El Psicoanálisis Freudiano de la Religión. Análisis textual y comentario crítico. Madrid 1991, 504ff.

³⁹ Buddeberg, Claus, Sexualberatung. Eine Einführung für Ärzte, Psychotherapeuten und Familienberater. Zürich 1987.

⁴⁰ Ebd. 2f.

„Jeder von uns hat eine Vorstellung, wann er es für normal und wünschenswert hält, dass seine Tochter oder sein Sohn sexuelle Beziehungen aufnehmen. Zwischen den Wunschvorstellungen der Erwachsenen, dem Bild, das sich Eltern über das Sexualverhalten ihrer Kinder machen, und dem, wie es in Wirklichkeit aussieht, besteht jedoch eine beträchtliche Diskrepanz. Die Einstellung zur Sexualität wie auch das Sexualverhalten haben sich in der jüngeren Generation deutlich verändert. Dieser Wandel in Richtung einer Liberalisierung der Sexualität ist u.a. gekennzeichnet durch ein zunehmend detailliertes öffentliches Reden über Sexualität, die Einführung des Sexualkundeunterrichtes an Schulen, eine tolerante Einstellung zur vorehelichen Sexualität und Bestrebungen zur Liberalisierung des Sexualstrafrechtes. Das Sexualverhalten hat sich dahingehend verändert, dass sexuelle Aktivitäten heute von Jungen und Mädchen früher aufgenommen werden, Ängste und Schuldgefühle gegenüber der Masturbation und dem ersten Koitus abgenommen haben und eine Tendenz zu länger dauernden festen vorehelichen Liebesbeziehungen besteht bei grundsätzlich positiver Einstellung zu Ehe und Familie. ...

Welche Aufgaben sind von den Jugendlichen in der Adoleszenz zu bewältigen?
Sie müssen lernen,

- mit ihrem veränderten Körperbild fertig zu werden;
- sich sowohl äußerlich wie innerlich von den Eltern ablösen;
- die Beziehung zu den Alterskameraden neu gestalten;
- den sozialen Status eines Erwachsenen erreichen;
- sich ein eigenes Selbstvertrauen und ein eigenes Wertesystem aufbauen.

Die sexuelle Entwicklung ist dabei nur ein Bereich, in dem neue Erfahrungen gesammelt, Glück und Enttäuschungen erlebt und schließlich eine Form zwischenmenschlichen Handelns und Erlebens gefunden werden.

Die Sexualmoral der heutigen Jugendlichen ist als freizügig und sexualfreundlich, als partner- und liebesorientiert und als gleichheitlich – d.h. Jungen und Mädchen gestehen sich die gleiche Freizügigkeit zu - zu bezeichnen. Sexualität ist in der Einstellung der Jugendlichen nicht mehr an Ehe und Fortpflanzung gebunden. Sie wird als Bedürfnis aufgefasst, das zwei Partner einander näher bringt und ihr Zusammenleben erleichtert, weil sie Freude macht. Sie wird nicht mehr als destruktive Triebkraft angesehen, die nur durch Vorschriften und Verbote kanalisiert werden kann. Sexuelle Beziehungen können zwischen zwei Partnern beschlossen und die Bedingungen gemeinsam ausgehandelt werden.

Die Befürchtungen vieler Erwachsener, das freizügige Sexualverhalten der Jugendlichen führe zu häufigem Partnerwechsel, Promiskuität und Verlust der Liebesfähigkeit, findet sich in allen Untersuchungen nicht bestätigt. Sexuelle Beziehungen werden in der Regel nur innerhalb fester, länger dauernder Partnerschaften aufgenommen. Freizügigkeit ohne Liebe, d.h. sexuelle Beziehungen ohne intensive Gefühle von Zuneigung und Zusammengehörigkeit, lehnen die meisten Jugendlichen ab. Ihre Ideale entsprechen weitgehend denen ihrer Eltern: Liebe, Treue, Partnerschaft, Gegenseitigkeit der sexuellen Wünsche und Bedürfnisse. 15- und 16jährige, die noch keine heterosexuellen Beziehungen haben, geben an, dass sie die Voraussetzungen zum Geschlechtsverkehr, die sie sich selbst aufstellen, noch nicht erfüllen. ...

Die Sexualwissenschaftler, welche noch bis vor wenigen Jahren als Vorkämpfer der sexuellen Liberalisierung auftraten, sind in letzter Zeit skeptischer geworden und weisen auf neue Fehlentwicklungen hin. Ihre Kritik richtet sich gegen eine Form von Oberflächen-Sexualität, welche in verschiedenen Medien propagiert wird und für eine zunehmende Zahl nicht nur Jugendlicher, sondern auch Erwachsener zum Leitbild geworden ist. Die Angst vor der Sexualität wurde zur Angst, sexuell zu versagen. Die Forderungen an den Partner bzw. an die Partnerin werden immer anspruchsvoller. Die Vorstellung vieler Jugendlicher von Sexualität, Liebe und Partnerschaft sind heute so idealistisch, dass sie häufig in deutlichem Gegensatz zu der in einer Beziehung realisierbaren Harmonie und Problemfreiheit stehen. Dies führt zu neuen Schwierigkeiten mit der Sexualität, die – wie alles im Leben – von Enttäuschung, Frustration und Konflikt nicht frei ist.“

Überleitung

Die bisherigen Ausführungen zum Thema „Das personale Leben“ waren an sehr konkrete Lebensbereiche gebunden, an das Handeln und Verhalten in bestimmten Situationen. Werturteile blieben in der Regel auf diese Sachverhalte bezogen. Dies soll auch so bleiben, wenn ich im folgenden dritten Punkt zum Thema „Das personale Leben“ von den Tugenden spreche. Für die Angelsächsische Moraltradition ist dies auch keine Schwierigkeit. Schwierig ist es für die Moralphilosophie des Europäischen Kontinents. Wenn hier von Tugenden die Rede ist, dann wird der Diskurs allzu leicht und allzu schnell allein auf der Ebene der Vernunft geführt. Der Ausgangspunkt des Abschnittes - „Das personale Leben“ - ist in dieser rationalen Engführung schier unerreichbar. Das Thema „Tugenden“ kann ganzheitlich behandelt werden, wenn zur rationalen die emotionale Ebene mit verhandelt wird. Kurz, es geht um die Priorität der persönlichen Interessen vor den Imperativen einer Charakterbildung nach einem pseudo-universellen Vernunftmaßstab⁴¹. Der Autor führt die Fehlentwicklung aus:

„Ein Individuum hat bestimmte Wünsche, Vorlieben, Projekte, die für ihren/seinen Charakter wichtig sind und diesen formen. Und genau dieser Charakter und moralische Prinzipien sollen unsere Beziehungen zu anderen auch bestimmen. So meint zumindest Kant, dass persönliche Beziehungen moralische Beziehungen wären und sein sollten. Ebenso würde Liebe moralische Prinzipien voraussetzen und nicht bloß physische Erscheinungen. Diese Sicht der Dinge stellt die Vernunft falsch dar. D.h. es werden weder ihre Grenzen noch ihre Möglichkeiten abgesteckt. Und was die Emotionen und affektiven Bindungen angeht, so sind sie dabei gänzlich außer Acht gelassen.“

- Legen Sie die Argumente von Pamela Foa, Vincent Punzo und Alan Goldman dar und nehmen Sie dazu mit moraltheologischen Überlegungen Stellung.
- Legen Sie die Ausführungen von Michael Levin und Burton Leiser zur Homosexualität dar und nehmen Sie dazu bitte Stellung.
- Beschreiben Sie die Vorstellungen von Elisabetta Meier-Vismara und Claus Buddeberg zur Sexualerziehung und nehmen Sie dazu Stellung.

⁴¹ Williams, Bernard, The Priority of Personal Interest, in: Ethics in Practice. 191-194.

3. Tugenden

Um mit Emotion und Rationalität selbstverantwortlich unser persönliches Leben zu führen und gestalten zu können, wurde in den letzten Jahren der Begriff der „emotionalen Kompetenz“ geprägt. Ausführungen darüber sollen den Artikel von Bernhard Hoose über „Wahrheit und Lügen“ kritisch würdigen helfen. Dann führen vier kurze Artikel konkrete Probleme zum Thema „Tugenden“ weiter. Wie das persönliche Leben von der Familie, Freundinnen und Freunden bestimmt wird und diese mitbestimmt, so sind die Tugenden des Individuums von den Institutionen der Gesellschaft abhängig, wie sie sich auch immer wieder als gesellschaftsprägend erweisen. Auf diese Verzahnung von Tugend und Institution hinzuweisen ist ein Verdienst dieser Überlegungen. Sie leiten damit über auf die Behandlung konkreter gesellschaftlicher Zustände in der Angewandten Moraltheologie.

3.1. Was ist emotionale Kompetenz?⁴²

Drei Fähigkeiten sind gemeint, wenn Claude Steiner von emotionaler Kompetenz spricht: die Fähigkeit, die eigenen Gefühle zu verstehen, die Fähigkeit, anderen zuzuhören und sich in deren Gefühle hineinzusetzen, und die Fähigkeit, Gefühle sinnvoll zum Ausdruck zu bringen.

Um ein genaueres Bild über unsere emotionale Kompetenz zu bekommen, sind Kriterien hilfreich, deren Verwirklichung bzw. Fehlen bei uns, uns über uns Auskunft gibt. Diese Kriterien sind z.B.: Empfinden der eigenen Gefühle bzw. Taubheit für den eigenen Körper und seine Emotionen; gute Wahrnehmung der eigenen Gefühle bzw. rudimentäre Wahrnehmung der Gefühle und Unfähigkeit, darüber zu sprechen; Überwindung der Sprachbarriere, über eigene Gefühle sprechen zu können; Differenzierung: Fähigkeit, zur Wahrnehmung unterschiedlicher Gefühle und ihrer Intensität sowie die Möglichkeit, sich mit anderen darüber zu verständigen; Kognition von Zusammenhängen: Fähigkeit zu sehen und zu verstehen, welches Ereignis diese Gefühle ausgelöst hat; Empathie, Einfühlung: Indem wir unsere Emotionen allmählich unterscheiden lernen, ihre Intensität einschätzen und ihren Ursprung erkennen können, verfeinert und strukturiert sich unser Sensorium für die eigenen Gefühle, und gleichzeitig schärft sich unsere Wahrnehmung auch für die Gefühle anderer; Interaktivität: Fähigkeit, die eigenen Gefühle zu kennen und sich in andere hineinzusetzen sowie die Wechselwirkung solcher Gefühle voraussehen. Je nachdem, wie diese Fähigkeiten bei uns verwirklicht sind, kann von einem hohen, durchschnittlichen oder niedrigen Profil der emotionalen Kompetenz gesprochen werden.

Nach der Erfassung des Ist-Zustandes kann an der Verbesserung der emotionalen Kompetenz gearbeitet werden. Steiner arbeitet dabei in drei Schritten: Das Herz öffnen; die Gefühlslandschaft erkunden; Verantwortung übernehmen.

Das Training, das Herz zu öffnen, gilt zunächst dem Ausdruck von Zuneigung und dem Annehmen und Holen von Zuneigung.

Zur Erkundung der Gefühlslandschaft schlägt Steiner die „Handlung/Gefühl-Stellungnahme“ vor. In solchen Stellungnahmen beschreibt man in einem einfachen Satz, welche Gefühle das Handeln eines anderen in einem auslöst. Die Standardformel lautet: „Wenn du so und so handelst, fühle ich so und so.“ Manchmal

⁴² Steiner, Claude, Emotionale Kompetenz. 1999.

ist es zunächst wichtig, seinem Gegenüber zu einer derartigen Stellungnahme zu verhelfen, d.h. seine Gefühle bei bestimmten Handlungen zu erkunden.

Anschließend kann an der Annahme einer „Handlung/Gefühl-Stellungnahme“ gearbeitet werden. Hier geht es darum, die geschilderte Emotion und die auslösende Handlung genau zur Kenntnis zu nehmen. Es kann ganz schön schwierig werden, dies zu tun und nicht sofort in Rechtfertigungen zu verfallen. Um wichtige Entscheidungen auch dann zu treffen, wenn uns die Fakten fehlen, ist die Intuition unser mächtigstes emotionale Werkzeug. Intuitionen anderer bzgl. unserer Gefühle anzunehmen, ist wiederum nicht leicht. Wenn wir das Ziel „Das Herz öffnen“ mit zwei Techniken verfolgen: der Handlung/Gefühl-Stellungnahme und der Anerkennung der Intuition, dann wird ein emotionaler kompetenter Dialog in Gang kommen und an die Stelle von Misstrauen, Furcht, Vorwürfen und Schuldgefühlen treten.

Emotionale Fehler begehen wir auch dann, wenn wir uns in eine der drei Rollen hineinziehen lassen, wenn wir uns dazu bewegen lassen, den Retter, Ankläger oder das Opfer zu spielen.

Wir spielen den Retter, wenn wir für andere tun, was wir im Grunde gar nicht tun wollen, oder uns mehr aufbürden, als wir eigentlich tun müssten. Manche Menschen sind geradezu notorische Retter und werfen schon beim geringsten Anlass ihren Rettungsring aus, auch wenn der andere gar nicht gerettet werden will. Sie tun dies, weil sie a) gerne gebraucht werden, b) kompetente Menschen mit momentanen Problemen fälschlicherweise für hilflos halten oder c) dazu erzogen wurden, ständig andere glücklich machen zu müssen.

Werden die Retter schließlich von den Nöten jener, zu deren Rettung sie antraten, überfordert, ist es unvermeidlich, dass sie in die Rolle des Anklägers wechseln: Sie haben mit der Zeit keine Lust mehr, immer nur für andere dazusein, und fangen an, sie wegen ihrer dauernden Anforderungen zu hassen. Auch wenn der auslösende Fehler beim Retter selbst liegt, wird er nie auf sich selber, sondern immer nur auf jene wütend sein, denen er so viel gegeben hat: „Jetzt habe ich mich aufgeopfert, und was ist der Dank?“ An diesem Punkt werden die Retter zu Anklägern ihrer Opfer. Der Gerettete/das Opfer wird sich herabgesetzt und wie ein Almosenempfänger fühlen. Deshalb fühlen sich Menschen, wenn sie sich plötzlich als Gerettete sehen, gedemütigt und werden böse. Aus dem Opfer kann so ein Ankläger werden. Der Ankläger wird zum Opfer. Das kann Jahre so dahingehen, ja ein Leben lang. Emotionale Kompetenz zeigt sich, wenn ich versuche, die Situation richtig zustellen und etwas dagegen unternehme. Ich entschulde mich z.B. für eine Rettungsaktion.

Um Verantwortung übernehmen zu können, benötige ich die Fähigkeit der Empathie. Wie Verantwortung übernommen werden kann, zeigt Steiner an folgendem: Entschuldigungen annehmen; eigene Fehler einzugestehen, echtes Bedauern empfinden und vermitteln, Einsehen, dass Wiedergutmachung angeboten werden muss und um Vergebung bitten; Vergebung gewähren und verweigern.

3.2. Wahrheit und Lügen⁴³

3.2.1. Die Suche nach Wahrheit

Unser ganzes Erdenleben lang sind wir mit der Suche nach irgendeiner Wahrheit immer wieder beschäftigt. Das beginnt spätestens in der Schule und geht nach der

⁴³ Hoose, Bernhard, Truth and lies, in: Christian Ethics, 266-276.

Universität weiter. Die Frage beschäftigt uns beim Fernsehen, wenn wir Kunst beurteilen, in Gericht, in der Ehe, in den Freundschaften und im Gebet.

Es ist wesentlich für uns und unsere Beziehungen, dass wir danach suchen, uns selbst zu kennen. Es ist dann sehr erstaunlich einsehen zu müssen, dass die Wahrheit, die uns ausmacht, sehr schwer zu fassen ist. Wir verstecken sehr viel von uns vor uns selbst, dann auch vor den anderen, denen wir bloß die Maske zeigen, mit der wir unsere Rollen in diesem Leben erfüllen. Unsere Haltung ist dabei eine legitime Verteidigung vor der gefürchteten Reaktion der anderen, die über die Entdeckungen an der Wahrheit über uns derart empört sind, dass sie ihrerseits nur mit abwehrenden Verletzungen aber keinesfalls mit Verständnis für unsere Wahrheit reagieren können.

Wenn wir beachten, wie wichtig die Selbsterkenntnis ist, dann müssten wir eigentlich einige Energie in die Suche nach Entwicklungsmöglichkeiten für diese Selbsterkenntnis investieren. Intime Beziehungen zu entwickeln ist ein Weg, um zur Selbsterkenntnis zu gelangen. Dies deshalb, da das Vertrauen der Intimität es langsam erlaubt, die Maske vor dem Gesicht fallen zu lassen. Teresa von Avila ist es gelungen, im Gebet mit Gott zur schonungslosen Selbsterkenntnis vorzustoßen.

Eine traurige Tatsache dieses Versteckspiels besteht auch darin, dass wir etwas viel Schöneres verstecken, als wir in der Maske nach außen tragen. Wir tun aber Recht, mit der Wahrheit über uns vorsichtig umzugehen und genau zu sehen, wem wir was anvertrauen können. Auch darin äußert sich persönliche Reife und gesundes Urteil.

3.2.2. Lügen und Unwahrheit

Aber es ist nicht nur gut, wenn wir anderen nicht alles über uns sagen. Es kann sogar für die Erreichung eines größeren Gutes willen gut sein, die Unwahrheit zu sagen. Augustinus würde uns in diesem Urteil nicht Recht geben. Für ihn konnte eine Lüge nie eine moralisch richtige Handlung darstellen. Auch dann nicht, wenn sie das Leben eines anderen Menschen retten würde. Für Augustinus hieß lügen, etwas zu denken und etwas anderes zu sagen. Dies in der Absicht zu täuschen (De mendacio und Contra mendacium). Untersuchen wir dieses Urteil etwas genauer.

Würden wir lügen allein als Ausdruck von Worten verstehen, blieben viele andere Arten von Lüge ausgeschlossen. Ich kann auch schriftlich lügen oder mit Rauchzeichen oder Handzeichen oder Körpersprache. Dazu genügt auch nicht allein der Unterschied zwischen dem, was ich sage und dem, was ich denke, damit eine Lüge zustande kommt, selbst wenn ich um diesen Unterschied weiß. Es muss auch die Absicht der Täuschung geben. Ansonst wären viele unserer Alltagsgespräche voller Lügen. Denken wir nur an unsere Übertreibungen. Dazu wären Romane, Filme und Lieder voller Lügen. Wie wir aber gerade im Gebrauch sehen, den Jesus von Gleichnissen macht, ist diese Art sogar hervorragend geeignet, tiefe Wahrheiten auszudrücken. Auch die Absicht zu täuschen – selbst wenn sie von Erfolg begleitet wird – genügt nicht, um eine Lüge zu erzeugen. Wäre es so, könnten wir viele Spiele nicht mehr spielen, ohne moralisch schlecht zu handeln. Die GegenspielerInnen zu täuschen, ist Teil der Spielregeln. Das ist ein Punkt. Es ist etwas anderes, bei Spiel gegen die Spielregeln zu täuschen, z.B. eine Schwalbe beim Fußballspiel, um einen

Elfmeter herauszuschinden. Der letzte Fall passt also zur Lügendefinition des Augustinus?

Einmal kann gesagt werden, dass es sich bei Regelverletzung im Spiel gar nicht um echte Täuschungen handelt. Wir verwenden das Wort „täuschen“ doch um auszudrücken, dass wir die entsprechende Handlung schon längst als unmoralische beurteilt haben. Auch das Wort „Lüge“ scheint ausschließlich für moralisch falsches Verhalten verwendet zu werden. Ähnlich wird das Wort Mord für jedes ungerechtfertigte Töten von Menschen verwendet. Wenn es sich also so verhält, dass „Täuschen“ und „Lügen“ – wie Augustinus und in seinem Schatten viele andere meinten – moralisch schlecht sind, weil sie in diesem Sinne verwendet werden, dann bleiben die möglichen Handlungsfolgen einer Lüge oder Täuschung unbeachtet. Und genau diese Konsequenzen können sehr wohl äußerst katastrophal sein.

Das Naturrecht hat argumentiert, dass uns die Sprechfähigkeit von Gott gegeben wurde, um die Wahrheit zu sagen. Die naturrechtliche Norm wäre wie die Auffassung von Augustinus gleichfalls eine deontologische. Die deontologische Norm ist unter allen Umständen richtig oder falsch, ohne Rücksicht auf dieselben. Die Teleologen betrachten die Folgen der Handlungen, um über richtig und falsch zu urteilen. Aber was ist zu tun, wenn die Folgen, die Wahrheit zu sagen desaströs sind und es gleichzeitig unter allen Umständen verboten ist, zu lügen. Ist Schweigen ein Ausweg? Oder ist es dann doch erlaubt zu lügen, wenn der Frager kein Recht auf die Information hat und diese doch mit Gewalt erzwingen will?

Die meisten ChristInnen werden sich weder auf die von Hoose deontologisch genannte noch auf die teleologisch genannte Position festlegen lassen. Wie kann eine Lösung des Problems aussehen? Können wir annehmen, dass menschliche Gutheit darin besteht, die Fülle der Menschlichkeit zu erreichen? Zur Fülle dieser Menschlichkeit würden das Leben, Gesundheit, Sicherheit, Wissen, Ästhetik, Erfahrung, mit den Menschen in Frieden leben, Freundschaft und Integrität gehören. Gegen diese Basisgüter soll man sich auf keinen Fall vergehen, meint z.B. Germain Grisez (1993). Lügen schadet mehr als einem dieser Basisgüter. Die Integrität und Authentizität, und Kommunikation in der Gemeinschaft würden durch lügen gestört. Wenn ich nun durch lügen Leben, d.h. ein Basisgut, retten kann, ist es dann erlaubt. Grisez sagt nein. Die Selbstentfremdung, die durch Lügen entsteht, steht der Lüge entgegen.

3.2.3. Wahrheit in unterschiedlichen Situationen

Wie sieht der Gebrauch von Lügen im Krieg aus? Oder der Gebrauch von Placebos in der Medizin? Ist es abzulehnen, die Frage des Lügens auf derartige Konfliktfälle zu reduzieren? Müssen wir jede Situation untersuchen, in der wir von lügen sprechen, um beurteilen zu können, ob hier gut oder schlecht gehandelt worden ist? Und heißt „untersuchen der Situation“ ganz besonders, die jeweiligen Beziehungen zu beachten, die zwischen den handelnden Personen bestehen?

3.2.4. Abschließende Bemerkungen

Es scheint nicht angebracht, lügen mit Mord oder Diebstahl gleichzusetzen, das heißt immer und unter allen Umständen als moralisch verwerflich zu betrachten. Oder ist es richtig, dass, obwohl es Situationen gibt, in denen es erlaubt sein kann zu lügen,

die meisten Lügen doch mit derartigen Situationen gar nichts zu tun haben. Lügen die Menschen zu leicht? Ziehen wir uns mit Lügen zu einfach und zu schnell aus der Versuchung, ohne Konflikt auszukommen? Um die Unterscheidungsfähigkeit zu haben, wann es erlaubt sein kann zu lügen, benötigt man doch eine gute Gewohnheit, immer die Wahrheit zu sagen.

3.3. LaFollette stellt vier Aspekte aus der angelsächsischen Tugendendiskussion vor

Vielleicht gibt es einige Tugenden, die privat gelebt werden. Die meisten sind jedoch nicht privat, weder ursprünglich noch was ihre Folgen betrifft. Es geht um die Beteiligung von Institutionen, es geht um das soziale Umfeld.

Dementsprechend ist die Tugend des Selbstrespektes und das Laster der Servilität mehr in einer Gesellschaft mit einer Unterdrückungsgeschichte zu finden. Z. B. in einer Gesellschaft mit Sklaven. Oder in einer Gesellschaft, in der Frauen lieber die Wünsche ihrer Männer erfüllen, als die eigenen. In einer derartigen Situation ist es eine wichtige Tugend, dass sich Männer und Frauen selbst wert schätzen und sich als wertvolle Leute sehen, die von den anderen auch respektiert werden müssen. Frauen und Männer mit Selbstachtung werden auch auf ihren Rechten bestehen, wenn andere meinen, sie sollten schweigen. Das gilt z.B. für Frauen, wenn sie sexistisch belästigt werden. Schweigen sie, geben sie ihr implizites Einverständnis zu ihrer Unterdrückung.

Tugend kann nicht von demokratischen Gesetzen erzeugt werden, meint Hunt. Tugendhafte Menschen folgen nicht einfach aufgestellten Regeln. Bei der Tugend geht es nicht nur darum, was ich mache, sondern auch darum, warum ich etwas mache. Die Tugendhafte versteht auch, warum sie tugendhaft handelt.

Tugend verlangt nach Hunt, die anderen zu respektieren. Nach Hill ist es tugendhaft, sich selbst zu respektieren. Beides kann das Gesetz nicht verlangen, sagt Wallace. Großzügigkeit z.B. ist per definitionem etwas, was ich von einem Menschen nicht verlangen kann, sondern was er von sich aus gibt.

Für Fesmire sind soziale und politische Mittel in der Verbreitung von Tugenden wesentlich. Wir werden von unserem sozialen Umfeld geprägt. Wie diese Prägung aussieht, ist für unser Verhalten wichtig.

Haben wir eine Möglichkeit, unseren Charakter zu wählen, d.h. tugendhaft oder lasterhaft zu sein, dann sind wir für unser Verhalten verantwortlich. Sonst nicht. Formt unsere Umgebung unseren Charakter mit, haben wir umso mehr Verantwortung, auch selbst soziale Bedingungen herzustellen und zu erhalten, die den Charakter der anderen positiv verändern.

Unser Rechtssystem basiert darauf, dass wir unsere BürgerInnen für ihre Handlungen und Taten verantwortlich machen. Strafe und Bestrafung wären dann der „Lohn“ für gewollte Taten. Ein derartiges Verbrechen-Gerechtigkeitsverständnis von Bestrafung hat aber keine Berechtigung, wenn ich nicht anders handeln konnte, als ich es tat. Weil, z.B. mir die Umstände oder die Gesellschaft keine andere Wahl gelassen haben.

3.3.1. Servilität und Selbstachtung⁴⁴

Servilität führt zu weniger Glück, zu weniger Nützlichwerden der eigenen Talente für sich und die Gesellschaft, zu Abhängigkeit, die andere belastet und zu Ausnützung, die immer Elend mit sich bringt. All diese utilitaristischen Argumente, dass Servilität (der Hausfrau, des Schwarzen, des Sich-Heruntermachers) Laster sind, überzeugen aber nicht recht. Denn es gibt die Gegenargumente, dass andere von der Servilität profitieren, dass man selbst seine Ruhe hat und profitiert und dass andere es gerne haben, für einen zu sorgen. Mit der utilitaristischen Sehweise kommen wir also nicht weiter.

Ein moralisch defektes Verhalten ist ein Verhalten, dass seine eigenen moralischen Rechte und Pflichten vernachlässigt. Einige dieser Rechte sind Menschenrechte, d.h. um sie zu erhalten, genügt es, Mensch zu sein. Die servile Hausfrau versteht ihre Rechte und Pflichten nicht. Sie kann sogar davon überzeugt sein, dass es ihre Pflicht ist, die Wünsche ihres Mannes vor die eigenen zu stellen. Daraus kann ihr kein Vorwurf gemacht werden. Dasselbe gilt für den Schwarzen. Er weiß nicht, was er für sich verlangen kann.

Es ist also das Motiv wichtig, warum das servile Verhalten gewählt wird. Wenn ich überleben muss, und meine Servilität dazu einsetze ist das etwas anderes, als wenn ich einfach zu faul bin, meinen moralischen Status als Person wahrzunehmen und entsprechend zu handeln. Servilität wäre demnach ein Verhalten, das bereit und gewillt ist, seinen eigenen moralischen Status systematisch und öffentlich zu übersehen und dazu noch keine besonderen Gründe zu haben.

Es gibt auch Menschen, die ihre eigenen moralischen Rechte und Pflichten nicht kennen. Für Kant ist Servilität das Gegenteil einer perfekten aber nicht juridisch einklagbaren Pflicht sich selbst gegenüber (Die Lehre von der Tugend, Teil II der Metaphysik der Sitten). Selbstachtung ist nach Kant Gehorsam gegenüber dem Moralgesetz. Ich muss also, um ein moralischer Mensch zu sein, Selbstachtung haben. Aber wer sagt mir, dass ich ein moralischer Mensch sein muss?

Sicher ist hingegen, dass ein Mensch, der seine eigenen Rechte und Pflichten nicht erfüllen kann, auch anderen Menschen gegenüber diese Fähigkeiten nicht unter Beweis stellen kann. Das ist schon ein stärkeres Argument für die Entwicklung von Selbstachtung. Denn fehlende Selbstachtung führt zur Verletzung der Achtung anderer. Dieses Argument folgt aus unserem Eintreten gegen Servilität, es ist keine Voraussetzung, die gegen Servilität spricht. Denn Servilität kann ja, wie wir gesehen haben, den anderen auch etwas bringen.

3.3.2. Großzügigkeit⁴⁵

Wirtschaftliche Großzügigkeit

Für Aristoteles handelt es sich bei der *eleutheriotās* um das Geben und Nehmen von Dingen, deren Wert in Geld gemessen werden können. Wallace nennt dies wirtschaftliche Großzügigkeit.

⁴⁴ Hill, Thomas, E., Jr., Servility and Self-Respect, in: Ethics in Practice, 257-264.

⁴⁵ Wallace, James, D., Generosity, in : Ethics in Practice, 265-269.

Eine wirtschaftlich großzügige Handlung zeichnet sich aus durch:

1. Die Handelnde gibt etwas mit der Absicht, dem Empfänger eine Wohltat zu tun und ihm zu nützen. Dies aus der direkten Sorge um das Wohl des Empfängers.
2. Die Handelnde gibt etwas, das einen gewissen Marktwert hat und das sie auch entsprechend wertet und daher ein Interesse hat, dies zu behalten.
3. Die Handelnde gibt mehr, als allgemein aufgrund moralischer Verpflichtungen oder Gebräuchen erwartet werden würde.

Großherzigkeit

Wenn er von Großherzigkeit oder Großmut spricht, meint Wallace etwas anderes. Dabei geht es um die Sorge, dass es anderen gut geht, dass sie glücklich sind, etc. Und Wallace definiert Großherzigkeit als die Tugend, die in den Urteilen über Verdienste und Fehler anderer Menschen zum Ausdruck kommt.

Die drei obigen Charakteristika sind dabei nicht zu erfüllen. Großzügigkeit hat in diesem Sinne viel mit gutem Willen gegenüber den anderen zu tun.

3.3.3. Die Besserung der Menschen mit politischen Mitteln⁴⁶

Ist es Aufgabe des Gesetzes bloß unsere Laster zu beschränken oder nicht auch, unsere Tugend zu fördern?

In der Nikomachischen Ethik verlangt Aristoteles als Gütekriterium eines Gesetzes, dass es auch die Tugend fördern hilft. Das ist bei ihm verständlich, da für ihn Tugenden aus tugendhaften Handlungen entstehen. Hunt widerspricht mit dieser Sicht, die er sich – wenn auch nicht als ausschließliche – zu eigen macht, Kant, der meint, dass die moralische Erziehung aus der Einsicht des Individuums kommen müsste. Dazu widerspricht er denjenigen, die meinen, die Politik solle sich aus dem privaten Moralischen heraushalten. Er kritisiert aber auch Aristoteles, da er den Gesetzgeber wie einen Trainer sieht, nach dessen Pfeife die BürgerInnen tanzen müssen. Dort wo keine Einsicht ist, ist auch keine Tugend, sagt Hunt.

Auf der anderen Seite wird hier die zentrale moralpsychologische Frage gestellt: Wie ist es überhaupt möglich, Menschen einen exzellenten Charakter zu geben?

Heißt nicht moralisches Verhalten mit Hilfe des Gesetzes zu kontrollieren, dass die Kontrolle mit Gewalt ausgeführt wird? Und ist dies nicht abzulehnen? Denn um von Verantwortung sprechen zu können, ist die Freiheit Voraussetzung und nicht der Zwang. Im Alltag handeln wir aber nicht nach unseren persönlichen Verantwortungen, oder nur sehr wenig.

Aber soziale Ordnungsregeln sind anderer Natur als Gesetze. Und dennoch verlangt tugendhaftes Handeln ein Minimum an Autonomie für das handelnde Subjekt.

Gesetze und soziale Regeln ordnen unser Zusammenleben mit anderen. Sie verlangen, die Interessen anderer zu berücksichtigen oder den anderen zumindest nicht zu schaden. Was hat das mit Tugend zu tun? Wenn wir Personen respektieren ist das doch etwas völlig anderes, als wenn wir Stoppsignale respektieren. Regeln helfen aber nicht, die anderen positiv zu sehen. Sie sagen uns bloß, dass die anderen unseren Interessen irgendwie im Weg stehen. Dazu setzen sie aber den Respekt vor den anderen voraus.

Die Kunst besteht darin, diesen Respekt vor den anderen zu sehen und gleichzeitig seine eigenen Interessen – anhand von Regeln, die alle einhalten können und sollen – zu verfolgen. D.h. ich frage, z.B. ob ich etwas haben kann, wenn ich etwas will. Ich

⁴⁶ Hunt, Lester, H., On Improving People by Political Means, in: Ethics in Practice, 270-281.

bitte. Und ich bedanke mich. Auch das ist eine schöne Regel, denn sie bekräftigt wiederum, dass der Respekt vor dem Anderen in den Rechten besteht, die er hat. Er hat das Recht auf Besitz und das Recht, etwas davon herzugeben. Ein Kind kann sich all dies nicht selber zusammen denken. Es weiß auch nicht um die Möglichkeit, um etwas zu bitten, eine positive wie negative Antwort zu erhalten und dann damit umzugehen. Ein Kind hat auch keine spekulative, philosophische, etc. Phantasie.

Einfach Autonomie als Voraussetzung für Tugend zu setzen ist zu einfach. Wenn ich davon ausgehen, dass Tugend einfach Prinzipien, Regeln, voraussetzt, die ich verstehe, dann wird die Sache klarer. Gesetze und gesetzliche Regeln bringen aber nur Hindernisse und nicht das Verständnis auf den Weg. Daher eignen sie sich nicht, die Tugend zu mehren.

Wenn es mir aber gelingt, einem Kind den Wert verständlich zu machen, den die Praxis des Bittens, des Fragens, ob ich etwas haben darf, hat, anstatt mir die Dinge, die ich will, einfach zu nehmen, dann mach ich ihm eine wirklich wichtige Regel klar.

Und es ist nicht wichtig zu wissen, wie diese Regeln nun genau entstehen. Wir wissen, sie entstehen in den Beziehungen von Individuen.

Wenn Hunt darauf Wert legt, dass ein Individuum die Regeln des guten Verhaltens verstehen muss, dann ist ihm klar, dass das eine Minimalforderung ist. Es bleibt zu überdenken, welche kritischen Überlegungen ein Individuum noch tätigen muss, bevor es eine Regel annimmt oder sein Wertesystem aufbaut.

3.3.4. Die sozialen Grundlagen des Charakters: Ein ökologisch-humanistischer Ansatz⁴⁷

Individuen können, wie jedes organische Lebewesen, nur in einem Ökosystem überleben.

Auch das Meiste unserer Gedanken sind in Wirklichkeit „innere Konversationen“, hat der Philosoph und Soziologe George Herbert Mead (1863-1931) gesagt (The Social Self, 1964).

Wir bekommen von unserer sozialen Umwelt Positives wie Negatives mit. Der Amerikaner bekam auf einer vorwissenschaftlichen griechischen und christlichen Weltansicht ein Verständnis seines Selbst als metaphysisch umschlossene Entität oder als Substanz „Seele“ mit, auf die der Pionierindividualismus gelegt ist. Die Pioniere hielten ihre persönlichen Interaktionen auf einem Minimum. So erklärt sich der amerikanische Individualismus als kulturelle Konstruktion.

Die Amerikaner haben also eine Selbstsicht erlernt, die sie sich als selbstgenügsame Atome begreifen lässt. Und es ist eine Tatsache, dass die Menschen soziale Organismen sind. Welche moralischen Implikationen folgen aus diesen beiden Tatsachen?

Unsere individualistische Sprache macht uns unfähig, gegenwärtige soziale Wirklichkeiten wahrzunehmen. Daher sind unsere sozialen Sorgen und Besorgtheiten zufällig und schlecht angepasst. Wir wurden unsensibel gegenüber dem anderen, und haben kein Verständnis für Beziehungen.

Das eigentliche Gegenteil eines sozialen Menschen ist der tote Mensch, nicht so sehr der Individualist. Das zeigen auf alle Fälle die Babies.

Es war unsere 2000jährige westlich-religiöse Tradition, die uns beigebracht hat, dass Moralität in der Fähigkeit gründet, unveränderbare und universell anwendbare moralische Gesetze und Regeln unterscheiden zu können. Daher verwundert es

⁴⁷ Fesmire, Steven, The Social Basis of Character: An Ecological Humanist Approach, in: Ethics in Practice, 282-292.

nicht, wenn wir meinen, wir könnten für eine gegebene Situation auch eine einzig richtige Art des Handelns festlegen.

Wie lernen wir aber den feinen Sinn, die konkreten Situationen mit allem wahrzunehmen, was vor sich geht? Moralisch handeln ist ein Fühlen und Überlegen, wie ich das Netz der sozialen Beziehungen knüpfe. Moralische Unterscheidungsfähigkeit ist also eine Fähigkeit, die gelernt werden kann.

Wenn wir am Ende eines Tages von unserem Selbst alle sozio-kulturelle, biologischen, historischen, erzieherischen, freundschaftlichen, psychologischen, etc. „Häute“ abgezogen haben, werden wir uns wie eine geschälte Zwiebel vorkommen. Welcher Ring bleibt dann noch übrig?

Was bleibt übrig vom moralischen Gesetz Kants und seiner universellen menschlichen Rationalität, die folgendermaßen bestimmt wurde: a) körperlos, ontologisch vom Körper getrennt; damit auch vom Gehirn, indem es sich um die „Natur der Dinge selbst“ handelte; b) gefühllos, d.h. getrennt vom Gefühl und den primitiven körperlichen Instinkten; c) unkulturell, d.h. getrennt von jeder kulturellen Bedingtheit; d) zeitlos und geschichtslos, d.h. über der Zeit und unbeeinflusst von jeder Geschichte, die vorher war; e) radikal individuell, am besten von jeder Gemeinschaft getrennt.

Untersuche das Sprachspiel „Zeit ist Geld“ in unserer industriellen Kultur. In einer anderen Kultur hat „Zeit“ einen völlig anderen Gebrauch.

Unsere Sprachspiele sind ein Teil unserer sozio-kulturellen Bedingtheiten. Aber schon unsere Sprachspiele machen wir uns nicht bewusst. Fesmire sieht allein darin Grund genug zur Annahme, dass unsere moralische Erziehung mehr zufällig denn ein sorgsam geführter Prozess ist.

Maurice Merleau-Ponty nannte unsere sozialen Gewohnheiten „die stabilen Organe und vor-festgefügteten Kreisläufe“ (Phänomenologie der Wahrnehmung), die überhaupt erst ein reiches Leben für uns eröffnen.

Tugenden sind daher nicht individuell sondern Produkte aus der Interaktion zwischen der sozialen Welt und dem, was in einem Individuum ist.

Wir müssen uns also einen Begriff der sozialen Gewohnheiten machen, damit wir eine Theorie des moralischen Charakters aufstellen können.

Gewohnheiten sind also eine Funktion von organischen Interaktionen zwischen natürlicher und sozialer Umwelt:

Die Gewohnheit zu atmen, z.B., ist eine Funktion der Lunge und der Luft. Dieses Beispiel illustriert die Forderung, dass Gewohnheiten flexibel, plastisch und anpassungsfähig an die sich ständig wandelnde Welt sein müssen.

Plastizität heißt auch fähig, aus Erfahrungen lernen zu können. Leider neigen unsere religiösen, erzieherischen und politischen Institutionen in letzter Zeit sehr dazu, sich sehr schlecht anzupassen und bei veralteten und alten Gewohnheiten zu verweilen. Wir sollen die Gewohnheiten kontrollieren, nicht diese uns.

Wollen wir Gewohnheiten ändern, muss die Umwelt sich ändern:

Wir können nicht bloß die Veränderung einer Gewohnheit „wollen“ und sie geschieht schon. Wenn ich selbstgerecht eine Prostituierte Sünderin nenne, ändere ich noch nicht deren soziale Lebensbedingungen. Dasselbe gilt für die Beziehung Verminderung der Verbrechen durch Einsperren der Verbrecher.

Gewohnheiten zeigen sich auch mit sozialen Zwängen, z.B. Gruppenzwängen zu rauchen, zu trinken, sich modisch zu kleiden.

Gewohnheit und Wille ist dasselbe:

Dies meint John Dewey (1859-1952), den der Autor hier seitenweise darlegt, in dem Sinne, dass ich eine Wahlfreiheit habe aber keine Willensfreiheit.

Gewohnheiten machen den Charakter aus. Gewohnheiten sind unsere Möglichkeiten zu handeln, unser Handlungshorizont. Wichtiger als der Kuss, ist für den Ausdruck von Zuneigung das Wissen und Gefühl, wann und wo und wie ich küsse, und dies hängt von einer ganzen Menge von Gewohnheiten ab.

Alasdair McIntyre hat gesagt: Ich bin mit einer Vergangenheit geboren (After Virtue 1984). Wir sind nur Co-Autoren unserer Erzählungen. Wir handeln auf einer Bühne, die wir nicht gemacht haben und tun Dinge, die von anderen herrühren. Menschliche Beziehungen können also als Dramen verstanden werden, die von Co-Autoren verfasst wurden. Deshalb müssen wir uns in die Dramen der anderen hineinversetzen und entdecken, wie ihre Lebensgeschichten zusammen mit den unsrigen sinnvoll verlaufen können.

- Was haben emotionale Kompetenz und Verantwort, die Suche nach Wahrheit und Selbstachtung sowie die Politik der Gesetzgebung und soziale Gewohnheiten mit dem Begriff der Tugend zu tun? Legen Sie die Gedanken der Autoren dar und bilden Sie sich ein moraltheologisches Urteil über Ihren Tugendbegriff.