

In dieser Schriftenreihe kommen jene Menschen zu Wort, die dem überholten, aber nicht änderungswilligen Regime in der römisch-katholischen Kirche nicht mehr in jeder Hinsicht folgen können, die aber den unverzichtbaren Wert der Frohbotschaft in krisenhaften Zeiten durch ihr Bekenntnis und ihr Beispiel sichtbar machen wollen. Sie sind davon überzeugt, dass nur durch solches Bemühen aus verantworteter christlicher Freiheit die Kirche aus ihrem beklagenswerten und bedrohlichen Zustand gerettet werden kann. Alle, die sich dieser Auffassung anschließen, sind eingeladen, dazu einen Beitrag zu leisten – in welcher Form auch immer.

Die Aussendung erfolgt unentgeltlich per E-Mail namentlich adressiert dzt. an Empfänger in mehreren Ländern, insbesondere in Österreich, Deutschland und der Schweiz, mit deren Einverständnis. Häufig erfolgt eine Weiterverbreitung. Jede Verwendung der Texte ist frei, sofern Quelle und Verfasser angegeben und keine sinnstörenden Veränderungen oder entstellende Kürzungen vorgenommen werden.

Die bisher in der Reihe „Gedanken zu Glaube und Zeit und danach erschienene Texte sind im [Austria-Forum - das Wissensnetz aus Österreich](http://austria-forum.org/af/Wissenssammlungen/Essays/Glaube_und_Zeit) abrufbar:
[http://austria-forum.org/af/Wissenssammlungen/Essays/Glaube und Zeit](http://austria-forum.org/af/Wissenssammlungen/Essays/Glaube_und_Zeit).

Bitte zu beachten:

Sollen Zuschriften an uns vertraulich behandelt werden, ersuchen wir, dies ausdrücklich anzuführen!

Heribert Franz Köck

Wem Was und Wie verkündigen?

Teil VII

Verdammtes Sex (3)

In der Theologie standen sich seit dem hohen Mittelalter zwei Schulen gegenüber, was sich auch in den unterschiedlichen Auffassungen zur Sexualität niederschlug. Die eine pflegte die Augustinische Tradition und war daher, wie Augustinus, stark an Platon bzw. am Neuplatonismus Plotins (3. Jahrhundert v.Chr.) ausgerichtet. Dieser betrachtete den (sterblichen) Leib des Menschen gleichsam als Gefängnis der (unsterblichen) Seele und sah es als deren Aufgabe an, sich von den „niedrigen“ Neigungen des Körpers freizumachen, um sich durch das „höhere“ Streben des Geistes nach dem Tod mit der Wirklichkeit Gottes verbinden zu können. Dieser Gegensatz von Leib und Seele, oder, wie allgemeiner gesagt wurde, von „Fleisch“ und

„Geist“, hat auch im Neuen Testament seine Spuren hinterlassen, allgemeiner im Johannesprolog, wo die Kinder Gottes „nicht aus dem Blut, / nicht aus dem Willen des Fleisches, / nicht aus dem Willen des Mannes, / sondern aus Gott geboren sind“ (Joh 1, 13), sehr spezifisch im Galaterbrief des Paulus (Gal 5, 16-21, bes. 17): „Denn das Begehren des Fleisches richtet sich gegen den Geist, das Begehren des Geistes aber gegen das Fleisch; beide stehen sich als Feinde gegenüber, sodass ihr nicht imstande seid, das zu tun, was ihr wollt.“

Aus diesem terminologischen Niederschlag kann allerdings nicht einfach geschlossen, dass das Neue Testament den Plotinischen Dualismus von Seele (Geist) und Leib übernommen hat. Das wäre mit der biblischen ganzheitlichen Vorstellung vom Menschen, der nicht – wie in der damals herrschen griechischen Philosophie – in Leib und Seele „zerlegt“ wird, ebenso unvereinbar wie mit der Schöpfung im allgemeinen und der Erschaffung des Menschen im besonderen; sah doch Gott nach Gen 1, 31 „alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut.“ Soweit es in dieser guten Schöpfung danach „Störungen“ gab und gibt, wird das nach der Bibel auf den Sündenfall zurückgeführt, doch werden sie mit der Wiederkunft Christi endgültig behoben werden. Bis dahin gilt, was Paulus geschrieben hat:

Die Schöpfung ist der Vergänglichkeit unterworfen, nicht aus eigenem Willen, sondern durch den, der sie unterworfen hat; aber zugleich gab er ihr Hoffnung: Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, dass die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt. *Aber auch wir, obwohl wir als Erstlingsgabe den Geist haben, seufzen in unserem Herzen und warten darauf, dass wir mit der Erlösung unseres Leibes als Söhne offenbar werden.* (Röm 8, 19-23.)

Die Seele lässt daher nicht, wie bei Plotin, den Leib hinter sich, wird nicht vom Leib getrennt, sondern dieser wird für das neue Leben bei Gott umgestaltet: „Gesät wird ein irdischer Leib, auferweckt ein überirdischer Leib. Wenn es einen irdischen Leib gibt, gibt es auch einen überirdischen.“ (1 Kor 15, 44.)

Augustinus vertrat die Auffassung, dass jeder (selbst der eheliche) Geschlechtsverkehr von der fleischlichen Begierde des Mannes getragen und damit an sich sündhaft sei. (Daher sei er jener Akt, durch den mit dem Samen auch die Erbsünde seit dem Sündenfall des Urelternpaares unvermeidlich weitergegeben werde.) Da aber der eheliche Geschlechtsakt für die Fortpflanzung des Menschengeschlechts notwendig sei und in Verfolg der göttlichen Anordnung „Wachset und mehret Euch und erfüllet die Erde“ (Gen 1,28) geschehe, wurde er in der augustianischen Schule ausnahmsweise nicht nur als entschuldbar, sondern auch als gerechtfertigt angesehen.

Die augustianische Schule blieb bis zum Ausgang des Mittelalters in der Theologie und der auf sie gestützten kirchlichen Lehre herrschend. Das schon erwähnte Vorgehen gegen die Priesterehe ist dabei ebenso Ausdruck kirchlicher Leibfeindlichkeit wie Vorschriften über erotische Praktiken, die ganz im Sinne Augustinus‘ streng auf den Bereich der Ehe beschränkt wurden. Der „Augustinismus“ war vor allem im Franziskanerorden stark verbreitet. Allerdings wandte sich eine Reihe von franziskanischen Gelehrten dem Scotismus (Duns Scotus) bzw. dem nominalistischen Voluntarismus (Wilhelm von Ockham) zu und gehörten damit zu den Repräsentanten der sog. *via moderna*, die sich von der sog. *via antiqua*, die von den Dominikanern auf der Grundlage des Aristoteles vertreten wurde, abhob. Diese „moderne“ Richtung lehnte das aristotelische Naturrechtsdenken ab, akzeptierte daher kein von Gott in die Schöpfung

hineingelegtes natürliches göttliches Gesetz (*ius divinum naturale*) und sah nur die in der Bibel zu findenden, von Gott geoffenbarten Regeln (*ius divinum positivum*) als verbindlich an.

Erst der Umstand, dass Luther (der „Propagandist“ der Reformation) in der nominalistischen Tradition seines Lehrers Gabriel Biel stand, der den Nominalismus zu systematischer Entwicklung weiterentwickelt hatte und auch auf Melanchton (den „Theologen“ der Reformation) großen Einfluss ausübte, führte zu einer kritische(re)n Beurteilung der *via moderna* in der gegenreformatorische Theologie. Auch der Umstand, dass sich die Reformatoren zur Stützung ihrer Auffassungen oft auf Augustinus beriefen (so Calvin für seine Prädestinationslehre, nach der Gott einen Teil der Menschheit zur Seligkeit, den anderen aber zur Verdammnis vorherbestimmt hat), schwächte ihren Einfluss, ohne dass derselbe aber gänzlich verschwunden wäre. Einen bedeutenden „Sieg“ feierte sie noch 1864 mit der (nur) von dieser Richtung gegen beträchtlichen Widerstand unterstützten Dogmatisierung der „unbefleckten Empfängnis“ Mariens. Schlimmer ist, dass ihr nominalistischer Positivismus die kuriale Kanonistik bis heute beherrscht.

Die andere Schule stützte sich auf Aristoteles, dessen Schriften im Zuge des Kulturverfalls an der Wende vom Altertum zum Mittelalter verschollen waren und erst durch die arabisch-islamische Ausbreitung über ganz Nordafrika bis zur iberischen Halbinsel, die auch arabische Philosophen, die sich der Schriften Aristoteles‘ bedienten, im Gefolge hatte, seit dem frühen Mittelalter wieder in Westeuropa bekannt wurden. Hier wurden sie allmählich vor allem an den Universitäten aufgegriffen und für die Philosophie nutzbar gemacht, konnten sich aber in der Theologie nur langsam und zwar vor allem im Bereich des Dominikanerordens, durchsetzen, während die Franziskaner weiterhin an Augustinus festhielten, der ja durch Jahrhunderte die Theologie und damit auch die kirchliche Lehre dominiert hatte. Selbst der Dominikaner-Theologe Thomas von Aquin musste sich anfangs noch gegen den Vorwurf der Häresie verteidigen und wurde katholisch-gesamtkirchlich erst durch die spanische Neuscholastik im 15. und 16. Jahrhundert (Francisco de Vitoria, Francisco Suárez) wirksam. Von da an beeinflusste er jedoch die scholastische Philosophie der Neuzeit, insbesondere in der Form des Neuthomismus im 19. und 20. Jahrhundert, wo Pius XI. schließlich 1923 mit der Enzyklika *Studiorum ducem* seinen Lehren einen für die Theologie quasi-verbindlichen Charakter gab.

Aristoteles‘ Auffassung vom Verhältnis von Leib und Seele war von jener des Augustinus grundlegend verschieden. Für ihn war die Seele nicht etwas vom materiellen Körper grundsätzlich Verschiedenes, sie war vielmehr die Form des Leibes (*anima est forma corporis*), durch die sich jeder Mensch von allen anderen unterscheidet, und die ihn also individualisiert. Auch wenn sie ein geistiges Prinzip ist, existiert sie natürlicherweise nur zusammen mit dem Körper, auf den sie hingeordnet ist, sodass erst Leib und Seele zusammen den Menschen ausmachen. Wie die Seele des Verstorbenen gleich nach dem Tod zur Anschauung Gottes gelangen kann, während der Körper bis zur erst am Ende der Zeit stattfindenden „Auferstehung des Fleisches“ auf die Vereinigung mit „seiner“ Seele (respektive die Seele bis dahin auf die Vereinigung mit „ihrem“ Körper) warten muss, lässt mittlerweile viele Theologen seit längerem damit erklären, dass es für den Verstorbenen mit dem Übergang in die „Ewigkeit“ keine „Zwischenzeit“ mehr gibt und daher im Tod das individuelle und das allgemeine („Jüngste“) Gericht zusammenfallen, sodass der Körper gleich „mit Unsterblichkeit bekleidet“ (1 Kor. 53-54) wird und keine Trennung von Seele und Körper stattfindet.

Da für Aristoteles die Einheit von Seele und Leib zur Natur (d.h. zum Wesen) des Menschen gehört, sind für ihn auch alle in der Schöpfung begründeten menschlichen Triebe natürlich. Dies gilt auch für den Sexualtrieb, dessen Betätigung daher nicht *per se* sündhaft sein kann. Dazu eine kleine Anekdote zum Schmunzeln. Da man im Mittelalter jedem Problem gerne auf den Grund ging, wurde auch das Problem der „Paradiesehe“ diskutiert. Dabei stellte sich die Frage, ob Adam – falls er noch im Paradies mit seiner Frau Eva Geschlechtsverkehr hatte oder gehabt hätte – beim Sexualakt Lust verspürt habe oder hätte. Die in der augustinischen Tradition stehenden Theologen verneinten dies, weil „fleischliche Lust“ samt der dazu führenden Begierde im Paradies nichts verloren gehabt hätten. Vielmehr hätte damals das Pflichtbewusstsein, Gottes Auftrag erfüllen und sich vermehren zu müssen, Adam den Anstoß zum Geschlechtsverkehr gegeben. Thomas von Aquin widersprach ihnen: Weil der Geschlechtstrieb und die damit verbundene Lust der Natur des Menschen entspricht, hätte Adam bei seinem Sexualakt gerade im Paradies die höchste Lust genossen. Eine andere Frage, die zwar im Mittelalter nicht diskutiert worden sein dürfte, aber Augustinus mit seiner Erbsündenlehre in Schwierigkeiten gebracht hätte, ist die folgende. Wenn Adam noch im Paradies und damit vor dem „Sündenfall“ Nachkommen gezeugt hätte: hätten diese (weil nicht selbst am „Sündenfall“ beteiligt) auch weiterhin im Paradies bleiben und ihrerseits Nachkommen ohne „Erbsünde“ zeugen können?

War es für die Amtskirche nicht möglich, im Zuge der Gregorianischen Reform das rigoristische Armutsideal der Laienbewegungen des 13. und 14. Jahrhunderts durchzusetzen, so griff in der Folge unter Klerus und Laien auch im sexuellen Bereich ein Laxismus um sich, wie ihn Boccaccio in seiner Novellensammlung *Il Decamerone* (1353) gezeichnet hat. Sie zeigt, dass die damalige Gesellschaft bereits vom Humanismus mit seiner Wertschätzung antiker Schriften und den darin vertretenen moralischen Grundsätzen beeinflusst war. Die vom Humanismus inspirierte Renaissance erfasst schließlich das Papsttum des späten 15. und frühen 16. Jahrhundert, das mit Innozenz VIII, Alexander VI. und Julius II. einen nach damaligen moraltheologischen Standards moralischen Tiefpunkt erreicht. Ein Verständnis für die Reformation und ihre Anliegen haben auch ihre Nachfolger nicht aufgebracht.

Wieweit die Päpste der Gegenreformation eine den offiziellen kirchlichen Standards entsprechende Amts- und Lebensführung hatten, braucht hier nicht diskutiert zu werden. Die oft ohne Rücksicht auf „christliche“ oder auch nur „humane“ Grundsätze geführten Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts, die mit dem Westfälischen Frieden (1648) nicht nur einen politischen Ausgleich unter den damaligen Großmächten, sondern auch die Verfestigung der Glaubensspaltung im „christlichen Abendland“ brachten, untergruben jedenfalls auch den moralischen Anspruch der Kirche(n) und ließen die von ihr (ihnen) propagierten Grundsätze als unglaubwürdig erscheinen. Dies galt nicht nur für das Verhältnis der Staaten untereinander, sondern auch für das gesellschaftliche und familiäre Leben. Die damals entstandene Bewegung der Aufklärung, welche die Religion bestenfalls auf ihre „natürliche“ Variante unter Ablehnung jeglicher Offenbarung reduzierte, trug ebenfalls zur Lockerung der überkommenen Sitten bei. Für viele damalige Kirchenmänner war die christliche Religion nicht mehr als ein Anhängsel der Philosophie; das zeigte sich während der Französischen Revolution, welche nicht wenige von ihnen als „Befreiung“ von den Zwängen des kirchlichen Rechts und der doktrinären Moral ansahen.

In den zunehmend verweltlichten Klöstern sowie in Kreisen des höheren Klerus waren die Sitten im 18. Jahrhundert durchaus locker und die Ausschweifungen auch weithin bekannt. Wenn Voltaire die Katholische Kirche „infam“ nennt, dann gilt das auch der in ihr herrschenden moralischen Doppelbödigkeit, auf welche die Memoiren Casanovas einzelne Schlaglichter werfen und von der die Romane des Marquis de Sade ein Gesamtbild, spezifisch für Frankreich, zeichnen. Berühmtes Beispiel eines solchen Kirchenmannes ist Talleyrand, der 1788 Bischof von Autun wurde, ab 1789 in der Revolutionszeit Mitglied der Nationalversammlung war, sich aber vor Robespierres Schreckensherrschaft rechtzeitig ins Ausland absetzen konnte. Nach seiner Rückkehr wurde er zuerst republikanischer französischer Außenminister, danach Außenminister des Ersten Konsuls Napoleon Bonaparte bzw. des Kaisers Napoleon I., nach dessen Sturz und der Restauration der Bourbonen Außenminister Ludwigs XVIII., dem er zum Thron verholfen hatte, und vertrat als solcher Frankreich auf dem Wiener Kongress 1814/15. Nach der Julirevolution von 1830 schloss er sich dem neuen „Bürgerkönig“ Louis Philippe an und wurde französischer Botschafter in London.

Talleyrand führte ein „freies“ Leben und hatte zahlreich Geliebte. Als ihn der Papst einmal ermahnte, die gerade aktuelle von ihnen zu heiraten, argumentierte er, das sei ihm nicht möglich, weil er als Bischof im Zölibat leben müsse. Seine Anpassungsfähigkeit dürfte nur noch von Fouché übertroffen worden zu sein, der sich nach dem Ausbruch der Französischen Revolution als deren radikaler Parteigänger zeigte, auch für den Tod Ludwig XVI. stimmte, bald aber erfolgreich zum Sturz von Robespierre konspirierte, vom Direktorium schließlich zum Polizeiminister ernannt und als solcher unter Napoleon I. berühmt bzw. berüchtigt wurde. Auch unter Ludwig XVIII. konnte er diese Funktion vorerst weiter beibehalten und war anschließend für kurze Zeit französischer Gesandter in Dresden, wurde aber schließlich mit allen anderen, die im Konvent für die Hinrichtung Ludwigs XVI. gestimmt hatten, des Landes verwiesen und musste ins Exil nach Österreich gehen. Bekannt ist die Bemerkung des Beobachters einer Szene, in der Talleyrand einmal, sich auf Fouché stützend, den Saal betrat: „Da kommt das Laster, gestützt auf den Verrat.“

Freilich war die Französische Revolution nur der Gipfel einer Befreiungsbewegung, welche in anderen Staaten schon zuvor und auch noch danach in Erscheinung trat. Dabei waren den „aufgeklärten“ Regierungen besonders die Jesuiten, die im 16. und 17. Jahrhundert noch die Speerspitze der Gegenreformation gewesen waren, ein Dorn im Auge; und es gehört zu den Tiefpunkten päpstlicher Kirchenpolitik zur Wahrung des „Kirchenstaates“, dass Papst Clemens XIV. unter dem Druck Frankreichs, Spaniens und Portugals den Orden aufhob. In deutschen Landen sind die Klosteraufhebungen in den „katholischen“ Staaten Österreich unter Joseph II. 1781-1790 und Bayern unter dem Kurfürsten (ab 1806 König) Maximilian Joseph (I.) besonders zu nennen. Dazwischen hatte schon der Reichsdeputationshauptschluss von 1803 das Ende der geistlichen Fürstentümer überhaupt und ihre Einverleibung in die verbleibenden („weltlichen“) Staaten) im „Heiligen“ Römischen Reich gebracht. Es muss aber angemerkt werden, dass auch in deutschen Landen viele Ordensleute die Auflösung ihrer Niederlassungen begrüßten und z.B. in Österreich manche Klöster den Kaiser um ihre Aufhebung ersuchten. Andererseits kann kein Zweifel sein, dass in Österreich die neue Pfarrstruktur unter Joseph II. durch die Klosteraufhebung finanziert und so durch den aus ehemaligen Klosterbesitzungen gebildeten Religionsfonds die Seelsorge bis zum Zweiten Weltkrieg gesichert wurde. Erst Hitler zog ihn

ersatzlos ein und gab dafür den Kirchen das „Recht“, von ihren Mitgliedern „Kirchenbeiträge“ einzuheben.

Für das 19. und 20. Jahrhundert waren lange keine „(un)sittlichen“ Eskapaden des „geistlichen“ Standes über den Kreis der Betroffenen (oft „Opfer“) und deren Vertrauenspersonen hinaus bekannt, wenn auch die „Zustände“ in manchen österreichischen Stiften (etwa: wo die Konkubine des Abtes ungeniert aus dem klösterlichen Fenster schaute) noch vor dem Ersten Weltkrieg Anlass für eine „Apostolische Visitation“ waren. Dass Welt- und Ordensgeistliche „Weibergeschichten“ und daraus auch „illegitimen“ Nachwuchs hatten, wurde auch danach – solange daraus „kein Skandal“ entstand – mehr oder weniger freundlich toleriert. Ein gutes Beispiel liefert die folgende Anekdote, die aus dem Büchlein *Da lacht der Asket* entlehnt sein könnte. Treffen einander zwei „Geistliche“ während des Konzils. Fragt der eine: „Glaubst Du, dass wir einmal werden heiraten dürfen?“ Antwortet der andere: „Wir nicht, aber unsere Kinder.“

Erst der gegen Ende des 20. Jahrhunderts öffentlich bekannt gewordene weltweite „Missbrauch-Skandal“ hat gezeigt, dass weder „Geistliche“ (geweihte Amtsträger) noch „Religiosen“ (ungeweihte Ordensleute) vor moralischen Verfehlungen gefeit sind. Dass „so etwas“ auch in anderen christlichen Kirchen vorkommt und es auch sonst in der Gesellschaft derartige Missbräuche gibt, ist weder Entschuldigung noch Trost. Ein zusätzlicher Skandal ist es jedenfalls, dass traditionalistische Kreise, auch in der Kurie, mit der Warnung vor dem „Missbrauch des Missbrauchs“ die notwendigen Reformen, insbesondere die Abschaffung des Pflichtzölibats für Priester, bis heute torpedierten konnten.

Kontakt:

Emer. O. Univ. Prof. Dr. Heribert Franz Köck, 1180 Wien, Eckpergasse. 46/1,
Tel. (+43) 660 14 13 112, heribert.koeck@gmx.at

Volksanwalt i. R. Dr. Herbert Kohlmaier, 1230 Wien, Gebirgsgasse 34,
Tel. (+43) 676 516 48 46, kohli@aon.at

Unter diesen Adressen ist auch eine Abbestellung der Zusendungen möglich!