

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Loth, Heinz-Jürgen

Title: "Sexualität"

Published in: Thema Weltreligionen: ein Diskussions- und Arbeitsbuch für
Religionspädagogen und Religionswissenschaftler
Frankfurt am Main: Diesterweg

Year: 1977

Pages: 64 - 69

ISBN: 3-425-07696-5

The article is used with permission of [Westermann](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

SEXUALITÄT (*Heinz-Jürgen Loth*)

Von Gerardus van der Leeuw stammt der bedeutungsvolle Satz: „Kein Mensch ist imstande, das Sexuelle aus irgendeinem Verhältnis, auch nicht aus demjenigen zur Gottheit, völlig zu entfernen¹.“ Die Religionsgeschichte beweist zur Genüge, daß das Phänomen Sexualität in seinen verschiedenen Erscheinungsformen zu einer Manifestation religiöser Intention werden kann. Deshalb ist die Sexualität nicht nur ein Gegenstand der wissenschaftlichen Betrachtung für den Biologen, Psychologen, Theologen, Anthropologen u. a., sondern auch für den Religionswissenschaftler.

Eine Phänomenologie der Sexualität, die bis heute noch nicht geschrieben wurde, hätte die im Zusammenhang mit der Religion anzutreffenden Phänomene in die drei Kategorien Sexus, Eros und Agape einzuordnen und dabei zu berücksichtigen, daß es zwischen den Kategorien Übergänge gibt. Aus verständlichen Gründen müssen wir uns hier auf einige wenige Phänomene beschränken und nach einer generalisierenden Sicht trachten.

¹ Phänomenologie der Religion, Tübingen 1970³, 257.

1. In den Naturreligionen² bedient sich der Kultus in der Darstellung des Mythos der Sexuellen als Kultmittel. Mittels sexueller Praktiken – „heilige Hochzeit“ – oder unverhüllter sexueller Symbolik werden die schöpferischen Handlungen der Urzeit wiederholt, um die Fruchtbarkeit des Stammes zu erneuern (Art. Schöpfung).

Die vorwiegend emotionale Grundeinstellung zur Welt, die vom Erlebnis der Einheit von Numinosum, Welt und Mensch (verstanden als Glied einer Gruppe) getragen ist³, zieht die Sexualität in diese Grundhaltung mit ein. Der sexuelle ‚actus purus‘ ist heilig⁴.

Das Motiv der „heiligen Hochzeit“ erfährt in den Volksreligionen eine weiterführende Ausgestaltung. Prototyp der „heiligen Hochzeit“ (griech. hieros gámos) ist die aus der griechischen Religion bekannte „Götterhochzeit“ (theogamia) von Zeus und Hera, deren Vereinigung auch gleichzeitig zum Vorbild für die irdischen Brautpaare wird. Dagegen kommt in der japanischen Volksreligion, dem Shintō („Weg der Götter“), dem hieros gamos des göttlichen Paares Izanagi und Izanami mehr eine kosmogonische Bedeutung zu: die japanischen Inseln, die vornehmsten Götter u.a.m. entspringen ihrer Vereinigung. In der sumerischen Religion weist der hieros gamos, als Analogon zum Leben begründenden Geschlechtsakt von Himmel und Erde, neben seinem magischen Charakter als symbolischer Fruchtbarkeitsritus die Tendenz zu einer kultischen Berührung mit dem Göttlichen in einer ‚unio erotica‘⁵ auf. Der geschlechtliche Umgang wird damit zu einem Bestandteil des Heilsweges.

Der sakrale Beischlaf erfährt eine Ritualisierung – der König gilt als rituelle Inkarnation

des Gottes Dumuzi, die Priesterin als die Inannas, der göttlichen Kurtisane – und Institutionalisierung, insofern „gottgeweihte“ Frauen und Männer zum Zwecke des Tempelbeischlafs diesem angegliedert werden.

Das hieros-gamos-Motiv gelangte über die kanaänäische Religion auch in die israelitisch-jüdische Religion. Hier sei auf das Hohelied und die im Alten Testament erwähnten und der Tempelprostitution dienenden „Geweihten“ beiderlei Geschlechts (hebr. qedeschim und qedeschoth) hingewiesen, desgleichen auf das Motiv der „Schöpfungswonne“⁶ neben dem Erlösungsmotiv in den messianischen Vorstellungen. Infolge der Befreiung der Frau vom Menstruum wird in den Tagen des Messias die Frau dem Manne jederzeit zum Beischlaf erlaubt sein (vgl. Midrasch zu Psalm 146 § 4 (268a, ed. Buber)); jeder Gerechte wird tausend (vgl. Henoch 10, 17) oder gar sechshunderttausend Söhne (vgl. Midrasch zu Psalm 45 § 7 (136a)) zeugen.

Zu erwähnen sind auch die Hochzeitsmotive des Neuen Testaments, die Eingang in die Tauf liturgie fanden und die mittelalterliche Klostermystik nachhaltig beeinflussen sollten.

Im nachbuddhistischen Hinduismus gewann der hieros gamos durch das Aufkommen des Tantrismus (von Sanskrit ‚Tantra‘, ‚Gewebe‘, ‚System‘) und Shaktismus (von ‚Shakti‘, ‚Kraft‘ (s. u.)) eine unvergleichliche Bedeutung: der rituelle Koitus wird als Heilsweg verherrlicht.

„Das Hauptsymbol des Tantra ist Sex⁷.“ Der Schöpfungsakt des göttlichen Brahman entläßt aus sich den Keim des Seins, Gott Shiva, der in Form des Phallus (lingam) verehrt wird. Aus Shiva löst sich das weibliche Prinzip, seine Shakti oder die liebende Göttin Kali, verehrt in der Form der Vulva (yoni). Die göttliche Verehrung und Seligkeit wird durch die sexuelle Vereinigung, nach dem Vorbild des göttlichen Paares im Ur-Akt, erlangt. Durch die so erfolgende „Umkehrung“ der Schöpfung wird dem ursprünglichen Monismus Rechnung getragen (Art. Schöpfung). Der sexuelle Ritus

² Zum Begriff siehe G. Mensching, *Die Religionen und die Welt*, Bonn 1949², 28f.; zur Typologie der Religion siehe grundsätzlich G. Mensching, *Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze*, München 1959.

³ Vgl. G. Mensching, *Die Religion*, 18 ff.

⁴ Vgl. W. Schubart, *Religion und Eros*, Hg. von F. Seifert, München 1966, 29.

⁵ Siehe K. Goldammer, *Die Formenwelt des Religiösen. Grundriß der systematischen Religionswissenschaft*, Stuttgart 1960, 325.

⁶ Siehe W. Schubart, a.a.O., Kap. 2.

⁷ Ph. Rawson, *Tantra. Der indische Kult der Ekstase*, München-Zürich 1974, 14.

des tantrischen Yoga setzt keine personale Beziehung voraus, sondern nur das Wissen um seine Technik.

Analog zu der Überzeugung des Kulārnavatantra, daß die höchste Vereinigung mit Gott nur durch die geschlechtliche Vereinigung zu erreichen ist, wurde und wird auch noch heute in der shivaitischen Sekte der Shaktas im geheimen Ritual des cakrapūjā („Verehrung des Kreises“), im Rahmen einer Eucharistie, der Beischlaf ausgeübt. Der in religiösem Geiste zu vollziehende Geschlechtsverkehr in diesem und ähnlichen Ritualen läßt die Beteiligten an kosmischen und göttlichen Prozessen partizipieren⁸. – Von krishnaitischen Sekten kann Ähnliches gesagt werden. Die Liebesspiele Krishnas mit den Gopis (Kuhhirtinnen) oder mit Rādhā sind noch heute Gegenstand frommer Meditation.

Die überaus große Bedeutung des Tantrismus läßt sich jedoch daran ablesen, daß dieser auch Eingang in den Buddhismus fand und einen prägenden Einfluß auf das „Diamant-Fahrzeug“ (Vajrayāna⁹) ausübte. Zwar unterscheidet sich der buddhistische Tantrismus, vornehmlich der indo-tibetischer Prägung, wesentlich vom hinduistischen Tantrismus¹⁰, dennoch ist auch hier die geschlechtliche Vereinigung (maithuna) die grundsätzliche Möglichkeit, des absoluten Seins bewußt zu werden.

Der buddhistische Tantrismus seinerseits beeinflusste den Taoismus¹¹ Chinas, der in seiner

esoterischen Form aufgrund der Yin-Yang-Vorstellungen ohnehin zu sexuellen Praktiken neigte¹². Mit der „wechselseitigen Übung“ entstand ein sexueller Yoga, der – analog zur Paarung von Himmel und Erde – in der Vereinigung von Mann und Frau die Möglichkeit einer „Rückkehr zur Quelle“, d. h. zum Tao, sah¹³.

2. Hinsichtlich der Mystik, die von ihrem Wesen her theoretisch tolerant (Art. Friede) ist, gilt, daß eine einheitliche Stellung zur Sexualität nicht vorhanden ist. Neben der ethisch-asketischen Zucht im älteren Buddhismus sei die duldsamere Haltung der islamischen Mystiker, der Sufis, erwähnt, die sich erotischer Termini bedienten und die Ehe grundsätzlich nicht verwarfen¹⁴.

In der indischen Bhakti-Mystik (von Sanskrit ‚bhakti‘, ‚liebende Hingabe‘) kann die Gottesliebe in Gestalt der Agape auftreten, aber auch eine deutliche erotische Färbung oder sogar unverhüllte Sexualität aufweisen – im Sinne des rituellen hieros gamos. Die Nähe zum Tantrismus und Shaktismus ist hier entscheidend (s. o.)¹⁵.

Auch die jüdische Mystik kennt die Vorstellung der „heiligen Hochzeit“, im Buche Sohar kommt dem hieros gamos (aram. siwwuga kadischa) sogar eine zentrale Rolle zu. Der Vereinigung des himmlischen Bräutigams und der himmlischen Braut, d. h. Gottes und seiner Schechina (= Emanation Gottes), entspringt alles Leben der unteren Welten. Folglich war für die jüdischen Mystiker, die die sexuelle Askese verwarfen und in der Ehe auch keine Konzession an die Schwäche des Fleisches sahen, die Ehe- und Geschlechtsgemeinschaft eines der heiligsten Mysterien, weil „jede

⁸ Siehe J. Gonda, *Die Religionen Indiens. II. Der jüngere Hinduismus*, Stuttgart 1963, 44.

⁹ Im Sinne des Tantra bezeichnet ‚vajra‘ auch das männliche Geschlechtsglied (siehe F. Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Stuttgart 1961, 244).

¹⁰ Vgl. H. V. Guenther, *Tantra als Lebensanschauung*, München 1974, 12ff.

¹¹ ‚Tao‘ bedeutet wörtlich ‚Weg‘, ‚Pfad‘ und bezeichnet in der Frühzeit die „in Natur und Menschenleben waltende Ordnung“ und eine letzte, hinter der Ur dualität von Himmel und Erde und den Urprinzipien Yin (= weiblich) und Yang (= männlich) stehende einheitliche Größe (siehe G. Mensching, *Allgemeine Religionsgeschichte*, Heidelberg 1949², 137). Im spekulativen Taoismus Laotse bezeichnet das Tao das gestaltlose „numinose Ursein“ (G. Mensching, ebd., 147), aus dem die Urkräfte Yin und Yang hervorgegangen sind. Im populären Taoismus nach Laotse ist es zu einer Synthese beider Anschauungen gekommen.

¹² Siehe Ph. Rawson/L. Legeza, *Tao. Die Philosophie von Sein und Werden*, München-Zürich 1974, 22ff.

¹³ Siehe J. Blofeld, *Das Geheime und Erhabene. Mystizismus und Magie des Taoismus*, München 1974, 159ff.

¹⁴ Siehe T. Andrae, *Islamische Mystiker*, Stuttgart 1960, 53ff.

¹⁵ Siehe auch F. Heiler, *Die Bhakti-Mystik*, in: *Ders., Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart*, Stuttgart 1962², 382–397.

wahre Ehe zu einer symbolischen Verwirklichung der Vereinigung Gottes mit der Schechina (wurde)¹⁶.

Die christliche „Brautmystik“ und „Madonnenmystik“ des Mittelalters fallen eher in die Kategorie des Eros als in die der Agape. Die Mystik einer Therese von Avila, die eindeutig libidinösen Charakters ist¹⁷ und sich weit von den Vorstellungen christlicher Agape entfernt hat, muß wohl schon der Kategorie des Sexus zugeordnet werden.

3. Das Verhältnis der drei Universalreligionen¹⁸ Buddhismus, Christentum und Islam zur Sexualität unterliegt dagegen einer einschneidenden Störung. – Im ältesten Buddhismus gehört der Geschlechtsverkehr zu den Dingen, die an die Welt binden und die letztlich, will man den heiligen Pfad der Leidensaufhebung beschreiten, unterbunden werden müssen.

Das Verhältnis des Christentums zur Sexualität gestaltete sich von Anfang an schwierig, obwohl von der von Gott gesetzten Schöpfungsordnung her eine Bejahung derselben nahe lag. Und während noch Jesus selbst, der keineswegs als Sexualethiker auftrat, im Umgang mit Frauen und „Sünderinnen“ eine Ungezwungenheit zeigte, die der im Frühjudentum seiner Zeit anzutreffenden Gleichsetzung der Frau mit der Sexualität entgegentrat, hat bekanntlich Paulus in der Ehe schon ein notwendiges Übel gesehen.

Dualistische Vorstellungen aus der spätjüdisch-apokalyptischen Tradition, die bewußte Abgrenzung von der „Verfallskultur“ der römischen Spätantike, die Konkurrenz zum Mysterienkult des Mithra sowie die Auseinandersetzungen mit dem Manichäismus in seinen vielfältigen Erscheinungsformen bewirkten dann einen Wandel der christlichen Weltauffassung.

¹⁶ G. Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt a. M. 1957, 256.

¹⁷ Siehe die Beispiele bei K. Deschner, Das Kreuz mit der Kirche. Eine Sexualgeschichte des Christentums, Düsseldorf-Wien 1974, 111–118.

¹⁸ Von ihrem Wesen her gehört natürlich auch die Mystik zum Typus der Universalreligionen (siehe G. Mensching, Die Religion, 64ff.) und stellt den Antibegriff zur Prophetie dar.

Die Abwertung und Verurteilung der sinnlichen Erfahrungswelt führte zwangsläufig zur Lokalisierung der Sünde im Bereich des Geschlechtlichen¹⁹. In Augustin und Thomas von Aquin fand die Sexualfeindlichkeit ihre großen theologischen Theoretiker²⁰. Die Reformation sollte hier keine Abhilfe schaffen.

Als die große Ausnahme von der allgemeinen Regel ist aus dem 18. Jh. der Begründer der Herrnhuter Brüdergemeinde, Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, zu nennen, der sich das Verhältnis Jesu zur Kirche höchst realistisch als ein solches zwischen Mann und Frau vorstellte und in dem ehelichen Geschlechtsverkehr ein göttliches Mysterium erblickte.

Die Kirchen stimmen heute überein hinsichtlich der Relevanz des Geschlechtlichen für die ganzheitlich-personale Gemeinschaft von Mann und Frau. Charakteristisch für die christliche Sexualethik bzw. Sexualmoral ist also die Personalisierung des Sexus sowie dann seine Unterordnung unter die Liebe in persönlicher Partnerschaft. Die Liebe im Gegenüber von Mann und Frau wird in den größeren Kontext der Nächstenliebe gestellt, um dann schließlich in der Liebe Gottes aufzugehen. Letzteres Moment ist im katholischen Bereich aufgrund der Sakramentalisierung der Ehe besonders stark.

Der auf diese Weise inkorporierten und transformierten Sexualität kommt keine Heilsbedeutung zu, was schon daraus ersichtlich ist, daß – anders als im Judentum – der ehelose Einzelne gleichberechtigt neben dem verheirateten Gläubigen steht. Man denke auch an die Hochschätzung des Zölibats im katholischen Bereich und des zölibatsähnlichen Lebens in den evangelischen Kommunitäten.

Der Islam weist ohne Zweifel eine positive Beziehung zur Sinnenfreudigkeit auf. Zu den von Allah erlaubten Freuden (vgl. Sure 5, 89) gehören auch die der Geschlechtsgemeinschaft zwischen Mann und Frau (vgl. 7, 189). Daher besteht auch eine Pflicht zur Eheschließung

¹⁹ Siehe G. Mensching, Die Religionen und die Welt, 44f.

²⁰ Siehe D. Savramis, Religion und Sexualität, München 1972, 58f., 64f.

(vgl. 24, 32). Im jenseitigen Paradies werden die Gläubigen mit ihren Gattinnen, „auf Hochzeitsthronen sich lehnd“, nur dem Vergnügen leben (36, 55f.). Den ersten Anhängern des Islam werden „großbäugige Hüris“ als Lohn verheißen (56, 22f.), den Gerechten ebenfalls jungfräuliche „liebvolle Altersgenossinnen“ (56, 34ff.).

Ganz in diesem Sinne hat auch die Traditionsliteratur in den sexuellen Freuden stets einen positiven Wert gesehen. So heißt es z. B. in der Hadith-Sammlung des Nawāwī, daß das „Werk des Fleisches“ einem Almosen gleichkomme. Es gehört dann zu den guten Werken, die belohnt werden. Aber da „das gute Werk“ in seiner Gesamtheit weitaus mehr umfaßt, kommt dem als Almosen verstandenen „Werk des Fleisches“ auch nur eine Bedeutung im Rahmen der Gesamtvorstellung zu.

4. Betrachten wir das Verhältnis von Religion und Sexualität aus typologischer Sicht, dann können wir vier Typen festlegen. (1) Der Typus der „Schöpfungswonne“ ist in jenen Religionen und religiösen Haltungen anzutreffen, die in der Sexualität und im Triebhaften einen wesentlichen Bestandteil von Kultus und religiösem Leben sehen. Kosmische Harmonie ist das Leitmotiv.

Diesem Typus entsprechen die Naturreligionen, manche Volksreligionen, vor allem aber die von Tantra und Shaktismus beeinflussten Religionen (s. o.).

(2) Der integrierende Typus unterscheidet sich von dem vorherigen dadurch, daß ersterer die Integration der Sexualität als selbstverständlich voraussetzt, während letzterer mehr eine Bewegung meint, die nur in Ausnahmefällen zu einer vollen Integration der Sexualität führt.

Dieser Typus ist in den mystischen Richtungen anzutreffen. Die Mystik hat es ja ohnehin mit Vereinigung, Integration zu tun. Der Rückgriff auf erotische oder sexuelle Elemente der höchsten Form irdischer Vereinigung, der sexuellen Vereinigung von Mann und Frau, liegt nahe.

(3) Der desintegrierende Typus bezeichnet jenes Verhältnis von Religion und Sexualität,

das einer nachhaltigen Störung, bedingt durch einen Vorgang der Differenzierung, unterliegt. Wohl wird die Sexualität von einer gegebenen Ordnung her bejaht, gleichzeitig jedoch auf die Gehalte dieser Ordnung abgestimmt. Man denke an die christliche Einschränkung auf die monogame Ehe, die aus der Schöpfungsordnung (Genesis 1 und 2) abgeleitet wird.

Für die Beziehung des Menschen zur Gottheit ist die Sexualität nur noch von untergeordneter oder keiner Bedeutung mehr. Im Vordergrund steht die menschliche Erfahrung eines bestimmten geistigen Aspektes der Gottheit, welcher in absoluter Form auftritt. Dieser Typus findet sich vornehmlich in den Universalreligionen, die sich an den Einzelnen in seiner unheilvollen Existenz wenden.

Während im Buddhismus der zur Erlösung führende Erkenntnisprozeß an den Intellekt des Einzelnen appelliert, entspricht im Islam dem unbedingten Willen Allahs auf Seiten des Gläubigen das Wissen um die göttliche Allmacht und die willentliche „Hingabe an Gott“, d. h. die Unterordnung unter seinen Willen. Die Sexualität tritt zurück gegenüber anderen Eigenschaften des Gläubigen (Muslim).

Auch zwischen der christlichen Erfahrung Gottes als „Vater“ und der im Kreuzesgeschehen zu einem letztgültigen Ausdruck gelangenden Liebe Gottes (Agape) einerseits und der menschlichen Sexualität andererseits läßt sich keine Brücke mehr schlagen. Der qualitative Unterschied, der zwischen Kreuz und Sexus besteht, ist für jeden Christen fühlbar! Die Spaltung in Leib und Seele in der mittelalterlichen Anthropologie erscheint nur zu verständlich. Glaube, Nachfolge und Gemeinschaft sind die christlichen Werte.

Bezeichnet dieser Typus das in einem Zustand fortschreitender Desintegration sich befindende Verhältnis von Religion und Sexualität – ohne jedoch den Endzustand der Desintegration zu erreichen –, so verweist der letzte Typus auf eben diesen Zustand.

(4) Der antisexuelle Typus ist nur denkbar in ethisch-rigoristischen Richtungen. Er besteht in einer absoluten Absage an jegliche Sexualität und Erotik. Die Sexualität wird dämonisiert, ist Sinnbild des zu überwindenden Bösen, durch das alles Unheil und Leid in die Welt kam. In den ethisch-dualistischen

Richtungen gehört die Libido auf die Seite der Materie, die in einer letzten Anstrengung vom Geist überwunden werden soll. Das Verhältnis zur Sexualität besteht nur noch in der Antithese.

Wir finden diesen Typus im Parsismus, in den gnostischen Systemen und im Manichäismus, aber auch ganz allgemein in monastischen Richtungen, wenn diese von der Disziplin der Askese ausgehen.

5. Das Verhältnis von Religion und Sexualität könnte noch – was hier aus Raumgründen nicht möglich ist – einer religionssoziologischen und religionsgeographischen Betrachtungsweise unterworfen werden.

Man denke hier z. B. an die Beziehungen, die zwischen der männerorientierten Welt der Spätantike, des islamischen und christlichen Mittelalters und einer Gleichsetzung der Frau mit der Sexualität bestehen. – Ohne Zweifel besteht auch beispielsweise ein Zusammenhang zwischen Vegetationszyklus und „Schöpfungswonne“ in den westsemitischen Religionen. Abschließend sei noch auf das Phänomen der Säkularisierung der Sexualität hingewiesen²¹. Ein in der modernen pluralistischen Gesellschaft allenthalben zu bemerkender Geltungsverlust der kirchlich-christlichen Wertsysteme hat in Hinblick auf das Sexualverhalten in den letzten Jahren eine Entwicklung begünstigt, die man allgemein als sexuelle Liberalisierung bezeichnet. Wenn folglich von einem Auseinanderfallen von Religion und Sexualität in unserer Gesellschaft gesprochen werden kann, dann muß man den im säkularen Bereich der Gesellschaft sich vollziehenden Prozeß sexueller Liberalisierung – im Sinne einer Loslösung von kirchlich-christlichen Wertvorstellungen – von dem religiösen Phänomen des Auseinanderstrebens von Religion und Sexualität im Christentum (s. o.) unterscheiden.

²¹ Siehe H.-J. Loth, Religion und Sexualität. Ein religionswissenschaftlicher Beitrag zum Phänomen ihres Auseinanderfallens in unserer Gesellschaft, in: *EvErz.* 26 (1974) 401. 402; vgl. C. J. Bleeker, Sexuality and Religion. Some Reflections of a Student of the History of Religions, in: Ders., *The Rainbow. A Collection of Studies in the Science of Religion*, Leiden 1975, 222f.