

## Ethische Argumente gegen Kontrazeptiva

*Von Horst Seidl, Rom*

Der vorliegende Artikel möchte einen philosophischen Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion über den Gebrauch von Kontrazeptiva in der Ehe leisten. Sehen wir von den medizinischen Bedenken ab, welche die möglichen (psycho)-physischen Schäden betreffen<sup>1</sup>, so stellen sich spontan intuitiv auch ethische Bedenken ein: 1. Kontrazeptiva bedeuten einen künstlichen Eingriff in einen natürlichen, leiblich-seelischen (trieblichen) Vorgang von deutlich erkennbarer Zweckmäßigkeit, die auf die Erzeugung neuen Lebens als Zweck gerichtet ist. So regt sich das Gewissen, mit dem die Vernunft/der Geist den möglichen Zweck als Gutes erfaßt, das nun unterbunden wird. 2. Im Gebrauch von Kontrazeptiva liegt für den Geist etwas Widersprüchliches, indem er zu einer sexuellen Handlung seine Zustimmung gibt, deren möglichen Folgen er aber nicht zustimmen will. Gehören aber zum glücklichen Leben des Menschen nicht seelisch-geistige Harmonie und innerer Friede? 3. Ein Handeln, das nicht für seine Folgen einsteht, scheint nicht voll verantwortlich zu geschehen, somit auch nicht voll sittlich zu sein. 4. Es könnte sogar als zwanghaft erscheinen, nicht in voller Freiheit vollzogen. 5. Die durch Kontrazeptiva ihrer inneren Zweckmäßigkeit (zur Zeugung) beraubte Sexualität scheint aus dem gesamt menschlichen Zusammenhang isoliert und desintegriert zu werden. In diesen ist sie gerade wegen ihres Zweckes, der Zeugung, integriert: wie sie ja in der Ehe dadurch integraler Bestandteil ist, daß die Ehe nicht nur ein Freundschaftsverhältnis ist, sondern auch, durch die Sexualität, zur spezifischen Geschlechtergemeinschaft zum Zweck der Kinderzeugung wird. 6. Die zwar aktivierte, aber durch Kontrazeptiva zwecklos gemachte Sexualität wird manipulierbar, d. h. sie kann nun zu fremden Zwecken (z. B. außerehelichem Geschlechtsverkehr) mißbraucht werden, wenn anders Manipulation auch dies bedeutet: Menschen oder Dinge zu fremden Zwecken mißbrauchen.

<sup>1</sup> Siehe hierzu auch die jüngst erschienene Studie von I. Carrasco de Paula: *Vent'anni di cultura contraccettiva*, in dem u. Anm. 2 zitierten Sammelband, 317–324. Sie stellt tabellarisch die Reihe der Krankheiten als Nebenwirkungen von Kontrazeptiva zusammen und betont, daß von den verschiedenen im Handel erhältlichen Präparaten die Stärke und Art der Wirksamkeit unklar ist.

<sup>2</sup> Kongressakten: »*Humanae vitae*«: 20 anni dopo, Mailand 1989, mit dem »*Discorso del Santo Padre Giovanni Paolo II al II. Congresso internaz. di teologia morale*«, 7–12.

In diesen u. ä. intuitiven Bedenken liegen implizit Gründe gegen Kontrazeptiva, die großenteils ihre Explikation in päpstlichen Verlautbarungen gefunden haben, vor allem in der Enzyklika »Humanae vitae« (HV) von 1968 und dem Apostolischen Schreiben »Familiaris consortio« (FC) von 1981, sowie in den daran anschließenden Diskussionen, auch auf dem Internat. moraltheologischen Kongress (»Humanae vitae«: 20 anni dopo) zu Rom, 9.–12. Nov. 1988<sup>2</sup>, mit der Grußbotschaft von Papst Johannes Paul II. Doch bewegen sich die Argumentationen bis heute überwiegend auf moral- und pastoraltheologischer Ebene, weniger auch auf philosophisch ethischer und anthropologischer Ebene. Es liegt wohl mit an diesem Mangel, daß jüngst Fr. Böckle in einem Diskussionsbeitrag: »Humanae vitae als Prüfstein des wahren Glaubens?« (HVPG)<sup>3</sup> feststellt, auch nach dem Erscheinen von HV und FC blieben offene Fragen, die weiter diskutiert werden müßten, besonders hinsichtlich der ethischen Beurteilung des ehelichen Geschlechtsverkehrs bei Verhinderung der Zeugung durch Methoden der Antikonzeption und der Zeitwahl. Er bringt Argumente auch philosophisch ethischer und anthropologischer Art, welche die Antikonzeption rechtfertigen wollen. Sie sind vorsichtig formuliert und beanspruchen nicht endgültige zu sein, sondern wollen zu weiterer Diskussion einladen.

Der vorliegende Artikel möchte mit derselben Vorsicht auf die Argumente in HVPG eingehen. Er referiert sie zuerst (I) und versucht dann (II), zu ihnen Stellung zu nehmen, soweit sie von philosophisch ethischer und anthropologischer Bedeutung sind.

### *I. Argumente für den Gebrauch von Kontrazeptiva:*

Einleitend werden in HVPG, teilweise im Anschluß an FC, einige grundlegende Prinzipien erwähnt, die unbestritten von allen an der Diskussion Beteiligten anerkannt sein dürften: 1. die fundamentale Aufgabe der Familie, »dem Leben zu dienen« (FC 28); 2. die Verurteilung aller »Aktivitäten von Regierungen oder anderen öffentlichen Autoritäten, die in irgendeiner Weise die Freiheit der Ehegatten, über Nachkommenschaft zu entscheiden, zu beschränken versuchen« (FC 30) – was sich gegen staatliche Zwangsmaßnahmen (wie Sterilisation u. ä.) zur Geburtenregelung richtet, welche die Würde und die Grundrechte des Menschen verletzen; 3. eine Pflicht zur Begrenzung der Fruchtbarkeit (vgl. GS, FC 50). Hiernach müssen die Ehegatten »die materiellen und geistigen Verhältnisse der Zeit und ihres Lebens zu erkennen suchen und schließlich auch das Wohl der Gesamtfamilie, der weltlichen Gesellschaft und der Kirche berücksichtigen« (4) – was die Pflicht für Staat und Kirche einschließt, die Bevölkerung zu einer vernünftigen Familienplanung aufzuklären.

In HVPG werden dann Einwände angeführt, die sich u. a. gegen FC (32) richten und zugleich die Form von Argumenten für die Kontrazeptiva annehmen. Wir gehen sie nun nach folgenden Punkten gegliedert durch:

<sup>3</sup> in: Stimmen der Zeit, 1990, 3–16.

1) Einwand gegen die Argumentation in FC (32), daß der Gebrauch von Kontrazeptiva eine Manipulation der menschlichen Sexualität sei, und daß das vorbehaltlose Sich-schenken im ehelichen Akt jeden Eingriff in die leibliche Integrität verbiete. Diese sei bei der Methode der Zeitwahl noch gewährleistet, bei der von Kontrazeptiva jedoch nicht mehr.

Dagegen argumentiert HVPG so (5–6): Da unter »Manipulation« allgemein »das Einwirken auf Personen ohne Rücksicht auf deren Eigenentscheidung« verstanden werde, die methodische Verhinderung der Zeugung aber »in freier Übereinstimmung der Partner« geschehe, könne hier kaum eine »verwerfliche Manipulation personaler Sexualität« vorliegen. Ferner werde der Begriff des »Vorbehaltes« in doppelter Bedeutung verwendet, und zwar nicht nur als Vorbehalt gegenüber der personalen Hingabe, sondern auch als Vorbehalt »gegenüber der Fruchtbarkeit in der aktuellen Hingabe« (6). Und in dieser Bedeutung bestehe schwerlich ein Unterschied zwischen der Methode der Zeitwahl und der von Kontrazeptiva.

2) Einwand gegen die Argumentation in FC (32), daß der Gebrauch von Kontrazeptiva die Integrität der Person antaste, als würde aus ihr die Sexualität isoliert und desintegriert.

Dagegen argumentiert HVPG (6), daß hier ein »einseitig festgesetztes Verständnis humaner Sexualität« vorliege. Zwar habe die menschliche Sexualität auch die allgemeine »Tendenz zur Arterhaltung« und die »Ausrichtung auf Zeugung«, die »ein für menschliches Sexualverhalten sittlich relevantes Ziel« sein könne. »Aber sie ist unbestrittenermaßen nicht das einzig sittlich relevante Ziel. Sie ist gerade als menschlich ganzheitlich personale Sexualität polyvalent, wobei die Zeugung mit der konstitutiven Bedeutung der Sexualität für die eheliche Gemeinschaft nur akzidentell verbunden ist«. Daher könne zwar die Sexualität »durch überlegten Verzicht auf die geschlechtliche Vereinigung« gesteuert werden. »Es gibt aber keinen überzeugenden Grund, daß dies nur durch Verzicht geschehen darf und nicht ebenso durch die Verhinderung der in concreto nicht zu verantwortenden Zeugung« (ebd.).

3) Einwand gegen eine rigorose Tugendmoral, die dem personalen Charakter der Sexualität und dem damit verbundenen psychischen Empfinden des Ehepartners nicht gerecht wird:

In HVPG wird einerseits nachdrücklich betont (7), »daß ein humanes Geschlechtsleben grundlegender Kultur bedarf. Das bedeutet Rücksichtnahme, Gespräch und auch Verzicht«. Die natürliche Familienplanung fordert ein gegenseitiges Verstehen der Partner, aber auch Zucht und Maß. Andererseits: »Man sollte sich jedoch hüten, diejenigen Paare, die eine aktive Verhütung praktizieren, allein deswegen mangelnder Tugend zu verdächtigen. Jede sexuelle Partnerschaft verlangt – soll sie gelingen – gegenseitige Rücksichtnahme auf das persönliche seelische Empfinden und das körperliche Befinden. Es ist nicht auszuschließen, daß die Rücksicht auf die psychologische Situation des Partners mindestens soviel Tugend fordert, wie die Rücksicht auf den biologischen Zyklus«. Man müsse eine

»voreilige Verbindung menschlicher Grundhaltung mit bestimmten Methoden« vermeiden. Die Argumentation läuft darauf hinaus, den Gebrauch von Kontrazeptiva ethisch zu rechtfertigen.

4) Einwand gegen eine Gesetzesmoral, die der persönlichen Gewissensentscheidung des Einzelnen keinen Raum läßt, auch nicht u. U. der Entscheidung zu einem Sexualverhalten mit Gebrauch von Kontrazeptiva:

Das Gewissen trete in zweifacher Form auf (entsprechend der traditionellen Unterscheidung zwischen Synderesis und Conscientia): 1. als unmittelbar intuitives Wissen von bleibenden, allgemeinen Prinzipien, z. B. der Tendenz des Menschen zur Art- und Selbsterhaltung; 2. als reflektiertes, geschichtlich und kulturell ausprägendes, normatives Wissen, worin jene allgemeinen Prinzipien ihre konkrete Auslegung und Anwendung fänden (6). Aus dem allgemeinen Prinzip der Tendenz zur Art- und Selbsterhaltung lasse sich nicht ableiten, daß hinsichtlich des Geschlechtsaktes eine Zeugung nur durch Verzicht verhindert werden dürfe, nicht auch durch Kontrazeptiva. Aber auch aus der Aktstruktur (etwa der Periode der Frau) lasse sich kein bestimmtes Handlungsprinzip intuitiv evident ablesen (7), z. B. daß der Gebrauch von Kontrazeptiva verboten sein.

Ein solches Verbot sei auch bisher theologisch – etwa mit Bezug auf eine göttliche Weisung – noch nicht begründet worden (8). »Im Gewissen erfahren wir den unbedingten Anspruch, das, was wir als gut erkennen, auch zu verwirklichen« (9). Aber der Mensch muß jeweils prüfen, »ob das als 'gut' Erkannte auch wirklich gut sei. Das geschieht im Gewissensurteil« (11). Nun sind uns zwar »fundamentale Ziele« bekannt, wie »die Selbsterhaltung, die Arterhaltung, die Erhaltung der Umwelt, der Schutz unveräußerlicher Menschenrechte«. »Die Streitfrage geht ... nur darüber, inwieweit die Verwirklichung dieser Ziele dem Handeln konkret vorgegeben sei« (ebd.) Im Gewissen baut sich »in einem Lernprozeß aus vielfältiger Erfahrung« allmählich eine »Wertetafel« auf (12), d. h. »verbindliche Normen«: »Sie fallen aber nicht vom Himmel. Sie entstammen als Ergebnis reflektierter Erfahrung aus einem kultur- und offenbarungsgeschichtlichen Prozeß, dessen verantwortliches Subjekt der Mensch selbst ist« (13).

Den derart empirisch zu ermittelnden, für unser Handeln richtunggebenden Normen komme keine unbedingte, sich auf »alle denkbaren Umstände« erstreckende Bedeutung zu. Dies gelte auch für die in kirchlichen Dokumenten aufgestellten Normen über Empfängnisverhütung.

## *II. Argumente gegen den Gebrauch von Kontrazeptiva:*

Wenn wir nun zu den oben referierten Einwänden Stellung nehmen, so wird die Stellungnahme ihrerseits zu Argumenten gegen den Gebrauch von Kontrazeptiva kommen, und zwar in folgenden Punkten, die denen von Teil I entsprechen:

1) Der Gebrauch von Kontrazeptiva führt zu einer Manipulation der Sexualität:

Die Verhinderung der Zeugung durch Kontrazeptiva kennzeichnet FC (32) zu Recht als Manipulation im (oben, eingangs erwähnten) Sinne ihrer Zweckberau-

bung und -entfremdung<sup>4</sup>. Hier liegt auch der wesentliche Unterschied zwischen den beiden Methoden, der Zeitwahl und der Antikonzeption. Während die Sexualität bei der letzteren ihren Zweck verliert und manipulierbar wird, behält sie ihn noch bei der Zeitwahl, wenn er auch zur Zeit des Geschlechtsaktes nicht geistig beabsichtigt wird.

Es könnte aber auch in die Methode der Zeitwahl etwas sittlich Bedenkliches kommen, wenn der Geist nicht wenigstens an der prinzipiellen Bejahung des sexuellen Zweckes, der Zeugung, festhält, so daß im Falle einer unerwarteten Befruchtung niemals die Leibesfrucht unerwünscht ist.

Das Einverständnis allein als solches zwischen zwei Personen dürfte noch nicht gewährleisten, daß keine Manipulation vorliegt; denn bei schlechter Absicht manipulieren sich gegebenenfalls beide Personen gegenseitig (wissend oder unwissend). Im Falle z. B. einer unehelichen Beziehung wird die schlechte Handlung der einen Person nicht dadurch gut, daß die andere darin einstimmt. Vielmehr manipulieren sich hier beide zu fremden Zwecken.

2) Die Sexualität hat eine ihr immanente natürliche Zweckmäßigkeit (zur Zeugung) und ist mit dieser in die Gesamtperson integriert. Der Gebrauch von Kontrazeptiva ist ein Eingriff in die leiblich-seelische (triebliche) Natur des Menschen:

Von einer Polyvalenz der menschlichen Sexualität in dem Sinne zu sprechen, daß ihr Zweck der Zeugung durch andere Zwecke ersetzt werden könne, ist wohl unhaltbar.

Auszugehen ist doch von der unbestreitbaren Tatsache, daß die menschliche Sexualität aus ihrer Natur wesentlich die Tendenz der Vereinigung der Geschlechter zur Zeugung hin hat. Wäre dies nicht der Fall, so läge überhaupt keine »geschlechtliche« Tendenz mehr vor, und entstünden auch nicht die sexualethischen Probleme, wie die Sexualität zu »steuern« sei, sofern sie vom geistigen Streben, dem Willen, beherrscht werden soll. Unter der Führung des Geistes ist sie dann auch dessen Ziel untergeordnet, wird aber dadurch nicht polyvalent, weil die geistigen Ziele nicht das der Sexualität immanente Ziel der Zeugung ersetzen. Dieses Ziel der Zeugung kommt also der Sexualität nicht nur »auch« neben anderen möglichen Zielen zu, sondern wesentlich und ausschließlich. Ebenso wenig verbindet sich das Ziel der Zeugung mit der Ehegemeinschaft nur »akzidentell«, sondern wesentlich. Nur für den Geist und seine gesamt menschlichen Ziele ist es akzidentell, mit dem Zweck der Sexualität in der Ehe verbunden zu werden, sofern doch jene gesamt menschlichen Ziele in jedem Fall erfüllt werden müssen, auch wenn sich die Bedingungen einer Geschlechtsgemeinschaft in der Ehe nicht erfüllen.

Der hier angedeutete Sachverhalt hat seine tiefere Begründung in philosophisch ethischen und anthropologischen Verhältnissen, die schon in der Tradition erkannt

<sup>4</sup> FC, 32, spricht bezeichnenderweise von »Manipulationen und Verfälschungen«.

worden sind und auf die sich die päpstlichen Verlautbarungen HV und FC stützen, ohne sie näher darzulegen<sup>5</sup>.

Hiernach sind, anthropologisch gesehen, die Wesensursachen des Menschen Leib und Seele, sowie in der Seele Sinnlichkeit und Geist. Die Wesensnatur und ontologische Gutheit des Menschen liegt in der Ordnung, mit welcher der Leib der Seele, und in dieser die Sinnlichkeit dem Geist untergeordnet sind, so daß der Geist in seiner Herrscherstellung Seins- und Ordnungsprinzip im Menschen ist. Metaphysisch und theologisch betrachtet, ist der menschliche Geist dem Geiste Gottes untergeordnet, der erste Ursache und Ordnungsprinzip seiner Schöpfung, das Sein und das Gute selbst, ist.

Die traditionelle Ethik sieht das sittliche Gute, den letzten Zweck des Lebens, in den entfaltetsten besten Tätigkeiten der besten seelischen Vermögen, d.h. der geistigen. Ihre »Bestformen« sind die Tugenden mit der Weisheit als höchster, in Glückseligkeit, mit der Ausrichtung auf Gott und die Gemeinschaft mit Ihm. Das sittliche Gute gründet in der menschlichen Natur, nämlich in der natürlichen Unterordnung der sinnlichen Vermögen unter die geistigen: mit der natürlichen Disposition der sinnlichen Vermögen, für die geistigen tätig zu sein, und der geistigen Vermögen, um ihrer selbst willen tätig zu sein – worin schon eine anfängliche, »prinzipielle«, »natürliche« Sittlichkeit liegt. Sie verhält sich als unvollkommene noch potentiell zu der erst zu erwerbenden und zu verwirklichenden vollkommenen Sittlichkeit in Freiheit und Verantwortung.

Alle seelischen Vermögen, die geistigen wie die sinnlichen, haben eine je eigene, natürliche, immanente Zweckmäßigkeit. So hat auch die Sexualität als sinnliches Vermögen des Menschen die ihr eigene, die auf die Zeugung gerichtet ist. Hierin liegt etwas analog Gemeinsames mit den übrigen Lebewesen. Doch wesentlich verschieden von ihnen ist nur der menschlichen Sexualität eine spezifische Unbestimmtheit und Unselbständigkeit eigentümlich (die sich in Instinktarmut, fehlenden Brunstzeiten u. a. m. zeigt). Dem entspricht die Tatsache, daß im Menschen allgemein keine rein sinnlichen Tätigkeiten auftreten; sie sind von Anfang an mit geistigen verbunden. Die spezifische Unbestimmtheit bedeutet (nicht eine Polyvalenz oder fehlende eigene Zweckmäßigkeit, sondern) eine Bestimmbarkeit der Sexualität, d.h. ihre Disponibilität, von dem höheren Lebensprinzip der Seele, dem Geist, bestimmt und geführt zu werden, auf das sie hingeeordnet ist.

Es gibt also sehr wohl einen überzeugenden Grund, bei der menschlichen Sexualität dort, wo ihr Vermögen verwirklicht wird, nicht die ihr wesenseigene, natürliche, immanente Tendenz zur Zeugung durch einen künstlichen Eingriff zu verhindern. Ein solcher Eingriff in die leiblich-seelische Natur des Menschen ließe

<sup>5</sup> In besonders reifer Form finden sich die traditionellen Lehren über den Menschen und das sittliche Gute in den beiden »Summen« des Thomas v. Aquin, in die auch platonisches, aristotelisches (ferner stoisches und neuplatonisches) sowie patristisches Lehrgut eingegangen ist. Die Stellenangaben finden sich in zwei Aufsätzen des Verfassers: *Natürliche Sittlichkeit und metaphysische Voraussetzung in der Ethik des Aristoteles und Thomas v. Aquin*, in: *The Ethics of St. Thomas Aquinas (Studi tomistici 25)*, Rom 1984, 95–117, und: *Sittliche Freiheit und Naturgesetz bei Thomas v. Aquin angesichts des modernen Gegensatzes von Autonomie und Heteronomie*, in: *Lex et Libertas (Studi tomistici 30)*, Rom 1987, 113–124.

sich ethisch nicht rechtfertigen. Er wird bei der Methode der Zeitwahl vermieden. Zu ihr muß aber die Übung der Enthaltensamkeit hinzukommen, wie auch in HVPG betont wird.

3) Die Sexualität ist an sich vorpersonal und bedarf der Überformung durch den Geist. In ihrer Verbindung mit der personal geistigen Liebe in der Ehe hat die (überformte) Sexualität Anteil an deren Personalität:

Der oben erwähnte dritte Einwand enthält die Ansicht, daß die Sexualität in sich auch einen personalen Wert habe (aufgrund ihrer Polyvalenz) und diesen bei Verhinderung der Zeugung behalte (ja gerade dann besonders erweise). Sie würde somit einen Teil in der personalen Liebe der Ehepartner ausmachen, die sich in der sexuellen Hingabe erfüllte.

Hiergegen ist zu sagen, daß die menschliche Sexualität an sich noch vorpersonal ist (wie Trieb, Sinnlichkeit überhaupt) und erst in der erzieherischen Überformung durch den Geist an der von ihm ausgehenden Personalität teilnimmt (sozusagen personalisiert wird).

Die traditionelle Definition der Person als »individueller Substanz rationaler Natur« schließt die Definition des Menschen als »rationalen Lebewesens« ein<sup>6</sup>. Die Person ist der individuelle Mensch, konstituiert aus denselben Wesensursachen (Leib und Geistseele) wie der Mensch. Für die Person gilt dasselbe als wesentlich/unwesentlich wie für den Menschen im allgemeinen. Die Sexualität mit der Differenzierung der Geschlechter in Mann und Frau ist für den Menschen als solchen nicht wesenskonstitutiv, sondern kommt zu ihm als eine Eigenschaft hinzu (als ein notwendiges Proprium, verbunden mit dem Lebewesen-sein). Wesentlich gemeinsam aber ist beiden, Mann und Frau, einerseits die Leiblichkeit, Sinnlichkeit und Emotionalität als solche und andererseits der Geist. Ohne ihn wären beide weder Mensch, noch Person.

Der Begriff der Person zielt nun, mehr als der des Menschen im allgemeinen, gerade auf die vom Geistprinzip ausgehende Verwirklichung des Menschen in seiner individuellen Existenz ab. Die Person ist nicht nur Geist, sondern umfaßt alle Vermögen des Menschen, auch die leiblichen und sinnlichen; doch sind nicht alle Vermögen in sich personale, sondern nur das geistige, weil es das für die Existenz der Person bestimmende Prinzip ist, während die leiblichen und sinnlichen Vermögen für sie nur bestimmbare Prinzipien sind, die der Formung und Führung des Geistes bedürfen. – Daher ist übrigens die Person auch durch die geistige »Herrschaft ihrer Akte« definiert<sup>7</sup>, worin sich gerade die Ebenbildlichkeit des Menschen zu Gott, dem reinen, allherrscherlichen Geist, zeigt.

Die eheliche Liebe ist ein komplexes Phänomen, in welchem sich die Sexualität einerseits und die geistig personale Liebe andererseits unterscheiden lassen<sup>8</sup>. Die letztere ist ein Affekt des geistigen Strebens, des Willens – sofern er vom Intellekt geführt wird –, ein »Wohllwollen« einer Person zur anderen und zu sich selbst, sowie zu Gott.

Aus seiner Verbindung mit und Loslösung von der Sinnlichkeit – einschließlich der Sexualität – ergeben sich verschiedene Stufen des geistigen Strebens, der

<sup>6</sup> Vgl. vom Verf.: *Metaphysische Erörterung zu Boethius' Person-Definition und ihrer Auslegung bei Thomas v. Aquin*, in: *Salzburger Jahrbuch f. Philosophie* 30 (1985), 7–27.

<sup>7</sup> Vgl. bei Thomas z. B. *S. th. I* 29, 1c, und I-II, Prologus.

<sup>8</sup> HV unterscheidet in Nr. 9, beim Thema der ehelichen Liebe, zwischen ihrer personalen Freundschaft und ihrer Fruchtbarkeit für Nachkommenschaft. Auch andere kirchliche Verlautbarungen heben diesen Gesichtspunkt hervor, so z. B. die von Kard. J. Höffner: *Sexual-Moral im Lichte des Glaubens* (herausgeg. v. Presseamt des Erzbistums Köln, <sup>8</sup>1980), 7ff.: Nr. 3 »Die eheliche Hingabe findet ihren Sinn nicht ausschließlich in der Weckung neuen Lebens, sondern hat ihren eigenständigen Wert.«

Liebe, die traditionellerweise als Eros, Philia und Agape bezeichnet werden: Während der Geist zunächst mit der Sinnlichkeit zusammen tätig ist, vermag er sich dann, unabhängig von ihr, zu seinen eigenen Tätigkeiten zu erheben.

In ihrem Verhältnis zum Geist kann die Sexualität von diesem überformt werden, d. h. in einen erzieherischen Formungsprozeß eingehen.

Die Sexualität ist zwar, neben der geistig personalen Liebe, ein konstitutiver Teil der Ehegemeinschaft – mit dem ehelichen Zweck der Kindererzeugung<sup>9</sup> – und trägt zu deren Erfüllung bei. Nicht aber ist sie konstitutiv für die personale Liebe als solche, als würde sie als ein Teil in deren Erfüllung eingehen. Die personale Liebe übersteigt den Zweck der Ehe und ist auf einen letzten Zweck des menschlichen Lebens überhaupt gerichtet (mit einer transzendenten Bestimmung zu Gott hin). Sie entspringt dem Geist und kann nur in diesem selbst zu ihrer Erfüllung gelangen, nicht in einem ihm fremden, sinnlichen Vermögen. Und sofern sich mit dem Geist sinnliche Tätigkeiten verbinden, bedürfen sie, wie gesagt, der Formung durch ihn.

Es läßt sich daher nicht sagen, daß in der Ehe die personale Liebe als solche in der sexuellen Hingabe eine Erfüllung finde (sei es auch nur eine mögliche Erfüllung neben anderen). Eher könnte die sexuelle Hingabe nur ein mitfolgender Ausdruck und Abbild jener Hingabe des selbstlos liebenden Geistes sein. Vom Geist personaler Hingabe an den Nächsten und an Gott sollten gerade die Christen wissen. Von ihm gibt auch der im Zölibat lebende Priester ein Zeugnis. – Ferner muß man auch an solche Fälle denken, wo durch Unfall oder Krankheit eines Gatten der weitere Geschlechtsverkehr unmöglich geworden ist, und sich dann gerade die personale Liebe zu bewähren hat.

Der Feststellung, daß »ein humanes Geschlechtsleben grundlegender Kultur bedarf«, ist zuzustimmen, wenn sie nicht ein Argument für den Gebrauch von Kontrazeptiva sein will. Tatsächlich hat sie ja noch einen anderen Sinn als den oben erwähnten, nämlich daß ein normativ sittliches Prinzip, das einen solchen Gebrauch ausschließt, auch eine entsprechende kulturelle Umwelt erfordert, in der überhaupt noch Tugenden gelten, auch die der Weisheit, mit dem Blick auf die für alle Menschen verpflichtende sittliche Gutheit, die von allen zu verwirklichen ist, und auf ihre transzendente, ewige Bestimmung (im o. genannten Sinne).<sup>10</sup>

Den Gebrauch von Kontrazeptiva aus der »Tugend« der »gegenseitigen Rücksichtnahme« der Ehepartner zur rechtfertigen, dürfte nicht möglich sein, wenn anders sie nur das leiblich-seelische Wohlbefinden in der Geschlechtsbeziehung

<sup>9</sup> Den o. gen. zwei Aspekten der ehelichen Liebe entspricht ein zweifacher Zweck der Ehe selbst, vgl. Thomas, S. th., Suppl. q. 44,1: 1. die Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft, 2. ein gemeinsames häusliches Leben (als eine der Arten der Freundschaft und der gegenseitigen Liebe). In bezug auf das Wesen des Menschen als »rationalen Lebewesens« verhält sich der primäre Zweck der Ehe, die Kindererzeugung, sekundär zum primären Zweck des Menschen, der in seiner rationalen Natur liegt; vgl. den Aufsatz des Verfassers: Sul matrimonio come virtù morale secondo S. Tommaso d'Aqu., in Anm. 2 zitierten Sammelband, 653–659, bes. 656. Daher übersteigt auch die personal menschliche Liebe den Zweck der Ehe, s. u.

<sup>10</sup> Vgl. HV, 22.

betrifft; denn dieses ist kein moralischer Wert bzw. Zweck an sich, sondern erhält in Verbindung mit einem moralisch guten (oder schlechten) Zweck, der immer im Geistigen liegt, eine moralisch gute (oder schlechte) Qualität. Daher ist auch jede Tugend eine seelische Haltung, die zwar das Leibliche und Seelische, mit dem Triebhaften und Affektiven, einschließt, aber nicht daraus Norm und Kriterium ihrer moralischen Gutheit hat, sondern nur aus einem Zweck des Geistes selbst.

Das leiblich-seelische Befinden kann zu einem solchen Zweck nur Mittel sein, jedenfalls kein Zweck in sich selbst. Wo eine Ethik Empfindung und Gefühl zum Kriterium moralischer Gutheit macht, wird sie empiristisch und subjektivistisch. (Schelers Versuch, dem zu entgehen durch Berufung auf eine eigene Gefühlsanschauung, mit einem »materialen Apriori«, bringt neue Probleme.) Sie entfernt sich von der christlichen Moral, die a priori normativ ist, mit der Umkehr zu einem neuen Leben aus dem Geist.<sup>11</sup>

Demnach ist die Rücksichtnahme auf leiblich-seelisches Befinden zwar notwendig, aber noch keine Tugend; denn es kommt darauf an, welchen geistigen Zwecken sie dient. Ebenso wenig kann sie als solche schon ethisches Kriterium dafür sein, daß eine Handlung (hier der Gebrauch von Kontrazeptiva) sittlich gut sei.

Übrigens wäre der Gegensatz zur »Rücksichtnahme« auf das leiblich-seelische Befinden nicht die bloße »Rücksicht auf den biologischen Zyklus«. Vielmehr müßte es um den Gegensatz gehen zwischen einer Rücksichtnahme leiblich-seelischen Befindens mit einem moralisch guten (vom Geist zu bestimmenden) Zweck und einer Rücksichtnahme ohne einen solchen Zweck. So ist z. B. die Rücksichtnahme auf leiblich-seelisches Befinden eines unehelichen Geschlechtspartners sicherlich nicht als sittlich gut zu qualifizieren. Zwischen Ehepartnern aber ist sie insofern sittlich gut, als sie hingeordnet auf den (vom Geist bestimmten) Zweck der Ehe und des gesamt menschlichen Lebens ist.

<sup>11</sup> Gerade auf sexualethischem Gebiet wird öfters empiristisch-eudämonistisch argumentiert, so z. B. hinsichtlich der Praxis der künstlichen Insemination durch einen Donator (KID), d. h. einer heterogenen Insemination, die von der Kirche mit Recht verurteilt wird, weil viele schwere Gründe dagegen sprechen, u. a. auch dieser, daß es hier der Frau nur darum geht, von irgend jemandem ein Kind zu haben, nicht ausschließlich und allein von ihrem Gatten. Trotzdem argumentieren Professoren (z. B. der Katholieke Universiteit Nijmegen) für diese Praxis damit, daß es Ehepaare gebe, die sich nach Anwendung von KID glücklich fühlten. Hierzu ist zu sagen, daß Handlungen bloß mit glücklichem Gefühl, ohne den Segen des Geistes bzw. des Gewissens (dessen Bedenken vielmehr durch Beratung zerstreut werden), nicht sittlich gut sein können. Es gehört eben zur moralischen Bildung der Gefühle nach normativer Maßgabe des Geistes, daß nur zu den Handlungen, die er (ausgerichtet auf das natürliche, ihm immanente, und göttliche Sittengesetz) als sittlich gut erkennt und anordnet, auch das Gefühl des Glückes hinzukommt.

<sup>12</sup> Wichtig ist es, zwischen der ethischen und der pastoralen Erörterung zu unterscheiden: Die ethische Erörterung betrifft Fragen der richtigen Normen und ihrer Anwendung auf die Praxis, die pastorale dagegen mehr die Analyse und Lösung praktisch seelsorgerlicher Probleme. Die Schwierigkeit der praktischen Verwirklichung darf nicht die wahre Einsicht in die richtigen Normen behindern. Der ethischen Erörterung geht es nicht darum, jemanden wegen des Gebrauchs von Kontrazeptiva als tugendlos zu verdächtigen. Pastoral gesehen, gibt aber jene Praxis zu der Sorge Anlaß, die in HV, Nr. 17 angesprochen wird. Sie kann doch nicht mit der allgemeinen Überlegung beseitigt werden, man könne nicht ausschließen, daß jener Praxis gute Motive zugrunde lägen (etwa die Rücksichtnahme auf das leiblich-seelische Empfinden des Partners). Eher dürfte sich umgekehrt die allgemeine Überlegung einstellen, man könne nicht ausschließen, daß jener Praxis keine sittlich guten Motive zugrunde lägen.

Die Frage des Gebrauchs von Kontrazeptiva kann also nicht aus der genannten Rücksichtnahme, sondern nur aus den (geistig einzusehenden) ehelichen und gesamt menschlichen Zwecken entschieden werden. Und diese Entscheidung fällt nach dem oben Gesagten negativ aus.<sup>12</sup>

4) Das Gewissen hat seine unbedingte Norm in der sittlichen Gutheit des Menschen gemäß seiner Wesensnatur. Hiernach muß das Handeln des Menschen, auch das sexuelle, vom Geist bestimmt werden, was keinen Gebrauch von Kontrazeptiva zuläßt:

Das oben im vierten Einwand angeschnittene Problem einer unbedingten Gewissensnorm hinsichtlich des Sexualverhaltens ergibt sich wohl auch daraus, daß das sittliche Gute im Menschen zu wenig beachtet wird. Dieses liegt, wie in unserer Stellungnahme 2) oben erwähnt, in den besten (Tugend-)Tätigkeiten der Seele gemäß dem Geiste und gründet sich auf der Wesensnatur des Menschen. Es genügt nicht, nur von der Tendenz der Art- bzw. Selbsterhaltung und Selbstverwirklichung zu sprechen, ohne auf dieses Selbst des Menschen, sein Wesen, einzugehen. Die Tradition, auf die sich auch die päpstlichen Verlautbarungen stützen, hat bereits erkannt, daß die Menschennatur eine Unterordnung des Leibes unter die Seele, und des sinnlichen Prinzips, in der Seele, unter das geistige zeigt. Hieraus geht das sittliche Gute für den Menschen im Leben und Handeln hervor, sofern er es nach dieser natürlichen Unterordnung der Vermögen, unter der Herrschaft des Geistes, vollzieht: zunächst »natürlich« spontan, dann in den erst zu erwerbenden Tugenden. Aber schon seine »natürliche« Gutheit und Schönheit werden dem allgemeinen Gewissen (Synderesis) unmittelbar intuitiv, evident bewußt.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Vgl. die o. Anm. 5 zitierten zwei Aufsätze des Verfassers, ferner: Das sittliche Gute (Glückseligkeit) nach Aristoteles. Formale Bestimmung und metaphysische Voraussetzungen, in: Philos. Jahrbuch 82 (1975), 31–53; hinsichtlich des Gewissens: Problemi attuali attorno alla giustificazione della coscienza morale, in: Crisi e risveglio della coscienza morale nel nostro tempo (ed. A. Lobato), Bologna 1989, 81–110.

<sup>14</sup> Man darf die traditionell sogenannte Applikation der allgemeinen Prinzipien/Normen auf eine konkrete Handlungssituation nicht so mißverstehen, als ob sie auf diese Situation eingeschränkt und dadurch veränderlich würden. Vielmehr läßt sich mit der Tradition zwischen allgemeinen und speziellen Prinzipien/Normen unterscheiden. Nur letztere sind beschränkter und veränderlicher Art. Die Anwendung der allgemeinen Prinzipien/Normen bedeutet also, sie auf spezielle zu beziehen, wobei sie in ihrer allgemeinen Geltung und Unveränderlichkeit erhalten bleiben, auch für die konkreten Handlungen. So verliert z. B. das allgemeine Verbot der Tötung (bzw. das Gebot, das Leben zu schützen) nie seine Geltung. Ausnahmen im Einzelfall betreffen dieses oder jene einzelne Leben, nie jedes Leben überhaupt.

Ferner zeigen die Beispiele mit extremen Situationen (Notwehr; Tötung der Leibesfrucht, wenn das Leben der Mutter in Gefahr ist, HVPG 14), daß sich hier der Handelnde in einer Notlage befindet, wo der Wille nur eingeschränkt frei oder unfrei ist, während die Prinzipien seine volle Freiheit voraussetzen. Es scheint ja in jenen Situationen nur noch die Wahl des kleineren Übels möglich zu sein. Freilich gegenüber einem Übel, das unter keinen Umständen gewählt werden dürfte, bliebe als Alternative nur das heroische Opfer des eigenen Lebens. Die Freiheit hierzu wird nur derjenige haben, der die physischen und psychischen Bedingungen erworben hat.

Man darf das allgemeine Prinzip, Gutes zu tun, nicht formalistisch auf einen bloßen Sollensanspruch reduzieren und das mit ihm verbundene Gute nicht empiristisch immer wieder erst aus dem Sinnes- und Gefühlsleben aufsuchen wollen. Vielmehr entspricht dem allgemeinen Prinzip ein allen Menschen gemeinsames Gutes, das ihnen im Gewissen unmittelbar bewußt wird, wie o. erwähnt.

Auf dieses sittliche Gute im Menschen beziehen sich die allgemeinen sittlichen Prinzipien, die dann das Gewissen (nunmehr als *Conscientia*) auf spezielle Prinzipien hinsichtlich der verschiedenen Handlungssituationen und durch sie auf die Handlungen anwenden soll, um diese beurteilen zu können.<sup>14</sup> Hierzu müssen auch Erfahrungen, Erziehung und Erwerb von Tugenden hinzukommen.

Mag nun auch für das Gute in den speziellen Prinzipien immer wieder empirische Prüfung notwendig sein: »ob das als 'gut' Erkannte wirklich gut sei«, – für das Gute in den allgemeinen Prinzipien dagegen nicht mehr. Dieses erfaßt der Geist im Gewissen von vornherein (*a priori*) als »wirklich gut« und hat ein unmittelbares, evidentes Wissen von diesem natürlichen Guten, in dem er ja selber inbegriffen ist; und hat es umso mehr, wenn dieses Gute sich in den Tugenden vollendet. Es fällt weder vom Himmel, sondern liegt im Menschen, noch muß es erst in langer reflektierter Erfahrung ermittelt werden, sondern wird unmittelbar bewußt im moralischen Gewissen, das jedenfalls immer auch früher ist als jede mögliche philosophische Reflexion über dieses Gewissen und das in ihm bewußte Gute.

Es geht wohl nicht an, nur bei den speziellen Prinzipien zu den verschiedenen Handlungssituationen von »Normen« zu sprechen, nicht aber auch bei den allgemeinen Prinzipien, als ob diese nur eine abstrakte »Geltung« hätten, fern von der Praxis. Im Gegenteil, die allgemeinen Prinzipien sind entscheidender für das Leben und Handeln des Menschen und normativer, weil tiefer in seinem Wesen verwurzelt, das ja verwirklicht werden soll. Das allgemeinste Prinzip oder Sittengesetz: das Gute zu tun, bedeutet nichts anderes als dies: alles Handeln auf das sittlich Gute (den letzten Zweck) im Menschen hinzuordnen (mit der Ausrichtung auf Gott), d. h. gemäß der Wesensordnung im Menschen, mit der Herrscherstellung des Geistes, zu leben und zu handeln. Diese Norm ist *a priori* evident und gilt unbedingt und für »alle denkbaren Umstände«, wenn anders der Geist sich nicht selbst aufgeben kann. Es ist auch nicht einzusehen, wie eines der ihm untergeordneten Vermögen ihm dieses Herrschaftsrecht streitig machen sollte – außer er würde mit sich selbst in Widerstreit kommen und sich herrschaftsunfähig machen. Wenn die »Berufung auf eine göttliche Weisung« gefragt ist, so kann man auf diese verweisen, daß der Mensch nach dem Gesetz des Geistes leben soll (vgl. z. B. Joh. 3, 5f.; 1 Joh. 2, 15f.; ferner auch Röm. 8, 2ff.).

Hiermit läßt sich der Gebrauch von Kontrazeptiva schwerlich vereinbaren, dürfte schwierig sein, zumal auch, weil in dieser Praxis etwas Widersprüchliches für den Geist liegt (wie o. eingangs erwähnt), und er eine über die eheliche Geschlechtsgemeinschaft hinausgehende Bestimmung hat. Sofern der Gebrauch von Kontrazeptiva nur als Ersatz einer mangelnden Beherrschung erfolgte, ließe er sich ethisch nicht rechtfertigen. Es würde dann jene Selbstverfügung des Menschen fehlen, die gerade seine Freiheit und Würde ausmacht.

Der Aspekt der Unfreiheit ergäbe sich auch daraus, daß die Freiheit eines Menschen das Bewußtsein und die Kenntnis dessen einschließt, was er zu tun beabsichtigt. Im vorliegenden Falle geht es auch um die sexuelle Lust, die, integriert in die personale Existenz, zum leiblich-seelischen Wohlbefinden beitragen soll, getrennt von der möglichen Wirkung des Geschlechtsaktes, sc. der Zeugung, die künstlich verhindert wird. Man kann sich aber bei dieser Praxis fragen, ob sie weiß, was sie tut; denn zum Wesen der Lust – die analog auf verschiedenen Ebenen seelischer Akte, von

den sinnlichen bis zu den geistigen, auftritt – gehört es, daß sie dort, wo ein seelischer Akt zu seiner Vollendung, seinem Ziel, kommt, diesen sozusagen mitvollendend begleitet, als Indiz seiner Erfüllung. Eine Ethik, die das sittliche Gute nicht mehr in der Erfüllung seelischer Akte mit ihrem objektiven Zweck/Ziel sieht, sondern in der begleitenden Lust, und diese gleichsam zum Ziel selbst macht, heißt Hedonismus, und eine Haltung, die in diesem Sinne nicht mehr das seelische Ziel um seiner selbst willen anstrebt, sondern die damit verbundene Lust, heißt gemeinhin Wollust. Sie würde die rein seelischen, oder auch die leiblich-seelischen Akte nicht mehr wegen des immanenten Zwecks – z. B. den sexuellen Akt wegen der Zeugung –, sondern nur wegen der damit verbundenen Lust ausführen wollen. Dies widerspräche aber einer geistig personalen, besonders auch christlichen Ethik, die sich von der Erkenntnis objektiver Zwecke und des sittlichen Guten im ganzen leiten läßt und darauf die seelischen Akte, wie auch die Handlungen ausrichtet.

Sollte aber die sexuelle, vom zugehörigen Zweck der Zeugung isolierte Lust gleichsam umfunktioniert werden und der Erfüllung eines geistigen Zweckes dienen, so würde dies bedeuten, daß der Geist nicht die Erfüllung in seinen eigenen Akten (geistigen Tätigkeiten, z. B. selbstloser, personaler Liebe), mit der ihr eigenen Lust (Freude), gefunden hätte, sondern sich ersatzweise eine fremde, sexuelle Lust erborgte, womit er in Konflikt mit sich selbst käme. Und das Gewissen würde diesen Mangel sittlicher Gutheit anzeigen.

Allgemein gilt: Für ein harmonisches Verhältnis von Sinnlichkeit, Gefühl und Geist ist erforderlich, daß die geistigen Tätigkeiten, wie analog die sinnlichen, in ihre eigene Vollendung und Erfüllung kommen. Nur so kann der Geist seine Aufgabe erfüllen, Sinnlichkeit und Gefühl zu überformen und Gesetz (Norm) der sittlichen Gutheit des Menschen zu sein.

Abschließend möchte der vorliegende Artikel auf drei Punkte in der Enzyklika HV hinweisen, die mit den oben erörterten zusammenhängen:

Erstens betont auch HV (11 und 13), daß die Sexualität auf die Zeugung als Zweck gerichtet ist, und sieht hinter dieser Tatsache den Schöpferwillen Gottes. Daraus ergibt sich, daß der sexuelle Akt nicht durch künstlichen Eingriff seines natürlichen Zweckes, der Zeugung, beraubt werden darf. Zu beachten ist, daß sowohl die Position in HV, als auch die davon abweichende in HVPG, die Sexualität integral als zur Gesamtperson gehörig betrachten, daß aber beide zu verschiedenen Folgerungen in bezug auf Kontrazeptiva kommen, wegen der verschiedenen Beurteilung der Sexualität. HVPG versteht sie, wie oben referiert, als polyvalent und sieht in HV ein »einseitig festgesetztes Verständnis humaner Sexualität«. Doch geht es hier u. E. nicht um eine Verständnisfrage, sondern um eine unbestreitbare Tatsache, daß die Sexualität eine innere Zweckmäßigkeit hat, die auf die Zeugung gerichtet ist. Ihre humane Qualität liegt dann darin, vom Geist geführt zu werden. Dieser ist auf einen letzten gesamt menschlichen Zweck ausgerichtet, welcher auf verschiedenen Lebenswegen (wovon einer die Ehe ist) angegangen werden kann und nicht nur das einzelne, sondern auch das Gemeinwohl umfaßt. Er verwirklicht sich unter Führung des Geistes (durch seine spezifisch geistigen Akte) in gesamt menschlichen Vollkommenheiten oder Tugenden (wie Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Weisheit).

Zweitens betrachtet HV die eheliche Liebe wie auch die Ehe als ganze in ihrer komplexen Art, die bereits in der traditionellen Lehre vom zweifachen Ehezweck zum Ausdruck kommt, und stellt (Nr. 12) eine »unlösbare Verknüpfung der beiden Sinngehalte – liebende Vereinigung und Fortpflanzung –, die beide dem ehelichen Akt innewohnen«, fest.

Drittens beruft sich HV häufig auf das Sittengesetz, das an verschiedenen Stellen eine verschiedene Bedeutung annimmt: In Nr. 11 meint es »die natürlichen

Gesetze und Zeiten der Fruchtbarkeit«, in Nr. 12 »die Gesetze, die in die Natur des Mannes und der Frau eingeschrieben sind«, d. h. die natürliche Zuordnung der Geschlechter und ihrer Sexualität betreffen, sowie die Ordnung in der Ehe selber (Nr. 13, im Gegensatz zu außerehelichem Verkehr, z. B. Vergewaltigung), mit der Verbindung von personaler Freundschaft (9) und ehelicher Fruchtbarkeit (10), so daß bei Gebrauch von Kontrazeptiva »die sittliche Ordnung verletzt wird« (14). Diese Ordnung kann sowohl als natürliche, wie auch als von Gott gewollte und als solche geoffenbarte verstanden werden (vgl. 18: »das gesamte Sittengesetz, das natürliche und das evangelische«), weshalb die Praktiken mit Kontrazeptiva »zum natürlichen und göttlichen Gesetz in Widerspruch stehen« (ebd.).

Da den Begriff des »Sittengesetzes« die Enzyklika an keiner Stelle näher erläutert, sondern ihn offenbar schon (aus der Tradition) als bekannt voraussetzt – was sich nachteilig in der kritischen Diskussion über HV ausgewirkt hat –, ist es sinnvoll, auch von philosophischer Seite diesen Begriff (im Anschluß an die Tradition) weiter zu klären. Wie oben (Teil II 2) dargelegt, geht das Sittengesetz aus der inneren Ordnung des Menschen und der Herrscherstellung des Geistes in ihm hervor, mit der sich die Aufgabe ihrer Verwirklichung verbindet. Dieser Gesichtspunkt ist in HV nur in Nr. 10 und 21 angedeutet. Nr. 21 spricht von der Herrschaft über den Trieb, von der rechten Ordnung, wodurch »die Kräfte des Geistes und der Sinne in glücklicher Harmonie« entfaltet werden.

Daß die Diskussion über Empfängnisverhütung der christlichen Auffassung vom Menschen besondere Aufmerksamkeit schenken muß, betont nachdrücklich das Päpstliche Rundschreiben FC, Nr. 31. Es spricht von der inneren Verbindung, die »zwischen der katholischen Lehre zu diesem Punkt und der Auffassung vom Menschen, wie die Kirche sie vorträgt, besteht: Zweifel und Irrtümer auf dem Gebiet der Ehe oder Familie führen dazu, daß die ganzheitliche Wahrheit vom Menschen verdunkelt wird«. Es folgt die Aufforderung an die Theologen zur weiteren Erhellung und Vertiefung dieser katholischen Lehre.

Verwiesen wird in Nr. 32 auf Vaticanum II (GS 51), wonach »die sittliche Qualität der Handlungsweise nicht allein von der guten Absicht und der Bewertung der Motive abhängt, sondern auch von objektiven Kriterien, die sich aus dem Wesen der menschlichen Person und ihrer Akte ergeben«. Aus der gesamt menschlichen Sicht wird dann der wesentliche Unterschied zwischen der Methode der Kontrazeptiva und der Zeitwahl betont. Nur bei letzterer »wird die Sexualität in ihrer echt und voll menschlichen Dimension geachtet und gefördert«. Andernfalls würde sie »'benutzt' wie ein Gegenstand, was die personale Einheit von Seele und Leib auflösen und so die Schöpfung Gottes in ihrer intimsten Verflechtung von Natur und Person verletzen würde«.<sup>15</sup>

Als wichtig erweist sich also der Bezug auf das Naturgesetz und seinen göttlichen Ursprung, d. h. auf die dreifache Ordnung im Menschen, in der menschlichen Gemeinschaft – mit dem menschlichen Geist als Ordnungsprinzip – und in der

<sup>15</sup> Verwiesen sei auch auf folgende Dokumentation: Chiesa e bioetica (a cura di D. Tettamanzi). Giovanni Paolo II ai medici e agli operatori sanitari, Mailand 1988.

gesamten Schöpfung, mit Gottes Geist als umfassendem Ordnungsprinzip. Die dreifache Ordnung ist dem menschlichen Geist unmittelbar bewußt, sowie in weiterer Erkenntnis dann immer mehr einsichtig, und wird im Gewissen zum verpflichtenden Gesetz des Handelns. Sie wird aber auch durch Gottes Offenbarung bestätigt und, über die menschliche Erkenntnis hinaus, tiefer aus Gottes Weisheit und im Zusammenhang mit seinem Heilsplan für uns Menschen erkennbar, so daß sich die Kirche mit göttlicher Autorität auf das Naturgesetz berufen kann. Auch HV und FC begründen argumentativ das Verbot von Kontrazeptiva aus dem Naturgesetz.

Die Darlegung in HVPG vernachlässigt das Naturgesetz. Dadurch wird die zwingende Argumentation in HV und FC nicht mehr faßbar, darüber hinaus aber auch nicht mehr das Wesen kirchlicher Autorität und ihres Anspruchs auf objektive Wahrheit (begrifflicherweise, da Autorität und Gesetz zusammenhängen). Es wird vielmehr die kirchliche Autorität mit der menschlichen gleichgestellt, weil umgekehrt »jede menschliche Autorität von Menschen verwaltete göttliche Autorität« sei. Daraus dann die Folgerung: »Kirchlicher Gehorsam ist darum zunächst Gehorsam gegenüber menschlichen Autoritätsträgern, denen per se nicht mehr Klugheit, Einsicht und Unfehlbarkeit zukommt als anderen« (HVPG 14).

Hinsichtlich der Fälle, wo »der einzelne Christ nach reiflicher Prüfung seines Gewissens auch zu einem vom kirchlichen Lehramt abweichenden Urteil kommen kann«, wird nicht mehr von einem Konflikt zwischen objektiver Wahrheit und subjektivem Irrtum gesprochen, sondern vielmehr von dem Gegensatz zwischen »blindem Gehorsam« gegenüber Lehramtsträgern und der »objektiven Gültigkeit« theologischer Diskussion (15).

Dagegen ist zunächst zu sagen, daß jede menschliche Autorität dies kraft des Gewissens bzw. des Naturgesetzes im Menschen ist, mit dem menschlichen Geist als Ordnungsprinzip, das zwar auf Gott als Schöpfer zurückgeht (wie alles Geschöpfliche), aber deswegen nicht schon selbst (verwaltete) göttliche Autorität ist. Anders die kirchliche Autorität: Sie ist nicht bloß menschliche, sondern göttliche Autorität, mit Gottes Geist selbst als Ordnungsprinzip, das sich in der Offenbarung ausspricht, wobei das Naturgesetz (als Mittel) einbezogen ist. Das kirchliche Lehramt hat daher Autorität nicht kraft menschlicher Klugheit, Einsicht, sondern kraft göttlicher Vollmacht. Ferner gilt dann: Die Wahrheit, die es verwaltet, ist göttliche Wahrheit. Deswegen ist auch der verpflichtende Gehorsam der Gläubigen nicht einer gegenüber den Lehramtsträgern als Menschen, sondern als Trägern göttlicher Wahrheit, in welche das Naturgesetz durch seinen göttlichen Ursprung eingeschlossen ist. Die Alternative zum blinden Gehorsam gegenüber Amtsträgern der Kirche ist nicht die offene theologische Diskussion (die als historischer Prozeß ohne Ende wäre), sondern ein von der, im Lehramt verbindlich ausgelegten, ewigen, göttlichen Wahrheit erleuchteter, weiser Gehorsam. Hinsichtlich des Verbotes von Kontrazeptiva besagt dies: Zwar kann es freilich nicht den Rang einer Offenbarungs- oder Glaubenswahrheit haben, doch hängt es mit ihr durch den Rückbezug zum Naturgesetz zusammen, den HV und FC aufweisen. Es verpflichtet im Gewissen mit der Einsicht in diesen Zusammenhang.