

# Die »Königsteiner Erklärung« 25 Jahre danach

Von Giovanni B. Sala SJ, München

## 1. Einleitung

Am 25. Juli 1993 hat sich zum 25. Mal das Erscheinen der Enzyklika »*Humanae vitae*« (= HV) von Papst Paul VI. »Über die rechte Ordnung der Weitergabe des menschlichen Lebens... an die Christgläubigen des ganzen katholischen Erdkreises sowie an alle Menschen guten Willens« gejährt. Hier soll im Zusammenhang mit diesem Rundschreiben die damalige Verlautbarung der Deutschen Bischofskonferenz vom 30. August 1968, die »Königsteiner Erklärung« (= KE), zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht werden. Zur weiteren Eingrenzung meines Themas möchte ich den »Versuch einer Standortbestimmung 25 Jahre nach der KE« in Betracht ziehen, wie der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, sein beachtenswertes Eröffnungsreferat bei der Herbst-Vollversammlung derselben Bischofskonferenz in Fulda am 20. September 1993 betitelt hat<sup>1</sup>.

Es geht mir darum, die von Bischof Lehmann vorgeschlagene »Relecture« der KE nachzuvollziehen und infolgedessen auf die Frage einzugehen, die der Bischof dem Gremium unterbreitet hat, ob nämlich die KE heute, nach 25 Jahren, eines eigenen – klärenden, ergänzenden, oder wie immer – Wortes von seiten der Deutschen Bischofskonferenz bedarf.

In einem ersten zeitgeschichtlichen Teil skizziert Bischof Lehmann den langen Weg zu HV und ihr zwiespältiges Echo. Im zweiten Teil analysiert er, im Lichte der heutigen Situation, die kurz danach von der Deutschen Bischofskonferenz abgegebene KE. Einige thesenartig formulierten »Folgerungen« bilden den Schluß des Referats. Bischof Lehmann sieht drei Elemente, die die damaligen deutschen Bischöfe den Katholiken als Orientierung für das Verständnis der päpstlichen Verlautbarung und für die Praxis zu bedenken gaben. Es sind 1) die theologische Qualifikation der Enzyklika, 2) die Behandlung der »Frage nach der Möglichkeit eines abweichenden Gewissensurteils« und 3) »die Notwendigkeit der Fortsetzung des Gesprächs«. Diese Themen sollen in den folgenden ersten zwei Abschnitten erörtert werden<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Der mir zur Verfügung stehende Text wurde vom Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz herausgegeben und umfaßt 19 Seiten (Sigel: KL + Seitenzahl).

<sup>2</sup> Das Thema »Lehramt« habe ich bereits behandelt im Aufsatz: »Fehlbare Lehraussagen unter dem Beistand des Hl. Geistes? Zum ordentlichen Lehramt in der Kirche«, in: FKTh, 7 (1991) 1–20, 217–219. Überarbeitete Fassung desselben: »Insegnamenti 'fallibili' e assistenza dello Spirito Santo. Riflessioni sul Magistero ordinario in connessione con l'Istruzione su 'La vocazione ecclesiale del teologo', in: *Rassegna di Teologia*, 34 (1993) 516–543. Dem Thema »Gewissen« ist mein Buch: *Gewissensentscheidung. Eine philosophisch-theologische Analyse von Gewissen und sittlichem Wissen*, Innsbruck: Tyrolia 1993, gewidmet.

## I. »Authentische, aber nicht unfehlbare Lehräußerung der Kirche«

### 2. Das kirchliche Lehramt

Daß der Hl. Vater seine erwartete Antwort auf die im II. Vatikanischen Konzil nicht vollständig entschiedene Frage nach den Wegen der »Geburtenregelung« (Vgl. GS 51 mit Anm.) nicht mit einer Ex-cathedra-Definition geben würde, sondern mit einem Akt des »ordentlichen« Lehramtes, war von vornherein klar. In diesem Sinne stellte das Erscheinen von HV keine Überraschung dar. Was bedeutet nun, daß HV keine feierliche Definition ist? Wenn man an das Lehramt der Kirche von dieser (negativen!) Qualifikation seiner Lehranweisungen herangeht, ist man unwillkürlich geneigt, das »ordentliche« Lehramt, d. h. in der Tat fast alle Lehräußerungen der Nachfolger der Apostel, zunächst einmal negativ zu charakterisieren: Sie sind nicht-unfehlbar, d. h. sie sind fehlbar, sie unterstehen der Möglichkeit eines Irrtums.

Es scheint, daß auch Bischof Lehmann die Sache so sieht, die Bezeichnung des genannten ersten Elements, das die KE als »Ausweg« (!) den Gläubigen in der damaligen »spannungsgeladenen Situation« unterbreitete, lautet: »*authentische, aber nicht-unfehlbare Lehräußerung der Kirche*« (KL 6)<sup>3</sup>. Es folgt der Verweis auf einen Abschnitt des »Schreibens der deutschen Bischöfe an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind«, das ein Jahr vor HV verabschiedet und von der KE, Nr. 3, unter der Überschrift »Zur Autorität von Enzykliken« angeführt worden war. Es ist im Referat Bischof Lehmanns die Rede von den Irrtümern, die dem Lehramt unterlaufen sind, von »vorläufigen Lehräußerungen«, die eine eher pragmatische Funktion haben zur Wahrung der Glaubenssubstanz, von »religiösem Gehorsam«, der nicht dasselbe ist wie absolute Glaubenszustimmung, und von den »vielen Menschen«, die überzeugt sind, hier liege jener Ausnahmefall erlaubten Abweichens von einer »*vorläufigen* Lehräußerung der Kirche« vor, den das Schreiben von 1967 besprochen hatte.

Sämtliche Aussagen der KE und der Relecture von Bischof Lehmann sind ohne Zweifel *sensu auctoris* wahr und wichtig. Es bleibt dennoch, daß der Tenor dieser Ausführungen zunächst einmal deutlich negativ ist: Das (ordentliche) Lehramt sei nicht unfehlbar. Nun aber hängt der Sinn, in dem eine Aussage verstanden wird, entscheidend vom Kontext ab, in dem die Aussage gemacht wird. In unserem Fall war die Lage in der Kirche dadurch gekennzeichnet, daß manche Seelsorger der künstlichen Empfängnisverhütung bereits grünes Licht gegeben hatten, und daß nicht wenige Eheleute in der Praxis dieser Lehre folgten. Wenn man also diesen Kontext bedenkt, so wundert es einen nicht, daß die »vielen«, von denen die KE sagt, sie seien der Meinung, »sie könnten die Aussage der Enzyklika über die Methoden der

<sup>3</sup> Die KE selber beginnt mit dem wichtigen Text aus *Lumen gentium*, 25, in dem vom »religiösen Gehorsam des Willens und des Verstandes« gegenüber »dem authentischen Lehramt des Bischofs von Rom, auch wenn er nicht kraft höchster Lehrautorität spricht«, die Rede ist, geht dann zur Möglichkeit des Irrtums über, die diesem Lehramt anhaftet. Letztere bildet in der Folge das fast ausschließlich wiederkehrende Thema, wenn die Wahrheitsfrage von HV angesprochen wird.

Geburtenregelung nicht annehmen« (KE 12), in der vordergründigen Herausstellung, daß das Lehramt dem Irrtum ausgesetzt ist, einen Hinweis herauslasen, wie sie guten Gewissens die Lehrentscheidung des Papstes beurteilen konnten: als einen weiteren Fall von Irrtum. Damit war der »Ausweg« aus der von HV geschaffenen Lage in Sicht.

Es ist völlig unzureichend und deshalb auch irreführend, das »ordentliche« Lehramt als »nicht-unfehlbar« (= als fehlbar), d. h. mittels einer sachlich negativen Definition, zu qualifizieren, zumal in einem Dokument, das nicht für Fach-Theologen gedacht ist, so wie es irreführend ist, die menschliche Erkenntnis von ihrer Fehlbarkeit her zu definieren. Die menschliche Erkenntnis ist ihrem Wesen nach auf die Wahrheit hingebunden, ähnlich wie (Analogie!) das von Jesus Christus gestiftete Lehramt ein geistgewirkter Dienst an der Wahrheit ist. Die Verheißung des Hl. Geistes für die, die der Herr in die ganze Welt sandte, sollte dafür bürgen, daß die Apostel und ihre Nachfolger als Boten der Heilswahrheit wirken würden.

Erst von der Grundauffassung von einem Lehren »auctoritate Christi« (LG 25) her gewinnt die Unterscheidung zweier verschiedener Vollzugsarten des Lehramtes, des ordentlichen und des außerordentlichen, ihren richtigen Sinn. Das außerordentliche Lehramt ist der äußerste, punktuelle Vollzug eines Lehrauftrages, der die Gesamtkirche in ihrem alltäglichen Leben in der Wahrheit betrifft. Es steht also in einer wesentlichen Kontinuität mit dem ordentlichen Lehramt, da in beiden dasselbe »Charisma der Wahrheit« waltet.

Diese positive Ausrichtung des Lehramtes überhaupt auf die Wahrheit ist nicht die Leistung einer rein menschlichen Vernunft. Durch alle natürlichen und vernunftmäßigen Mittel hindurch und über sie hinaus wirkt in den Nachfolgern der Apostel ein Licht von oben, das sie befähigt, die Heilswahrheit in die jeweilige Situation getreu hineinzusprechen. Ist dies das Proprium des Lehrdienstes in der Kirche, so kann ihm gegenüber die gebührende Einstellung nur die eines vom Glauben beseelten Gehorsams sein, eines theologalen Gehorsams also.

Ein solcher theologaler Gehorsam steht nicht im Widerspruch zur Einsicht der Vernunft. Im Gegenteil! Der Glaubensgehorsam ist ein Glaube, der aus der Liebe zu dem stammt, der allein »der Gute« (vgl. Mt. 19, 17) und die Quelle aller geschaffenen Güter ist. Nun ist die Liebe nicht gleichgültig gegen das, was geliebt wird; sie drängt vielmehr darauf, den Geliebten von Angesicht kennen zu lernen, d. h. das bejahte Gut (im Falle einer Wahrheit, die das Handeln betrifft) in seinen inneren Gründen zu erfassen. Deshalb kann der Glaubensgehorsam im Bereich des moralischen Verhaltens den Ausgangspunkt darstellen, um zu jener sachgerechten Einsicht zu gelangen, die der Vernunft zunächst versperrt war infolge des sündhaften Existentials des Menschen sowie persönlicher Verfehlungen, ungeordneter Neigungen, usw. Es gibt ein »die Wahrheit tun«, das Bedingung der Möglichkeit ist, die Wahrheit zu sehen (Joh 3, 21; 7, 17).

Die gegenwärtige ablehnende Haltung gegen wesentliche Teile der katholischen Morallehre hat hier, in der Verdunkelung der übernatürlichen Dimension des Lehrdienstes in der Kirche, ihren eigentlichen Grund, d. h. also in der rationalistischen Einstellung mit ihrem neuzeitlichen antisupranaturalistischen Vorurteil. Denn für eine solche Einstellung ist die Lehre, derzufolge denjenigen, die durch Handauflegung in die Reihe der Nachfolger der Apostel treten, eine besondere Erleuchtung in moralisch relevanten Sachverhalten gewährt ist, schiere Mythologie. Man drehe und wende es, wie man will, schließlich landet die Diskussion um das Lehramt, näherhin um seine Kompetenz in Fragen der Moral, bei dieser Grundlehre, die den »articulus stantis et cadentis« des Lehramtes überhaupt ausmacht.

Ohne diese gelebte Voraussetzung kann man zwar noch eine verbale Bejahung der »Dogmen« aufbringen; aber die Grenzen der dogmatischen Definitionen gelten dann einfachhin als der Anfang freier Meinungen. Auf dem Weg einer negativen Definition (»nicht-unfehlbares Lehramt«) wird der tagtägliche, weit differenzierte Dienst der Hirten, das Leben des Gottesvolkes zu leiten, de facto eliminiert. Er wird auf eine »fehlbare« Instanz reduziert, die selber durch die reine Vernunft von Fall zu Fall zu überprüfen ist, bevor ihr Folge geleistet wird. Zu ihren Lehräußerungen hinsichtlich der sittlichen Verhaltensweisen schreibt Prof. Gründel: »Sie stehen und fallen mit der Plausibilität der vorgelegten Gründe. Sind diese nicht einsichtig, dann kann eine solche Aussage durchaus in Frage gestellt werden, ohne daß damit ein Theologe oder ein Katholik gegen den der kirchlichen Autorität geschuldeten Gehorsam verstößt«<sup>4</sup>.

Nur innerhalb des Glaubenshorizontes ist es möglich, die Grenzen des Lehramtes einzusehen, ohne sich auf den Weg einer Hermeneutik des Verdachts zu begeben, die, sobald die Lehre von Papst und Bischöfen von den Plausibilitäten der herrschenden Kultur abweicht, von der Annahme der Falschheit ausgeht, bis das Gegenteil eindeutig, auf rein rationalem Weg, bewiesen wird. Aber, weil sein Vertrauen in die authentischen Lehrer der Kirche aus dem Glauben und nicht aus einer ideologischen Parteinahme hervorgeht, wird ein Katholik auch anerkennen, daß die untrügliche Wahrheit Gottes Menschen anvertraut ist, die trotz der Gnade und des Lichtes sündige und fehlbare Menschen bleiben. Dies ist, genau besehen, kein Sonderfall; es entspricht vielmehr der inkarnatorischen Struktur der Kirche, ihrem vorläufigen Status als pilgernder Kirche.

Wie ein Katholik sich gegenüber diesem inkarnatorischen, gebrochenen Charakter der Kirche im Einzelfall verhalten soll, dafür gibt es kein fertiges Rezept. Gewiß aber ist, daß der Weg zur größeren Wahrheit, zur Überwindung von Engführungen, Einseitigkeiten und auch Irrtümern über eine vom theologalen Glauben beseelte Einstellung gegenüber dem Lehrdienst der Kirche geht, ja in erster Linie über ein persönliches Bemühen um Heiligkeit, die allein die gesellschaftliche Institution Kirche zur Kirche Jesu Christi macht. Denn nur in einem Lebenswandel nach dem Evangelium geht einem Christen auf, was er an Erfahrung, an persönlichem Studium, an Gesprächsbereitschaft, aber auch u. U. an geduldigem Opfer und vertrauensvoller Hoffnung beitragen kann, damit die Kirche trotz mancher Umwege unter der Leitung ihrer Lehrer, aber auch durch die verantwortliche Zusammenarbeit all ihrer Glieder, den Willen Gottes erkennt und tut.

### 3. Die Verbindlichkeit der Enzyklika *Humanae vitae*

Was die Verbindlichkeit von HV betrifft, ist hier an das Kriterium zu erinnern, das die Konstitution *Lumen Gentium*, 25, angibt. Nachdem das Konzil von der »aufrichtigen Anhänglichkeit« gesprochen hat, die dem authentischen (ordentlichen) Lehramt des Bischofs von Rom gezollt wird, »entsprechend der von ihm kundgetanen

<sup>4</sup>J. Gründel, »Person und Gewissen«, in: *Leben aus christlicher Verantwortung. Ein Grundkurs der Moral. 1. Grundlagen*, hrsg. von J. Gründel, Düsseldorf, 1991, 81. Dazu die treffende Bemerkung A. Launs: »Wer das Lehramt der Kirche auf Argumente und Gelehrsamkeit reduziert, hat es genau genommen gezeugnet«, in: *Aktuelle Probleme der Moralthologie*, Wien 1991, 43.

Auffassung und Absicht«, fährt es folgendermaßen fort: »Diese läßt sich vornehmlich erkennen aus der Art der Dokumente, der Häufigkeit der Vorlage ein und derselben Lehre, und der Sprechweise«.

Es fällt auf, daß die KE, Nr. 3, nachdem sie die Worte des Konzils über das Lehramt des Bischofs von Rom angeführt hat, diese Präzisierung zur Hermeneutik von HV einfach weggelassen hat. Statt dessen bringt die KE, wie oben erwähnt, die Ausführungen des Schreibens von 1967 über den funktionalen Zweck »solcher Lehräußerungen«, die jedoch in sich selbst eben nicht-unfehlbar sind. Mit demselben Schreiben beurteilt Bischof Lehmann die Enzyklika als »vorläufige Lehräußerung« und weist auf die Möglichkeit hin, »daß die kirchliche Lehrentwicklung in bestimmten Fällen zu langsam voranschreitet«, auch wenn dies freilich »in einer Kirche von geschichtlichen Menschen« gewissermaßen unvermeidlich ist (KL 6).

Diese und ähnliche Charakterisierungen stehen im Vordergrund und werden fast allein zur Sprache gebracht. Infolgedessen gewinnt der Leser den Eindruck, alles ziele darauf ab, den »Ausnahmefall« (KE 12), den Fall nämlich des Abweichens von einer eben nicht unfehlbaren Lehre der Kirche »in seiner privaten (?) Theorie und Praxis«, plausibel zu machen. Außer der Nicht-Unfehlbarkeit und Vorläufigkeit von HV erfährt der Leser der KE in dieser Hinsicht kaum etwas anderes. Von den Kriterien, die dazu dienen sollen, die Auffassung und Absicht des Papstes in dieser Lehrentscheidung auszumachen, wird nicht gesprochen.

Mir ist nicht klar geworden, in welchem Sinne HV unter die Rubrik der »vorläufigen« Lehräußerungen fällt – es sei denn infolge des bereits besprochenen Gedankengangs: nicht-unfehlbar = möglicherweise falsch = vorläufig –, zumal weder ihre Sprechweise noch die behandelte Materie auf ihren zeitlich beschränkten Charakter schließen lassen. Man denke im Gegenteil etwa an die Antworten der päpstlichen biblischen Kommission zu Beginn unseres Jahrhunderts. Ein Fachmann hätte nicht allzu schwer den engen Zusammenhang solcher Lehrentscheidungen mit dem damaligen Stand der biblischen Wissenschaft in der katholischen Kirche einsehen können, in erster Linie was die Forschung nach der neueren historisch-kritischen Methode betraf. Alles in allem wirkte sich die angemahnte Vorsicht positiv aus für die weitere Entwicklung der biblischen Studien, die nicht auf Kosten von Verdunkelung oder gar Preisgabe der Heilswahrheit betrieben werden sollten. Im Falle von HV handelt es sich, was den Gegenstand ihrer Lehrentscheidung anbelangt, um die moralische Bewertung der *vorsätzlich herbeigeführten Trennung* der zwei konstitutiven Elemente des ehelichen Aktes, was immer auch die sich entwickelnden technisch-medizinischen Mittel dafür seien.

Hinsichtlich der vom Papst gemeinten Verbindlichkeit seiner Lehre gilt es hier, sowohl die außerordentlich sorgfältige Vorbereitung der Entscheidung als auch die Sprechweise der Enzyklika selbst in Betracht zu ziehen. Aus all diesem erhellt, daß der Nachfolger Petri zu dieser Entscheidung gekommen ist mit vollem Bewußtsein seiner ihm vom Herrn auferlegten Pflicht, das christliche Volk in einer solchen verworrenen Lage und hinsichtlich einer Frage, deren Lösung mit vielen anderen Normen im Bereich der Sexualmoral zusammenhängt, auf dem Weg der Heilswahrheit zu leiten.

Was aus Inhalt und Tenor der Enzyklika bereits erhellt, fand eine Bestätigung durch die bewegende Ansprache vom 31. Juli 1968, in der Papst Paul VI. auf die Entstehungsgeschichte der

Enzyklika einging. »Wir haben viele Sonderberatungen mit Menschen von hohem sittlichem, wissenschaftlichem und pastoralem Ansehen gehalten. Wir haben das Licht des Hl. Geistes angerufen und Unser Gewissen vollständig und freiwillig für die Stimme der Wahrheit bereitmacht, um die göttliche Norm zu deuten, die Wir aus der inneren Forderung echter menschlicher Liebe, aus der wesentlichen Struktur der Ehe, aus der persönlichen Würde der Gatten, aus ihrer Aufgabe im Dienst des Lebens sowie aus der Heiligkeit der christlichen Ehe erwachsen sehen. Wir haben über die beständigen Elemente der traditionellen in der Kirche geltenden Lehre, besonders auch über die Lehre des kürzlich abgehaltenen Konzils nachgedacht und die Folgen der einen oder der anderen Entscheidung abgewogen. Und *es ist uns kein Zweifel über Unsere Pflicht geblieben, Unseren Entscheid in der Fassung der vorliegenden Enzyklika auszudrücken.*«

Vorliegende Interpretation von der »Absicht« des Papstes findet eine weitere Bestätigung in der fortgesetzten Aufmerksamkeit desselben Papstes hinsichtlich der Frage nach einer sittlich zulässigen Geburtenregelung und in noch zunehmenderem Maße bei seinem jetzigen Nachfolger. In einer Ansprache vom 5. VI. 1987 anlässlich eines Kongresses über verantwortliche Elternschaft sagte Johannes Paul II.: »Was von der Kirche über die Empfängnisverhütung gelehrt wird, ist nicht Gegenstand freier Erörterung unter Theologen. Das Gegenteil lehren heißt, das moralische Gewissen der Eheleute zum Irrtum verleiten.«

Der Umstand macht bedenklich, daß die KE derart undifferenziert über das ordentliche Lehramt der Kirche spricht. Gewiß erhebt all das vorhin Erwähnte die Lehranweisung von HV nicht zu einer feierlichen, also dogmatischen Definition im strengen Sinne des Wortes. Die Frage ist aber die, ob die Ausführungen der KE in der konkreten Lage von 1968 hinreichend waren, um den Gläubigen dazu zu verhelfen, den Verbindlichkeitsgrad dieser Lehre richtig zu würdigen. Denn diese Ausführungen sind eher dazu geeignet, sämtliche Lehrentscheidungen des Papstes über einen und denselben Kamm zu scheren unter Vernachlässigung der dazu gehörigen hermeneutischen Regeln, die schon vorher bekannt waren und die das II. Vatikanische Konzil nicht ohne Grund eigens formuliert hatte.

#### 4. Dialog und Autorität in der Kirche

Am Schluß seines Referats, unter der Überschrift »Folgerungen«, sagte Bischof Lehmann: »Es hat wenig Sinn, die Normen von HV unter hohem Einsatz allein der *Autorität* einzuschärfen oder gar zu verschärfen. In dieser Perspektive ist die intensive *Gesprächsaufforderung* der KE trotz vieler Versuche uneingelöst.«

HV hat die in der Kirche traditionelle Lehre von der Weitergabe des Lebens nicht allein aufgrund der der Kirche verliehenen Vollmacht, den Heilsweg zu lehren, verkündet. Da es sich grundsätzlich um eine Norm des natürlichen Sittengesetzes handelt, hat die Enzyklika zunächst von einer rationalen Gesamtschau des Menschen und darin vom Wesen der Ehe her argumentiert. Diese Argumentationslinie wurde von Papst Johannes Paul II. fortgesetzt. Es ist die Frage, wie ernst diese naturrechtliche Fundierung von HV zum Gegenstand eines eingehenden Studiums gemacht wurde. Vieles spricht dafür, daß die bereits getroffene Ablehnung, nicht zuletzt unter

der Berufung auf die anderslautende Beurteilung von seiten der KE, jegliche Mühe, diese Ablehnung einer Überprüfung zu unterziehen, von vornherein blockiert hat.

Hinsichtlich eines Gesprächs über die Wege zur Geburtenregelung gilt es zu erinnern, daß vielleicht keine Entscheidung eines Papstes von einer so breiten und intensiven Beratung vorbereitet wurde. HV 5 erinnert an den bereits von Papst Johannes XXIII. eingesetzten Ausschuß und an die beratende Mitwirkung vieler Sachkundiger und Bischöfe. Durch den Appell an die Wissenschaftler zu weiteren Untersuchungen, um »die Voraussetzungen für eine sittlich einwandfreie Geburtenregelung genauer zu klären« (HV 24), sowie durch die fortgesetzten Bemühungen von Papst Johannes Paul II. um eine Vertiefung der Lehre von HV und um die Mitarbeit der Theologen, wurde der Dialog um ein rationales und gläubiges Verständnis dieser Lehre weitergeführt. Autoritative, personale Entscheidung und Dialog sind keine Alternative! Was nun in dieser Hinsicht an Gespräch versäumt, oder was von der Aufforderung der KE von seiten des Lehramts uneingelöst geblieben sei, wird aus den Worten Bischof Lehmanns nicht klar. Der Umstand, daß der Papst eine Lehrentscheidung traf, die, soweit bekannt, vom Mehrheitsgutachten des genannten Ausschusses abweicht, ist wohl kein Grund, um die Breite und den Ernst des Dialogs von seiten des Lehramts zu bestreiten.

Der Dialog allein aber genügt nicht! Die Sendung der Apostel durch den Herrn und der ihnen verliehene Beistand haben einen *personalen Charakter*, so daß der Gesandte weder durch anonyme Gremien noch durch Mehrheitsbeschlüsse ersetzt werden kann, bei aller Opportunität, ja Notwendigkeit solcher Mittel zur Auffindung der Wahrheit. Hierüber läßt das II. Vatikanische Konzil, die herkömmliche Lehre der Kirche wieder aufnehmend, keinen Zweifel: »Die Aufgabe, das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes verbindlich zu erklären, ist *nur dem lebendigen Lehramt* der Kirche anvertraut, dessen Vollmacht im Namen Jesu Christi ausgeübt wird« (DV 10; vgl. auch LG 25, 1).

In dieses katholische Verständnis des kirchlichen Lehramtes fügt sich das, was die Erklärung der Glaubenskongregation »Mysterium Ecclesiae« von 1973 nochmals zur Sprache brachte: »So viel auch das Lehramt aus der Betrachtung, dem Leben und dem Forschen der Gläubigen an Frucht gewinnt, beschränkt sich jedoch seine Aufgabe nicht auf die Bestätigung einer von den Gläubigen zum Ausdruck gebrachten Zustimmung [consensus]. Vielmehr kann es bei der Deutung und Erklärung des geschriebenen und überlieferten Gotteswortes dieser Zustimmung zuvorkommen und sie verlangen« (Nr. 2). In der Situation von Verwirrung, Unsicherheit und Spaltungen einer Kirche ohne Konsens hat das Lehramt die Vollmacht, jenes Wort auszusprechen, das den Konsens aller Gläubigen begründet und verlangt.

Das Gesagte erhält eine weitere Klärung, wenn man die Verkündigung der Kirche im Bereich der Moral in Betracht zieht, näherhin im Bereich des sittlichen Naturgesetzes, dessen Erkenntnis prinzipiell der Vernunft offen steht. Dazu lehrte das I. Vatikanische Konzil in der Konstitution über den katholischen Glauben folgendes: »Es ist dieser göttlichen Offenbarung zuzuschreiben, daß das, was an den göttlichen Dingen der menschlichen Vernunft an sich nicht unzugänglich ist, auch bei der gegenwärtigen Verfaßtheit des Menschengeschlechtes von allen ohne Schwierigkeit, mit sicherer Gewißheit und ohne Beimischung eines Irrtums erkannt

werden kann.« (DS 3005) Aus den weiteren Ausführungen der Konstitution geht hervor, daß die Sendung der Kirche nicht nur die Wahrheiten umfaßt, die die »göttlichen Dinge« im engeren Sinne betreffen, sondern allgemeiner die »res fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium« (DS 3007).

Die Moralität ist eine wesentliche Dimension des Menschen; infolgedessen liegt der Vollzug der Freiheit und der Verantwortung für die Gestaltung des menschlichen Lebens im Prinzip innerhalb der Möglichkeiten seiner intelligenten, rationalen und moralischen Intentionalität. Nun aber ist unsere tatsächliche Heilsordnung nicht die einer »natura pura«, zu der die Erhöhung auf die Übernatur hinzugekommen ist, sondern einer Natur, die durch den Sündenfall gekennzeichnet ist. Das Erlösungswerk Christi hat zwar die ursprüngliche Berufung des Menschen zur Teilhabe an der göttlichen Natur, aber nicht die Integrität der menschlichen Natur wiederhergestellt. Der Mensch bleibt »vulneratus in naturalibus«. Dies bedeutet, daß in unserer heilsgeschichtlichen Ordnung ein echt moralisches Verhalten nicht ohne die Gnade Christi möglich ist: Die gratia elevans ist zugleich auch die gratia sanans. Es gibt deshalb ein enges Band zwischen Schöpfungs- und Erlösungsordnung, weswegen die Erkenntnis und die Einhaltung des ganzen Moralgesetzes Bestandteil des Weges zum (übernatürlichen!) Heil sind. Dies erklärt, warum die Aufgabe der Kirche, den Menschen auf dem Weg des Heils zu leiten, sich auch auf die authentische Erklärung des sittlichen Naturgesetzes erstreckt. Die Gnade Christi als gratia sanans wirkt in der hierarchisch verfaßten Kirche (auch) durch das den Hirten verliehene Charisma der Wahrheit.

Wenn das Gesagte über die authentischen Lehrer in der Kirche und über das, was sie zu verkünden haben, zutrifft, so ergibt sich daraus, daß die Inanspruchnahme der ihnen verliehenen Autorität unverzichtbarer Teil ihrer Sendung ist. Man denkt hier unwillkürlich an das Wort des Völkerapostels: »Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!« (1 Kor 9, 16 f; vgl. auch Heb 13, 7.) Es handelt sich um einen Auftrag, der den Beauftragten wahrhaftig erschauern läßt. In unserer geistesgeschichtlichen Situation stellt ein solcher Dienst eine menschlich kaum zu bewältigende Herausforderung dar. Das Wort von Papst Paul VI. über sich selbst bei der Ausübung seines obersten Lehramtes im Falle von HV läßt ahnen, was Lehrautorität in der Kirche bedeutet: »Noch nie haben Wir die Last Unseres Amtes so empfunden wie in diesem Fall.«

Wenn es wahr ist, daß die gebührende Zustimmung zum Spruch des Papstes und der Bischöfe nur durch einen theologal begründeten Gehorsam geleistet werden kann, so ist es nicht weniger wahr, daß auch dem Gesandten Glaube und Gehorsam nötig sind, damit er, trotz seiner Grenzen als Mensch und als Christ, »gelegen und ungelegen« für eine Wahrheit eintritt, die ihn übersteigt und die dennoch ihm anvertraut ist. Der Gesandte darf nicht fällige Lehrentscheidungen auf die lange Bank des Dialogs hinausschieben.

Eine katholische Sichtweise des Lehramts und des religiösen Gehorsams in der Kirche ist heute mehr denn je unzeitgemäß angesichts des antisupranaturalistischen Horizonts, der auf unserer säkularisierten Kultur lastet; aber ohne sie kann das Lehramt, bei aller Veränderung in der Art und Weise der Verkündigung, nicht auskommen. Dem geistgewirkten Dienst an der Heilswahrheit, mit dem der Herr seine Kirche ausgestattet hat, ist aufgetragen, den Nöten der Menschen eine Antwort im Lichte des Gesetzes Gottes zu geben – des Gesetzes des Lebens, so wie es in der Natur und im Evangelium zum Ausdruck kommt. Eine solche



Antwort kann zwar, je nach Umständen, den Dialog als *ein* Mittel zur Wahrheitsfindung miteinschließen, geht aber nicht notwendigerweise in dem auf, was ein Dialog auf der Grundlage der in der jeweiligen Kultur herrschenden Werteinsichten ermitteln kann. In der Tat kommt diese letztgenannte Position, wie oben Nr. 2 ausgeführt, der Aufhebung des Lehramtes der Kirche gleich. Aber die Ausübung des gemäß der katholischen Lehre verstandenen Wahrheitsdienstes, nämlich das Eintreten für eine transzendente Wahrheit in einer Kultur, die sich für absolut autonom hält und die selbstgesetzte Zwecke zum Maßstab für das freie und verantwortliche Handeln nimmt, führt die Hirten der Kirche »in die Passion der Wahrheit hinein«<sup>5</sup>.

## II. Das abweichende Gewissensurteil

Das zweite Element, das die Bischöfe in der KE behandelt haben, ist die Möglichkeit eines Gewissensurteils, das von der in HV verkündeten Norm abweicht<sup>6</sup>. Bischof Lehmann hebt zusammen mit der KE hervor (vgl. vor allem KE 3, 12), daß ein solches abweichendes Urteil selbstkritisch, frei von Selbstüberschätzung und

<sup>5</sup> Aus einem Vortrag, den Kardinal Joseph Ratzinger bei einem Treffen amerikanischer Bischöfe mit dem Papst in Rom gehalten hat. Vgl. Deutsche Tagespost vom 18. III. 1989.

<sup>6</sup> Gelegentlich ist im Referat Bischof Lehmanns auch von der *Gewissensentscheidung* die Rede. Genau genommen geht es um ein *Gewissensurteil*, also um das praktische Urteil, das auf die Frage »Was soll ich tun?« antwortet. Die Unterscheidung zwischen Gewissensurteil und Gewissensentscheidung ist fundamental für eine Analyse des Gewissens. Denn das Gewissen ist nichts anderes als das höchste Moment jener intelligenten, rationalen und moralischen Dynamik (Intentionalität), die der menschliche Geist selbst ist; es ist identisch mit dem, was in der Psychologie der Fakultäten Wille heißt. Der Vollzug dieser Dynamik als einer moralischen setzt das erkenntnistmäßige Moment als seinen eigenen wesentlichen Bestandteil voraus. Denn die moralische Frage »Was soll ich tun?« ist die Frage nach dem Sein als Gutem. Als solche übernimmt sie den erkenntnistmäßigen Vollzug der Intentionalität und leitet eine Untersuchung über die Wirklichkeit ein, um zu ermitteln, was in der konkreten Situation gut, d. h. der Anerkennung und der Förderung wert ist, und deshalb getan werden soll bzw. darf. Dieses Werturteil ist auf Wahrheit angewiesen und damit auf Kriterien, die das Objekt der Handlung betreffen. Hierin, in der Suche nach dem Guten, liegt die eigentliche Problematik, die mit der Freiheit des Menschen gegeben ist. Aus dem *Gewissensurteil* geht der präskriptive Spruch des Gewissens hervor, nämlich der Imperativ, der gebietet, das erkannte Gute zu tun bzw. das Böse zu unterlassen. Die *Gewissensentscheidung* ist der Willensakt, der gemäß (oder gegen!) diesem Spruch des Gewissens folgt. Von sich aus stellt die Entscheidung keine zusätzlichen Fragen, die noch zu lösen wären, wohl aber bedeutet sie eine existentielle Herausforderung an das freie Subjekt! Während also die Entscheidung völlig dem Einzelnen überantwortet ist (sie ist sein schöpferisches Tun, wenn man sie so nennen will, der Vollzug seiner Freiheit), ist das *Gewissensurteil* als wahres Urteil auf die »äußere« Wirklichkeit angewiesen. Für letzteres gilt, daß es »mensuratum est a rebus« (vgl. Thomas von Aquin, STh I.II q. 93, a. 1 ad 3). Vor dem hier zur Debatte stehenden Urteil über die Methode zur Geburtenregelung steht das Urteil über die moralische Zulässigkeit der Geburtenregelung selbst. Dieses vorhergehende Urteil wird hier nicht erörtert, nicht weil es keine Rechtfertigung erfordert, sondern weil die prinzipielle moralische Zulässigkeit einer Empfängnisregelung außer Zweifel steht. Es bleibt für das einzelne Ehepaar »nur« die Aufgabe, auszumachen, ob und in welchem Maße Gründe für eine verantwortbare Elternschaft vorliegen. Hier, wie das II. Vatikanische Konzil lehrt, liegt die eigentliche und primäre Verantwortung der einzelnen Ehepaare. Vgl. GS 50: »Dieses Urteil müssen im Angesicht Gottes die Eheleute letztlich selbst fällen.«

Überheblichkeit gefällt werden müsse; daß es nicht »auf einer grundsätzlichen Ablehnung der päpstlichen Autorität« beruhen dürfe (KE 4)<sup>7</sup>. Gerade als solches sei dieses Urteil von den Seelsorgern zu »achten« (KE 16). Nun aber besteht kein Zweifel (und wird tatsächlich auch von den Gegnern der Enzyklika zugegeben), daß nach HV die vorsätzlich herbeigeführte Trennung der zwei wesentlichen Sinngehalte des ehelichen Aktes, also seine Unfruchtbarmachung, in sich moralisch schlecht ist, und deshalb »niemals erlaubt, nicht einmal aus sehr schwerwiegenden Gründen« (HV 14). Die kürzlich erschienene Enzyklika »Splendor veritatis«, 80, zählt ausdrücklich eine derartige empfängnisverhütende Handlung zum »intrinsece malum«, das, wie man in der Moraltheologie sagt, »semper et pro semper« verboten ist.

Man muß nun zwei Aspekte des von der KE und neulich von Bischof Lehmann erörterten »abweichenden Gewissensurteils« möglichst klar unterscheiden, will man nicht in Paralogismen verfallen.

### 5. Der objektive Aspekt des abweichenden Gewissensurteils

Wenn die sog. »künstliche« Empfängnisverhütung nach dem authentischen Urteil des Hl. Vaters ein »actus intrinsece inhonestus« (HV 14) ist, so kann das zur Debatte stehende abweichende Urteil objektiv nur ein falsches Urteil sein, in dem das in sich Schlechte für gut gehalten wird. Es überrascht, daß weder die KE noch Bischof Lehmann diese naheliegende und logisch unvermeidbare Folgerung apertis verbis ziehen. Vielmehr wird der Leser mit einer ständigen Vermischung der objektiven und subjektiven Dimension des Urteils konfrontiert, dergemäß die vorsätzlich gewirkte Ausschaltung der Möglichkeit der Weckung neuen Lebens beim Vollzug des ehelichen Aktes von sich aus noch nicht moralisch qualifiziert ist, sondern erst durch die Umstände und das Ziel derselben Handlung. Diese Umstände und das von den Eheleuten beabsichtigte Ziel können nun – so drückt die KE die Überlegungen der Betroffenen aus – derart sein, daß sie ihr kontrazeptives Tun als sittlich erlaubt beurteilen und danach handeln, ohne, wie die KE ihnen attestiert (4, 12), einen Ungehorsam gegen die Kirche zu begehen und ohne gegen das Gebot Gottes zu verstoßen.

Das Verwirrende daran ist, daß einzelne Aussagen der KE und Bischof Lehmanns, die einen richtigen Sinn haben können hinsichtlich der schuldlosen Überzeugung desjenigen, der ein solches abweichendes Urteil vertritt, mit Aussagen vermengt werden, in denen es um die objektive Bewertung des um seine natürliche Finalität gebrachten ehelichen Aktes geht. Anders gesagt: Wenn die KE (16, 12) so stark die abweichende Entscheidung als »verantwortungsbehaftete Gewissensentscheidung der Gläubigen« hervorhebt und sie als »vor Gottes Gericht« verantwortbar betrachtet, so meint der normale Leser mit Recht, daß dabei nicht von einem schuldlos irrigen Gewissen die Rede ist<sup>8</sup>, sondern von einem objektiv richtigen Urteil, auch wenn dieses objektiv richtige Urteil wegen seiner Bedingungen als »Ausnahmefall« gilt.

<sup>7</sup> All diese wohl wichtigen Kriterien sind nicht objektiver Art, d. h. sie betreffen nicht direkt den Gegenstand der auf ein praktisches Urteil abzielenden Überlegungen.

<sup>8</sup> Um »schuldlos« zu sein, muß der Betreffende das ihm Mögliche getan haben, um sein Gewissen richtig zu bilden und all den sittlich relevanten Faktoren der zu beurteilenden Handlung Rechnung zu tragen. Im Falle des schuldlos irrigen Gewissens ist es eine Selbstverständlichkeit, daß das Subjekt »verantwortungs-

Die Argumentation der KE und Bischof Lehmanns kann nur eine Erklärung haben: Daß doch für sie die Lehre des Papstes möglicherweise falsch ist, d. h. daß für sie die genannte Unfruchtbarmachung kein *intrinsece malum* ist, so daß es Gründe geben kann, die ein Eingreifen in die Struktur des ehelichen Aktes rechtfertigen. Tatsächlich schreibt Bischof Lehmann: »Die KE geht ... von der Überzeugung aus, daß es solche Gründe geben kann« (KL 9). Gründe nämlich, die »das Gewissen eines Katholiken« berechtigen, »ein abweichendes Gewissensurteil zu bilden und ihm zu folgen.«

Wenn meine Lektüre der KE und des Referats Bischof Lehmanns richtig ist, stellt sich weiter die Frage, wie die KE eine solche Position vertreten konnte, da sie doch die Lehrentscheidung von HV den Gläubigen erläutern und nicht aufheben wollte. Die Antwort ist nicht schwer zu finden und wird auch von Bischof Lehmann in seiner Eigenschaft als Ausleger des Wortes der Deutschen Bischofskonferenz unmißverständlich gegeben: Es handle sich bei der Lehrentscheidung des Papstes über die »Methode der Empfängnisregelung nicht um eine unfehlbare Lehre« (KL 9). Die KE rechnet ernst und positiv mit einem möglichen Irrtum des Papstes in seiner Lehre über die innere Schlechtigkeit der Empfängnisverhütung und betrachtet deshalb die Frage nach dem »konkreten Weg einer verantwortlichen Elternschaft« (vgl. KE 13) als weiterhin noch offen; genauer, sie betrachtet den Rekurs auf die Empfängnisverhütung unter bestimmten Bedingungen (welchen?) als zulässig, weil die empfängnisverhütende Handlung in sich indifferent ist. Ohne diese Prämisse ist mir die Logik und der Tenor der KE unverständlich. Der Umstand, daß de facto die KE von Anfang an weitgehend so verstanden und angewandt wurde, läßt darauf schließen, daß die hier vorgelegte Interpretation kein Ergebnis willkürlicher Konsequenzmacherei ist<sup>9</sup>. Auf dem Weg der Qualifikation von HV als nicht unfehlbar gelangt so die KE zur Aufhebung derselben in ihrer zentralen Lehre.

Wenn dem so ist, so ist es kein Wunder, daß die wiederholte und eindringliche Bestätigung von HV von seiten des Lehramtes in den vergangenen 25 Jahren allem Anschein nach nicht über diesen toten Punkt hinaus kommen konnte. Es bleibt dabei: HV ist keine unfehlbare Lehre – also *non liquet*. Die Wahl zwischen künstlicher Empfängnisverhütung und natürlicher Familienplanung – darum geht es – wird dem Gewissensurteil des Einzelnen überlassen, von dem »die Bildung eines *selbständigen* Gewissens« (KE 16; vgl. auch KL 8) erwartet wird, ohne daß die Hirten imstande wären, objektive Kriterien für dieses Urteil namhaft zu machen. Das im

---

bewußt« gehandelt hat und daß es als solches zu achten ist. Es kann aber nicht sein, daß die deutschen Bischöfe den Gläubigen zur Orientierung (!) eine Selbstverständlichkeit in Erinnerung rufen wollten, und es ist völlig irrelevant, in diesem Kontext vom schuldlos irrigen Gewissen als von einem »Ausnahmefall« zu sprechen. Von Ausnahmefall zu sprechen hat hier nur Sinn, wenn damit die Verfasser der KE ein objektiv richtiges Urteil meinen.

<sup>9</sup> Als weitere Bestätigung weise ich darauf hin, daß 15 deutsche Moraltheologen auf einer Konferenz in Würzburg am 26. September 1968 sich hinter das Wort der Bischöfe stellten und hervorhoben, daß ein Abweichen von HV »nicht nur auf einem irrigen Gewissen, sondern auch auf objektiven Gründen beruhen kann.« »Offensichtlich«, fügten sie hinzu, »wird eine solche Entscheidung [gegen die vom Papst verkündete Norm] heute in verantwortlicher Weise nicht nur von einzelnen getroffen.« Diese Theologen, von denen mehrere in den folgenden Jahren sich als Gegner der HV profilierten, sahen also, daß für die KE die vorsätzliche Trennung des ehelichen Aktes von seinem Dienst an der Weitergabe des Lebens kein *intrinsece malum* ist.

Schreiben von 1967 abgelehnte Dilemma: Entweder dogmatisieren oder alles der Privatmeinung überlassen, kommt doch wieder ... Ein Dilemma, das – darüber muß man sich im klaren sein – auf die faktische Aufhebung eines mit eigener Autorität ausgerüsteten, tagtäglichen Lehramtes der Kirche hinausläuft.

### 6. Der subjektive Aspekt des abweichenden Gewissensurteils

Nach der HV kann das abweichende Urteil objektiv nur falsch sein, wobei es dann an sich offen bleibt, ob derjenige, der so urteilt und danach handelt, subjektiv schuldig ist oder nicht. Hier ist der Ort, wo die traditionelle Lehre vom »irrigen Gewissen« ihren Platz hat. Bischof Lehmann weist darauf hin, daß der Begriff des »irrenden Gewissens« nicht einfach ist (KL 9) und erst recht der eines »schuldlos irrenden Gewissens«. Denn per definitionem ist der Schuldlose sich seines Irrtums nicht bewußt. Vor allen Dingen aber ist sehr schwer auszumachen, ob und in welchem Maße jemand sich ausreichend darum bemüht hat, nach dem Wahren und Guten zu suchen (vgl. GS 16), um sein Gewissen zu bilden und somit ein objektiv richtiges Werturteil fällen zu können. Die heute überall sich aufdrängende »öffentliche Meinung« und die allgemeine Praxis, die sich nicht an dem Evangelium Jesu Christi und der Lehrverkündigung seiner Kirche orientieren, stellen für viele allem Anschein nach ein unüberwindliches Hindernis dar, echte Werte und die entsprechende Verhaltensnormen in ihrer inneren Richtigkeit und verbindenden Kraft zu erfassen.

Dies erklärt, warum das Lehramt einerseits die Christen auffordert, »die Eigenständigkeit ihres Glaubens und ihre Urteilskraft gegenüber der herrschenden, ja sich aufdrängenden Kultur wiederzuentdecken« (Veritatis Splendor 88), andererseits aber die Seelsorger daran erinnert, daß die Verkündigung der Heilslehre Christi »immer mit Duldsamkeit und Liebe verbunden sein« muß, nach dem Beispiel des Heilands, der »unerbittlich streng gegen die Sünde war, aber geduldig und barmherzig gegenüber den Sündern« (HV 29). Es gibt, schreibt Johannes Paul II. in »Familiaris consortio« 34 bei der unmißverständlichen Anerkennung, daß das moralische Gesetz nicht ein »reines Ideal« oder ein »Zielgebot« ist, sondern ein hier und jetzt universell verpflichtendes Gebot Gottes, doch ein »Gesetz der Gradualität«, demzufolge der Mensch »das sittlich Gute auch in einem stufenweisen Wachsen *kennt*, *liebt* und *vollbringt*«. Ein Wachsen, das nicht selten unzulängliche oder gar verkehrte Auffassungen von der sittlichen Ordnung richtig stellen muß und die eigene Schwäche und wiederholtes Versagen nur mit Gebet und Empfang der Sakramente überwinden kann (vgl. HV 19, 20, 25).

»Die Kirche«, sagt der Papst in HV 19, »kann sich zu den Menschen nicht anders verhalten als unser göttlicher Erlöser: Sie kennt die Schwachheit der Menschen, sie hat Erbarmen mit den Scharen, sie nimmt sich der Sünder an; sie muß aber jenes Gesetz lehren, das wirklich das Gesetz des menschlichen Lebens ist.« Auch in der KE wird mit nicht minderem Ernst auf die Schwierigkeiten hingewiesen sowohl gegen die Lehre von HV in sich selbst (vgl. KE 5) als auch gegen die Einhaltung der in ihr verkündeten Norm; aber daraus, im Gegensatz zu HV, wird wiederholte Male auf die Möglichkeit des »Ausnahmefalls« geschlossen, d. h. der konträren Handlungsweise von seiten der Gläubigen – einer Handlungsweise, die von den genannten theoretischen und praktischen Schwierigkeiten ihre *objektive* Rechtfertigung erhält. Was nur möglich ist – ich wiederhole –, wenn für die KE die Kernfrage nach der moralischen Qualifikation einer kontrazeptiven Handlung noch nicht im Sinne eines *intrinsece malum* entschieden worden ist.

Die unterschiedliche Art und Weise, wie HV und FC einerseits und die KE andererseits den subjektiven Aspekt des Gewissensurteils und der entsprechenden Handlung beurteilen, läßt den zugrundeliegenden Gegensatz in der Beurteilung der Empfängnisverhütung unverkennbar zum Vorschein treten. Die Verlautbarungen der Päpste sind darum bemüht, die Schöpfungsordnung zu ergründen und den sich daraus ergebenden verpflichtenden Plan Gottes für den Menschen zu ermitteln. Erst auf dem Hintergrund der Anerkennung einer praktischen Norm, »die nicht von der Kirche geschaffen und nicht ihrem Gutdünken überlassen ist« (FC 33), gehen dieselben Verlautbarungen, offen und realistisch, auf die »ernsten Schwierigkeiten« der Eheleute (HV 25) ein und fordern in erster Linie die »pastorale Führung der Kirche« auf, sich einzusetzen, um jene Bedingungen zu schaffen »die unerlässlich sind, um den sittlichen Wert und die sittliche Norm verstehen und leben zu können« (FC 37). Der Duktus der KE läuft umgekehrt: Es werden die theoretischen und praktischen Schwierigkeiten gegen die Norm von HV zur Sprache gebracht, um dann Werturteil und Handlungsnorm über die Methoden der Geburtenregelung, zwar durch Einbeziehung auch der Lehre von HV, dem Einzelnen in seinem Gewissen zu überlassen<sup>10</sup>.

### 7. Gewissensurteil und Gehorsam

Weil die KE die Lehrentscheidung von HV über die innere Verkehrtheit der Empfängnisverhütung nicht teilt, kann sie die gegenteilige Meinung »vieler« Katholiken nicht als objektiv falsch beurteilen, sondern verweist sie in vorsichtigen Formulierungen auf den »Ausnahmefall« nach dem Schreiben der deutschen Bischöfe von 1967, daß nämlich dem nicht-unfehlbaren Spruch des Lehramts ein Irrtum unterlaufen sein könnte. Wenn jemand »frei von subjektiver Überheblichkeit und voreiliger Besserwisserei« zu einem solchen abweichenden Urteil gelangt und danach handelt, »widerspricht er nicht der rechtverstandenen Autorität und *Gehorsamspflicht*« (KE 12). Noch entschiedener an einer vorangehenden Stelle wird die Ehepraxis gegen die schon bekannte Lehre der Kirche (vgl. etwa die Enzyklika »*Casti connubii*«), insofern sie vom »verantwortungsbewußten Gewissensurteil der Eheleute« getragen ist, als eine Praxis beurteilt, in der weder »dem Ungehorsam gegen die Kirche [noch] dem Subjektivismus oder der Willkür das Wort geredet« wird (KE 4).

Wie aber Gehorsam gegenüber der Kirche und abweichendes Gewissensurteil zusammen bestehen können, wird nie geklärt. Handelt es sich um ein Urteil, das von einem schuldlos irrenden Gewissen gefällt wird? Dann aber besteht keine Pflicht, sich an die Norm der Kirche zu halten, so daß von Gehorsam nicht die Rede sein kann, weil ja niemand gegen sein eigenes Gewissen gehorchen darf. Handelt es sich darum, daß ein Katholik die rationale Argumentation des Lehramtes nicht mitvollziehen kann – was die KE wohl in erster Linie vor Augen haben dürfte?

<sup>10</sup> Sicher ist die Vermittlung des Gewissens nicht zu überspringen, soll der Akt ein freier und verantwortlicher sein. In diesem Sinne ist die Rede vom Gewissen als »letzter Instanz« richtig. Die Frage ist aber die, ob der Gläubige in seiner praktischen Überlegung von einer authentischen Lehre der Kirche ausgehen kann und soll, derzufolge empfängnisverhütende Praktiken in sich schlecht sind, oder aber ob von dieser Seite her noch ein offenes Urteil vorliegt, d. h. kein ihn als Gläubigen bindendes Urteil.

Nun aber ist dies an sich noch kein Grund, um dem Wort der Gesandten Christi den Gehorsam zu verweigern (vorausgesetzt, daß dem Betreffenden die moralische Zulässigkeit der von der Kirche verkündeten Norm feststeht). Dies muß zunächst klar gesagt werden, wenn man von Gehorsam spricht und ihn bejaht (vgl. HV 28). Denn der Gehorsam, zumal der christliche, setzt die persönliche Einsicht in die Gründe der von der Kirche authentisch verkündeten Norm als »*conditio sine qua non*« *nicht* voraus (in einem solchem Fall würden ja die rational eingesehenen Motive schon allein für das praktische Urteil ausreichen!), auch wenn er als Gehorsam aus der in der Gnade wurzelnden Liebe zum inneren Verständnis des bejahten Wertes drängt. Wenn man überhaupt vom christlichen Gehorsam spricht, so hat er genau hier seinen Platz. Wo sonst? Diese und ähnliche Fragen drängen sich unausweichlich bei der Lektüre der KE auf und noch mehr, wenn einer sein praktisches Urteil zu fällen hat und dabei der Lehranweisung der Kirche ernsthaft Rechnung tragen will<sup>11</sup>.

An den entscheidenden Stellen spricht die KE vom »verantwortungsbewußten Gewissensurteil«, und verweist auf das Gewissen des Einzelnen; wie aber einer gehorchen und zugleich anders urteilen und handeln kann, wird nicht geklärt. Es scheint, daß der Umstand, daß der Einzelne das praktische Urteil und die entsprechende Entscheidung persönlich getroffen hat (was von der Struktur selbst des freien und verantwortlichen Handelns letztlich nicht anders sein kann!), zum Argument für die (zumindest subjektive) Richtigkeit des Urteils selbst geworden ist<sup>12</sup>. Nun aber schafft das Gewissen, dessen Vollzug letztlich strikt personal ist, von sich aus keine rationalen Argumente und stellt keine Alternative zum religiös motivierten Gehorsam dar. Die Argumente müssen vor der Vernunft ihre Gültigkeit zeigen; der christliche Gehorsam muß sich vor dem Glauben rechtfertigen.

Der Dienst des Lehramts ist *vor* dem Gewissensurteil und der Entscheidung angesiedelt, nämlich in der Phase der praktischen Überlegung, die eine rationale und zugleich überrationale ist, insofern in ihr die Anerkennung des den Hirten verliehenen Beistandes des Hl. Geistes für die Gläubigen eine unerläßliche Rolle spielt. Aufgabe des Lehramtes ist es, den Gläubigen in ihrer persönlichen Pflicht beizustehen, das für sie richtige Verhalten zu ermitteln. Deshalb ist es die Vernunft des Gläubigen selbst, die ihm gebietet, den Nachfolgern der Apostel zu gehorchen und damit die Wahrheit demütig und dankbar anzunehmen – freilich eine Vernunft, die ihre Tragweite (ihre *potentia oboedientialis*) nicht auf den Horizont der Immanenz gestutzt hat. Das Lehramt dient der Mündigkeit des Gewissens, die darin besteht, daß es fähig wird, das Gute zu erkennen, es möglichst zu verstehen und es zu verwirklichen. In diesem Sinne äußerte sich Papst Johannes Paul II. am 12. XI. 1988 in einer Grundsatzrede anläßlich des 20. Jahrestages der Enzyklika »*Humanae vitae*«: »Da das Lehramt der Kirche von Christus dem Herrn eingesetzt worden ist, um das Gewissen zu erleuch-

<sup>11</sup> In meinem Buch über die »Gewissensentscheidung«, Kap. XII, habe ich versucht das Problem: »Gewissensentscheidung und christlicher Gehorsam« ausführlicher zu behandeln und die verschiedenen Fälle zu unterscheiden.

<sup>12</sup> Dies dürfte in der Tat die Art und Weise sein, wie die KE weitgehend verstanden und rezipiert wurde. Will man nicht – unrealistisch – die Sachkenntnis (vor allem da, wo es sich um subtile Probleme handelt) und die theologische Kenntnis als ohne weiteres bei den genannten vielen Katholiken, die die Lehre der Kirche nicht annehmen, als gegeben voraussetzen, so bedeutet Gewissensurteil schlicht und einfach ein Urteil, das der Einzelne völlig selbständig gefällt hat. Mehr nicht.

ten, bedeutet die Berufung auf dieses Gewissen, gerade um die vom Lehramt verkündete Lehre zu bestreiten, eine Ablehnung der katholischen Auffassung sowohl vom Lehramt, als auch vom sittlichen Gewissen.« Das Lehramt der Kirche leitet den Menschen zur wahren Freiheit an, die Freiheit zum Guten ist.

### III. Zur ethischen Beurteilung der Empfängnisverhütung

Ich habe zuerst von HV als authentischer Lehräußerung der Kirche gesprochen und ihren Verbindlichkeitsgrad erwogen; sodann habe ich vom praktischen Urteil gesprochen, das von der in HV verkündeten Norm abweicht; jetzt soll direkt die Sache selbst untersucht werden, um die es in der Enzyklika und, im Zusammenhang mit ihr, in der KE und im Referat Bischof Lehmanns geht: die Empfängnisregelung mittels Kontrazeptiva<sup>13</sup>.

#### 8. Das II. Vatikanische Konzil über die verantwortliche Familienplanung

Das II. Vatikanische Konzil hat ein klares Ja zu einer menschlich und christlich verantwortbaren Elternschaft und damit zur Empfängnisregelung ausgesprochen (GS 50–52). Auf welche Weise soll nun »eine sittlich einwandfreie Geburtenregelung« (GS 52) stattfinden?

Der einschlägige Text des Konzils (GS 51, 3) legte, wie es in der Fußnote heißt, unmittelbar »keine konkreten Lösungen« vor; insbesondere traf das Konzil keine direkte Entscheidung zwischen der sog. »natürlichen Empfängnisregelung« und der »künstlichen Empfängnisregelung«. Die Konzilsväter gaben aber wichtige Anweisungen, die den von den Eheleuten zu beschreitenden Weg zu einer zulässigen Familienplanung bereits damals absteckten. Es sind folgende drei:

1) Der Weg muß auch »objektiven Kriterien« konform sein; als dafür relevante objektive Kriterien werden das Wesen der menschlichen Person genannt und, näherhin, das Wesen ihrer Akte – wobei in erster Linie der eheliche Akt gemeint ist.

2) Auf der subjektiven Seite erfordert der sittlich erlaubte Weg zur Familienplanung die »Übung der Tugend der ehelichen Keuschheit«.

3) Schließlich werden in globo die Wege ausgeschlossen, »die das Lehramt in Auslegung des göttlichen Gesetzes verwirft«.

Die fast drei Jahre später getroffene Lehrentscheidung von Paul VI. hält sich an die vom Konzil aufgestellten Kriterien.

<sup>13</sup> Daß der Hl. Vater Paul VI. die Frage von der »verantwortlichen Elternschaft« im Rahmen einer feinfühlig und tiefgehenden Lehre von der Ehe behandelt hat, ist weder zu vergessen noch als sekundär zu betrachten. Da aber über den Inhalt dieses Rahmens weitgehend Übereinstimmung zu herrschen scheint, beschränke ich meine Ausführungen auf den Punkt, der von Anfang an als der Kern der Antwort des Papstes verstanden wurde und über den die Diskussion bis heute nicht aufgehört hat.

### 9. Die Lehre von *Humanae Vitae* über den Dienst der Ehe am menschlichen Leben

Papst Paul VI. sieht die Ehe in ihrem Wesen und in den sie betreffenden Gesetzen unter der Perspektive des Schöpfergottes<sup>14</sup>, also in ihrem Ursprung von der Weisheit, Macht und Güte Gottes. Insbesondere bezeichnet er die liebende Vereinigung und die Hinordnung auf die Fortpflanzung menschlichen Lebens als die konstitutiven Sinngehalte jenes Aktes, in dem die Ehe ihren höchsten Vollzug erreicht. Beide Sinngehalte sowie ihre Verknüpfung werden auf den Schöpfungsplan Gottes zurückgeführt. Deshalb »darf der Mensch diese Verknüpfung nicht eigenmächtig auflösen« (HV 12). Gott hat es gefügt, daß Mann und Frau zusammen am höchsten (von einem natürlichen Standpunkt aus) Werk seines schöpferischen Tuns teilnehmen: die Weckung menschlichen Lebens (vgl. GS 50), und zwar durch jenen Akt, in dem sie sich als Personen in Freiheit und Liebe einander schenken.

Am Ursprung des menschlichen Lebens liegt also eine einzigartige Einheit von Natur, mit ihren biologischen Kräften, und Person in ihrem den ganzen Menschen umfassenden Ausdruck der Liebe. In den so verbundenen Ehegatten ist die Schöpferkraft Gottes zugegen, von der allein der menschliche Geist im Leib hervorgeht. Entscheidend in dieser Argumentation ist, daß es hier um eine biologisch-geistige Handlung geht, die *wesentlich* zum Menschen gehört und die als solche jene menschliche Natur auszeichnet, die die »norma proxima moralitatis« ausmacht: das Sein des Menschen als Grund und Maßstab seines Sollens. Die Natur des Menschen wird hier in dem Sinngehalt erfaßt, den sie in bezug auf den Menschen als Person hat, da ja das »Natürliche« und »Biologische« wesentliche Bestandteile der Person sind. Wie vorher das Biologische auf den Schöpfergott hin überstiegen wurde, so wird hier dieselbe biologische Dimension des Lebewesens Mensch auf den Menschen als Person hin überstiegen. Das »Naturrecht«, das der Morallehre der Kirche zugrundeliegt, ist in der Tat ein »Personenrecht«.

Die Konsequenz lautet: »Ein Akt gegenseitiger Liebe widerspricht dem göttlichen Plan, nach dem die Ehe entworfen ist«, wenn er absichtlich seiner Eignung zur Weckung neuen Lebens beraubt wird. Derjenige, der so handelt, verhält sich »als wäre er Herr über die Quelle des Lebens« (HV 13). Deshalb »ist jede Handlung verwerflich, die ... darauf abstellt, die Fortpflanzung zu verhindern [Empfängnisverhütung], sei es als Ziel, sei es als Mittel zum Ziel« (HV 14).

### 10. *Humanae vitae* und der Physizismus-Vorwurf

Es ist angebracht, an dieser Stelle auf den immer wieder gegen HV und darüber hinaus gegen die Sexuallehre der Kirche insgesamt erhobenen Physizismus- oder

<sup>14</sup> Der Ausdruck »Deus Creator«, der bereits zu Beginn der Enzyklika und dann immer wieder vorkommt, sowie die Redewendungen, die die Natur und die Menschenwelt durch ihre Verwiesenheit auf die Schöpfung durch Gott kennzeichnen, sind keine sprachlichen Floskeln, sondern weisen auf den personal-transzendenten Grund dieser Welt hin, die damit in ihrer Normativität eingesehen wird. Somit wird die Ebene des bloß Natürlich-Biologischen bereits überschritten.



Biologismus-Vorwurf einzugehen. Es wird allgemein anerkannt, daß die absolute Verpflichtung, das Gute zu tun und das Böse zu unterlassen, die wir in unserem Gewissen erfahren, nur im Absolut-Personalen, Gott, ihre letzte Begründung haben kann. Wenn nun der moralische Imperativ unabdingbar ein Gebot Gottes ist, so muß auch die inhaltliche Bestimmung desselben von Gott stammen, bei aller Vermittlung unserer Vernunft in ihrem praktischen Urteil und bei allem individuell und kulturell bedingten Spielraum in der konkreten Gestaltung dessen, was als gut gilt. M. a. W. das Gute, das zu tun ist, und das Böse, das zu unterlassen ist, wird von der Vernunft im Dienst am freien und verantwortlichen Handeln des Menschen entdeckt, nicht gesetzt. Umgekehrt, eine absolute Verpflichtung Gottes, deren inhaltliche Bestimmung aber völlig dem Menschen überlassen wäre, ist ein Unding. Der Mensch könnte sich ja in allen Fällen der angeblich absoluten Verpflichtung entziehen, indem er deren Inhalt wechselt, und zwar, unter der hier in Betracht gezogenen Hypothese, ohne gegen sein Gewissen zu verstoßen. Denn eine Verpflichtung, die er entkräften kann, indem er sie nach Gutdünken verändert, ist keine Verpflichtung, erst recht keine absolute!

Dies will sagen, daß die Sollensordnung in einer vorgegebenen, unverfügbaren Seinsordnung gründet. Die uns direkt erkennbare Wirklichkeit ist sinnvoll und wertvoll, sie weist einen sehr differenzierten Wertcharakter auf in ihrer ontologischen Rangordnung, in ihrer vielschichtigen Finalität, in ihren Gesetzmäßigkeiten. Das heißt also, die »weltliche« Realität, die unserer natürlichen Erkenntnis zugänglich ist, hat einen präskriptiven Charakter: sie erweist sich als gut und deshalb als der Anerkennung und der Förderung wert. Genau diese Normativität der Natur, insofern die Natur auf den Menschen hingeordnet ist, macht die *lex naturalis* aus. Was von der Natur überhaupt gilt, gilt insbesondere für die Natur des Menschen: In der Einheit von Geist und Leib besteht der Mensch, der Subjekt seiner freien und verantwortlichen Akte und Endzweck der ganzen sichtbaren Schöpfung ist. Von hier aus rührt die sittliche, normative Bedeutung von Seele und Leib, weil ja der moralische Imperativ die Aufforderung an den Menschen besagt, sich frei für seine eigene Vervollkommnung einzusetzen, d. h. das zu werden, was er nach dem in seine eigene leiblich-geistige Natur eingeschriebenen Plan des Schöpfers sein soll.

Es leuchtet ein, daß der Rekurs auf die »Natur«, näherhin auf die Natur des Menschen als normative, unvermeidlich ist, wenn man die Lehre vertritt, daß Moralität eine wesentliche Dimension des Menschen ist. Für eine allgemein gültige Moral hinsichtlich des innerweltlichen Handelns des Menschen, die etwas mehr sein muß als eine Interimsmoral hypothetischer Imperative, ist eine »naturrechtliche« Normfindung unverzichtbar. Eine solche Argumentation begeht im Prinzip keinen »naturalistischen Fehlschluß«. Die weiter zu klärende Frage ist, in unserem Falle, »nur«, wie die offenkundig vorgegebene Verknüpfung der beiden Dimensionen in der Ehe, die unitive und die prokreative, zu verstehen sei. Gehört die Wahrung dieser Verknüpfung unbedingt zu einer menschenwürdigen Ausübung der Sexualität? An diesem Punkt trennen sich die Geister. Dieses Thema soll im folgenden erörtert werden.

## 11. Die anthropologisch-ethische Differenz zwischen den zwei Methoden der Familienplanung

Die KE bringt unter der Überschrift »Weiterführende Fragen« (KE 14) das Problem zur Sprache, worauf die Lehrentscheidung des Papstes in ihrem Kern sich richtete: »Wo liegt die Grenze zwischen der dem Menschen aufgegebenen personalen Steuerung seiner Lebensvorgänge und den seiner Würde widersprechenden Formen der Manipulation des Lebens und der Liebe?« Im selben Sinne nennt Bischof Lehmann als wichtiges Thema des von der KE beschworenen Dialogs »den Unterschied zwischen natürlicher und künstlicher Familienplanung« (KL 18).

### 11.1. Die künstliche Empfängnisverhütung

Die Argumentation zugunsten der künstlichen Empfängnisverhütung gehört offenkundig in den Rahmen der sog. teleologischen Normbegründung. Das zu erreichende Ziel ist hier die Geburtenregelung. Unter Voraussetzung bestimmter Gegebenheiten kann das praktische Urteil eines Ehepaares, die Kinderzahl einzuschränken, sittlich richtig sein. Steht nun die Erlaubtheit dieses Zieles fest, so wird der Rekurs auf hormonelle Kontrazeptiva zur Trennung von Sexualität und Fortpflanzungsmöglichkeit als ohne weiteres moralisch zulässig angesehen. Die Kontrazeptiva sind ein Mittel zum Zweck und deshalb moralisch zulässig wie und wegen des Zwecks. Das heißt also: die Handlung der Empfängnisverhütung gilt als in sich selbst indifferent; sie erhält ihre moralische Qualität erst vom beabsichtigten Ziel.

Die teleologische Normbegründung verkennt die Rolle des gewollten Objektes für die moralische Qualifikation des Willensaktes und damit des freien Handelns des Menschen. Das, was direkt gewollt wird, könne zwar, nach dieser Theorie, sittlich richtig oder falsch sein (je nachdem, ob die Berechnung der Folgen der getroffenen Wahl stimmt oder nicht), bleibe aber dem Willensakt äußerlich: es qualifiziert ihn nicht, es prägt ihn nicht. Da nun auf dieser Welt sämtliche Objekte untereinander auf die eine oder andere Weise zusammenhängen, kann die genannte Berechnung zu jeweils verschiedenen praktischen Urteilen führen. D. h. also unter den »kategorialen« Objekten des Wollens gibt es kein »intrinsic malum«, und deshalb ist es nicht möglich, eine Handlung schon auf Grund ihres Objektes (*finis operis*), abgesehen vom subjektiven Ziel des Handelnden (*finis operantis*) und der Umstände der Handlung, als schlecht zu beurteilen, und so ein Verbot zu formulieren, das ausnahmslos verpflichtet.

Im Falle der Empfängnisverhütung ist das Objekt des Wollens die Aufhebung einer wesentlichen Dimension des ehelichen Aktes: seine Hinordnung auf die Weitergabe des Lebens. Genau diese positiv beabsichtigte Vereitelung der von Gott gewollten menschlichen Personenordnung ist das, was die kontrazeptive Handlung in sich schlecht macht. Ihrer inneren Natur nach ist diese Handlung gegen die Naturordnung im Menschen selbst; sie will diese Ordnung unterdrücken und verstümmeln als etwas, was dem Menschen nicht zuträglich ist; sie zieht die Schöpfungsordnung eines Fehlers, den es zu korrigieren gilt. Damit setzt der Mensch seine Weisheit über die Weisheit seines Schöpfers. Was aber gegen die gottgewollte Natur des Menschen verstößt, ist in Wahrheit kein *bonum homini*. Eine solche Handlung kann genau aus

diesem Grund nicht auf Gott, den Ursprung des Menschen, hingeordnet werden, eben weil sie einem wesentlichen Bestandteil der von Gott festgesetzten Ordnung widerspricht. Die Kontrazeption gehört zu den Verhaltensweisen, die, wie der Katechismus der katholischen Kirche lehrt, »zu wählen immer falsch ist, weil ihre Wahl die Ungeordnetheit des Willens einschließt« (Nr. 1761).

Zusammenfassend läßt sich folgendes zum Gegenstand sagen, der als Mittel der Geburtenregelung angewandt wird. Voraussetzung für eine moralische Zulässigkeit des Gegenstandes ist, daß er in sich selbst nicht moralisch schlecht ist. Dies aber kann er nicht sein, wenn er »wesentliche Aspekte der menschlichen Natur nicht respektiert« (Veritatis splendor, 78). Nun aber ist die Hinordnung der menschlichen Sexualität auf die Elternschaft ein wesentlicher Aspekt derselben. Daß im Menschen dieser Aspekt mit einer personalen gegenseitigen Hingabe der Ehegatten verbunden ist, vermenschlicht zwar auf erhabene Weise dieselbe Sexualität, hebt aber die genannte Hinordnung keineswegs auf.

Unter Hinweis auf Röm 3,8 und im Hinblick auf die kontrazeptiven Praktiken drückt der Hl. Vater diese beständige Lehre der Kirche mit den Worten aus: »Es ist nicht erlaubt ... etwas zum Gegenstand eines positiven Willensaktes zu machen, was an sich Unordnung besagt [ex propria natura moralem ordinem transgrediatur] und daher der menschlichen Person unwürdig ist, auch wenn es in der Absicht geschieht, Güter der Person, der Familie oder der Gesellschaft zu schützen oder zu fördern« (HV 14; vgl. Veritatis splendor, 80).

## 11.2. Die natürliche Familienplanung

Wenn es allgemein gilt, daß das freie und verantwortliche Verhalten sich an der Naturordnung als Schöpfungsordnung auszurichten hat, so wundert es nicht, daß HV 16 zur Durchführung einer sittlich verantwortbaren Geburtenregelung auf eine »naturgegebene Möglichkeit«, nämlich auf die »Berücksichtigung der empfängnisfreien Zeiten« verweist. Es handelt sich um ein Mittel, das von der Natur selbst gegeben ist und als solches zum Plan Gottes über die Ehe gehört. Auch hier gilt, daß der Gegenstand der Handlung von seinem Wesen her die handelnde Person prägt. Dieser Aspekt der natürlichen Familienplanung wurde von Papst Johannes Paul II. folgendermaßen ausgeführt: »Die Entscheidung für die natürlichen Rhythmen beinhaltet ein Annehmen der Zeiten der Person, der Frau, und damit auch ein Annehmen des Dialoges, der gegenseitigen Achtung, der gemeinsamen Verantwortung, der Selbstbeherrschung. Die Zeiten und den Dialog annehmen heißt, den zugleich geistigen und körperlichen Charakter der ehelichen Vereinigung anerkennen und die personale Liebe in ihrem Treueanspruch leben ... Auf diese Weise wird die Sexualität in ihrer echt- und vollmenschlichen Dimension geachtet und gefördert, sie wird nicht »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.« (FC 32).

Die zwei zur Diskussion stehenden Wege der Geburtenregelung sind viel mehr als bloß zwei technisch verschiedene Methoden zum selben Ziel, unter denen ein jedes Ehepaar nach seinem Geschmack zu wählen hätte; sie schließen, schreibt Papst Paul VI., »zwei ganz unterschiedliche Verhaltensweisen« mit ein (HV 16). Dieselbe Beurteilung kommt an der bereits zitierten Stelle von FC wieder: »Im Licht der Erfahrung so vieler Ehepaare und der Ergebnisse der verschiedenen Humanwissenschaften kann und muß die Theologie den *anthropologischen und gleichzeitig moralischen Unterschied* erarbeiten und vertiefen, der zwischen der Empfängnisverhütung und dem Rückgriff auf die *Zeitwahl* besteht. Es handelt sich um einen Unterschied, der größer und tiefer ist, als man gewöhnlich meint, und der letzten Endes mit *zwei sich gegenseitig ausschließenden Vorstellungen von Person und menschlicher Sexualität* verknüpft ist.«

Ein Problem, das das menschliche Verhalten, d. h. den Menschen in seiner Freiheit und Verantwortung betrifft, ist zuerst und zutiefst ein moralisches Problem, das mit moralischen Mitteln angegangen werden muß. Der Rekurs auf technisch-chemische Mittel, die das Problem »lösen« ohne Einsatz der Freiheit, kommt auf das Urteil hinaus, das Gesetz Gottes verlange vom Menschen etwas, was prinzipiell über sein verantwortliches Können hinausgeht; infolgedessen sei eine Korrektur des Planes Gottes der einzig praktikable Weg, um das Leben in der Ehe zu führen. Es ist in der Tat der Weg der Entpersonalisierung des menschlichen Verhaltens; denn da, wo die freie Entscheidung überflüssig gemacht wird, wird der Kern der menschlichen Person nicht in Anspruch genommen. Genau so wie man eine Krankheit, deren (direkte) Gründe prinzipiell außerhalb des Bereiches der *actus humani* liegen, durch Medikamente beheben kann.

Wenn, wie oben nach dem II. Vatikanischen Konzil zitiert, eine menschenwürdige Geburtenregelung den »aufrichtigen Willen zur Übung der Tugend der ehelichen Keuschheit« (GS 51) erfordert, so hat das Konzil bereits die Lösung der Frage in einer echt humanen Sicht des Menschen anvisiert, in der die Sexualität in ihrem Bezug auf die Person (und damit auf Freiheit, Tugend und, für einen Christen, auf Gebet um »die helfende Gnade Gottes«: HV 20) verstanden und gelebt wird.

Dasselbe gilt für Papst Paul VI., der in HV schreibt: »Die Beherrschung des Trieblebens durch die Vernunft und den freien Willen verlangt zweifelsohne eine gewisse Askese, damit sich die Bekundung ehelicher Liebe bei den Gatten in der rechten Ordnung vollzieht, besonders bei Einhaltung der periodischen Enthaltensamkeit ... Sie fördert die Aufmerksamkeit gegenüber dem Ehepartner, hilft den Eheleuten, die Selbstsucht, die Feindin wahrer Liebe, zu überwinden, und vertieft das Gefühl der Verantwortung« (HV 21; vgl. auch 10; FC 33).

Die ganzheitliche Sicht vom Menschen, die die Norm von HV zur Durchführung einer verantwortlichen Elternschaft begründet, ist die Sicht vom Menschen als eines in der Einheit von Leib und Seele, in den Funktionen, Kräften und Gesetzen seines Körpers, von Gottes Weisheit entworfenen und von Gottes Güte und Macht ins Dasein gerufenen Geschöpfes. Die Menschen haben immer gewußt, daß die natürliche Verknüpfung der personal-liebenden und der biologisch-prokreativen Dimension im ehelichen Akt nicht bedeutet, daß ein jeder eheliche Akt den tatsächlichen Beginn eines neuen Lebens mit sich bringt. Jetzt aber ist es der modernen Medizin gelungen, den natürlichen Zyklus der Zeugungsfunktion genau zu ermitteln. Ist es eine Naivität, *in diesem Zyklus der Zeugungsfunktionen einen konstitutiven Bestandteil der weisheitsvollen Verfügung Gottes über die Ehe* zu sehen, so wie zum Plan Gottes über die Ehe die Zuordnung und Verknüpfung von liebender Vereinigung und

Fortpflanzungsmöglichkeit gehören? Nicht ohne Grund erinnert Paul VI. zu Beginn seiner Ausführungen über die Ehe, daß sie »weit davon entfernt, das bloße Produkt des Zufalls oder Ergebnis des blinden Ablaufs von Naturkräften zu sein, in Wirklichkeit vom Schöpfergott in weiser Voraussicht eingerichtet« wurde (HV 8).

In der natürlichen Geburtenregelung findet keine »Verhütung« oder Vereitelung des Planes Gottes statt, sondern ein Hinschauen auf diesen Plan, ein Folgen der Natur, insofern sie als Botschaft ihres transzendenten Urhebers verstanden wird. Dies alles geschieht nicht ohne den Einsatz des ganzen Menschen in seinem Wissen und in seiner Freiheit, in seinen »natürlichen« Tugenden und in seiner betenden Hinwendung zu Dem, der »nichts Unmögliches befiehlt, sondern wenn er befiehlt, dann mahnt er, zu tun, was man kann, und zu erbitten, was man nicht kann«<sup>15</sup>. Auf diese Weise gewinnen die Eheleute, »eine reifere persönliche Verantwortlichkeit gegenüber der Liebe und dem Leben« (FC 35).

Die von HV unter dem Beistand des Hl. Geistes verkündete sittliche Norm ist keine ungebührliche Majorisierung einer »Methode« auf Kosten einer anderen, die ebenso gut ist; es besteht vielmehr »eine innere Verbindung zwischen der katholischen Lehre zu diesem Punkt und der Auffassung vom Menschen [überhaupt], wie die Kirche sie vorträgt« (FC 31). Dies soll, durch eine Argumentation e contrario, in der nächsten Nr. weiter geklärt werden.

### 11.3 Die Kontrazeption und ihre Folgen

Die KE (14) formuliert die Frage nach der Beurteilung der verschiedenen Methoden der Geburtenregelung, wie oben bereits angeführt, in folgender Weise: »Wo liegt die Grenze zwischen der dem Menschen aufgegebenen personalen Steuerung seiner Lebensvorgänge und den seiner Würde widersprechenden Formen der Manipulation des Lebens und der Liebe?« Ich glaube, es ist nicht allzu schwierig, das Kriterium anzugeben, das der Lehre der Kirche zugrundeliegt, insofern sie sich als authentische Auslegerin des ganzen Moralgesetzes versteht<sup>16</sup>. Dieses Kriterium ist bekanntlich die menschliche Natur in all ihren biologischen und geistigen Komponenten. Demzufolge ist ein »Eingriff« in diese vorgegebene Natur sittlich erlaubt, insofern er darauf ausgeht, pathologische Defekte zu beheben und Lebensvorgänge in ihrem »natürlichen« Ablauf zu unterstützen – im Rahmen eines harmonischen Zusammenwirkens des ganzen Leibes und unter Wahrung der Würde der Person. Solche medizinische Handlungen sind keine Manipulation der menschlichen Natur, sondern sie richten sich nach ihr. Ganz anders ist der Fall der Empfängnisverhütung: Darin geschieht ein Eingriff gegen die menschliche Natur, also eine Manipulation, von seiten des Menschen selbst, der als Geschöpf »keine unbeschränkte Verfügungsmacht über seinen Körper hat« (HV 13).

Man versuche sich eine »menschliche« Natur vorzustellen, in der ein neuer Mensch nicht in Zusammenhang mit und durch die leiblich-geistige Vereinigung von Mann und Frau (mit dem

<sup>15</sup> Dieser vom Konzil von Trient im Dekret über die Rechtfertigung (DS 1536) angeführte Text von Augustinus wird auch von der Enzyklika »Veritatis splendor«, 102, zitiert.

<sup>16</sup> Der Umstand, daß bei der Entwicklung der »technischen« Möglichkeiten Fälle vorkommen, in denen die Anwendung des Kriteriums doch schwierig oder auch umstritten sein kann, ist kein Grund, die Angemessenheit des Kriteriums in Zweifel zu ziehen.

damit sich ergebenden Charakter von menschlicher Verantwortung und zugleich unberechenbarem, von oben kommendem Geschenk) entstehen würde. Die Quelle des menschlichen Lebens und damit auch eine wesentliche Dimension unseres Daseins wäre völlig anders. Man versuche ebenfalls, sich eine »menschliche« Sexualität vorzustellen, bei der die gegenseitige, ganzheitliche Hingabe von Mann und Frau nichts mit der Weckung menschlichen Lebens zu tun hätte. Eine solche Sexualität hätte einen völlig anderen Sinn und Stellenwert im Leben des Menschen. Dieses Gedankenexperiment will nicht so sehr auffordern, sich eine andere Menschennatur auszudenken, als vielmehr dazu führen, daß man genauer begreift, was es heißt, daß im Menschen sinnlich-geistige Vereinigung und Fortpflanzung durch die Natur selbst verknüpft sind. Es bedeutet eine wesentliche Qualifikation beider Komponenten selbst und damit eine Qualifikation der sexuellen Begegnung von Mann und Frau. Die zwei Sinngehalte summieren sich nicht nur, sondern sie werden anders als das, was sie wären, wenn sie getrennt wären.

Die Kontrazeption ist, objektiv, genau die vorsätzliche Trennung beider Sinngehalte des ehelichen Aktes, so wie er vom Schöpfer wurde. Damit wird auch der Akt selbst anders. Die Kontrazeption zielt, von ihrem Wesen her, weder auf die Überwindung eines krankhaften Zustandes noch auf die Unterstützung eines Lebensvorgangs, sondern auf eine Veränderung der Natur nach menschlichem Plan ab. Gewiß ist eine solche Haltung der Auflehnung gegen die Schöpfungsordnung nicht ohne weiteres bei jedem Ehepaar vorauszusetzen, das seine Ehe durch Kontrazeption manipuliert. Aber bei aller auch noch so ehrbaren subjektiven Absicht der Beteiligten bleibt die innere Natur der Kontrazeption so, wie sie hier versuchsweise skizziert wurde.

Oben (Nr. 11.1) habe ich gesagt – einen Argumentationsgang der Enzyklika »Veritatis splendor« aufnehmend –, daß der gewollte Gegenstand den Willensakt und damit die Person prägt. Wie wirkt sich nun ein von sich aus gegen die Natur gerichteter Gegenstand auf den Willen und damit auf die menschliche Person aus? Die Ablehnung des prokreativen Sinngehaltes der menschlichen Sexualität weist eine innere Dynamik auf in ihrer Absicht, der Natur zu widersprechen, die – unabhängig von der Einstellung des Einzelnen – zerstörende Konsequenzen im Bereich der Sexualität überhaupt zeitigt. Denn der Wille ist in seiner Wahl und Entscheidung miteinbezogen. Schon Papst Paul VI. hat in HV mit vorausblickender Weisheit auf die negativen Folgen der künstlichen Empfängnisverhütung hingewiesen (HV 17).

Hier seien einige dieser Folgen erwähnt: Die Sexualisierung des öffentlichen Lebens und damit die »allgemeine Aufweichung der sittlichen Zucht« infolge des »safe« gewordenen Sex; näherhin der leichter gemachte Weg zur ehelichen Untreue, die Verleitung zum vorehelichen Verkehr und zu nicht-ehelichen Lebensgemeinschaften, der Verlust der Ehrfurcht vor der Frau, die vom Mann zum bloßen Werkzeug seiner Triebbefriedigung erniedrigt wird (HV 17). Kurzum: die Sexualität wird zum Objekt, das es zu benutzen und auszunutzen gilt, unabhängig von ihrer personalen Dimension.

Der Fall des vorehelichen Verkehrs ist besonders lehrreich schon deswegen, weil dieselben Theologen, die HV wegen ihres angeblichen naturalistischen Fehlschlusses von Anfang an bekämpft haben, bald danach entdeckten, daß auch die exklusive Beschränkung der Ausübung der Sexualität auf die Ehe in derselben überholten Auffassung von Natur gründet.

Weiter hat dieselbe Logik die Lehre von der inneren Verkehrtheit homosexueller Praktiken erfaßt. Auch hier, genauso wie im Falle der Kontrazeption in der Ehe, haben sich dieselben Theologen auf die Dimension interpersonaler Liebe berufen, die auch in einem homosexuellen

Verhalten zum Ausdruck kommen kann. Die Auffassung von der sittlichen »Neutralität« des gewollten Objektes und die allein entscheidende Relevanz der subjektiven Absicht zur moralischen Qualifikation einer Handlung kommt hier besonders deutlich zum Tragen.

Weiter: Die in den letzten Jahrzehnten rapid gestiegene Ausbreitung der Abtreibung gleichzeitig mit dem Siegeszug der Kontrazeptiva ist ein unverkennbares Zeichen, daß zwischen Empfängnisverhütung und Abtreibung eine enge kulturelle, psychologische und logische Verbindung besteht. Denn die Praxis der Empfängnisverhütung hat eine lebensfeindliche Haltung hervorgerufen, die den moralischen Sinn für die Unantastbarkeit des Lebens abgestumpft hat. Man hat immer wieder die These aufgestellt, die Empfängnisverhütung sei eine wirksame Vorbeugung gegen Abtreibung (vgl. KL 10). Wenn man die Empfängnisverhütung in ihrem bloß »technischen« Aspekt betrachtet, kann man vielleicht die These mit einer gewissen Plausibilität vertreten. Betrachtet man aber die Empfängnisverhütung in ihrem anthropologisch-kulturellen und ethischen Aspekt, so ist die These sicher falsch. Das Sich-Ausbreiten kontrazeptiver Praktiken ist Hand in Hand mit der Banalisierung der Abtreibung vor sich gegangen<sup>17</sup>.

Die im Vormarsch sich befindende Gentechnik weist eine zusehends sich verstärkende Tendenz auf, die Grenzen des »sittlich« Erlaubten mit den Grenzen des technisch Möglichen in eins fallen zu lassen. Nicht ohne Logik, wenn infolge der Aushöhlung des Schöpfungsgedankens die Schöpfungsordnung ihre normative Kraft eingebüßt hat. Nicht ohne Grund hat Papst Paul VI. an die »unüberschreitbaren Grenzen« erinnert, die der »Verfüugungsmacht des Menschen über den eigenen Körper« gegeben sind. Diese Grenzen aber »bestimmen sich einzig aus der Ehrfurcht, die dem menschlichen Leibe in seiner Ganzheit und seinen natürlichen Funktionen geschuldet wird« (HV 17).

Während die KE (1, 2, 10) nur zurückhaltend auf die Sorge des Papstes um »den selbstsüchtigen Mißbrauch der menschlichen Geschlechtlichkeit« und die »gefährlichen Folgen« der Kontrazeption hingewiesen hatte, hat Bischof Lehmann ein schonungslos düsteres Bild von der gegenwärtigen Lage im Bereich der Sexualität gezeichnet. Viele der Voraussagen und Befürchtungen des Papstes seien eingetreten (KL 11–15). Ebenso wichtig wie diese realistische Bestandsaufnahme ist, scheint mir, daß man den vielschichtigen Zusammenhang einsieht, der zwischen dem Zusammenbruch sämtlicher moralischer Verhaltensnormen in diesem Bereich und der weit verbreiteten Billigung kontrazeptiver Praktiken besteht. All die erwähnten Folgen stellen nicht einen »abusus« dar, der an sich einen sittlich zulässigen »usus« der Kontrazeption nicht desavouiert; sie sind vielmehr die Auswirkung einer in sich ungeordneten Handlungsweise, nämlich einer erzwungenen Abkoppelung von Intimität und Fruchtbarkeit (KL 13), die der Sexualität als Quelle menschlichen Lebens

<sup>17</sup> Hier soll auch ein anderer Aspekt des Zusammenhanges von Empfängnisverhütung und Abtreibung kurz angesprochen werden. Von Ärzten und sogar auch von den Herstellern der Kontrazeptiva wird nicht selten darauf hingewiesen bzw. zugegeben, daß – abgesehen von der sich mehr und mehr aufdrängenden »Pille danach« – Pillenpräparate nicht nur ovulationshemmend wirken, sondern auch nidationshemmend, gleichsam als zweite Stufe ihrer Auswirkung, d. h. also sie wirken (zusätzlich) abortiv. Damit setzt sich die Frau, um zum Ziel zu gelangen, der Gefahr einer Tötung des durch den ehelichen Akt möglicherweise zum Leben gekommenen Menschen aus. Nun gilt nach den Prinzipien der Moral, daß da, wo menschliches Leben auf dem Spiel steht, eine »tutoristische« Vorgehensweise durchaus geboten ist. Es ist nämlich auf keinen Fall erlaubt, die Gefahr der Tötung als Bestandteil der Methode der Geburtenregelung in Kauf zu nehmen. Daß eine solche Einstellung in Richtung auf die Bejahung der Abtreibung, zumindest als ultima ratio, läuft, liegt auf der Hand. Es wundert deshalb, daß Bischof Lehmann in seinem Referat über die durch die KE begünstigte Verbreitung der Kontrazeptiva diesen gravierenden Aspekt der künstlichen Empfängnisverhütung mit keinem Wort erwähnt hat.

eine tiefe Wunde versetzt hat. Anders kann die sexuelle Revolution nicht erklärt werden.

Und noch ein anderes ist aus dem Referat zu erwähnen. Bischof Lehmann erinnert an die »Erwartung einer beiderseitigen Entwicklung und Reifung in einer Partnerschaft«, die ursprünglich mit der Erleichterung der Kontrazeption verbunden worden ist. Heute sieht man, stellt Bischof Lehmann fest, »wie groß die Selbsttäuschung« war (KL 13). Denn heute, wie auch in nicht religiösen Kreisen eingeräumt wird, »habe die Frau dank Aufklärung und Pille zur Verfügung zu stehen«. Die gegen die Schöpfungsordnung erwartete Reifung in menschlicher Liebe und Zunahme an Verantwortung drücken sich, nach Max Horkheimer, in den Worten der heutigen Julia an seinen Romeo aus: Sie wolle nur noch die Pille nehmen und dann zu ihm kommen! (KL 14).

#### IV. Zur Rezeption der KE

Gegen Ende seines Referats (15–17) geht Bischof Lehmann auf die Wirkungsgeschichte des Wortes der deutschen Bischöfe nach dem Erscheinen von HV ein. Die KE wollte »keine eigene normative Orientierung geben«, sondern »zu einer differenzierteren Lektüre von HV« anleiten. Nichtsdestoweniger habe sich »von 1968 bis heute eine meist stillschweigende Verschiebung in der Funktion der KE ereignet«, insofern sie sich zu einer praktischen »Gegennorm« entwickelt habe. Eine solche Verschiebung wird mit folgenden Worten von Franz Böckle umschrieben: »Nun wird man gerechterweise zugestehen, daß die KE sowie die Synodenaussage<sup>18</sup> in der Praxis vieler Kirchenglieder inzwischen wie eine *sekundäre Norm* verwendet wird. Man denkt und sagt: 'Der Papst verbietet zwar empfängnisverhütende Mittel, die Bischöfe aber haben doch gesagt, man könne die Sache auch anders sehen.' Mit anderen Worten, die Entscheidung entspringt nicht einem ernsthaft prüfenden Gewissen; vielmehr wird die persönliche Meinung mit der Berufung auf eine 'Sondernorm' gedeckt. Das war und ist nicht der Sinn des Bischofswortes nach Erscheinen von HV.« Daß dies tatsächlich die Wirkung der KE gewesen ist, kann schwer bestritten werden; diese Beurteilung wird auch von Bischof Lehmann geteilt. Er bemerkt sogar, daß »die KE manchmal beinahe fetischartig als Ausweis für ein prinzipiell abweichendes Handeln benutzt wird«.

<sup>18</sup> Nämlich die Aussage der »Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland«, 1971–1975. Der Leser der »Beschlüsse der Vollversammlung« muß feststellen, daß an der betreffenden Stelle (Beschluß »Ehe und Familie«, 2.2.2.3), wo vom Urteil über die »Methode der Empfängnisregelung« die Rede ist, einfach auf die »Entscheidung der Ehegatten« verwiesen wird und dabei, offenkundig als Orientierung, GS 51, 3 und die KE angeführt werden. Von HV ist mit keinem Wort die Rede, außer freilich dem indirekten Verweis infolge der KE. Diese überraschende Feststellung läßt sich nicht mit der Behauptung Bischof Lehmanns in Einklang bringen, die KE wollte keine eigene Orientierung in der Methodenfrage liefern, es sei denn, daß Bischof Lehmann meint, die von den deutschen Bischöfen initiierte und approbierte Synode habe die Erklärung derselben Bischöfe mißverstanden.



Für unsere rückblickende Untersuchung stellt sich die Frage, ob eine solche verheerende Rezeption als »mißbräuchliche Fehldeutung« anzusehen sei, die »die wahre Intention der KE desavouiert«, wie Bischof Lehmann meint (KL 16). Es hat nicht viel Sinn, hier über die persönliche Intention der deutschen Bischöfe von vor 25 Jahren zu spekulieren, und es besteht auch kein Anlaß zu behaupten, sie wollten eine »Gegennorm« verabschieden<sup>19</sup>. Möglich und sinnvoll ist eher eine aufmerksame Analyse des Textes. Eine solche Lektüre ist m. E. durchaus imstande, sowohl die »Ambivalenzen« festzustellen als auch die Versäumnisse der KE im Hinblick auf ihr Ziel, nämlich zu einem richtigen Verständnis von HV anzuleiten, zu entdecken. Die Grundthemen, um die solche Zweideutigkeiten und unzulängliche Aussagen kreisen, sind, wie oben dargelegt, das Lehramt der Kirche und das Gewissensurteil.

Ich fasse zusammen:

Zum ersteren. Die KE beginnt zwar mit dem wichtigen Text aus LG 25 über das ordentliche Lehramt, geht aber dann weiter, indem sie vom Lehramt fast nur als »nicht-unfehlbar« spricht, ohne seinen positiven, geistgewirkten Dienst an der Wahrheit, und damit auch seinen verschiedentlich abgestuften verpflichtenden Charakter gebührend zu würdigen. Es ist doch sonderbar, diesen vom Herrn seiner Kirche geschenkten Dienst an der Heilswahrheit darlegen zu wollen und dabei seine Fehlbarkeit in den Vordergrund zu stellen, auch wenn zur Vorsicht gemahnt wird, bevor jemand behauptet, die zur Sprache stehende Lehre sei tatsächlich falsch. Diese »Fehlbarkeit« braucht nicht und soll auch nicht verschwiegen werden; aber es gilt auch hier: »c'est le ton qui fait la musique.« Wenn man bedenkt, daß viele Kirchenglieder bereits unter dem Druck einer öffentlichen Meinung und einer gelebten Praxis standen, die die Empfängnisverhütung billigten, ist es durchaus verständlich, daß sie das Bestehen der Bischöfe auf der »Nicht-Unfehlbarkeit« als Hinweis auf die Falschheit derselben Enzyklika nahmen. Nur ein Mißverständnis? Hinzu kommt, daß die KE wiederholte Male die Bedenken gegen die Lehre von Papst Paul VI. erwähnt, ohne ausreichend darauf hinzuweisen, daß der Hl. Vater diesen Bedenken ernsthaft Rechnung getragen hat<sup>20</sup>.

Zum Gewissensurteil. Auch diesbezüglich scheint es mir, daß die Ausführungen der KE, angesichts der damaligen Lage in der Kirche, zu unzureichend waren, um den Adressaten wirklich zu helfen. Durch die ständige Vermischung von subjektivem und objektivem Aspekt des

<sup>19</sup> Es darf allerdings der Ehrlichkeit halber nicht verschwiegen werden, daß trotz der angeblichen Fehldeutung, die sofort einsetzte, in all den vergangenen 25 Jahren dieselbe Bischofskonferenz nie eine offizielle Richtigstellung oder einen Protest, oder was immer, gegen den sich ausbreitenden Mißbrauch erlassen hat. Angesichts des Tenors der KE und der kirchlichen Lage, in der die Bischöfe ihr Wort sprachen, sehe ich nicht ein, wie der einzelne Katholik den angeblich bis auf den heutigen Tag verborgen gebliebenen wahren Sinn der Verlautbarung hätte ausfindig machen können. Die »bewußten oder auch unbewußten Ambivalenzen der KE« (KL 18) wurden infolge der kirchlichen Lage in Deutschland und des Schweigens der Deutschen Bischofskonferenz zu einer eindeutigen Außerkraftsetzung der von Papst Paul VI. in Erfüllung seiner Aufgabe verkündeten Verhaltensnorm. Der verklausulierte »Ausnahmefall« der KE wurde zum Normalfall – beides via nicht-unfehlbarer Lehrentscheidung und Gewissensurteils.

<sup>20</sup> Eine ähnliche Bemerkung gilt auch für die hier in Betracht gezogene »Standortbestimmung«. An einigen Stellen erwähnt Bischof Lehmann zwar die »vielen Anläufe«, die der gegenwärtige Papst »zu einer Vertiefung der Argumente der Enzyklika HV unternommen« hat (KL 11 f, 18), verwertet aber in seinen Ausführungen weder diese Lehre des Papstes noch die Studien, die inzwischen Theologen, Mediziner und andere Fachleute zur Frage nach einer ethisch vertretbaren Geburtenregelung im Sinne der kirchlichen Lehre beigesteuert haben. Ihre Argumente, die das solide Fundament der Lehre der Kirche zeigen, werden im Referat fast völlig ignoriert. Unter diesem Aspekt kann man kaum die Rede Bischof Lehmanns als einen Beitrag ansehen zum weltweit unternommenen Versuch, die Bedingungen einer verantwortbaren Elternschaft zu klären.

praktischen Urteils werden die Struktur dieses Urteils und seine Kriterien im Hinblick auf die Findung dessen, was wirklich gut ist, nicht geklärt. Dies gilt allgemein hinsichtlich des Gewissensurteils; es gilt aber insbesondere im Falle des Urteils über die Empfängnisverhütung, deren Charakter eines »intrinsece malum« von der KE verschwiegen wird.

Die abschließenden Überlegungen Bischof Lehmanns (16–17) unter der Überschrift »Keine Verfälschung des personalen Gewissensurteils« tragen eher zur weiteren Verwirrung bei. Denn der Referent besteht mit Nachdruck auf der Unterscheidung der »Ebene des personalen Gewissens« und der »Ebene allgemeiner Normen«. Da nun das Individuum »ineffabile« ist, gebe es »bei aller Notwendigkeit des Gehorsams im Gewissensurteil ein schöpferisches Moment – es ist nicht einfach eine schöpferische Instanz – und einen echten Ermessensspielraum«. Die Beurteilung des eigenen Falles im Lichte der allgemeinen Normen ist ohne Zweifel Aufgabe und Verantwortung des Einzelnen. Deshalb, argumentiert Bischof Lehmann weiter, »kann dies im Einzelfall – in ganz bestimmten Grenzen und unter bestimmten Voraussetzungen – zu einem von der Norm abweichenden Gewissensurteil führen, was selbstverständlich bei in sich schlechten Handlungen nicht möglich ist«. Dazu zweierlei.

Erstens, welche sind die Gründe zugunsten des anvisierten abweichenden Urteils? Daß letzten Endes nur das Individuum auf eigene Verantwortung beurteilen kann, ob und inwieweit diese Gründe in seinem Fall gegeben sind, macht die möglichen relevanten Gründe in sich selbst nicht »unaussprechbar«! Davon steht weder in der KE noch im Referat Bischof Lehmanns ein Wort. Es scheint wirklich so, daß »das Gewissen als Letztautorität vor allen Argumenten am Ende in Schutz genommen werden muß und eigentlich nicht hinterfragt werden kann«<sup>21</sup>. Wenn jemand behauptet: »Ich habe diese Entscheidung in meinem Gewissen getroffen«, was kann ein anderer, es sei auch das Lehramt der Kirche, dazu sagen? Wenn aber das Gewissen auf Wahrheit angewiesen ist, so kann man wohl eine Gewissensentscheidung auf ihre Gründe hin hinterfragen. Zweitens, es wird auch nicht gesagt, daß es im Falle der Empfängnisverhütung (darum geht es!) als einer in sich verkehrten Handlung, solche Gründe objektiv nicht gibt (vgl. die ausdrückliche Aussage des Papstes in HV 14).

In einer Ansprache vom 19. 6. 1987 an die Bischöfe Österreichs hat sich der HI. Vater Johannes Paul II. in respektvoller, aber unmißverständlicher Weise über das Unangemessene in gewissen Erklärungen von Bischöfen geäußert: »Wenn im ersten Augenblick der Veröffentlichung der Enzyklika [HV] noch eine gewisse Ratlosigkeit verständlich war, die sich auch in manchen bischöflichen Erklärungen niederschlagen hat, so hat der Fortgang der Entwicklung die prophetische Kühnheit der aus der Weisheit des Glaubens geschöpften Weisung Papst Pauls VI. immer eindringlicher bestätigt.«<sup>22</sup>. M. E. liegt kein Grund vor, zu meinen, dies treffe zwar die »Maria

<sup>21</sup> Andreas Laun, »Das Urteil des Gewissens«, in: Martin Rhonheimer u. a., *Ethos und Menschenbild. Zur Überwindung der Krise der Moral*, St. Ottilien 1989, 11.

<sup>22</sup> Zitiert nach L. Scheffczyk, »Die kirchliche Ehemoral in den Fängen des theologischen Journalismus«, in: *Theologisches* 1991, 234.

Troster-Erklärung« der Österreichischen Bischofskonferenz, aber nicht die KE der Deutschen Bischofskonferenz. In dieselbe Richtung gehen die wiederholten Aufforderungen des Papstes zu einer »einheitlichen sittlichen und pastoralen Beurteilung von seiten der Priester: Diese Einheit muß sorgfältig gesucht und sichergestellt werden, damit die Gläubigen nicht unter Gewissensnöten zu leiden haben« (FC 34 mit Verweis auf HV 28).

Aus der Analyse der KE geht, meiner Meinung nach, hervor, daß »die relativ breit abweichende Praxis« in puncto Geburtenregelung (KL 16) zwar nicht allein, aber doch zu einem beträchtlichen Teil auf das Konto der KE zurückgeht. Gleichsam auf dem Amtsweg hat die KE zu einem selbstzufriedenen Gewissen bei vielen Katholiken beigetragen. Die Rezeptionsgeschichte der KE im vergangenen Vierteljahrhundert läßt sich nicht einfach als ein Mißverständnis ihrer »ursprünglichen Intention« (KL 19) begreifen. Jedenfalls verlangt auch eine allgemein gewordene falsche Lektüre ein autoritatives Wort der Hirten zur Richtigstellung bzw. Ergänzung, wenn man wirklich erreichen will, daß »das ursprünglich Gemeinte wieder reiner und entschiedener« (KL 19) zum Tragen kommt. Von selbst oder auch nur durch »intensive Dialoge« (KL 17) wird dies nicht geschehen.