

Christof Breitsameter / Stephan Goertz

Vom Vorrang der Liebe

Zeitenwende für die
katholische Sexualmoral

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2020

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: unter Verwendung eines Bildes von

Evgeny Baranov/iStock – getty images

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38954-2

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83954-2

Eberhard Schockenhoff gewidmet

Inhalt

Einleitung	9
------------------	---

Teil I: Konturen der traditionellen Sexualmoral

1. Ehe und legitime Nachkommen	15
1.1 Starke und schwache Normen	19
1.2 Ehe und Liebe	22
1.3 Kulturelle Differenzen	23
2. Reine Hände, reine Herzen	33
2.1 Von kultischer und ethischer Reinheit in der Bibel ..	34
2.2 Befleckung und Sünde – Folgen einer Verknüpfung ..	36
2.3 Eine neue Sakralisierung	40
3. Wechselnde Bewertungen der sexuellen Lust	43
3.1 Augustinus und der Sündenfall	43
3.2 Schwankende Urteile – das augustinische Erbe	49
3.3 Bejahte Sinnlichkeit	52
4. Gemäß der menschlichen Natur	57
4.1 Ein antikes Erbe	58
4.2 Schichten und Forderungen des Natürlichen	59
4.3 Gemäß welcher Natur?	63
4.4 Lehramtliches Verharren	66

Teil II: Die resultierenden Normen

5. Sexuelle Akte vor und außerhalb der Ehe	71
5.1 Innerlichkeit und Empfindsamkeit	71
5.2 Freiheit und Gleichheit	76
5.3 Symbiose von Liebe, Sexualität und Ehe	78

6. Empfängnisverhütung	82
6.1 Eine geschichtliche Norm	82
6.2 Gegen die Ablehnung von Ehe und Kindern	85
6.3 Der Natur und dem Lehramt untergeordnet	88
6.4 Lehre im Abseits	92
7. Homosexualität	96
7.1 Liebe jenseits der Geschlechterdifferenz	97
7.2 Was die Bibel nicht billigt	99
7.3 Notwendige Unterscheidungen	101
7.4 Nicht von dieser Welt?	104

Teil III: Neue Fundierungen

8. Menschenwürdige Sexualität	111
8.1 Grundlegung und Aspekte von Menschenwürde ...	111
8.2 Augustinus und die verstörende Sexualität	113
8.3 Im Gefolge Kants – Würde und Selbstbestimmung ..	117
8.4 Zwei Konzeptionen von Menschenwürde	121
9. Wozu verpflichtet Liebe?	124
9.1 Begehren und Verbindlichkeit	126
9.2 Gibt es Zwecke der Liebe?	128
9.3 Ungeteilte Aufmerksamkeit	137
9.4 Verbindliche Partnerschaft: Minimale Ehe	141
9.5 Bilanz	145
 Anmerkungen	 148
 Literaturverzeichnis	 164

6. Empfängnisverhütung

Nach den Ausführungen des ersten Teils zum vorrangigen sozialen Naturzweck der menschlichen Sexualität – der Zeugung und Erziehung legitimer Nachkommen – und in Anerkennung einer sich durch die Theologiegeschichte ziehenden grundsätzlichen Sexualskepsis kann das moralische Urteil der Tradition über empfängnisverhütende Praktiken nicht mehr überraschen. Wenn die Sexualität lediglich als Mittel zur Reproduktion der menschlichen Gattung moralisch gewürdigt und jenseits dieser Bestimmung kein weiterer Wert mit ihr verbunden wird, muss jede Sexualpraxis, die sich diesem Ziel verweigert, als zutiefst sinnwidrig und damit moralisch verwerflich erscheinen. Wer die mögliche Zeugung neuen Lebens bewusst zu vermeiden trachtet, der negiere deren sittlich verpflichtenden, Mensch und Tier verbindenden Naturzweck.

6.1 Eine geschichtliche Norm

Der Vorbehalt gegenüber der sexuellen Lust, der Verdacht der Verunreinigung und der Maßstab des Natürlichen – jeder dieser drei von uns vorgestellten Aspekte stützt in der Tradition die moralische Ablehnung von Sexualpraktiken, die zwar vielleicht den Reproduktionszweck außer Acht lassen, aber gleichwohl als menschlich wertvoll und beglückend erfahren werden. Wird Sexualität nicht mit sinnlicher Liebe verknüpft, also nicht anerkannt, dass Sexualität eine Liebesbeziehung erst zu einer personal wirklich intimen Beziehung macht, kann das negative Urteil über die Empfängnisverhütung als

Ausdruck einer der menschlichen Sexualität gerecht werden Moral missverstanden werden. Insofern sie Liebe und Sexualität nicht innerlich verbindet, verharret die kirchliche Sexualmoral im Pessimismus einer Vergangenheit, in der aus rekonstruierbaren Erwägungen heraus (Sicherung legitimer Nachkommenschaft und unter Umständen auch Schutz der moralischen und körperlichen Integrität der Frau) die Sexualität streng diszipliniert werden sollte. Ständen einigermaßen sichere Methoden der Empfängnisverhütung nicht zur Verfügung, erschien es angesichts der in früheren Zeiten verbreiteten sozialen Ächtung einer nicht-ehelichen Schwangerschaft zum Beispiel wenig ratsam, den Unverheirateten kontrazeptive Praktiken als unproblematisch zu empfehlen. Dies bedeutet allerdings nicht, dass in solchen nicht-ehelichen sexuellen Verhältnissen nicht auch die Sorge um eine ungewollte Schwangerschaft die Paare auf Verhütungsmethoden zurückgreifen ließ. Die Freude, die sie bei ihrer sexuellen Begegnung wohl empfunden haben, stieß in der christlichen Moral jedoch auf keine Zustimmung. Diese Dimension der menschlichen Sexualität war schlicht kein Kriterium für das moralische Urteil. Wenn Liebe die Sexualität nicht rechtfertigen und sinnliche Freude nur als unvermeidliche Begleiterscheinung am notwendigen Dienst der Fortpflanzung genossen oder manchen Theologen zufolge nur in Kauf genommen werden darf, dann gibt es für empfängnisverhütende Praktiken keine moralische Legitimation. Weil aber genau diese beiden Aspekte – Sexualität als Ausdruck einer intimen Liebesbeziehung und bejahte Sinnlichkeit – das Gegenwartsbewusstsein einer sittlich geordneten und menschlich erfüllenden Sexualität prägen, wird das überlieferte Verdikt über die Kontrazeption heute weder eingesehen noch befolgt.

Die dargelegten Gründe für das negative Urteil über eine Sexualität, die eine mögliche Empfängnis zu verhüten

sucht, zeigen, wie abhängig die jeweilige Sexualmoral von sozialen, kulturellen und historischen Faktoren ist. Dies gilt auch für die Gegenwart, wenn man sich etwa klar macht, welche Bedeutung in dieser Hinsicht dem Fortschritt zukommt, dass Sexualität zumindest unter den Standards eines einigermaßen ausgebauten modernen Gesundheitssystems heute in viel geringerem Maße mit gesundheitlichen Risiken (nicht zuletzt für die Frau!) einhergeht und es in der Mentalität, in der Medizin und im Recht zu einer breiten Enttabuisierung, Entpathologisierung und Entkriminalisierung vormals als pervers, pathologisch oder kriminell eingestufte Sexualpraktiken gekommen ist. Hier ist vor allem die Geschichte des Umgangs mit der Homosexualität lehrreich. Wer nun aber den grundsätzlichen Emanzipationsgewinn für die weibliche Sexualität nicht zur Kenntnis nimmt, der mit der Möglichkeit einer doch vergleichsweise sicheren und von den Frauen selbst verantworteten hormonellen Verhütungsmethode (bei allen nicht zu leugnenden möglichen Nebenwirkungen) einhergeht, wird zu keinem fairen Urteil über die gewandelten sexuellen Verhältnisse gelangen können. Wer die Verurteilung der Kontrazeption als ewige Wahrheit präsentiert, kann dies nur mit dem Rücken zur Geschichte tun. Und tatsächlich dient ja letztlich nicht die freie Vernunftnatur des Menschen als Grund für die Verurteilung der Empfängnisverhütung, sondern, wie wir gesehen haben, die dieser spezifisch menschlichen Natur vorgeordnete animalische Natur. Es ist der normative Vorrang dieser Schicht der menschlichen Natur, der zu einer Sexualmoral führt, in der personale Kategorien – Selbstbestimmung, Liebe und Verantwortung – nur einen nachrangigen Stellenwert besitzen. Wer aus der Empfängnisverhütung ein fundamentales Problem macht, offenbart seine grundsätzliche Fremdheit gegenüber der modernen Kultur menschlicher

Freiheit.¹ Wir werden darauf im Kapitel über die Menschenwürde zurückkommen.

Da es in ethischer Hinsicht nicht genügt, zur Stützung einer moralischen Überzeugung auf die Kontinuität einer Norm zu verweisen – denn dann wäre jegliche Tradition als solche bereits sittlich gerechtfertigt, was vor dem Hintergrund geschichtlich lang anhaltender Unrechtserfahrungen offenkundig eine unhaltbare Position darstellt –, ist auch der kirchlich gerne benutzte Hinweis darauf, man habe doch die Empfängnisverhütung (ganz so wie die gleichgeschlechtliche Sexualität) stets moralisch verurteilt, nicht mehr als eine historisch zwar vielleicht zutreffende, aber geltungstheoretisch wenig ertragreiche Aussage. Erst wenn man sich für die Frage ernsthaft zu interessieren beginnt, welche Gründe denn in der Vergangenheit für ein überliefertes Gebzw. Verbot der christlichen Sexualmoral geltend gemacht wurden, kommt man überhaupt in den Bereich einer argumentativen Auseinandersetzung. Nur wenn diese Gründe auch heute noch das moralische Bewusstsein als gute Gründe überzeugen können, ist die Tradierung einer Norm ethisch legitim. An einem berühmten historischen Beispiel kann dies deutlich gemacht werden.

6.2 Gegen die Ablehnung von Ehe und Kindern

Die spätantike Religion (manche sprechen von einer religiösen Sekte) des Manichäismus², verächtlich benannt nach ihrem Gründer Mani (216–277), war mit einer Reihe ihrer Elemente (Schrift- und Offenbarungsreligion mit universalistischem und missionarischem Anspruch, Apostelkreis, Gründung einer „Kirche“) dem Christentum nicht unähnlich und verstand sich selbst als dessen Vollendung. In seinem Evan-

gelium vertrat Mani eine Sittenlehre auf Grundlage eines überaus strengen Dualismus von Licht und Dunkel, von Gut und Böse, die eine „totale Absage an Eigentum und Sex“³ beinhaltete, freilich nur für den inneren Kreis der „Erwählten“ verbindlich war. „Wollust und Verlangen wurzeln in unserer fleischlichen Natur, und jederzeit können sie (...) wieder das Licht der Seele verdunkeln.“⁴ Die zahlenmäßig größere Gruppe der „Hörer“ war nicht zur sexuellen Abstinenz verpflichtet. Da aber im manichäischen Mythos von der Entstehung der Welt und des Menschen die sexuelle Fortpflanzung von Anfang an mit dem „Reich der Finsternis“ in Verbindung steht und das Licht in der aus Gut und Böse vermischten Natur des Menschen „gefangen“ genommen wurde, soll verhindert werden, dass sich das Licht durch die Erzeugung von Nachkommen weiter zerstreut und dessen „Bergung“ immer schwieriger wird. Die Hörer durften Sex haben, sollten aber keine Kinder zeugen. Daraus resultiert die manichäische *Propagierung der Empfängnisverhütung* in Gestalt des „Gebrauchs der sterilen Periode, wie sie von der griechischen Medizin bestimmt worden war.“⁵ Zugleich wurden die Manichäer mit „sexuellen Verleumdungen bombardiert“; ein „schockierendes Gerücht“ brachte die Zusammenkunft der Erwählten zu einer Mahlzeit mit dem „Verspeisen lichtreichen Spermas“ in Verbindung, wodurch das Licht durch die Erwählten „in einer außergewöhnlich hohen Konzentration“ freigesetzt werden sollte.⁶ So verstärkt sich der Vorwurf der manichäischen *Trennung von Sexualität und Fortpflanzung*. Nicht erst Augustinus, vor seiner Bekehrung zum christlichen Glauben seit 373 ein knappes Jahrzehnt selbst „mit Haut und Haaren“⁷ ein Hörer der manichäischen Lehre, polemisiert heftig gegen diese letztlich ehefeindliche Sexualmoral, hinter der eine mit dem Christentum unvereinbare dualistische Schöpfungstheologie stehe.

Der Vorwurf, die Lehre Manis sei feindlich gegenüber dem Menschengeschlecht, trägt bei zur Verfolgung der Sekte durch Kirche und Staat im 4. und 5. Jahrhundert. Augustinus formuliert den Gegensatz zwischen beiden Sittenlehren wie folgt: „Das ewige Gesetz, das heißt, der Wille Gottes, des Schöpfers aller Kreaturen, das die sittliche Ordnung schützt und nicht der Begierde, sondern der Erhaltung des Menschengeschlechts dient, erlaubt deshalb, dass bei der körperlichen Vereinigung die Lust des sterblichen Leibes nur zur Zeugung der Nachkommenschaft von der Herrschaft der Vernunft befreit werde. Aber das verderbte Gesetz der Manichäer befiehlt denen, die Verkehr haben, vor allem Nachkommenschaft zu vermeiden, damit ihr Gott [die göttlichen Lichtpartikel], dessen Gefangenschaft in jedem Samen sie beklagen, in der Empfängnis einer Frau nicht noch enger gefesselt werde. Deshalb lassen sie ihren Gott lieber durch ein schändliches Entgleiten [durch einen *coitus interruptus*] ausfließen, als dass er durch eine grausame Verbindung gefangen werde.“⁸ Wer auf diese Weise mit seiner Frau verkehrt, behandelt sie nach Überzeugung christlicher Autoren wie eine Hure, da es ihm nur um die Befriedigung der Lust geht. Noch einmal Augustinus: „Wo aber die Mutterschaft verhindert wird, besteht keine Ehe; denn dann ist keine Ehefrau da.“⁹ Die heftige christliche Abwehr der Sexualmoral der Manichäer hat zu tun mit deren religiösem Hintergrund: Verkehr, „der vorsätzlich die Zeugung ausschloss, wurde als heilig dargestellt.“¹⁰

Der amerikanische Jurist, Rechts- und Moralphistoriker John T. Noonan, Verfasser des Standardwerkes zur Geschichte der theologischen Beurteilung der Empfängnisverhütung, hat auf den reizvollen Umstand aufmerksam gemacht, dass Augustinus genau die Verhütungsmethode attackiert, die im Laufe des 20. Jahrhunderts vom römi-

schen Lehramt zur sittlich einzig erlaubten erklärt worden ist.¹¹ Die augustinische Sorge galt weniger der Frage, wie eine konkrete Methode ethisch abzuwägen ist, als vielmehr dem Bemühen, sich von einer religiös unterfütterten generellen Ablehnung von Fortpflanzung zu distanzieren, die mit den eigenen Glaubenswahrheiten nicht kompatibel war. Weder die manichäische noch die augustinische Position sind rein ethisch begründet; jedenfalls nicht im Sinne einer Ethik, der es um das menschlich Gute einer Handlung geht.

6.3 Der Natur und dem Lehramt untergeordnet

Die christliche Sexualethik entwickelt sich historisch betrachtet als eine Mischung aus biblischen Vorgaben, deren Autorität nicht in Zweifel gezogen wurde, und antiken philosophischen Lehren, vor allem platonischer und stoischer Herkunft. Die eigene Position wird dabei weniger systematisch entfaltet als häufig in Auseinandersetzung mit diversen konkurrierenden religiösen Strömungen (Gnosis, Manichäismus). Man reagiert auf Entwicklungen, die als Infragestellungen der „rechtgläubigen“ Morallehre wahrgenommen werden. Im Laufe der Christentumsgeschichte wird die Normativität der Schrift jedoch im Katholizismus mehr und mehr verdrängt durch die Normativität des – nach eigenem Urteil – die Schrift verbindlich auslegenden kirchlichen Lehramtes. Es kommt seit der Mitte des 19. Jahrhunderts zu einer regelrechten Verkirchlichung der katholischen Morallehre, die in der Überzeugung gipfelt, in letzter Instanz komme dem Inhaber des höchsten Lehramtes, dem Papst, die Kompetenz zu, moralische Wahrheiten sicher zu definieren.¹² Die katholische Kirche wird zur moralischen Lehrmeisterin und bleibt sich weitgehend treu in dem historisch erlernten Mus-

ter, auf Veränderungen in ihrer Umwelt vor allem durch Abgrenzen und Beharren zu reagieren. Ganz sicher gilt dies für die sexualethische Frage der Empfängnisverhütung. Das kirchliche Interesse, Identität durch Kontinuität zu bewahren, drängt die Suche nach authentischen sittlichen Antworten auf neue moralische Herausforderungen in den Hintergrund. Das Konstrukt, immer und überall die gleiche Antwort auf die Fragen der Empfängnisverhütung (oder auch der vorehelichen oder der gleichgeschlechtlichen Sexualität) gegeben zu haben, wird zum selbstreferentiellen Argument, um eine Weiterentwicklung oder Revision der Lehre als unstatthaft zurückzuweisen. Das fundamentale Problem dieses Beharens: Man muss entweder den Vorrang der Liebe negieren oder aber erklären, warum sich Liebe und Empfängnisverhütung, Liebe und vorehelicher oder gleichgeschlechtlicher Sex ausschließen. Beide Strategien sind im 20. Jahrhundert verfolgt worden. Wir konzentrieren uns an dieser Stelle auf die wichtigsten päpstlichen Bewertungen kontrazeptiver Methoden.

Auch unter gläubigen Christinnen und Christen verbreitet sich im 19. Jahrhundert die Praxis, empfängnisverhütende Methoden (*coitus interruptus* [damals häufig als Onanismus bezeichnet], Kondome) zur Geburtenkontrolle zu nutzen.¹³ Die besorgte Geistlichkeit richtet sich an römische Behörden mit der Bitte um moralische Klärung: Welche Verantwortung trägt der Ehegatte, der an einem empfängnisverhütenden Tun mitwirkt¹⁴ – gemeint ist die Ehefrau –, und ist der Beichtvater verpflichtet, nach dieser Sünde zu fragen? Und wie ist mit der Tatsache umzugehen, dass offenkundig auch in katholischen Ehen guten Glaubens Empfängnisverhütung praktiziert und zudem als Ausdruck der Liebe zwischen den Eheleuten bewertet wird? Das Lehramt lässt sich auf diese Perspektive und Erfahrung der Eheleute nicht ein

und besteht auf der überlieferten moralischen Verurteilung, die sich auf die scheinbare Natur- und Schriftwidrigkeit (Gen 38,8–10¹⁵) stützt. Zu energischeren römischen Wortmeldungen und Gegenmaßnahmen – zuweilen in Nähe zu nationalistischen Motiven¹⁶ – kommt es aber erst im 20. Jahrhundert angesichts fallender Geburtenziffern auch in Ländern mit einem hohen Katholikenanteil. In seiner Enzyklika *Casti connubii* von 1930, die für Jahrzehnte „feierlichste, vollständigste und maßgebendste Darstellung“¹⁷ der katholischen Ehelehre, wendet sich Pius XI. gegen die „gefährlichen Irrlehren und verderbten Sitten“, die „sich auch unter den Gläubigen breit zu machen begonnen haben“¹⁸, und schließt dabei die Empfängnisverhütung ein. Die katholische Kirche, so proklamiert der Papst, „von Gott selbst zur Lehrerin und Wächterin der Unversehrtheit und Ehrbarkeit der Sitten bestellt, (erhebt) inmitten dieses Sittenverfalls, zum Zeichen ihrer göttlichen Sendung, um die Reinheit des Ehebundes von solch schimpflichem Makel unversehrt zu bewahren, durch Unseren Mund laut ihre Stimme und verkündet von neuem: Jeder Gebrauch der Ehe, bei dessen Vollzug der Akt absichtlich seiner natürlichen Kraft zur Weckung neuen Lebens beraubt wird, verstößt gegen das Gesetz Gottes und der Natur, und die solches tun, beflecken ihr Gewissen mit schwerer Schuld.“¹⁹

Trotz des vorsichtigen Versuches des Papstes, die personale Beziehung der Ehegatten „als Hauptgrund und eigentlichen Sinn der Ehe“ zu bestimmen, wenn man die Ehe „nicht im engeren Sinne als Einrichtung zur Zeugung und Erziehung des Kindes, sondern im weiteren als volle Lebensgemeinschaft“²⁰ verstehe, bleibt die eheliche Liebe im Gesamtduktus der Enzyklika doch „in der Peripherie“²¹. Immerhin erhält erstmalig der sexuelle Vollzug dieser Liebe als ein Gut für die Eheleute eine gewisse positive Bedeu-

tung.²² Katholische Autoren formulierten den Zusammenhang von Liebe und Sexualität in den Jahren vor und nach *Casti connubii* entschiedener: „Der Akt ehelicher Gemeinschaft hat einmal den Zweck der Fortpflanzung, außerdem aber den Sinn einer einzigartigen Liebesvereinigung.“²³ Im Unterschied zur bisherigen Tradition wird der eheliche Sex damit im Wesentlichen durch die Liebe der Eheleute zu einem sittlichen Tun.

Pius XII. setzte der verhaltenen Hinwendung seines Vorgängers zu einem personaleren Eheverständnis 1951 eine Bekräftigung des althergebrachten Naturzwecks entgegen.²⁴ Wer die von „Gott selbst getroffene Ordnung einer Überprüfung und Neuregelung unterziehen“²⁵ und dabei den ehelichen Akt als Ausdruck der Liebe unabhängig von seinem Dienst an der Fortpflanzung bewerten wolle, verkenne, dass die Ehe „nach dem Willen des Schöpfers zum primären und innersten Zweck nicht die persönliche Vervollkommnung der Gatten hat, sondern die Weckung und Erziehung neuen Lebens.“²⁶ Jeder mögliche andere Zweck der Ehe sei dem Naturzweck „untergeordnet“²⁷. Auch die Liebe der Ehepartner ist auf diesen Zweck ausgerichtet, insofern sie dem Wohl der Nachkommenschaft förderlich ist. Jeder Eingriff „in den Vollzug des ehelichen Aktes oder in den Ablauf seiner natürlichen Folgen“²⁸, der die Weckung neuen Lebens verhindert, verstoße gegen das Sittengesetz. Die Antwort des Papstes auf die gesellschaftlichen und theologischen Entwicklungen „ist konsequent restriktiv“²⁹.

Neu ist, dass durch die Formulierung der Norm bezüglich der Empfängnisverhütung nun die Methode der Zeitwahl lehramtlich ausdrücklich als moralisch zulässig beurteilt wird – wenn die Eheleute dafür gute Gründe haben –, insofern dabei in die Natur des ehelichen Aktes selbst nicht eingegriffen wird und nicht die Absicht besteht, auf Nachkommenschaft

ganz zu verzichten. Der Preis für diese „Erlaubnis“: Die Beachtung einer biologisch vorgegebenen Gesetzmäßigkeit, des weiblichen Zyklus, wird mit der Respektierung des göttlichen Schöpfungsplans gleichgesetzt. So wird ein natürliches Phänomen quasi sakralisiert und kontrafaktisch normiert, weil die Lust in der nicht „empfangnisbereiten“ Zeit geringer ist. Es wird ein Gegensatz zwischen „natürlichen“ und „künstlichen“ Methoden etabliert, der den Menschen als Freiheitswesen verfehlt. Das Ergebnis ist eine verabsolutierte Norm. Der französische Priester und Philosoph Ignace Lepp warf im Jahr 1960 in einem kurzen Beitrag der Kulturzeitschrift *Magnum* daher zu Recht die Frage auf, warum sich die „katholische Hierarchie den wirksamen Mitteln der Geburtenregelung gegenüber so ablehnend“ verhalte. „Vergebens“, so schreibt Lepp, „habe ich in Büchern der Moralthologie nach einer Antwort gesucht, die für einen gebildeten Menschen von heute intellektuelle Gültigkeit besitzt. Ich stellte die Frage mehreren Priestern, die für die Schwierigkeiten der Familien echtes Verständnis hatten. Sie sprachen über das ‚Naturrecht‘, denn die Anwendung der meisten Geburtenregelungsmittel gehe gegen die Natur. Keiner von ihnen aber war fähig, wissenschaftlich nachzuweisen, was die ‚Natur‘ der Liebe ist und welche also ihre Rechte sind.“³⁰ Und noch weniger, so fährt er fort, waren sie imstande, die moralische Differenz zwischen den von der Kirche erlaubten und unerlaubten Methoden der Geburtenregelung zu erklären.

6.4 Lehre im Abseits

Die weitere Geschichte ist bekannt und häufig erzählt worden³¹: Das Zweite Vatikanische Konzil erklärt zwar 1965, dass die eheliche Sexualität als Ausdruck der Liebe „von Per-

son zu Person“³² von sittlicher Würde ist³³, soll sich aber auf eine päpstliche Intervention hin zur Frage der Empfängnisverhütung selbst nicht äußern, die in den sechziger Jahren durch die Möglichkeit der Ovulationshemmung erneut auf der Tagesordnung stand.³⁴ „Die Verfügbarkeit sicherer Methoden der Empfängnisverhütung wurde mehr und mehr zur akzeptierten Selbstverständlichkeit, zur *kulturellen Prämisse* aller Beurteilungen im Bereich von Partnerschaft und Elternschaft. Die Folgenlosigkeit des Sexualkontakts im Hinblick auf die Möglichkeit einer Schwangerschaft wird heute sozial vorausgesetzt.“³⁵ Nur drei Jahre nach *Gaudium et spes* wird die von Pius XI. formulierte und durch Pius XII. modifizierte Norm durch Paul VI. in *Humanae vitae* bekräftigt. Allerdings wird sie in einem neuen Gewand vorgeführt, dem Postulat der Untrennbarkeit von ehelicher Liebe und Fortpflanzung³⁶, das – wie heute bekannt ist – auf Überlegungen des damaligen Erzbischofs von Krakau, Karol Wojtyła, zurückzuführen ist, der nach seiner Wahl zum Papst die Verteidigung der Ehemoral von *Humanae vitae* zu einem Hauptanliegen seiner Verkündigung und Kirchenpolitik macht und mit diesem Programm die katholische Kirche ins dritte Jahrtausend führt.³⁷

Das Untrennbarkeitspostulat besagt, dass eine sexuelle Vereinigung nur dann Ausdruck von „gegenseitiger und wahrer Liebe“³⁸ ist, wenn dabei nicht eine „künstliche“ Methode der Empfängnisverhütung praktiziert wird. Auf den ersten Blick scheint damit eine personale Begründung jenseits der Naturwidrigkeit artifizierlicher Kontrazeption gefunden worden zu sein.³⁹ Aber warum soll „künstliche“ Empfängnisverhütung mit der Liebe der Partner unvereinbar sein, wenn sie einvernehmlich und in gegenseitiger Verantwortung praktiziert wird? Die Antwort von Karol Wojtyła/Johannes Paul II. in der von ihm unermüdlich vorgetragenen „Theologie des

Leibes“ lautet, dass der Mensch sich nur dann als Person realisiert, wenn er dabei den natürlichen Gesetzmäßigkeiten weiblicher und männlicher Körper unbedingt Achtung entgegenbringt. Wird das Verhältnis der Person zu ihrer eigenen biologischen Konstitution aber auf diese Weise bestimmt, kommt es zu einer Missachtung der Unterscheidung zwischen dem Körper-Sein und dem Körper-Haben, die in der philosophischen Anthropologie des 20. Jahrhunderts von grundlegender Bedeutung ist, weil sie die Person als Freiheitswesen von Natur aus denken kann. „Das anthropologische Grundgesetz der ‚natürlichen Künstlichkeit‘, das den Menschen zur plastischen Formung und Indienstnahme seines Körpers ermächtigt, weicht dann einer unvermittelten, distanzlosen Gebundenheit an diesen.“⁴⁰ Wenn lehramtlich die bewusste Trennung der beiden Aspekte, nämlich der liebenden Vereinigung und der Fortpflanzung, seit Pius XII. moralisch zulässig ist, stellt sich die Frage, warum diese Trennung nicht auch anders als mit der Methode der Zeitwahl herbeigeführt werden darf. Letztlich hält auch die personalistische Argumentation von Johannes Paul II. trotz des gegenteiligen Anscheins am Primat des Fortpflanzungszwecks fest. Und das ist stimmig, weil es erklärte Absicht schon von Karol Wojtyła war, die tradierte Norm, die auf dem Vorrang des natürlichen Zwecks beruht, nicht zu ändern, sondern „möglichst endgültig“⁴¹ zu begründen. Wenn Karol Wojtyła/Johannes Paul II. von Liebe, Verantwortung, Freiheit oder Würde der Person spricht, geschieht dies immer unter der Prämisse, die überlieferte katholische Ehemoral zu zementieren zu wollen. Die päpstliche Auslegung so zentraler ethischer Begriffe der Moderne wie Verantwortung, Freiheit oder Würde geschieht ganz unter der Vorgabe, nicht in Kollision mit den Normen der lehramtlichen Sexualmoral zu geraten. Dass unter diesem Konformitätsdruck dem römischen

Lehramt weder die sittliche noch die sexuelle Selbstbestimmung als legitim erscheinen, verwundert nicht; ebenso wenig wie die Tatsache einer kaum noch vorhandenen Resonanz auf die kirchliche Sexualmoral unter den Zeitgenossen moderner, liberaler Gesellschaften. „Die Entscheidung über die Zahl der Kinder [sowie über die Methoden der Empfängnisverhütung, d. Verf.] gilt als höchst private Angelegenheit eines Paares oder einer Frau, *und eben diese private Entscheidungsfreiheit ist eine verbindliche Norm*, welche (...) auch mit dem freiheitlichen Ethos der Selbstbestimmung zu tun hat.“⁴² Es sind nicht zuletzt viele Frauen, die mit dem tiefen Pessimismus, der ihnen aus den römischen Dokumenten der letzten Jahrzehnte entgegenschlägt und ihnen nicht zuzutrauen scheint, im Hinblick auf das eigene Sexualleben partnerschaftliche Entscheidungen treffen zu können, sondern überall nur Hedonismus und Glaubensabfall wittert,⁴³ ihre Würde als autonome Subjekte missachtet sehen. Man sollte den vielzitierten Satz aus der Nummer 37 von *Amoris laetitia* als Antwort auf diese Entwicklung lesen: „Wir sind berufen, die Gewissen zu bilden, nicht aber dazu, den Anspruch zu erheben, sie zu ersetzen.“