

Franz Böckle

Kirche und Sexualität

Möglichkeiten einer dynamischen Sexualmoral

Die Beiträge dieses Heftes müßten jeden, der positiv zum christlichen Glauben und zur Kirche steht, nachdenklich stimmen. Alle Autoren bringen mehr oder weniger offen ein Mißbehagen über die kirchliche Lehre und Verkündigung zu den Fragen der Sexualität zum Ausdruck. Trotz der Bemühungen des II. Vatikanischen Konzils um eine ganzheitliche Sicht der Sexualität, sei dieser Gesichtspunkt im Bereich der praktischen Verhaltensnormen wenig zum Tragen gekommen. Die Dienstfunktion der Sexualität stehe immer noch im Vordergrund, man tue sich schwer, die Lust als Wert zu bejahen. In der Argumentation berufe man sich zuviel auf die stets gleichbleibende Lehre, statt die unumstößlichen Erkenntnisse der Humanwissenschaften zur Kenntnis zu nehmen und sich kritisch mit ihnen auseinanderzusetzen. Es sind dies warnende Stimmen von Frauen und Männern, die Fachleute ihres Berufes sind und zugleich voll und ganz in der Gemeinschaft unserer Kirche stehen. Diese Zeugnisse müßten uns alle nachdenklich stimmen; aber es sind nicht diese Zeugnisse allein, viel bedenklicher ist die

mangelnde Glaubhaftigkeit

Es gibt übereinstimmende Hinweise, daß die Kirche bei breiten Schichten ihrer Mitglieder, insbesondere bei der Jugend, mit ihren Sexualnormen nicht mehr ankommt, daß die Lehre der Kirche zu Fragen der Sexualität und der Ehe für viele gläubige Menschen nicht mehr glaubhaft ist. Die Ergebnisse der Befragung von Ehepaaren in der Schweiz, wie sie Kajetan Kriech in seinem Situationsbericht in diesem Heft wiedergibt (S. 714), werden durch die Umfragen in der Bundesrepublik Deutschland voll bestätigt. Bei der «Umfrage unter allen Katholiken zur Vorbereitung der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik»¹ wurden von 21 Millionen Fragebogen 4,5 Millionen an das zentrale Umfragebüro zurückgesandt (= Rücklaufquote von 25%). Die Antworten

stammen zum großen Teil von praktizierenden Katholiken, die nach eigener Angabe mehrheitlich ein gutes bis befriedigendes Verhältnis zur Kirche haben (55,2% Verhältnis «gut», 30% «es geht», 9,8% «enttäuscht»). Um so interessanter ist es nun zu vernehmen, was diese Katholiken von ihrer Kirche an Weisungen zur Lebensgestaltung erwarten. Darin muß sich in etwa zeigen, worin und wie weit die Kirche (konkret die amtliche Verkündigung) den mehrheitlich positiv eingestellten Katholiken faktisch noch Autorität ist. Die Antworten der Umfrage zeigen einen deutlichen Trend. In genereller Form (Frage 3: Wozu ist die Kirche da?) erwarten insgesamt zwei Drittel von der Kirche sittliche Weisungen («Die Kirche soll sich für soziale Gerechtigkeit einsetzen»; «sie soll die Staatsmänner zu Gerechtigkeit und Frieden auffordern»). Die generelle Einschätzung der Kirche als moralische Autorität erscheint demnach recht groß. Wenn nun aber genauerhin gefragt wird: «Auf welchen Gebieten ist für Sie persönlich wichtig, was die Kirche sagt?» (Frage 7), nimmt die Erwartungshaltung deutlich ab, und es zeigt sich, je konkreter und persönlicher der Bereich wird, um so weniger ist man an einem Leitungswort der Kirche interessiert. Zur Ehe (als Institution) sowie zur Kindererziehung erwartet noch ein Drittel der Gläubigen bedeutungsvolle Aussagen der Kirche. Über «sexuelles Verhalten vor der Ehe» sowie «in der Ehe» sind solche Erwartungen nur noch bei 15% (der mehrheitlich praktizierenden und sogar nur bei 10% des repräsentativen Querschnittes der Katholiken) zu finden. Noch weniger möchte man sich in die Freizeit und in die persönliche politische Entscheidung hineinreden lassen. Bei einer mündlichen Repräsentativumfrage versuchte man etwas mehr über die Hintergründe der allgemeinen Einstellung zu erfahren. Dabei stieß man auf erhebliche Dissonanzen zwischen den Wertvorstellungen der Gläubigen und der Auffassung der Kirche. Um auch feinere Unterschiede zu erfassen, wurde die Dissonanzfrage in zwei Versionen durchgeführt. Einmal wurde in objektivierender Form nach Vorlage einer Liste gefragt: «Auf welchem dieser Gebiete stimmen sie nicht mit den Auffassungen der Kirche überein, wo denken Sie anders als die Kirche?» Und das andere Mal wurde die affektivere Form gewählt: «Auf welchen Gebieten haben Sie Schwierigkeiten mit den Auffassungen der Kirche?» (Es wurde die gleiche Liste vorgelegt.) Dabei zeigten sich im Bereich von Sexualität und Ehe deutlich die stärksten Dissonanzgefühle. An der Spitze steht mit Abstand die Frage der

Empfängnisregelung (61% denken anders, 35% haben Schwierigkeiten in dieser Sache). Über Sexualität allgemein denken 43% anders und über die Unauflöslichkeit der Ehe immerhin auch noch 39%. Schwierigkeiten machten diese Auffassungen allerdings nur 22%, resp. 19%. Daß hinter diesen Fragen sogleich die «Autorität des Papstes folgt» ist insofern verständlich, weil die päpstliche Autorität leider überwiegend nur von der Entscheidung zur Empfängnisregelung her gesehen wird. Die weitere Aufschlüsselung ergibt, daß mit nachlassendem Kirchenbesuch die Dissonanz wächst, ebenso ist sie bei den jüngeren Jahrgängen und mit steigender Ausbildung größer.

Krise der Sexualmoral

Diese Hinweise bestätigen erneut, daß die kirchliche *Sexualmoral in einer Krise* steht. Krise besagt selbstverständlich nicht, daß geltende Normen übertreten werden; das geschah auf diesem und auf andern Gebieten in jeder Zeit. Die Krise der kirchlichen Moral liegt in der ebenso verbreiteten wie intensiven *Kritik, die ihre konkreten Normen erfassen*. Nicht die Normübertretung, sondern die Normbestreitung bringt eine Morallehre und ihre Verkündigung in die Krise. Die Eigenart sowie die Ursachen dieser Krise verlangen ein sehr differenziertes Urteil. Von der richtigen Diagnose dieser Krise hängt es entscheidend ab, ob es der Moraltheologie gelingt, sie in absehbarer Zeit zu meistern. Zur Eigenart und zur Ursache der Krise scheinen mir folgende Einsichten wichtig:

1. Vieles deutet darauf hin, daß der Widerspruch sich gar nicht auf die in Frage stehenden Grundwerte der Sexualität und die sich daraus ergebenden Konsequenzen für das Verhalten richtet, sondern vielmehr gegen die Art der Begründung konkreter Verbote der Sexualmoral. Gewiß wird zu Recht das einseitige Verständnis der Sexualität kritisiert. Aber gerade in dieser Hinsicht hat sich doch – wie noch zu zeigen sein wird – in der kirchlichen Verkündigung seit mehr als dreißig Jahren auch vieles geändert, doch die normativen Urteile sind geblieben. Die Krise der Moral ist mehr eine Krise der autoritativen (teilweise leider autoritären) Art ihrer Vermittlung und Begründung, wodurch auch der Geltungscharakter überzogen wird. In der schon erwähnten Schweizer Umfrage² stimmten nur rund 10% der verheirateten Katholiken der offiziellen Lehrmeinung der Kirche zu, wonach voreheliche Geschlechtsbeziehungen «immer Sünde» seien. Die Prozentzahl derer, die diese

Beziehungen für «in jedem Fall vertretbar halten» ist auch nicht groß. Dagegen halten die weitaus meisten der befragten Eheleute die Angelegenheit für eine «Gewissensfrage der Beteiligten». Hier werden – wie sich auch aus den Querfragen ergibt – nicht einfach die in Frage stehenden Werte gelehnet oder der Willkür das Wort geredet, sondern die normative Erfassung der differenzierten Realität durch die Kurzformel «immer Sünde» oder «immer erlaubt» findet keine Gnade mehr. Die überwiegende Mehrheit der Katholiken in den untersuchten Gebieten ist der Überzeugung, daß sittliche Fragen des Intimbereichs am besten einer persönlichen Gewissensentscheidung zur Abwägung aller in Frage stehenden Werte überlassen werden sollte. Man beachte, daß es sich bei der Umfrage nur um *verheiratete* Katholiken handelt, die nach ihrem Urteil über *voreheliche Beziehungen* befragt wurden. Dieser Trend zur mündigen Selbstentscheidung ist sehr stark. Er wendet sich gegen eine bestimmte Form gesetzlicher Außenlenkung (Gehorsamsmoral), wie sie für die kirchliche Moralverkündigung lange Zeit als typisch galt. Der Gläubige begegnet in dieser Moral weder Gott noch dem Mitmenschen, sondern einem System von Verboten und einem entsprechenden Netzwerk von Sanktionen. Eine solche Moral erzeugt unweigerlich ein Klima der Angst und führt zu einem rein negativen Abwehrkampf gegen mögliche Verluste sozialer und gesellschaftlicher Integrität. Diese Form der Vermittlung sittlicher Ansprüche wird um so mehr abgelehnt, je weniger man die hinter den Verboten stehende Begründung einzusehen vermag. Dies zeigt sich insbesondere bei dem hohen Prozentsatz derjenigen, die in der Frage der Empfängnisregelung anders denken als die Kirche. Die Ablehnung ist hier bei der jüngeren Generation beinahe umfassend. Für Traditionsargumente fehlt jedes Verständnis; die geforderte Norm muß in sich plausibel sein, was ja bei einer Begründung aus der sittlichen Vernunft (Naturrecht) auch selbstverständlich sein sollte. Mit einem Wort: die Krise der Moral ist primär nicht eine Krise der in Frage stehenden Werte, sondern eine Krise der Vermittlung dieser Werte und der Begründung der mit diesen Werten zusammenhängenden konkreten Normen.

2. Diese Art von Krise der Moral hat selbstverständlich bestimmte gesellschaftliche Hintergründe. *In erster Linie* ist es die sogenannte «offene Gesellschaft» mit ihren pluralen Meinungen. Der Einzelne wird in seinem Verhalten nicht mehr durch die überlieferte, eingebürgerte Sitte gelenkt,

wie sie in einer geschlossenen «Dorfsgesellschaft» selbstverständliche Geltung beanspruchte. Sitte war das von alters her Bewährte, das, was «man» in «guter Tradition» für richtig hielt. Aus dieser Bindung an tradierte Ordnungen hat sich der moderne Mensch befreit. Er will sich nicht einfach einer Ordnung angleichen; er will vielmehr aus eigener Einsicht entscheiden und handeln. Dies trifft – wie wir gleich noch sehen werden – besonders für den persönlichen Bereich (Intimbereich) zu. Freilich bleibt diese Entscheidung nicht ohne Einfluß von seiten der Gesellschaft. Anstelle der Außenlenkung durch die verbindliche Sitte tritt heute die Vielfalt der Information, die dem einzelnen zwar die Vorstellung vermittelt, er könne nun als gut Informierter wählen und entscheiden. In Wirklichkeit ist es für die meisten von uns schwer, sich in der Fülle der Meinungen zurechtzufinden und nicht der Meinungsmache zu erliegen. Die freie, eigenständige Entscheidung ist oft ein Stück Illusion. Wir werden durch ein Netzwerk von Informationen und Motiven mehr gelenkt, als wir ahnen. Davon sind auch unsere sittlichen Urteile und Entscheidungen nicht ausgenommen. Insofern betrifft dann die Krise der Moral auch die Einsicht in die Werte selbst, die durch gesellschaftliche Urteile verdunkelt werden. Aber genau dagegen wird man mit dem Pochen auf die Überlieferung allein nichts erreichen können. Im Gegenteil, damit gerät man vollends ins Abseits. Im Einflußbereich der pluralen Meinungen hilft nur eine kritisch konstruktive Auseinandersetzung mit den teilweise widersprechenden Auffassungen. Die Unterscheidung der Geister tut Not! Nun wird aber die Situation im Bereich der Sexualnormen noch durch *eine weitere Tatsache* erschwert. In der hochentwickelten Industriegesellschaft wird die Freiheit des Einzelnen notwendigerweise immer mehr durch reglementierende Eingriffe, durch Vorschriften und Gesetze eingeengt. Der «*numerus clausus*» beim Zugang zu den Universitäten bringt eine schwere Beeinträchtigung der freien Studien- und Berufswahl. Das Anwachsen des Verkehrs, die drohende Verknappung von Grundstoffen, der Umweltschutz, die Betriebsverfassung, das Gesundheitswesen, all das verlangt nach einer immer strengeren Reglementierung und einer entsprechenden Kontrolle durch öffentliche und privatrechtliche Institutionen. Diese Einengung unserer Freiheit im gesellschaftlichen Bereich ruft nach einer Reaktion im Intimbereich von Ehe, Familie und Sexualität. Das weitverbreitete Bedürfnis nach Privatisierung der Ehe mit einer größeren Freiheit

zur individuellen Gestaltung sowie das Verlangen nach einem nicht normierten und regulierten, sondern einem sich selbst regulierenden Sexualverhalten sind *als Reaktion auf die totale Institutionalisierung weiter Bezirke des Lebens zu sehen*. Es verbirgt sich dahinter nicht einfach Willkür und Unmoral. Viele dieser Bemühungen sind von einem echten Streben nach Gratuität und Authentizität getragen. Man will jeder Gefahr der Entfremdung entgehen und versucht, die vitale Assoziationskraft der Sexualität in gesellschaftlicher Hinsicht zu mobilisieren. Man sucht den andern, um gemeinsam die Entdeckung tieferer Schichten menschlichen Daseins zu erleben. Daß damit erhebliche Gefahren verbunden sind, leuchtet ein, aber man darf nicht wegen der Gefahr des Mißbrauchs die ganze Entwicklung verteufeln oder Einzelercheinungen fälschlich verallgemeinern.

Voraussetzungen zur Bewältigung der Krise

Diese wichtigsten Aspekte der Krise, in der die Moralverkündigung heute steht, zeigen, daß vor allem die Begründung und die Vermittlung konkreter normativer Ansprüche nicht recht zu überzeugen vermögen. Es stellt sich daher mit größter Dringlichkeit die Frage, ob die katholische Moraltheologie im Stande und bereit sei, ohne Preisgabe unverzichtbarer Werte diese Krise zu überwinden und neue Glaubhaftigkeit speziell im Bereich der Sexualmoral zu gewinnen. Manche glauben, es sei bereits viel zu spät. Das Terrain sei bei der jungen Generation fast ganz verloren. Ich teile diese Meinung nicht! Ich bin überzeugt, daß die Erwartungen immer noch recht groß sind. Dazu sind in den letzten Jahren im Hinblick auf das Normenproblem Einsichten gewonnen worden, die uns tatsächlich weiterhelfen können. In der Philosophie steht die Ethik im Zentrum der wissenschaftlichen Diskussion. Der Impuls kommt aus der wachsenden Einsicht, daß viele fast unlösbar scheinende Probleme und Konflikte der Menschheit ohne Einigung über Wert- und Zielpräferenzen operativ nicht zu lösen sind. Wir müssen wissen, was wir wollen. Und wenn dies nicht selbstverständlich ist, dann müssen wir wählen und uns entscheiden. Man versucht darum die Alternative von objektiver Wissenschaft und subjektiver Wertentscheidung zu überwinden und bemüht sich intensiv um eine wissenschaftliche Methode moralischen Argumentierens. So sucht man Antwort auf die Frage, in welcher Weise und bis zu welchem Grad die Begründung verbindlicher normativer Regeln mög-

lich sei. Der Moralthologe, der diese Anstrengungen der analytischen Philosophie mitverfolgt, gewinnt Anregungen und Einsichten, die ihn bei der Begründung sittlicher Urteile zu größerer Präzision zwingen. Er kann dabei – wie B. Schüller³ überzeugend darlegt – vielfach an der eigenen Tradition anknüpfen. So wichtig aber eine formal korrekte Argumentation zur Begründung sittlicher Urteile auch sein mag, die Argumentation selbst geschieht immer auf dem Hintergrund einer Fülle von Werteinsichten und Überzeugungen. Und die Diskussion zeigt, daß man methodisch sauber unterscheiden muß zwischen der Entstehung und Entwicklung solcher Werteinsichten und der Begründung sittlicher Urteile und Normen. Dabei heißt unterscheiden weder trennen noch vermischen; ungetrennt und unvermischt müssen die beiden Aspekte auseinandergehalten und in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit gesehen werden. Ich wage zu behaupten, daß methodische Unsauberkeiten und Kompetenzüberschreitungen die Hauptschuld tragen an der Stagnation, die uns in die Unglaubhaftigkeit geführt hat. Soll die Moralthologie die Überzeugungskraft und die Verkündigung ihre Glaubhaftigkeit zurückgewinnen, dann müssen die Aussagen der Sexualmoral unter diesen Aspekten überprüft werden.

Die entscheidenden Werte

J. Duss-von Werdt zeigt in seinem Beitrag dieses Heftes die Polyvalenz der Sexualität, indem er eine «systematische Beschreibung von Bedeutungsdimensionen der Sexualität» vorlegt. Er richtet sich kritisch gegen «die Monovalenz der Sexualität, wie sie von der lehramtlichen Doktrin der katholischen Kirche mit der Gleichung <Sexualität = Fortpflanzung> (und mit deren Einbindung in die Ehe) gelehrt wird». Dazu bemerkt er, daß anderslautende Konzilstexte in diese Lehre nicht integriert worden seien. Hier müßte man nun genau fragen, was ist wo nicht integriert worden? Mir scheint, daß man in manchen offiziellen Dokumenten der nachkonziliaren Zeit durchaus einem erheblichen Wandel im Verständnis der Sexualität begegnet. Die Ausführungen im Hirtenbrief der deutschen Bischöfe über «Wesen und Bedeutung der menschlichen Geschlechtlichkeit»⁴ lassen nichts mehr von «Monovalenz» spüren. Jede einseitige Zweckbestimmung der Sexualität wie ihre bloße Funktionalisierung sind aufgegeben. Die Polyvalenz wird ausdrücklich anerkannt. Gleiches gilt von dem Arbeitspapier «Sinn und

Gestaltung menschlicher Sexualität», das von der Sachkommission IV der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland ausgearbeitet und vom Präsidium der Synode zur Veröffentlichung freigegeben wurde.⁵ Darin heißt es: «Folgende sinnbestimmende Faktoren sind bedeutungsvoll: 1. Die Sexualität *bestimmt die ganze Existenz des Menschen*, sie prägt sein Mann-Sein oder sein Frau-Sein. 2. Die Sexualität *vermittelt dem Menschen existentielle Erfahrungen*: in der Selbstbestätigung und in der Bestätigung durch den Partner, durch die Zuweisung von sozialen Rollen und durch die Förderung der personalen Entwicklung; – im Erlebnis der Lust; – in der Liebe zum Partner; im Angenommensein durch den Partner und in den sexuellen Ausdrucksformen dieser Liebe; – in Zeugung und Erziehung des Kindes; im Geprägtwerden durch das Kind und durch die Selbsterfahrung im Vater- und Mutter-Sein. 3. Die Sexualität des Menschen ist nach wie vor auch *durch Zeugung und Erziehung der Nachkommenschaft sozial bedeutsam.*»⁶ Wie hier die Sinndeutung der Sexualität inhaltlich und formal entwickelt wird, das entspricht gewiß noch nicht dem allgemeinen Stil kirchlicher Dokumente, es ist aber in dieser Art auch nicht das einzige Papier der nachkonziliaren Kirche. Der Inhalt entspricht den wichtigsten Erkenntnissen der Humanwissenschaften sowie der praktischen Erfahrung dieser Menschen. Die Aussagen sind auch gar nicht so völlig neu. So könnten die genannten sinnbestimmenden Faktoren (die realisierbaren und zu realisierenden Werte) auch in der Eheliteratur der vorkonziliaren Zeit (vgl. Beitrag von Pierre de Loch in diesem Heft) bereits nachgewiesen werden. Die kirchliche Doktrin zeigt bei der Sinndeutung der Sexualität eine größere Dynamik, als man allgemein vermutet. Schwierigkeiten ergaben sich längere Zeit eigentlich nur in bezug auf die *Rangordnung* der verschiedenen Werte und Ziele.⁷ Das Vatikanische Konzil hat es dann bewußt vermieden, eine bestimmte Rangordnung festzulegen. In dem erwähnten Arbeitspapier der deutschen Synode wird erklärt, beim Sexualverhalten sollen die berechtigten Belange, Wünsche und Ziele des Einzelnen wie des Partners zum Ausdruck kommen und realisiert werden, und es müsse den sozialen Aspekten der menschlichen Sexualität Rechnung getragen werden. Natürlich werden die genannten Gesichtspunkte nicht immer gleichzeitig zur Geltung kommen; aber das Gesamtverhalten finde «in der Liebe das einende und formende Prinzip».⁸ Dies klingt alles wiederum recht überzeugend, es

ist aber so grundsätzlich allgemein gehalten, daß sich der Laie fragt, ob und welche konkreten Folgerungen für das Verhalten daraus gezogen werden. Ist die Kirche bereit, aufgrund dieser Einsichten ihre Sexualnormen zu ändern? Keineswegs! Wie neueste Stellungnahmen zeigen, ist die Kirche fest entschlossen, unbeugsam an den tradierten Normen festzuhalten. Danach bleibt wohl nicht die Sexualität, aber doch deren volle Aktualisierung allein an die Ehe gebunden, d. h. jede geschlechtliche Hingabe außerhalb der Ehe oder auf dem Weg zur Ehe bleibt verboten. Und selbst jeder Versuch zur Lockerung des Antikonzeptionsverbotes wurde durch «*Humanae vitae*» strikte zurückgewiesen. Hier kommen nun viele auch unserer besten Leute nicht mehr mit. Man vermutet bei den Vertretern der Kirche Befangenheit und mangelnde Bereitschaft, die Konsequenzen zu ziehen aus den doch zugegebenermaßen veränderten Werteinsichten. So entstehen die geschilderten Dissonanzgefühle, und viele schaffen sich ihre eigenen Handlungsregeln.

Sind es aber wirklich mangelnde Konsequenz und Befangenheit, die die Kirche hindern, ihre Normen zu ändern? Was heißt denn überhaupt «Normen ändern»? Heißt das, die Kirche, die bisher den außerehelichen Verkehr verboten hat, solle erklären, außerehelicher Verkehr sei nun erlaubt? Das wird doch niemand im Ernst von ihr erwarten können. Das Synodenzpapier warnt ausdrücklich vor dem Postulat einer normfreien Sittlichkeit: «Die gegenwärtige Tendenz, die auf Abschaffung oder Überwindung bisheriger Sexualnormen – auf ihre «ersatzlose Streichung» – hinielt, führt häufig zur Installierung neuer Normen. Diese beruhen ebenso wie bisherige Normen – zu einem erheblichen Teil auf Sozialzwängen, wenn auch unter umgekehrten Vorzeichen: Verbote von einst verkehren sich in Gebote.»⁹ Hilfe zu verantwortlicher Entscheidung sei notwendig, sie könne nicht durch Lockerung bisheriger Normen (durch bloße Verschiebung von Grenzen) geleistet werden. «Wenn bisherige normative Forderungen nicht mehr überzeugen, dann liegt das oft daran, daß sie einen an sich richtigen Gesichtspunkt zum einzigen Maßstab machten. Sittliches Handeln fordert eine differenzierte Entscheidung.»¹⁰ Hier wird also ganz deutlich gesagt, daß angesichts der vielschichtigen Bedeutung der Sexualität *differenziertere Entscheidungen* gefordert werden, daß dazu auch Hilfe angeboten werden müsse, daß dies aber weder durch eine ersatzlose Streichung noch durch eine bloße Grenzverschiebung von Normen (z. B.

vom rechtsgültigen Eheabschluß zum Eheversprechen) zu erreichen sei. Es geht also offensichtlich nicht einfach um eine Änderung des Norminhaltes, sondern um das Verständnis der Eigenart sowie der Verbindlichkeit normativer Aussagen überhaupt. Dazu ist die Entstehung und die

Begründung sittlicher Urteile

zu prüfen. *Die Einsicht in die mit der Sexualität verbundenen Werte und Ziele besagt noch kein sittliches Urteil.* Gegenstand sittlicher Wertung ist nur das freie Handeln der Person, der wertrealisierende Akt. Wenn bisher von den entscheidenden Werten der Sexualität gesprochen wurde, so wurden diese als prä-sittliche Werte,¹¹ als mit der menschlichen Sexualität gegebene Möglichkeiten dargestellt. Die Einsicht in solche Werte ist zweifellos für die sittliche Beurteilung des Handelns von fundamentaler Bedeutung. Da es sich aber durchwegs um kontingente Werte handelt, kann die sittliche Beurteilung einer Handlung nur unter Berücksichtigung der mit dem Wert verbundenen Bedingungen sowie unter Abwägung der eventuell konkurrierenden Werte erfolgen. Zwar ist der Mensch vom absoluten Wert des Sittlichen unbedingt gefordert,¹² doch als kontingentes Wesen in einer kontingenten Welt kann er das ihn absolut anfordernde «bonum» immer nur an und in den «bona» verwirklichen, die als kontingente Güter oder Werte eben «relative» Werte sind und als solche niemals a priori als der je größte Wert, der überhaupt nicht mit einem höhern konkurrieren könnte, ausgewiesen sind. Im Hinblick auf die Werte (bona) bleibt daher je nur die Frage nach dem vorzugswürdigeren Wert möglich, und das heißt, jede konkrete kategoriale Entscheidung *muß* – um nicht fälschlich Kontingentes zu verabsolutieren – letztlich auf einer Vorzugswahl beruhen, in der der je größte Wert verpflichtet. Auf diese Weise wird *nicht* die sittliche Relevanz kontingenter Werte bestritten, sie werden lediglich vor falscher Absolutsetzung bewahrt. Denn absolut anfordern kann nur das «bonum», d. h. Gott selbst.

Damit wird auch klar, was es bedeutet, wenn ein kategorialer sittlicher Akt als in sich (in se, intrinsece) gut oder schlecht beurteilt wird. Das heißt, dieser Akt sei durch einen objektiven Wertgehalt bestimmt; aber da jeder geschaffene Wert bedingt ist, ist auch das sittliche Urteil nur gültig unter der Voraussetzung der Bedingungen des entsprechenden Wertes. Das klingt nun trivial. Man lese

F. Suarez' Traktat «De Legibus»¹³, und man wird sehen, daß dies alles für die Moralthologie gar nicht neu ist. Dann aber schlage man «*Humanae vitae*» Nr. 14 auf, und dort wird man lesen, ein absichtlich unfruchtbar gemachter Geschlechtsverkehr sei ein in sich unsittlicher Akt (intrinsic inonestum), und es sei «niemals erlaubt – auch aus noch so ernstern Gründen nicht –, Böses zu tun, um eines guten Zweckes willen: d. h. etwas zu wollen, was seiner Natur nach die sittliche Ordnung verletzt.» Dies letztere ist insofern richtig, als keine noch so gute Absicht je rechtfertigen kann, daß man *sittlich schlecht* handelt. *Die Frage ist aber, ob ein absichtlich unfruchtbar gemachter Akt bedingungslos sittlich schlecht sei.* Dies wird zwar im Text nicht explizit gesagt, aber der Begriff «intrinsic inonestum» wird «als bedingungslos = absolut widersittlich» insinuiert, weil die Argumentation letztlich darauf hinausläuft, die künstliche Empfängnisverhütung unter allen Umständen und ohne Rücksicht auf eventuelle Folgen für verboten zu erklären. Damit liegt hier einer der Fälle vor, in denen die moralthologische Diskussion heute von deontologischer Normierung spricht, ein Begriff, dem in den Handbüchern die «normalitas absoluta» korrespondiert. Eine solche Weise der Normierung stellt nach weitgehender Übereinstimmung der Moralthologie einen seltenen Ausnahmefall in der ansonsten fast durchgängig teleologisch, d. h. unter Berücksichtigung der Folgen des Handelns, argumentierenden katholischen Tradition dar. Neuere Untersuchungen¹⁴ bestreiten zu Recht die deontologische Begründung sittlicher Urteile kategorialer Akte. Deontologische Gültigkeit können nur analytische Urteile beanspruchen (morden, d. h. ungerecht töten, ist ungerecht!). Wer die Kontingenz der unsere menschlichen Handlungen bestimmenden Werte anerkennt, muß grundsätzlich für eine Berücksichtigung der Bedingungen, d. h. für eine Güterabwägung, offenstehen. Das gilt für alle kontingenten Güter, sie gilt auch für das Gut der Zeugung. Auch von ihm kann nicht gesagt werden, es könne nie und nirgendwo gegen ein größeres Gut stehen und binde darum auf jene – in der Normierung der Empfängnisregelung implizierte – absolute Weise. Mit der Zulassung der Zeitwahl zur Fruchtbarkeitsregelung hat man indirekt den relativen Wert der Zeugung zugegeben,¹⁵ um aber die Widersittlichkeit des Gebrauchs antikonzeptioneller Mittel aufrechtzuerhalten, greift man auf den in den natürlichen Gesetzen und Zeiten sich manifestierenden Willen Gottes zurück

(«Deus ... naturales leges ac tempora fecunditatis ... disposuit»¹¹). Hier wird das sittliche Urteil nicht mehr bloß auf Werteinsichten verwiesen, sondern das verantwortliche menschliche Handeln wird an die Einhaltung biologischer Gesetzmäßigkeiten gebunden. Daran wurde nach «*Humanae vitae*» von so vielen Seiten Kritik geübt, daß wir hier nicht längst Gesagtes wiederholen wollen. Es soll nur klar betont werden, daß dies eine Identifizierung von Seins- und Sollenordnung bedeutet, wie sie die katholische Tradition sonst nicht kennt. Zu Recht beurteilt die Tradition das menschliche Handeln nach objektiven Werteinsichten, hier aber gibt nicht eine Werteinsicht den Ausschlag, sondern der Unterschied zwischen naturhafter und künstlicher Verursachung. Hier wird die Normativität eines biologischen Faktums behauptet.¹⁶ Das ist ein merkwürdiger Umweg zur Rettung einer deontologischen Argumentation, die vom Wert der Zeugung selbst aus nicht zu halten ist.

Was folgt aus diesen Überlegungen? – Alle sittlichen Urteile zum Sexualverhalten sind teleologisch begründet, d. h. sie basieren auf einer Abwägung verschiedener in Frage stehender Werte. Normen, konkrete Gebote oder Verbote, sind der verallgemeinernde Ausdruck solcher Urteile. Das macht sie nicht weniger verpflichtend. Aber die Geltung hängt an der immer wieder zu prüfenden Richtigkeit der zugrundeliegenden Güterabwägung. Dies richtig zu sehen und zu bewerten, *bedeutet die Dynamik der Sexualmoral erkennen.* Damit reden wir weder der Auflösung der Normen noch einer subjektiven Unverbindlichkeit das Wort. Wir fordern aber eine Überprüfung der einmal vielleicht gut begründeten Wertvorzugsurteile. Ein paar Beispiele sollen das verdeutlichen:

Das dem traditionellen Antikonzeptionsverbot zugrundeliegende sittliche Urteil müßte in teleologischer Begründung etwa lauten: «Es ist widersittlich, die Zeugung aus der geschlechtlichen Hingabe aktiv auszuschließen, es sei denn, die Vermeidung einer Empfängnis sei aus wichtigen Gründen angezeigt und die Enthaltensamkeit dem Wohl des Paares abträglich.» Wenn sich nun heute die Bedingungen so geändert haben, daß nicht nur ausnahmsweise, sondern regelmäßig der Fall einer sittlich gerechtfertigten Empfängnisverhütung eintritt, dann braucht man nicht das sittliche Urteil zu ändern, aber wohl ist die veränderte Regelmäßigkeit in entsprechender Weise normativ deutlich zu machen. Das könnte geschehen, indem man erklärt, die Empfängnisverhütung müsse in

jedem Fall durch entsprechende Gründe gerechtfertigt sein und die Methode müsse auf die Gesundheit und die personale Würde der Gatten Rücksicht nehmen. Die Aussagen verschiedener Synoden der letzten Zeit gehen in dieser Richtung.

Beim *Verbot des außer- und vorehelichen Verkehrs* ist die Situation einerseits einfacher, andererseits zur Beurteilung viel schwieriger. Die moraltheologische Problematik ist einfacher, weil die Verurteilung der «*fornicatio simplex*» (außerehelicher Geschlechtsverkehr) in der katholischen Tradition immer schon teleologisch begründet wurde. Das Verbot gründet bei Alphons von Liguori¹⁷ in der Vermutung einer allgemeinen Gefahr. Diese Argumentation hat in der nachfolgenden Zeit immer wieder zur Diskussion möglicher berechtigter Ausnahmen geführt, denn das Argument «*ex periculo communi*» ist nicht geeignet, jegliche Ausnahme als sittlich unvertretbar auszuschließen.¹⁸ A. Vermeersch erkannte (wie vor ihm Tamburini, Ballerini u. a.) diese Gefahr. Er versuchte daher das Verbot aus der Wesensordnung selbst zu begründen. Durch Verallgemeinerung und Abstraktion aus der Erfahrung läßt sich die Wesensordnung erkennen, die als Gottes Ordnung selbst gesehen werden muß. Wir brauchen uns hier auf diese Diskussion nicht weiter einzulassen. Es steht außer Zweifel, daß eine gute und lange Tradition in diesem Zusammenhang teleologisch argumentiert und mögliche Ausnahmen aufgrund einer Güterabwägung diskutiert hat. Viel schwieriger ist die Frage zu beantworten, ob sich die Bedingungen, unter denen die allgemeine Gefahr gesehen und angenommen wurde, so verändert haben, daß die denkbare Ausnahme gleichsam zur Regel geworden wäre. Viele glauben, die Einsichten in die mit der Sexualität des Menschen verbundenen Werte würden eine stärkere Betonung der partnerschaftlichen Liebe fordern und diesem Aspekt gegenüber müßte die Betonung der Institution an Gewicht verlieren. Demgegenüber ist aber deutlich zu machen, daß gerade die Ehe als partnerschaftliche Liebesgemeinschaft einer erfüllten Geschlechtsgemeinschaft die besten Chancen bietet. Das institutionelle Element ist dabei nicht unbedeutend. Überdies kann die Frage vor- und außerehelicher Beziehungen unter Christen nicht ohne die Beziehung zur unlösbaren Treueverpflichtung der Ehe gesehen und beurteilt werden. Bei einem bloßen Abwägen der mit der Sexualität realisierbaren Werte müßte man gewiß zu einer andern Einschätzung der vor- und außerehelichen Sexualität kommen. Bezieht man aber bei der Güter-

abwägung den Schutz der Würde und Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe mit ein, dann sind auch im Hinblick auf eine dauerhafte sexuelle Beglückung in der Ehe der Freiheit im vor- und außerehelichen Bereich enge Grenzen gesetzt.

Mit diesen wenigen Hinweisen auf praktische Fragen soll natürlich nicht die sittliche Beurteilung dieser Probleme selbst erbracht werden. Dazu wäre zu jeder einzelnen Frage eine ausführliche Erörterung der in Frage stehenden Werte notwendig. Dazu müßten auch die gesellschaftlichen und kulturgeschichtlichen Faktoren berücksichtigt werden. Entsprechend der Absicht dieses ganzen Artikels ging es hier um den prinzipiellen Ansatz und die Methode der moraltheologischen Beurteilung sexuellen Verhaltens. Aus diesen grundsätzlichen Überlegungen ergibt sich zusammenfassend:

1. Die sittliche Beurteilung des sexuellen Verhaltens ist an Werteinsichten gebunden. Da es sich um kontingente Werte handelt, vermag kein einzelner Wert das Handeln bedingungslos zu bestimmen. Das Urteil basiert darum letztlich auf einer Güterabwägung.

2. Teleologisch begründete Normen sind keineswegs der subjektiven Beliebigkeit anheim gegeben. Sie sind allgemein verbindlich. «Allgemeingültigkeit» besagt aber ein «im allgemeinen gültig sein», d. h. die Normen sind gültig, soweit sie das Allgemeine ausdrücken und soweit sie die notwendigen Bedingungen umfassen und zutreffend berücksichtigen.

3. Eine lehramtliche Verkündigung solcher Normen hebt deren hypothetischen Charakter nicht auf. Es sei denn, die Kirche würde einen kontingenten Wert zu einem absoluten Wert erklären. Eine Prioritätserklärung eines bestimmten Wertes vor andern (*finis primarius!*) hebt die Kontingenz nicht auf. Dabei ist vorausgesetzt, daß auch durch eine mögliche Offenbarung die formallogische Struktur sittlicher Normierung nicht verändert wird.

4. Das schließt nicht aus, daß bestimmte kategoriale Werte durch die christliche Glaubenseinsicht besonders geprägt werden. Von daher darf man nicht bei einer bloß negativen Aussage (Nicht-Veränderlichkeit der kategorialen Strukturen der Sittlichkeit) stehen bleiben, da gerade so die *eigentlichen* Möglichkeiten kirchlichen Sprechens nicht in den Blick kommen. Es ist angesichts der an die Enzyklika «*Humanae vitae*» gerichteten Erwartungen nicht verwunderlich und von ihrem Aussagewert her nicht ganz unberechtigt, wenn das päpstliche Schreiben vornehmlich unter dem As-

pekt seiner normativen Stellungnahme her gesehen wurde und hier eine negative – oder noch schlimmer – gleichgültige Haltung provozierte. Mit der Ablehnung seiner nicht konsistent begründbaren Position in dieser Frage geht daher zugleich eine bedauerliche Indifferenz in der Aufnahme seiner sonstigen beachtenswerten Ausführungen zum umfassenden Sinn menschlicher Geschlechtlichkeit einher. Dabei ist gerade hier – in dem allen Begründungsfragen der Ethik vorausliegenden Prozeß der Entstehung und Festigung sittlicher Einsichten – der Ort für einen eigenständigen Beitrag der Glaubensverkündigung zu sehen. Es handelt sich hier um die Verwurzelung ethischer Werturteilsentscheidungen in der tieferliegenden Sicht von Welt und Mensch, in der je schon vorausgesetzten Werteordnung, die als solche selbst ja ver-

mittelt ist durch sehr differenzierte Prozesse. In einer solchen Vermittlung nun liegen vornehmlich die Möglichkeiten eines Beitrages der kirchlichen Verkündigung, die aufgrund ihres Glaubens Entscheidendes zum wahren Bilde des Menschen und damit zu einer dem Menschen angemessenen Weise seiner Selbstverwirklichung zu sagen hat. Wird diese Verkündigung nicht in vor-schneller Weise mit einem unangemessenen Modell der Normierung verknüpft, so würde die Chance der Kirche sehr viel größer sein, auf dem Felde der Wertvermittlung gehört und akzeptiert zu werden und so die ihr unverzichtbaren Werte in den Prozeß einer – dann allerdings nicht bereits immer vorentschiedenen – Güterabwägung einzubringen. So könnte katholische Sexualmoral entschieden dynamischer sein.

¹ Vgl. Synode, Amtliche Mitteilungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, 2/1970, 19–16; 1/1971, 21–48; 4/1971, 7–26. G. Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft, Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode (Freiburg 1972).

² Situation und Bedürfnisse der Ehe- und Familienpastoral in der Diözese Chur. Arbeitsbericht einer im Auftrag des Seelsorgerates durchgeführten Umfrage, hrsg. vom Institut für Ehe- und Familienwissenschaft (Zürich 1970).

³ Vgl. B. Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile (Düsseldorf 1973).

⁴ Hirtenbrief der Deutschen Bischöfe zu Fragen der menschlichen Geschlechtlichkeit, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Bonn, März 1973).

⁵ Vgl. Synode, Amtliche Mitteilungen, 7/1973.

⁶ Synode 7/1973, S. 27.

⁷ Vgl. Beitrag v. P. Go in diesem Heft zur Diskussion über die Zweckordnung.

⁸ Synode 7/1973, S. 28.

⁹ Ebd., S. 30.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Die scholastische Philosophie spricht vom «*bonum physicum*» resp. «*malum physicum*»; das Adjektiv «*physisch*» würde aber heute zur Meinung verleiten, es handle sich um materielle Güter. «*Physisch*» meint aber in diesem Zusammenhang etwas, das nicht in der freien Selbstbestimmung des Menschen seinen Ursprung hat oder zumindest nicht unter diesem Gesichtspunkt gesehen wird. Vgl. B. Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile (Düsseldorf 1973), S. 39–45.

¹² Der absolute Wert des sittlich Guten gründet in der Beziehung, in der der Mensch zu seinem Schöpfer steht. Beim sittlichen Wert schlechthin geht es um das Sein des Menschen selbst, das uns vom Schöpfer zur Verwirklichung aufgetragen ist.

¹³ Seit der Spätscholastik wurde das natürliche Sittengesetz in zunehmendem Maß in objektiven Handlungsurteilen ausgelegt: Im Urteilsakt über die Richtigkeit einer Handlung manifestiert sich der Wille Gottes und verleiht ihr die Verbindlichkeit. Das natürliche Sittengesetz nimmt diesen Urteilsakt auf und gebietet oder verbietet den in sich guten resp. den in sich schlechten Akt. Dabei betont Suarez ausdrücklich, daß man zum Verständnis eines solchen natürlichen Gebotes «*die Bedingungen und Umstände erforschen muß, unter denen der betreffende Akt in sich schlecht oder in sich gut ist*» (De Legibus Lib II, cap. 16 n. 6). Damit

wird deutlich, daß «*malitia intrinseca*» nicht einfach gleichbedeutend ist mit einem absoluten Gebot.

¹⁴ Vgl. B. Schüller, Zur Problematik allgemein verbindlicher ethischer Grundsätze: Theol. u. Phil. 45 (1970) 1–23; ders., Die Begründung sittlicher Urteile (Düsseldorf 1973); J. Fuchs, Der Absolutheitscharakter sittlicher Handlungs-normen: Testimonium veritatis, Hrsg. H. Wolter (Frankfurt. Theol. Studien, Bd. 7); F. Böckle, Unfehlbare Normen?: Fehlbar?, Hrsg. H. Küng (Zürich 1973).

¹⁵ Auch nach «*Humanae vitae*» ist der Akt in seinen biologischen Gesetzen gesehen sowohl auf Zeugung wie auf Nicht-Zeugung ausgerichtet. Darum liegt das sittlich Widersprüchliche nicht im Ausschluß des Zeugungszweckes als solchem, sondern im Widerspruch gegen den durch die biologischen Gesetze umschriebenen und ihnen gemäß zu verwirklichenden Fruchtbarkeitsauftrag der Gatten. Diese Gesetze weisen den Weg sowohl zur verantwortlichen Zeugung wie zur Nicht-Zeugung.

¹⁶ Vgl. B. Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile, S. 174. Es ist nichts dagegen einzuwenden, wenn man sagen würde, die biologischen Gesetze eröffnen eine Möglichkeit zur Regelung; aber man sagt, diese Gesetze verbieten einen andern Weg; und das geht nicht!

¹⁷ Vgl. Theol. moralis, Lib III, n. 432. – Dazu B. Schlegelberger, Vor- und außerehelicher Geschlechtsverkehr, die Stellung der katholischen Moraltheologie seit Alphons v. Liguori (Remscheid 1970).

¹⁸ «*Hält man nämlich überhaupt einen Fall der Entpflichtung im Bereich des natürlichen Sittengesetzes für denkbar, dann ist eine solche Möglichkeit grundsätzlich auch für das Verbot außerehelichen Verkehrs aufgrund der Vermutung einer allgemein damit verbundenen Gefahr anzunehmen für den Fall, daß diese Gefahr einmal nicht vorhanden ist und die Beobachtung des Verbotes für die Betroffenen Verzicht auf einen Wert bedeutet.*» B. Schlegelberger aaO. 122.

FRANZ BÖCKLE

geboren am 18. April 1921 in Glarus (Schweiz), 1945 zum Priester geweiht. Er studierte am Priesterseminar Chur, an der Päpstlichen Universität Angelicum sowie an der Universität München, ist Doktor der Theologie und Professor für Moraltheologie an der Universität Bonn. Er veröffentlichte u. a.: Gesetz und Gewissen (1965), Grundbegriffe der Moral (1966), Naturrecht in der Kritik, Hrsg. zus. mit E.-W. Böckenförde (Mainz 1973).