

Stephan Goertz /  
Caroline Witting (Hg.)

Amoris laetitia –  
Wendepunkt  
für die  
Moraltheologie?

**HERDER**

Stephan Goertz / Caroline Witting (Hg.)

*Amoris laetitia* –  
Wendepunkt für die Moraltheologie?

KATHOLIZISMUS IM UMBRUCH

Herausgegeben von  
Stephan Goertz und Magnus Striet

Band 4

*Amoris laetitia* – Wendepunkt für die Moraltheologie?

# Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie?

Herausgegeben von  
Stephan Goertz und Caroline Witting

**HERDER** 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2016  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.herder.de](http://www.herder.de)  
Umschlaggestaltung: Verlag Herder  
Satz und PDF-E-Book: Barbara Herrmann, Freiburg  
ISBN (Buch): 978-3-451-37820-1  
ISBN (E-Book): 978-3-451-81820-2

# Inhalt

Vorwort .....	7
Wendepunkt für die Moralthologie? Kontext, Rezeption und Hermeneutik von <i>Amoris laetitia</i> <i>Stephan Goertz und Caroline Witting</i>	9
I. Themen der Fundamentalmoral	
Amoris laetitia und das sittliche Gewissen Eine Frage der Perspektive .....	95
<i>Antonio Autiero</i>	
Nachdenken über Barmherzigkeit .....	114
<i>Werner Wolbert</i>	
„Irreguläre Situationen“ und persönliche Schuld in Amoris laetitia Ein Bruch mit der Lehrtradition? .....	136
<i>Stephan Ernst</i>	
Grenzzäune mit Löchern? Über die Allgemeingültigkeit moralischer Normen .....	160
<i>Karl-Wilhelm Merks</i>	
Angedeuteter Wandel Die Ambivalenz von „Gradualität“ in <i>Amoris laetitia</i> .....	201
<i>Daniel Bogner</i>	

Auf dem Weg zu einer neuen Gestaltung des päpstlichen  
Lehramtes?  
Amoris laetitia und die Synodalität der Kirche . . . . . 224  
*Josef Schuster SJ*

II. Themen der speziellen Moral

Beziehungsethik als Erfordernis der Stunde  
Zum Verhältnis von moraltheologischer Reflexion,  
kirchlicher Doktrin und pastoraler Praxis in  
Amoris laetitia . . . . . 251  
*Konrad Hilpert*

Theologische Entwicklungen in Amoris laetitia  
hinsichtlich der Frage der wiederverheirateten  
Geschiedenen . . . . . 279  
*Eva-Maria Faber und Martin M. Lintner*

Programmatischer Horizont

Volk Gottes auf dem Weg  
Das Kirchenverständnis von Papst Franziskus  
als Schlüssel zu Amoris laetitia . . . . . 323  
*Hermann J. Pottmeyer*

Abkürzungsverzeichnis . . . . . 333

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren . . . . . 335

## Vorwort

Papst Franziskus ist ein Freund von Metaphern. Daher greift er in seinem am 8. April 2016 veröffentlichten nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* über die Liebe in der Familie eine frühere Formulierung auf und betont: „Die Kirche ist keine Zollstation, sie ist das Vaterhaus, wo Platz für jeden ist mit seinem mühevollen Leben“ (AL 310). Gemeint ist nicht zuletzt die kirchliche Morallehre, die sich weniger um eine kleinliche Kontrolle als um die Förderung des Lebens kümmern sollte.

Es hat im Fach eine gute Tradition, die Entwicklung der Moraltheologie mit der Arbeit an einem Gebäude zu vergleichen. Noch in Erinnerung sind die 1977 geschriebenen ersten Zeilen aus der Fundamentalmoral von Franz Böckle: „Die Renovierungsarbeiten am Gebäude der Moraltheologie nehmen offensichtlich kein Ende. [...] Man hat seit dem Mittelalter immer an der Moral gebaut und neue Stilelemente eingefügt. Wenn also auch unsere Generation ihre Kunst versucht, sollte man nicht schon in Sorge sein.“ Doch es gibt diese Sorge und Versuche, die Modernisierungsarbeiten am Gebäude der Moraltheologie zu stoppen. Bleibt die Kirche aber „ethisch bewohnbar“ (Alfons Auer), wenn auf jede Modernisierung verzichtet wird? Was wird aus der Moraltheologie, wenn sie sich mit ihren neuen Stilelementen im kirchlichen Abseits wiederfindet? So lautete die Frage eines Sammelbandes, der 1994 in Antwort auf die Moralenzyklika *Veritatis splendor* erschienen ist (Moraltheologie im Abseits?, herausgegeben von Dietmar Mieth). Es war nicht zuletzt eine Reihe von Themen im Bereich der Bio- und Sexualethik, bei denen das Lehramt offenbar um den Erhalt der Bausubstanz fürchtete.



Wird mit dem Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* für die Moralthologie eine neue Phase eingeläutet? Kommt es zu einem neuen lehramtlichen Blick auf die Stilelemente der Moral? Und wäre das nicht für die Moralthologie als ein Wendepunkt zu begreifen? Der vorliegende Band möchte auf diese Fragen Antworten geben. Dabei fühlen wir uns ermutigt durch den Wunsch des Papstes, die Moralthologie möge auf die „unverkürzte Vollständigkeit der Morallehre der Kirche“, besonders aber auf die „höchsten und zentralsten Werte des Evangeliums“ achten (AL 311).

Dieser Band hätte nicht im Zeitraum eines halben Jahres nach der Veröffentlichung von *Amoris laetitia* erscheinen können, wenn nicht alle Autorinnen und Autoren so umgehend ihre Zusage zur Mitarbeit gegeben und unter großem Zeitdruck pünktlich ihre Beiträge eingereicht hätten. Ihnen allen gilt daher unser erster Dank. Die Beiträge wiederum wären nicht zu einer druckfertigen Fassung gelangt, wenn nicht die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Abteilung Moralthologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz auch über das Semester hinaus viel Zeit und Mühe investiert hätten. Wir bedanken uns bei Moritz Bauer, Tanja Jäger, Sarah Krumbiegel, Verena Weiß und besonders bei Sarah Christ, die ihre Erfahrungen so vieler Buchprojekte zum letzten Mal eingebracht hat. Für schnelle Hilfe bei der Übersetzung zahlreicher lateinischer Zitate bedanken wir uns bei Dominic Bärsch. Gewohnt reibungslos und effizient verlief die Zusammenarbeit mit dem Lektor des Verlages Herder, Dr. Stephan Weber, der auch diesen vierten Band der Reihe „Katholizismus im Umbruch“ mit Umsicht und Interesse begleitet hat.

*Stephan Goertz und Caroline Witting*

Mainz, 31. Juli 2016

## Wendepunkt für die Moralthologie?

Kontext, Rezeption und Hermeneutik von *Amoris laetitia*

*Stephan Goertz und Caroline Witting*

Die christliche Ehe- und Sexualmoral ist eine Moral im geschichtlichen Wandel. Von Anbeginn an ist das Christentum darum bemüht, den Lebensbereich von Sexualität, Ehe und Familie sittlich zu ordnen, ihn also weder religiös zu überhöhen noch rigoros zu verurteilen. Angesichts der Fülle des alt- und neutestamentlichen Zeugnisses und erst recht der wechsellvollen Christentumsgeschichte fällt es aber nicht leicht, gleichbleibende Grundmotive, Werte oder gar Normen dieser sittlichen Ordnung zu rekonstruieren. Geschichtliches Bewusstsein tut sich schwer mit weitreichenden Aussagen über eine zeitlose und transkulturelle christliche Ethik für konkrete Lebensbereiche. Bei aller also gebotenen Vorsicht lässt sich vielleicht dennoch die These wagen, dass eine biblische Tradition wesentlich zur Ethisierung – im Sinne einer Personalisierung – von Sexualität, Ehe und Familie beigetragen hat: die wechselseitige Beeinflussung von Gottesglauben und Geschlechterverhältnis. Das Geschlechterverhältnis *ist wie* das Gottesverhältnis, das Gottesverhältnis *ist wie* das Geschlechterverhältnis.<sup>1</sup> Es geht in beiden Fällen um zwei freie Personen, die – im Sinne einer Analogie – eine exklusive und treue, leidenschaftliche, verletzliche doch versöhnungsbereite Beziehung eingehen, die nach Vereinigung strebt.

---

<sup>1</sup> Ruben Zimmermann, *Geschlechtermetaphorik und Gottesverhältnis*, Tübingen 2001, 688: „Die geschlechtliche Bildersprache wird dabei [...] zu einem Ausdrucksmedium religiöser Glaubenswirklichkeit und Gottese Erfahrung. Religiöse Geschlechtermetaphorik wirkt [...] ihrerseits wieder zurück in die sexuelle Wirklichkeit [...].“

Darüber hinaus wird die Christentumsgeschichte ebenfalls von einer negativen Bewertung der sexuellen Lust samt einer Vielzahl an strikten Verbotsnormen geprägt. Wir haben es demzufolge mit einer zwiespältigen Überlieferung zu tun. Die biblische Personalisierung schlägt sich nieder in dem Prinzip, dass der Konsens die Ehe begründet. Zugleich wird der gesamte Bereich der Sexualität streng reglementiert. „Will man die christliche Geschichte von Ehe, Liebe und Sexualität in ihrer historischen Gesamtrichtung zusammenfassen, kulminiert sie in zwei Punkten, einmal in der Auswirkung des Satzes: ‚Die Zustimmung macht die Ehe‘, und zum anderen in der rigiden Einschränkung der Lust.“<sup>2</sup> Alles in allem: *Wertschätzung der Personalität der Beziehung* und *Beargwöhnung der Lust* gehören gemeinsam zum Erbe des Christentums.

Angelegt zwar in der biblischen Botschaft, hat doch erst die Auseinandersetzung mit der Kultur der Moderne zu einer theologischen *Entdeckung der Liebe* als zentrales sittliches Motiv von Sexualität, Ehe und Familie geführt. Es ist historisch betrachtet eine späte gesellschaftliche Entwicklung, dass es bei „wahrer, echter, tiefer Liebe [...] weder auf Stand noch auf Geld, weder auf Reputation noch auf Familie noch auf sonstige Loyalitäten ankomm[t].“<sup>3</sup> Die so beschriebene romantische Liebesbeziehung wird in der Moderne zu *dem* Sehnsuchtsort des Individuums. Denn „hier, und vielleicht nur hier, fühlt man sich als der akzeptiert, der man ist – ohne Vorbehalte und ohne Befristung, ohne Rücksicht auf Status und ohne Rücksicht auf Leistungen. Man findet sich in der Weltsicht des anderen erwartet als derjenige, der zu sein man sich bemüht.“<sup>4</sup> Diese der Liebe eigene

---

<sup>2</sup> Arnold Angenendt, *Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum*, Münster 2015, 243.

<sup>3</sup> Niklas Luhmann, *Liebe. Eine Übung*, hg. von André Kieserling, Frankfurt a. M. 2008, 33.

<sup>4</sup> Ebd. 21.

Form der Anerkennung unterscheidet sie von allen anderen sozialen Beziehungen. Im Zuge der Romantisierung der Liebe rückt im 20. Jahrhundert die gleichberechtigte Partnerschaft zwischen Mann und Frau als ethischer Wert mehr und mehr in den Mittelpunkt. Die Institution der Ehe wird demokratisiert. In ihr sollen sich die Partner in ihrem Recht auf die freie Entfaltung ihrer Persönlichkeit wechselseitig respektieren und unterstützen. Zwang und Gewalt sind mit der Würde des anderen daher nicht vereinbaren. Dies gilt ebenso für das Verhältnis zu den eigenen Kindern, die in ihrer je individuellen Entwicklung als Person gefördert und geschützt werden sollen. Im Bewusstsein der historischen Neuheit moderner Liebesbeziehungen notiert Mitte der sechziger Jahre der Soziologe Franz-Xaver Kaufmann in Richtung der katholischen Morallehre:

„Dass eheliche Liebe heute ein Maß an gegenseitigem Einfühlungsvermögen, eine Intensivierung der personalen Beziehungen fordert, die früheren Zeiten und anderen Kulturen unbekannt gewesen sein mögen, was braucht es uns zu kümmern? Sind es nicht die heute lebenden Menschen, die den heute lebenden Moraltheologen und Ethiker nach den Normen und Leitbildern ihrer konkreten Existenz fragen?“<sup>5</sup>

Die Sexualität ist Teil dieser konkreten menschlichen Existenz. Auch hier hat die historische Entwicklung zu neuen Normen und Leitbildern geführt. Dabei gilt zunächst einmal, dass für „jedes überzeugende romantische Ideal [...] ein wechselseitiges Verlangen nach sexueller Intimität zusammen mit einer umfassenden Freude an der Körperlichkeit des anderen zentral“<sup>6</sup> ist.

---

<sup>5</sup> Franz-Xaver Kaufmann, Die Ehe in sozialanthropologischer Sicht, in: Franz Böckle (Hg.), Das Naturrecht im Disput. Drei Vorträge beim Kongress der deutschsprachigen Moraltheologen 1965 in Bensberg, Düsseldorf 1966, 15–60, 59.

<sup>6</sup> Neil Delaney, Romantische Liebe und Verpflichtung aus Liebe. Die Artikulierung eines modernen Ideal, in: Axel Honneth/Beate Rössler (Hg.), Von Person zu

Die Sexualität konstituiert eine Liebesbeziehung als ernsthafte und verbindliche Beziehung und die Liebe macht aus einer sexuellen Begegnung eine personale Beziehung. Das Zusammenspiel von Personalität und sinnlichem Genuss in der Sexualität wird als wertvoll erlebt.

Erst vor dem Hintergrund dieser historischen Veränderungen in der Wahrnehmung und Beurteilung von Sexualität, Ehe und Familie kann die Tragweite der Eingangsworte von Papst Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* ermessen werden: „Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche“ (AL 1).<sup>7</sup> Der lateinische Begriff *Amor* bezeichnet die leidenschaftliche, die intime liebevolle Beziehung zwischen Menschen, nicht zuletzt in Ehe und Familie. Anders als der Begriff der *Caritas* weist *Amor* eine sinnliche Komponente auf. Und diese wird vom Papst ganz unbefangen bejaht: „Wir glauben, dass Gott das frohe Genießen des Menschen liebt, dass er alles erschuf, ‚damit wir es genießen‘ (vgl. 1 Tim 6,17)“ (AL 149). Die leidenschaftlich lustvolle Liebe, daran erinnert Franziskus, gehört für die Mystiker zu den Bildern, die das Verhältnis des Menschen zu Gott ausdrücken.<sup>8</sup> Die Ehe zwischen Mann und Frau steht also *als Erotik integrierende*

---

Person. Zur Moralität persönlicher Beziehungen, Frankfurt a. M. 2008, 105–140, 126.

<sup>7</sup> Die Wendung „Freude der Liebe“ (*laetitia amoris*) findet sich vermutlich lehramtlich erstmals bei Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben *Familiaris consortio* von 1981: „Vor allem heute hat die christliche Familie eine besondere Berufung, den Bund mit dem auferstandenen Herrn zu bezeugen, indem sie beständig die Freude erkennen lässt, die aus der Liebe entsteht, und die Gelassenheit, die aus der Hoffnung kommt, von der sie Rechenschaft geben soll“ (FC 52).

<sup>8</sup> AL 142: „Aus gutem Grund reicht eine Liebe ohne Lust und Leidenschaft nicht aus, um die Vereinigung des menschlichen Herzens mit Gott zu symbolisieren: ‚Alle Mystiker haben bestätigt, dass die übernatürliche Liebe und die himmlische Liebe die Symbole, die sie suchen, mehr in der ehelichen Liebe finden als in der Freundschaft, im Gefühl des Kindes oder in der Hingabe an eine Sache. Und der Grund liegt eben gerade in ihrer Totalität‘ [A.-G. Sertillanges,

*Liebesbeziehung* in einem theologischen Verweisungszusammenhang. Doch auch nicht in einer sakramentalen Ehe zusammenlebende Paare können durch ihre Liebe ebenfalls „in irgend einer Weise die Liebe Gottes widerspiegeln“ (AL 294). Soviel lässt sich schon an dieser Stelle festhalten: Indem die katholische Kirche sich an der „Freude der Liebe“ erfreut, findet sie Anschluss an die moderne Semantik der Welt des (Ehe)Paares.

Im Folgenden wollen wir die spezifisch moraltheologische Bedeutung von *Amoris laetitia* in drei Schritten ermitteln. (1) Zunächst ist um seiner lehramtlichen und moraltheologischen Kontextualisierung willen etwas ausführlicher auf die weitere und nähere Vorgeschichte des Apostolischen Schreibens einzugehen. Dabei sind es vor allem die zentralen Motive der kirchlichen Ehe- und Sexualmoral des 20. Jahrhunderts, die für die moraltheologische Einordnung von *Amoris laetitia* hilfreich sind. (2) Die inzwischen zahlreichen und divergenten Reaktionen auf *Amoris laetitia* sind in einem zweiten Schritt zu sichten und thematisch zu ordnen. (3) Abschließend wollen wir mit einigen Leseschlüsseln Wege zum Verständnis des Apostolischen Schreibens eröffnen.

## 1. Die weitere und nähere Vorgeschichte von *Amoris laetitia*

### 1.1 Der lange katholische Weg zur Freude der Liebe

Die Ehe- und Sexualmoral der katholischen Theologie und Kirche hat in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen bis dahin nicht gekannten Wandel vollzogen, den man als zugleich

---

L'amour chrétien, Paris 1920, 174]. Warum sollten wir also nicht innehalten, um von den Gefühlen und der Sexualität in der Ehe zu sprechen?“

biblische Rückbesinnung wie – partielle – Selbstmodernisierung bezeichnen kann, insofern das christliche Liebesgebot zum höchsten sittlichen Maßstab für das Leben in Ehe und Familie aufrückt.<sup>9</sup> Lehramtlich formuliert wird dies erstmals in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965): Eheliche Sexualität und ihre verschiedenen Sinngehalte – sinnliche Freude, Beziehungsgestaltung, Fortpflanzung – erhalten ihre personale Qualität durch die darin „ausgedrückte und verwirklichte“ (GS 49) Liebe. Die Weitergabe des Lebens wird nicht lediglich als natürlicher Fortpflanzungsimperativ zur Erhaltung der Gattung definiert, sondern theologisch als die ausgezeichnete Form bestimmt, in der die Eheleute die Liebe Gottes interpretieren und an ihrer schöpferischen Kraft mitwirken (vgl. GS 50). Der Kontrast dieser Lehre zur eigenen Tradition ist ganz erheblich, wie das folgende Zitat eines Moraltheologen zu Beginn des letzten Jahrhunderts deutlich macht:

„Allein der *usus matrimonii* [eheliche Akt] ist kein Freibrief für die Befriedigung der unreinen Lust, sondern nur ein Heil- und Schutzmittel gegen die unordentliche Begierlichkeit und muss deshalb stets standesgemäß keusch und sittsam sein. Unerlaubt und sündhaft ist darum der des bloßen Vergnügens wegen stattfindende *actus coniugalis* [ehelicher Akt], insofern die von der Natur nur als Mittel zur Zeugung intendierte Ergötzung zum Zwecke erhoben wird.“<sup>10</sup>

Der eheliche Akt erfährt hier noch immer seine seit dem Mittelalter tradierte doppelte sittliche Rechtfertigung durch (a) den Zeugungszweck und (b) die Vermeidung von außerehelichen

---

<sup>9</sup> Mit den Worten von *Amoris laetitia*: „Das christliche Ideal – und besonders in der Familie – ist Liebe trotz allem“ (AL 119).

<sup>10</sup> Anton Koch, Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1907, 634.

(unzüchtigen) Beziehungen. Sexualität ist *Pflichtleistung* gegenüber der Natur und dem Ehepartner.<sup>11</sup> Die sexuelle Freude selbst ist zwar nicht einfach mehr ein *Übel* (Augustinus) oder gar als solche schon *Schuld* (Gregor der Große<sup>12</sup> und das Frühmittelalter), weist aber eine gefährliche Nähe zur Sphäre der Unreinheit<sup>13</sup> (*pollutio*) auf und ist daher möglichst eng zu begrenzen. Die Liebe und Gleichberechtigung der Ehepartner ist in diesem Denken noch eine Leerstelle. Ansätze in der Theologiegeschichte, das Wesen der Ehe von ihrer Sakramentalität her jenseits der klassischen objektiven Zwecke zu bestimmen, blieben über Jahrhunderte marginal. Erst bei Moraltheologen des 19. Jahrhunderts tauchen vorsichtig neue Akzente auf. Auch die Bekundung der ehelichen Freundschaft (später: Liebe) könne als ehrenhafter (*honestus*) Zweck verstanden werden.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Ohne jegliche Sünde verkehren die Ehegatten nach Thomas von Aquin einzig in zwei Fällen, nämlich zur *Erzeugung von Nachkommenschaft* und zur *Leistung der ehelichen Pflicht*. Vgl. Thomas von Aquin, In IV Sententiarum, ds 31, q. 2, a 2: „*Unde, quando cunjuges conveniunt, causa prolis procreandae, vel ut sibi invicem debitum reddant, quae ad fidem pertinent; totaliter excusantur a peccato [...]*.“ Vgl. Michael Müller, Die Lehre des Hl. Augustinus von der Paradiesesehe, Regensburg 1954, 267; 300.

<sup>12</sup> „Sed quia ipsa licita commixtio conjugum sine voluptas carnis fieri non potest, a sacri loci ingressu abstinendum est, *quia voluptas ipsa esse sine culpa nulloatenus potest* [da die Lust selbst niemals ohne Schuld sein kann].“ Papst Gregor der Große (um 540–604), Epistolarum Lib. XI, Indict. IV., Epist LXIV (Hervorh. durch Verf.).

<sup>13</sup> Vgl. zur Genese und Wirkungsgeschichte des Motivs sexueller (Un)Reinheit Arnold Angenendt, „Mit reinen Händen“. Das Motiv der kultischen Reinheit in der abendländischen Askese, in: Ders., Liturgie im Mittelalter, Münster <sup>2</sup>2005, 245–267; Hubertus Lutterbach, Die christliche Abwertung der Sexualität – eine Kontinuitätsgeschichte der Menschenferne? In: Michael Felder/Jörg Schwaratzki (Hg.), Glaubwürdigkeit der Kirche. Würde der Glaubenden, Freiburg i. Br. 2012, 265–275.

<sup>14</sup> Vgl. z. B. die bekannte und verbreitete Moraltheologie des Jesuiten Jean-Pierre Gury, Moraltheologie. Ins Deutsche übertragen von Johann Georg Weselack, Regensburg 1869, 881.



Diese Linie wird in den zwanziger und dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts von katholischen Denkern aufgegriffen und personalistisch vertieft. Vor allem beginnt man im Blick auf die Sexualität zwischen den natürlichen und sozialen *Zwecken* und dem personalen *Sinn* der ehelichen Liebe zu unterscheiden.<sup>15</sup> Das Konzil rezipiert Jahrzehnte später diese moraltheologischen Vorarbeiten und stellt fest:

„Auch in unserer Zeit hat die wahre Liebe zwischen Mann und Frau in der Ehe, wie sie sich in verschiedener Weise je nach Volk und Zeit geziemend äußert, als hoher Wert Geltung. Diese eigentümlich menschliche Liebe geht in frei bejahter Neigung von Person zu Person, umgreift das Wohl der ganzen Person, vermag so den leib-seelischen Ausdrucksmöglichkeiten eine eigene Würde zu verleihen und sie als Elemente und besondere Zeichen der ehelichen Freundschaft zu adeln. [...] Diese Liebe wird durch den eigentlichen Vollzug der Ehe in besonderer Weise ausgedrückt und verwirklicht. Jene Akte also, durch die die Eheleute innigst und lauter eins werden, sind von sittlicher Würde; sie bringen, wenn sie human vollzogen werden, jenes gegenseitige Übereignetsein zum Ausdruck und vertiefen es, durch das sich die Gatten gegenseitig in Freude und Dankbarkeit reich machen.“ (GS 49)

---

<sup>15</sup> Dietrich von Hildebrand, *Reinheit und Jungfräulichkeit*, München 1928, 25: „Der Akt ehelicher Gemeinschaft hat einmal den Zweck der Fortpflanzung, außerdem aber den Sinn einer einzigartigen Liebesvereinigung.“ Herbert Doms, *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, Breslau 1935, 23: „Im vollkommenen, menschenwürdigen Sexualakt erfassen sich die Partner gegenseitig in intimer Liebe [...] in einem Akte, der die Hingabe und den Genuss der ganzen Personen, nicht bloß eine Organbetätigung, beinhaltet.“

## 1.2 Neuscholastische Moraltheologie als retardierendes Moment

Die Veränderungen, die durch die Integration der zutiefst christlichen Kategorie des Personalen im Raum des Katholischen vorstattgehen, führen im Bereich von Sexualität, Ehe und Familie zu einem neuen Koordinatensystem, das vom Konzil auf die Kurzformel *von Person zu Person* gebracht wird. Dabei ist unbedingt all das mitzudenken, was das Konzil in *Gaudium et spes* unter der Überschrift „Die Kirche und die Berufung des Menschen“ über die menschliche Person im Einzelnen entfaltet. Dazu können hier die Überschriften der entsprechenden Abschnitte zitiert werden: *Der Mensch nach dem Bild Gottes* (GS 12, womit die Passage über die Würde der menschlichen Person eingeleitet wird), *die Sünde* (GS 13, die die innere Zwiespältigkeit des Menschen offenbart), *der Wesensstand des Menschen* (GS 14, womit die Einheit von Leib und Seele gemeint ist), *die Würde der Vernunft, die Wahrheit und die Weisheit* (GS 15), *die Würde des sittlichen Gewissens* (GS 16, die die Christen mit allen Menschen verbindet in der Suche nach dem moralischen Gesetz, „das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung hat“), *die hohe Bedeutung der Freiheit* (GS 17, die der personalen Würde entspricht), *das Geheimnis des Todes* (GS 18, der den Menschen nicht endgültig besiegen soll). Personalisierung bedeutet in theologisch-ethischer Sicht also eine Wertschätzung des Menschen in seiner Eigenschaft als freies und verantwortliches Subjekt der Moral. Die Würde des Menschen liegt demnach in seiner Fähigkeit zu einer aus innerem Antrieb hervorgehenden eigenen Gestaltung seines Lebens. An einer wenig zitierten Stelle schreibt das Konzil: „Der Mensch irrt aber nicht, wenn er seinen Vorrang vor den körperlichen Dingen bejaht und sich selbst nicht nur als Teil der Natur oder als anonymes Element in der menschlichen Gesellschaft betrachtet, denn in seiner Innerlichkeit übersteigt er die Gesamtheit der Dinge“ (GS 14).

Dieser personale Grundansatz ist in der jüngeren Geschichte der Moraltheologie jedoch keineswegs alternativlos. Ja, man muss sogar feststellen, dass er vor und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil gegenüber dem katholischen Naturrechtsdenken der Neuscholastik häufig ins Hintertreffen geraten ist.<sup>16</sup>

Die neuscholastische Theologie, deren Blütezeit von der Mitte des 19. Jahrhunderts an ungefähr ein Jahrhundert umfasst, ist im Kontext des Ringens der katholischen Kirche um ihren Ort in der modernen Gesellschaft zu betrachten.

„Zur entschiedenen Abwehr der ‚Zeitirrtümer‘, zur scharfen Diskreditierung der bürgerlichen Emanzipationsbewegungen, zur kämpferischen Behauptung und klaren Abgrenzung einer autonomen kirchlichen Eigensphäre nach außen und zur Legitimation der neu gewonnen Strukturen nach innen, griff die katholische Tradition auf ein kirchlich-theologisches Interpretationsmodell zurück, das eine geschlossene Weltinterpretation mit kirchlichem Deutungsmonopol zuließ. Die in der Scholastik angelegte Synthese von Glaube und Vernunft, von dominierender Kirche und sich differenzierender Gesellschaft bot dafür die besten Anhaltspunkte.“<sup>17</sup>

Das neuscholastische Denken avancierte mehr und mehr zur „geistige[n] Grundlage der Absonderung der Katholiken“<sup>18</sup> von der modernen Kultur und Gesellschaft. Die moderne Subjektstellung des Individuums in politischer und religiöser Hinsicht gilt als Wurzel allen Übels. „In der Ausarbeitung der neuscholastischen Sozialphilosophie wurden durch den Modernisierungsprozess bedrohte Elemente der traditionellen Lebenswelt ontologisiert.“<sup>19</sup> Natur und Wesen treten an die Stelle von Freiheit und Geschichte. Diese Ontologisierung betraf in besonderer Weise den Lebensbereich von Ehe und Familie. Ein weiteres Kennzeichen der Morallehre dieser Zeit bildet ihr Gesetzesverständnis. Die von der Kirche ver-

---

<sup>16</sup> Im Folgenden greifen wir zurück auf Stephan Goertz, *Ehe begreifen*. Franz-Xaver Kaufmanns Beitrag zur Überwindung der neuscholastischen Ehelehre, in: Stephan Goertz/Hermann-Josef Große Kracht (Hg.), *Christentum – Moderne – Politik*. Studien zu Franz-Xaver Kaufmann, Paderborn 2014, 111–128.

<sup>17</sup> Karl Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne* (QD 141), Freiburg i. Br. <sup>4</sup>1994, 82.

<sup>18</sup> Ebd. 85.

<sup>19</sup> Ebd. 86.

kündeten sittlichen Gesetze im Bereich des sechsten Gebotes gelten als zeitenthobene objektive Gesetze, die an der von Gott geschaffenen Naturordnung ablesbar sind. Sie gelten, weil sie Gott zu ihrem Urheber haben. Für die Bestimmung ihres konkreten Inhalts ist letztlich das kirchliche Lehramt zuständig. Der Weg des Gehorsams gegenüber den sittlichen Gesetzen ist zugleich der Weg zum Glück. Denn niemand könne sein Glück finden, der sein wahres, von Gott gewolltes Wesen, auf dem die Gesetze beruhen, verfehle.

Ihren deutlichsten lehramtlichen Niederschlag hat die neuscholastische Moraltheologie in der Ehe-Enzyklika *Casti connubii* von Pius XI. aus dem Jahr 1930 gefunden.<sup>20</sup> Dem päpstlichen Schreiben gingen besorgte Denkschriften voran, u. a. von Eugenio Pacelli, dem späteren Papst Pius XII. Studien „schiene nämlich zu belegen, dass bei einem wichtigen lebenspraktisch relevanten Thema die sonst dem römischen Stuhl besonders ergebenden Katholiken sich nicht mehr an die Lehre der Kirche hielten.“<sup>21</sup> Dies folgte man vor allem aus dem Rückgang der Geburtenzahlen, der, so die Überzeugung, mit dem Gebrauch empfängnisverhütender Mittel in unmittelbarem Zusammenhang stehe. Auch die Zahl der Ehescheidungen und der „Mischehen“ gab Grund zur Sorge. Mehr noch als diese faktischen Abweichungen aber beschäftigte der Ungehorsam katholischer Intellektueller die römischen Theologen. Pacelli, zu dieser Zeit apostolischer Nuntius in Deutschland, entdeckt drei verbreitete Irrtümer:

„1.) Die Kirche sei in Ehefragen gar nicht kompetent, 2.) die kirchliche Ehelehre sei geschichtlich bedingt und nur Kirchengesetz, nicht ewiges Naturrecht, und schließlich 3.) die Kirche habe zur Sexualmoral noch nicht unfehlbar und deshalb abänderlich gesprochen.“<sup>22</sup>

Ehe und Familie werden ein Feld, auf dem man den Kampf gegen die liberale Gesellschaft ausfechten will. Die Katholiken sollen durch die autoritative Verkündigung der Wahrheit vor den Irrtümern der modernen Zeit be-

<sup>20</sup> Vgl. dazu Klaus Unterburger, Phänomenologie der ehelichen Liebe gegen neuscholastisches Naturrecht? Die Kontroverse um Laros' Aufsatz ‚Die Revolutionierung der Ehe‘ vor dem Hintergrund der Enzyklika ‚Casti connubii‘ und der Entwicklung der katholischen Ehe- und Sexualmoral, in: Jörg Seiler (Hg.), Matthias Laros (1882–1965). Kirchenreform im Geiste Newmans, Regensburg 2009, 131–187.

<sup>21</sup> Ebd. 132.

<sup>22</sup> Ebd. 133. Unterburger bezieht sich auf: Eugenio Pacelli, Die Lage der Kirche in Deutschland, hg. von Hubert Wolf/Klaus Unterburger, Paderborn u. a. 2006, 125.

schützt werden. Normative Urteile über die Ehe und das eheliche Zusammenleben von Mann und Frau werden aus dem von Gott geschaffenen Wesen der Ehe und der menschlichen Geschlechtlichkeit abgeleitet. Die katholische Kirche sei dazu berufen, die Gebote des natürlichen Sittengesetzes mit ihrer von Christus verliehenen Autorität den Gläubigen und allen vernunftbegabten Menschen auf authentische Weise vorzulegen. Auf der Ebene der Normenfeststellung geben sich die kirchlichen Aussagen jener Zeit ganz konventionell, auf der Ebene der Normanwendung aber machen sich neorigoristische Tendenzen bemerkbar. Der Beichtvater, so heißt es etwa in einer Instruktion des Mainzer Moraltheologen Wendelin Rauch, habe eine Fragepflicht im Bereich des möglichen „Ehemissbrauchs“ und die *bona fides* von Eheleuten solle nicht geschont werden.<sup>23</sup>

In *Casti connubii* von 1930 kommt die neuscholastische Option der scharfen Abwehrhaltung gegenüber der Gegenwart durch eine Ordozentrik in besonderer Weise zur Geltung.<sup>24</sup> Das päpstliche Rundschreiben handelt „Über die christliche Ehe in Hinsicht auf die gegenwärtigen Verhältnisse, Bedrängnisse, Irrtümer und Verfehlungen in Familie und Gesellschaft“.

Den „gefährlichen Irrlehren“ (CC 3) der Gegenwart wird auf eine für die Neuscholastik charakteristische Art und Weise entgegengehalten:

„Nicht von Menschen ist die Ehe eingesetzt und wiederhergestellt worden, sondern von Gott. Nicht von Menschen, sondern vom Urheber der Natur selbst, von Gott, und vom Wiederhersteller der Natur, Christus dem Herrn, ist sie durch Gesetze gesichert, ist sie gefestigt und erhoben worden. Diese Gesetze können also in keiner Weise dem Gutdünken von Menschen, keiner entgegenstehenden Vereinbarung, auch der Gatten nicht, unterworfen sein.“ (CC 5)

---

<sup>23</sup> Vgl. Wendelin Rauch, *Das Gesetz Gottes in der Ehe. Eine Instruktion für Beichtväter*. Als Manuskript gedruckt, Mainz 1929, 70f.; 81f.; vgl. Unterburger, *Phänomenologie*, 139.

<sup>24</sup> Vgl. auch Hans-Günter Gruber, *Christliche Ehe in moderner Gesellschaft*, Freiburg i. Br. 1995, 93–103.

Die päpstliche Verkündigung der objektiven Gesetze der Ehe beginnt mit der bekannten augustinischen Benennung der drei „Segensgüter“ der Ehe: *Nachkommenschaft, Treue, Sakrament*. Diese Güter bieten, davon ist Pius XI. überzeugt, „eine klare und erschöpfende Zusammenfassung der gesamten Lehre über die christliche Ehe“ (CC 10). Normativ folgt aus den drei Ehegütern die Verurteilung von Abtreibung, Sterilisation und nicht-natürlicher Empfängnisverhütung (als Verstoß gegen das Gut nach Nachkommenschaft), sowie von nicht-ehelicher Sexualität und Ehescheidung (als Verstoß gegen das Gut der Sakramentalität). Ein emanzipiertes, egalitäres Geschlechterverhältnis wird als „unnatürliche Gleichstellung“ (CC 65) zurückgewiesen. Stets gelte es in der sozialen Ordnung die „Eigenart der weiblichen Natur“ (CC 67) zu berücksichtigen.

Das traditionelle neuscholastische Denken wird vom Papst jedoch an einer Stelle aufgebrochen, weshalb diese kleine Passage fortan die einen irritiert und die anderen zur stärkeren Personalisierung der Ehelehre ermutigt.

„Die gegenseitige innere Formung der Gatten, das beharrliche Bemühen, einander zur Vollendung zu führen, kann man, wie der Römische Katechismus (vgl. Catech. Rom., II, cap. VIII, q. 13.) lehrt, sogar sehr wahr und richtig als Hauptgrund und eigentlichen Sinn der Ehe bezeichnen. Nur muss man dann die Ehe nicht im engeren Sinne als die Einrichtung zur Zeugung und Erziehung des Kindes, sondern im weiteren als volle Lebensgemeinschaft fassen.“ (CC 23)<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Der Papst rezipiert damit das Anliegen einzelner Autoren des 19. Jahrhunderts, „die, von der Romantik beeinflusst, den Gedanken der Gemeinschaft [...] aufgreifen und die eheliche Gemeinschaft als vorrangigen Zweck ansehen. So wird der Boden für ein partnerschaftliches Verständnis der Ehe bereitet.“ Joseph Renker, *Christliche Ehe im Wandel der Zeit. Zur Ehelehre der Moraltheologen im*

Vor dem Konzil haben wir damit die Situation eines kaum vermittelten Nebeneinanders von einem personalen und einem naturrechtlichen Konzept, von der Ehe als „naturgegebener Institution“ und zugleich „personaler Gemeinschaft“. Exemplarisch zeigt dies 1959 eine kleine Schrift des Sozialethikers Joseph Höffner.<sup>26</sup> Auf der einen Seite sei die Weckung neuen Lebens „ohne Zweifel der Hauptzweck (*finis operis primarius*) der Ehe“<sup>27</sup>, auf der anderen Seite, von der „persönlichen Zielsetzung der Gatten (dem *finis operantis*)“<sup>28</sup> her, gehe es in der modernen Gesellschaft um „die Sehnsucht nach geistig-seelisch-leiblicher Lebens- und Liebesgemeinschaft, nach Ergänzung, Beglückung und Vollendung, begehrende und schenkende Liebe“<sup>29</sup>. Das Personale wird zwar zum Bestandteil der theologischen Sprache, wenn es um Partnerschaft und Ehe geht, aber der naturrechtliche Vorbehalt ist unübersehbar. Er schlägt sich vor allem nieder in der von *Casti connubii* noch einmal feierlich verkündeten Norm der ehelichen Sexualität<sup>30</sup> und den Aussagen zum Geschlechterverhältnis.

---

deutschsprachigen Raum in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie Bd. 23), Regensburg 1977, 234.

<sup>26</sup> Joseph Höffner, *Ehe und Familie*, Münster 1959.

<sup>27</sup> Ebd. 33.

<sup>28</sup> Ebd. 34.

<sup>29</sup> Ebd.

<sup>30</sup> „Da nun noch vor kurzem einige in offenkundiger Abweichung von der in ununterbrochener Folge von Anfang an überlieferten christlichen Lehre geglaubt haben, amtlich und feierlich über solches Tun anders lehren zu sollen, erhebt die katholische Kirche, von Gott selbst zur Lehrerin und Wächterin der Unversehrtheit und Ehrbarkeit der Sitten bestellt, inmitten dieses Sittenverfalls, zum Zeichen ihrer göttlichen Sendung, um die Reinheit des Ehebundes von solch schimpflicher Makel unversehrt zu bewahren, durch Unseren Mund laut ihre Stimme und verkündet von neuem: Jeder Gebrauch der Ehe, bei dessen Vollzug der Akt durch die Willkür der Menschen 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“ (CC 47). Der Papst bezieht sich zu Beginn auf die Resolution 15 der Lambeth-Conference der anglikanischen Kirche von 1930, in der andere Methoden als

## 1.3 Das nachkonziliare Fortwirken naturrechtlicher Prämissen

Kennt man die moraltheologische Positionierung von *Casti connubii* und deren naturrechtlichen Begründungszusammenhang, ist die konziliare Weiterentwicklung der Ehelehre und Ehemoral unverkennbar. Nicht nur wird die rechtliche und faktische Gleichberechtigung der Geschlechter anerkannt (vgl. GS 9), darauf basierend die Verletzung der Grundrechte von Frauen beklagt (vgl. GS 29) und erst anschließend auf „die ihrer Eigenart angemessene Rolle“ (GS 60) hingewiesen, sondern auch die Kategorie des Natürlichen als sittliche Richtschnur im Abschnitt über die „Würde der Ehe und Familie“ (GS 47–52) bewusst fallen gelassen.<sup>31</sup> Die Tatsache, dass die Normenfeststellung von *Casti connubii* zur Empfängnisregelung in der Pastoralkonstitution des Konzils nicht explizit wiederholt wird, vielmehr nur indirekt in einer Fußnote (vgl. GS 51), ist nicht anders als der Wille zu einer Selbstkorrektur der eigenen Tradition zu verstehen, die allerdings dadurch in der Schwebe bleibt, dass Paul VI. zur Beantwortung der Fragen „des Bevölkerungswachstums, der Familie und der Geburtenhäufigkeit“ (GS 51, Anm. 14) eine Expertenkommission einsetzt. Die Vorlage einer „konkreten Lösung“ soll nicht durch Konzil selbst erfolgen.

Die weitere Geschichte ist bekannt – und zeigt exemplarisch, wie sich naturrechtliche und personale Argumentation

---

die der Enthaltensamkeit zur Empfängnisregelung nicht prinzipiell verworfen wurden (*other methods may be used*).

<sup>31</sup> Nur an einer Stelle heißt es in GS 48: „Durch ihre natürliche Eigenart (*indole autem sua naturali*) sind die Institution der Ehe und die eheliche Liebe auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet und finden darin gleichsam ihre Krönung.“ Ausdrücklich wird hier also nicht mehr davon gesprochen, dass jeder einzelne eheliche Akt von seiner Natur aus auf Fortpflanzung hin ausgerichtet ist.



in der Ehe- und Sexualmoral des 20. Jahrhunderts abwechseln. Die zum Thema eigens vom Papst zusätzlich eingesetzte bischöfliche Kommission gelangt mehrheitlich (jedoch nicht mit Zweidrittelmehrheit) zu der Auffassung, dass die Sittlichkeit ehelicher Sexualität nicht von der Fruchtbarkeit eines jeden einzelnen Aktes abhängig ist. Der Kommissionsbericht schreibt ganz auf der konziliaren Linie einer personalen Argumentation zur Begründung:

„Dem Menschen, zum Ebenbild Gottes geschaffen, ist es eigen, das, was in der physischen Natur vorgegeben ist, in einer Weise zu gebrauchen, dass er es zu seiner vollen Bestimmung im Hinblick auf das Wohl der ganzen Person entwickeln kann. Das ist der kulturelle Auftrag, den der Schöpfer dem Menschen [...] übertragen hat.“<sup>32</sup>

Paul VI. greift personale Gedanken in seiner Enzyklika *Humanae vitae* von 1968 im Teil über die eheliche Liebe an zentraler Stelle auf<sup>33</sup>, wiederholt aber in der strittigen konkreten Frage der Sexualmoral die aus *Casti connubii* bekannte Norm samt ihrer naturrechtlichen Begründung.<sup>34</sup> Die zur Person gehörenden biologischen Gesetze (vgl. HV 10) gewinnen in Bezug auf die

---

<sup>32</sup> Mehrheitsgutachten I. Teil, II. Kapitel, in: HerKorr 21 (1967) 422–429, 424.

<sup>33</sup> Hier ist vor allem ein Abschnitt aus HV 9 zu zitieren: „Weiterhin ist es Liebe, die aufs Ganze geht; jene besondere Form personaler Freundschaft, in der die Gatten alles großzügig miteinander teilen, weder unberechtigte Vorbehalte machen noch ihren eigenen Vorteil suchen.“

<sup>34</sup> Dabei wird von faktischen Gesetzen auf ein moralisches Gesetz geschlossen: „Gott hat ja die natürlichen Gesetze [*naturales leges*] und Zeiten der Fruchtbarkeit in seiner Weisheit so gefügt, dass diese schon von selbst Abstände in der Aufeinanderfolge der Geburten schaffen. Indem die Kirche die Menschen zur Beobachtung des von ihr in beständiger Lehre ausgelegten natürlichen Sittengesetzes [*legis naturalis*] anhält, lehrt sie nun, dass ‚jeder eheliche Akt‘ von sich aus auf die Erzeugung menschlichen Lebens hingeeordnet bleiben muss“ (HV 11). In der Fußnote wird auf *Casti connubii* und eine Äußerung Pius XII. verwiesen.

Gestaltung der ehelichen Sexualität eine strikte moralische Verbindlichkeit in Form einer als ausnahmslos geltend formulierten Norm (vgl. HV 14). Hat *Gaudium et spes* noch sorgsam jede Anspielung auf die Lehre von den objektiven Hauptzwecken der Ehe vermieden, bildet der Fortpflanzungszweck nun wieder den Ausgangspunkt für die Bekräftigung der tradierten Norm. Hinzu tritt ein neuer Gedanke, der nach *Humanae vitae* die Lehre für Jahrzehnte prägen wird. Die wichtige Nummer 12 der Enzyklika sei daher vollständig zitiert:

„Diese vom kirchlichen Lehramt oft dargelegte Lehre gründet in einer von Gott bestimmten unlösbaren Verknüpfung der beiden Sinngehalte – liebende Vereinigung und Fortpflanzung –, die beide dem ehelichen Akt innewohnen. Diese Verknüpfung darf der Mensch nicht eigenmächtig auflösen. Seiner innersten Struktur nach befähigt der eheliche Akt, indem er den Gatten und die Gattin aufs engste miteinander vereint, zugleich zur Zeugung neuen Lebens, entsprechend den Gesetzen, die in die Natur des Mannes und der Frau eingeschrieben sind. Wenn die beiden wesentlichen Gesichtspunkte der liebenden Vereinigung und der Fortpflanzung beachtet werden, behält der Verkehr in der Ehe voll und ganz den Sinngehalt gegenseitiger und wahrer Liebe, und seine Hinordnung auf die erhabene Aufgabe der Elternschaft, zu der der Mensch berufen ist. Unserer Meinung nach sind die Menschen unserer Zeit durchaus imstande, die Vernunftgemäßheit dieser Lehre zu erfassen.“

Das *Postulat der Untrennbarkeit von Liebe und Fortpflanzung* ist vor *Humanae vitae* in der lehramtlichen Verkündigung nicht zu finden. Die sexualethische Norm in der Tradition von *Casti connubii* fußt für gewöhnlich auf der Verurteilung der Handlung als naturwidrige Handlung, nun wird eben diese Norm auf den Verstoß gegen das Prinzip der Verbindung von „liebender

Vereinigung und Fortpflanzung“ (HV 12) zurückgeführt. Empfängnisverhütung ist damit nicht länger allein eine *naturwidrige*, sondern eine *liebeswidrige* Handlung. Auf diese Weise wird erstmalig eine personale Kategorie zur Begründung der tradierten Norm herangezogen. Die sich daran anschließende moraltheologische Diskussion dreht sich um die Frage, ob durch diese Verzahnung mit der Norm nicht letztlich das Personale dem Natürlichen gegenüber sekundär bleibt. Steht die eheliche Sexualität von Person zu Person nicht doch wieder unter dem Primat der natürlichen Finalisierung auf Zeugung hin?<sup>35</sup> Wäre nicht unter der Prämisse personalen Denkens an erster Stelle zu fordern, dass die eheliche Sexualität immer das Wohl der Partner zu berücksichtigen hat, und dass demgegenüber in der Verantwortung füreinander oder die eigenen Kinder die Frage der Methode sekundär ist?

#### 1.4 Die Theologie des Leibes von Johannes Paul II. und ihre moraltheologischen Auswirkungen

Wie wir heute wissen, geht die Innovation des Untrennbarkeitspostulats in erster Linie zurück auf Überlegungen von Karol Wojtyła<sup>36</sup>, der sich in seiner Moralphilosophie das Ziel gesetzt hatte, die überlieferten Gebote der katholischen Sexual- und Ehemoral in einer Form zu begründen, die „möglichst endgültig ist und auf den elementarsten, unbestrittenen moralischen Wahrheiten sowie auf den grundlegendsten Werten und Gütern

---

<sup>35</sup> HV 8 legt dies nahe: „Darum streben Mann und Frau durch ihre gegenseitige Hingabe, die ihnen in der Ehe eigen und ausschließlich ist, nach jener personalen Gemeinschaft, in der sie sich gegenseitig vollenden, um (!) mit Gott zusammenzuwirken bei der Weckung und Erziehung neuen menschlichen Lebens.“

<sup>36</sup> Siehe die Studie von Michael J. Barberi und Joseph A. Selling, *The Origin of Humanae Vitae and the Impasse in Fundamental Theological Ethics*, in: *Louvain Studies* 37 (2013) 364–389.

aufbaut.“<sup>37</sup> Und das hieß für Wojtyła, die Sexualmoral vom Liebesgebot und der Personalität des Menschen her auszulegen. Der Mann liebe seine Frau und die Frau liebe ihren Mann nur dann wahrhaft, wenn sie gemeinsam am göttlichen Plan ihrer Sexualität mitwirken. Mann und Frau verletzen die Würde ihrer selbst und die des anderen, wenn sie in ihrer Sexualität gegen die Schöpfungsordnung verstießen. So kommt es zu einer Verknüpfung von naturrechtlicher und personaler Argumentation, bei welcher die Naturordnung der Kategorie des Personalen übergeordnet wird. Weil der Mensch in der Einheit aus Leib und Seele existiere, seien die Gesetze des Leibes zugleich normativ für die Realisierung des Personseins. Und da es sich um einen göttlichen und keinen menschlichen Plan handle, seien diese Gesetze nicht dem geschichtlichen Wandel unterworfen. Sie würden in jeder Kultur und unter allen Bedingungen gelten.

„Dementsprechend gehört es zur pastoralen Führung der Kirche, dass die Eheleute vor allem die Lehre der Enzyklika *Humanae vitae* als normativ für die Ausübung ihrer Geschlechtlichkeit klar anerkennen und sich aufrichtig darum bemühen, die für die Beobachtung dieser Norm notwendigen Voraussetzungen zu schaffen.“ (FC 34)

Als Papst tut Johannes Paul II. alles, um die eigene Autorität im Sinne dieser pastoralen Führung einzusetzen. Die von ihm formulierte *Theologie des Leibes*, die er in seinen Mittwochskatechesen zwischen 1979 und 1984 entwickelt hat, steht ausdrücklich im Zeichen des Dienstes an der Norm von *Humanae vitae*.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Karol Wojtyła, *Liebe und Verantwortung*, München <sup>2</sup>1981 (erste polnische Auflage Lublin 1960), 10.

<sup>38</sup> Johannes Paul II., *Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes*, hg. von Norbert Martin und Renate Martin, Kisslegg <sup>2</sup>2008.

In Vorbereitung auf die Bischofssynode von 1980 über Ehe und Familie möchte Johannes Paul II. die Aufmerksamkeit auf den „von Anfang an“<sup>39</sup> grundgelegten göttlichen Schöpfungsplan lenken. Dazu erinnert er an die Antwort Jesu im Streitgespräch mit den Pharisäern über die Ehescheidung: „Habt ihr nicht gelesen, dass der Schöpfer die Menschen von Anfang an als Mann und Frau geschaffen hat und dass er gesagt hat: Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden, und die zwei werden ein Fleisch sein?“ (Mt 19,4f., vgl. Mk 10,6f.). Der Papst schließt daraus den auch für uns heute „normativen Charakter“<sup>40</sup> von Gen 1,27 und Gen 2,24.<sup>41</sup> Der sogenannte erste Schöpfungsbericht bilde „die solide Basis für eine Metaphysik und auch für eine Anthropologie und eine Ethik [...], nach welcher das Sein und das Gute austauschbar sind (*ens et bonum convertuntur*).“<sup>42</sup> Vor aller Verschiedenheit sind die Menschen in ihrer spezifischen Körperlichkeit gleich. Vollendet wird die Schöpfung in der Erschaffung des Menschen als Mann und Frau, die zu einer neuen „Einheit zweier Wesen“ führt. „Diese ontologische Dimension der Einheit und der Zweiheit hat zugleich eine axiologische Bedeutung.“<sup>43</sup> Erst durch die Zweigeschlechtlichkeit kommt es zu einer personalen Gemeinschaft (*communio personarum*). Nicht nur durch das Menschsein als solches (also durch die Bestimmung zur Freiheit), sondern auch durch die Gemeinschaft von Mann und Frau (also durch die Bestimmung zur Interpersonalität) werde der Mensch zum Ebenbild Gottes. Der Mensch ist von Gott also auf eine Einheit hin geschaffen, zwischen dem, „was auf menschliche Weise und durch den Körper“<sup>44</sup> weiblich und dem, was auf eben diese Weise männlich ist. „Auf das alles fiel von Anfang an der Segen der Fruchtbarkeit, verbunden mit der menschlichen Zeugung (vgl. Gen 1,28).“<sup>45</sup> *So offenbart der Leib das Sein und Sollen des Menschen.* Die Theologie des Leibes ist eine Theologie sich wechselseitig ergänzender Männlichkeit und Weiblichkeit (*Prinzip der Komplementarität*). Die auf

---

<sup>39</sup> Ebd. 79.

<sup>40</sup> Ebd. 81.

<sup>41</sup> Ebd. 92: „Die Antwort Christi ist endgültig und unmissverständlich. Wir müssen also daraus die maßgebenden Normen ableiten, die nicht nur für die Ethik wesentliche Bedeutung haben, sondern vor allem für die Theologie des Leibes.“

<sup>42</sup> Ebd. 86.

<sup>43</sup> Ebd. 118.

<sup>44</sup> Ebd. 121.

<sup>45</sup> Ebd.

Zeugung hin finalisierte eheliche Sexualität, in der sich männlicher und weiblicher Körper gegenseitig schenken, erneuert für Johannes Paul II. „jedes Mal das Geheimnis der Schöpfung.“<sup>46</sup> Die interpersonale Sexualität wird vom Papst theologisch-anthropologisch als Moment der Gottebenbildlichkeit des Menschen gewürdigt. Aus der, wie es heißt, „inneren Wahrheit der gegenseitigen Sprache des Leibes“<sup>47</sup> will Johannes Paul II. auf das Prinzip der Untrennbarkeit von liebender Vereinigung und Zeugung schließen. Die Wahrheit der Sprache des Leibes komme nur dann zum Ausdruck, wenn „die Möglichkeit der Zeugung neuen Lebens gewahrt ist.“<sup>48</sup> Erst die „Berücksichtigung der biologischen Ordnung“<sup>49</sup> garantiere, dass der Mensch seine Sexualität ethisch verantwortlich gestalte. Die Normen der katholischen Sexualmoral ergeben sich für Johannes Paul II. zwingend aus den beiden biblischen Schöpfungsberichten. Am Ende seiner Katechesen, im November 1984, schließt sich der Kreis: „In einem gewissen Sinn kann man sogar sagen, dass sämtliche Überlegungen, die wir ‚Als Mann und Frau schuf er sie‘ nannten [...], einen umfassenden Kommentar zu der in der Enzyklika *Humanae vitae* enthaltenen Lehre darstellen.“<sup>50</sup>

Verglichen mit ihrer die christliche Tradition zutiefst prägenden Verdächtigung als Ort der Gottesferne, findet Johannes Paul II. als erster Papst zu einer echten theologisch-anthropologischen Würdigung menschlicher Sexualität. Seine Theologie des Leibes ist auch eine Theologie sexuell handelnder Personen, die auf diese Weise als Gottes Geschöpfe und Ebenbilder agieren. Der Fluchtpunkt dieser Theologie liegt ganz ohne Zweifel in der Bekräftigung der normativen Ordnung katholisch-lehramtlicher Sexualmoral. Dies führt dazu, dass aus der Theologie des Leibes nicht nur eine *Theologie des heterosexuellen Leibes* wird, sondern auch die Personalität der Sexualität gegenüber der Naturordnung abermals ins Hintertreffen gerät.

---

<sup>46</sup> Ebd. 127.

<sup>47</sup> Ebd. 695.

<sup>48</sup> Ebd. 697.

<sup>49</sup> Ebd. 699.

<sup>50</sup> Ebd. 703.