

UMSCHAU

Neues Licht auf „*Humanae vitae*“?

Die Grundlage für die folgenden Überlegungen bildet ein Artikel von P. G. Martelet SJ, der im November und Dezember des letzten Jahres in der *Nouvelle Revue Théologique* erschienen ist unter dem Titel: *Pour mieux comprendre l'encyclique „Humanae vitae“* (90 [1968] 897–917, 1009–1063). Dieser Artikel könnte bei einem oberflächlichen Vergleich mit dem Text der Enzyklika zunächst als neuerliches Beispiel dafür erscheinen, welcher Flexibilität eine kundige Deutungstechnik im Sinn der von Hans Küng (Wahrhaftigkeit, 185 ff.) skizzierten „spekulativen Interpretation“ fähig ist. Damit aber würde man der Bedeutung dieser Arbeit doch wohl nicht gerecht, denn Martelet ist in mehrfacher Hinsicht an der Entstehung der Enzyklika selbst beteiligt gewesen. Er war Mitglied der „übergeheimen“ Sonderkommission, die vom Frühjahr 1967 an mehrere Textversionen erarbeitete, und er wird ferner für die entscheidende Schlußphase der endgültigen Redaktion der Enzyklika zusammen mit Titularbischof Carlo Colombo (Venegono/Rom) als persönlicher Berater des Papstes genannt. Am 31. Juli 1968 bezog sich Papst Paul VI. bei einer Ansprache in Castel Gandolfo ausdrücklich auf Martelet's Veröffentlichungen über Fragen der Ehemoral (vgl. Herderkorrespondenz 22 [1968] 530 ff.). Trotz der offensichtlichen Tatsache, daß die Enzyklika verschiedene redaktionelle Schichten aufweist, ist damit eine besondere Autorität für eine zuverlässige Interpretation von „*Humanae vitae*“ gegeben, zumal Martelet die Enzyklika als Einheit betrachtet und sie als Ganzes zu erklären beansprucht.

Im wesentlichen sind bei diesem Artikel drei Schritte zu unterscheiden: Zunächst eine allgemeine Ortung der Enzyklika, dann der Versuch, die theoretische Motivierung zu ver-

tiefen, und schließlich ein mehr praktischer oder pastoraler Teil mit einer deutlich abmildernden und recht eigentlich entschärfenden Tendenz.

Die Enzyklika, sagt Martelet, hätte eigentlich gar nicht anders geschrieben werden können, weil das Ergebnis der Päpstlichen Kommission, die von Johannes XXIII. im März 1963 eingesetzt und von Paul VI. mehrfach erweitert worden war, in einer Hinsicht keinen konziliaren Geist bewiesen habe. Das Konzil habe immer Rücksicht auf Minderheiten genommen, hier aber habe es ein eigenes Votum der Minderheit gegeben, was einen schwerwiegenden Mangel an Einmütigkeit bedeute (898 f.). Demgegenüber wird man aber doch wohl festhalten müssen, daß auch nicht alle Konzilsdekrete mit vollendeter Einstimmigkeit zustande gekommen sind. Zieht man vollends das geheimnisvolle spätere Auftauchen des Minderheitsgutachtens nach Abgabe des eigentlichen Schlußberichts der Kommission in Erwägung (Herderkorrespondenz 22 [1968] 529 f.), dann wird diese Argumentation durchaus unverständlich.

Die Kirche sei zu vergleichen mit Champollion, insofern sie Richtlinien für die Deutung vernachlässigter Hieroglyphen über den absoluten Respekt vor dem Leben angibt (1018). In ihren (fehlbaren) Lehräußerungen aber gibt es für Martelet keine Widersprüche – sie ergänzen einander und können gegenseitig zur Interpretation dienen. Die Anweisung von „*Casti connubii*“ an die Priester, die Gläubigen ja nicht über die Schwere des Gesetzes im Zweifel zu lassen, habe entscheidend dazu beigetragen, daß die Priester im Lauf der Zeit die Tragweite der Problematik immer tiefer zu ermessen lernten. Nun müsse „*Humanae vitae*“ vor dem Hintergrund des

Konzils und umgekehrt verstanden werden, ebenso wie die Äußerungen der Bischöfe und die Reaktion der Gesamtkirche zur Enzyklika komplementär seien. Das Postulat solcher zugrunde liegender Harmonie, die man nur zu entdecken brauche, ist zweifellos ein aprioristisches Element. Davon zu unterscheiden ist etwa der Grundsatz, daß alle Äußerungen des ordentlichen Lehramts Schritte zur Wahrheitsfindung in der Kirche darstellen, wenn dabei nicht vorausgesetzt wird, daß jene gesuchte Wahrheit wie ein gemeinsamer Nenner oder wie das geometrische Mittel sich aus den gegebenen Positionen ausdividieren lasse, sondern wenn offenbleibt, daß solche Äußerungen in einer wenn auch erst später sich abzeichnenden Konvergenz über sich hinausweisen können. Es ist wohl vor allem die Neigung Martelet's zu vordergründiger Harmonisierung, die ihn in die Nähe der „pastoral Konservativen“ rücken läßt.

Aufschlußreich sind die Ausführungen über den Naturbegriff im Hinblick auf die Enzyklika. Martelet kennt wenigstens drei Bedeutungen für „Natur“ und „natürlich“: erstens die physische Realität der Welt, zweitens diese Realität in ihrer wissenschaftlich bestimmbar Ordnung, die eine Beziehung auf den verstehenden Menschen einschließt, und drittens das Wesen des Menschen in seiner spezifischen Menschlichkeit, die sowohl seine Bedingtheit (Leiblichkeit) als auch seine Transzendenz und damit seine Beziehung zu Gott einschließt (911). Entsprechend wird das Naturgesetz im Zusammenhang mit der Thematik der Enzyklika an diesem dritten Begriff orientiert (1023). Es ist im Hinblick auf den Menschen „der Mensch selbst im Bewußtsein der Bedingungen seiner totalen Größe“ (1040). Es ist eine „Logik der Liebe“ (1040) und drückt zugleich „die der Liebe innewohnende Sehnsucht, sich wahrhaft zu vollenden“, wie auch „die Unmöglichkeit, dies zu tun ohne Christus“ aus (1023 f.). Deshalb hat das Naturgesetz auch eine direkte Beziehung zum göttlichen Gesetz, ja es kann selbst „göttlich“ genannt werden (1024). Dementsprechend wird der Begriff des „innerlich Unehrenhaften“ umschrieben als „die objektive Verleugnung, die

der Mensch durch sein Verhalten seiner Erhabenheit zufügt“ (902). Damit wird ein sehr weiter und doch ungeschichtlicher Naturbegriff zur Basis der theoretischen Überlegungen gemacht, wodurch ideologisierend schon in den Prämissen das in Abhängigkeit von der zugrunde liegenden Philosophie des Handelns und der menschlichen Liebe entwickelte Ergebnis vorbereitet wird, dessen theologische Stringenz dann nur noch behauptet und nicht selbst noch einmal bewiesen wird.

Martelet bezweifelt mit der Enzyklika, daß eine eheliche Liebe, die „dem Leben klar entgegengesetzt ist“, eine wirklich echte Liebe sei (1026). Was aber ist das für eine Liebe? Es ist jene Liebe, die sich nicht an die „goldene Regel“ hält, die Ehrfurcht vor dem menschlichen Leben verlangt, selbst in seinen Quellen (1038). Diese Ehrfurcht wird dann gewahrt, wenn die innerhalb der Zeit der Fruchtbarkeit in periodischen Rhythmus wiederkehrende Empfängnisbereitschaft unangetastet bleibt: dadurch bleibt die eheliche Liebe grundsätzlich offen für die Weitergabe des Lebens (1030). Selbst die Rücksichtnahme auf den Zeitpunkt der Ovulation bei der periodischen Enthaltsamkeit enthält noch einmal jenen grundsätzlichen Respekt vor dem Leben und erfüllt die goldene Regel (1049). Man könnte hier fragen, ob solche Ehrfurcht vor dem Leben als Offenheit für die Möglichkeit neuen Lebens nicht eine einseitige Verabsolutierung darstellt, und ob es nicht unter Umständen eine größere Ehrfurcht vor dem Leben ist, die (wenn sich hier eine konflikthafte Konkurrenz abzeichnen sollte), dem „lebendigen“ Leben der Frau oder der Kinder vor dem schlechthin nur als Möglichkeit gegebenen (und in der Frage der Kontrazeption gemeinten) neuen Leben den Vorrang gibt. Eine solche Entscheidung aber durch die umstrittene Kontrazeption gleich welcher Art durchzuführen ist nach Martelet grundsätzlich nicht der freien Wahl der Eheleute überlassen. Denn die Verbindung zwischen der ehelichen Vereinigung und der Zeugung ist an sich unauflöslich, auch wenn sie selbst einer natürlichen periodisch-rhythmischen Bedingtheit unterliegt. Es handelt sich dabei nicht um eine Verbindung zwischen zwei

Dingen, sondern zwischen zwei Bedeutungen (*Humanae vitae* 12, 1), wodurch der Vorwurf eines reinen Biologismus zugunsten einer anthropologischen Sicht abgewehrt sei, die den Sinn jener Funktionen für uns beachtet (1028 f.). Die Wahrung jener unauflöslichen Sinnverbundenheit erhält der ehelichen Vereinigung ihre innere Harmonie (1030), die sich letzten Endes auf die Abbildhaftigkeit zwischen Schöpfer und Geschöpf zurückführt: auch Gottes Liebe und Schöpferkraft sind untrennbar verbunden (1036 f.). Daß solche Analogie aber eine univoke Normativität für den menschlichen Bereich beinhaltet, wird in keiner Weise bewiesen, sondern stillschweigend als selbstverständlich angenommen. Denn auch die andere Stütze für die untrennbare Sinnverbindung von Liebe und Zeugung, daß nämlich wahre eheliche Liebe unverzichtbare soziale und weltweite Perspektiven besitze und sich auch nicht einfachhin von der Weltverantwortung zur allgemeinen Humanisierung lösen könne, die ihr aufgetragen sei, ergibt keinen schlüssigen Beweis für die Verbindlichkeit der Norm in jedem Fall. Ist denn eine dem Zwang der Verhältnisse gehorchende eingeschränkte Form der Liebe ohne weiteres solchen Bezügen mehr entzogen als ein totaler Verzicht auf Liebe? Deshalb bleibt auch nicht ganz geklärt, warum Kontrazeption unbewußt an sich und der Sache nach eine Leugnung von Kultur und Zivilisation einschließt (1044).

Demnach ergibt sich als Resultat des theoretischen Teils, daß Empfängnisverhütung im Sinn der Enzyklika eine objektive und qualifizierte Unordnung (1045, 1050) darstellt, die durch keine Gründe in sich zu rechtfertigen sei (1022, auch 899). Was aber nicht zu rechtfertigen ist, kann doch sehr wohl verständlich sein (1050 f.). Damit ist die erstaunliche und vielleicht besonders der lateinischen Mentalität naheliegende Wende zum praktisch-pastoralen Teil gegeben.

Die Enzyklika mußte an die objektive Norm mit aller Klarheit erinnern, sie präziserte dagegen nicht die Bedingungen, die es gestatten, sich anzupassen, sondern sie setzt sie eigentlich sogar voraus. Es ist Sache der Bischöfe,

darauf näher einzugehen (1015). Denn die Enzyklika ist zu interpretieren wie jedes andere vergleichbare kirchliche Dokument, ja im Sinn der pastoralen Sendung der Kirche überhaupt: Die Kirche will niemals die Gewissen ängstigen oder gar der Verzweiflung Vorschub leisten (899, 1014 ff., 1052 ff.), sondern Hilfe bieten zur notwendigen Erziehung der Gewissen (1053). Damit wird die Kontrazeption „niemals ein Wert, aber sie empfängt ihr Maß“ (1061). Wenn Martelet sich auch von einer allgemeinen Verbesserung der Lebensbedingungen eine Entschärfung dieser Problematik verspricht (wie das geschehen soll, wird nicht gesagt, auch nicht, daß sich in die Vorstellung von Mittel und Zweck das alte Apriori eingeschlichen hat) (1056), so gibt er doch zu, daß es für Eheleute in vielen Fällen Situationen geben kann, die sie zur Wahl des geringeren Übels, nämlich zur Kontrazeption, veranlassen können (1053 ff.). Das Dilemma der Pflichtenkollision war übrigens schon 1963 von J. M. Reuss (*Theologische Quartalschrift* 143 [1963] 454–476) viel schärfer gestellt worden: Es kann Fälle geben, in denen sowohl der Verzicht auf den ehelichen Verkehr als auch ein zeugungsfähiger Verkehr konkret für das subjektive Gewissen in unlösbarer Weise unerlaubt erscheinen kann. Bei Martelet werden nur allgemein wichtige und ernsthafte Gründe für die „Pille“ in Erwägung gezogen. Gegen den Einwurf, daß die Enzyklika ja gerade in Nr. 14, 4 die Wahl des geringeren Übels für die Kontrazeption als unerlaubt abweise, führt er an, daß es der Enzyklika nur darauf ankomme, eine Rechtfertigung solcher Praxis abzuweisen, die im übrigen nicht einfach verdammt werde (1053). Wo gar die Wahl des geringeren Übels als Pflicht erscheine, sei darin doch nichts anderes als das Geschick des Sünders zu erblicken, worin unser ganzes Elend bestehe (1056). Damit wird die Sündhaftigkeit der einzelnen Tat weitgehend in die allgemeine und fundamentale Grundbefindlichkeit des Sünderseins eingebettet oder verwandelt. Man könnte darin einen positiven Ansatz erblicken, der eine Verschiebung der herkömmlichen Aktmoral auf eine ganzheitlichere Sicht unserer sündigen Geworfen-

heit andeutet, in der der erbsündliche Charakter unserer Situation als eine auch existentielle Gegebenheit stärker in den Blick kommt und die vielleicht zu einseitige Fixierung auf einzelne Akte eine die Gesamtsituation und -intention des sich im Glauben als Sünder erkennenden Menschen berücksichtigende Korrektur erfährt.

Dabei bleibt aber für Martelet das Problem der Sünde weiterhin gestellt. Die Enzyklika „*Humanae vitae*“ bringt bekanntlich im Gegensatz zu „*Casti connubii*“ die Kontrazeption nicht mehr mit dem Begriff der schweren Schuld in Verbindung. Ob Martelet selbst an dem Tatbestand einer „wichtigen Sache“ festhält, ist nicht eindeutig auszumachen. Er bringt die in der Kontrazeption gegebene de-facto-Abweichung vom an sich geltenden Prinzip einmal in Verbindung mit der Möglichkeit der Notwehr und des gerechten Verteidigungskriegs angesichts des grundsätzlich geltenden 5. Gebots (1052), dann wieder reiht er sie ein unter Fehler, die auch sonst Gegenstand einer Beichte sein mögen, wie Stolz, Lüge und Verachtung anderer (1058). Damit werden aber zwei verschiedene Deutungen angeboten, die im übrigen nicht durchgehalten werden: Im ersten Fall wäre nach der Schultheologie keine objektive Verfehlung gegeben nach dem Prinzip der doppelten Wirkung, was für die Kontrazeption bestritten wird. Im zweiten Fall wird eine Parallelisierung vorgenommen mit Tatbeständen, die herkömmlicherweise als nicht schwerwiegend angesehen werden. Martelet erklärt, die Enzyklika verpflichte nicht, jede Schwachheit auf diesem Gebiet mit Sünden zu identifizieren, die von der Eucharistie ausschließen (1052); aber das gilt wohl vor allem und in der Regel für den subjektiven Bereich, wo solche Verfehlungen gewöhnlich nicht ganz zu entschuldigen und auch nicht ganz anzulasten sind (1055), oder wie er in Anlehnung an die Erklärung der französischen Bischöfe formuliert: „Die Kontrazeption ist immer eine Unordnung, aber sie ist nicht immer eine so schwere Verfehlung, wie moralische Einseitigkeit es glauben machen könnte“ (1061). Jedenfalls handelt es sich um eine vorläufige Mittelmäßigkeit, die irgendwann über-

wunden werden soll, aber die Grund genug bleibt, sich in voller Demut als Sünder zu fühlen (1054). Dieses offenbar bewußte Offenlassen könnte ein sehr positiver Ansatz sein, in der Frage nach der konkreten Sünde auch sonst etwas das Gewicht zu verlagern auf den entscheidenderen Unterschied zwischen einer sich total Gott versagenden Selbstverfügung gegenüber einer in ihrem Freiheitsraum (oder auch erkenntnistmäßig) eingeschränkten und deshalb vordergründig bleibenden Tat, was nicht immer ganz und gar von der „Schwere“ der Sache her vorentschieden ist. So bleibt die Situation des „*simul justus et peccator*“, die auch in einem katholischen Sinn verstehbar ist. Fraglich und sogar bedenklich erscheint es allerdings, daß unter dieser Situation bei den heutigen Verhältnissen gerade die Eheleute in besonderer Weise zu leiden haben, die, wenn sie schon die besondere Aufgabe haben, Gottes Liebe im Sinn einer Humanisierung der Welt mitzuteilen, diese Liebe für sich selbst nicht in erster Linie unter der Rücksicht der vergebenden Barmherzigkeit erfahren sollten. Man könnte fragen, ob ein verheirateter Moraltheologe mit solch unbefangener Selbstverständlichkeit dieses Ergebnis als mögliche Lösung der Frage ansehen würde. Es wird heute auch schon darüber gesprochen, welche Auswirkungen ein solches gewohnheitsmäßiges halb-schlechtes Gewissen auf den Zusammenhang von Lenkbarkeit und Machtausübung haben kann, was hier nur angedeutet sei.

Zusammenfassend und im Blick auf die weitere Entwicklung der Diskussion läßt sich demnach vielleicht folgendes sagen: Die theoretische Frage erfährt durch den Artikel von Martelet keine bessere Begründung, wenngleich manche angeschnittenen Perspektiven die Grundlage zu deutlicherem (und vielleicht nüchternerem) Verständnis der Enzyklika bieten mögen. Die klare und fast emphatische Entschärfung der Enzyklika für den praktisch-pastoralen Bereich des Gewissens kann zunächst einmal wegen der Person des Autors als kompetente und damit gewichtige Interpretation der Enzyklika angenommen werden. Dabei darf man nicht übersehen, daß damit eine ganze Reihe neuer Fragen ange-

schnitten sind, die konsequent weiter- und zu Ende gedacht werden müßten, neben den im Text schon genannten auch z. B. das hier neu aufgeführte Problem der etwaigen Möglichkeit einer geringfügigen Materie im 6. Gebot. Es dürfen aber auch die Gefahren eines solchen praktischen Arrangements mit einer „objektiven Unordnung“, wenn einmal unterstellt werden soll, daß es sich hier immer um eine solche handelt, nicht übersehen werden. In diesem Sinn mögen die Warnungen der Hierarchie vor den Gefahren der heutigen Theologie wirklich einmal ihre volle Berechtigung haben.

Es will scheinen, als ob die Position Martelet nicht ganz klar sei, oder vielleicht nicht ganz klar vorgetragen wurde. Wenn in bestimmten (und gewiß zahlreichen) Fällen die Anwendung der „Pille“ nach Martelet *nur* das geringere Übel ist, das konkret auch keine objektive Sünde, sondern nur die Konkretheit der „condition de pécheurs“ wäre, also etwas wie z. B. das Schwören aus vernünftigen Gründen, obwohl man nach der Bergpredigt nicht schwören sollte, dann wäre zwar immer

noch die theoretische Frage offen, ob diese Deutung der Kontrazeption objektiv richtig ist oder nicht; aber für die Praxis bestünde eigentlich zwischen ernsthaften Anhängern und ernsthaften Gegnern der Enzyklika keine wirkliche Kontroverse – vorausgesetzt, daß die Interpretation der Enzyklika durch Martelet eindeutig auf diesen Nenner gebracht werden könnte (was bei Martelet nicht recht deutlich wird) und daß die Interpretation Martelet's mit der Enzyklika selbst wirklich vereinbar ist, wofür man Martelet von seiner Mitwirkung an der Enzyklika her nicht von vornherein jede Chance absprechen darf.

Martelet sieht in den Schwierigkeiten, die in dieser Frage für das Gewissen bestehen bleiben (1049), auch eine Herausforderung an die kulturell-kreative Intelligenz der Menschheit, die Sache des Fortschritts zu betreiben. Sicher ist darin auch eingeschlossen ein Ansporn für die vom Glauben erleuchtete Vernunft, mit Sorgfalt und Sachverstand die Klärung des Problems Schritt für Schritt weiterzuführen.

Alois Winter