

Zur Enzyklika „*Humanae vitae*“

Nach den vielen Büchern und Artikeln, die sich kritisch und weithin ablehnend mit „*Humanae vitae*“ (HV) auseinandersetzen, freut man sich über jeden Versuch, die Weisung und Argumentation des Papstes zu verteidigen. Denn wenn nicht beide Seiten gehört würden, stünde es schlimm um den Dialog, der die Kirche nach dem letzten Konzil kennzeichnen soll. Ein solcher Versuch ist das Buch von *Anselm Günthör*: Kommentar zur Enzyklika „*Humanae vitae*“¹.

Das Buch ist vor allem vom pastoralen Standpunkt aus zu begrüßen. Es hilft jenen Priestern und Gläubigen, die sich fraglos auf den Standpunkt von HV stellen und unproblematisch deren Weisungen folgen wollen. Günthör ist für sie ein kluger Führer. Er macht sich ebenso die pastorale Milde wie die Weisungen des Papstes zu eigen. Wohl sieht er im Ehemißbrauch – und zwar in jeder absichtlichen Vermeidung der aktuellen Fruchtbarkeit eines Eheaktes, wenn diese mit anderen Mitteln als mit periodischer Enthaltbarkeit versucht wird, ganz gleich ob eine Fruchtbarkeit hier und jetzt verantwortlich oder unverantwortlich wäre – „objektiv“ eine schwere Sünde; jedoch auf der subjektiven Ebene vermutet er in vielen Fällen nur eine läßliche Sünde, die nicht vom Kommunionempfang auszuschließen braucht. Aber selbst vom pastoralen Standpunkt aus ist es erstaunlich, daß ein Buch, das 1969 erschien, von den pastoralen Weisungen der Episkopate nichts zu sagen hat, wo doch gerade die Erklärungen der großen Episkopate Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, Hollands, Frankreichs, Kanadas, Englands und der skandinavischen Länder sich ganz und gar auf der pastoralen Ebene bewegen. Es ist eine grundlegende pastorale und theologische Frage, ob man diesen kollegialen Beitrag der Episkopate schlechthin unbeachtet lassen kann, zumal nach dem II. Vatikanischen Konzil. Hätte nicht schon der traditionelle Probabilismus ein Motiv sein sollen, die Weisungen von wenigstens zwölf hochangesehenen Episkopaten pastoral in Rechnung zu stellen, auch wenn man persönlich als Theologe einer anderen Schule angehört?

Wenn man sich ein Buch erwartet, das dem kritischen, aber für die päpstliche Lehre aufgeschlossenen Leser hilft, sich die Sichtweise und die Lösung innerlich zu eigen zu machen, so wird man nach der Lesung der 160 Seiten enttäuscht sein. Gegenüber dem Rapport der Minderheit (vier Theologen) der Päpstlichen Kommission über Ehefragen ist kein neuer Gesichtspunkt ins Feld geführt. Der wesentliche Unterschied besteht nur darin, daß jener Rapport klar zum Ausdruck brachte, daß die Argumentation abgesehen von der kirchlichen Tradition nicht voll überzeuge, während Günthör überzeugt ist, daß seine Argumente zwingend sind.

Günthör steht auf der Seite jener, die zwar zugeben, daß HV nicht vom päpstlichen Privileg der Unfehlbarkeit Gebrauch gemacht hat, die aber behaupten, daß es sich um eine unreformierbare Lehre handle. Darum folgert er kurzschlüssig, daß jene, die daran zweifeln, ob jedes andere Mittel der Geburtenkontrolle außer der periodischen Enthaltbarkeit unter allen Umständen innerlich und absolut unmoralisch ist, grundsätzlich die päpstliche Lehrautorität antasten. So versucht er gar nicht, zu unterscheiden zwischen jenen, die grundsätzlich die päpstliche Lehrautorität annehmen, aber in einem konkreten Punkt des Naturrechts eine wiederholt vorgetragene Lehre als nicht oder unter den neuen Gegebenheiten nicht mehr zutreffend finden. Er polemisiert besonders gegen Bischof Reuss, der vor Erscheinen von HV geschrieben hatte: Nur aus dem Naturgesetz zu begründende Aussagen können nicht Gegenstand einer

¹ *Günthör Anselm*, Wort und Weisung. Schriften zur Seelsorge und Lebensordnung der katholischen Kirche, hg. von A. Fischer / P. Wirth. Bd. 4. (159.) Seelsorge-Verlag, Freiburg 1969. Kart. lam. DM 7.80.

unfehlbaren kirchlichen Lehrentscheidung sein.“ Demzufolge wäre ein Zweifel an der bisherigen Lehre der Kirche zum mindesten möglich. Günthör fragt wohl ebenso naiv wie triumphalistisch: „Ob der Zweifel nach Erscheinen von HV für Reuss noch vernünftig ist, entzieht sich unserer Kenntnis“ (96).

Günthör stellt sich bezüglich der päpstlichen Unfehlbarkeit ganz entschieden auf den maximalistischen Standpunkt, obwohl er weiß, daß dieser in der Kirche nicht unbestritten ist. Dafür beruft er sich vor allem auf die Enzyklika *Humani generis*, die nach ihm vom Vatikanum II durch Zitation kanonisiert ist. Er zitiert außerdem eine Ansprache von Pius XII. (23. März 1952), in der es heißt: „Beides, sowohl das ins Herz geschriebene Gesetz, d. h. das Naturgesetz, als auch die Wahrheiten und Gebote der übernatürlichen Offenbarung, hat der Erlöser Jesus als sittlich wertvollen Besitz der Menschheit den Händen seiner Kirche anvertraut, damit sie sie allen Geschöpfen verkünde, sie erläutere und unberührt und bewahrt vor jeder Befleckung und jedem Irrtum, von einer Generation zur anderen weitergebe.“ Günthör folgert daraus: „Unleugbar klingt dieser Text, den das Konzil in Erinnerung ruft, noch ‚maximalistischer‘ als der Konzilstext selbst“ (99)².

Im ganzen Buch macht Günthör die Konzilshinweise in Anmerkungen zu einem locus theologicus erster Klasse. Meint er wirklich, daß mit einem Hinweis auf eine Ansprache oder auf eine Enzyklika das Konzil den ganzen Text „in Erinnerung ruft“, und sozusagen zur Konzilslehre macht? Speziell in diesem Fall, in dem ich selbst an der letzten Redaktion und an der Einfügung des Hinweises aktiv beteiligt war, ist zu sagen, daß sich der Hinweis nur auf jene Stelle bezieht, in der gesagt ist, daß das Gewissen das innerste Heiligtum des Menschen ist, wo er allein vor Gott steht. Der Konzilstext spricht in „*Gaudium et spes*“ an der Stelle, die in der Anmerkung auf die genannte Ansprache verweist, nur vom Gewissen, und nicht von der Frage, ob alle päpstlichen Äußerungen über Naturrecht stets vor jedem Irrtum bewahrt sind. Es wäre gut gewesen, wenn Günthör in seinen Ausführungen über das Gewissen auf den genannten Artikel und die Ansprache von Pius XII. näher eingegangen wäre; dann wären wohl seine Ausführungen zu dieser fundamentalen Frage weniger apodiktisch, besonders wenn er entrüstet auf drei Gruppen in der Kirche hinweist, nämlich „jene, die die Enzyklika annehmen und infolgedessen auch an sie gebunden sind; jene, die nach wie vor im Zweifel sind; schließlich jene, die die Enzyklika aus Gewissensgründen nicht annehmen können und deshalb ihren eigenen Weg gehen müssen und dürfen“ (114). Neben vielen anderen pathetischen Worten steht der Ausruf Günthörs: „Was wäre dies anderes als Verzicht auf eine Wahrheit, als Agnostizismus im Bereich der Moral?“ (115) Niemand leugnet, daß wir alle nach der Wahrheit suchen müssen. Aber verschiedene Meinungen in der Kirche bedeuten eben noch lange nicht „Spaltung und Isolation“ (114). Gab es nicht auch in anderen, ebenso vitalen Fragen lange Zeit in der Kirche verschiedene Meinungsgruppen, ohne daß man die Wahrheitsfrage bequem zu umgehen suchte, sondern vielmehr, weil die verschiedenen Richtungen ehrlich nach der Wahrheit suchten. Man denke nur an das Zinsverbot, an dem sich durch Jahrhunderte Meinungsgruppen bildeten. Zur theologischen Methode Günthörs ist zu sagen, daß er bezüglich seiner „maximalistischen Auffassung“ der Unfehlbarkeit die Frage, wie diese sich mit den Fakten der Geschichte vereinen lasse, überhaupt nicht stellt.

Günthör polemisiert scharf gegen jene Theologen, die in der Lehre von der absoluten und innerwesentlichen Immoralität jeder Methode der Geburtenkontrolle – außer totaler oder periodischer Enthaltsamkeit – nur eine naturgesetzliche Frage sehen. Er schreibt: „Daß hier unbewiesene Hypothesen ausgesprochen werden, zeigt allein schon der exegetische Befund: Die Exegeten sind sich durchaus noch nicht darüber

² In der Fußnote sagt der Autor: „Das Konzil weist auf diese Ansprache Pius' XII. auch in Art. 16 Anm. 10 VatMund (= Pastorale Konstitution „*Gaudium et spes*“ oder Schema 13) hin, der vom Gewissen handelt.“

einig, ob in Gn 38, 8 ff nicht doch etwas über die Unsittlichkeit einer gewissen empfängnisverhütenden Praktik gesagt ist. Was die Kirchenväter angeht, so ist die Behauptung schlechthin falsch, daß sie sich nicht darauf eingelassen haben sollen. Man denke nur an das negative Urteil eines Augustinus" (94). Ich glaube, daß eine solche Polemik nicht wissenschaftlich ist, wenn man sich dem Urteil heutiger Exegese mit einem einzigen Zitat stellt, und auch die Fragen und Hinweise der Exegese zu 1 Kor 7, 5 f überhaupt nicht erwähnt. Bezüglich der Kirchenväter hätte Günthör doch wohl auf die Studien von A. M. Dubarle³ hinweisen sollen. Meines Wissens hat bisher noch niemand versucht, das abschließende Urteil von Dubarle anzufechten, daß vor Augustinus und Cyrill von Jerusalem kein Kirchenvater Gn 38 als Text gegen Methoden der Geburtenkontrolle angewandt hat. Abgesehen davon ist heute doch wohl bekannt, daß zur Ehelehre von Augustinus, wenn man ihn als Kronzeugen der ungebrochenen Kontinuität anruft, sehr viel zu sagen wäre.

Löblich ist vor allem, daß Günthör HV verteidigen will gegenüber dem Vorwurf, sie sei einem Biologismus verhaftet. Aber meines Erachtens macht seine Verteidigung die Sache in den Lesern nur noch problematischer. HV formuliert Art. 10 Absatz 2 vorsichtig: „Was zunächst die biologischen Vorgänge angeht, bedeutet verantwortungsbewußte Elternschaft die Kenntnis und die Beachtung der mit ihnen zusammenhängenden Funktionen. So vermag der Mensch in seinen Fortpflanzungskräften die biologischen Gesetze zu entdecken, die zur menschlichen Person gehören.“ Der Kommentar von Günthör: „HV betont, daß die biologischen Gesetze wesentlich zur menschlichen Person gehören. Wer sie antastet, vergreift sich nicht nur an der Biologie, sondern an der Person“ (30). Günthör schreibt, daß die Biologie „gerade hier im Raum des Mysteriums steht“ (38), „daß nicht die biologische Störung, sondern das normale rhythmische Fruchtbarkeitsgeschehen normierend ist“ (42), daß die „intimste Sprache der ehelichen Liebe auf die Superabundanz der Fruchtbarkeit hingebunden ist“ (133).

Zur Auffassung anderer, die vertreten, „die menschliche Person steht über der Biologie und dürfe sie darum manipulieren, auch und gerade in der Frage der Geburtenregelung“, stellt Günthör die Gegenfrage: „Liegen hier nicht dualistisch-biologische Vorstellungen zugrunde, nur diesmal in umgekehrter Richtung?“ (135) Nach Günthör sind die biologischen Strukturen „selbst höchste menschliche Werte“ (136). „Diese Sinngehalte und Werte dürfen nicht anderen Werten geopfert werden, eben weil sie selbst höchste menschliche Werte sind.“ Dürfen wir hier vielleicht eine Antwort auf den Lösungsversuch der französischen Bischöfe sehen, nach denen im Konfliktfall gewisse biologische Werte dem vordringlicheren Wert der ehelichen Harmonie und des Fortbestehens der Ehe zu opfern wären? Auf jeden Fall geht es im Vokabular Günthörs ziemlich biologistisch zu, vor allem, wenn man bedenkt, daß er sich die Grundfrage der gesamten Medizin, vor allem der psychosomatischen Medizin, über die weise Verwaltung des Biologisch-Physiologischen zum Wohl der Person überhaupt nicht stellt und nicht unterscheidet zwischen willkürlicher „Manipulation“ und verantwortungsvoller Verwaltung des Biologischen, wo es um (nicht seltene) Grenzsituationen geht.

Zur Art und Weise, wie die Konzilstexte für die Thesen des Autors verwendet werden, ließe sich manches sagen: Zu dem Konzilstext (*Gaudium et spes* art. 51) „... sed obiectivis criteriis, ex personae eiusdemque actuum natura desumptis“ schreibt Günthör: „Es dürfte B. Häring entgangen sein, daß diese Worte eben nicht personalistisch, sondern ganzmenschlich zu verstehen sind, wobei gerade das physische Element betont wird. Die Formulierung „ex personae eiusdemque actuum natura“ geht nämlich auf das Votum eines Konzilsvaters zurück, der wünschte alle Werte — sowohl die

³ Z. B. La Bible et les Pères ont-ils parlé de la contraception? in VS Suppl. 17 (1962), 573—610.

Liebe als auch die *physischen Aspekte* des ehelichen Aktes — müßten als Bestandteile der Normenbildung zusammengefaßt werden“ (32). Es würde zu weit führen, die ganze Geschichte dieser lange diskutierten Formulierung, die mir in keinem Augenblick entgangen ist, bis ins einzelne zu beschreiben. Es genüge jedoch ein Hinweis auf die *expensio modorum*⁴. Die Verbesserungsvorschläge (30 c et f) lauten: c) „*Quinque Patres petunt ut dicatur: „ex ipsa personae natura et dignitate desumptis“ f) alius: „in eadem personae humanae dignitate atque iuxta naturam ipsorum“*. Die Kommission antwortet: „*Elementa ex utraque propositione retinendo, proponitur loco „in eadem personae dignitate fundatis“*, dicatur: „*ex personae eiusdemque actuum natura desumptis“*; quibus verbis asseritur etiam actus diiudicandos esse non secundum aspectum mere biologicum, sed quatenus illi ad personam humanam integre et adaequate considerandam pertinent“. Sicher legt diese Antwort wie auch die Formulierung in gar keiner Weise das von Günthör gewollte „sowohl als auch“ nahe, in dem die Liebe und die physischen Aspekte genau auf die gleiche Stufe gestellt sind. Es geht hier zweifellos um die stärkste Betonung einer ganzheitlichen Sicht. Und in dieser Sicht mag man dann streiten, ob „das normale rhythmische Fruchtbarkeitsgeschehen“ (42) so sehr normierend ist, daß man gewisse physische Aspekte selbst im schwersten Pflichtenkonflikt nicht opfern darf.

Alles in allem drängt sich nach dem Studium dieses eine große Liebe zur Kirche atmen- den Buches der Wunsch auf, daß jene Theologen, die ein uneingeschränktes Ja zu allen Einzelweisungen von HV sagen, sich zusammentun möchten, um eine des Papstes und des Anliegens würdigere Verteidigung zu schreiben.

⁴ De Ecclesia in mundo huius temporis, *Expensio modorum partis secundae*, pg. 37.

ANTON KOLB

Aufgaben einer christlichen Philosophie

In einer Zeit, in der die Bedeutung, Reichweite und Aufgabe der Philosophie viel diskutiert wird, ist es für jede einzelne philosophische Richtung umso schwieriger, die je eigene Daseinsberechtigung oder gar Notwendigkeit zu erweisen. Für eine christliche Philosophie gilt dies besonders, da es eine alte und bekannte Streitfrage¹ ist, ob es eine Philosophie im speziell christlichen Sinn geben könne, weil Philosophie mit dem Verstand oder der Vernunft arbeite, während das spezifisch Christliche weitgehend mit Offenbarung und Glauben zu tun habe.

In diesem Beitrag geht es nun nicht um die Aufzählung der Aufgaben und des Wertes *aller* philosophischen Richtungen. Wenn von den Aufgaben einer *christlichen* Philosophie die Rede ist, dann wird in diesem Fall die Existenz von Philosophie im allgemeinen und der christlichen Philosophie im besonderen an und für sich schon mehr oder minder vorausgesetzt. Nur was existiert, kann eine Wirkung ausüben und eine Aufgabe erfüllen. Auch das „*agere sequitur esse*“ kann in solchem Sinne beansprucht werden. Wir leben aber in einer Periode, in der die prinzipielle Möglichkeit einer christlichen Philosophie — einem säkularisierenden Zeitgeist entsprechend —

¹ Eine erste heftige Kontroverse in dieser Hinsicht gab es um die Mitte des vorigen Jahrhunderts im deutschen Sprachraum. Im romanischen Sprachgebiet entwickelte sich später eine ähnliche Auseinandersetzung, die dann den Gegenstand der zwei Thomistenkongresse von Juvisy (1933–34) bildeten.