

Das Eigene des Menschen, seine Menschlichkeit, ist kein Naturprodukt, das im menschlichen Organismus durch seine Geburt vorausbestimmt wurde. Das Eigene des Menschen wurde als Möglichkeit gegeben, die durch die denkende Freiheit auf eigene Verantwortung verwirklicht werden muß.

Jan Walgrave

Zur Problematik einer päpstlichen Entscheidung

Mit der Eheenzyklika *Humanae vitae* hat der Papst eine Entscheidung getroffen, von der nicht wenige gehofft hatten, sie möchte in nächster Zukunft oder wenigstens zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht gefällt werden. Sie erfolgte nun dennoch, nach langwierigen und, wie es zunächst fast scheinen möchte, vergeblichen Beratungen einer eigens dafür berufenen päpstlichen Kommission von Bischöfen und Theologen, Ärzten und Demographen und nach vielfältigen Diskussionen unter Theologen und Laien, unter Eheleuten und Medizinern, unter teilnehmender Assistenz zahlreicher nichtkatholischer Christen und ihrer kirchlichen Gemeinschaften, unter Assistenz auch der verschiedenen anthropologischen und naturwissenschaftlichen Disziplinen, die von ihrem Fach oder in ihrer gesellschaftlichen Praxis durch die Frage der Geburtenregelung gefordert sind. Die Entscheidung fiel anders aus, als die Mehrheit der an der Diskussion Beteiligten erwartete; auch anders, als ein Teil derer sie sich vorstellten, die in Verkennung römischer Entwicklungsgesetze und ihres Beziehungsverhältnisses zur Gesamtkirche den Papst zu einer solchen Entscheidung drängten.

Das päpstliche Dokument, ein Text von gallischer Klarheit, die seinen französischen Ursprung verrät, mag in der Gedankenführung vielschichtig und in den Motivationen zwiespältig erscheinen, seine Intentionen und Forderungen sind völlig eindeutig formuliert. Daran kann keine noch so arrivierte theologiepolitische Hermeneutik etwas ändern. Die durch die Enzyklika geschaffenen Probleme lassen sich durch keine Auslegungskünste aus der Welt schaffen. Das Ergebnis läßt Mißverständnisse nicht zu. Auch Wunschdenken nach einer möglichen Reinterpretation des Dokuments durch den Papst selbst oder eine Vollversammlung der Bischofssynode mit seiner Zustimmung ginge in die Irre. Das von der Tagespublizistik ventilerte Mißverständnis um einen Satz des deutschen Resümees der ersten Mittwochansprache des Papstes nach dem Erscheinen der Enzyklika, diese sei kein Verbot, sondern „die positive Darlegung der Ehemoral . . . in der ganzheitlichen Schau des Menschen“ war durch das Wörtchen „bloß“ bald aufgeklärt. Der italienische Text („*Observatore Romano*“, 1. 8. 68), eine einzige um Verständnis werbende Apologie voll quälender Gedanken eines

intellektuell Abwägenden, in denen sich noch etwas wie überlegende Ahnung von der Relativität ergangenen Urteils spiegelt, war ohnehin völlig eindeutig. Prof. H. Küng gab in seinem theologisch wie existenzethisch gleichermaßen hilfreichen „Wort zum Sonntag“ vom 3. August im Schweizer Fernsehen (Wortlaut in der „Weltwoche“, 9. 8. 68) die gegenwärtig einzig mögliche Erklärung: „Es wäre eine Illusion zu meinen, sie [die Enzyklika] würde in absehbarer Zeit zurückgezogen oder korrigiert.“

Ein unmißverständlicher Text

Der Papst bestätigt die seit Pius XI. wiederholt lehramtlich formulierte Doktrin und schärft sie in der feierlichen Form einer Enzyklika neu ein, von der er schon in seiner Ansprache an das Kardinalskollegium vom 23. Juni 1964 erklärt hatte, sie sei keineswegs als überholt zu betrachten und bleibe weiterhin gültig, „wenigstens solange wir uns nicht im Gewissen verpflichtet fühlen, sie zu ändern“ (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 515). Er hatte sich allerdings damals weniger auf die Eheenzyklika *Casti Connubii* Pius' XI. selbst berufen, um deren Aussagen zur Empfängnisverhütung und deren lehramtliche Geltung die moraltheologischen Kontroversen bis in die letzten Jahre herein kreisten und auf die auf ausdrückliche Intervention des Papstes sich auch die Pastoralkonstitution des Konzils (Abschnitt 51) bezog, als auf die „von Papst Pius XII. erlassenen Normen“. Doch enthalten diese — man vergleiche seine Ansprachen vom 29. Oktober 1951 an den italienischen Verband katholischer Hebammen (Utz-Groner, Soziale Summe Pius' XII., Nr. 1062—1079) und vom 12. September 1958, kurz vor seinem Tode, an den Siebten Internationalen Hämatologenkongreß (Utz-Groner, Nr. 5455 und 5456) — nichts anderes, als was, wenigstens einschlußweise, bereits aus *Casti Connubii* abgeleitet werden konnte.

Als Pius XII. in der Ansprache an die Hämatologen nochmals eingehend auf die sittliche Zulässigkeit der Methode Ogino-Knaus „aus angemessenen Beweggründen“ hinwies, zitierte er zur Begründung ausdrücklich die allgemeine formulierte Aussage von *Casti Connubii* (die

Methode Ogino-Knaus wurde erst 1931 entdeckt): „Auch jene Eheleute handeln nicht wider die Natur, die in ganz natürlicher Weise von ihrem Recht Gebrauch machen, obwohl aus ihrem Tun infolge natürlicher Umstände, seien es bestimmte Zeiten oder gewisse Mängel der Anlage, neues Leben nicht entstehen kann“ (AAS 22, 1930, S. 561). Zugleich bekräftigte Pius XII. unter direktem Bezug auf den Gebrauch empfängnisverhütender Mittel den Kernsatz von *Casti Connubii*: „Jeder Gebrauch der Ehe, bei dessen Vollzug der Akt durch die Willkür des 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.“

Eheliche Einigung und Fortpflanzung

Der Sinngehalt dieses Satzes kehrt sogar spezifizierter, wenn auch ohne Sanktionsverweis, in *Humanae vitae* in der Feststellung wieder, die sich an die parallele und ununterschiedene Verurteilung von Abtreibung und Sterilisation anschließt: Auch sei jede Handlung auszuschließen, „die sich entweder in Voraussicht oder während des Vollzuges des ehelichen Aktes oder darauf folgend beim Ablauf seiner natürlichen Auswirkungen die Verhinderung der Fortpflanzung zum Ziel oder als Mittel zum Ziel setzt“ (Abschnitt 14). Der Verstehenshorizont ist ein anderer, die Einsicht in den Zusammenhang ehelicher Sinnziele hat sich geändert, die Vorrangstellung des Zeugungszweckes in der Zuordnung von ehelicher Liebeseinigung und Zeugung ist (oder scheint) aufgehoben und der Aussage von „der untrennbaren Verbindung der zweifachen Bedeutung des ehelichen Aktes“, die gottgewollt sei und die der Mensch nicht eigenmächtig aufheben könne, „nämlich (der) liebende(n) Vereinigung und (der) Fortpflanzung“ gewichen (Abschnitt 12). Hier ist die anthropologisch reiche Ehelehre der Pastoralkonstitution (vgl. bes. die Abschnitte 50 und 51) nicht spur- und nutzlos vorübergegangen, auch wenn die Enzyklika in Formulierung und Aussagekraft spröder wirkt. Das Prinzip „verantwortlicher Elternschaft“, nach der „die Ehegatten ihre Pflichten gegenüber Gott, sich selbst, ihrer Familie und der Gesellschaft voll und ganz in einer richtigen Rangordnung der Werte anerkennen“ (Abschnitt 10), wird zum ethischen Leitbild kirchlichen Eheverständnisses und zur Ausgangsbasis bewußter Empfängnisplanung. Die Sexualität als positiv integrierende Kraft von Ehe und Familie ist nicht mehr angezweifelt. Die fast rein negative, ethisch nicht mehr realisierbare Sicht der ehelichen Einigung als bloßes „remedium concupiscentiae“ scheint endgültig überwunden. Der Kanon 1013 § 1 des CIC: „Der erste Zweck der Ehe ist die Zeugung und Erziehung der Nachkommenschaft; der zweite die gegenseitige Hilfe und die Heilung der Konkupiszenz“, ist auch für die päpstliche Enzyklika gegenstandslos geworden oder geht vielmehr auf in der Umschreibung der ehelichen Liebe als einer „mit Fruchtbarkeit gesegnete(n) Liebe“, „die sich nicht in der Gemeinschaft der Eheleute erschöpft, sondern dazu bestimmt ist, sich fortzusetzen, indem sie neues Leben hervorruft“ (Abschnitt 9). Auf die vollkommene eheliche Enthaltbarkeit als „Enthaltung von jeglicher Vollbetätigung der Naturanlage“ in Fällen, in denen die Mutterschaft „unbedingt zu vermeiden ist“, die Pius XII. noch als „heroische“ Lösung empfahl und deren ethische Fragwürdigkeit und psychische Unzumutbarkeit er noch bestritt oder als „Unmöglichkeits-Gerede“

deklarierte (vgl. Hebammenansprache, Utz-Groner, Nr. 1074—1078), reflektiert die Enzyklika nicht mehr. Die Berechtigung sittlich zu verantwortender Empfängnisverhütung wird ohne Einschränkung anerkannt. Dem Zwang der Verhältnisse wird Rechnung getragen. Aber es bleibt bei einer traditionsspezifischen Interpretation der „untrennbaren Verbindung“ von ehelicher Einigung und Fortpflanzung, bei der Bindung des einzelnen Aktes geschlechtlicher Einigung an den Zeugungszweck, die die vorrangige sittliche Rechtfertigung bzw. Qualifizierung des Aktes von der Struktur der Gesamtziele der Ehe her ausschließt. Der Papst verneint die Möglichkeit der Ausdehnung des Ganzheitsprinzips, dessen ethisches Gewicht für die Ehe, hier wiederum Pius XII. folgend, auch Paul VI. betont (Abschnitt 17), auf die Zuordnung von ehelichem Akt und ehelichem Gemeinwohl, durch die der „materiell unfruchtbar-machende Eingriff“ in eine „erlaubte und weitblickende Geburtenkontrolle“ umgewandelt werden sollte, und begründet damit das Verbot jedes „künstlichen“ Eingriffes in den Zeugungsvorgang. Dadurch bleibt auch das veränderte Verständnis der Zuordnung der Ehezwicke selbst ambivalent, ja erweist sich im Verständnis der Enzyklika als ein verschärftes Argument für die als notwendig erachtete Bindung des Einzelaktes an den Zeugungszweck auf dem Hintergrund einer vorrangig am biologischen Ablauf des Aktes orientierten Moralität (vgl. Abschnitt 10, in dem die Kenntnis der biologischen Abläufe und die Achtung ihrer Funktionen in das Sinngesetz „verantwortlicher Elternschaft“ einbezogen werden). Es bleibt, eingebaut in und begründet aus der untrennbaren Polarität von ehelicher Vereinigung und Fortpflanzung, bei der zwiespältigen „naturgesetzlichen“ Ausgangsbasis, „daß jeder eheliche Vollzug bestimmt bleiben muß für die Weitergabe des Lebens“, einer Ausgangsbasis, von der der Papst hofft daß „die Menschen unserer Tage“ in der Lage sind, deren „zutiefst vernünftigen und dem Menschsein entsprechenden Charakter“ zu erfassen (Abschnitt 12). Danach gilt die bisherige päpstliche Lehre als verpflichtend: Alle „künstlichen“ Verhütungsmittel sind verboten. Erlaubt ist die Methode der Zeitwahl, weil nach der Darstellung der Enzyklika, diese „allein es ermöglicht, sich ... an die natürliche, den Zeugungsfunktionen innewohnenden Gesetzmäßigkeit zu halten“ und „eine Geburtenregelung vorzunehmen“, die keine sittlichen Grundsätze verletzt. Erlaubt bleibt auch die Anwendung ovulationshemmender oder -unterbrechender („therapeutischer“) Mittel zu Heilungszwecken und, weil auf therapeutischem Wege zur Regulierung des weiblichen Zyklus anwendbar, eine Kombination von hormonalen Mitteln und der Methode der Zeitwahl. Diese Folgerung wird zwar im Text nicht gezogen, ergibt sich aber aus dessen Sinnzusammenhang und entspricht auch den bereits von Pius XII. anvisierten Möglichkeiten. Das Ergebnis der Enzyklika ist also eindeutig und weicht in keinem Punkte von der Darstellung seiner Vorgänger ab, sondern tradiert sie, fixiert sie neu, bezieht die Erkenntnis von der untrennbaren Einheit der Sinnziele der Ehe in die Überlegungen ein, aber nicht um die bisherigen naturrechtlichen Folgerungen für die Methodenfrage zu überprüfen, sondern sie mit deren Hilfe zu bekräftigen. Dem Verbot wird nichts von seiner Bestimmtheit genommen. Die Enzyklika, im ersten Teil um deskriptive Sachlichkeit und im dritten um pastorale Klugheit bemüht, steigert sich im „Verbotsteil“, dem Mittelpunkt der Ausführungen zu kaum verhaltener Schärfe, wenn sie z. B. das Ansinnen zurückweist, auf eine

„künstliche“ Geburtenkontrolle zurückzugreifen, und wenn sie alle darauf bezogenen Methoden „verurteilt“ (Abschnitt 16). Sie bedient sich bei der Beschreibung der Folgen „künstlicher Geburtenregelung“ massiver Argumente, wenn sie vor der „breiten Straße“ zur ehelichen Untreue warnt, sie mit einer „allgemeinen Verflachung der Sitten“ in Beziehung bringt und sehr pragmatisch die Möglichkeit „irgendeiner leichten Handhabe“, das Sittengesetz zu umgehen, mit den geltenden Normen unterbinden will.

Nur bedingte Überraschung

Die Weltöffentlichkeit, die Katholiken nicht weniger als die nichtkatholischen Christen und manche Nichtchristen, die Kleriker nicht weniger als die Laien, nahmen dieses Ergebnis mit Überraschung zur Kenntnis. Die Gegner der Enzyklika oder, genauer, der Folgerungen, die sie aus einem in seiner Gesamtheit innerkirchlich gewiß nicht kontroversen Eheethos ziehen, sind erstaunt über die Härte, mit der der Papst in der Frage der Geburtenregelung bzw. bezüglich des Verbots „künstlicher“ Methoden an den Aussagen seiner Vorgänger mit fast monotoner Berufung auf die „gleichbleibende Lehrverkündigung“ festhält.

Diese Überraschung war allerdings mehr die Folge von Hoffnung als von Einsicht. Seit der zitierten Ansprache vom 23. Juni 1964 gab es nur wenige Anzeichen für eine Bereitschaft des Papstes, die Lehre seiner Vorgänger zu revidieren. Im Gegenteil, er bekräftigte mehrmals ihre Geltung, am nachdrücklichsten in seiner Ansprache vom 29. Oktober an den Nationalkongreß für Gynäkologie und Geburtshilfe (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 553), in der er zwar von der Geburtenregelung als von einer „umfangreichen und heiklen Frage“ sprach, in der er aber in Abrede stellte, das Lehramt der Kirche befinde sich „gegenwärtig in einem Zustand des Zweifels“. Zwar hat der Papst 1965 in einem Gespräch mit dem „Corriere della Sera“ mit packender Ehrlichkeit auf die Verlegenheit hingewiesen, die ihm die Frage bereite. Er hat aber bei der gleichen Gelegenheit unmißverständlich klargestellt, daß es etwas anderes sei, zu beraten, und etwas anderes, zu entscheiden, und daß er die Entscheidung letzten Endes, wenn nicht ausschließlich, als seinen persönlichen Akt verstand. Zudem steht diesem Bekenntnis der kategorische Satz in seiner Ansprache vor den UN gegenüber, ihre Aufgabe bestehe darin, zu sorgen, daß genügend Brot auf dem Tisch der Menschheit ist, und nicht darin, „eine künstliche Kontrolle der Geburten zu fördern“, die unvernünftig wäre, „insofern man damit die Zahl der zum Tisch des Lebens Geladenen vermindern würde“ (Herder-Korrespondenz 19. Jhg., S. 657). Schließlich sei an die Auseinandersetzung um die vier päpstlichen Modi erinnert, die der Subkommission für Ehefragen nach der zweiten Lesung des Schemas 13 autoritativ zugeleitet worden waren und die offensichtlich nicht nur auf eine Auflösung der päpstlichen Kommission abzielten, sondern in wenigen, sehr nuancierten Einfügungen ein ganzes Programm der Festlegung auf *Casti Connubii* enthielten und diese Festlegung offensichtlich durch die Autorität eines Konzils sanktionieren wollten (vgl. J. Grootaers, *Het Concilie in Crisis*, „De Maand“, Februar 1966, S. 101 f., dazu auch D. A. Seeber, *Das Zweite Vaticanum*, S. 305 f. und S. 335). Die „Promotoren“ der damaligen Modi behielten auch auf den Werdegang der Enzyklika bis zuletzt entscheidenden Einfluß. Der eigentlich einzige Hinweis, der eher

auf eine abweichende Lösung schließen ließ, bildet der Abschnitt 37 von *Populorum progressio*, der den Zusammenhang von Bevölkerungswachstum und Geburtenregelung und das Entscheidungsrecht der Eltern in einer deutlich offeneren Perspektive sieht als die jetzige Enzyklika.

Hefiges, aber doch zwiespältiges Echo

Aber wie immer es sich damit verhält, die Mehrheit der Gläubigen, jedenfalls im deutschen Sprachraum, sieht darin nicht nur ein Festhalten an einer säkularen kirchlichen Tradition, deren geschichtliche Konsistenz und Einheitlichkeit unter verschiedenen Aspekten fragwürdig bleibt, sondern versteht sie als Rückzug auf eine Position, über die nicht nur die Meinung einer bei der Formulierung oder Interpretation ethischer Postulate gewiß nicht maßgeblichen vagen „Öffentlichkeit“, sondern auch die moraltheologische Fachdiskussion bereits hinausgewachsen war. Es dürfte jedenfalls im deutschen Sprachraum wenig Vertreter dieses Faches geben, die dem Ergebnis der Enzyklika und der Art der Problemstellung aus bloßer innerer Einsicht und ohne autoritativen Rekurs zustimmen. Die Anbahnung eines Konsenses verlief bereits in anderer Richtung.

Will man nicht nur die Aussagen, sondern auch die möglichen Wirkungen der Enzyklika nüchtern einschätzen, darf man die Zwiespältigkeit des Echos und mancher Kontroversen, die sie ausgelöst hat, nicht übersehen. Dieses läßt sich in seiner Valenz zwar erst angemessen werten, wenn das erste Stadium emotionaler Reaktion überschritten ist. Doch zeigt sich jetzt schon, daß, so sehr die Kritik überwiegt, von „einhelliger Ablehnung“ nicht die Rede sein kann. In die öffentlichen und privaten Reaktionen mischen sich die unterschiedlichsten Argumente und Motive. Unter ihnen sind nicht nur solche, die weniger aus Einsicht in die sachlichen Kriterien, wohl aber aus Respekt vor der päpstlichen Autorität die Entscheidung des Papstes akzeptieren.

Es gibt auch andere Stimmen innerhalb und außerhalb des katholischen Bereichs, nicht nur bei Theologen und Geistlichen, sondern auch bei Medizinern und Anthropologen, die die Enzyklika insofern bejahen, als sie in ihr ein Zeichen wider den Zeitgeist erblicken und sie als Barriere gegen einen Fortschrittsglauben ansehen, der über die sittliche Problematik zunehmender Selbst- und Fremdmanipulation allzu leichtfüßig oder wissenschaftsgläubig hinwegschreitet. Prof. M. Horkheimer machte sich diese Position in einem Interview mit dem Süddeutschen Rundfunk (10. 8. 68) zu eigen. Auf der letzten Tagung der Paulus-Gesellschaft Anfang Mai 1968 in Freudenstadt zum Thema „Natur und Natürlichkeit“, die gerade diese Hintergrundthematik zum Gegenstand hatte, wurden unabhängig von der Enzyklika und völlig außerhalb ihrer Naturrechtsproblematik ähnliche Gedanken formuliert. Dort wurde von naturwissenschaftlicher Seite sogar den Kardinälen, die in dem im Zusammenhang mit der jetzigen päpstlichen Entscheidung reichlich überstrapazierten Fall Galilei urteilten, einiges Verständnis zuteil: Bremswirkungen könnten auch dann noch ihre positive Bedeutung haben, wenn sie auf Irrtum beruhen. Selbst die fast einheitlich ablehnende internationale Standardpublizistik blieb nicht ohne Respekt vor dem Mut zu unpopulärer Entscheidung. Dieses Entscheidungsethos, das diesen Pontifikat wohl bleibend charakterisiert, fand auch dann Anerkennung, wenn seine Ambivalenz ironisch artikuliert wurde: „Den Mut zur Verbindlich-

keit kann man ihm nicht absprechen. Den Mut zur Freigabe findet er nicht“ (H. Helbing in „Neue Zürcher Zeitung“, 31. 7. 68). Doch nicht alle, die die Motive zu würdigen wissen, vermögen der Argumentation zu folgen.

Damit ist wohl auch die innerkirchliche Situation außerhalb des deutschen Sprachraums charakterisiert. Sie trifft sicher zu auf den angelsächsischen Bereich, besonders auf die USA und auf England, wo die Frage der Geburtenregelung nicht nur in der simplifizierten Form der Pillendebatte in den letzten Jahren mit zunehmender Heftigkeit diskutiert wurde und wo sie sich nach dem Erscheinen der Enzyklika zum offenen Streit verhärtet hat. An diesem Meinungsstand kann die Anhäufung von Zustimmungsadressen in Rom ebensowenig ändern wie die Bemerkung des „Osservatore Romano“ (1. 8. 68) zu einem Protestbrief einer Gruppe von 87 Theologen aus dem Distrikt Washington (auszugsweise veröffentlicht in „International Herald Tribune“, 31. 7. 68), es handle sich dabei um „die Inkongruenz schlecht informierter Personen“ und bei ihrem Sprecher um einen kirchlich gemäßregelten Theologen. Schätzt man auch den Meinungspegel im Episkopat realistisch ein — der Erzbischof von Paris, F. Marty, bekundete beispielsweise nicht nur seine persönliche Zustimmung, sondern erklärte, eine gemeinsame Stellungnahme des französischen Episkopats wäre nicht anders ausgefallen, auch wenn manche Bischöfe abweichende Meinungen hätten („Le Monde“, 9. 8. 68), so ist doch auch in den „katholischen“ Ländern West- und Südeuropas neben dem zeremoniösen Weihrauch nicht nur höfliche Zurückhaltung, sondern auch Kritik geübt worden.

Überblickt man die katholische Presse in den romanischen Ländern, gewinnt man den Eindruck voller Zustimmung. Sowohl die französische „La Croix“ (30. 7. 68) wie das „Avvenire d'Italia“ vom gleichen Tag veröffentlichten engagiert zustimmende Leitartikel. Dennoch zeigen andere Diskussionsbeiträge, so eine ablehnende Erklärung des Sekretärs des katholischen Ärzteverbandes Italiens, Prof. G. Caprio, und eine kurz vor dem Erscheinen der Enzyklika *Humanae vitae* von der katholischen Ärzteschaft Frankreichs mit Zustimmung ihres bischöflichen Protektors herausgegebene, die Verwendung von Antikonceptiva befürwortende Stellungnahme, daß auch dort die Meinungen geteilt bleiben. An den Stellungnahmen in der von „Le Monde“ der Enzyklikadiskussion reservierten Leserspalte „Pointe de vue“ läßt sich die Heftigkeit und Polarität der Meinungen durchaus kompetenter Autoren ablesen.

Kam in Spanien nicht ganz ohne Mithilfe der staatlichen Zensur fast nur die zustimmende Meinung zu Wort und befließigte sich die christlich-demokratische Presse Italiens in seltsamem Meinungsstreit mit einer in diesem Punkt verlegenen kommunistischen begründungslosen Solidarität, so mochte doch zu denken geben, daß Zeitungen wie der Mailänder „Giorno“ (30. 7. 68), von der „Le Monde“ (1. 8. 68) nicht zu Unrecht schrieb, sie stehe „dem Denken des Papstes, wenn nicht gar seiner Person nahe“, die Enzyklika als den „schwerwiegendsten“ Akt dieses Pontifikats beklagten. Nichts berechtigt zur Annahme, an der Kurie selbst herrsche völlige Übereinstimmung über die Opportunität des Dokuments und die Stichhaltigkeit der Begründungen — trotz der fast täglich veröffentlichten „Lesehilfen“ in dem schon zitierten „Osservatore Romano“ und trotz erstaunlicher Aktivitäten des Staatssekretariats und einzelner Nuntiatoren.

Berücksichtigt man zudem das im gegenwärtigen Augenblick noch schwer überschaubare, aber doch schon deutlich vernehmbare Echo aus den Entwicklungsländern, von Lateinamerika über Afrika bis zum Fernen Osten, wird das Gesamtbild der Reaktionen zwar nuancenreicher, aber in der Grundtendenz kaum verändert. In den fast täglichen Echos, die die verschiedenen katholischen Nachrichtenagenturen während der ersten Augustwochen übermittelten, findet sich neben Zustimmung, die jedoch meist auf den Autoritätsaspekt und auf die allgemeine Motivierung der Enzyklika als Mahnruf gegen sexuelle Libertinage beschränkt bleibt und kaum auf das mit der Geburtenregelung angesprochene ethische Sachproblem an sich eingeht, deutliche Zurückhaltung und Ablehnung. Wie sehr die Meinungen auch in den Entwicklungsländern geteilt sind, zeigt nicht nur die Unruhe unter den Katholiken Lateinamerikas, sondern beweisen auch die zahlreichen, oft recht gegensätzlichen Stellungnahmen von Geistlichen und Bischöfen, z. B. innerhalb der südafrikanischen oder der indischen Hierarchie (vgl. zu Indien den sehr instruktiven Überblick in der „Neuen Zürcher Zeitung“, 15. 8. 68). Dabei muß man sich vor Augen halten, daß zwar aus europäischer Sicht und nach weltwirtschaftlicher Kalkulation (vgl. dazu den Bericht über die Entwicklungskonferenz der Päpstlichen Kommission „Iustitia et Pax“ und des Weltrats der Kirchen in Beirut im April dieses Jahres in „Herder-Korrespondenz ds. Jhg.“, S. 282) die Verminderung des Bevölkerungswachstums durch Lenkung der Geburtenrate als besonders akutes Entwicklungsproblem angesehen wird, daß aber die Bevölkerungsmentalität insgesamt auf Grund der kulturellen und religiösen Traditionen der Empfängnisplanung noch eher ablehnend gegenübersteht, also von den Bestimmungen der Enzyklika zunächst eine kleine, wenn auch verantwortliche Minderheit der Bevölkerung bewußt betroffen ist. Aber gerade diese Schicht sieht sich, soweit es sich um Katholiken handelt, kaum in der Lage die Enzyklika in die sie umgebende soziale Wirklichkeit zu übersetzen, auch wenn sie einräumen, daß Empfängnisplanung nur einer der Faktoren der Entwicklung ist, der an die anderen, die kulturellen und wirtschaftlichen, dialektisch gebunden bleibt.

Auswege verbieten sich

Die Berge von Kommentaren und Leserzuschriften, von Protesten und Emotionen bleiben jedoch Tagesgeschehen. Für die kirchlichen, ökumenischen und gesellschaftlichen Wirkungen der Enzyklika und für die Lösung der theologischen und pastoralen Probleme, die sie aufwirft, ist entscheidender, wie sie innerkirchlich „verarbeitet“ wird. Das innerkirchliche Meinungsbild läßt weder bloße Hinnahme noch stufenweise Zustimmung erwarten. Sehr viele Katholiken können in ihrem Gewissen nicht folgen. In solchen Situationen mag man nach Auswegen suchen. Sie finden sich trotz der verbindlichen Sprache des päpstlichen Dokuments nicht. Ein erster Ausweg wurde in der Diskussion (nicht erst nach dem Erscheinen der Enzyklika) bereits beschritten: Der Weg einer erweiternden Interpretation etwa auf der Linie der therapeutischen Verwendung hormonaler Mittel. Die Enzyklika läßt ihn selbst offen (Abschnitt 15). Ist er aber gangbar? Wohl kaum, wenn die „intellektuelle Ehrlichkeit“ oder, schlichter, die pastorale Redlichkeit zu ihrem Recht kommen will. Eine mögliche Fixierung auf den therapeutischen Gebrauch der „Pille“, auf die „klare Herausarbeitung“

der Begriffe „therapeutische Mittel“ und „Heilung von Krankheit“, wo „wichtige Gründe vorliegen“, für die z. B. Prof. G. Ermecke in einem Beitrag der KNA (hier zitiert nach der „Deutschen Tagespost“, 6. 8. 68) plädiert, mutet nicht nur recht umständlich an, sondern sieht geradezu nach Aufforderung zu moralischer Steuerhinterziehung aus. Die Unterscheidung vom „doppelten Effekt“, dem direkt intendierten (Heilung) und dem „bloß“ zugelassenen (kontrazeptive Wirkung) führt gerade, wo sie auf ein sehr weitläufiges Verständnis therapeutischer Zustände trifft, in eine kasuistische Sackgasse, aus der sie weder den Beichvätern, wenn sie ehrlich sind, noch den Gläubigen, wenn sie es ernst nehmen, herausschafft. Und jene, die es nicht so ernst meinen, „bedürfen“ solcher Hilfen nicht.

Ein zweiter Ausweg liegt nahe, er wurde ebenfalls bereits vor dem Erscheinen der Enzyklika beschritten: der Weg der mildernden Auslegung im Einzelfall der pastoralen Praxis. Wer ihn gehen will, wird im pastoralen Teil der Enzyklika zahlreiche Anhaltspunkte finden. Doch bleibt zweifelhaft, ob solche pastorale Milde in der Kirche allgemein verstanden und akzeptiert wird, da sie gerade von den an mehr sittliche Selbstreflexion sich gewöhnenden Gruppen — meist wenigstens soziologisch durchaus keine Randchristen — als zwiespältig und im Widerspruch zur Wahrhaftigkeit erscheinen muß. Unnachgiebigkeit im Prinzip und Nachsicht in der Praxis kann man zwar als kluge Regel pastoraler Führung gelten lassen. Die Kirche hat sie im Lauf ihrer Geschichte mit Umsicht praktiziert und dabei keineswegs nur negative Erfahrungen gemacht. Wer sie aber auf Prinzipien anwendet, deren Voraussetzungen kontrovers sind, aus der Offenbarung nicht hergeleitet, mit den Mitteln der Vernunft nicht überzeugend dargelegt werden können, dürfte jedoch unerbittlich nach dem Sinn solcher Milde gefragt werden. Und der Frager dürfte dann eher die Freiheit des Zweifels als eine nicht ganz „verdiente“ Milde beanspruchen. Aber auch die andere Seite der Medaille erweist sich nicht als ungefährlich: Wer hier nicht eindeutig gefordert wird, aber sich nicht gerade eines mündigen Gewissens befleißigt, wird es auch in zentraleren Fragen des Glaubens und der Sittlichkeit nicht so genau nehmen. Der „Verbotsteil“ der Enzyklika verstellt zudem selbst diesen Weg: Der Papst versteht ihre Leitnormen, die ja von den Lehrvoraussetzungen der Enzyklika her keine positiven Kirchengesetze, sondern unaufhebbare Folgerungen aus dem natürlichen göttlichen Gesetz sind, nicht als Ziel-, sondern als Erfüllungsgebote. Wer sich auf die Argumentation zurückzieht, die Ehe als Ganze müsse sittlich gelebt und der einzelne Akt von diesem Ganzen her gesehen werden, urteilt zwar richtig, aber auf dem Boden der Enzyklika bleibt immer noch, daß ohne Ausrichtung auf den Zeugungszweck der Akt in sich unsittlich ist. Dieses Faktum muß zwar vom Ganzen der Ehe her beurteilt, kann aber nicht aufgehoben werden.

Bindungen des Lehramtes

Schließlich bliebe auch der Hinweis auf die lehramtliche Qualifikation des Dokuments nicht viel mehr als ein Ausweg. Die Diskussion der ersten Stunde hat sich übermäßig auf diesen Fragenkomplex konzentriert. Gewiß ist eine Enzyklika kein unfehlbares Lehrdokument. Aber auch Bekundungen des ordentlichen Lehramtes haben ihre spezifische Verbindlichkeit, gleichgültig ob sie sich

auf disziplinäre oder doktrinale Entscheidungen beziehen. Durch den Irrtumsvorbehalt ist das Problem nicht gelöst. Würde man nach diesem Prinzip nach Belieben verfahren, blieben beispielsweise alle Beschlüsse des Zweiten Vatikanums ohne letzte Verbindlichkeit.

Das kirchliche Amt muß verbindliche Richtlinien erlassen, auch auf die Gefahr hin, daß es sich irrt, und es hat sich ja häufig geirrt. Es sprechen zwar Gründe dafür, daß es sich dann nicht eigentlich um Entscheidungen des Lehramtes, sondern des kirchlichen Führungs-(Hirten-)Amtes handelt. P. J. David hat diesen Nachweis gerade in der Auseinandersetzung um die Geburtenregelung für den Bereich des „Naturrechts“ versucht (vgl. Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre, Gerhard Kaffke, Bergen-Enkheim 1966, S. 75 ff.). Aber wichtiger erscheint hier ein anderer Aspekt: Ist das kirchliche Amt, das ja nicht Lehre „schafft“, sondern den Glauben der Kirche authentisch interpretiert, das ja kein „Naturrecht“ kreiert, sondern das göttliche Sittengesetz „im Lichte der Offenbarung“ authentisch auslegt, nicht von der Struktur der Wahrheit und vom Gemeinwohl der Kirche her gehalten, nur dann verbindlich zu sprechen, wenn der Gegenstand, über den es aussagen soll, wenigstens über jeden vernünftigen Zweifel erhaben scheint. Kann dann aber das kirchliche Amt in Fragen, die erwiesenermaßen kontrovers sind, verbindliche Entscheidungen treffen, oder Fragen, die ihre gesamt-kirchliche Eindeutigkeit verloren haben und auf Grund des aktuellen Erkenntnisstandes in ihrer Ableitbarkeit vom göttlichen Gesetz fragwürdig geworden sind, autoritativ bekräftigen? Muß es schließlich nicht, wenn es dennoch eine solche Entscheidung fällt, auch lückenlos die Begründungen aufzeigen, die die Möglichkeit des Gegenteils ausschließen? Und muß deswegen ein Dokument, das authentische Bekundungen des ordentlichen Lehramtes ausspricht, nicht auch legitimerweise nach diesen Voraussetzungen geprüft werden? Ist dies nicht letztlich der legitimste und zutreffendste Modus, die Aussagen einer päpstlichen Enzyklika interpretativ einzuordnen?

Petrusamt und kollegiale Wahrheitsfindung

Unter welchen Voraussetzungen steht *Humane vitae*: nach der Art ihrer Abfassung, in ihren Lehrgrundlagen, in der Motivierung ihrer Aussagen?

Niemand, der ihre Vorgeschichte mitverfolgt hat und loyal zur Kirche steht, wird leugnen können, daß umfangreiche Beratungen und Studien durchgeführt wurden. Der Papst hat in seiner eingangs zitierten Rechtfertigungsansprache selbst darauf hingewiesen. Aber niemand, der die Auseinandersetzungen unter den Moraltheologen zum Thema Geburtenregelung oder auch nur die Naturrechtsdiskussion zwischen Moraltheologen, Ethikern und Anthropologen wenigstens am Rande beobachtet hat, wer schließlich die Auseinandersetzungen innerhalb der Konzilskommission für die Pastoralkonstitution und die Gutachten der päpstlichen Geburtenregelungskommission kennt, kann ohne Einschränkung zugeben, das in Frage stehende Problem sei völlig im Sinne der Aussagen der Enzyklika vorgeklärt. Das Echo auf diese selbst beweist dies noch einmal. Hätte es dann aber nicht wenigstens einer Konsultation der Gesamtkirche, des Weltepiskopats bei Gelegenheit des Konzils oder der ersten Vollversammlung der Bischofssynode bedurft? Eine Befragung des Gesamtepiskopats war wäh-

rend der letzten Konzilsperiode vorübergehend geplant, dann aber wieder fallengelassen worden. Die Beratungen nach der Übergabe des Kommissionsgutachtens (vgl. den Wortlaut in: Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 422 bis 443) wurden offenbar nur noch in engen Kreisen geführt, die das innerkirchliche Meinungsspektrum nicht angemessen widerspiegelt. Hätte es angesichts des Status quaestionis nicht einer mehr kollegialen Wahrheitsfindung bedurft? Der Papst hatte sich aber gerade die Frage der Geburtenregelung wie die anderen ehebezogenen Fragen, die der Mischehe und des Zölibats selbst zur Entscheidung vorbehalten, und er sah sich verpflichtet, gegen die Meinung der Mehrheit der von ihm selbst eingesetzten Kommission zu entscheiden. Waren aber die Lehrgrundlagen genügend gesichert? Waren die Argumente der Kommissionsmehrheit nicht gewichtig genug, um wenigstens berechnete Zweifel an der Gültigkeit der Aussagen von *Casti Connubii* über die Empfängnisverhütung aufkommen zu lassen, die die Fortsetzung der Diskussion ohne neuerliche lehramtliche Intervention rechtfertigten?

Ein kontroverser Naturbegriff

Muß schließlich, da solche Zweifel offensichtlich bestanden, nicht gerade deswegen die Enzyklika nicht nur nach ihren Aussagen, sondern spezifisch nach ihren Erklärungsgründen, nach dem Gewicht ihrer Argumente befragt werden? Dieses Vorgehen drängt sich auch deswegen auf, weil *Humanae vitae* das ethische Problem der Geburtenregelung dadurch weiter zuspitzt, daß sie auf der einen Seite, der Not der Zeit folgend, die Berechtigung und Notwendigkeit der Geburtenregelung voll anerkennt und sie mit Hilfe des Konzepts der „verantwortlichen Elternschaft“, zu der die Entscheidung der Eltern über die Kinderzahl gehört, rechtfertigt, zugleich aber jede „künstliche“ Methode der Geburtenregelung, als dem göttlichen Gesetz widersprechend, ablehnt. Für eine effektive Geburtenregelung bleibt somit nur ein sehr schmaler Spalt offen, der Heroismus fordert. Nun ist solche Forderung in christlicher Nachfolge nicht nur legitim, sondern geboten. Muß aber, wenn „Heroismus“ im Namen des göttlichen Gesetzes gefordert wird, nicht nochmals sorgfältig geprüft werden, ob es sich tatsächlich um aus dem göttlichen Gesetz abgeleitete Normen handelt?

Das gilt doch dann besonders, wenn es sich nicht um unmittelbare Offenbarungsinhalte, sondern um Fragen des natürlichen Sittengesetzes in seinen äußersten Verstärkungen handelt, in deren Erkenntnis und Auslegung die Kirche auf die Mitwirkung von Philosophie und Empirie angewiesen ist. Ist aber nicht auch in der Moraltheologie der Naturbegriff, den die Enzyklika zwar nicht erläutert, der aber den ganzen „Verbotsteil“ bestimmt, kontrovers, wenn er sich nicht gar grundlegend gewandelt hat? Und ist nicht insbesondere die Art seiner Verwendung in der kirchlichen Ehelehre umstritten? Warum entspricht eine Methode der Empfängnisverhütung, die die „biologischen Abläufe“ wahr und nur die unfruchtbaren Tage (absichtlich) wählt, dem göttlichen Gesetz, und warum widerspricht ihm jeder Eingriff in den biologischen Prozeß der ehelichen Einigung? Oder vereinfacht formuliert, warum ist die erste Methode bei gleicher Intention „natürlich“ und sind die anderen „künstlich“? Die Enzyklika antwortet: weil die biologischen Abläufe (Ge-

setze) zur menschlichen Person gehören. Das theologische Fachgutachten der päpstlichen Kommission geht von einer ähnlich lautenden Erklärung aus, kommt aber zum entgegengesetzten Schluß: Der biologische Vorgang im Menschen sei nicht irgendein abgetrennter Teil, „sondern ist in die ganze Personalität integriert“. Im ersten Fall wird das personale Geschehen auf den biologischen Vorgang fixiert, im zweiten Fall erhält umgekehrt der eheliche Akt (auch als biologischer Vorgang) seine sittliche Relevanz von der Gesamtpersonalität des Menschen und seines partnerschaftlichen Vollzugs her. Nur in dieser Hinordnung wird er zu einem vollen „menschlichen Akt“ (*actus humanus*), der in sittliche Verantwortung fällt. Hängt aber die Erklärung der „traditionellen“ Ehemoral, jeder einzelne Akt müsse für sich auf den Zeugungszweck ausgerichtet sein, nicht mit diesem mehr kausalen als finalen Naturbegriff zusammen? J. David hat in einem früheren Beitrag (*Zur Frage der Geburtenregelung, „Theologie der Gegenwart“*, Heft 2, 1964, S. 71–79; vgl. auch Herder-Korrespondenz 19. Jhg., S. 474) darauf hingewiesen, die Forderung nach der notwendigen Ausrichtung des einzelnen ehelichen Aktes auf den Zeugungszweck fuße auf zwei überholten Voraussetzungen: erstens auf der langen tradierten (augustinisch-manichäisch beeinflussten) Auffassung, daß die eheliche Begegnung einer Rechtfertigung durch die Zeugung bedürfe, sonst aber eigentlich des Menschen unwürdig sei; zweitens, daß der Naturzweck der Ehe allein durch den Naturtrieb gesichert werden könne und deshalb die Anheimstellung an das freie, verantwortliche Tun des Menschen, das keine genügende Garantie dafür biete, nicht statthaft sei. Prof. F. Böckle weist auf die Nachwirkungen der ulpianischen Naturrechtslehre hin, nach der der Mensch „einseitig von seiner generischen Seite (*in quantum est animal*) und zu wenig von seiner spezifisch menschlichen Seite (*in quantum est homo*)“ aus gesehen werde („*Concilium*“, Mai 1965, S. 411 f.).

Wirken in der Enzyklika nicht noch einseitig solche Traditionen nach, wenn etwa (Abschnitt 13) festgestellt wird: „daß der Akt gegenseitiger Liebe, der die Fähigkeit zur Weitergabe des Lebens, die der Schöpfergott gemäß besonderer Gesetze in ihn hineingelegt hat, beeinträchtigt, in Widerspruch steht zur inneren Wesensstruktur der Ehe und zum Willen des Urhebers des Lebens“? Gegen dieses in der früheren Moraltheologie gängige Argument wird heute eingewandt: da die Natur selbst die Fruchtbarkeit vom Akt ablöse, müsse man, wenn man die Ausrichtung des einzelnen Aktes auf die Zeugung aufrechterhalten wolle, beweisen, „daß wohl die Natur, nicht aber der Mensch die Fruchtbarkeit vom einzelnen Akt ablösen könne“ (J. David, a. a. O., S. 75). In der Tatsache, daß beim Menschen im Gegensatz zum Tier die geschlechtliche Hingabe nicht an einen Ovulationstermin gebunden ist, liegt nach Böckle „ihre einzigartige anthropologische Bedeutung“ (a. a. O., S. 424). „Gerade in anthropologischer Sicht sind die objektiven Sinnwerte der Copula eben nicht adäquat miteinander verkoppelt.“ Auch die Enzyklika verweist auf den wesentlichen Unterschied zwischen tierischer und menschlicher Sexualität (Abschnitt 11), ihr scheint aber der Weg zu dieser Einsicht dadurch verbaut, daß ein „biologischer“ Naturbegriff, zwar personal verkleidet, aber in der Substanz unverwandelt, auf einen anthropologischen Sachverhalt angewandt wird. Nicht ganz zu

Unrecht wohl warf M. Oraison in einer Diskussion im französischen Fernsehen mit Prof. G. Martelet (Lyon), einem der Hauptautoren der Enzyklika, dieser vor, sie widerspreche mit ihrem „physiologischen“ Naturbegriff aller heutigen anthropologischen Erkenntnis. Nichts am Menschen könne nur „natürlich“ sein, weil er wesentlich Kultur- und Geschichtswesen ist (zit. nach „La Croix“, 6. 8. 68). Auch das theologische Fachgutachten hatte in Erwiderung auf die Argumente der Kommissionsminderheit darauf hingewiesen, „bedingungsloser Respekt für die Natur“ bedeute zugleich eine Numinisierung der Natur, die der „vernünftigen Natur, die von Gott mit Freiheit und Verantwortlichkeit geschaffen wurde“, nach heutigem Verständnis widerspricht. In der Gottunmittelbarkeit eines solchen numinosen Natur- und Menschenbildes erscheint zudem die menschliche Autonomie verkürzt, wird der Mensch einseitig nur als „Diener des vom Schöpfer grundgelegten Planes“ gesehen, während dieses Dienen doch den anderen Aspekt dialektisch einschließt, daß nämlich in der Welt die Herrschaft Gottes durch den Menschen ausgeübt wird, „der die Natur zu seiner eigenen Vollendung entsprechend der Weisung des gerechten Grundes gebrauchen kann“. Die Enzyklika erwähnt wohl diese Gesichtspunkte im ersten Teil, zieht aber offensichtlich daraus keine Folgerungen für die Begründung der praktischen Normen und erläutert auch nicht, warum sich solche Folgerungen verbieten. So bleibt es bei einem Nebeneinander von registrierten neueren anthropologischen Erkenntnissen und einem statisch konzipierten Naturrechtsverständnis, ohne daß einsichtig gemacht wird, wie beide miteinander versöhnt werden können. Es bleibt also die Frage aufgegeben, wie weit gewisse naturrechtliche Aussagen der Enzyklika in sich oder nur innerhalb eines bestimmten Weltbildes gültig sind, von dem sie sich noch nicht gelöst haben.

Zwiespältige Motivationen

Schließlich muß nach den Motivationen gefragt werden, von denen sich die Enzyklika leiten läßt und in denen die treibenden Faktoren sichtbar werden, die zur jetzigen Entscheidung führten und diese zu einem Teil erklären. Zwei Motivreihen sind für den Text bestimmend: die Wahrung der Kontinuität der kirchlichen Lehre und die Hebung der allgemeinen Sittlichkeit bzw. die Sorge vor sittlicher Willkür bis hin zur willkürlichen Selbst- und Fremdmanipulation des Menschen. Die erste Motivreihe, die Wahrung der Kontinuität der Lehre, hat in den Verhandlungen zum Thema Geburtenregelung bereits vor dem Erscheinen von *Humanae vitae* eine wenigstens ebenso große Rolle gespielt wie das Sachthema selbst. Die Kontinuität der Lehre steht in dem Dokument in einer eigenartigen Parallele zum Naturbegriff, bei beiden vermißt man das Element der Geschichtlichkeit. Der statischen Natur entspricht der wiederholte Hinweis auf die „gleichbleibende Lehrverkündigung“. Beide Themen finden sich zusammengedrängt in dem für die „Richtung“ der Enzyklika entscheidenden Satz: „Indem die Kirche den Menschen die Beobachtung der Normen des Naturgesetzes einschärft, das sie durch ihre stets gleichbleibende Lehre auslegt, lehrt sie, daß jeder eheliche Akt an sich bestimmt bleiben muß für die Weitergabe des Lebens“ (Abschnitt 11): ein Satz von unerhört vorkonziliarer Dichte, der wohl nur aus der Sorge um das Ausufern nachkonziliarer Dynamik

verständlich wird. Das Gutachten der Kommissionsmehrheit (das einzige offizielle Gutachten der päpstlichen Kommission), das sich um den Nachweis der Kontinuität der Lehre bei „Freigabe“ „künstlicher“ Methoden der Geburtenregelung besondere Mühe gegeben hatte (vgl. a. a. O., S. 425), fand in diesem Punkte keinen Niederschlag. Ungehört blieb wohl auch der Hinweis von Kardinal Suenens während der dritten Konzilsperiode, auch die Päpste, „die im Laufe der Zeiten *Rerum novarum*, *Quadragesimo anno* und *Mater et magistra* schrieben“ (zit. nach J. Ch. Hampe, Die Autorität der Freiheit, Bd. 3, S. 256), hätten mit größerer Genauigkeit dieselben Grundwahrheiten der neuen Zeit angepaßt. Will man also in der Frage der Geburtenregelung über *Humanae vitae* hinaus zu einem neuen Konsens kommen, wird neben der moraltheologischen Sachfrage auch die fundamentaltheologische Frage der Lehramtsautorität und der Kontinuität ihrer Aussagen stärker berücksichtigt werden müssen (und wohl ganz gewiß nicht nur in dieser Frage).

Die zweite Motivreihe erweist sich als nicht weniger bestimmend. Möglicherweise hat hier der Papst am meisten Zustimmung gefunden, auch außerhalb der Kirche. Die Sorge vor wachsender sittlicher „Willkür“ mit zunehmender individueller und sozialer Lenkbarkeit beschäftigt nicht nur Theologen, sondern auch Naturwissenschaftler und Techniker, vor allem aber Mediziner und Biologen. Die oben erwähnte Frühjahrstagung der Paulus-Gesellschaft war fast ganz von dieser Problematik beherrscht. Manches Zögern unter Medizinern gegenüber hormonalen Verhütungsmitteln dürfte nicht nur in medizinischen Zweifeln, sondern auch in dieser Sorge begründet sein. Nicht wenige mögen deshalb in der Enzyklika ein Mahnzeichen sehen, es mit der Selbst- und Fremdsteuerung, mit dem Wunsch nach dem Retortenkind und dem genetisch präparierten „Dienstboten“ nicht zu weit zu treiben. Der Ruf nach ethischer Bindung in Voraussicht noch größerer Umwälzungen vor allem im genetischen und eugenischen Bereich ist unüberhörbar. Aber wie der sehr wohl mögliche Mißbrauch von Geburtenregelungsmitteln und -programmen durch wenig wählerische Behörden oder totalitäre Regierungen kein Argument gegen die Programme selbst ist, so kann die Angst vor der Überschreitung des menschlich Zulässigen und vor der Verletzung der persönlichen Würde keine Rechtfertigung ethischer Normen liefern, deren philosophische und theologische Voraussetzungen in Frage gestellt sind. Werden hier nicht kontroverse Lehrgrundlagen von moralpolitischen Gesichtspunkten überwuchert oder von diesen dienstverpflichtet? Die Kirche geriete dadurch unversehens in eine fast fatale Nähe der Verfechter eines Kulturpessimismus, die, das goldene Zeitalter nichterbter Vergangenheit herbeisehnend, in der Gegenwart nichts zu sehen vermögen als Aufweichung und Sittenverfall; jener Propheten des Unterganges also, die Johannes XXIII. in seiner berühmt gewordenen Rede zur Eröffnung der Konzilsvorbereitungen beschwor. „Handhaben“ können dem Menschen nicht vorenthalten werden, es sei denn in erzwungener Unmündigkeit. Man wird die gefürchteten Krisen wie das Problem zunehmender Sexualisierung eher bewältigen, wenn man rechtzeitig und vorsorgend zum rechten Gebrauch verhilft, damit ihm auch die Kräfte zuwachsen, seinem Entwicklungsstand gemäß sittlich zu leben. Die Art und Weise, wie die Kirche das Problem der Geburtenregelung löst, könnte da durchaus zum Testfall werden.