

theologisch) um priesterlose Gemeinden handelt. Natürlich kann die Gestaltung solcher Basisgemeinden nicht kopiert werden, aber sie haben auf uns eine Wirkung, sie stellen für uns eine Herausforderung dar, eine entscheidende Anregung, ja sie erweisen sich für unsere kirchliche Zukunft als Hoffnung. Dabei wollen wir nicht übersehen, daß sich auch in der Kirche unseres Landes beachtliche Auswirkungen im Gemeindeverständnis zeigen. Die einzelnen Gemeinden haben einen viel größeren Spielraum in ihrem Leben, als es vorher für denkbar angesehen wurde. Es gibt eine Vielfalt von Prägungen des Gemeindelebens, und der Raum für eigenständige Entwürfe und verantwortliche Experimente erscheint erheblich geweitet. Die Chance aber ist weithin noch nicht genutzt, z. T. deswegen, weil viele Träger des Amtes und Gläubige lieber sich in dem Raum der bisherigen Gemeindevorstellung bewegen möchten und sich da sicherer fühlen. Weiter fehlt es auch nicht an Bemühungen, neue Weisen von Glaubens- und Gemeindeerfahrung in kleiner Gemeinschaft und in überschaubaren Gruppen zu machen. Diese Ansätze sind gewiß noch zaghaft bei uns, aber sie melden sich doch immer wieder zu Wort, wenn sie auch sehr verschieden und z. T. von geringer Dauer sind. Die lebendige Kraft der Kirche bei uns wird davon abhängen, wie stark sich die Kirche von der Basis her, d. h. von den Gemeinden und Gemeinschaften entwickelt. Diese drei genannten Momente eines neuen Kirchenbildes verdanken sich weithin dem Impuls des Konzils. Mit seinem gewandelten Kirchenbild hat es zweifellos eine Krise im kirchlichen Leben ausgelöst. Aber ohne Krisen kann das Evangelium nicht gelebt und die Kirche nicht erneuert werden.

Franz Böckle
Wandel im
Normverständnis

Welche Bedeutung hat das „Pastoralkonzil“ für die kirchliche Moral(theologie) gehabt? Welche Entwicklung hat diese seit dem II. Vatikanum genommen? Eine der wichtigsten Auswirkungen des Konzils sieht Böckle in der Entprivatisierung der Moral und in einer stärkeren Betonung der persönlichen Verantwortung gegenüber der Vorherrschaft des Dinges. red

Die Schriftleitung Diakonia hat mir zu diesem Thema die Frage gestellt, wie ich z. B. vor 20/25 Jahren mit meinen ärztlichen Freunden geredet habe, und wie ich

heute mit ihnen rede. Um nicht einer Erinnerungstäuschung zu verfallen, habe ich meine entsprechenden Vorträge und Publikationen seit 1957 nochmals durchgelesen. Allen Arbeiten ist gemeinsam, daß sie von konkreten Fragen ausgehen und durch eine kritische Reflexion auf die Normbegründung nach einer überzeugenden Antwort suchen. Im Vordergrund stehen Fragen wie die medizinische Indikation zum Schwangerschaftsabbruch, die operative Sterilisation, die Insemination sowie die Methoden der Antikonzeption. Daneben werden die Probleme der Sterbehilfe, des Experimentes in der klinischen Forschung oder der Transplantationschirurgie besprochen. Es sind stets die praktischen Fragen, die zum kritischen Durchdenken der herkömmlichen Normen herausfordern. Die Reflexion selbst sowie das Bemühen um ein besseres Verständnis und eine überzeugendere Begründung sittlicher Normen sind deutlich eingebunden in die geistes- und theologiegeschichtliche Entwicklung der letzten 25 Jahre. Als besonders wichtig erweisen sich die Begegnung mit der *reformatorischen Glaubensethik*, der *Aufbruch zu dem Dialog* durch das Konzil und die *Auseinandersetzung mit der praktischen Philosophie*.

Naturrecht contra Situationsethik

In den 50er Jahren (es war noch in meiner Churer Zeit) stand ich offensichtlich stark unter dem Eindruck der reformatorischen Glaubensethik. Karl Barth, Emil Brunner, aber auch Helmuth Thielicke und Dietrich Bonhoeffer drängten mich zur Auseinandersetzung mit unserer naturrechtlichen Position. Ganz deutlich unter dieser Auseinandersetzung steht mein Beitrag über „Das Lebensrecht der Ungeborenen“¹. Hendrik van Oyen hatte in einem Referat vor der medizinischen Gesellschaft Basel den Schwangerschaftsabbruch ausnahmsweise als Mittel der Geburtenregelung (wenn der Gebrauch eines antikonzeptionellen Mittels die Ehe gefährden könnte) für vertretbar gehalten² und dabei die Haltung der katholischen Moral als „Formalismus und Kasuistik“ beiseite geschoben. Demgegenüber verteidigte ich die „Wurzel des katholischen Ethos in der demütig gläubigen Anerkennung der absoluten Souveränität Gottes. Wo nicht Gott selbst den Menschen die Berechtigung gibt, bleibt jeder Angriff auf das Leben ein unberechtigter Eingriff in die Rechte des Schöpfers“. Von diesem Grundargument „mangelnder Berechtigung“ aus setzte ich mich mit der damals verbreiteten theologischen „Situationsethik“ auseinander, die betonte, daß sich der konkrete

¹ Orientierung 24 (1960) Nr. 19, 208–210.

² Zeitschrift für Evangelische Ethik 4 (1960) 200 f.

Ethische Weisung und persönliche Entscheidung

Wille Gottes dem wachen Gewissen in jeder konkreten Situation deutlich offenbare. Der Wille Gottes — so erklärten Barth wie Brunner — offenbare sich nicht zeitlos allgemein in Sätzen und Normen, die abgesehen von aller Konkretetheit gelten, sondern nur jeweilig und konkret. Was gut und böse ist, könne nicht im voraus gewußt werden. Der Inhalt des Gebotes sei „kein abstraktes Gesetz, kein vorauswissbares, kodifizierbares Programm, sondern das Sich-bestimmen-lassen durch das Du (Gott) in seiner (des Menschen) konkreten Lage“³. Darum gibt es „Situationen, in denen die Tötung keimenden Lebens nicht Mord, sondern geboten ist“⁴. Gewiß anerkannten auch Barth und Brunner eine „Konstanz“ im göttlichen Willen, aber diese dürfte nicht „gesetzlich“ ausgelegt werden.

Von katholischer Seite sah man klar ein, daß mit bloßen Verboten die christliche Verantwortung nicht genügend wahrgenommen werden konnte. So suchte man nach einer besseren Auslotung der konkreten Situation im Rahmen einer normativen Ethik. So schrieb ich damals im Beitrag der Orientierung: „Wir wollen nicht aus dem Wagnis des eigenen Entscheides fliehen. Auch eine verbindliche ethische Weisung läßt der persönlichen Entscheidung noch genügend Platz. Die allgemeingültigen Normen grenzen nur den Raum ein, in dem der konkrete Wille Gottes erst gesucht werden muß. In unserem Fall bezeichnet das Tötungsverbot in seiner negativen Formulierung eine Grenzlinie, die jedem Menschen verbindlich sagt, was er sicher nicht tun darf: er darf auf keinen Fall aus eigener Entscheidungsmacht unschuldiges menschliches Leben vernichten. Damit ist aber bei weitem noch nicht gesagt, was Gott in dieser Situation positiv von ihm fordert. Die Berufspflicht, das berufliche Können und die christliche Liebe müssen ihm nun erst eingeben, was er in dem konkreten Fall mit dem Einsatz all seiner Kräfte und Mittel für die Mutter und das Kind tun soll. Hier stehen dem persönlichen Entscheid alle Möglichkeiten offen ... Das Prinzip kann nur heißen: letzter und kühner Einsatz, um zu retten, was noch zu retten ist, ohne in direktem Angriff das Leben eines der Beteiligten auszulöschen“⁵. Die Stellungnahme zeigt deutlich, daß ich kompromißlos an dem Verbot der direkten Tötung festhielt, wenn auch mit dem Hinweis „retten, was zu retten ist“, hintergründig deutlich wird, daß eben dann der Tod des nicht zu rettenden Lebens

³ E. Brunner, *Das Gebot und die Ordnungen* (41939) 46.

⁴ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik III/4*, 480.

⁵ *Orientierung*, a. a. O. 209 f.

in Kauf genommen werden muß. Darüber wurde — wie wir gleich noch sehen werden — in der folgenden Zeit intensiv nachgedacht.

Entprivatisierung
der Moral durch
den konziliaren
Aufbruch

In den 60er Jahren stand auch die Moraltheologie besonders im Zeichen des konziliaren Aufbruchs. Das bedeutete zweierlei: Einmal die stärkere Betonung der öffentlichen Bedeutung der christlichen Botschaft (die Entprivatisierung der Moral) und zum anderen eine entsprechende Auseinandersetzung mit bestimmten Positionen unserer naturrechtlichen Begründung. Eine exemplarische Frage war damals — und man muß sagen leider heute noch — die Debatte über das Verbot der künstlichen Antikonzepktion. Aus jener Zeit stammt mein ausführliches „Bulletin zur innerkirchlichen Diskussion um die Geburtenregelung“⁶ sowie das Bändchen „Naturrecht im Disput“ (1966). Im Bulletin, das 3 Jahre vor „Humanae vitae“ erschien, werden die vielfältigen Meinungen des deutschen, französischen und englischen Sprachbereichs in drei Gruppen zu fassen versucht. Die *pastorale Gruppe* hält an der objektiven Sittenwidrigkeit der Antikonzepktion fest, meint aber, man dürfe von den Eheleuten nicht mehr fordern, als was sie auf dem schwierigen Weg der Wertrealisierung erbringen können. Das wichtigste sei — betonen vor allem die Franzosen — „d'être en marche“. Die *kasuistische Gruppe* versucht es mit einem Unterschied von erlaubten und unerlaubten Methoden. Ihre Vertreter kommen alle darin überein, daß sie zwar jeden direkten Eingriff in die Copula selbst ablehnen, andererseits aber einem temporär sterilisierenden Eingriff im Hinblick auf den freiwilligen Geschlechtsverkehr nicht unbedingt ablehnend gegenüber stehen. Man suchte für die ovulationshemmende Pille neben der Zeitwahl eine Berechtigung, indem man der Frau die „Berechtigung“ auf eine sichere anovulatorische Phase zuschrieb. Die *dritte Gruppe*, die ich als „radikal“ bezeichnet habe, weil sie eine grundsätzliche Lösung anstrebte, stellte den der Sexualmoral zugrundeliegenden Naturbegriff in Frage. Schillebeecx kritisierte das physizistische Aktverständnis: nicht die Copula, sondern die Copula als actus humanus darf nicht frustriert werden. Der actus humanus ist aber kein aus der menschlichen Person zu lösendes punktuell Moment, sondern ein Element innerhalb der Sinnfülle des Totalentwurfs einer Ehe und des Grundwillens der Gesamtperson. Wenn ein Eingriff dem Totalentwurf der Ehe entspricht und keine personalen Werte entscheidend verletzt, so kann der

⁶ Concilium 1 (1965) Nr. 5.

Eingriff nicht als unsittlich angesehen werden. Ich selbst habe dazu bemerkt, man komme in dieser Frage wohl nur weiter, wenn man klar beachte, daß es für die Gatten Pflicht sein könne, auf eine weitere Zeugung eines Kindes zu verzichten. Dann ergebe sich die Frage, ob sie unter diesen Umständen in die biologische Aktstruktur hemmend einwirken dürfen. „Hier stoßen wir auf *das Kernproblem schlechthin*: ob sich die Person gewissen biologischen Strukturen eines Aktes beugen müsse, oder ob diese biologischen Strukturen den *sittlichen* Zielen der Person unterzuordnen seien ... Diese Frage wird verschieden beantwortet werden, je nachdem man sich einer Ontologie des Seienden unter der Vorherrschaft des Dinges verschrieben hat, oder ob man von einer Ontologie personalen Seins ausgeht ... Die traditionelle Moral läßt nur die Zeitwahl gelten ... Ob diese Begründung stichhaltig sei, hängt (nach einem Beitrag des Philosophen Walter Brugger) davon ab, welchen Begriff von Natur man dabei zugrunde legt. Ist es das physiologische Gefüge eines Ablaufs körperlicher Vorgänge mit seiner Bewegungsrichtung auf ein bestimmtes Ziel, oder ist es die in ihren metaphysischen Beziehungen auf ihre konstitutiven und letzten Ziele betrachtete Gesamtwesenheit des Menschen? Sittlich relevant wäre nur die Natur im zweiten Sinn. Eine Störung der physisch-physiologischen Natur ist nicht ohne weiteres identisch mit einer Störung der metaphysisch betrachteten Natur. Zwar ist eine Empfängnisverhütung gegen die physiologische Natur des Aktes, daraus folgt jedoch nicht, „daß das Wollen eines solchen die Empfängnis zugleich verhütenden Aktes auch schon gegen die metaphysisch betrachtete Natur des Menschen ist. Denn bei dieser kann man von den erlaubten oder unerlaubten Zielen der Handlung nicht mehr abstrahieren“ (W. Brugger). Das bedeutet, daß der Unterschied zwischen einer erlaubten und einer unerlaubten Methode der sittlich geforderten Geburtenregelung nicht darin zu suchen ist, daß man in einem Fall bloß eine temporäre Empfängnisunfähigkeit ausnützt, im anderen Fall aber eine solche Unfähigkeit temporär setzt. Ein sittlich relevanter Unterschied zwischen den Methoden ergibt sich nur aus der Beziehung zur personalen Liebe, deren Ausdruckssymbol der Geschlechtsakt immer sein muß“⁷. Ich kann diesen meinen Worten von 1965 gerade heute im Blick auf „Familiaris Consortio“ nichts Besseres hinzufügen. Die in diesem Dokument so sehr betonte Verletzung der Integrität ist einem Personenver-

7 Ebd. — Vgl. meinen Kommentar zu „Familiaris Consortio“, Freiburg 1981.

ständnis verhaftet, das von einer Ontologie des Seienden unter der Vorherrschaft des Dinges und nicht von der Ontologie personalen Seins ausgeht, die das leibliche Sein den sittlichen Zielen der Person einordnet.

Unterscheidung
zwischen sittlicher
Beanspruchung
und inhaltlichen
Normen

In den 70er Jahren wurde die Begegnung mit der analytischen Philosophie für die Weiterentwicklung der Normbegründung von ausschlaggebender Bedeutung. Das Hauptverdienst der Vermittlung kommt hierbei unbestreitbar Bruno Schüller zu. Zwei Unterscheidungen sind dabei maßgebend geworden. Einmal die Unterscheidung zwischen der Letztbegründung sittlicher Beanspruchung (der Begründung *unbedingten* Sollens) und der Begründung inhaltlicher Normen. Der Anspruch an den Menschen, seine Freiheit in Verantwortung zu gebrauchen, hat seinen Grund allein im letzten Grund und Sinn dieser Freiheit, in Gott. Jeder Mensch wird in seinem Gewissen mit diesem unbedingten sittlichen Anspruch konfrontiert. Er trifft seine Freiheit als ganze. Die Entwicklung und Begründung inhaltlicher sittlicher Verhaltensnormen geschieht in einem langen geschichtlichen Prozeß. Dabei ist eine weitere Unterscheidung von großer Wichtigkeit. Die Begründung der Normen ist nur möglich auf dem Hintergrund anerkannter objektiver, d. h. unserem Tun vorgegebener Güter und Werthaltungen. Leben, Freiheit, Ehe, Eigentum, aber auch Grundhaltungen wie Gerechtigkeit, Solidarität, Treue usw. erweisen sich reflektierter menschlicher Erfahrung als unverzichtbar. Kein einzelnes dieser Güter hat aber für sich den Charakter des Absoluten. Das Leben ist das fundamentalste Gut, es ist aber trotzdem der Güter höchstes nicht. Darum ist es denkbar, daß ein Mensch um höherer Güter willen sein Leben hingibt. Ja es wäre denkbar, daß ein Geheimnisträger, um nicht größtes Unrecht auf andere kommen zu lassen, in letzter Bedrängnis mit dem Geheimnis aus dem Leben scheiden würde. Dies alles ist hier nicht im einzelnen zu begründen. Wichtig ist nur das Ergebnis, das heute unsere moraltheologische Verkündigung prägt: konkrete normative Regeln als Ergebnis konkurrierender Güter haben keine unabänderlich bedingungslose Gültigkeit. Dies besagt nicht, sie hätten keine Allgemeinverbindlichkeit, aber diese Verbindlichkeit besagt, daß sie gelten unter den Bedingungen, unter denen sie gewonnen und begründet wurden. Dies gibt der Situationsbewältigung im Rahmen einer normativen Ethik jene Dynamik, aber auch jene zusätzliche Verantwortung, die wir in den 50er Jahren in dieser Weise noch nicht zu sehen vermochten.