

KLAUS M. BECKER

DIE UNWIDERRUFLICHE BINDUNG VON MANN UND FRAU IN DER EHE NACH IHRER NATUR

(Ein Stück Re-Inkulturation christlicher Ethik) (*)

Vorbemerkung. — 1. Zeitgenössische Anfechtungen. — *a)* Am Ende der « Moderne ». — *b)* Postmoderne Gegenwart. — *c)* Die Situation der Pastoral. — 2. « Natur », « Person » und « Freiheit » - Wiederentdeckungen. — *a)* Aporien und die Chance der Re-Inkulturation. — *b)* Die Entdeckung der Natur - Physis und Nomos. — *c)* Die Entdeckung der Person. — *d)* Die Entdeckung der Freiheit. — 3. Die personale Liebe und Hingabe: der Grund der Treue. — *a)* Die Person in ihren Taten. — *b)* Die Beziehung von Mann und Frau zueinander. — *c)* Unwiderrufliche Hingabe.

Vorbemerkung.

« Wenn auch die Gültigkeit der Ehe », so sagte Papst Johannes Paul II. vor den Auditoren der Sacra Romana Rota am 30. Januar 1986, « einige Wesenselemente voraussetzt, die unter juristischen Gesichtspunkten klar zum Ausdruck kommen und technisch angewandt werden müssen, ist es dennoch notwendig, diese Elemente in ihrem vollen menschlichen und ekklesialen Sinn zu erfassen »⁽¹⁾.

Unser Thema will vor allem den anthropologischen Aspekt beleuchten, wenngleich der ekklesiale dabei nicht vollends ausgeblendet bleiben kann, weil jede Begegnung mit der Wahrheit weder deren integrale Transparenz schadlos verhüllen, noch das Erkennen seitens des Betrachters in hermetisch distinkte Horizonte aufspalten kann, ohne schizoide Züge anzunehmen. Für unsere Betrachtung ist

(*) Überarbeitetes Manuskript eines Vortrags auf der Offizientagung der Deutsch und Niederländisch sprechenden sowie der skandinavischen Länder am 15. März 1989 in Augsburg.

(1) *L'Osservatore Romano*, 31.1.1986 S. 5.

wegweisend die implizite Mahnung des Papstes, was immer die Ehe in ihrem Wesen bestimme, nicht auf kanonistische Begriffe zu reduzieren, deren Handhabung am Ende auf eine rein positivistische Gesetzesexegese hinausliefe⁽²⁾. « Die Lehre der Kirche (über die Ehe) », so fährt nämlich der Papst fort, « beschränkt sich nicht auf die kirchenrechtliche Fassung — non si limita alla sua espressione canonica —; und letztere muß nach dem Willen des II. Vatikanischen Konzils gesehen und einbegriffen sein im umfassenden Geheimnis der Kirche — e quest'ultima ... debe essere vista e compresa nella vastità del Mistero della Chiesa »⁽³⁾.

Nun ist das *Geheimnis der Kirche* für Johannes Paul II. kein in sich geschlossenes Theologoumenon sondern ein « offenes », denn « der Mensch in der vollen Wahrheit seiner Existenz, seines persönlichen und zugleich gemeinschaftsbezogenen und sozialen Seins...dieser Mensch ist der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrags beschreiten muß: er ist der *erste und grundlegende Weg der Kirche*, ein Weg, der von Christus selbst vorgegeben ist »⁽⁴⁾. Wenn schon die Alten von der Menschenseele lehrten: « anima est quodammodo omnia », öffnet sich mit dem Menschen als dem ersten Weg der Kirche eine schier grenzenlose Weite. Diese offene Weite ist wohl auch ein Basiselement des genuin Katholischen.

Nun gehört die Bindung von Mann und Frau in der Ehe zu den Grunddimensionen des Menschen. Folgerichtig bezeichnet auch die Enzyklika *Redemptor hominis* die Ehe als eine der grundlegenden Wahrheiten menschlicher Existenz. Was die Ehe konstituiert, ist der Konsens, das freie Jawort der Brautleute zueinander, durch welches sie eine ihrer Natur nach unwiderrufliche Bindung miteinander eingehen.

In der kanonistischen Praxis begegnen wir zumeist gescheiterten Ehen. Die häufige Negativerfahrung birgt in sich die Gefahr der Verallgemeinerung. Eine mißverständene Pastoral beeilt sich dann, jedes Scheitern einer Ehe auf eine Ungültigkeit zurückzuführen. Zweierlei gilt es da zu bedenken: Formal und logisch gilt der

(2) Vgl. Pedro-Juan VILADRICH, *Matrimonio y sistema matrimonial de la Iglesia. Reflexiones sobre la misión del derecho matrimonial canónico en la sociedad actual in Ius Canonicum*, Bd. XXVII, Nr. 54, 1987, S. 495-534.

(3) *L'Osservatore Romano*, aaO (Anm. 1).

(4) Enzyklika *Redemptor hominis* (4.3.1979) Nr. 14 - DBK-Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 6. S. 27-28.

klassische Satz: «negatio reducitur ad idem genus ac affirmatio»⁽⁵⁾. Das heißt u. a. auch: Wenn am Ende die ungültige Ehe zum Normalfall wird, kann man nicht mehr erkennen, weshalb sie nichtig sein soll, weil man sie nicht mehr auf eine real-mögliche gültige Ehe zurückführen kann⁽⁶⁾. Ich sage «real-mögliche», weil die gültige Ehe keine utopische Größe oder eine absolute Seltenheit darstellen darf, um als solche gewertet werden zu können. Ferner ist — material — folgendes zu beachten: Wer die reale Möglichkeit einer gültigen Konsensabgabe — sagen wir in 70 oder 80% der heute geschlossenen Ehen — a priori für aussichtslos hält, spricht im gleichen Maße den Menschen die elementare Mündigkeit ab. Wer das im Ernst vertritt, muß auch die entsprechenden Konsequenzen für weit weniger elementare Mündigkeiten etwa im politischen, gesellschaftlichen und auch kirchlichen Raum ziehen. Die lauten Forderungen nach Mündigkeit würden schlagartig verstummen, aber das gesellschaftliche Leben würde bei der Durchsetzung solcher Konsequenzen auch chaotisch paralyisiert. Man sieht: Ein Gerede solcher Art ist extrem töricht und verantwortungslos.

Die Lehre der Kirche, die die kanonistische Praxis im Mysterium Ecclesiae umgreift, geht notwendigerweise von einer anthropologischen Normalität aus, nach der auch die Sünde und deren Folgen die Güte des Menschen von Schöpfungs wegen in keiner geschichtlichen Situation völlig aufgehoben haben. Die Leugnung einer real-möglichen gültigen Ehe als Normalfall auch in unserer heutigen Situation entspräche vielleicht einer lutherischen, keineswegs aber einer katholischen Anthropologie, welche die menschliche Natur trotz aller kontingenten Neigung zum Bösen nicht für total «verderbt» hält.

Zu allen Zeiten und auch heute stößt die Lehre der Kirche auf einen gegensinnigen Zeitgeist. Niemand bleibt unbeeinflusst von

⁽⁵⁾ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae* (fortan nur mit den nachfolgend angegebenen Teilen zitiert:) I-II, 71, 6 ad 1; I-II, 72, 6 c et ad 3; *De malo*, 2, 1 ad 9; Liber I in *Sententias Petri Lombardi* (= Sent) d. 35, 1, 1 ad 2.

⁽⁶⁾ Da die Ehe der Natur des Menschen naheliegt, kann — von pathologischen Fällen abgesehen — keine *ignorantia invincibilis* hinsichtlich ihres Wesens und ihrer Wesenseigenschaften unterstellt werden, wenn ein Mindestmaß an Reife erlangt ist, was in der Regel nach Abschluß der Pubertät vorausgesetzt wird. Die elementare Naturnähe der Ehe kann nicht durch «Zivilisationsschäden» so überdeckt werden, daß eine allgemeine Skepsis bezüglich der elementaren Werteinschätzung angebracht wäre, zumal eine solche Skepsis erkenntnistheoretisch unhaltbar ist.

ihm. Sich ihm gegenüber einigermaßen immun zu behaupten, verlangt unter anderem, ihn zu durchschauen.

1. *Zeitgenössische Anfechtungen.*

a) *Am Ende der «Moderne».* — In mannigfacher Weise wird die Ehe als unwiderrufliche Bindung von Mann und Frau heute in Frage gestellt; sowohl praktisches Verhalten als auch theoretische Überlegungen in der Funktion ideologischer Prinzipien zur Rechtfertigung der Praxis zeichnen symptomatisch auf, daß christlicher Geist als Gestaltungskraft der modernen Kultur — konkret von Ehe und Familie — nicht mehr zähle. « Daß in der Entfaltung der neuzeitlichen Geschichte das Christentum weiter besteht », so bemerkt Heidegger, « in der Gestalt des Protestantismus diese Entfaltung mitfördert, ...sich in entsprechenden Abwandlungen, Angleichungen und Ausgleichen jeweils mit der herrschenden Zeit verbindet und die modernen Errungenschaften jeweils für die kirchlichen Zwecke ausnützt, das beweist stärker denn alles andere, wie entschieden das Christentum seine mittelalterliche *geschichtsbildende* Kraft eingebüßt hat » (7). Oder, um es mit der scharfsichtigen Beobachtung Werner Bergengruens auszudrücken: « Die großen katholischen Zeiten, das sind nicht die, in denen der katholische Gepäckträgerverband Ortsgruppen von dreißigtausend Mitgliedern hat, sondern die, in denen Michelangelo, Cervantes, Molière und Racine bei dem Gedanken, sie könnten etwas anderes sein als Söhne der Mater Ecclesia, verständnislos die Achseln gezuckt hätten » (8).

Die Neuzeit läßt sich für unseren Gedankengang wie folgt skizzieren: Die sogenannte Natur — was immer man darunter verstehen mag — wurde seit Descartes zum bedingungslosen Material subjektiver Entfaltung der *ratio*. Übergeordnete Rechtsordnungen wurden spätestens seit Hobbes mathematischer Rationalität unterworfen. Die Natur als infinit potenzielles Material und ihre normative Strukturierung durch mathematische Vernunft wird in Kants Ethik zur imperativen Verheißung des permanenten Fortschritts (9). Diese, die

(7) Martin HEIDEGGER, *Nietzsche*, Bd. II, Pfullingen 1961, S. 144-145.

(8) Werner BERGENGRUEN (1949), *Von der Richtigkeit der Welt*, Texte zum Nachdenken (Herderbücherei Bd. 1533) Freiburg 1988, S. 45-46.

(9) Vgl. Immanuel KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Königsberg 1793, S. 87 ff; S. 94 f; ferner: *Kritik der praktischen Vernunft*, Riga 1788, S. 220 u. *passim*.

sogenannte Moderne kennzeichnende Fortschrittsethik, kleidet sich in den Mythos von der Evolution, deren Ideale oder definitive Wertvorstellungen in der Zukunft liegen wie der Schnittpunkt der Parallelen im Unendlichen. Was geboten ist, hat « real-utopischen » Charakter⁽¹⁰⁾. Die jeweilige Verwirklichung des angestrebten Ziels bedarf der mehr oder weniger revolutionären Akte im Augenblick. Das Lied von der permanenten Revolution bekommt heroischen Klang.

Es hat in der sogenannten Neuzeit keinen Augenblick an hellstichtigen Kritiken gefehlt, die den ganz unbegründeten Optimismus solchen Fortschrittsglaubens ad absurdum führten. Aber erst die postmoderne Angst bringt den « Paradigmenwechsel », entlarvt die Hoffnung auf qualitative Sprünge als Wahnsinn und läßt ahnen, daß die ganze « kinetische Utopie » der Moderne⁽¹¹⁾ gerade deshalb prinzipiell unberechenbar und also rational nicht erfassbar ist, weil das Subjekt, der Mensch, selbst ein Stück jener aufgewirbelten Natur ist, die, wann immer sie nach Plan in Bewegung gesetzt oder für irgend einen Zweck genutzt wird, auch eine unkontrollierte und unkontrollierbare Eigendynamik entwickelt mit ungewissen und katastrophalen Nebenfolgen. Der Mensch ist eben nicht selbst der unbewegte Beweger, als welcher er sich in der Neuzeit wähnte, so daß er überschaubar und durchschaubar jeden beliebigen Prozeß in Gang brächte.

b) *Postmoderne Gegenwart*. — Die Gegenwart ist nun gekennzeichnet von « Entsorgungsproblemen », und das nicht nur im Bereich der Nuklear- oder Gentechnik, auch die Psyche ist unberechenbar und katastrophenschwanger, wenn etwa eine Frau regelmäßig die Pille nimmt oder gar bewußt abtreibt⁽¹²⁾. Die kirchlichen Eheprozesse zeigen uns täglich eine Fülle von « Entsorgungsproblemen » von Paaren, die z.B. vorerst keine Kinder wollten, weil dem

⁽¹⁰⁾ Vgl. Ernst BLOCH, *Geist der Utopie*, München 1918 (WW Bd. XVI) S. 444. Der Gedanke kehrt abgewandelt mehrfach wieder bei Karl Rahner. Zum Ganzen vgl. Helmut KUHN, *Die Kirche im Zeitalter der Kulturrevolution*, Graz-Wien-Köln 1985.

⁽¹¹⁾ Peter SLOTERDIJK, *Neuzeit als Mobilmachung* in: *F.A.Z.-Magazin*, Nr. 400, 30.10.1987, S. 61-76, hier S. 62 f.

⁽¹²⁾ Vgl. Johannes VILAR, *Psychologische Zusammenwirkung der Strukturelemente der ehelichen Liebe*, in *Persona y Derecho*, Bd. I, Pamplona 1974, S. 283-311 mit umfangreichem Material.

die Ansprüche aus einem modernen Fortschritts- und Wohlstandsdenken noch im Wege standen, oder die die Gänze der eigenen Persönlichkeit evolutiv in die Zukunft projizierten und deshalb zu einer vorbehaltlosen Bindung nicht willens oder nicht fähig waren.

In dieser Situation heute, so sagte Papst Johannes Paul II., « in der bestimmte natürliche Werte, welche die christliche Sicht von Ehe und Familie tragen, nicht mehr gewußt und seitens der öffentlichen Institutionen weder geschützt noch juristisch verteidigt werden ...ist es schwierig, daß die Gläubigen die Botschaft der Offenbarung und die Lehre der Kirche über die Ehe und die Familie aufnehmen, wenn sie nicht zugleich richtige Vorstellungen von der Person und über die Sexualität haben. Deshalb ist es, abgesehen von der Verkündigung der katholischen Lehre, auch notwendig, jene naturgegebenen Aspekte der Ehe darzustellen und zu verteidigen, welche Allgemeingut der Menschheit sind, nämlich: die Würde der Ehe, die eheliche Liebe und die besonderen Merkmale wie Einheit (Unauflöslichkeit) und Treue, sowie das Recht der Gatten auf die Weitergabe des Lebens und die Erziehung der Kinder entsprechend ihrem eigenen Glauben » ⁽¹³⁾.

Für die nun ausklingende Epoche stellten und stellen sich noch die Schwierigkeiten nicht zuletzt deshalb, weil die geschichtliche Bedeutung des Christentums eben für die Moderne « nicht mehr in dem » liegt, « was es selbst zu gestalten vermag, sondern darin, daß es seit dem Beginn der Neuzeit und durch diese hindurch stets dasjenige bleibt, wogegen, ausgesprochen oder nicht, die neue Freiheit sich absetzen muß » ⁽¹⁴⁾. Die Agonie der Moderne scheint deren letzte Kräfte zu sammeln und die Polarisierung auf die Spitze zu treiben ⁽¹⁵⁾.

Es wäre illusorisch und naiv, andere Voraussetzungen unserer zeitgenössischen, weitgehend mediatisierten Zivilisation anzunehmen, auf die unsere Pastoral trifft. Und allen gängigen Schlagworten zum Trotz brauche ich in diesem Kreis die Selbstverständlichkeit nicht eigens zu betonen, daß die kanonistische Praxis unserer Ehegerich-

⁽¹³⁾ Ansprache an mexikanische Bischöfe aus Anlaß des « Ad limina »-Besuchs, *L'Osservatore Romano*, 25.2.1989, S. 5.

⁽¹⁴⁾ M. Heidegger, aaO ebd. (Anm. 7).

⁽¹⁵⁾ Vgl. Franz BÖCKLES Interview im *Kölner Stadtanzeiger* vom 2.2.1989 bzgl. der sogenannten « Kölner Erklärung » von 163 Theologieprofessoren vom 6.1.1989.

te schließlich nichts anderem dient, als einem ausschließlich pastoralen Zweck. Was wäre mehr « Pastoral », als Menschen aus verwinkelten moralischen Situationen zu befreien und ihnen den Zugang zu den Heilmitteln der Kirche, zu den Sakramenten, zu ebnen?

c) *Die Situation der Pastoral.* — Soweit uns nun die pastorale Brachlage unserer gänzlich mediatisierten Zivilisation unmittelbar angeht, erlauben Sie mir noch drei Bemerkungen:

1. Unter « mediatisierter » Zivilisation ist eine strukturelle Organisation menschlichen Zusammenlebens zu verstehen, in der sowohl der Rückgriff auf die Ressourcen der Lebensunterhaltung als auch die zwischenmenschliche Kommunikation und kulturelle Gestaltung des Lebensraums durch « Medien » erfolgen und nicht durch einen unmittelbaren Kontakt oder gar eine direkte Auseinandersetzung mit der realen außermenschlichen Natur: Licht und Wärme bezieht man aus der Steckdose, Erdbeeren aus der Tiefkühltruhe, Informationen vom Bildschirm, und mit dem Nächsten spricht man per Telefon. In einer solchen Zivilisation ist man in der Regel besser über menschliche Schicksale aus der Serie « Schwarzwaldklinik » als aus der eigenen Verwandtschaft oder gar der Nachbarschaft « im Bilde ».

2. In einer « mediatisierten » Zivilisation wie der unseren wird der die Epoche bestimmenden Tendenz nach die Phantasie des Menschen pausenlos unterhalten mit Konsumreizen, welche die menschliche Affektivität jeder eigenen asketischen Kontrolle entziehen. Gefühlvolles Selbsterleben und individuelles Ausleben auch der eigenen Sexualität werden zu Rechtsansprüchen und müssen gesellschaftlich garantiert werden. Die sozialen Bindungen haben dann lediglich die Funktion, die juristischen und ästhetischen Rahmenbedingungen einer problemlosen Selbstverwirklichung zu gewährleisten. Sobald sie dazu nicht mehr in der Lage sind oder sich diesen Ansprüchen verweigern, haben sie jede Verbindlichkeit verloren. Unter diesen Voraussetzungen kann Treue kein Wertbegriff mehr sein.

3. Die bürgerliche Scheidung setzt zwar immer noch einen zivilrechtlichen Prozeß voraus, d.h., die Gesellschaft hat sie bislang noch nicht als einen völlig normalen Vorgang rezipiert, den man durch einen bloßen Verwaltungsakt regeln könnte (es ist nicht unwichtig, diese noch vorhandene Scheu des staatlichen Gesetzgebers zu registrieren), dennoch schleicht der Trend zweifellos in Richtung auf eine beliebige Kündbarkeit des Ehevertrages. Mit dem Verzicht auf

die Klärung der Schuldfrage und mit der Verlagerung der prozessualen Aufmerksamkeit auf den Versorgungsausgleich hat der Staat bereits material seiner Rechtssprechung ein nur noch mittelbar mit dem eigentlichen Streitgegenstand zusammenhängendes Objekt unterschoben. Es ist eine Frage der Zeit, wann man die Scheidung formal völlig von strittigen Vermögensfragen abkoppelt und durch einen Verwaltungsakt regelt.

An Versuchen, sich dieser Situation zu stellen, hat es nicht gefehlt. Das letzte beachtliche Arrangement mit dem Geist der Moderne ist die Rezeption Kantscher Ethik durch die sogenannte « autonome Moral », die man auch Konsequentialismus nennt⁽¹⁶⁾. Bereits in den 50er Jahren hatte Heidegger den für diese Moral bestimmenden « transzendentalphilosophischen Ansatz » als « klassischen Nihilismus » charakterisiert⁽¹⁷⁾. Vergeblich. Der Ansatz beherrschte das europäische theologische Denken und die Moralpraxis der letzten drei Jahrzehnte. Erst die Postmoderne, ihr Lebensgefühl, schickt sich an, dieses Denken ins Getto theologischer Konventikel zu bannen.

Ging das moderne Denken euphorisch vom Glauben an den immerwährenden Fortschritt und die Verwirklichung des Menschen durch seine völlige Entgrenzung aus, der die Natur als beliebiges Gestaltungsmaterial zu Gebote stand, so entdeckt die Postmoderne die konstitutive Endlichkeit der Welt, die Grenzen der Natur, die Begrenztheit der Ressourcen und den kategorischen Imperativ des Maßhaltens. AIDS macht sogar längst überwundene Verhaltensweisen wie Treue wieder attraktiv.

Konnte die autonome Moral den Absolutheitsanspruch ehelicher Treue und folglich etwa die Unmöglichkeit, wiederverheiratete Geschiedene zu den Sakramenten zuzulassen, zugunsten eines permanent evolutiven Progresses allenfalls als ideale Zielvorstellung akzeptieren, so wird eine postmoderne situationsgerechte Ethik hier gewaltig umdenken. Sie wird prinzipiell, vor jeder inhaltlichen Bestimmung, von bestimmten, Grenzen setzenden Normen ausgehen, deren Respektierung nicht Ziel, sondern Ausgangspunkt jeder Überlegung ist. Das liegt einfach im Wandel der Denkstruktur selbst. Da-

(16) Vgl. Robert SPAEMANN, *Was ist philosophische Ethik?*, in R. SPAEMANN (Hrsg), *Ethik-Lesebuch* (Pieper) München-Zürich 1987, S. 20 f; Fernando INCIARTE, *Autonomie und Theonomie des Gewissens*, in Klaus M. BECKER (Hrsg), *Die Person im Anspruch sittlicher Normen*, Sankt Augustin 1981, S. 18- 52.

(17) M. HEIDEGGER, aaO S. 42.

mit soll hier keineswegs der Entwurf einer künftigen Moral vorgelegt werden, die sich auch wieder nur — wenn auch unter anderen Vorzeichen — mit dem herrschenden Zeitgeist arrangierte. Es ist zu befürchten, daß eine « postmoderne Moral », ausgesprochen fundamentalistische Züge trüge. Folglich wäre ernsthaft zu bezweifeln, ob eine solche Moral christlicher wäre als die autonome. Jeder Eklektizismus, jeder Versuch einer Synthese zwischen Christentum und Zeitgeist, ist per se steril, ob sich die Zeit Moderne oder Postmoderne nennt.

2. « Natur », « Person » und « Freiheit » - Wiederentdeckungen.

a) *Aporien und die Chance der Re-Inkulturation.* — Die Ahnung oder gar das Wissen um die Aporie der Moderne bestimmte die existenzialistische Situationsethik. Freilich löst die Reduktion aller Verbindlichkeit des Handelns auf die jeweilige punktuelle Situation nicht nur die Geltung jeder Norm, sondern auch die Persistenz des handelnden Subjekts auf, so wie die verabsolutierte Geschichtlichkeit — etwa der Wahrheit im Erkennen oder im Handeln des Menschen — jede Geschichte als solche auflöst⁽¹⁸⁾. Es handelt sich dann nur noch um eine schillernde Perplexität, die von einer Verlegenheit in die andere stolpert. Die Ausweglosigkeit leistet den Offenbarungseid vom Ende einer Epoche. Existenzialismus, das ist der heroische Blick in den gähnenden Abgrund.

Die permanente Selbstüberschreitung, der transzendente « Vorgriff »⁽¹⁹⁾ des « unendlichen Progressus » (Kant) kann — abgesehen vom Zerschellen an den Klippen postmoderner Grenzerfahrungen — im Grunde die Identität des Subjekts genau so wenig wahren.

Also wagen wir eine Re-Inkulturation des Christentums, was Papst Paul VI. mit einer neuen « civiltà dell'amore »⁽²⁰⁾ und Papst Johannes Paul II. mit einer Neu-Evangelisierung des alten Kontinents meinen und was das II. Vatikanische Konzil unter der Öffnung zur Welt verstand⁽²¹⁾!

⁽¹⁸⁾ Bernhard LAKEBRINK, *Historizität und Hermeneutik*, in *Die Wahrheit in Bedrängnis*, Stein am Rhein, 1986, s. 75-97; Joseph Cardinal RATZINGER, *Schriftanslegung im Widerstreit*, in J. RATZINGER (Hrsg), *Quaestiones Disputatae*, 117, Freiburg, 1989, s. 15-44; besonders s. 31 ff.

⁽¹⁹⁾ Vgl. dazu KARL RAHNER, *Geist in Welt*, Innsbruck, 1939.

⁽²⁰⁾ Vgl. *Insegnamenti di Paulo VI*, Bd. XIII, Rom 1975, S. 1568.

⁽²¹⁾ Vgl. PAUL VI: Homilia in IX. SS. Concilii Sessione, 7.12.1965, *AAS* 58 (1966) 51-59 und Botschaft an alle Menschen (8.12.1965) « L'heure du départ », *AAS* 58 (1966) 8-18.

Eine Re-Inkulturation bedeutet zweierlei nicht: Weder ein revolutionärer Akt, alles Vorhandene wegzuräumen und gleichsam mit der Stunde Null zu beginnen, ist damit gemeint, noch auch die einfache Synthese bzw. eine eklektische Vermengung mit dem Vorhandenen. Es kann nur eine phänomenologische Sichtung des Vorhandenen in Frage kommen und eine Artikulation der Sprache in Termini, die inhaltlich nicht falsch besetzt sind. Dabei muß man vom Gewachsenen der vorhandenen Kultur ausgehen. Diese stellt sich für uns im wesentlichen dar als die Entdeckung der Natur, die Entdeckung der Person und die Entdeckung der Freiheit. Historisch haben sich diese Entdeckungen abgespielt ungefähr zwischen dem 7. oder 6. Jahrhundert vor Christus und etwa dem 5. Jahrhundert nach Christus.

Inkulturation — und Re-Inkulturation bedeutet einen zweiten Anlauf zu ihrer Verwirklichung — heißt immer die Eigenwertigkeit menschlicher Kultur, d.h. der Erkenntnisse und der Formen der Lebensgestaltung, nach ihrem Wahrheitsgehalt zu achten und zu bewahren unter dem Licht der Offenbarung. Die Eigenwertigkeit wird dabei weder verfremdet noch verzweckt. Hier unterscheidet sich dann auch die Verwendung erkannter Wahrheiten und der adäquaten Begriffe im philosophischen Kontext von einer theologischen Verwendung. Letztere stellt zwar auch keine Verfremdung oder Verzweckung dar, nimmt aber die Begriffe vorwiegend in einem neuen, zusätzlichen und analogen Sinne auf, welcher direkt von der Offenbarung her vorgegeben wird. Zwischen beiden Betrachtungsweisen — der philosophischen und der theologischen — mag es ggf. eine Spannung geben können, nicht aber einen Gegensatz oder Widerspruch ⁽²²⁾.

b) *Die Entdeckung der Natur — Physis und Nomos.* — Die alte griechische Philosophie stellte sich bekanntlich staunend den Ursprüngen, sie fragte nach den Gründen der Dinge ⁽²³⁾, oder anders ausgedrückt: in den Dingen blühte das Geheimnis der Urgründe auf, trat das Sein in Erscheinung. Das war — wenn man so will — zunächst eine recht phänomenologische Betrachtungsweise. Die so erkannte Realität war die Physis, die Natur. Sie stand dem Menschen erkenntnistheoretisch gegenüber, wenn er sich auch selbst zu ihr ge-

⁽²²⁾ Vgl. Pius XII. Enzyklika *Humani generis* (12.8.1950) Nr. 29-30.

⁽²³⁾ Vgl. ARISTOTELES, *Metaphysik*, I, 3, 983 b 6 ff.

hörig begriff. Mit dieser Erkenntnis der Realität löste sich allmählich die Befangenheit in mythische Vorstellungen, nämlich in dem Maße, wie man die Gesetzmäßigkeiten der Natur erkannte.

Die Sophistik — die erste « Aufklärung » — sah die Natur (auch die des Menschen) in unversöhnlichem Gegensatz zum Gesetz, das sich der Mensch selber und nach eigenem Gutdünken und nach Zweckmäßigkeit gab. Platon und Aristoteles begriffen den immanenten Nomos jeder Physis. Unter den verschiedenen Bedeutungen des analogen Begriffs « Natur » läßt sich als gemeinsamer Kern die klassische Definition festhalten, sie sei *principium operationis*. Wenn Natur als Operationsprinzip definiert wird, bezieht sie sich wesensgemäß auch immer auf ein Ziel. Jede Natur hat folglich ihr Telos. Die Erstreckung auf das Ziel artikuliert sich entweder grundsätzlich, und dann ist sie identisch mit der jeweils gemeinten Natur, oder im konkreten Akt, und dann vollzieht das Subjekt kraft seiner ihm eigenen Natur Tätigkeiten, die nicht identisch sind mit dem Subjekt. In diesem Sinne sind die Operationen aller geschaffenen Dinge verschieden von den Dingen selbst.

(Zum Begriff der Natur gehören deshalb die klassischen Relationen. Die transzendente Relation bezeichnet das Wesen eines Dinges bzw. eine Natur, deren ganzes Sein darin besteht, sich zu einem anderen zu verhalten. Die kategoriale Relation besteht darin, daß sich das Ding im konkreten Akt auf ein anderes bezieht, wie zum Beispiel auf den Terminus einer bestimmten Operation oder Aktion, der außerhalb des Subjektes liegt.)

Der später von Thomas von Aquin benutzte lateinische Text des Aristoteles lautet: « natura est principium et causa motus et quietis in eo, in quo est, primo et per se, et non secundum accidens »⁽²⁴⁾. *Principium et causa* meint hier eindeutig sowohl ein aktives wie auch ein passives Prinzip, sofern es bestimmten Wesen eignet. Aristoteles spricht hier von « kineisthai » und von « eremein » — also verbal ausgedrückt —, was Thomas substantivisch vorlag: *motus* und *quies*, Bewegung und Ruhe. Beide Begriffe sind in der abendländischen Tradition, die Thomas vertritt, bedeutungsschwer; beide Begriffe umspannen die Existenz der Wesen, weil sie ihre Entfaltung, ihr Streben (Bewegung) und ihre Erfüllung (das zur Ruhe Kommen) bezeichnen.

⁽²⁴⁾ THOMAS VON AQUIN, *In Physicorum Aristotelis libros*, II, 1 - lect. 1 n. 5; vgl. ARISTOTELES, *Physik*, II, 1, 192 b 21.

Der Aristotelesforscher Hans Wagner übersetzt den Text des Stagiriten wie folgt: « Denn die Natur ist ein Prinzip und ein Grund für Prozeß und Beharrung desjenigen, dem sie ursprünglich und als einem solchen und nicht etwa bloß vermittels eines seiner weiteren Bestimmungsmomente eigen ist »⁽²⁵⁾. Da es bei unserer Erörterung nicht auf eine Aristoteles-Exegese ankommt, sondern auf die Aufnahme eines Gedankens der gesamten abendländischen Kultur, scheint jedoch gerade die von Thomas benutzte Ausdrucksweise tiefer und metaphysisch umfassender das Wesen von Natur zu erhellen, während die Wagnersche Übersetzung nur eine kosmologische Erfassung von Natur wiedergibt und deshalb nur partielle Gültigkeit haben kann. *Motus* und *quies* hingegen haben auch Geltung im Bereich des Geistes und bieten folglich die Möglichkeit, dessen ethische Normen aus seiner Ursprünglichkeit zu erhellen, nämlich an seiner Vernunft.

Das moderne Denken brachte die Natur — und damit jedwede ihr eigene Gesetzmäßigkeit — unter eine rein materiale Verfügbarkeit, aus der heraus sich kein normativer Charakter für den Menschen ableiten ließ. Das kommt in vollendeter Form in Kants kategorischem Imperativ zum Ausdruck, in dem die Natur keine Rolle spielt.

Das postmoderne Empfinden ist offener für ein neues Wahrnehmen der Natur: der geheimnisvolle Code einer jeden Realität, der ihre Bewegung eigenwillig und für uns ggf. unberechenbar bestimmt.

Im Licht der Offenbarung erscheint die Natur erheblich differenzierter: Mitteilungen Gottes über seine eigene Natur grenzen damit einerseits alle übrigen Naturen als Schöpfung aus. Wenn andererseits von der Natur des Menschen und ihrer Gesetzlichkeit die Rede ist, kann nur gemeint sein, was dem Menschen von *Schöpfungswegen* eignet. Das aber ist eben nicht per se Offenbarungs- oder Glaubensgegenstand, sondern der Vernunft zugänglich, jedoch mittelbar, d.h. kraft rationaler Reflexion. Denn die Natur kommt nie und kam nie — aller griechischen Intuition zum Trotz — unmittelbar oder im reinen Zustand zum Vorschein, sie wird als *principium et causa*, als Anfang und Ursache am bereits Fortbestehenden und Bewirkten erschlossen. Philosophisch betrachtet stellt sie die Struk-

⁽²⁵⁾ Hans WAGNER, *Aristoteles: Physikvorlesungen*, Bd. XI. Darmstadt 1967, S 32.

turen des Wirklichen dar⁽²⁶⁾ entsprechend der Komplexität der jeweiligen Wirklichkeit und zwar im Unterschied zur faktischen Gestalt des Wirklichen, die ja in concreto höchst unzulänglich sein kann. So gehört z.B. die Blindheit des Blinden nicht etwa zu dessen Natur, ihr entspricht keine Struktur, sie ist vielmehr ein Defekt.

Der Theologe weiß zudem, daß die Natur — gleichwohl — immer nur in einem besonderen und nicht in der Natur begründeten Bezug zur (Über-)Natur Gottes existiert, nämlich als begnadete oder verklärte, oder aber, daß sie im gefallenem, letztlich durch die Sünde pervertierten Zustand, vorkommt.

Was immer von der Natur zu sagen ist, das gilt auch für den ihr jeweils eignenden Nomos, d.h. die Gesetzmäßigkeit ihrer Entfaltung. Denn letztlich ist die Gesetzmäßigkeit die Natur als Prinzip und Ursache der Entfaltungsdynamik selbst.

c) *Die Entdeckung der Person.* — Die Entdeckung der Person ereignete sich sehr langsam und vorsichtig, sie zog sich bis in das 5. Jahrhundert nach Christus hin. Was die Griechen unter der Physis verstanden, konzentrierte die intellektuelle Aufmerksamkeit zunächst auf die konkrete Natur, d.h. das « hypokeimenon » aller wandelbaren Eigenschaften und damit identisch die « hypostasis », als das in sich stehende Seiende. Die Lateiner bezeichneten beides mit *substantia*. Alle philosophischen Systeme bis in die Gegenwart — wenn man von den radikalen Skeptikern und Sensualisten absieht — haben den Begriff der Substanz im ursprünglichen Kern beibehalten, auch wenn die Definitionen und die Verständnishorizonte noch so sehr auseinandergingen. Freilich verblaßte mit der wachsenden Euphorie für die « kinetischen Utopien » von Mal zu Mal die Konsistenz des Begriffes: in lauter Bewegung blieb immer fragwürdiger, *was* sich denn eigentlich bewege.

Dieses Problem kannten freilich auch die Griechen schon spätestens seit Heraklit, dem « Dunklen », der die Bewegung verabsolutierte. Doch auch bei ihm, wie später in Hegels Dialektik, blieb das

(26) Der Begriff « Struktur » ist hier in Anlehnung an Wilhelm Dilthey verwandt. Struktur bedeutet einen « Dauerzusammenhang », vornehmlich eine « Dauergeformtheit des Seelischen », relativ dauernde Gerichtetheiten der Seele, durchgreifende Konstanten des Gesamtverhaltens ». « Struktur bedeutet gegliederte und in sich geschlossene Ganzheit von Seiendem » (F. KRUEGER, *Der Strukturbegriff in der Psychologie*, Jena 1924. S. 47 ff.).

große Eine immer noch gewissermaßen Substanz und Träger aller Antithesen und Konflikte. Die echten Substanzen im Bereich der Natur und die künstlichen im Bereich der Technik, der Zivilisation, der Kultur, sind als solche irreduktibel, sie bilden eine in sich innere Einheit, und zwar in doppelter Hinsicht: erstens in Richtung auf Nichtmittelbarkeit im Sinne einer einfachen Multiplikation, d.h. sie sind absolut individuell, und zweitens in Richtung auf die Unmöglichkeit, als Koprinzip in einem anderen so aufzugehen, daß sie sich selbst nicht verlören, d.h. wenn sie sich mit einem anderen verbinden, entsteht aus der Verbindung nur etwas Neues, ein *tertium quid*. Diese Unmöglichkeit als Privation⁽²⁷⁾ verstanden, also als eine weggenommene Möglichkeit, ist in der Tat eine positive Wirklichkeit, als Vollendung und Erfüllung der Substantialität selbst⁽²⁸⁾ (ihre Subsistenz).

Da die Realität komplex ist, stehen nicht von vornherein die Substanzen als absolut einfache Größen vor uns, sie sind nicht nur verknüpft mit ihren Eigenschaften, Fähigkeiten usw., d.h. mit mehr oder weniger veränderlichen und mehr oder weniger für sie notwendigen anderen Realitäten, sondern sie sind auch in ihrem Substanzsein gefügt. Während einerseits die Substanz nicht mehr ist als die konkrete Einzelnatur, einer bestimmten Art, so daß sie sich nicht multiplizieren oder auf der Art untergeordnete Träger (*inferiora*) übertragen läßt, damit aber noch nicht unbedingt eine Kommunikabilität mit einer anderen Natur ausschließt (z.B. in der dogmatisch bekannten hypostatischen Union, d.h. zweier Naturen in einer Person, nämlich in Christus, Gott und Mensch), ist jene positive Vollendung der Substanz in sich ihr unbedingter und konkreter Selbststand, ihre Subsistenz⁽²⁹⁾. Um so mehr subsistiert die Substanz als sie selbst, je weniger sie von der reinen Potentialität — der Materie — her ständiger Veränderung unterworfen ist. So wußten die Griechen, daß der Mensch als vernunftbegabtes Sinneslebewesen unter allen sichtbaren Dingen dieser Welt am meisten *Hypostasis*, Substanz, ist. Hieraus entwickelte sich der Begriff der Person. Boethius

(27) Vgl. THOMAS VON AQUIN, *In VII Metaphysicorum*, - lect. 2 n. 1296.

(28) Vgl. Josephus GREDT, *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae* Barce-lona-Freiburg-Rom-New York (13. Auflage) 1961, Bd. II, Nr. 630-633.

(29) Thomas von Aquin: « Substantia individua quae ponitur in definitione personae, importat substantiam completam per se subsistentem separatim ab aliis » (III, 16, 12 ad 2; vgl. I, 29, 1 ad 2; I *Sent.* d. 25, 1 c; III *Sent.* d. 5, 2, 1, ad 2; *De potentia*, 9, 2 ad 7.

hat sie klassisch definiert als « naturae rationa(bi)lis individua substantia »⁽³⁰⁾, die un(mit)teilbare Substanz rationaler Natur.

Geschichtlicher Hintergrund dieser philosophischen Erkenntnis war zweifellos der, daß die Menschheit nie früher gezwungen war, sich so sehr mit dem Problem der Person auseinanderzusetzen, bevor das Christentum mit dem Anspruch auftrat, daß ein Gott in drei Personen und göttliche und menschliche Natur zusammen in einer Person, nämlich Christus, ist. Mit der Ausbreitung des Christentums war das hochentwickelte Denken der Antike mit solchen Aussagen konfrontiert und gezwungen, seine philosophischen Begriffe ganz deutlich zu präzisieren. Es hat seither kein neues geschichtliches Ereignis von vergleichbarer Tragweite das Denken zu einer Neubestimmung über das Wesen der Person veranlaßt, so daß bislang keine Philosophie der Neuzeit den Begriff der Person anders oder besser gefaßt hätte, wie weit auch immer die Interpretationen auseinandergehen mögen.

Nach Johannes Duns Scotus ist die Subsistenz nicht real von der Substanz verschieden, sondern lediglich eine negative Formalität. Nach Thomas von Aquin ist die *Subsistenz real* von der Substanz verschieden und damit positiver Bestandteil des inneren Gefüges der Substanz selbst. Spätere Denker, die sich wohl auf Thomas berufen, sehen die Subsistenz als positiv im Wesen der Substanz beheimatet. Francisco Suarez meint, sie sei eine Konsequenz des Existierens. Die zuverlässigere Interpretation liefern sicher die eigentlichen Nachfolger des hl. Thomas: Johannes Capreolus, der sie als das Substanzsein selbst, d.h. die *Existenz* der Substanz anspricht, oder besser und präziser noch Thomas de Vio, genannt Caietanus, und Johannes a Sto. Thoma, die sie als *substantiellen Modus* darstellen⁽³¹⁾.

Man wird vielleicht fragen, weshalb denn das interessiere. Nun, zunächst ist die konkrete *Subsistenz einer geistigen Substanz* dasselbe wie die *Person*. Es ist keineswegs belanglos, daß man das Personsein im Wesen der Substanz (Hypostasis) erkannt hat. Das ist die einzige Chance, die « Person » als solche zu verstehen, denn die Versuche, die « Persönlichkeit » als psychologisches Datum, nämlich als Be-

⁽³⁰⁾ BOETHIUS, *Contra Eutychen et Nestorium*, III, 5 (*The Theological Tractates*) hrsgg. von H. F. Stewart u. E. K. Rand, London-Cambridge-Massachusetts 1962, S. 84) ferner PL 64, 1343.

⁽³¹⁾ Vgl. J. GREDT, aaO Nr. 726 u. 729; Pietro PARENTE, *L'Io di Cristo*, Morcelliana 1951.

wußtsein seiner selbst usw., zu deuten, wie das in der Neuzeit oft geschah, führen nicht nur den modernen Staat in ein Dilemma bezüglich der Rechtsprechung bei Tötung sogenannten lebensunwerten Lebens, Abtreibung usw., weil eben nur die Person der natürliche Träger von Rechten ist⁽³²⁾, sondern verlieren das Subjekt selbst aus den Augen, das erst als Träger des Bewußtseins und der anderen psychischen Reaktionen in Betracht kommen kann. Gerade die Substantialität der Person garantiert metaphysisch und ethisch ihre Rechtsansprüche. Weil sie geistige Substanz ist, ist sie *sui iuris*⁽³³⁾.

(32) Wie schon dargestellt, ist die Person das einzige Wesen, das sich selbst *hat* kraft seiner intellektiven Fähigkeiten. Daraus ergibt sich der naturgemäße Anspruch auf die Selbsthabe (denn darauf ist sie angelegt) bzw. auf die dazu für das leibseelische Ganze erforderlichen Voraussetzungen und Bedingungen. Die Person hat also, weil sie sich selber hat, ihr *suum*, d.h. sie hat ein Recht. Die Rechte der Person ergeben sich aus der Insistenz ihres Seins und als Konsequenz ihrer Freiheit, die zur seinsgemäßen Entfaltung Verfügungsgewalt (= *Dominium*) über die konkreten Mittel in der Welt verlangen. Die Relation der menschlichen Freiheit zum sogenannten Naturrecht und umgekehrt ist nicht, wie Hegel und Marx meinen, autonom im Besitzstand begründet. Deshalb kann auch nicht von einer absoluten Freiheit und von « Autonomie » (im eigentlichen Sinne des Wortes als « Selbstmacht zur Gesetzerschöpfung ») noch auch von absoluten Rechten die Rede sein, vielmehr liegt es in der Natur des Menschen (sowohl des einzelnen wie der Gesellschaft), kontingent zu sein. Grund dafür ist die Tatsache, daß der Mensch sich nicht selbst gemacht hat und folglich seinsmäßig relativ zu seinem Schöpfer bleibt. Das Naturrecht verlangt eine transzendente Begründung, die nicht im Menschen liegt, ihn vielmehr umgreift und als Ordnung vom Schöpfer vorgegeben ist, weil er sie schon immer erkannt, dementsprechend entworfen und dann aus freiem Willen ins Werk gesetzt hat. Was ist, spiegelt notwendigerweise das Erkennen des Schöpfers, und zwar gerade dadurch, daß die *ordinatio rationis* offenbar wird. Was der Schöpfer in sich selbst seit je erkannt hat (ewiges Gesetz), wird vom Geschöpf partizipiert und rational erkannt (Naturgesetz). Darin begreift die Vernunft auch alle elementaren Rechtsverhältnisse (Naturrecht). Da nun alles Geschaffene seinem ganzen Wesen nach sich zum Schöpfer verhält (transzendente Relation), offenbart sich die Schöpfung als solche der geschaffenen Vernunft. Diese weiß folglich um das Ordnungsgefüge der Dinge und seiner selbst im Hinblick auf den Schöpfer. So erkennt die Vernunft die Nutzwerte und die absolut geltenden Werte wie etwa die unverfügbare Person. Das ontome Ordnungsgefüge der Wirklichkeit verleiht dem Geschöpf, dessen Natur darin besteht, Immaterielles zu haben, d.h. die Wesensformen der Dinge zu erkennen, Rechte, d.h. das « Haben » als *proprium* dieser Natur zu erkennen. Diese Rechte sind kraft der Natur unaufgebbar. Ihr Haben zwingt jedoch keineswegs notwendigerweise immer und überall zu ihrem Gebrauch.

(33) Vgl. Karol WOJTYLA, *Liebe und Verantwortung*, München 1979. S. 22 f.

d) *Die Entdeckung der Freiheit.* — Die Person allein ist *sui iuris*, weil sie sich *hat*, d.h., im Unterschied zu allen anderen Dingen, die sich nicht haben, *hat* sich eine geistige Substanz. Damit ist folgendes gesagt: Das Wesen der Dinge, ihre Wesensform, ist jeweils in Materie gefaßt. Die Natur einer geistigen — und als solcher von der Materie unabhängig subsistierenden — Substanz ist so geartet, daß sie in sich selbst gefaßt ist. Dieses Gefaßtsein ist gegenüber jeder anderen Substanz unverzichtbar und daher auch unmitteilbar (*individua substantia* im Sinne von *substantia incommunicabilis*). In Bezug auf sich selbst ist dieses Gefaßtsein eine Herrschaft (*Dominium*) über sich selbst. Das kommt in zweifacher Weise zum Ausdruck: Was immer auch eine Person erkennen mag, sie weiß sich im gleichen Akt als erkennendes Subjekt. Es ist immer ein « *ich erkenne* ». Ferner; was immer eine Person erstreben oder wollen mag, sie begreift sich im gleichen Akt als Täter. Es ist immer ein « *ich will* ».

Der Mensch erkennt — und wir beschränken uns auf die menschliche Person — sein Ich erst dadurch, daß er andere Dinge wahrnimmt und sich darin als Erkennenden ausmacht, seiner Selbsterkenntnis ist also eine gewisse Abhängigkeit vorgegeben. Dieser reflexive Charakter der menschlichen Selbsterkenntnis liegt darin begründet, daß der Mensch keine rein geistige Substanz, sondern eine Person aus Leib und Seele ist. Wenn ich mich also der Wahrnehmung aussetze, ist damit die Vernunft von ihren Objekten bestimmt. Wenn ich hingegen etwas will, begreife ich mich als keineswegs abhängig: « *ich kann wollen, ich muß nicht* »⁽³⁴⁾. Hier wird das grundlegende *Dominium* der Person im konkreten Akt erfahrbar. Hier zeigt sich die Freiheit deutlich.

Die Freiheit greift zwar tiefer, sie öffnet den Horizont der geistigen Substanz überhaupt — hierhin gehört der Satz « *anima est quodammodo omnia* »⁽³⁵⁾ —, insofern auch ihr Erkennen niemals von einem einzelnen, in sich begrenzten Objekt abgesättigt werden kann, vielmehr das Erkennen alle Objekte transzendiert, aber das Wollen wird erst durch das Ich in Bezug auf ein bestimmtes Objekt

⁽³⁴⁾ Vgl. Karol WOJTYLA, *Person und Tat*, Freiburg-Basel-Wien 1981, S. 116 ff.; S. 123 ff.

⁽³⁵⁾ Dieses Axiom der klassischen Philosophie bezeichnet die unendliche Potentialität der Geistseele, prinzipiell alle möglichen Objekte erkennen zu können. Kein einzelner Erkenntnisakt ist per se der letzte.

determiniert, d.h. die Objektwahl entspringt souveräner Freiheit. Der Freiheit eignet stets eine Indetermination.

Die Indetermination der personalen Freiheit ist jedoch nicht kategorialer Art, wie etwa die Indetermination der Sexualität, die numerisch unendliche viele Objekte erfassen, jedes einzelne aber nur haben kann als Sättigung, so daß sie, auf sich selbst zurückverwiesen, zum Abschluß ihres Begehrens kommt, bis es von neuem ansetzt. Vielmehr ist die Indetermination der Freiheit, der Person, transzendentaler Natur, die letztlich nur das grenzenlose Sein erfassen will, und deren gibt's nicht mehrere⁽³⁶⁾. Freilich kann sich die menschliche Freiheit kategorial faßbarer Objekte bedienen, sie muß das wohl auch aufgrund der leibseelischen Natur des Menschen. Dieses Sichbedienen kann jedoch nie Selbstzweck werden, die Freiheit würde frustrieren. Jedes Münden der Freiheit in einem kategorialen Objekt würde sie determinieren. Zukommen kann der Freiheit nur, was gleicher Natur, sie selbst in sich aufzunehmen vermag in unendlich beglückender Weite, nicht aber, was Freiheit im schon Gewesenen absorbiert, in der *ewigen Wiederkehr des gleichen* (Nietzsche).

Die Dimension der Freiheit ist die Zukunft, sie selbst ist unerschöpfliche « Energie » (Aristoteles)⁽³⁷⁾, « Lebens- » und « Willenskraft » (Thomas v. Aquin)⁽³⁸⁾. Freiheit ist Entschlossenheit *zu*. Ihr Ziel liegt in der Totalität des Seins. Ihre Realisation heißt Liebe, die die Wahrheit tut. Darin liegt die Transzendenz der Person, sie vollendet sich in der Liebe. Die Liebe selbst ist transzendent, ihr Wachstum bedeutet ihre energetische Intensität und das ständige Aktualisieren ihrer geschöpflichen Dynamik. Hier liegt der Grund einer ontologischen Differenz zwischen der Person selbst und der aus dem Wesen der Persönlichkeit folgenden Fähigkeiten, wie Vernunft und

⁽³⁶⁾ Wann immer eine Entscheidung der Person kraft ihres freien Willens sich auf das Absolute festlegt, worin ja keine Beengung sondern eine Teilnahme an der Weite des Absoluten besteht, enthebt sie sich der Relativität möglicher Optionen; zugleich aber wäre jedes Zurückziehen der einmal getroffenen Entscheidung ein selbstzerstörerischer Akt, insofern darin nicht nur ein Rückfall in die kategoriale Enge, sondern auch eine Relativierung sowohl des einst geliebten Absoluten als auch der eigenen Freiheitsdimension zum Ausdruck käme. Ein Zurückziehen der einmal getroffenen Entscheidung, eine Aufkündigung der personalen Hingabe im Sinne eines Rückfalles auf die rein kategoriale Wahlfreiheit wäre zweifellos eine in sich selbst schlechte moralische Tat (*actus moralis intrinsece malus*).

⁽³⁷⁾ ARISTOTELES, *Metaphysik*, IX, 8, 1050 a 21-23.

⁽³⁸⁾ THOMAS v. AQUIN, I, 82, 2 ad 2.

Willen, mittels derer die Persönlichkeit, obwohl sie ist, ständig wird, was sie ist.

Thomas von Aquin lehrt: « Dem Wachstum kann von seiten des Subjekts von vornherein keine Grenze gezogen werden, denn aufgrund der (wesenseigenen) Transzendenz der Liebe transzendiert sie immer schon die Fähigkeit zu weiterer Entfaltung »⁽³⁹⁾. Lediglich die Aktualisierung der geschöpflichen Dynamik (Potenz) ist meßbar, jedoch ist sie hineingenommen in die von vornherein schon aktualisierte Wirklichkeit und Transzendenz der geistigen Person und wird von ihr getragen. Die geistige Person selbst ist — sofern sie nicht Gott ist, in dem jede ontologische Differenz zwischen Sein und Fähigkeit gegenstandslos wäre — Geschöpf, jedoch von allen Geschöpfen allein « nach seinem Bild und Gleichnis ... nach dem Bilde Gottes » (Gen 1, 27) und folglich, wenn auch relativ, so doch wesentlich frei und ebenso transzendent bzw. transzendierend und indeterminiert, d.h. unverschlossen durch kategoriale Objekte, vielmehr entschlossen zum Sein, letztlich zum *personalen* Sein Gottes.

Die Transzendenz der Person realisiert sich in der ethischen Tat. Im sittlichen Tun wird die Person kraft ihrer Freiheit⁽⁴⁰⁾, was sie sein soll.

3. *Die personale Liebe und Hingabe: der Grund der Treue.*

Im herkömmlichen Sinne wurde die naturrechtliche Unauflöslichkeit der Ehe häufig damit begründet, daß die Kinder, die aus einer Ehe hervorgehen, ein Recht auf Geborgenheit in einer ungebrochenen Familie haben. Diese Argumentation ruht vordergründig auf der klassischen Lehre vom *finis primarius* der Ehe, die heute vielfach nicht oder nicht mehr verstanden wird, (es ist nicht unser Thema, in eine entsprechende Diskussion einzusteigen⁽⁴¹⁾). Mißverständlich bei dieser Argumentation ist jedoch nicht eigentlich der Kern der Aussage, sondern deren physizistische Deutung. Mir scheint jedoch, daß gerade der sogenannte Personalismus in der Lehre des Papstes ein wesentlicher Hinweis darauf sein kann, wie eine — namentlich mo-

⁽³⁹⁾ Ebd. II-II, 24, 8 c.

⁽⁴⁰⁾ Vgl. Karol WOJTYLA, *Person und Tat*, aaO S. 170 ff.

⁽⁴¹⁾ Vgl. dazu ggf. K. M. BECKER, *Der naturgetreue Ehevollzug - Kinder, ein Wesenselement der Ehe*, in Klaus M. BECKER-Jürgen EBERLE, *Person, Ehe, Geschlechtlichkeit*, St. Ottilien, 1990, S. 85-125.

raltheologische Fehldeutung, die Martin Rhonheimer präzise analysiert in seinem Werk « Die Natur als Grundlage der Moral »⁽⁴²⁾, — überwunden werden kann. Aus diesem Grunde schien es mir notwendig, auf die in der Person und ihrer Freiheit liegenden Voraussetzungen umfangreicher einzugehen und das, was man herkömmlich als naturrechtliche Unauflöslichkeit der Ehe bezeichnet, auf eine andere Argumentationsgrundlage zu heben.

Die kanonistische Praxis kommt instinktiv in Verlegenheit, wenn sie, was sie nicht selbst zu begründen braucht, — mißverständliche Deutungsschemata zugrundelegt und auf einer Ebene argumentiert, deren Geltung, ob zu Recht oder Unrecht, weitgehend außer Kraft gesetzt wurde.

Wenn wir jedoch die Person und ihre recht verstandene Selbstverwirklichung in den Blick nehmen, läßt sich ggf. das, was wir die naturrechtliche Unauflöslichkeit der Ehe nennen, aus dem Wesen der Treue verstehen, deren Preisgabe einer Preisgabe der Person selbst gleichkäme.

a) *Die Person in ihren Taten.* — Nicht jede Handlung einer Person ist im eigentlichen Sinne eine personale Handlung. Der Mensch ist zwar ganz und gar Person, aber er ist nicht nur Person. Er integriert eine große Anzahl von Strukturebenen, die anderen Naturen als der seinen ebenso eignen: er ist ein physischer Körper mit Ausdehnung und Gewicht, er ist ein vegetatives und ein sensitives Lebewesen, was er mit Pflanzen und Tieren gemeinsam hat, erst dann ist er spezifisch Mensch. Die integrierten Strukturen entwickeln zwar in der Regel untergeordnet und integriert ihre Entfaltungsprinzipien, d.h. bestimmte ihnen gemäße Bewegungen, Aktionen und Reaktionen, z.B. vitale Prozesse und Reflexe, aber die Erfahrung zeigt, daß sehr viele dieser « Bewegungen » der Kontrolle und der Entscheidungsfreiheit des Menschen entzogen sind. (Das ist übrigens ein Indiz für eine strukturelle Unordnung im Menschen. Der Theologe weiß das als Folge der Erbsünde zu erklären.) Deshalb ist das *Dominium* der Person keineswegs vollkommen.

Die Aktionen des Menschen, die dergestalt seinem *Dominium* entzogen sind, wurden in der klassischen Moral « *actus hominis* » genannt. Sie sind für unsere Betrachtung hier nicht weiter von Belang.

⁽⁴²⁾ Martin RHONHEIMER, *Die Natur als Grundlage der Moral*, Innsbruck-Wien 1987.

Ihnen gegenüber stehen die « actus humani », die aus der Personmitte heraus, dem Dominium des Willens entsprechend, vom Menschen selbst zu verantworten sind.

Verantwortliche Handlungen des Menschen, seine Taten, lassen sich nun in mannigfacher Weise klassifizieren, je nachdem sie sich beziehen etwa auf die Gestaltung der äußeren Welt durch Kunst und Technik, auf die Sammlung und Ordnung von Erkenntnissen durch die Wissenschaft oder schließlich auf ein Tun, durch das der Mensch selbst mehr wird, was er ist, besser wird. Diese letzteren Tatsachen machen ihn tugendhaft. Natürlich wäre auch noch zu betrachten, was jeweils durch die Unterlassungen bestimmter Taten geschieht oder durch Untaten. Aber das interessiert uns jetzt nicht weiter. Unsere Aufmerksamkeit gilt vielmehr folgender Unterscheidung:

1. Bestimmte Taten, bzw. Willensentscheidungen des Menschen, zielen auf Güter, die einen Nützlichkeitswert haben, die gebraucht werden. Die angestrebten Ziele werden nicht um ihrer selbst willen bejaht oder gesucht, sondern um eines anderen Zieles willen. So kauft man Lebensmittel oder Kleider ein, entscheidet sich heute für dies und morgen für das.

2. Andere bestimmte Taten, bzw. Willensentscheidungen des Menschen, zielen auf Güter oder Werte, die um ihrer selbst willen bejaht werden. Sie stehen außerhalb jeder Verfügbarkeit. Hier kann sich die Entscheidung auf die Anerkennung bestimmter, über dem Menschen stehender Wertordnungen beziehen, sie kann sich aber auch auf Personen beziehen. Es gehört zum Wesen der Person, jeder Verfügbarkeit entzogen zu sein, sie hat sich selbst, kann also von keinem anderen « gehabt » werden. Die geschaffenen Personen sind einzig und allein ihrem Schöpfer verfügbar, der sie überhaupt im Sein durchträgt; ohne diese « Habe » Gottes wären die Geschöpfe und damit auch die geschaffenen Personen einfach nichts. (Die Feststellung der Verfügbarkeit der Person von seiten Gottes ist insofern von Bedeutung, weil sie m.E. allein eine Dispens vom Eheband um des Glaubens willen möglich und verständlich macht. Im Glauben — denken wir an die Geschichte Abrahams — steht der Mensch unmittelbar im Anspruch Gottes. Andere, auf der Ebene ihrer Natur absolut geltende personale Ansprüche, wie etwa der einer unwiderruflichen Bindung an den Gatten, sind im Verhältnis zum göttlichen Anspruch relativ. Wenn sie also ihre Geltung *gegen* den Anspruch Gottes durchsetzen wollten, verlören sie ihr Daseinsrecht. Das aber

ist primär ein theologisches und nur sekundär ein anthropologisches Thema. Wenn man freilich die Natur jener grundsätzlichen Willensentscheidungen betrachtet, welche die Person selbst einbringen im Hinblick auf personübergreifende Wertordnungen und vorab in Hinblick auf andere Personen, stellt die Dispens nach dem Privilegium Fidei im Prinzip kein Problem dar, weil der die Person des Menschen einfordernde Anspruch Gottes einer fundamental anderen Ordnung angehört als der in seiner Ordnung unbedingt gültige Anspruch seitens der geschaffenen Person.)

3. Jede Wertentscheidung des Menschen trifft nicht nur den objektiven Wert in sich, sondern auch den Wertenden in seiner eigenen Subjektivität. Im interpersonalen Verhältnis heißt das: Jene Entscheidung personaler Liebe und Hingabe, wie sie im Konsens der Ehegatten zum Ausdruck kommt, trifft nicht nur das Du der geliebten Person, sondern sie realisiert auch das Subjekt der Entscheidung und vollendet damit auch das eigene Ich dessen, der den Konsens leistet. Im Feld des eigenen Dominiums bestimmt die Wert- bzw. personale Liebesentscheidung den Wert des eigenen Ich. Im Ehekonsens bringen die Personen sich endgültig selbst ein. Ein Widerruf der eigenen reifen und freien Entscheidung wäre gleichbedeutend mit einem Verzicht auf die eigene Identität, die mit der Entscheidung auf deren Ziel, d.h. hier die Ehe, übertragen wurde, in der das Du des anderen identifiziert ist mit dem eigenen Ich. Die Transzendenz der Freiheit erfüllt sich im bedingungslosen Durchstehen der Selbstentscheidung, der Hingabe. *Treue* ist ihrem Wesen nach nichts anderes als die *permanente Aktualisierung der einmaligen, die eigene Person vollends aufs Spiel setzenden Entscheidung*.

4. Da der Wert der Person radikal nicht aufgegeben werden kann, da die Person selbst auch durch noch so schwerwiegendes Fehlverhalten ihr Personsein nicht zerstören kann, hat sie ein unveräußerliches Recht auf den Fortbestand der einmal aus voller Freiheit in sie gesetzten Wertung.

Ergänzend dazu ist darauf aufmerksam zu machen, daß das Argument, man habe erst später die « wahre » Liebe, die Partnerin oder den Partner fürs Leben gefunden und könne, ja müsse deshalb seine frühere Wertentscheidung revidieren, niemals zutreffen kann. Der Grund ist der: Eine wirkliche Entscheidung, die überhaupt nicht anders — weder psychologisch noch auch ethisch — zustandekommen kann, ohne jeden echten Zweifel und ohne jedes Zaudern im Akt der Entscheidung überwunden zu haben, hat in ihrer Ord-

nung absolute Geltung. In ihr transzendiert sich die Person selbst, ja sie liefert sich darin vorbehaltlos aus. Deshalb kann eine solche Entscheidung niemals relativiert werden, denn das würde hinsichtlich des Objektes der Entscheidung, also hinsichtlich der Person, der sie galt, bedeuten, daß man sie zum austauschbaren Sachwert degradierte. Ob man sich das nun eingesteht oder nicht, mit der sogenannten später revidierten Entscheidung hätte man in jedem Fall die früher geliebte Person zum Nutzungs- und Gebrauchsgegenstand gemacht. Man würde auch den « neuen Partner » im Grunde auf die gleiche entwürdigende Ebene ziehen, weil man ihn ja nur gegen den früheren austauscht, auch wenn man ihm einen höheren Stellenwert zuzubilligen behauptet.

Hinsichtlich seiner selbst, d.h. hinsichtlich des Subjekts einer solchen « revidierten » Entscheidung ließe man die eigene Freiheit zu Fall kommen, man begäbe sich ihrer Transzendenz einmal dadurch, daß man die Objekte der Liebe zumindest der Intention nach rein kategorial und deshalb eben austauschbar erfaßte. Zum anderen würde die damit getroffene « Wertentscheidung » dem handelnden Subjekt am meisten schaden durch den Verlust der Identität, die man mit einer echten ggf. früheren Wertentscheidung eingebracht hat. Der Austausch der Bezugsperson seiner eigenen Liebe durch eine andere ist der innersten Intention nach ein Akt der Selbstzerstörung.

b) *Die Beziehung von Mann und Frau zueinander.* — Zunächst gilt die anthropologische Feststellung: Es gibt den Menschen nicht « an sich », es gibt immer nur diesen Mann und diese Frau. Die Geschlechtlichkeit bestimmt die Leibhaftigkeit ganz und gar. Der Leib aber gehört zum Wesen der Person. Jede personale Begegnung unter Menschen drückt sich leibhaftig aus. Es wäre aber völlig überzogen, jede Begegnung unter Menschen oder jede zwischenmenschliche Beziehung unter erotischen oder gar sexuell bestimmten Aspekten zu sehen. Eine solche Verzerrung würde zudem integrierte Strukturebenen der menschlichen Natur isolieren und in den beherrschenden Vordergrund rücken. Beherrschend und im Vordergrund steht immer die Person.

Das heißt aber nicht, daß namentlich die aufeinanderbezogene geschlechtliche Verschiedenheit von Mann und Frau in jeder Begegnung oder zwischenmenschlichen Beziehung gleichsam neutralisiert werden könnte. Es gibt eine konkrete Form personaler Bindung,

welche nicht nur ohne die spezifische Sexualität der Partner nicht denkbar wäre, sondern die auch gerade als personale Bindung in der geschlechtlichen Verschiedenheit und Aufeinanderbezogenheit voll und ganz zum Ausdruck kommt. Das ist die Ehe.

Um nun die Eigenart der personalen Bindung von Mann und Frau in der Ehe zu verstehen, ist ein Blick auf die Natur der Sexualität als einer keineswegs nur dem Menschen eignenden Strukturebene durchaus angebracht. In ihrer Eigengesetzlichkeit ist die Sexualität nämlich zunächst apersonal und auch wertneutral. Nach ihrer Gesetzmäßigkeit ist sie polar bezogen und auf die Erhaltung und Ausbreitung der Art aus ⁽⁴³⁾.

1. Wenn die Eigengesetzlichkeit hier abstrahiert vom Gesamten der Person gesehen wird, dann nicht deshalb, weil die Integrität und die Integration als Aufgabe nicht gesehen oder gar geleugnet würden, vielmehr gerade um die Integration zu ermöglichen, muß zunächst die Sache, die integriert sein soll, in sich selbst erkannt werden.

An sich und losgelöst betrachtet ist die Sexualität ontologisch nicht geistig, sie ist materiell, sie ist nicht personal, wenn auch zweifellos auf Partnerschaft bezogen, jedoch auf eine neutrale, auf ein « Es ». In diesem Sinne strebt sie sich auszuleben entsprechend ihrer vitalen Intensität, und völlig gleichgültig bleibt dabei das infinit variable Objekt solcher Bezogenheit. Selbstverständlich kommt menschliche Sexualität nicht in diesem Sinne isoliert vor, weil sie von der Personmitte aus gehalten und getragen wird. Sie existentiell zu isolieren, die Integralität zu zerstören, wäre ein Angriff auf die Integralität der gesamten Person und führte zu deren moralischer und letztlich auch psychischer Zerstörung.

Apersonale Natur ist immer schon verfügt; transzendental auf ihre nächstliegenden Ziele oder Zwecke bezogen, schließt sie deren Erlangen im kategorialen Beziehungsvollzug zwangsläufig in sich ab. Wenn auch im Zeitbewegungsablauf vollzogen, verschließt der Abschluß einer zweckgemäßen Erstreckung auf einen apersonalen, wenn auch partnerschaftlichen Terminus jede weitere Zukunft, d.h. es kommt dem apersonal strebenden Subjekt im erlangten Objekt keine freier Raum mehr zu. Mit erlangtem Terminus ist alles Streben schon gewesen und der Vergangenheit verfal-

⁽⁴³⁾ Vgl. Klaus M. BECKER, *Zur Anthropologie der Sexualität*, in *Persona y De-recho* Bd. I, Pamplona, 1974, S. 317-341.

len⁽⁴⁴⁾. Die Sättigung eines apersonalen Strebevermögens besteht in einer Befriedigung. Darin kommt es zur Ruhe, zum Ende.

2. Solange dem strebenden Subjekt freilich noch Vitalität bleibt, kann sich unendlich oft die Wiederkehr des Gleichen vollziehen, ohne je den Bann der Zwangsläufigkeit und der Sättigung im schon Gewesenen zu durchbrechen. Diese zyklische Zwangsläufigkeit ist totale subjektive Determination, der eine ebenso totale Indetermination seitens des Objektes entspricht, sofern sie nicht aufgrund aprioristischer Voraussetzungen des Subjekts (gemeint ist das, was der Philosoph das *objectum formale quo* der einzelnen psychischen Potenzen nennt), einer Antennenpolarisierung vergleichbar, die formale Ebene numerisch jedoch unendlich vieler Objekte *per accidens* festlegt. Eine solche « Beschränkung » der Objektsperzeption (ein Gemälde kann man nicht hören, eine Symphonie kann man nicht sehen) hebt jedoch in ihrem zugänglichen Bereich eine Unendlichkeit von möglichen Objekten nicht auf, noch ändert sie etwas an der sowieso total verfügbaren Determination des Subjekts⁽⁴⁵⁾.

3. Dem gegenüber ist die Freiheit der Person stets auch auf Zukunft hin offen für die je größere Wirklichkeit — sei es einer übergeordneten Werteordnung, sei es für das unauslotbare, geheimnisvolle und um seiner selbst willen zu liebende Du des anderen. Die Freiheit läßt sich in der Tat niemals absättigen durch irgendwelche kategorial faßbaren Objekte. Wer sie so verstehen wollte, hätte sie auf die simple Funktion des Optierens verkürzt und reinen Instinktmotivationen gleichgestellt.

4. Diese Betrachtung der unterschiedlichen « Naturen » von Sexualität einerseits und menschlicher Freiheit andererseits zeigt auch eine gewisse Gegenläufigkeit, die durchaus Konflikte hervorrufen kann. Deshalb ist die geforderte Integration in das *Dominium* der Freiheit durchaus auch zu erkämpfen. Es ist ja der Mensch nicht bloß Geist, sondern auch Leib, und er ist nicht nur in der Transzendenz zu Hause, sondern auch in der kategorialen Welt. Nach dem Entwurf, nach dem der Mensch in seine Existenz tritt, ist — *in actu*

⁽⁴⁴⁾ Vgl. ders. « Bemerkungen zur Kontrastmethode » in *Lebendige Seelsorge*, 5 (1974) s. 259.

⁽⁴⁵⁾ Nur noch in einem entfernten metaphorischen Sinne kann hier von « Subjekt » und « Objekt » gesprochen werden, weil die erkenntnistheoretische Korrelativität der Begriffe auf der Strukturebene apersonaler Naturen — wenn auch nur abstrakt betrachtet — extrem divergiert.

primo, wie die Philosophen sagen — die Leibhaftigkeit radikal schon im Wesen der Person integriert, jedoch ist sie ebenso existentiell gefährdet. Es gibt das Phänomen des Auseinanderfalls, des Zerfalls, des Todes. Daraus folgt, daß psychologisch und ethisch die Integrität keine unbedingte Selbstverständlichkeit ist, und historisch ist das Verhältnis mehr oder minder stark gestört. So muß das Kind lernen, positiv zu seinem Leibe zu stehen, der Jugendliche muß lernen, seine Geschlechtlichkeit zu integrieren und sie seiner Persönlichkeit unterzuordnen; er darf sich nicht gehen lassen, sich treiben lassen, sich selbst, d.h. seine Freiheit und seine Würde und die Fähigkeit zu lieben, verlieren. Die Sexualität muß bejaht werden im psychisch-ethischen Entwicklungsprozeß der Wirklichkeitsbejahung überhaupt. Unkeuschheit ist wie mir ein erfahrener Psychiater sagte — immer zu tiefst mangelnder Wirklichkeitssinn. Von der Totalität der transzendenten Wirklichkeit wird auch die kategoriale erfaßt, nicht umgekehrt. Deshalb ist der Kampf um die Unterordnung der Sexualität nicht nur im allgemeinen, sondern im konkreten einzelnen Akt von größter Bedeutung für den Realismus der Persönlichkeit.

5. Erst die erstrittene Integration der Sexualität in die eigene Persönlichkeit, d.h. unter das Dominium der Person, gibt dem Menschen — Mann und Frau — die erforderliche Reife zu gegenseitiger Begegnung. Es wäre völlig verfehlt, in seiner Freundschaft mit einem Partner des anderen Geschlechts die Ergänzung, die selbst nicht geleistete Integration, zu suchen. Es geht hier nicht um Idealforderungen. Aber zumindest vom Ansatz, vom entschlossenen Ringen um die eigene Reife her, muß eine gewisse Garantie für die Integration der Sexualität in das Gesamte der Persönlichkeit gegeben sein, bevor Mann und Frau ernsthaft an Liebe und Hingabe denken können. Denn die Liebe ist kein Produkt der an sich apersonalen Sexualität, sie entspringt vielmehr der Personmitte und artikuliert sich im Willen. Doch ist die Sexualität sowohl als allgemeine Modifikation (und damit a priori dispositiv in Bezug auf psychische Reaktionen und Handlungen), als auch als spezielle und terminative Ausdrucksform in der Ehe ein Instrument der Liebe. Durch sie wird eheliche Liebe gestaltet. Und die Ehe als Gemeinschaft gründet geradezu auf dieser Instrumentalität und unterscheidet sich hierin von jeder anderen Gemeinschaftsform.

Papst Johannes Paul II. sagte am 15. Oktober 1980 in Köln: «Ehe und Familie sind zutiefst verknüpft mit der personalen Würde des Menschen. Sie entspringen nicht nur dem Trieb und der Lei-

denschaft, auch nicht allein dem Gefühl; sie entspringen vor allem einem Entschluß des freien Willens, einer personalen Liebe, durch die die Gatten nicht nur ein Fleisch, sondern auch ein Herz und eine Seele werden »⁽⁴⁶⁾.

c) *Unwiderrufliche Hingabe*. — Die Liebe der Ehegatten zueinander besteht in der gegenseitigen Übertragung der Personen. Es handelt sich um eine personale Wertung des Du, die zeitlebens nicht ohne moralischen Verlust der eigenen Identität zurückgenommen werden kann, weil die Wertung — wie schon erklärt — die wertende Person selbst in gewissem Sinne ausmacht, sie vollendet und in ihrem eigenen Wert bestimmt.

Es wäre zwar naiv, die Gefährdung nicht zu sehen, der jede ganzmenschliche Hingabe ausgesetzt ist, solange der Mensch unterwegs ist zu seinem letzten Ziel. Papst Johannes Paul II. sagte dazu: « Nach christlicher Auffassung ist der Mensch berufen, nach Gott als seinem endgültigen Ziel zu streben, in dem dieser seiner Berufung Widerstände entgegentreten, die von seinen Begierden herrühren (vgl. Konzil von Trient DS 1515). "Die Störungen des Gleichgewichts, an denen unsere moderne Welt leidet, hängen mit jener tieferliegenden Störung des Gleichgewichts zusammen, die im Herzen des Menschen ihren Ursprung haben" (II. Vat. Konzil, Gaudium et spes, Nr. 10). Daraus folgt auf dem Gebiet der Ehe, daß die eheliche Vereinigung in der gegenseitigen Hingabe der Eheleute sich ihrem rechten Sinn nach nur verwirklichen läßt durch ein beständiges Bemühen, das auch Entsagung und Opfer einschließt »⁽⁴⁷⁾. Eine Ehe kann nicht gelingen, wenn die Gatten nicht täglich neu zueinander ja sagen. Darin besteht die Treue, in der Aktualisierung des Jaworts, nicht in der Wahrung eines bis zum Hochzeitstag erreichten Status. Diese ständig neue Aktualisierung des gegenseitigen Sichschenkens und Sichannehmens muß der jeweiligen Situation und den sich ständig wandelnden Umständen des Lebens entsprechend die aufkommenden Schwierigkeiten meistern. (Nicht zuletzt dazu verleiht das Ehesakrament die hinreichenden Gnaden. Weil und insofern sie zur Ehe berufen sind, sind die

⁽⁴⁶⁾ DBK-Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles Nr. 25 *Papst Johannes Paul II. in Deutschland*, Bonn, 1980, s. 19.

⁽⁴⁷⁾ JOHANNES PAUL II. Ansprache an die Römische Rota am 5.2.1987, Nr. 6, *L'Osservatore Romano*, ital. 5.2.1987, S. 5.

Ehegatten kraft des Sakramentes auch fähig, ihre Berufung zu erfüllen.)

Die Pastoralkonstitution des II. Vatikanums *Gaudium et spes* sagt hinsichtlich der Natur der Bindung: Die Ehe « entsteht durch den personalen freien Akt, in dem sich die Eheleute gegenseitig schenken und annehmen, (als) eine nach göttlicher Ordnung feste Institution, und zwar auch gegenüber der Gesellschaft. Dieses heilige Band unterliegt im Hinblick auf das Wohl der Gatten und der Nachkommenschaft sowie auf das Wohl der Gesellschaft nicht mehr der menschlichen Willkür »⁽⁴⁸⁾.

Und Johannes Paul II. wies in Köln darauf hin, daß der Charakter einer geistigen Entscheidung, d.h. einer Entscheidung, bei der sich die Person selbst einbringt, ihrem innersten Wesen nach unwiderruflich, nicht den Launen und Stimmungen des Augenblicks überlassen und deshalb endgültig ist: « Die Endgültigkeit der ehelichen Treue, die heute vielen nicht mehr verständlich erscheinen will, ist ein Ausdruck der unbedingten Würde des Menschen »⁽⁴⁹⁾. « Wohl kann die faktische Realität der Ehe als Gemeinschaft des Lebens aufhören, aber die rechtliche Realität des Ehebandes bleibt bestehen. Die objektive Ordnung der Ehe hängt nicht vom (Gegen-)Willen der Ehegatten ab. Sie ist von Gott vorgegeben »⁽⁵⁰⁾, und zwar liegt das in der Natur jener Willensentscheidung, die im Ehekonsens zum Ausdruck kommt. M.a.W., der Konsens selbst ist seiner innersten Natur nach unwiderruflich, solange die menschliche Person unverfügbar bleibt und solange der Mensch jene elementare Mündigkeit besitzt, die ihn konsensfähig macht, oder umgekehrt ausgedrückt: Wer immer die unwiderrufliche Bindung von Mann und Frau in der Ehe nach ihrer Natur leugnet, verleugnet eben diese Natur und hebt auf, was von Schöpfung wegen von Gott her für den Menschen vorgegeben ist.

⁽⁴⁸⁾ II. VATIKANISCHES KONZIL, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, 48 1.

⁽⁴⁹⁾ Ebd.

⁽⁵⁰⁾ PAUL VI, Ansprache an die Sacra Romana Rota, 9.2.1976, in *AAS* 68 (1976) 204.