

JOSEF SEIFERT · SCHAAN

Johannes Paul II. über die Ehemoral

*Seine Lehren und ihre Hintergründe in
einer personalistischen Philosophie der menschlichen Sexualität*

I. DIE ERKLÄRUNGEN DES PAPSTES ZU DEN KIRCHLICHEN MORALLEHREN – »NEU« ODER »TRADITIONALISTISCH«?

Papst Johannes Paul II. hat, auch schon als Philosoph und Theologe Karol Wojtyła, in zahlreichen Dokumenten und Schriften die gleichbleibenden Quellen und Inhalte der kirchlichen Lehren über die Ehemoral dargelegt, diesen aber auch zum Teil sehr neue Begründungen gegeben. Der Inhalt der Ehemoral, die der Papst lehrt, ist dabei durchaus nicht neu und wurde schon immer, wenn auch über die Jahrhunderte hin mit stets wachsender Klarheit, von der Kirche gelehrt: Die Ehe als Liebesgemeinschaft von Mann und Frau ist von Gott als Erfüllung personaler Liebe und als Ursprung des Lebens neuer menschlicher Personen gewollt. Und deshalb sind homosexuelle sexuelle Beziehungen, voreheliche und außereheliche sexuelle Verhältnisse, Ehebruch, Abtreibung, Empfängnisverhütung und andere Akte wesentlich sittlich schlecht – ein *intrinsece malum*.

Es gibt nichts Neues und erst recht nichts Revolutionäres in all diesen Morallehren des Papstes. Es wäre ja auch für den Gläubigen beunruhigend und ein Zeichen häretischer Meinungen, denen sogar Päpste, wenn sie nicht *ex cathedra* lehren, verfallen können¹, wenn der Papst völlig neue moralische Inhalte lehrte. Denn wenn die Lehren des Evangeliums und der katholischen Kirche, sofern sie zentrale Inhalte von Glaube und Moral betreffen, unfehlbar sind, so können die moralischen Lehren der Kirche in ihrem Inhalt ebenso wenig anders werden, wie sich die Wahrheit selbst verändern kann. Nichtsdestoweniger ist aber die Art und Weise, auf die Papst Johannes Paul II. diese beständigen moralischen Lehren der Kirche interpretiert, neu im Sinn des Evangeliumswortes: »Darum ist jeder Schriftgelehrte, der

JOSEF SEIFERT, Jahrgang 1945, Promotion 1969, Habilitation 1975, lehrte Philosophie in Salzburg und Dallas; er ist heute Rektor der Internationalen Akademie für Philosophie in Schaan/Liechtenstein.

durch die Schule des Himmelreiches ging, einem Hausvater gleich, der aus seinem Schatz Neues und Altes hervorholt« (Mt 13,52). Was nämlich die Erklärungen der beständigen moralischen Lehren der Kirche angeht, so gibt es dort einen weiten geistigen Raum für viele Formen von neuen »Entwicklungen der Lehre«, wie Kardinal Newman sie nennt²: a. da finden wir einmal (wie dies in dogmatischen Kirchenlehren geschieht) ausdrückliche Formulierungen dessen, was früher nur stillschweigend in der Schrift und Tradition enthalten gewesen war, ohne dort ausdrücklich festgestellt worden zu sein; b. es gibt ferner in der Kirchengeschichte das Phänomen eines wachsenden Verständnisses dieser immerwährenden biblischen und dogmatischen Lehren sowie c. eine Entfaltung ihrer Gründe und ihrer Verknüpfung mit allgemein-philosophischen Fundamenten, und ferner d. neue Erweise der inneren Einheit aller geoffenbarten Wahrheiten, wie sie in den moralischen oder dogmatischen Lehren der Kirche beinhaltet sind³; e. vor allem aber finden wir trotz des im besten Sinne »Statischen«, ja Ewigen, in den Inhalten kirchlicher Lehren Raum für ein immer wachsendes Entfalten des Glanzes der Wahrheit, des *veritatis splendor*, im Verlauf der Kirchengeschichte.

Der gegenwärtige Papst hat in diesem Sinne der »Neuheit« viele kirchliche Lehren und vor allem die kirchlichen Ehelehren in sehr origineller Weise erklärt und ihren Glanz in neuen, und in einem bestimmten Sinne in geradezu revolutionär neuen Weisen zum Ausdruck gebracht. Der Ausdruck »revolutionär neu« könnte irreführen. Was nämlich in der Philosophie oder Theologie zählt, ist einzig und allein die Wahrheit selbst und die Tiefe, Klarheit und Ursprünglichkeit, mit der sie von uns persönlich und je von neuem erkannt wird, nicht aber ihre inhaltliche »Neuheit«, wie schon erörtert. Außerdem bedeutet »Neuheit« als etwas Wertvolles in Philosophie und Theologie nicht einmal die *Entdeckung von völlig neuen* Inhalten oder von nie dagewesenen unerhörten Wahrheiten, die noch kein Mensch zuvor erkannt hätte, wie wir dies in den Naturwissenschaften und der Mathematik finden. Ja, die philosophische und theologische »Neuheit« bezieht sich nicht einmal auf Erklärungen oder Erhellungen von Wahrheiten, an die noch kein Philosoph oder Theologe jemals zuvor gerührt hätte. »Neuheit« bedeutet hier vielmehr, um mit Maritain zu sprechen, eine neue *prise de conscience*, eine neue Ebene von Bewußtsein im Entdecken alter und ewiger Inhalte, eine neue Stufe der Klarheit und Genauigkeit in ihrer Analyse. Es bedeutet ein in das volle Licht des Bewußtseins Heben von Inhalten, die zuvor im Hintergrund der Gegenstände des bewußten Erkennens verblieben waren. So etwa bedeuteten die aristotelischen Entdeckungen der Substanz und der vier klassischen Ursachen eine epochemachende neue Entdeckung, auch wenn diese vier Arten der Ursachen und die Idee der Substanz von jedermann schon längst vorausgesetzt und auch von den

vorsokratischen Philosophen implizite erkannt worden waren, denen nur die Klarheit ihrer Erkenntnis fehlte. Oder man denke an Sokrates' revolutionäre These, daß es »besser ist, Ungerechtigkeit zu erleiden, als sie zu begehen«, ein Satz, der sogar vor Sokrates von Demokrit aufgestellt wurde, dessen deutliche Herausarbeitung und ganz neue *prise de conscience*, wie wir sie etwa in Platons *Gorgias* oder *Kriton* und in der *Apologie* finden, wir aber dennoch erst Sokrates verdanken.

Die in diesem Sinne »neuen« Erklärungen der moralischen Lehren der Kirche, die wir in den Schriften Papst Johannes Pauls II. finden, entstammen nicht nur dem Licht eines sehr originellen Lesens und neuen Interpretierens der Heiligen Schrift, aus deren Schatz Neues und Altes hervorgeholt wird, sondern auch dem Licht einer personalistischen philosophischen Gotteslehre und phänomenologischen Metaphysik der menschlichen Person und des menschlichen Leibes. Ein solcher Personalismus, wie er von Karol Wojtyła und der Schule der polnischen personalistischen Ethik herausgearbeitet wurde⁴, erscheint der Philosophie und der Offenbarung höchst angemessen zu sein, denn die ganze Offenbarung steht und fällt mit der zentralen metaphysischen Bedeutung personalen Seins, ohne die weder die Schöpfung noch der Sündenfall, weder die Sünde noch die Erlösung, weder die Menschwerdung des Wortes noch die Auferstehung, weder das Gericht noch das ewige Leben, noch der dreipersonale eine Gott geglaubt werden können. Eine personalistische Philosophie und Metaphysik⁵ wurde vom Papst in vielen Schriften dargelegt⁶ und wiederholt gefordert, etwa in einer Ansprache an die Teilnehmer eines von der katholischen Universität del Sacro Cuore in Rom veranstalteten Symposiums, wo er daran erinnerte, daß die Bischofssynode 1981 an ein »biblisches und »personalistisches« Durchdenken der kirchlichen Lehren von *Humanae Vitae* appellierte, mit dem Ziel, die gesamten kirchlichen Lehren so klar darzulegen, daß sie von allen Menschen guten Willens besser verstanden werden könnten«.⁷

Die Erklärungen der Sittenlehren der Kirche durch Papst Johannes Paul II. entsprechen den wichtigsten Merkmalen des authentischen Personalismus und lehnen zugleich die vielen Formen eines falschen situationsethischen und konsequentialistischen Personalismus ab, wie er sich unter dem Einfluß vieler Autoren verbreitet hat⁸ und Gegenstand der Kritik von *Veritatis Splendor* war.⁹ Ich verstehe »wahren Personalismus« hier so weit, daß er alle wahren Beiträge zu einer angemessenen Philosophie der Person einschließt. Ein solcher »wahrer Personalismus« ist also nicht auf eine relativ kleine Gruppe von Denkern unseres Jahrhunderts beschränkt, sondern bildet eine bedeutsame und über alle Jahrhunderte hinweg verbreitete Strömung innerhalb der *Philosophia perennis*, die allerdings in unserem Jahrhundert eine ganz neue Blüte erfahren hat, weshalb man den größten

Beitrag unseres Jahrhunderts zur *Philosophia perennis* gerade in der *prise de conscience* des Personalismus erblicken kann.

II. DIE WICHTIGSTEN ELEMENTE DES PERSONALISMUS IN PAPST JOHANNES PAULS II. ERKLÄRUNGEN ZUR EHEMORAL DER KIRCHE

1. *Ein unüberbrückbarer Unterschied zwischen Personen und apersonalen Seienden*

Die Überzeugung eines radikalen und unüberbrückbaren Wesensunterschieds, dem zufolge Personen niemals aus einem evolutiven Prozeß aus nicht-personalen Seienden erklärt werden können, gehört unabdingbar zu einem wahren Personalismus.¹⁰ Die Schriften des Papstes sind vom Staunen über das »Unreduzierbare im Menschen« erfüllt, dem Staunen über dieses »neue und höhere Sein« der Person. Der Personalismus von Papst Johannes Paul II. wird in erster Linie von der auch philosophisch gegebenen Wesensverschiedenheit und Würde der Person (die des geistigen Verstehens, des Benutzens von begrifflicher Sprache, des Vollzugs freier moralischer und religiöser Akte fähig ist) charakterisiert. Besonders die staunenswerten Eigenschaften des personalen Bewußtseins und der Freiheit der Person, die ein sich selbst Gehören der Person ermöglichen, das gerade Bedingung für die Selbsthingabe der Liebe ist, beschäftigen den Papst auch als Philosoph intensiv. Nur in dem Licht dieser Einsicht in die absolute wesenhafte Unterscheidung und Überlegenheit der Person über alles nicht-personale Seiende kann die unbedingte Stellungnahme der Kirche zugunsten des Schutzes menschlichen Lebens, der Heiligkeit der Ehe und des Bandes zwischen dem ehelichen Akt und der Prokreation verstanden werden. Und um dieser hohen Werte willen erst ist auch die Stellungnahme der Kirche gegen Empfängnisverhütung und Abtreibung erklärlich.¹¹ Denn diese Akte verletzen durch ihre wesenhaften Zielsetzungen (ihren *finis operis*) den Wert der Ehe sowie den Wert der Quellen des Leben und der hohen Würde von Personen. Der Papst tritt *opportune-importune* für einen Personalismus ein, der im Gegensatz zu jedem Evolutionismus steht, der den offenkundigen Wesensunterschied zwischen einer Person und einem Tier leugnet und so fast unvermeidlich zu einer Position wie jener von Peter Singer führt, der alle absoluten moralischen Verpflichtungen hinsichtlich des menschlichen Lebens aufgibt und vorschlägt, durch die Gesetze gesunde Tiere mehr als behinderte menschliche Wesen zu schützen.¹²

2. *Die Vernunft menschlichen Wissens und die Transzendenz der Person in ihrer Wahrheitserkenntnis als Bedingung des Personalismus*

Ein unabdingbarer Grundzug der Person, dessen Erkenntnis den wahren Personalismus auszeichnet, ist die intellektuelle Erkenntnisfähigkeit, die Fähigkeit des Verstandes, das objektive Wesen und die Existenz von Dingen rational zu erfassen. Das vernünftige Erkennen und Urteilen von Personen ist aber nicht auf die allgemeinen Wesenheiten beschränkt, sondern die Person hat auch die geistige Fähigkeit, das Individuum gerade in seiner Einzigartigkeit zu erfassen, in seiner *haecceitas* (Duns Scotus).

Wahrer Personalismus erkennt die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis an¹³, erblickt die Person weder im Erkennen des Allgemeinen noch in jenem des Individuellen als eines in sich selbst steckenbleibenden (»immanenten«) Wesens, das in seine eigene Subjektivität von Erfahrungen eingeschlossen wäre, noch als einen prometheischen Schöpfer, der alle Gegenstände seines Bewußtseins schafft oder konstituiert, wie die Deutschen Idealisten dachten. Der Subjektivismus leugnet das tiefste Wesen der Person, das mit der Transzendenz des Menschen im Erkennen der Wahrheit über die Dinge an sich verknüpft ist. Der Papst interpretiert zum Beispiel das Wort Christi: »Und ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen«¹⁴, und die Ermahnung des heiligen Paulus (Eph 4,15), frei zu werden, »damit wir die Wahrheit in Liebe sagen«¹⁵, in seiner Rede an die Mitglieder der Universitätsgemeinschaft, indem er sagt, daß wir an den Universitäten »eine Gemeinschaft von Personen aufbauen sollen, für die Liebe zur Wahrheit das sie einigende Prinzip bildet«. Jede Vorstellung der Person als Erfinder von Recht und Unrecht oder als willkürlicher Schöpfer seiner eigenen Natur und einer bloß relativen »Wahrheit« (dieser Begriff bezeichnet ein Unding) widerspricht dieser elementaren Wahrheit über die Person. Jeder Wertrelativismus und -subjektivismus, während sie sich häufig als Personalismus ausgeben, sind in Wirklichkeit antipersonalistisch, weil sie die Person ihrer höchsten Berufung berauben: nämlich die Wahrheit zu tun und in der Wahrheit zu leben. Abgesehen von seinem inneren Widerspruch untergräbt der Subjektivismus auch zutiefst jede Form von echtem Personalismus. Denn nur in ihrem Bezug auf die Wahrheit können menschliche Handlungen und die Wertschätzung von Personen vernünftig sein. Es gehört zum Wesen der Person – und ist für alle personalen Akte wesentlich –, daß sie auf die Wahrheit oder zumindest auf das, was als Wahrheit intendiert wird, gerichtet ist. Personalität ruht auf dem Fundament der prinzipiellen Wahrheitsfähigkeit der Person, auf ihrer Transzendenz in der Erkenntnis objektiver Wahrheit, und es sind diese prinzipielle Fähigkeit zur Wahrheitserkenntnis sowie die inhaltliche objektive Wahrheit über die Würde der Person, des ehelichen Aktes und der menschlichen Se-

xualität, die die moralischen Lehren der Kirche begründen. Der Papst sagte daher 1983: »Die Lehre von *Humanae Vitae* und von *Familiaris Consortio* rechtfertigt sich im Kontext der Wahrheit über die menschliche Person, und diese Wahrheit ist ihr Fundament.«¹⁶ Diese Fähigkeit zur Wahrheitserkenntnis ist der Ursprung der Pflicht, die Wahrheit zu tun, sie auch in unseren Taten zu bekräftigen. Erinnern wir uns der folgenden Worte des Papstes: »Christus hat uns die Möglichkeit ... geschenkt, die ganze Wahrheit unseres Seins zu verwirklichen; Er hat unsere Freiheit von der Herrschaft der Begierlichkeit befreit.«¹⁷ Wahrheit über die Person und die Liebe ist nicht neutral, sondern berührt den Wert und das ewige Wesen der Dinge. Wahrheit, in deren Licht allein geurteilt werden soll, wie sehr unsere Taten der Wahrheit entsprechen oder von ihr abirren, ist auch das Kriterium und der Maßstab unserer Akte. Auch davon hat der Heilige Vater gesprochen, als er Ehepaare zum demütigen Bekennen ihrer Schuld auffordert, wenn sie in ihren Handlungen von der Wahrheit abgeirrt sein sollten: »durch das demütige Anerkennen, daß wir uns ihr gegenüber nicht angemessen verhalten haben, daß wir uns nicht der Wahrheit und ihren Forderungen angepaßt haben«. Diese geforderte Haltung stellt der Papst der »hochmütigen Ablehnung der Wahrheit und ihrer Forderungen und einer Haltung, in der wir einfach das von uns zuvor Beschlossene mit ihr identifizieren«, gegenüber. Und dann der zentrale Satz: »Unsere Freiheit besteht darin, Diener der Wahrheit zu sein.«¹⁸ Bestimmte Akte werden von der Kirche als in sich unrecht abgelehnt, weil sie die Wahrheit über den Menschen verletzen, und andere sind verpflichtend und gut, weil in ihnen die Wahrheit über den Menschen und die göttlichen Personen bestätigt wird. Kein rationaler Akt des Menschen kann jedoch vollzogen werden, der nicht die Wahrheit als sein Fundament voraussetzen würde. Die ganze moralische Lehre von Papst Johannes Paul II., ja jeder objektiv angemessenen Ethik beruht auf dem festen Fundament der Wahrheit, ohne die kein Urteil und keine Handlung gerechtfertigt werden könnte. Denn ohne Wahrheit als Kriterium und Maßstab könnte kein Akt als gut erkannt werden. Gut und Böse in menschlichen Akten können daher mit dem hl. Augustinus durch die Liebe oder den Haß der Wahrheit geradezu definiert werden.¹⁹

3. Die Rationalität der Person besteht auch in der Freiheit

Die Rationalität der Person besteht auch in der Freiheit, in der Fähigkeit zum Hervorrufen von Akten und Handlungen, die nicht die Wirkung innerer oder äußerer natürlicher Ursachen sind, sondern dem Zentrum der Person als ihrer letzten Quelle entspringen. Sittlichkeit kann ohne Freiheit gar nicht verstanden werden, und Gut und Böse im moralischen Sinne kön-

nen allein deshalb existieren, weil Freiheit existiert, die die freie Selbstbestimmung der Person einschließt. Diese wieder ermöglicht ein sich selbst Bestimmen und ein durch sich selbst Bestimmtwerden, ein sich selbst Beherrschen und ein von sich selbst Beherrschtwerden usf. Diese Fähigkeit zum Hervorrufen freier Akte ist wahrhaft eine gottähnliche Qualität. Die Rationalität des Verstandes allein verkörpert also noch nicht jene höhere Vernünftigkeit, wie sie in der Liebe zur Wahrheit und in jenem freien Willen, der sich dem Guten angleicht, lebt. Die »Freiheit im Dienst der Wahrheit« – sie steht im Zentrum der Vision der Sittlichkeit im Werk Johannes Pauls II.: »Unsere Freiheit besteht darin, Diener der Wahrheit zu sein!«²⁰

4. *Der Kern der Personalität des Menschen und das Verhältnis des Menschen zu Gott*

Ein weiteres zentrales Merkmal der Person ist, daß sie auf die ganze Welt und vor allem auf das absolute Sein bezogen ist und nicht nur Umwelt hat. Die metaphysische Beziehung zu Gott ist für das Sein des endlichen Selbst konstitutiv. Nur in ihrer Beziehung zum göttlichen und unendlich vollkommenen Sein findet die menschliche Person die tiefsten Quellen ihres Lebens und ihren eigentlichsten Sinn, und nur von hier aus lassen sich die moralischen Lehren der Kirche über die richtigen Handlungen und Haltungen in der Beziehung von Mann und Frau zueinander und zu den Quellen des Lebens erklären. Um das Unrecht der Empfängnisverhütung zu verstehen, müssen wir das Geschenk unseres eigenen Lebens und des Lebens unseres Ehepartners, aber besonders auch das Geschenk des Lebens eines neuen Menschen im Geist der Ehrfurcht sehen, die wir Gott – dem Schöpfer – gegenüber, als Diener im Verhältnis zu den Ursprüngen neuen menschlichen Lebens, und nicht als ihre Herren, schulden, wie *Humanae Vitae* dies ausspricht. Und diese Ehrfurcht vor dem sinnvollen Band zwischen ehelicher Liebesvereinigung und dem Entstehen einer neuen Person, einem Band, über das wir keine Verfügungsgewalt besitzen, verbietet uns, in der Kontrazeption (oder auch in der künstlichen Befruchtung *in vitro* oder *in vivo*) die Verbindung zwischen unitivem und prokreativem Aspekt des ehelichen Aktes aktiv zu zerreißen.

Wie die religiösen Akte des Dankes und noch mehr der Anbetung Gottes wesentlich zur vernünftigen Struktur und Essenz der Person gehören, so sind auch die tiefsten Wurzeln der Ethik des Verhältnisses zwischen Liebe und neuem Leben mit einer religiösen Grundhaltung der Ehrfurcht vor dem Schöpfer verbunden, die das Band, das Gott zwischen dem fruchtbaren ehelichen Akt und dem Entstehen einer neuen menschlichen Person verknüpft hat, nicht aktiv trennt. Der empfängnisverhütende Akt trennt

dabei nicht nur das tief sinnvolle Band zwischen Liebe und Fortpflanzung, sondern auch das religiöse und metaphysische Band, das die menschliche Tätigkeit der Fortpflanzung mit der Schöpfung einer neuen Person (Seele) durch Gott verbindet. Die Eltern sollen ihre dienende und bei aller erhabenen Würde in der Zeugung neuen Lebens doch untergeordnete Rolle diesem Geheimnis der Schöpfung gegenüber erkennen und anerkennen. Schon der Ausdruck »Prokreation« weist nicht auf ein »Kinder Machen«, sondern auf eine Mitwirkung mit Gott, eine Entdeckung seines Planes und eine aktive Teilhabe an dem Entwurf des Schöpfergottes hin. Deshalb sagt der Papst vom Akt der Kontrazeption, den er in einem tiefen metaphysisch-personalistischen Zusammenhang erblickt, so harte Worte: »Er ist die Auflehnung gegen Gott den Schöpfer, den einzigen Herrn über Leben und Tod menschlicher Personen: er ist die Nichtanerkennung Gottes als Gott; er ist der in sich widersinnige Versuch, eine Welt zu konstruieren, von der Gott ganz abwesend ist.« In der Kontrazeption liegt auch ein gegen das Leben des Kindes gerichteter Akt. Papst Johannes Paul II. spricht diesen Gedanken schön in einer seiner Reden aus, in der er sagt, Empfängnisverhütung und Abtreibung seien zwei Ausdrücke einer »Anti-Lebens-Logik«, deren Verkörperung in der modernen Gesellschaft er in *Veritatis Splendor* und in *Evangelium Vitae* als eine »Kultur des Todes« bezeichnet hat. Diese gegen das Leben gerichtete Logik des Bösen ist auch in der Empfängnisverhütung, wo man sie weniger bemerkt, gegenwärtig, wenn das Paar sich weigert, die moralischen Konsequenzen der metaphysischen Wahrheit zu erkennen oder anzuerkennen, daß der eheliche Akt mit dem Geheimnis lebenspendender Liebe und mit dem Band zwischen der Schöpfung der Seele und der Person des Kindes durch Gott innig verflochten ist.

All diese Aussagen des Papstes setzen auch eine personalistische Metaphysik Gottes und die Personalität jenes Gottes voraus, der durch das moralische Gewissen zu uns spricht, der die Seele aus dem Nichts schafft, der unser Richter sein wird. Einige Autoren, besonders der Jesuit Josef Fuchs, haben versucht zu zeigen, daß diese Art der Rede schierer Anthropomorphismus sei und daß Gott durch die personalistischen Kategorien »Schöpfer« der Seele aus dem Nichts, »Gebietet« und Herr über unser Gewissen und absoluter »Herr über Leben und Tod« nicht wirklich getroffen werden könne. Aber ist dies wahr? Ich habe versucht, darauf anderswo zu antworten.²¹

5. *Personalismus als Anerkennung des einzigartigen Wertes (und der Würde) von Personen – Fundament der kirchlichen Ehelehre*

Der einzigartige Wert (die Würde) von Personen muß von jedem Personalismus, und hier haben wir einen zugleich metaphysischen und moralischen

Sinn dieses Ausdrucks im Auge, anerkannt werden. Personalismus verlangt die Entdeckung des einzigartigen Wertes und der Würde jeder Person, die schon in der klassischen Definition der Person ausgesprochen wurde, auf die Edith Stein sich in ihrem *Endliches und Ewiges Sein*²² bezieht, wo sie einen prachtvollen Text des Heiligen Thomas anführt, demnach das personale Sein göttlicher Vollkommenheit zugehören muß, weil nichts die Person an Würde übertreffen kann: »Gerade deshalb schlugen einige Philosophen die Definition der Person vor: ›Die Person ist eine Substanz, deren unterscheidendes Merkmal die Würde ist‹ bzw. ›die Würde betrifft‹ (propriate distincta dignitatem pertinente). Und, weil es eine große Würde ist, Subjekt einer vernünftigen Natur zu sein, deshalb wird jede individuelle Substanz vernünftiger Natur eine Person genannt ... Die Würde der göttlichen Natur jedoch übertrifft jede (andere) Würde; deshalb gehört der Name der Person Gott in seiner höchsten Bedeutung zu.«²³

Diese Würde der Person fließt in einsehbarer Weise aus dem Wesen des Seins der Person – nicht als ob ein neutrales ›Ist‹ ein Sollen begründen könnte und als solches schon Wert hätte, sondern in dem Sinne, daß das Sein und Wesen der Person gerade nicht neutral ist und sich als solches enthüllt. Die Würde, die in intelligibler Weise aus der Person und ihrer vernünftigen Natur entspringt, stellt einen wesenhaften und absoluten Wert dar, der gerade nicht relativ zu unseren Neigungen oder Befriedigungen ist. Er geht aus dem Wesen und dem Sein der Person hervor.²⁴

Man meint oft, die Würde der Person, wie sie den Kern der philosophischen Anthropologie und Ethik ausmacht bzw. fundiert, die den Sittenlehren der Kirche und ihren Erklärungen durch den Papst zugrundeliegen, könnten nur gläubige Menschen und Theisten einsehen. Das ist aber keineswegs der Fall. Atheisten haben diese Würde oft besonders klar erkannt, ja all jene (vielen) Atheisten, die Gott ablehnen, weil er die Leiden Unschuldiger, vor allem der Kinder, zuläßt, wie Iwan Karamasow, sehen die Würde der Person mit letzter Tiefe ein – sonst wäre diese Form des Atheismus sinnlos und jeder rationalen Grundlage beraubt. Die »moralische Absolutheit« und die Unverletzlichkeit der Würde der Person verbietet gerade erst als in sich schlecht zahllose innere Haltungen, die Personen gegenüber immer unangemessen sind, wie z. B. den Haß und den Neid, und viele äußere Taten, wie z. B. die Tötung Unschuldiger. All diese Taten sind ihrer Natur und Zielsetzung nach (*intrinsece*) schlecht. Und gerade wegen dieser Einsicht in die unverletzliche heilige Personwürde denken die erwähnten Atheisten, daß Gottes Schweigen und Zulassen solcher Übel mit seiner Vollkommenheit unverträglich sei.

Die unverletzliche Würde der Person und die Heiligkeit des menschlichen Lebens sind mit der Unantastbarkeit der Gemeinschaft von Personen, besonders der Urform menschlicher Gemeinschaft, der Familie, unzer-

trennlich verknüpft. Auch dies wird wiederholt vom Papst betont, der nicht nur die Heiligkeit des Wertes jedes einzelnen menschlichen Lebens, sondern auch jene der Ehe und Familie oft hervorgehoben hat. Angesichts vieler Übel, die der Papst unterscheidet, sei »es notwendig, emphatisch an die Heiligkeit der Ehe, an den Wert der Familie und an die Unverletzlichkeit menschlichen Lebens zu erinnern«. In der Tat könnte man sagen, daß es in erster Linie ihre Würde ist, die das Wesen der Person charakterisiert. Mehr als Boëthius' bekannte Definition der Person als einer individuellen Substanz vernünftiger Natur und sogar mehr als zwei Definitionen der Person, die Richard von St. Viktor uns überliefert hat²⁵, dringt jene Definition in die Tiefe personalen Seins, die uns mitteilt, daß die Person durch eine einmalige und unverletzliche Würde aus allen übrigen Seienden hervorgehoben ist. Erst von daher können auch das wesentliche Band zwischen Personalität und Moral sowie auch die Quellen der Menschenrechte erkannt werden. Gemäß dieser axiologischen Definition ist die Person »eine Substanz (*hypostasis*), die von anderen durch eine Qualität, die sich auf die Würde bezieht, unterschieden ist«. ²⁶ Dies führt uns zu einem weiteren entscheidenden Punkt des Personalismus, der den Hintergrund der Ehe- und Morallehre Papst Johannes Pauls II. bildet.

6. »*Persona est affirmanda propter seipsam*«

Eine personalistische Ethik und Philosophie der Liebe verlangen nämlich auch die Anerkennung eines Prinzips der *moralischen Verwirklichung personaler Würde* in der Tat und der inneren Antwort auf sie. Basierend auf unseren metaphysischen und axiologischen Einsichten in den Wert der Person, können wir jetzt weiter voranschreiten und den innersten Kern einer personalistischen Ethik in den Worten des polnischen moralischen Personalismus formulieren: *persona est affirmanda propter seipsam*. Dies ist eine neue Formulierung des Fundaments moralischer Forderungen, eine Grundlegung der Ethik, die mit früheren eudaimonistischen und naturalistischen moralischen Meinungen, wie sie in der Kirche verbreitet waren, bricht. Sie war die Wurzel des »Scandalums« der Lehre des Papstes, daß ein lüsterner Mann, der seine Frau zum bloßen Objekt der Lust macht, auch mit ihr die Ehe brechen könne. Das Prinzip *persona est affirmanda et amanda propter seipsam* erkennt die Würde von Personen als jene von Wesen an, die hoch über alle anderen Seienden, die nicht mit der Würde von Personen ausgestattet sind, emporgehoben sind und um ihrer selbst willen geachtet und geliebt werden sollen.

Jede Ethik, die die Größe dieser Würde der Person nicht erkennt oder die nicht sieht, daß diese vor allem auf der Geistigkeit der Person beruht,

und jede Ethik, die nicht erkennt, daß der Wert der Person allem Wert von Tieren wesentlich überlegen ist, ist einer personalistischen Ethik entgegengesetzt. Man denke nicht nur an die Nazi-Ideologie, sondern auch an viele Formen einer neuen ökologischen Ethik und Tierethik, zum Beispiel an diejenige Peter Singers wie auch die einiger Sekten, die den radikal überlegenen Wert der Person nicht sehen.

Dieser wesenhaften Würde des Seins der Person nun sollen menschliches Handeln und die Liebe eine Bestätigung und angemessene Antwort zuteil werden lassen. Da es in der ganzen Natur nichts Höheres als Personen gibt, fordern diese eine liebevolle Anerkennung um ihrer selbst willen. Die Person fordert eine besondere Art von Achtung und soll mit einer Liebe, wie sie nur Personen gelten darf, *um ihrer selbst willen* geliebt werden. Das Prinzip, Personen – vor allem in ihrer Rolle als Quelle *unseres eigenen Glücks* – *um ihrer selbst willen* zu bejahen, bildet so sehr das Rückgrat einer personalistischen Ethik, daß man den Personalismus geradezu durch dieses Prinzip definieren könnte. Die klare Erkenntnis dieses Prinzips aber stellt einen wahren ethischen Durchbruch dar, ein Überwinden der vielen reduktionistischen Vorstellungen von Moralität, die das moralische Leben von Personen in nicht-personalen Kategorien wie z. B. *appetitus* hinreichend erfassen zu können glaubten: so als strebe der Mensch nur nach seiner eigenen Vervollkommnung, nach seinem eigenen Glück oder seiner eigenen Befriedigung. Sehr tief sah schon Duns Scotus, daß ein solcher ethischer Immanentismus, der nichts in sich selbst Gutes anerkennen würde, die Person durch schon auf Tiere oder sogar Pflanzen anwendbare Kategorien der Erfüllung von Strebungen (*appetitus*) zu fassen sucht, der Person als solcher nicht gerecht wird. Die *adaequatio voluntatis et cordis ad bonum (ad valorem)*, die Angemessenheit des Willens und des Herzens an das Gute, das um seiner selbst willen zu bejahen und zu schätzen ist, ist eine Grundfähigkeit der Person, ihre ethische Transzendenz. Deren Anerkennung als eine Grundkategorie einer personalistischen Ethik erfordert ein Eingehen auf das ganz neuartige Sein von Personen. Jeder Hedonismus, jeder Eudaimonismus und andere moralische Systeme, die in der Liebe oder der moralischen Tugend die Möglichkeit einer Antwort auf eine Person um ihrer selbst und ihrer inneren Kostbarkeit willen ausschließen, sind eo ipso nicht personalistisch. Eine solche Ethik kann der Person niemals gerecht werden. Vielleicht ist dies der tiefste Grund, warum sogar eine so hochstehende Ethik wie die des Aristoteles und seiner mittelalterlichen Anhänger (die das Glück als moralisches Motiv an die oberste Stelle stellten) nicht wahrhaft und zumindest nicht hinreichend personalistisch ist. Die moralische Transzendenz in der Erfüllung des Prinzips *persona est affirmanda et amanda propter seipsam* (die Person ist um ihrer selbst willen zu bejahen und zu lieben) wurde zwar auch im Thomismus in der Tat und

in Gebeten²⁷ wunderbar ausgedrückt, aber kaum in der ethischen Theorie, in der es auf Grund eines Eudaimonismus vieler mittelalterlicher Philosophen nicht verstanden wurde – wenn es auch, z. B. bei Anselm von Canterbury oder Duns Scotus oder in unserem Jahrhundert bei Blondel oder Urs von Balthasar, herrliche Formulierungen dieser ethischen Transzendenz der Liebe gibt. Teilweise war dies übrigens durch einen Mangel an einem klaren Begriff von in sich selbst ruhendem Wert bedingt, ohne den die ethische Transzendenz *philosophisch* unbegreiflich bleiben mußte.²⁸ Viele mittelalterliche und moderne Philosophen beabsichtigten nicht so sehr, die moralische Transzendenz des sittlichen Aktes und der Liebe zu leugnen, als daß sie vielmehr verabsäumten, jene Unterscheidungen in ausreichendem Umfang durchzuführen, ohne die das »objektive Gut für die Person« nicht hinreichend vom *in sich* Bedeutsamen und Guten (dem Wert) abgegrenzt werden kann und deshalb das theoretische Instrumentarium fehlt, das es uns erst erlaubt, die Liebe einer Person *um ihrer selbst willen* überhaupt in den Blick zu bekommen. Mittelalterliche Philosophen erkannten zwar die radikale Neuheit personalen Seins im Gegensatz zu Tieren klar an, berücksichtigten aber meist (mit bemerkenswerten Ausnahmen wie dem hl. Anselm, Duns Scotus und einigen anderen) nicht *ausreichend* die prinzipielle Neuheit personalen Seins, was die *Transzendenz* der Liebe und des sittlichen Aktes betrifft. Die radikale Neuheit personalen Seins manifestiert sich in der moralischen Sphäre gerade in ihrer Fähigkeit zu einer *adaequatio*, zu einem Anpassen ihres Willens an den in sich selbst bestehenden Wert von Gütern, im Geben einer angemessenen Wertantwort. Die grundlegende Entdeckung der Wertantwort durch Dietrich von Hildebrand »als der angemessenen Antwort auf ein Gut um seiner selbst willen« wurde von Karol Wojtyła als Philosophen auch nachvollzogen.²⁹

Wojtyła's Ausdruck »vertikale Transzendenz« bezieht sich unter anderem auch auf eine »Freiheit für«, die jene Transzendenz der Wertantwort beinhaltet. Nur wenn diese Zustimmung zur motivierenden Kraft von Werten das Moment freier Entscheidung enthält, so stellt Karol Wojtyła fest, ist sie völlig personal. Diese Freiheit der Zustimmung ist nicht geschwächt, wenn die Person vom Guten absorbiert und gleichsam hingerissen wird, sondern die Entscheidung wird dadurch nur um so freier. Daher ist auch Freiheit nicht in erster Linie die Wahl *zwischen* Gut und Böse, sondern die Wahl *für* das Gute, wie Karol Wojtyła andeutet. Damit echo er Anselm von Canterburys tiefe Kritik der Definition der Freiheit durch den frühen Augustinus, nach der Freiheit in der Fähigkeit bestünde, zwischen Gut und Böse wählen zu können. Freiheit ist in ihrem tiefsten Sinne Wertantwort und *deshalb auch Wahl*, nicht aber primär und nicht einmal notwendig Wahl zwischen, sondern freies Ja *Zu*. Der Ausdruck der Wertantwort wurde von Hildebrand geprägt, aber Karol Wojtyła benutzt ihn und

schreibt: »Sie (die Entscheidung) umfaßt nicht nur eine passive Annahme oder Assimilation eines präsentierten Wertes, sondern auch eine authentische Antwort auf den Wert ... Die Fähigkeit, auf ... Werte zu antworten, ist der charakteristische Zug des Willens.«³⁰

Der zentrale Begriff der Wertethik ist aber der folgende: Die moralischen Akte und die Liebe sind in ihrem tiefsten Wesen durch ihre Transzendenz im Sinne einer Hingabe seiner selbst an das in sich Gute, an andere endliche Personen und an Gott charakterisiert. In unserem Jahrhundert finden wir eine einzigartige und historisch unübertroffene *prise de conscience* dieser moralischen Transzendenz der Person. In gewisser Weise sah zwar schon Kant dies in seiner personalistischen Formulierung des kategorischen Imperativs, die es ausschließt, eine Person jemals nur als Mittel und nicht auch als Zweck in sich selbst zu behandeln, und in seiner Kritik am Eudaimonismus sowie in anderen Elementen seiner Ethik sehr klar. Aber sein Formalismus und seine subjektivistische Philosophie hinderten ihn an der vollen Herausarbeitung dieser innersten Seele des sittlichen Aktes. Wahrer Personalismus erfordert die Einsicht in die moralische Transzendenz, die in der Fähigkeit der Person liegt, Dingen, besonders dem sublimen Gut von Personen, eine *gebührende* Antwort, und eine Antwort *um ihrer selbst willen*, zu geben. Diese liebevolle Bejahung des Anderen um seiner selbst willen gipfelt in der liebenden *Hingabe seiner selbst* an andere endliche Personen und am allermeisten an das unendliche personale Sein Gottes.

Ein reiner Hedonismus (wie er sich in Aristipps Ethik findet), ja jede utilitaristische und egozentrische hedonistische Ethik, wie Joseph Fletcher's *Situationsethik*, die wegen ihres leeren Gebrauches des Ausdrucks »Liebe« oft als Personalismus angesehen wird, ist zutiefst anti-personalistisch, weil sie in einem Hedonismus die entscheidende moralische Transzendenz der Person negiert, worauf Karol Wojtyła sehr deutlich hingewiesen hat.³¹ Alle typischen Aspekte der kirchlichen Ehelehre sieht der Papst in diesem Licht: Abtreibung, eheliche Treue und Ehebruch, Kontrazeption oder Ehrfurcht vor dem Kind und vor Gott, Kindesmißbrauch und Prostitution etc.

7. Der absolute Primat moralischer und religiöser Werte als Element des Personalismus und Hintergrund der katholischen Ehemoral

Papst Johannes Paul II. zitiert dazu Sokrates und die Schrift, indem er schreibt: »Es ist besser für den Menschen, Unrecht zu leiden, als es zu tun« – und das Evangelium sagt uns: »Denn was nützt es einem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen, aber Schaden zu erleiden an seiner Seele?« (Mk 8,36).³²

Der wahre Personalismus des Papstes erkennt nicht nur, daß das gesamte rationale und geistige Leben der Person vom intellektuellen Erkenntnis-Leben abhängt und deshalb zu allererst durch den Verstand charakterisiert wird. Vielmehr sieht er ein, daß trotz seiner grundlegenden Bedeutung im Leben des Intellekts als solchen nicht die höchsten personalen Werte verwirklicht werden können. Denn die tiefsten Werte der Person werden nicht durch den Verstand als solchen oder gar allein durch ihn verwirklicht. Vielmehr ist das personale bewußte Leben nicht nur, ja nicht einmal hauptsächlich, rein intellektueller Art, sondern gipfelt vielmehr in moralischen und religiösen Werten, letztlich in der Vollkommenheit der Heiligkeit, wie die große mittelalterliche Tradition, besonders der hl. Anselm und die großen franziskanischen Meister, so deutlich erkannten. Papst Johannes Paul II. erinnerte an diesen Zusammenhang gerade dort, wo er von jenem Leiden spricht, das der Gehorsam gegenüber der Wahrheit über menschliche Sexualität von einem Ehepaar fordern kann. Die höchsten personalen Werte sind nicht hauptsächlich auf den Intellekt als solchen gegründet, und bestehen auch nicht hauptsächlich in Leidensfreiheit, sondern auf Freiheit in ihrem moralischen Gebrauch. Und die höchste Vollkommenheit der Sittlichkeit, Liebe und Heiligkeit allein ist absolut gesprochen die höchste Bestimmung und Berufung der Person: *haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra* (»Denn das ist der Wille Gottes: eure Heiligung«; 1 Thess 4,3). Im Lichte dieses absoluten Primats des Sittlichen zeigt sich, daß das christliche Ehepaar jedes Opfer auf sich zu nehmen bereit sein muß, um nicht zu sündigen. Denn das moralische Übel der Sünde, das ein dem Innersten der Person entspringendes Übel ist, kann von keinem außermoralischen Gut aufgewogen werden. Es nützt dem Menschen nichts, die ganze Welt zu gewinnen, wenn er an seiner Seele Schaden leidet. Doch selbst die höchste moralische Vollkommenheit der Person erschöpft noch nicht das Sein der Person und die Fundamente der Ehemoral.

8. Die Person ist wesentlich auf Gemeinschaft hingeeordnet: die Fundamente der Ehemoral

Ein angemessener Personalismus kann wesentlich auch durch die weitere Einsicht charakterisiert werden, daß die Person auf eine *communio personarum* hingeeordnet ist und daß daher ihre Kennzeichnung als individuelle geistige Substanz oder als *res cogitans* unzureichend ist. Nur in der Gemeinschaft mit anderen, am meisten in jenen Gemeinschaften, die die Liebe als das Fundament der interpersonalen *Communio* haben, unter denen die Ehe die höchste ist, kann die Person ihr Sein voll verwirklichen. Und dennoch erfordert eine personalistische Philosophie zugleich mit der Ein-

sicht, daß die wesenhafte personal-relationale Berufung der Person diese auf Gemeinschaft und Liebe hinordnet, auch die Erkenntnis des Sachverhalts, daß dies nicht mit dem Charakter der Person als in sich selbst im Sein stehender Substanz unvereinbar ist, sondern im Gegenteil diesen personalen Selbststand der Person voraussetzt. Denn jede Reduktion der Person auf ein Verhältnis – sogar auf das Gottesverhältnis³³ und erst recht auf ein zwischenmenschliches – kann dem Sein der Person niemals gerecht werden, das wesensnotwendig Substanz ist und in sich im Sein steht. Dies zu leugnen steht in ebenso scharfem Gegensatz zum wahren Personalismus³⁴ wie jede Reduktion der Person auf eine individuelle rationale Substanz, wenn man dabei ihre Zuordnung auf Gemeinschaft übersieht. Ein unvollkommener Personalismus, der Personen entweder nur auf in sich seiende Substanzen oder auf Relationen reduzieren wollte, und nicht *beide Dimensionen sieht*, ist falsch. Die Reduktion der Person auf Relationen ist überdies äußerst gefährlich für die Ethik heute, insbesondere angesichts der verbreiteten sozial-reduktionistischen Vorstellungen von Personalität. Personen können niemals auf Relationen zwischen dem Embryo und seiner Mutter, zwischen Ehegatten oder sogar zwischen Mensch und Gott reduziert werden, denn all diese Relationen beruhen auf dem substantiellen Charakter der Person. Dies ist von jeder denkbaren Person wahr. Während wir daher jeder Philosophie eine Absage erteilen müssen, die das Sein der Person auf ein Verhältnis reduziert (was ja immer schon die Person als eine Substanz, eine *hypostasis* voraussetzt), steht die Person in der Tat wesentlich in einem Verhältnis zu einem Du. Ohne diese innere Zuordnung der Person auf eine *communio personarum* kann nicht einmal der biologische und psychologische Unterschied zwischen Mann und Frau, und erst recht nicht der Gemeinschaftscharakter der Familie, der Kirche, der Menschheit usw. verstanden werden. Jede rein cartesianische Vorstellung der Person als einer vernünftigen Substanz eines *Ego cogitans*, die dabei die personale Zuordnung auf Gemeinschaft nicht berücksichtigen würde, ist also ein ungenügender Personalismus und kann nicht Fundament der zutiefst gemeinschaftlichen Natur der Ehe und der Beziehung zum Kind sein. Auch von dieser Dimension aus fällt tiefes Licht auf die kirchlichen Morallehren über die Ehe, auf das unauflösliche Band der Ehe, auf den Sinn der personalen zweigeschlechtlichen *Gemeinschaft* der Ehe usf.

9. *Der Leib und die Sexualität gehören zum menschlichen Personsein*

Zu Karol Wojtyła's personalistischer Anthropologie der Ehe und Familie als Fundament der kirchlichen Morallehre gehört noch ein weiteres wesentliches Moment: Der Leib und somit auch die menschliche Sexualität

gehören zum Sein der Person, und die Person ist daher viel mehr als eine bloße *res cogitans*. Gewisse Strukturen der Leibsprache sind wegen der personalen Eigenheit des menschlichen Leibes auch Quellen sittlicher Forderungen. Eheliche Keuschheit und Treue z. B. werden von der Wahrheit der Leibsprache gefordert, die den Akt sexueller Einswerdung entweder zur Besiegelung und *consummatio* der ehelichen Liebe und Gemeinschaft, die sich durch die Momente der Ganzhingabe und Exklusivität von der Freundschaft unterscheiden und damit zu einem Ausdruck des dauernden Ehebundes, oder zu einem Sich-Wegwerfen machen. Darum sagt Johannes Paul II.: »Infolgedessen ist die Sexualität, in welcher sich Mann und Frau durch die den Eheleuten eigenen und vorbehaltenen Akte einander schenken, keineswegs etwas rein Biologisches, sondern betrifft den innersten Kern der menschlichen Person als solcher. Auf wahrhaft menschliche Weise wird sie nur vollzogen, wenn sie in jene Liebe integriert ist, mit der Mann und Frau sich bis zum Tod vorbehaltlos einander verpflichten. Die leibliche Ganzhingabe wäre eine Lüge, wenn sie nicht Zeichen und Frucht personaler Ganzhingabe wäre, welche die ganze Person miteinschließt.«³⁵

Wie weit ist diese Philosophie von einer Philosophie entfernt, die die Person ausschließlich mit der Seele identifizieren würde oder den Körper als ein bloßes ausgedehntes Ding interpretieren wollte? Ein Punkt spezieller Bedeutung für das Verständnis der personalistischen philosophischen Erklärung der ethischen Ehelehren der Kirche durch den Papst ist daher sein Beharren darauf, daß der menschliche Leib nicht nur etwas ist, was wir *haben*, sondern etwas, was unserem Sein angehört: »... daß der Leib ein konstitutiver Bestandteil des Menschen ist, daß er zum Sein der Person gehört und nicht nur zu dem, was sie hat.«³⁶ Dieses wesentliche Element eines wahren Personalismus durchdringt des Papstes Verständnis vom Verhältnis des Menschen zu seinem Leib, seine Theologie des Leibes und der menschlicher Sexualität. Er sieht sogar den letzten Grund des Unterschieds zwischen dem männlichen und weiblichen Leib darin, daß dieser den Ehegatten gestattet, die vollständige Selbsthingabe im vollkommenen gegenseitigen Geschenk personaler Liebe, welche die ganze Person des Anderen umfaßt, zu vollziehen, die in dem ehelichen Akt besiegelt wird. Der Papst erinnert hier wiederholt, am allermeisten in seiner grandiosen Theologie des menschlichen Leibes³⁷, an das leibliche gegenseitige Geschenk der Hingabe der Liebe als einen objektiven Ausdruck des zwischenmenschlichen Geschenks der Liebe, wie dies vom II. *Vaticanum* herrlich ausgedrückt wird.³⁸

Sexualität ist eben nicht ein oberflächliches körperliches Erlebnis, sondern mit der Tiefe und dem innersten Sein der Person verbunden: »Denn die menschliche Sexualität spiegelt das innerste Sein der menschlichen Person als solcher wieder und wird in einer wahrhaft menschlichen Weise nur

dann realisiert, wenn sie ein wesentlicher Teil jener Liebe ist, durch die ein Mann und eine Frau sich völlig und bis zum Tod einander schenken.«³⁹

In dieser Tatsache sieht der Papst auch den tiefen personalistischen Grund für die Tugend ehelicher Keuschheit und ein personalistisches Argument gegen Empfängnisverhütung. Keuschheit schließt also keinerlei negative Haltung zur Sexualität ein: im Gegenteil steht sie im Dienst der Reinerhaltung der Tiefe der sexuellen Selbsthingabe als eines Geschenkes der Liebe. Eheliche Keuschheit ist nicht eine Verachtung der ehelichen Liebe, sondern einer höheren Schätzung des menschlichen Wertes der Sexualität. Eheliche Keuschheit als Bewahrung des wesentlichen Wertes der gegenseitigen sexuellen Selbstschenkung der Gatten manifestiert sich auch wesentlich in der Offenheit der Gatten zur Erweckung eines neuen menschlichen Lebens und in der Ablehnung der Empfängnisverhütung. Denn in dem empfängnisverhütenden Akt schenkt sich der Ehemann nicht in seiner gesamten Männlichkeit, in seiner potentiellen Vaterschaft, oder die Ehegattin nicht in ihrer ganzen Weiblichkeit, in ihrer potentiellen Mutterschaft, dem anderen Partner. Daher wird der innere Sinn des vollen gegenseitigen Geschenkes der Liebe im empfängnisverhütenden Akt verletzt.⁴⁰

10. Absolute moralische Verpflichtungen als ein notwendiges Element des Personalismus

Der Pseudopersonalismus einer »rein teleologischen Ethik« tritt in besonderer Schärfe in der Leugnung moralischer Verpflichtungen hervor, die niemals suspendiert werden können. Denn die Würde der Person ist von absoluten moralischen Verpflichtungen unzertrennlich, die in keiner Situation aufgehoben werden können. Die Kirche betrachtet Ehebruch, Abtreibung, Kontrazeption und andere Handlungen als in sich schlecht. Man meint, eine solche Ethik sei legalistisch und nicht personalistisch. Sie stelle den Sabbat über die Person. In Wirklichkeit ist gerade eine Ethik moralischer *Absoluta* und unaufhebbarer Forderungen personalistisch. Solche absoluten Verpflichtungen und absolut verbindlichen Güter verteidigt zu haben, denen die wesentlich sittlich schlechten Handlungen entsprechen, war nicht nur die zentrale These von Papst Johannes Pauls II. Enzyklika *Veritatis Splendor*, sondern ist auch ein Element jeder authentischen Ethik und personalistischen Philosophie. Viele Autoren, einschließlich Carlo Caffarra, Tadeusz Styczeń, Andrzej Szostek, Andreas Laun, Germain Grisez, John Finnis und andere haben dies eindeutig gezeigt.⁴¹ Diese absoluten moralischen Verpflichtungen beziehen sich nicht nur auf innere Fundamentaloptionen, sondern erstrecken sich auch auf konkrete Handlungen in unse-

rem Leib, eben weil der menschliche Leib wesenhaft mit der menschlichen Person vereinigt und nie eine bloße *res extensa* ist.

Ohne eine solche inhaltsvolle moralische Substanz menschlicher Akte würde keine moralische Identität der Person bewahrt bleiben, und die moralische Identität der Person würde auf ein völlig formales Prinzip »ich will immer nur Handlungen realisieren, die die besten Folgen haben« reduziert werden. Jede utilitaristische und rein teleologische Ethik, die einem *intrinsece malum* eine Absage erteilt, negiert das wahre Rückgrat des Personalismus, auch wenn ihre Vertreter denken, daß sie den Legalismus überwinden und einen wahren Personalismus einführen. Denn die Erkenntnis absoluter moralischer Verpflichtungen, die von den Umständen nicht suspendiert werden können, ist kein impersonalistischer »Legalismus«, sondern eine Erkenntnis der wahren Würde der Person und Gottes. Diese können nur anerkannt werden, wenn es unverletzliche Güter gibt, gegen die wir unter keinen Umständen handeln dürfen. Ohne diese absolute Dimension der Sittlichkeit, die der Grund für jedes Martyrium ist, wie Hans Urs von Balthasar in *Cordula oder der Ernstfall* zeigte, würde das moralische Leben der Person auf bloße Nützlichkeit reduziert und damit überhaupt zusammenbrechen und jene Qualität verlieren, die Kierkegaard ihm zuschreibt, wenn er das Sittliche den »Atem des Ewigen« nennt.

11. Das notwendige Personsein Gottes als Gipfel des wahren Personalismus und als tiefstes Fundament der Ehemoral

Es gibt viele andere Elemente eines authentischen Personalismus, wie z. B. die Erkenntnis der unersetzlichen Dimension personalen Seins im effektiven gegenseitigen Fühlen oder jene des wahren moralischen Dramas und der grundlegenden Entscheidung zwischen Gut und Böse, das moralische Drama des Menschen: die Person ist fähig, grundlegende Entscheidungen zu treffen, wahrhaft zwischen Gut und Böse zu wählen. Diese moralischen Grundentscheidungen, die nicht durch einen bloßen intellektuellen Irrtum erklärt werden können, werden vom Papst besonders in seiner Analyse der Wahl zwischen einem Leben der Begierlichkeit, des Stolzes und Hasses der Wahrheit gegenüber einem Leben der Unterwerfung unter die Wahrheit betont. In diesem Sinn erfordert ein vollkommener Personalismus eine mannigfaltige Entdeckung der einzigartigen Würde sowie des Wesens von Personen. Wahrer Personalismus findet aber in besonderer Weise seinen Höhepunkt in dem Verstehen, daß das unendliche und göttliche Sein ebenfalls personal sein muß und daß das Personsein eine *unübertreffbare Vollkommenheit* darstellt. Die Personalität Gottes wird von uns nicht ausschließlich aus dem Glauben erkannt, sondern auch durch die Vernunft.

Und sogar ein Atheist kann verstehen, daß Gott entweder ein personales Sein ist oder daß gar kein Gott ist. Sonst, falls Gott nicht ein personales Sein wäre, wäre die menschliche Person größer als die göttliche Nichtperson. Gott allein wird Personalität in uneingeschränktem Sinne zugeschrieben, da sie eine »reine Vollkommenheit« ist.⁴² Es ist absolut besser, eine Person zu sein, als nicht eine Person zu sein, und Personalität läßt auch unendliche Vollkommenheit zu.⁴³ Alle wahre Metaphysik und Ethik steht auf dem festen Fundament dieses Höhepunktes des Personalismus: Das vollkommene absolute Sein, das Sein im eigentlichsten Sinne ist Person! Sein in dem höchsten und unendlich heiligen Sinn ist ein personales Sein, ein *Deus vivens et videns*, ein Gott, der nicht ein unpersönliches »Es« ist, sondern ein lebendiger und sehender Gott, und vor allem ein Gott, der *die* LIEBE selbst IST und in dem alle moralische Güte und alle moralischen Gesetze ihren letzten Ursprung haben.⁴⁴ Und gerade diese Personalität Gottes, die sich auch in der Stimme des Gewissens offenbart, prägt zutiefst die Erklärung der kirchlichen Morallehren durch den Papst, wie wir oben sahen, als wir die Stelle zitierten, in der der Papst die Kontrazeption als einen direkt gegen Gott gerichteten Akt sah. Alle Dokumente des Papstes sind von dieser Metaphysik durchdrungen, an der an der absoluten Stelle im Sein ein personaler Gott steht, der sich als Schöpfer, Erlöser, Tröster und vor allem als Liebender wesenhaft als Person offenbart, und gerade weil dessen Personalität von manchen zeitgenössischen Theologen nicht klar erkannt wird, wird von ihnen die Absolutheit sittlicher Handlungsnormen, die sich auf Gott als Herrn über Leben und Tod oder als personalen Ursprung des Gewissens und Richter beziehen, oft bestritten. Damit enthüllt der Papst den tiefsten Grund für den Glanz der sittlichen Wahrheit über absolute moralische Forderungen, die sich im *intrinsece malum* wie in einem Zerrbild widerspiegelt in der unendlichen Heiligkeit eines personalen Gottes, der sich selbst schenkende Liebe und als ewiger Bräutigam der Kirche Urbild aller menschlichen ehelichen Gemeinschaft ist.⁴⁵

ANMERKUNGEN

1 So verurteilte Papst Benedikt XII. (1336) in der Bulle *Benedictus Deus* die Meinung von Papst Johannes XXII. (die dieser nie *ex cathedra* verkündete), es gäbe keine *anima separata* nach dem Tod, als häretisch.

2 Vgl. J. H. Card. Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, with a Foreword of G. Weigel. Garden City 1960.

3 Auf dem Gebiet der Dogmen hat dies insbesondere J. A. Möhler, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften* (1835), hrsg. eing. und kom. v. J. R. Geiselman. Köln/Olten 1960, ausgeführt.

4 Vgl. etwa auch T. Styczeń, Zur Frage einer unabhängigen Ethik, in: K. Wojtyła/T. Styczeń/A. Szostek, Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen. Kevelaer 1979; Ders., Die Person-Subjekt in der Gemeinschaft, in: *Servo veritatis, Varia* CCXXIX. Krakau 1988, S. 75–107; vgl. auch R. Buttiglione, Il Pensiero di Karol Wojtyła. Mailand 1982; vgl. auch J. Seifert, Karol Cardinal Wojtyła (Pope John Paul II) as Philosopher and the Cracow/Lublin School of Philosophy, in: *Aletheia* II (1981), S. 130–199.

5 Wie ich sie etwa in *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*. Mailand 1989, darzulegen und zu begründen suchte.

6 Vgl. K. Wojtyła, *The Acting Person*. Boston 1979; vgl. auch die überarbeitete, vom Autor autorisierte Fassung, die sich in Kopie, bislang unveröffentlicht, in der Bibliothek der *Internationalen Akademie für Philosophie Liechtenstein*, Schaan, befindet.

7 Vgl. Papst Johannes Paul II., Inviolabilità della vita umana nella santità della famiglia, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. Vatikanstadt 1981, Discorsi in occasione di udienze («First Congress for the Family of Africa and of Europe»), 15. Januar 1981, S. 104 (meine Übersetzung).

8 Die Idee, daß eine personalistische Ethik keine universalen moralischen Handlungsnormen anerkennen dürfe, ist weit verbreitet, auch unter führenden Ethikern unseres Jahrhunderts. Vgl. z. B. G. E. Moore, *Principia Ethica*. Cambridge 1968, oder R. M. Hare, *The Language of Morals*. Oxford 1952. Auch Joseph Fletcher, Bruno Schüller, Franz Böckle, Josef Fuchs, Bernhard Häring, der späte Karl Rahner und viele andere christliche und katholische Moralthologen haben diese Meinung vertreten.

9 Vgl. vor allem *Veritatis Splendor*, 78–83.

10 In diesem Licht ist auch die jüngste Rede des Papstes an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften über Darwin keinerlei pauschale Akzeptierung der Evolutionstheorie, die im Gegenteil in dieser Rede in vielen ihrer Bedeutungen und gerade in der hier erwähnten von Papst Johannes Paul II. verworfen wird.

11 Wegen dieses Personwertes nimmt die Kirche auch außerhalb ihrer Ehe- und Morallehren in vielen Zusammenhängen (etwa der Strafe, der Todesstrafe, dem Krieg usw.) für die unbedingte Würde personalen Lebens und gegen Selbstmord, gegen Euthanasie und gegen jede Mitwirkung mit solchen Akten Stellung. Von daher erklärt sich auch die strenge Vorsicht, die vom Papst gegenüber Tötung des sogenannten Hirntoten ausgesprochen wird.

12 P. Singer, *Unsanctifying Human Life*, in: Ders., *Ethical Issues Relating to Life and Death*. Melbourne 1979, S. 41–61.

13 Vgl. dazu J. Seifert, Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis. Salzburg² 1976.

14 »Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen« (Joh 8,32).

15 »In der Wahrheit wollen wir stehen und in Liebe alles hinwachsen lassen auf ihn, der das Haupt ist, Christus« (Eph 4,15).

16 Papst Johannes Paul II., *Le fondazioni dell' Humanae Vitae*, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. Vatikanstadt 1983, 17. September 1983, S. 112 (meine Übersetzung).

17 Papst Johannes Paul II., *La verità dell'amore coniugale*, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. Vatikanstadt 1984, S. 117 (meine Übersetzung aus dem Italienischen).

18 Ebd., S. 118.

19 Vgl. Augustinus 307:1 *Sermones*: »cum sanctum euangelium legeretur, / crudele spectaculum ante oculos nostros constitutum / est, caput sancti Ioannis in disco, feralis missus crudelitatis, / propter odium ueritatis. puella saltat, et / saeuit mater: et inter delicias et lasciuias conuiuantium / temere iuratur, et impie quod iuratur, impletur. / factum est Ioanni quod ipse praedixerat. de domino / enim Iesu Christo dixerat, »illum oportet crescere, / me autem minui«. iste minutus est / in capite, ille creuit in cruce. odium peperit ueritas«, in: PL 38,1406 (Corpus Augustinianum Gissense a C. Mayer editum); vgl. auch Augustinus, *Confessiones* X,

33–34: »nam quaero ab omnibus, / utrum malint de ueritate quam de falsitate gaudere: tam non / dubitant dicere de ueritate se malle, quam non dubitant dicere / beatos esse se uelle. beata quippe uita est gaudium de ueritate. / hoc est enim gaudium de te, qui »ueritas« es, deus, »inluminatio mea, / salus faciei meae, deus meus«. hanc uitam beatam omnes uolunt, / hanc uitam, quae sola beata est, omnes uolunt, gaudium de / ueritate omnes uolunt. multos expertus sum, qui uellent fallere, / qui autem falli, neminem. ubi ergo nouerunt hanc uitam beatam, / nisi ubi nouerunt etiam ueritatem? amant enim et ipsam, quia / falli nolunt, et cum amant beatam uitam, quod non est aliud quam / de ueritate gaudium, utique amant etiam ueritatem nec amarent, / nisi esset aliqua notitia eius in memoria eorum. cur ergo non de / illa gaudent? cur autem »ueritas parit odium« et inimicus eis factus est / homo tuus uerum praedicans, cum amatur beata uita, quae non / est nisi gaudium de ueritate, nisi quia sic amator ueritas, ut, / quicumque alii amant, hoc quod amant uelint esse ueritatem, et / quia falli nollent, nolunt conuinci, quod falsi sint? itaque propter / eam rem oderunt ueritatem, quam pro ueritate amant. amant / eam lucentem, oderunt eam redargentem. quia enim falli nolunt / et fallere uolunt, amant eam, cum se ipsa indicat, et oderunt eam, / cum eos ipsos indicat. inde retribuet eis, ut, qui se ab ea manifestari / nolunt, et eos nolentes manifestet et eis ipsa non sit manifesta. / sic, sic, etiam sic animus humanus, etiam sic caecus et languidus, / turpis atque indecens latere uult, se autem ut lateat aliquid non / uult. contra illi redditur, ut ipse non lateat ueritatem, ipsum / autem ueritas lateat«, in: CCL 27,173–4 (Corpus Augustinianum Gissense a C. Mayer editum).

20 Papst Johannes Paul II., La verità dell'amore coniugale, a. a. O., S. 118.

21 J. Seifert, Gott und die Sittlichkeit innerweltlichen Handelns. Kritische philosophische Reflexionen über den Einfluß anthropomorpher und agnostischer Gottesvorstellungen auf Ethik und Moraltheologie«, in: *Forum Katholische Theologie* 1 (1985), S. 27–47.

22 E. Stein, Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinne des Seins, in: *Dies., Werke* II, hrsg. v. L. Gerber. Wien ²1962, Freiburg ³1986.

23 *Summa Theologica*, q. 29 a. 3, ad 2. Vgl. ebd., S. 330f.

24 Vgl. dazu auch J. Seifert, Sein und Wesen. Heidelberg 1996.

25 1.: »persona est intellectualis naturae incommunicabilis existentia«; 2.: »existens per se solum iuxta singularem quendam rationalis existentiae modum«; Richard v. St. Viktor, *Trin.* 4, 22; ebd., 4, 25.

26 Alexander Hal., *Glossa* 1, 23, 9. Auch Albert der Große hält diese Definition für die tiefste. Sie lebt auch in Thomas von Aquins Bezeichnung der Person als *perfectissimum in tota natura* fort; vgl. auch J. Seifert, *Essere e persona*, a. a. O., Kap. 9.

27 Man denke an das *Adoro Te* Thomas von Aquins; vgl. meine Interpretation dieses Hymnus: »Adoro Te devote, latens Deitas. Die Wahrheit über den Menschen und die eucharistische Anbetung«, in: *Der Fels* 19 (1988), S. 168–172; und S. 200–203.

28 Die klare Herausarbeitung des Wertes in diesem absoluten Sinne bleibt ein Verdienst Dietrich von Hildebrands in seiner Ethik: D. von Hildebrand, *Ethik*, in: *Ders., Gesammelte Werke*, Bd. II. Stuttgart 1973, Kap. 1–3, S. 17, 18.

29 Vgl. P. Premoli De Marchi, La relazionalità della persona umana nel pensiero di Dietrich von Hildebrand. Schaan 1996, S. 56–107. Die Autorin arbeitet dieses Urphänomen der Wertantwort blendend heraus.

30 K. Wojtyła, *The Acting Person*, a. a. O., S. 134.

31 Vgl. K. Wojtyła, *Liebe und Verantwortung*. München 1979; vgl. auch J. Jacko, *Situation Ethics. A Presentation and Critique, with Special Consideration of Joseph Fletcher*. Schaan 1996 (unveröffentlicht).

32 Vgl. auch (Lk 9,25).

33 Das ist eine Gefahr in Soeren Kierkegaards *Die Krankheit zum Tode*, übers. u. komm. v. L. Richter. Frankfurt a. M. ²1986.

34 Hier liegt m. E. auch eine wesentliche Schwäche Urs von Balthasars.

35 Zitiert nach A. Laun, *Liebe und Partnerschaft aus der Sicht der katholischen Kirche*, hrsg. v. W. Hildebrand. Kartause Gaming 1991, S. 18; vgl. A. Laun, *Aktuelle Probleme der Moraltheologie*. Wien 1991, S. 65 ff., 79 ff., 99 ff.; Ders., *Fragen der Moraltheologie heute*. Freiburg/Basel/Wien 1992, S. 221 ff.

36 Vgl. Papst Johannes Paul II., *Le fondazioni dell' Humanae Vitae*, a. a. O., S. 112: »che il corpo è parte costitutiva dell'uomo, che esso appartiene all'essere della persona e non al suo avere.«

37 Johannes Paul II., *Uomo e donna lo creò*. Vatikanstadt 1987.

38 *Gaudium et Spes* 49: »Ille autem amor, utpote eminenter humanus, cum a persona in personam voluntatis affectu dirigatur, totius personae bonum complectitur ... Talis amor, humana simul et divina consocians, coniuges ad liberum et mutuum sui ipsius donum ... conducit«; vgl. auch Papst Johannes Paul II., *Le fondazioni dell' Humanae Vitae*, a. a. O., S. 112.

39 Papst Johannes Paul II., *Il governo dell'etica sulla scienza*, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. Vatikanstadt 1984, 8. Juni 1984, S. 138.

40 So sagt der Papst: »La Chiesa ... non si stanca di ribadire che al linguaggio nativo che esprime la reciproca donazione totale dei coniugi, la contraccezione impone un linguaggio oggettivamente contraddittorio, quello cioè del non donarsi all'altro in totalità« (*Esort. Ap. Familiaris Consortio*, 32).

Vgl. auch Papst Johannes Paul II., *I coniugi che chiamano alla vita un nuovo essere umano esprimono la ricchezza del loro rapporto e cooperano con Dio*, in: *L'Osservatore Romano* vom 19. November 1995.

41 Vgl. etwa A. Laun, *Aktuelle Probleme*, a. a. O.; Ders., *Fragen der Moraltheologie*, a. a. O. Vgl. auch T. Styczeń, *Zur Frage einer unabhängigen Ethik*, in: K. Wojtyła/T. Styczeń/A. Szostek, a. a. O.

42 Vgl. J. Seifert, *Gott als Gottesbeweis. Eine phänomenologische Neubegründung des ontologischen Arguments*. Heidelberg 1996, Kap. 11.

43 Vgl. J. Seifert, *Essere Persona Come Perfezione Pura. Il Beato Duns Scoto e una nuova metafisica personalistica (De Homine, Dialogo di Filosofia 11)*. Rom 1994, S. 57-75.

44 Zu einer philosophischen Begründung des Personalismus in diesem Sinne vgl. auch J. Seifert, *Gott als Gottesbeweis*, a. a. O., Kap. 11, sowie J. Seifert, *Essere e persona*, a. a. O.

45 Vgl. dazu J. Seifert, *Gott und die Sittlichkeit innerweltlichen Handelns*, a. a. O.