

Karlheinz Ruhstorfer (Hg.)

ZWISCHEN PROGRESSION UND REGRESSION

Streit um den Weg der katholischen Kirche

HERDER

Karlheinz Ruhstorfer (Hg.)

Zwischen Progression und Regression

ZWISCHEN PROGRESSION UND REGRESSION

Streit um den Weg der katholischen Kirche

unter konzeptioneller und redaktioneller Mitarbeit von
Franca Spies und Stephan Tautz

herausgegeben von
Karlheinz Ruhstorfer

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany
ISBN Print 978-3-451-38556-8
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83556-8

Inhalt

Vorwort	9
<i>Karlheinz Ruhstorfer</i>	
Einleitung	11
<i>Karlheinz Ruhstorfer / Franca Spies</i>	
1. SEX. MACHT. GESCHICHTE	
Die Herausforderung von <i>Amoris laetitia</i> . Die durch den universalistischen Legalismus der institutionellen Macht erschütterte Sexual- und Familienethik	21
<i>Marie-Jo Thiel</i>	
Das Konzept des „ <i>intrinsece malum</i> “ in der katholischen Sexualmoral. Versuch einer kritischen Revision 50 Jahre nach <i>Humanae vitae</i>	55
<i>Gunter Prüller-Jagenteufel</i>	
Progression vs. Regression? Messianische Denkfiguren als Unterbrechung und Öffnung der (Anti-)Modernisierungskonflikte. Überlegungen im Gespräch mit Papst Franziskus und Giorgio Agamben	71
<i>Martin Kirschner</i>	
Unterwegs zu einer politischen Theologie der Affektivität. Giorgio Agamben zu Nacktheit und Bedürftigkeit als Phänomene an der Schwelle von Religion und Recht	94
<i>Marlene Deibl</i>	
Der unfähige Souverän und der schwache Messias. Politisch-theologischer Versuch über eine schwache Verbindlichkeit im Anschluss an Walter Benjamin	107
<i>Daniel Kuran</i>	

2. POST-FAKTIZITÄT UND GELTUNG

Matters of Fact and the Truth of Existence 127
Fred Lawrence

Post-Kantisch oder postfaktisch? Theologie als legitimer Gebrauch
 der Imagination 157
Annette Langner-Pitschmann

Relativismus ohne Beliebigkeit? Philosophisch-theologische
 Überlegungen zu einer kirchlichen Standortbestimmung 169
Patrick Becker

Die Inkarnation – „nur ein Faktum“?! Christlicher Realismus
 jenseits des Faktischen und Postfaktischen 184
Michael Quisinsky

Professionelle religiöse Bildung im Zeichen von Progression und
 Regression. Entwicklungs- und lernpsychologische, sowie bildungs-
 und objektbeziehungstheoretische Grundlegungen exemplarisch
 von Weihnachten her verdeutlicht 206
Manfred Riegger

Wie man mit Fundamentalisten diskutiert, ohne den Verstand
 zu verlieren. Religionspädagogische Thesen zum Christentum als
 Bildungsreligion 226
Christian Cebulj

3. FRAUEN. ROLLEN. ÄMTER

Body, Desire and Identity: Reflections on the notion of κόλπος
 as applied to the Father and the Son 245
Teresa Forcades i Vila

Galatians 3,27–28. Historical resonance and current relevance . . . 266
Hilary Mooney

Gender als Reizthema in christlichen und rechtspopulistischen
 Kreisen. Ein Problem der Theologie? 280
Franca Spies

Förderung von Geschlechtergerechtigkeit in der Gesellschaft als kirchliche Aufgabe	299
<i>Astrid Heidemann</i>	
Das Subjekt, die Macht und das Übel. Zur Frage nach der Teilhabe von Frauen an kirchlichen Selbstvollzügen	317
<i>Karlheinz Ruhstorfer</i>	
4. SYNODALITÄT. PARTIZIPATION. RESPONSIVITÄT	
(E) pluribus unum? Souveränität zwischen transzendtem Ein- heitsstreben und immanenter Verkörperung. Politisch-theologische Ekklesiologie zwischen Carl Schmitt und Antonio Negri	337
<i>Stephan Tautz</i>	
Synodale Kirche	359
<i>Richard Hartmann</i>	
Die Synoden im Recht der Russischen Orthodoxen Kirche und der katholischen Ostkirchen. Ein Rechtsvergleich anhand von aus- gewählten Themen	372
<i>Tobias Stümpfl</i>	
Digitale Transformation, „disruptiver Wandel“ und eine synodale Kirche?	389
<i>Thomas Fernet-Ponse</i>	
Autorinnen und Autoren	407

Vorwort

Dieses Buch dokumentiert eine Tagung, die gemeinsam von der Deutschen Sektion der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie (ESCT), dem International Network of Societies for Catholic Theology (INSeCT) und der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg ausgerichtet wurde. Vom 13. bis zum 15. Dezember 2019 trafen sich in der Katholischen Akademie in Freiburg 21 Theologinnen und Theologen aus Deutschland, Österreich, der Schweiz, Frankreich, Spanien und den USA. In äußerst angenehmer und intensiver Atmosphäre diskutierten wir über den Weg der katholischen Kirche in die Zukunft. Die durchweg fruchtbare Begegnung wurde möglich durch die Mitwirkung der Teilnehmerinnen und Teilnehmer, die zeitnah ihre Vorträge ausgearbeitet haben. Ihnen möchte ich vor allem danken. Dank gebührt auch Herrn Dr. Karsten Kreuzer und dem Team der Katholischen Akademie, ohne die diese Tagung schlechthin nicht möglich gewesen wären. Dr. Kreuzer ließ sich schnell von der Idee der Tagung begeistern und wirkte helfend und inspirierend von Anfang an mit. Danken möchte ich auch Herrn Prof. Dr. Gunter Prüller-Jagenteufel von INSeCT und dem Vorstand der Deutschen Sektion der ESCT für die Zusammenarbeit. Die Präsidentin der ESCT, Frau Prof. Dr. Marie-Jo Thiel aus Strasbourg, hat dankenswerterweise eine – bereits im Vorfeld der Veröffentlichung – viel beachtete Eröffnungsrede gehalten. Vorträge für ein breiteres Publikum hielten auch Sr. Dr. Teresa Forcades i Vila aus Barcelona und Prof. Dr. Fred Lawrence aus Boston. Weihbischof Dr. Peter Birkhofer repräsentierte die Erzdiözese Freiburg und Prodekan Prof. Dr. Ferdinand Probstmeier die Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Darüber hinaus wurde die Tagung auch durch die Erzbischof Hermann Stiftung durch einen erheblichen finanziellen Beitrag unterstützt. Ihnen allen sei gedankt. Ein besonderer Dank gilt meinen Assistierenden Frau Franca Spies und Herrn Stephan Tautz. Sie haben die Tagung und den vorliegenden Band konzeptionell und organisatorisch, aber auch durch ihre substanziellen Beiträge getragen. Mein Lehrstuhlteam hat immense Arbeit in dieses Projekt investiert. Für das Engagement für Veranstaltung und für die Form der Beiträge gebührt mein herzlichster Dank Herrn Florian Elsishans, Frau Anne-Kathrin Fischbach und Frau Franziska Schienmann.

Möge der Geist der Tagung auch die Leserinnen und Leser inspirieren ...

Karlheinz Ruhstorfer, Pfingsten 2019

Einleitung

Eine merkwürdige Gegenläufigkeit kennzeichnet die geistigen und politischen Verhältnisse unserer Zeit: Einerseits ist da ein individuelles Streben nach Besonderheit in der „Gesellschaft der Singularitäten“.¹ Andererseits erleben wir die „Vereindeutigung der Welt“ und damit einen Verlust an „Ambiguität“, Vagheit und Vielfalt.² Einerseits findet sich der Trend zur Pluralisierung, zur lebensweltlichen Ausdifferenzierung und zum Abschied vom Allgemeinen zugunsten der Einzelheit bzw. der Besonderheit. Andererseits formieren sich – zeitgleich, womöglich auch dagegen – Kräfte, die eine neue Suche nach Eindeutigkeit, Heimat und zeitloser Identität vorantreiben. Einerseits werden Strukturen fluide, Gewissheiten hinterfragbar, Kommunikationswege immer noch schneller. Andererseits beschwören politische, gesellschaftliche und religiöse Akteure das klare „Selbst“ gegen das fremde „Andere“, das „christliche Abendland“ gegen die Migration aus den Krisengebieten; die Kommunikation wird schwieriger.

Auch Kirche und Theologie werden zerrissen zwischen den Polen der Progression – dem sich bis zur Unüberschaubarkeit dynamisierenden Fortschritt – und der Regression – dem Rückfall in die Illusion einer einfachen Vergangenheit. Das Projekt „Zwischen Progression und Regression. Die katholische Kirche in postfaktischen Zeiten“ nahm diese prekäre Lage im Widerstreit der globalen Kräfte in den Blick.

Progression. Es scheint, als würden alle Lebensbereiche von einer Transformations- und Optimierungsdynamik erfasst: Die neoliberale Wirtschaft erzeugt einen immer schnelleren und effizienteren Umschlag von Waren und Kräften, von Ideen und Arbeitsverhältnissen, zu dem sich Theologie und Kirche im Modus kritischer Zeitgenossenschaft verhalten. Bislang ist kaum abzusehen, welchen Einfluss die digitale Revolution noch auf die ökonomische Dynamik nehmen wird. Wie bereits angedeu-

¹ Vgl. *Andreas Reckwitz*, *Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin 2017.

² Vgl. *Thomas Bauer*, *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*, Ditzingen 2018; *Karlheinz Ruhstorfer*, *Wie heute von Gott sprechen*, in: *Ders.*, *Befreiung des „Katholischen“*. An der Schwelle zu globaler Identität, Freiburg u. a. 2019, 163–186.

tet sind die Strukturen menschlicher Kommunikation in einem Wandel begriffen. Expandierende Medienwelten verändern die Lebenswelten und Mentalitäten radikal.³ Bei aller Pluralisierung besteht die Gefahr, „dass unsere Kommunikation immer mehr verzweckt wird und Machtinteressen am Werk sind, gegen die wir uns wehren müssen.“⁴ Die Frage nach menschlicher Freiheit stellt sich im Kontext der informationellen Selbstbestimmung in neuer Weise. Weiterhin ziehen der „Postfeminismus“ und die Gendertheorien die bipolare Geschlechteridentität in Zweifel. Während sich die Theologie mit diesem Fragekomplex zunehmend produktiv befasst,⁵ bringt die katholische Kirche bislang nur strikte Ablehnung dafür auf.⁶ Schließlich wird auch der Begriff der Wahrheit in einer Weise ökonomisiert, pluralisiert und perspektiviert, dass sich der Ausdruck „postfaktisches Zeitalter“ zur Chiffre für unsere Zeit entwickeln konnte: Er „beschreibt [...] den Verfall der Rationalität und den Aufstieg der emotionsgetriebenen, autoritären Politik.“⁷ Der Ökonomisierung von Wahrheit unterliegen nicht zuletzt auch die Religionen, die sich in einem weltweiten „Supermarkt“⁸ behaupten müssen.

Regression. Dem 2017 erschienenen Sammelband „Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit“⁹ zufolge

³ Vgl. *Deutschlandradio* (Hg.), *Der Ort des Politischen. Politik, Medien und Öffentlichkeit in Zeiten der Digitalisierung, Eine Debatte des Deutschlandfunk im 50. Jahr seines Bestehens*, Berlin 2013.

⁴ *Alexander Filipović*, *Big Data. Medienethische Fragen zur digitalen Vermessung der Welt*; online: geloggd.alexander-filipovic.de/wp-content/uploads/2014/06/Keynote-Filipovic-Stuttgart.pdf; abgerufen am 28. Mai 2019.

⁵ Vgl. für die deutschsprachigen Debatten: *Margit Eckholt* (Hg.), *Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche, Ostfildern 2017*; *Thomas Laubach* (Hg.), *Gender – Theorie oder Ideologie? Streit um das christliche Menschenbild*, Freiburg 2017.

⁶ Vgl. *Papst Franziskus*, *Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Amoris Laetitia“* (VApS 204), Nr. 56; *Kongregation für die Glaubenslehre*, *Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt* (VApS 166), Nr. 2–4.

⁷ *Gary S. Schaal/Dannica Fleuß/Sebastian Dumm*, *Die Wahrheit über Postfaktizität*, in: *APuZ* 44–45 (2017) 31–38, 36.

⁸ Vgl. *Friedrich Wilhelm Graf*, *Götter global. Wie die Welt zum Supermarkt der Religionen wird*, München 2014.

⁹ *Heinrich Geiselberger* (Hg.), *Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*, Berlin 2017.

„erleben wir heute eine Renaissance ethnischer, nationaler und konfessioneller Wir/sie-Unterscheidungen.“¹⁰ Diese Formulierung, die Assoziationen an die Freund-Feind-Unterscheidung der politischen Theologie Carl Schmitts¹¹ weckt, synthetisiert eine Reihe von „Symptome[n] des Rückfalls“¹², die sich weltweit feststellen lassen. In Deutschland zeugt in politischer Hinsicht das (Wieder-)Erstarken der „Neuen Rechten“¹³ von diesem Phänomen: von der Dresdner Protestbewegung PEGIDA bis zum erfolgreichen Abschneiden der AfD als drittstärkster Partei bei der Bundestagswahl 2017.¹⁴ Oft treibt sie die Sehnsucht nach einem fiktiven Idealzustand in der Vergangenheit an, wie die gesellschaftliche Renaissance des „Abendland“-Begriffes zeigt.¹⁵ Längst prägen diese Protagonisten unsere Öffentlichkeit, der thematische Zuschnitt und die Terminologie gesellschaftlicher Debatten lassen kaum Zweifel an ihrer Durchschlagskraft zu.¹⁶ Bisweilen finden sie auch bei christlichen Akteuren Unterstützung, mit denen sie neben der Angst vor einer islamischen Überfremdung zuvörderst das Eintreten für ein traditionelles Familienbild gegen die Gendertheorien verbindet.¹⁷ Insofern ringen auch Theologie und Kirchen

¹⁰ Geiselberger, Regression (s. Anm. 9), 11.

¹¹ Vgl. Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin 2002, v. a. 26–28.

¹² Geiselberger, Regression (s. Anm. 9), 8.

¹³ Vgl. Volker Weiß, Die autoritäre Revolte. Die neue Rechte und der Untergang des Abendlandes, Stuttgart 2017; Karlheinz Ruhstorfer, Die Rechte im Kontext oder warum „The Young Pope“ nicht cool ist, in: Lebendige Seelsorge 69 (2018, Heft 6), 432–439.

¹⁴ Vgl. Karlheinz Ruhstorfer, Die Alternative zur Alternative. Warum AfD, Pegida und Co. das Abendland nicht lieben, in: Stephan Orth/Volker Resing (Hg.), AfD, Pegida und Co. Angriff auf die Religion?, Freiburg 2017, 92–116.

¹⁵ Dass der Begriff „Abendland“ schon zu früheren Zeiten zum Aufbau eines gegenwartskritischen Bollwerks diente, zeigt z. B. Dagmar Pöpping, Abendland. Christliche Akademiker und die Utopie der Antimoderne 1900–1945, Berlin 2002.

¹⁶ Vgl. Georg Diez, Monsterworte. Sprache der Flüchtlingspolitik; online: <http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/fluechtlingspolitik-wie-die-sprache-langsam-verroht-a-1217061.html>; abgerufen am 28. Mai 2019.

¹⁷ Vgl. Marianne Heimbach-Steins et al. (Hg.), Grundpositionen der Partei „Alternative für Deutschland“ und der katholischen Soziallehre im Vergleich. Eine sozioethische Expertise, Münster 2017; Karlheinz Ruhstorfer, „Flüchtige Zeiten“. Warum und wie Theolog/Innen sich einmischen müssen!, in: Lebendige Seelsorge 69 (2018, Heft 2) 121–126.

mit dieser Entwicklung.¹⁸ In die Tendenzen der Regression lassen sich schließlich weltweit florierende Fundamentalismen einordnen, die gegen die Verunsicherungen moderner und postmoderner Zeiten vermeintlich unverrückbare religiöse Sicherheiten stellen und damit die theologischen Diskurse prägen.¹⁹

Vier Themenfelder der Tagung. Die Spannungen zwischen Progression und Regression finden sich, wie gesagt, auch in der katholischen Kirche. Papst Franziskus, der in seiner bisherigen Amtszeit Reformprozesse in Gang gesetzt hat, ruft damit nicht nur breite Unterstützung sondern auch Gegenkräfte hervor. Vor allem um das nachsynodale Schreiben „Amoris Laetitia“ tobt der Streit gegenläufiger Interpretationen.²⁰ Daran entzündeten sich weitere Diskussionen um synodale oder gar demokratische Strukturen in der Kirche und die Verfügungsmacht des kirchlichen Amtes über die individuelle Lebensgestaltung. Der vorliegende Band „Zwischen Progression und Regression. Streit um den Weg der katholischen Kirche“ wird dazu vier verschiedene, aber miteinander verbundene Komplexe in den Blick nehmen.

I. Sex. Macht. Geschichte. Der Streit um das päpstliche Schreiben „Amoris Laetitia“ hat eine breite Diskussion um Verständnis und Transformation moralischer Ansprüche ausgelöst. Kann, was gestern als wahr und verbindlich galt, heute seine Geltung verlieren? Oder ändert sich die Form der Verbindlichkeit? Rücken an die Stelle objektiver, „äußerer“ Normen „innere“ Regeln und orientierende Leitbilder? Es scheint, als seien gerade die Felder von Sexualität und Macht die Hauptkampfzonen progressiver und regressiver Kräfte innerhalb der Religion. So kann die Frage, „[w]ie [...] es die katholische Kirche mit der Freiheit und Würde einer selbstbestimmten Lebensführung und den darauf basierenden

¹⁸ Vgl. Sonja Strube (Hg.), Rechtsextremismus als Herausforderung für die Theologie, Freiburg 2015.

¹⁹ In der katholischen Theologie befand sich diesbezüglich v. a. die Piusbruderschaft im Zentrum der Auseinandersetzung; zu dieser Debatte vgl. Peter Hünermann (Hg.), Exkommunikation oder Kommunikation? Der Weg der Kirche nach dem II. Vatikanum und die Pius-Brüder (Quaestiones Disputatae 236), Freiburg 2009.

²⁰ Vgl. Stephan Goertz/Carolyn Witting (Hg.), Amoris Laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie?, Freiburg 2016.

Rechten [hält]“ als „Knackpunkt im Verhältnis der katholischen Kirche zu modernen Wertüberzeugungen“²¹ betrachtet werden.

Der Beitrag von Marie-Jo Thiel eröffnet den Band mit einer brisanten Interpretation von „Amoris Laetitia“, in der sie neue Wege in der Sexual- und Familienethik beschreitet und den Legalismus der Macht kritisiert. Gunter Prüller-Jagenteufel beleuchtet das „Intrinsece Malum“, eine viel diskutierte Argumentationsfigur kirchlicher und theologischer Ethik, um festzustellen, dass naturrechtliche Argumentationen gerade im Bereich der Sexualmoral problematisch geworden sind. Die geschichtliche Dimension des Spannungsfeldes von Progression und Regression eröffnet Martin Kirschner, wenn er messianische Denkfiguren im Gespräch mit Giorgio Agamben und Papst Franziskus als einen theologischen Modernisierungskonflikt aufarbeitet. Marlene Deibl arbeitet den Aspekt der Körperlichkeit in Agambens „Homo Sacer“ heraus, um anhand dessen die Verbindung von Macht und Geschlecht und die Frage nach der Beherrschbarkeit des Menschen zu erörtern. Im Anschluss an das Verständnis von Souveränität bei Walter Benjamin vergleicht Daniel Kuran das Verhältnis von Macht und Vermögen beim staatlichen Souverän mit jenem des Messianischen.

2. Postfaktizität und Geltung. Der zweite Komplex beschäftigt sich mit der Frage nach der Wahrheit in „postfaktischen“ Zeiten. Hier soll die grundlegende Funktion der Wahrheit für die religiösen Verbindlichkeitsansprüche untersucht werden. Ist Wahrheit auffindbar, kommunikabel und praktikabel? Und wenn Wahrheit gefunden werden kann, bleibt die Frage nach ihrer Wandelbarkeit. Dieser Komplex von Fragen gewinnt sein besonderes Gewicht dadurch, dass Wahrheit und Normativität, Faktizität und Geltung in einem prekären Spannungsverhältnis stehen.

Fred Lawrence greift mit seinem grundlegenden Vortrag weit in die jüngere Theologiegeschichte aus. Mit einer bemerkenswerten Aktualisierung des modernen Kirchenvaters Bernard Lonergan gelingt es ihm, der heutigen Rede von Postfaktizität eine Erfahrung der Wahrheit in Liebe entgegenzusetzen. Annette Langner-Pitschmann fragt nach dem Wahrheitsbezug der Religion in der „Post Truth Era“: Mit dem Begriff der

²¹ So *Stephan Goertz*, Relikte des Antimodernismus – oder: Von der Selbstfesselung katholischer Moral, in: *Magnus Striet* (Hg.), „Nicht außerhalb der Welt“. Theologie und Soziologie (Katholizismus im Umbruch 1), Freiburg 2014, 121–154, 129.

Imagination könne ein Realitätsbezug der Religion gesichert werden, ohne die epistemische Bescheidenheit jeder Gottesrede zu verlieren. Patrick Becker zeigt auf, inwiefern sich die Theologie postmodern-philosophische Ansätze zu einem relativistischen Wahrheitsverständnis aneignen kann, ohne der postfaktischen Versuchung zu erliegen. Michael Quisinsky erörtert die Folgen der Inkarnation für das christliche Verständnis von Wirklichkeit. Damit gewinnt er einen neuen Zugang zur aktuellen Debatte um den „Realismus“ jenseits des Faktischen und Postfaktischen. Der Frage, welche Bedeutung Wahrheit für religiöse Bildung haben könnte, geht Manfred Riegger nach: professions-, bildungs- und objektbeziehungstheoretisch, entwicklungs- und lernpsychologisch. Das hochbrisante Thema, wie angesichts der Brüchigkeit des Faktischen mit Fundamentalisten zu diskutieren ist, diskutiert Christian Cebulj, wobei er religionspädagogische Thesen zum Christentum als Bildungsreligion aufstellt.

3. *Frauen. Rollen. Ämter.* Ein konkretes Beispiel für die Realisierung der Wahrheitsfrage stellt sich im Horizont der aktuellen Genderdebatten und der Bestrebungen nach gleicher Anerkennung der verschiedenen Geschlechter und der Gleichberechtigung von Frauen. Wie können und müssen sich Rollenmuster – auch in der Kirche – ändern? Wie verhält sich dazu der anhaltende und theologisch hochaufgeladene Ausschluss von Frauen von Weiheämtern? Erst kürzlich wurde die römische Position in dieser Frage vom Präfekten der Glaubenskongregation bestätigt.²² Und warum bildet „Gender“ ein solches Reizwort in konservativen Kreisen? Auch hier heizt die Lehrmeinung der katholischen Kirche die Debatte an, insofern sie sich einer differenzierten Auseinandersetzung mit den Genderdiskursen verweigert.²³

²² Vgl. *Luis Ladaria*, Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von *Ordinatio sacerdotalis*; online: <http://www.osservatoreromano.va/de/news/zu-einigen-zweifeln-uber-den-definitiven-charakter>, abgerufen am 28. Mai 2019. Zur Debatte insgesamt vgl. exemplarisch *Walter Groß* (Hg.), *Frauenordination. Stand der Diskussion in der katholischen Kirche*, München 1996; zum jüngsten Text *Ladarias* vgl. *Karlheinz Ruhstorfer*, Die Mitte des Glaubens. Die Glaubenskongregation zur Priesterweihe der Frau, in: *Herder Korrespondenz* 72 (2018, Heft 8), 25–29.

²³ Vgl. *Gerhard Marschütz*, Erstaunlich schlecht – die katholische Gender-Kritik, in: *Laubach*, *Gender* (s. Anm. 5), 99–115.

Sr. Teresa Forcades i Vila eröffnet mit ihrem Beitrag radikal neue Perspektiven auf christliche Konzeptionen von Leib und Begierde, Identität und Geschlechtlichkeit. Dabei gewinnt vor allem der Begriff *kólpos* (Schoß), wie er in Joh 1,18 verwendet wird, eine überraschende Bedeutung, wenn sie die programmatische Wendung des „Logos kolpotikos“ einführt. Hilary Mooney untersucht die frühe Wirkungsgeschichte von Gal 3,27f., wo Paulus davon spricht, dass es in Christus weder Mann noch Frau, weder Jude noch Heide, weder Sklaven noch Freie gebe. Franca Spies zeigt, welche motivischen und argumentativen Überschneidungen politisch und kirchlich „rechte“ Kreise bei der Ablehnung der Gendertheorien und der Regression in traditionelle Familienbilder aufweisen. Eingedenk der gesellschaftlichen Dimension und Verantwortung von Kirche hält Astrid Heidemann ein Plädoyer für den kirchlichen Einsatz für Geschlechtergerechtigkeit in der Zivilgesellschaft. Abschließend untersucht Karlheinz Ruhstorfer, inwiefern die Verweigerung der Teilhabe von Frauen an kirchlichen Ämtern selbst an und für sich übel ist und mithin überhaupt nicht kirchlich gelehrt werden kann.

4. *Synodalität. Partizipation. Responsivität.* Schließlich geht es um die Frage nach den Strukturen der Teilhabe und inwiefern diese mit der um sich greifenden Teilnahmslosigkeit in kirchlichen Dingen zusammenhängen. Sowohl rechte als auch linke Kreise fordern einen Ausbau basisdemokratischer Strukturen – aus je unterschiedlichen Motivationen. Gerade die zentralistischen und hierarchischen Momente in der katholischen Kirche werden dabei zum Stein des Anstoßes. Darf oder muss die Kirche demokratischer werden? Braucht es neue synodale Strukturen? Die Soziologie weist darauf hin, dass die gesellschaftlichen Voraussetzungen unserer Zeit von der Kirche eine „institutionalisierte[] Lernfähigkeit und damit auch Reformfähigkeit“²⁴ erfordern. Dagegen steht das Selbstverständnis des kirchlichen Amtes, dem es nach eigener Überzeugung zukommt, „über menschliche Dinge jedweder Art zu urteilen, insoweit die Grundrechte der menschlichen Person und das Heil der Seelen dies erfordern.“²⁵ In einer grundlegenden Studie fragt Stephan Tautz nach einer Vermittlung zwischen dem transzendent-vereinheitlichenden Souveränitätsbegriff Carl

²⁴ Franz-Xaver Kaufmann, Dimensionen der Kirchenkrise, in: Judith Köne-mann/Thomas Schüller (Hg.), Das Memorandum. Die Positionen im Für und Wider, Freiburg 2011, 157–182, 175 (im Original hervorgehoben).

²⁵ Can. 747 § 2 CIC.

Schmitts und dem immanent-pluralisierenden Modell radikaler Demokratie bei Antonio Negri, um dabei ein Modell der Partizipation zu entwerfen. Nachdem Papst Franziskus synodale Prozesse in der Kirche angestoßen hat, bleibt zu fragen, auf Basis welcher theologischen Argumentation und mit welchen Mitteln diese durchgeführt werden können; dazu schreibt in diesem Band Richard Hartmann. Tobias Stümpfl vergleicht die synodalen Möglichkeiten einiger orthodoxer Kirchen mit denen der katholischen Ostkirchen und fragt, wie Laien künftig an der Sendung der Kirche beteiligt werden können. Abschließend erörtert Thomas Fornet-Ponse die Partizipationsmöglichkeiten einer synodalen Kirche, die in Zeiten des „disruptiven Wandels“²⁶ durch die Digitalisierung in neuer Weise gefragt sind.

Der vorliegende Band bietet somit interdisziplinäre und internationale Antwortversuche auf entscheidenden Fragen bezüglich der Transformationsprozesse, in denen sich die katholische Kirche befindet. Auf je eigene Weise unternehmen es die Autor*innen, der Kirche in dieser kritischen Stunde loyal, kreativ und innovativ beizustehen und die vorhandenen Spannungen als Weisung des Heiligen Geistes zu begreifen und zu nutzen.

Karlheinz Ruhstorfer und Franca Spies, Pfingsten 2019

²⁶ Vgl. *Bernhard Mutius*, *Disruptive Thinking. Das Denken, das der Zukunft gewachsen ist*, Offenbach 2017.

1.

SEX. MACHT. GESCHICHTE

Die Herausforderung von *Amoris laetitia*

Die durch den universalistischen Legalismus der institutionellen Macht erschütterte Sexual- und Familienethik

von Marie-Jo Thiel

Die Bischofssynode über die Jugend (27. Oktober 2018) stellt in ihren Schlussfolgerungen fest, dass sie „sich bewusst [ist], dass eine erhebliche Zahl junger Menschen aus den unterschiedlichsten Gründen nichts von der Kirche erwarten, weil sie finden, dass sie für ihr Leben keine Bedeutung hat.“ (53) Und diese Haltung, die der vieler Älteren ähnlich ist (vgl. Synode zur Familie), „entsteht häufig nicht aus einer unkritischen, impulsiven Verachtung heraus, sondern ist u. a. auf ernsthafte, respektable Gründe zurückzuführen“ (53). Und „in der Tat ist die Sexualmoral oft Grund für Unverständnis und Entfernung von der Kirche, da sie als Raum des Urteils und der Strafe empfunden wird.“ (39) Wie ist es dazu gekommen?

Ich gehe hier von der Hypothese aus, dass eine gewisse zentralisierende Ekklesiologie und eine starke universalistische Perspektive sowohl zu einer „Verbindung von Rigorismus und Tutorismus“¹, die in offiziellen postkonziliaren Texten wie *Humanae vitae*, aber auch *Veritatis splendor* und anderen, greifbar ist, als auch zu einer gewissen Unnachgiebigkeit bei der Interpretation der Norm beigetragen haben, was dazu führte, dass all diejenigen Paare aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden, die sich nicht in der Lage sehen, der Lehre der Kirche zu folgen: die wiederverheirateten Geschiedenen, die nicht imstande sind,

¹ So Alain Thomasset/Jean-Michel Garrigues, *Une morale souple mais non sans boussole. Répondre aux doutes des quatre cardinaux à propos d'Amoris laetitia*, Paris 2017. Die Autoren verurteilen diese Verbindung, die sich ihrer Meinung nach auch nicht durch *Humanae vitae* und vor allem nicht durch die Enzyklika *Veritatis splendor*, die sie als einen sehr positiven Text, als eine fundierte Moral des Guten bezeichnen, rechtfertigen lässt. In einem informellen Text vom März 2018, der von der französischen Sektion der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie verbreitet wurde und der in seiner Überschrift den Titel des genannten Buches aufgreift, setzt sich der Dominikaner Ignace Berten aus Brüssel mit den Thesen der Autoren auseinander. Im Folgenden wird dieser letztgenannte Text einfach mit dem Namen seines Autors zitiert.

(nur) als Brüder und Schwestern zusammenzuleben, Homosexuelle und LGBT-Paare (d. h. lesbische, schwule, bisexuelle und Transgender-Paare), die nicht enthaltsam leben können, die jungen Paare, die bereits vor ihrer Hochzeit zusammenleben, und so viele andere, die sich, nachdem sie allzu lange an der Pforte der Kirche² auf ein Wort des Zuspruchs und der Barmherzigkeit gewartet haben, schließlich von ihr und Christus abgewendet haben. Das Bild ist sicherlich etwas karikiert – denn die Frauen zum Beispiel sind lange Zeit die wirklich Treuen geblieben, im wahrsten Sinne des Wortes.

Die Veröffentlichung des Apostolischen Schreibens *Amoris laetitia*³ (AL) von Papst Franziskus am 8. April 2016, das durch den synodalen Rahmen neuen Stils ein zusätzliches Gewicht erhielt, markiert einen entscheidenden Wendepunkt nicht nur in der Ehepastoral, sondern auch in der Ekklesiologie, der Ethik und Moraltheologie etc. Und die Widerstände und Fragen, die dieses Schreiben hervorgerufen hat, stellen paradoxerweise die Akzentverschiebung, die damit bewirkt wurde (im Wesentlichen auf pastoraler Ebene), nur umso deutlicher heraus.⁴ Aber die Sexual- und Familienethik wird auch herausgefordert durch die Flut von Enthüllungen über den sexuellen Missbrauch von Minderjährigen⁵ und Erwachsenen in Abhängigkeitsverhältnissen oder Situationen der Verletzlichkeit, der von Verantwortlichen in der Kirche begangen wurde,

² Wenn wir in diesem Vortrag von Kirche sprechen, dann ist damit die katholische Kirche gemeint.

³ *Papst Franziskus, Amoris Laetitia – Freude der Liebe. Nachsynodales apostolisches Schreiben Amoris Laetitia über die Liebe in der Familie. Mit einer Hinführung von Christoph Kardinal Schönborn, Freiburg 2016.* In Frankreich hat die Kommission Familie und Gesellschaft der Französischen Bischofskonferenz im Verlag Lessius & Fidélité eine Übersetzung dieses Schreibens samt Hinführung, Anmerkungen und Zeugnissen herausgegeben. Ich selbst habe zwei Artikel zu diesem Text veröffentlicht: *Marie-Jo Thiel, Intégrer depuis le bas: une relecture d'Amoris Laetitia*, in: *Revue d'éthique et de théologie morale* 292 (2016/5) 49–91 und *dies., Accompagner en vérité pour ouvrir des chemins d'humanisation*, in: *Marriages, Families & Spirituality, INTAMS Review* 23 (2017/2) 158–177. Dieser Vortrag greift daraus paraphrasierend oder auch wörtlich den einen oder anderen Gesichtspunkt auf, insbesondere dort, wo es um die Erläuterung der ermutigenden Aspekte von *Amoris laetitia* geht.

⁴ Papst Franziskus war sich dessen bei der Niederschrift von *Amoris laetitia* durchaus bewusst (vgl. Nr. 308 und 296).

⁵ Ich erläutere dies ausführlich in *Marie-Jo Thiel, L'Église catholique face aux abus sexuels sur mineurs*, Montrouge 2019.

ohne dass ihre Vorgesetzten vor Ort oder in Rom sich darüber entrüsteten, die Verbrechen zur Anzeige brachten und ihre Solidarität mit den Opfern bekundeten. Die Krise wird als systemisch und umso tiefgreifender empfunden, als sich alle, Christen und Nichtchristen, ihrer bewusst werden und sich über die Netzwerke der partizipativen Demokratie öffentlich darüber empören.

In diesem kurzen Beitrag werde ich mich auf die Entwicklungen und Herausforderungen der Sexual- und Familienmoral seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil konzentrieren. Ich werde zunächst deren legalistischen und universalistischen Rahmen während der Pontifikate von Paul VI., Johannes Paul II. und Benedikt XVI. analysieren. Danach werde ich meinen Blick darauf richten, was diese Sichtweise erschüttert hat. Und abschließend werde ich mich dann auf die Herausforderung konzentrieren, die durch *Amoris laetitia* eingeleitet wurde und der es sich zu stellen gilt, wobei ich mir der Grenzen dieses Unterfangens durchaus bewusst bin.

Ziel dieser Überlegungen ist es nicht, über die postkonziliare Sexual- und Familienethik ein „Urteil zu fällen“ oder sie „anzuprangern“, sondern zu zeigen, wie dogmatische Linien als Konsequenz einer bestimmten Auffassung von Universalität der Kirche zu Normen und vor allem zu einem Verhältnis zu Normen (Hermeneutik, Ort der Unterscheidung) führen können, das so starr ist, dass die ethische Lehre der Kirche in diesem Bereich immer weniger befolgt und die Distanz vieler Gläubigen, junger und alter Menschen, zu ihrer Kirche immer größer wird. Denis Pelletier bringt diese Entwicklung zum Ausdruck, wenn er sagt, dass „die Kirche heute den Preis dafür zahlt, dass sie sich weigert zu verstehen, was sich in unseren Gesellschaften verändert hat.“⁶

1. Der juristische und universalistische Rahmen der Sexual- und Familienethik

Die Anwendung einer Norm ist nie ganz harmlos. Denn es geht dabei um die Freiheit, die Voraussetzung für die sachgerechte Annahme der Norm ist, welche ansonsten versklavt. In der ethischen Urteilsbildung

⁶ Interview mit *Jean-Baptiste de Montvalon*, *Le Monde*, 8.03.2019: Der Historiker Denis Pelletier „weist auf den Rückzug einer Institution [die katholische Kirche] hin, die die wachsende Bedeutung der Rechte des Einzelnen nicht begriffen hat.“

folgt sie immer einem gewissen Pendelschwung, manchmal in Richtung mehr Legalismus, manchmal in Richtung mehr Relativismus, mit den Folgen von Rückschritten oder Fortschritten hinsichtlich der Autonomie und Verantwortung des Einzelnen, der Anerkennung neuer Freiheiten oder Einschränkungen, die als übertrieben erachtet werden. Gleichzeitig neigt jede Institution dazu, normativen Druck auf die von ihr festgelegten Gesetze und Regeln auszuüben. Auf diese Weise bringt sie die Vorstellung von ihrer Rolle, ihrer Autorität, ihrer Macht und schließlich ihrer Identität zum Ausdruck, die sie über die Beziehungen zwischen der lokalen und der allgemeinen/universalen Ebene zu gewinnen sucht. In der katholischen Kirche, so ruft uns der Ekklesiologe Jean-François Chiron⁷ in Erinnerung, war die Gregorianische Reform Anlass für einen Paradigmenwechsel, der zu einer „Verwirrung zwischen der Gesamtkirche (zumindest der westlichen) und der Ortskirche“ (der römischen Kirche) führte. Ende des 20. Jahrhunderts verstärkten einige römische Initiativen diese tausendjährige Entwicklung, indem sie dem Universalen gegenüber dem Lokalen den Vorrang einräumten und aus normativer Sicht die legalistische und universalistische Unnachgiebigkeit zum Nachteil des lokalen Kontextes, in dem die Norm interpretiert werden muss, betonten.

Der unvoreingenommene Blick⁸ von *Amoris laetitia* und die Widerstände, die dieses Apostolische Schreiben hervorgerufen hat, ermöglichen es, das Übermaß des Normativen, das sich in der Kirchenleitung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil allmählich durchgesetzt hat, genau zu ermessen, und zwar hinsichtlich zweier Entwicklungen, die sich wechselseitig bedingen:

1. die Durchsetzung einer Hegemonie der Kurie zum Nachteil der Bischofskonferenzen und der Bischöfe,
2. eine Einschränkung des persönlichen Gewissens, das aufgerufen ist, den vom Lehramt festgelegten Normen zu gehorchen.

⁷ Jean-François Chiron, *Synodalité et ecclésiologie de l'Église universelle*, in: *Recherches de Science religieuse* 106 (2018/3) 383–401.

⁸ Der entscheidende Beitrag von *Amoris laetitia* könnte tatsächlich in diesem unvoreingenommenen Blick liegen: Seine Fokussierung auf die Barmherzigkeit und nicht mehr in erster Linie auf das Gesetz lässt die Dinge klarer erkennen und hilft auch, den Mut zu haben, den Tatsachen ins Auge zu sehen, nicht zuletzt dem normativen Druck, der während der vergangenen 50 Jahre in der Sexual- und Familienethik geherrscht hat und den schädlichen Auswirkungen, die damit verbunden waren.

1.1 Die zentralisierende Hegemonie der Kurie in der Kirchenleitung

Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil erzielten Fortschritte hinsichtlich der Leitung der Kirche, und insbesondere was den Gedanken der bischöflichen Kollegialität betrifft, sollten nach Ansicht von Kardinal Yves Congar „dem Episkopat wieder mehr Bedeutung und Eigeninitiative im aktuellen System der Kirche verleihen, das durch eine gewisse Ausübung des päpstlichen Primats beherrscht wird.“⁹ Der Ekklesiologe Hervé Legrand zeigt jedoch, dass seit 1966 mit *Ecclesiae sanctae* und *De episcoporum muneribus* die Errungenschaften des Zweiten Vatikanischen Konzils wieder eingedämmt und damit auch alle Macht der Bischofskonferenzen hinsichtlich einer Neuausrichtung der Kirche untergraben wurde. Die Reformen von Papst Paul VI. im Jahr 1967 haben zwar die „Strukturen der *Konsultationen*“ verallgemeinert, schrieb Legrand, gleichzeitig aber auch die „absolute Macht“ der „päpstlichen Monarchie“¹⁰ aufrechterhalten.

Aber es muss auch gesagt werden – und Jean-François Chiron macht dies durch seine genaue Analyse deutlich –, dass *Lumen gentium* (LG) auf der Grundlage einer problematischen biblischen Interpretation der Apostolizität¹¹ eine falsche Vorstellung von „Kollegialität“ im Sinne eines „bischöflichen Kollegiums in der Nachfolge des Apostelkollegiums“ befördert hat, nämlich eine „Kollegialität“, die unabhängig vom konkreten bischöflichen Auftrag verstanden wird. Indem sie nicht mehr „an die Gemeinschaft der Ortskirchen gebunden ist, die gleichwohl von den Bischöfen geleitet werden“ (393), kann Kollegialität so nur auf der universellen Ebene angesetzt werden. Diese Interpretation aber rührt her, wie Chiron uns in Erinnerung ruft, von einer Position, die das Lehramt Ende des 20. Jahrhunderts vertreten hat, denn, „die Kollegialität wurde in der patristischen Zeit von den lokalen Realitäten der Kirche, von einer Theologie (und Praxis) der Ortskirchen und ihrer Gemeinschaft her verstanden und nicht ausgehend von einer universellen Realität“ (393).

⁹ Yves Congar, *Le concile au jour le jour. Troisième Session*, Cerf 1964, 37.

¹⁰ Hervé Legrand, *Du gouvernement de l'Église depuis Vatican II*, in: *Lumière & Vie* 288 (2010/4) 47–56.

¹¹ Régis Burnet, *La notion d'apostolicité dans les premiers siècles*, in: *Recherches de sciences religieuses* 103 (2015/2) 185–202. Der Autor, ein Neutestamentler, verweist auf „die begrenzte Rolle der Zwölf in den ersten Gemeinschaften“ (188) und „eine späte und sektiererische Erfindung des apostolischen Kollegiums“ (191). Siehe dazu das gesamte Heft dieser Ausgabe von RSR, die dem Begriff der Apostolizität gewidmet ist.

Lumen gentium ist sicherlich zweideutig, aber bis dahin wurde angenommen, dass die Bischofskonferenzen durch die wechselseitigen Beziehungen jedes Bischofs zu den Teilkirchen und zur Gesamtkirche zur Perspektive der kollegialen Einheit beitragen würden (LG 23). Doch nach einem pastoralen Brief der amerikanischen Bischöfe über die „Herausforderung des Friedens“¹² klingen die Texte der 80er Jahre, so schreibt Chiron, wie eine wahrhaftige „Offensive gegen die kollegiale Dimension der Bischofskonferenzen“ (386). Das Apostolische Schreiben *Communio notio* (Kongregation für die Glaubenslehre, 1992) über das Wesen der Kirche als Gemeinschaft „bringt jede nur denkbare Zurückhaltung gegenüber einer Theologie der *communio ecclesiarum* zum Ausdruck“ (385); diese Thesen wurden 1994 etwas abgeschwächt, 1998 aber in das Apostolische Schreiben *Apostolos suos* (12) wiederaufgenommen. Von nun an ist also die Autorität der Bischofskonferenzen sowohl von oben (denn wenn sie nicht miteinander übereinstimmen und im Einvernehmen mit dem Papst sind, üben sie nicht das authentische Lehramt aus und haben keine rechtlichen Befugnisse als solche) als auch von unten (es gibt keinen Verzicht auf die heilige Macht eines einzelnen Bischofs zugunsten der Bischofskonferenz) begrenzt. Oder kurz gesagt: „Das Lehramt der Bischöfe darf die Interventionen des ‚universalen Lehramtes‘ nicht beeinträchtigen“ (387). Um zu regieren, zentralisiert die Universalkirche. *Roma locuta, causa finita*.

Die Konsequenzen im Hinblick auf Anforderung und Anwendung von Normen sind gewaltig:

- Denn, erstens, die in dieser universalistischen Perspektive verordneten Normen – *Humanae vitae* (1968), *Familiaris consortio* (1981) und *Veritatis splendor* (1993) – berücksichtigen nicht wirklich die lokalen, singulären Situationen. Die Sexual- und Familienmoral ist sicherlich nur ein Bereich, aber durch die universelle Regulierung der Sexualität bemächtigt sie sich des Körpers und der Freiheit der Gläubigen. Einheit bedeutet Einheitlichkeit der Regel und Gehorsam gegenüber dem zentralen Leitungsorgan. Universelle Normen bilden die Grundlage für Macht und Autorität. Die Bedingungen für eine Abweichung von diesem Rahmen sind nahezu unmöglich.
- Und zweitens sind selbst die Bischöfe und Bischofskonferenzen angehalten, sich an die Norm der Kurie, die „dem Papst vornehmlich in der täglichen Sorge für die Gesamtkirche Hilfe leistet“ (vgl. CIC can.

¹² Erwähnt bei Chiron, Synodalité (s. Anm. 7), 387. Wir greifen im Folgenden Elemente seiner Analyse als Ekklesiologe auf.

349), zu halten. Auch wenn der Ortsbischof für die Argumente seiner Diözese offen ist, kann er sie nicht wirksam vorbringen, denn er hat nicht die Macht, eine Unterscheidung vorzunehmen, die offiziell von der Norm ausgenommen werden kann; Rom behält die Macht des Universalen, dem sich alle „durch Geist und Willen“ unterwerfen müssen (vgl. LG 25).

- Zugegebenermaßen konnte das Lehramt die Rolle des Gewissens offiziell nicht ganz umgehen, aber in diesem Fall geht es um das *forum internum*¹³, also letztlich um das Private.

Seit *Evangelii gaudium* 32 im Jahr 2013 räumt Papst Franziskus das Scheitern von *Lumen gentium* 23 – das er ausdrücklich zitierte – samt der damit einhergehenden schädlichen Folgen für das Leben der Kirche ein:

„Das Zweite Vatikanische Konzil sagte, dass [...] ‚die Bischofskonferenzen vielfältige und fruchtbare Hilfe leisten [können], um die kollegiale Gesinnung zu konkreter Verwirklichung zu führen‘. Aber dieser Wunsch hat sich nicht völlig erfüllt, denn es ist noch nicht deutlich genug eine Satzung der Bischofskonferenzen formuliert worden, die sie als Subjekte mit konkreten Kompetenzbereichen versteht, auch einschließlich einer gewissen authentischen Lehrautorität.¹⁴ Eine übertriebene Zentralisierung kompliziert das Leben der Kirche und ihre missionarische Dynamik, anstatt ihr zu helfen.“

Amoris laetitia wird die Gelegenheit bieten, damit zu beginnen, hier Abhilfe zu schaffen. Wir werden darauf später noch zurückkommen.

Die zentralisierende Vorherrschaft der Kurie mochte den verschiedenen Päpsten noch als eine angemessene Einstellung vor allem in Zeiten

¹³ Interessant ist in diesem Zusammenhang das Zeugnis von Kardinal Schönborn. 1994, so berichtet er, fragte er Kardinal Ratzinger hinsichtlich der sehr klaren Norm bezüglich des Zugangs zum eucharistischen Mahl für wiederverheiratete Geschiedene, um zu wissen, ob „die alte Praxis, die selbstverständlich war und die ich schon vor dem Konzil kannte, nämlich im *forum internum* mit seinem Beichtvater die Möglichkeit zu sehen, die Sakramente zu empfangen, sofern daraus kein Skandal entstehen würde, immer noch gültig ist?“ Die Antwort ist klar: Die allgemeine Norm kann nicht alle Einzelfälle abdecken. Handelt es sich hier also um ein doppeltes Urteilsvermögen: ein legalistisches Urteil auf offizieller Ebene und ein eher barmherziges bezogen auf das *forum internum*, weil das ja genau die Tradition der Kirche ist, die aber von der offiziellen, d. h. der universalistischen und legalistischen Perspektive nicht wahrgenommen werden kann?

¹⁴ Der Text bezieht sich auf die Fußnote 37 des *Motu proprio* von Johannes Paul II., *Apostolos suos* (21. Mai 1998): AAS 90 (1998) 641–658.

des Kalten Krieges und des Kommunismus erschienen sei. Im Bereich der Sexual- und Familienmoral führt sie jedoch dazu, dass gegen alle Widerstände und oft auch gegen den gesunden Menschenverstand ein unnachgiebiges normatives universelles Paradigma mit katastrophalen Folgen etabliert wird. Und es ist wichtig, sich dessen bewusst zu sein, um aus ihm herauszukommen.

1.2 Die Universalität der Natur im Dienste der universellen Normen der Sexual- und Familienmoral

Das Zweite Vatikanische Konzil, das Konzil des *aggiornamento*, hatte viele Hoffnungen geweckt und wurde zunächst als Zeichen der Zeit aufgenommen, als Synonym für Weltoffenheit und Religionsfreiheit (vgl. *Dignitatis humanae*, 7. Dezember 1965), in einer Zeit, die geprägt war von der Ablehnung von Autorität und Bevormundung, von dem Streben nach mehr Freiheit und Autonomie, von der Forderung nach Anerkennung der Fähigkeit zur Selbstbestimmung der menschlichen Person.

Die Veröffentlichung von *Humanae vitae* markiert jedoch einen radikalen Bruch mit dieser Suche nach einem neuen Geist, den das Konzil insbesondere in dem Kapitel „Förderung der Würde der Ehe und der Familie“ in *Gaudium et spes* (47–52) (GS) erfasst hatte. Die vergleichende Analyse von Philippe Delhaye¹⁵ weist die Widersprüche zwischen *Gaudium et spes* und *Humanae vitae* (in den Zitaten, Verschweigungen, Auslassungen und Verschiebungen) auf:

„In *Gaudium et spes* wie übrigens in allen konziliaren Texten hat es durchgehend einen dringenden Appell an die Gläubigen gegeben, ihre Verantwortung, mit gutem Gewissen‘ zu übernehmen [...]. In *Humanae vitae* ist diese Perspektive völlig verschwunden. Den Gläubigen wird nur der Standpunkt der Autorität dargelegt und von ihnen wird allein der Gehorsam gefordert. [...] Die Frage nach Kollegialität und Mitverantwortung, selbst in einem nachgeordneten Sinne, wird offensichtlich durch Verneinung gelöst.“

¹⁵ Philippe Delhaye, L'encyclique *Humanae vitae* et l'enseignement de Vatican II sur le mariage et la famille (*Gaudium et spes*), in: Bijdragen. Tijdschrift voor Filosofie en Theologie 4 (1968) 351–368. Vgl. dazu meine detaillierteren Ausführungen in Marie-Jo Thiel, Les femmes, avenir de l'église? (Women On The Move ... Both Muslim And Christian), in: Islamochristiana 37 (2011) 97–110.

Warum sollten wir uns für Verhütung interessieren? Weil sie nun ein neues Mittel zur Kontrolle von Körpern und Seelen ist. Kamel Daoud stellt fest, dass alle Religionen dazu neigen, der sexuellen Lust Grenzen zu setzen, da durch sie „zwangsläufig die Gefahr besteht, zu dem Schluss zu gelangen, dass das irdische Paradies besser ist als das versprochene Paradies. Dies genügt, um das jahrhundertealte Versprechen der Hüter von Dogma und Unterwerfung zu untergraben.“¹⁶ Im Katholizismus setzten seit dem Ende des Mittelalters religiöse Eliten (weltliche und kirchliche) eine gewisse Normierung des Religiösen durch. Und die Beichte, die mit dem Konzil von Trient einen besonderen Stellenwert erlangte, erlaubte eine Herrschaft über Körper und Seelen, vor allem auf dem Umweg über die Soteriologie. Nach Einführung einer wirksamen Methode der Verhütung (die Pille wurde 1956 von Dr. Gregory Pincus entwickelt) erreichte diese Herrschaft mit *Humanae vitae* eine neue Stufe und markierte damit den Beginn einer kompromisslosen und rigorosen Normierung.

Offenheit für die Fortpflanzung ist eine Sache, die Behauptung, dass jeder sexuelle Akt von sich aus auf die Zeugung menschlichen Lebens hingeordnet bleiben muss, (*Humanae vitae* 11–12), eine andere. *Humanae vitae* „führt Neuerungen ein“¹⁷. Und der Ausdruck „in sich unsittlicher Akt“¹⁸ steht auch nicht in einer lehrmäßigen Kontinuität, da er erst seit *Casti connubii* (31.12.1930) auftaucht, nicht vorher, und dort auch nur in einem sehr einzigartigen wissenschaftlichen und kulturellen Kontext. Die von Paul VI. eingesetzte Gemischte Kommission¹⁹ bezeugt dies auf ihre eigene Weise. *Amoris laetitia* zitiert übrigens diese Behaup-

¹⁶ Kamel Daoud, *L'orgasme n'est pas un complot occidental*, Le Monde, 21.09.2018, 20.

¹⁷ Siehe dazu die sehr umfangreichen Beiträge im Umfeld von *Humanae Vitae* in: Konrad Hilpert, Sigrid Müller (Hg.), *Humanae vitae – die anstößige Enzyklika*. Eine kritische Würdigung, Freiburg 2018.

¹⁸ Vgl. Didier Kabutuka, *Les actes intrinsèquement mauvais*. Analyse critique à partir de la contraception artificielle, Doktorarbeit (Betreuung Marie-Jo Thiel), Verteidigung 13.09.2016, Université de Strasbourg.

¹⁹ Am 23. Oktober 1964, während der dritten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils, hatte Paul VI. die Frage der Empfängnisverhütung tatsächlich aus den Aussprachen des Konzils zurückgezogen und eine *Päpstliche Kommission zur Untersuchung der Probleme im Bereich von Familie, Bevölkerung und Geburtenrate* angekündigt. Zu dieser ganzen Debatte siehe z. B. Martine Sevegrand, Historikerin am CNRS, die eine Doktorarbeit über französische Katholiken und Verhütung geschrieben hat (*Les enfants du bon Dieu*, Albin Michel 1994).