

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

16. Jahrgang

1965

Heft 3/4

Die Verfügung des Menschen über seinen Leib im Licht des Totalitätsprinzips

Von Richard Egenter, München

Es wäre nicht katholische Art, in der hochaktuellen Frage der Geburtenregelung die traditionelle Lehre einfach beiseite zu schieben, um in einem völlig neuen Ansatz eine mehr oder minder bestechende Lösung zu suchen. Wie für die Theologen des 12. Jahrhunderts gilt auch für uns, daß der Zwerg auf den Schultern des Riesen weiter sieht als ein noch so stattlicher Mann. Aber der Zwerg muß eben auch ein Stücklein weitersehen als der Riese selbst. Das haben die »Zwerge« auch immer wieder getan und so hat zum Beispiel die Lehre von den zulässigen Motiven des Ehevollzugs entscheidend über Augustinus und Thomas von Aquin hinausgeführt. Mit anderen Worten, wir haben immer wieder zu prüfen, wie weit sich das Verständnis und die Anwendung zweifellos gültiger Prinzipien des sittlichen Naturgesetzes durch neue Ergebnisse der Profanwissenschaften fördern läßt und die kirchliche Lehre dadurch besser instandgesetzt wird, die jeweiligen Gegenwartsprobleme zu bewältigen.

Für die Frage nach den erlaubten Wegen einer Geburtenregelung spielt nicht zuletzt das Totalitätsprinzip (TP) eine wichtige Rolle. *Gustav Ermecke* zum Beispiel versucht, mittels dieses Prinzips zu neuen Ergebnissen zu kommen¹⁾. Es dürfte sich empfehlen, die Tragweite des TP zunächst einmal grundsätzlich und unabhängig von dem Problem der Geburtenregelung zu untersuchen.

I. Das TP und seine Anwendung auf den Menschen

Die Gültigkeit dieses Prinzips steht außer Zweifel. *Pius XII.* gibt ihm folgende allgemeine Formulierung: Das TP »besagt, daß der Teil um des Ganzen willen da ist und daß darum das Wohl des Teiles dem des Ganzen untergeordnet bleibt; daß das Ganze für den Teil bestimmend ist und in seinem, des Ganzen, Interesse über den Teil verfügen kann. Das Prinzip ergibt sich aus dem Wesen der Begriffe und der Sache und muß daher absolut gültig sein.« Zugleich betont der Papst, daß das Prinzip mit Umsicht anzuwenden ist. Wichtig »ist die Klärung der

¹⁾ *Gustav Ermecke. Die Frage der Geburtenregelung.* In: Dokumentation der KNA n. 33 vom 12. 8. 1964.

Art, der Ausdehnung und der Begrenzung des Teil-Ganzes-Verhältnisses. Liegt es auf dem Gebiet des Wesens oder nur des Wirkens oder auf beiden? Erstreckt es sich auf den Teil unter einer bestimmten oder unter jeder Rücksicht? Und absorbiert es in dem Bereich, in dem es gilt, den Teil restlos oder läßt es ihm einen begrenzten Selbstzweck und eine begrenzte Eigenbezogenheit? Die Antwort auf diese Fragen kann jeweils nicht aus dem TP selbst hergeleitet werden – das käme einem *Circulus vitiosus* gleich; sie muß aus anderen Tatsachen und Erkenntnissen gewonnen werden.«²⁾

Pius XI. wendet das TP auf den Menschen an. »Der Einzelne hat über die Glieder seines Leibes kein anderes Verfügungsrecht als daß er sie ihrem natürlichen Zweck entsprechend gebrauchen kann: Er darf sie daher weder vernichten noch verstümmeln, noch auf irgend eine andere Weise sie zu ihren natürlichen Funktionen untauglich machen, außer wenn sonst für das Wohl des Gesamtkörpers nicht gesorgt werden kann (*nisi quando bono totius corporis aliter provideri nequeat*). So sagt es die christliche Sittenlehre und das gleiche steht schon aus Vernunftgründen fest.«³⁾

Weil es dem Wesen der Person widerspricht, völlig in der Funktion eines Teiles gegenüber einem umfassenden Ganzen aufzugehen, kann das TP nur für den physischen, nicht für einen moralischen Organismus (Staat, Gesellschaft) gelten. Auch der biblische Ausdruck »*una caro*« ändert nichts daran, daß bei der Ehe nur ein moralischer Organismus vorliegt, daß also der Ausdruck »Ehe-Person«⁴⁾ für die Gemeinschaft der Ehegatten nur in analogem Sinn gebraucht werden darf. So sehr hier ein *bonum commune* intimster und intensivster Art gegeben ist, so dürfte doch um seinetwillen nicht in die leibliche Integrität der Person eines der Ehegatten eingegriffen werden⁵⁾.

G. Ermecke meint im Hinblick auf die Geburtenregelung: »Das TP rechtfertigt Eingriffe in die leibliche und unter Umständen seelische (= psychische) Integrität auch mit der nur zugelassenen Abfolge der Unfruchtbarkeit, wenn der Eingriff für die Erhaltung und für die naturgemäße Entfaltung des menschlichen Personganzen in sich und zum Mitmenschen hin notwendig ist. Dabei muß die Schwere der zugelassenen Abfolge, die Unfruchtbarkeit an sich und die daraus unter Umständen sich ergebenden entfernteren Folgen (zum Beispiel für die betreffende Ehe!) in einem rechten Verhältnis stehen zur Schwere des Eingriffs bzw. zum Grad seiner Notwendigkeit oder ganzmenschlichen Nützlichkeit (Güterabwägung im sittlichen Sinn)«⁶⁾.

Wenn *Ermecke* damit eine »erweiterte Fassung des TP.s«⁷⁾ vorschlägt, so

²⁾ Pius XII., *Ansprache vom 13. 9. 1952* (Utz-Groner, *Die soziale Summe Pius XII.*, Fribourg 1954, I n. 2281).

³⁾ Pius XI., Enz. »*Casti connubii*«, Denz³² n. 3723; Cattin-Rohrbasser, *Heilslehre der Kirche*, Fribourg 1953 n. 1702.

⁴⁾ Vgl. Theodor Bovet, *Probleme der heutigen Ehe*. In: Schweizer Rundschau 64, 3, 4, 1965, 139.

⁵⁾ Von der Frage, ob man für einen »moralischen« Gesamtorganismus ein Organ des eigenen Leibes opfern dürfe, ist das Problem zu unterscheiden, ob nicht nach dem Denken des Neuen Testaments der »Nächste« so sehr zum alter ego wird, daß in Bezug auf ihn das TP ebenso angewandt werden darf, wie beim totum des eigenen Körpers (vgl. meinen Aufsatz »*Die Organtransplantation im Licht der biblischen Ethik*« In: Boeckle-Groner, *Moral zwischen Anspruch und Verantwortung*, Düsseldorf 1964, 142–153). Ob dieser Gesichtspunkt innerhalb der Ehemoral Bedeutung gewinnen könnte, soll hier nicht untersucht werden.

⁶⁾ G. Ermecke, a. a. O. 4 n. 4.

⁷⁾ Ebenda 7. Vgl. J. M. Reuß, Nochmals zum Thema »Eheliche Hingabe und Zeugung«. In: Theologische Quartalschrift 144, 4, 472.

bedarf dies einer gründlichen Untersuchung, ehe daraus endgültig praktische Folgerungen für die Ehemoral gezogen werden.

II. Der totus homo als Bezugspunkt für die Anwendung des TP.s

Wir halten eine Erweiterung des TP.s in dem Sinne für notwendig, daß nicht das totum corpus, sondern der totus homo maßgebend für die Zulässigkeit eines Eingriffs in ein Körperorgan ist. Dieser totus homo ist derjenige, der als Person gemäß dem TP seine Entscheidung trifft; freilich tut er das nicht – gegen einen falsch verstandenen Personalismus ist das festzuhalten –, in einer völlig autonomen oder gar willkürlichen Verfügung über sich selbst; vielmehr ist er an die seinen Entscheidungen vorausliegende Seinsgegebenheit seiner menschlichen Natur gebunden. Aber auch nach der anderen Seite, gegen einen Physizismus, der dem spezifisch Personalien nicht gerecht wird, ist zu betonen, daß diese Seinsgegebenheit immer die personale Selbstverfügung einschließt und fordert. Die Neuscholastik pflegt das sittliche Naturgesetz als etwas zu verstehen, was sich aus den Strukturen der uns vorgegebenen Wirklichkeit ablesen läßt. Falls man diese Wirklichkeit richtig sieht, ist das ganz in Ordnung. Vielleicht ist es aber gerade für unsere Frage dienlich, daran zu erinnern, daß bei *Thomas von Aquin* in diesem Zusammenhang die Selbstverfügung der Person stärker hervortritt. Wie schon *Michael Wittmann* festgestellt hat⁸⁾, sieht der Aquinate das sittliche Naturgesetz nicht so sehr in die uns begehende Wirklichkeit als in die menschliche Vernunftnatur hineingelegt, versteht es also nicht unmittelbar als Seins-, sondern als Vernunftgesetz. Gewiß ist dieses Vernunftgesetz »material« gebunden an die gottgeschaffene Wirklichkeit, deren Forderungen dem menschlichen Geiste durch die (metaphysisch und nicht psychologisch zu verstehenden) inclinationes naturales kund werden. Diese können jedoch im sittlichen Handeln nur insoweit wirksam werden als sie von der Vernunft erfaßt sind. Deshalb darf in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden, daß nach Thomas die menschliche Natur mutabilis ist^{8a)} und daß nach ihm die naturrechtliche Normierung abhängt von den condiciones et status hominum^{8b)}; bemerkenswerter Weise sagt das Thomas gerade im Hinblick auf die Ehe. Beachtet man all dies, so scheint es auch in der Linie thomanischen Denkens zu liegen, wenn man für die Verwirklichung des sittlichen Naturgesetzes stark die Würde und das Wertgewicht der gottgewollten geistig-personalen Selbstverfügung betont, ohne die das sittliche Naturgesetz als Vernunftgesetz nicht wirksam werden könnte. Das muß man im Auge behalten, wenn man dieses seinshaft und gerade deshalb immer auch personal existierende Gesamtwohl des Menschen als das totum bezeichnet, auf das jede menschliche pars, also auch das einzelne Leibesorgan zu beziehen ist.

A. Versuch einer Begründung

a) Aus der Offenbarung

Eine theologische Untersuchung wird zunächst das geoffenbarte Gotteswort zu-

⁸⁾ Michael Wittmann, Die Ethik des heiligen Thomas von Aquin, München 1933, 328 ff.

^{8a)} Thomas von Aquin, S. th. 2 II 57, 2 ad 1.

^{8b)} Ebenda, Suppl. 41,1 ad 3. Vgl. Josef Fuchs, Theologia moralis generalis I, Rom 1960, 77 ff. – Zum Unterschied von Person und Natur in unserem Zusammenhang vgl. Klaus Demmer, Eheliche Hingabe und Zeugung. In: Scholastik 39, 4, 1964, 534 f.: Demmer faßt freilich nach unserer Meinung die der personalen Entscheidung vorausliegende menschliche Seinsgegebenheit zu eng, obwohl er feststellt: »Leitbild ist der in seinem Sein wie in seinem Handeln intakte Mensch« (552).

rate ziehen. Es scheint, daß dieses die Ausdehnung des TP.s auf den homo totus nicht verbietet, sondern nahelegt.

1. Das Verfügungsrecht des gottebenbildlichen Menschen über das Untergeistige. Das mag zunächst eine mehr allgemeine Erwägung zeigen. Mit Recht verweist *Josef Fuchs* auch für die Ehemoral auf »die herrscherliche Gestaltung der Naturgegebenheiten durch den Menschen«⁹⁾, wie sie in Gen 1, 28 als Befugnis und Auftrag ausgesprochen ist. Dieses Herrschaftsrecht des Menschen gründet nach dem Textzusammenhang in der Gottebenbildlichkeit des Menschen.

Nun scheint es zunächst, als fände unsere These in dieser biblischen Grundanschauung keine Stütze. Nach dem Wortlaut von Gen 1, 28 bezieht sich die Herrschaftsbefugnis des Menschen auf die untergeistigen Geschöpfe. Von der Verfügung des Menschen über seinen Körper ist in diesem Zusammenhang nicht die Rede. Das mag seinen Grund in dem Menschenbild des Alten Testaments haben, dem die Unterscheidung von Leib und Seele so wenig ein Anliegen ist, daß diese Begriffe geradezu miteinander vertauscht werden; immer geht es um die Wirklichkeit des ganzen Menschen. Dem entsprechend könnte man folgern: Weil der Mensch Leib ist und nicht einen Leib hat, kann er nicht über seinen Leib ein Verfügungsrecht besitzen, wie er es gegenüber den untergeistigen Geschöpfen ausübt.

Indes liegt der Unterschied hier offensichtlich nicht in der Frage der Verfügung oder Nicht-Verfügung, sondern in der Grenze, die der Verfügung über den Leib durch die personale Einheit und Würde des Menschen gezogen ist. Anders ausgedrückt, die Grenze ist durch das TP gegeben. Weil der Leib und seine Organe als Teile unser selbst *wir sind*, verbietet uns die gottgeschenkte und gottgeschuldete personale Würde den willkürlichen Eingriff. Weil aber der Bezug auf das Ganze der Person in ihrer Gottebenbildlichkeit den Eingriff fordert, kommt die herrscherliche Gestaltung der Naturgegebenheiten wieder zum Zug. Da diese Herrschaftsfunktion in der Gottebenbildlichkeit der Person wurzelt, die »Geist in Leib« ist, darum kann der Bezugspunkt für die Entscheidung für die Zulässigkeit eines körperlichen Eingriffs nicht das totum corpus sein, sondern nur der Mensch, dessen seelisch-leibliche Gesamtnatur seiner personalen Entscheidung normierend vorgegeben ist. Nur das dürfte dem biblischen Gedanken von der Herrschaftsfunktion des gottebenbildlichen Menschen voll entsprechen.

Das wird noch deutlicher, wenn man berücksichtigt, daß dieses personale Gesamtwohl, wie *Ermecke* an der oben zitierten Stelle bemerkte, auch den Eingriff in seelische (= psychische) Funktionen erlaubt macht, die ihrer Natur nach das sittlich-religiöse Leben viel unmittelbarer betreffen als die leiblichen. Man denke etwa an eine Hypnose zu Heilzwecken, bei der um des personalen Gesamtwohls willen ein (reparabler) Eingriff in die seelische und körperliche Funktionsintegrität erfolgt. Ohne Zweifel ist hier das TP im Spiel; es auf das totum corpus zu beziehen, kommt in den Fällen reiner Psychoneurosen nicht in Frage. Auch hier muß im Sinn des biblischen Denkens der gottebenbildlichen Person die herrscherliche Verfügungsgewalt über die seelischen Organe bzw. Organfunktionen zugesprochen werden, die damit als maßgebend für die Anwendung des TP.s zu betrachten ist.

2. Eine Argumentation aus Mt 5, 29f. Die theologische Argumentation darf sich wohl auch auf ein prägnantes Herrenwort stützen, das freilich einer behutsamen Exegese bedarf: »Wenn dich dein rechtes Auge zum Bösen reizt, so reiß es aus und wirf es von dir! Denn besser ist es für dich, daß eines deiner Glie-

⁹⁾ Josef Fuchs, *Die Diskussion um die »Pille«*, In: Stimmen der Zeit 174, 12, 1964, 409.

der verloren gehe, als daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde ...« (Mt 5, 29 f.; vgl. 18, 8 f.; Mc 9, 42 ff.).

Es versteht sich, wenn der Herr eine wichtige Lehre an einer äußersten, praktisch kaum in Frage kommenden Möglichkeit deutlich macht, so darf man ein solches Herrenwort nicht pressen. Das soll hier auch nicht geschehen; aber man darf doch wohl sagen: Wäre der Eingriff in die körperliche Integrität um eines seelischen Gutes der Person, also nicht bloß um des totum corpus willen in sich unerlaubt, so hätte der Herr diese Aufforderung nicht an uns gerichtet. Auch eine äußerste Möglichkeit bleibt ja im Rahmen des sittlichen Naturgesetzes.

Freilich liegt der Einwand nahe, daß unsere Berufung auf das genannte Herrenwort zu viel beweist und darum in sich zusammenfällt. Seit der Ablehnung der Selbstenstmannung des Origines durch die Väter ist es *sententia communis* der katholischen Theologen, daß man sich sittliche Anstrengung nicht durch einen Eingriff in die körperliche Integrität ersparen oder erleichtern darf¹⁰). Also rechtfertigt gerade das religiös-sittliche Wohl der Person diesen Eingriff nicht? Das Wort des Herrn kann den Fall nicht im Auge haben, in dem die sittliche Integrität des Menschen auch durch normale sittliche Anstrengung gewahrt werden kann. Christus denkt wohl an einen äußersten Fall, in dem ein Auge oder sonst ein Körperglied zum scandalon im Sinn eines *de facto* unüberwindlichen Sündenreizes wird. Die Frage, wie man sich das in concreto vorzustellen hätte, liegt außerhalb des Interesses Christi; der Herr will am paradoxen äußersten Fall die Pflicht zur christlichen Entscheidung deutlich machen. Für uns ist nur wichtig: Hier, wo praktisch, wenn auch nicht grundsätzlich – das müssen wir im Gedächtnis behalten – nur der Eingriff in die körperliche Integrität das Heil der Person zu retten vermag, fordert der Herr zu diesem Eingriff auf. Sicher ist jedenfalls, daß der *totus homo*, und nicht nur ein *totum corpus* als Bezugspunkt für die Anwendung des TP.s erscheint.

b) Aus dem sittlichen Naturgesetz

Über der Betrachtung unserer These im Licht der Hl. Schrift darf die Argumentation aus der philosophischen Anthropologie und damit aus dem sittlichen Naturgesetz nicht vernachlässigt werden.

1. Aus dem Gesundheitsbegriff. Gesundheit erscheint uns zunächst als eine Weise des Bewußtseins, ist dann aber ontologisch als eine Seinsweise des Menschen zu verstehen, insofern dieser in der Vitalsphäre sichtbar und tätig wird¹¹). Diese Vitalsphäre umfaßt das objektive Wohlbefinden des Leibes in sich und im Hinblick auf das seelische Leben, das sich in ihm vollzieht. Bei den tiefgreifenden Wechselwirkungen zwischen Seele und Leib darf man nicht die körperliche Gesundheit als die eigentliche und die seelische Gesundheit nur als Gesundheit im analogen Sinn bezeichnen; Gesundheit besagt also das Wohlbefinden unserer leiblichen und seelischen Lebenskräfte¹²). Dagegen ist der Gesundheitsbegriff nur in analogem Sinn auf die sittlich-religiöse Verfassung des Menschen anzuwenden. Denn

¹⁰) Vgl. Thomas von Aquin, S. th. 2 II 65, 1 ad 3.

¹¹) Vgl. zum folgenden meinen Aufsatz »Der Christ und seine Gesundheit« In: Sorge um die Gesundheit in Selbstverantwortung und Gemeinschaftshilfe. Vorträge der 6. katholischen sozialen Woche 1958. Münster 1959, 10–22.

¹²) Bernhard Häring (*Das Gesetz Christi*, Freiburg 1961⁴ III 231): »Was Gesundheit bedeutet, kann nicht vom Körper allein, sondern nur vom ganzen Menschen ausgesagt werden«. Darum versteht Häring unter Gesundheit »die größtmögliche Harmonie der menschlichen Kräfte untereinander, . . . die größtmögliche Dienstbarkeit des Leiblichen und Seelischen gegenüber dem Geistigen auf dem Weg zur ewigen Bestimmung.«

während es sich bei der leib-seelischen Gesundheit um Tatbestände der aller personalen Stellungnahme zugrundeliegenden Seinsebene handelt, sozusagen um das Arbeitsmaterial und Instrumentarium des sittlichen Lebens, ist die sittliche Gesundheit Erlebnis freier menschlicher Wertantwort, liegt also auf einer wesentlich anderen Ebene. Das ist für die Anwendung des TP.s wohl zu beachten.

Aus diesem Gesundheitsbegriff ergibt sich, daß für die Anwendung des TP.s immer der ganze Mensch in seinem leib-seelischen Tatbestand in Frage kommt, wenn entschieden werden muß, ob ein Teil um des Ganzen willen geopfert oder beeinträchtigt werden soll. Nie kann ein körperlicher oder seelischer »Teil« nur auf den Leib oder nur auf die Seele als Vitalprinzip bezogen sein. Andererseits wird an der nur analogen Geltung des Gesundheitsbegriffes für unseren sittlichen Zustand deutlich, daß die sittliche Integrität an und für sich nicht als totum und als Bezugspunkt für die Verfügung über einen leiblichen Seins- »Teil« des Menschen in Frage kommen kann. Sittliche Gesundheit als solche kann nie durch einen Eingriff in den seelisch-leiblichen Seinsbestand erreicht werden. Wohl aber ist für die sittliche Gesundheit die Gesundheit im leiblich-seelischen Sinn als Voraussetzung höchst bedeutsam.

Wenn wir das an der Ehemoral exemplifizieren: Niemals können sittliche Schwierigkeiten der Ehegatten einen Eingriff in die Fortpflanzungsorgane und in die Natur der Sexualfunktionen erlaubt machen. Wohl aber ist es eine hier nicht weiter zu erörternde Frage, ob nicht die seelische Funktionsintegrität, das heißt die Ermöglichung der normalen, für den sittlich wertvollen Ehevollzug notwendigen seelischen Funktionen, ob nicht die dem eigentlich Sittlichen vorausliegenden Dienstbarkeit des Psychischen zum seinshaften bonum totius hominis gehört, um dessentwillen unter Umständen ein Eingriff in einzelne körperliche Organe und deren natürliche Funktionen in Erwägung gezogen werden darf.

Von diesem Gesundheitsbegriff her scheint es auch berechtigt zu sein, mit *Ermecke* in den maßgebenden Begriff des totus homo die Fähigkeit des Menschen mit einzubeziehen, seine in seiner menschlichen Natur wurzelnden Sozialanlagen, zu denen vor allem die Fähigkeit zur ehelichen Partnerschaft gehört, normal realisieren zu können¹³).

2. Aus dem Satz »anima est forma corporis«. Eine Besinnung darauf dürfte unsere These bestätigen. Wie bei unseren biblisch-theologischen Überlegungen scheint sich zunächst das Gegenteil nahezuzeigen; denn der Mensch hat nicht in der Weise einen Leib, wie er sonstiges Eigentum besitzt. Aber schon *F. X. Linsenmann* sagt von dem Argument, der Mensch könne nur über eine Sache und nicht über seinen eigenen Wesensbestand verfügen, es setze das voraus, was zu beweisen wäre und eine seiner Prämissen, daß er gar kein Verfügungsrecht des Menschen über sein Leben gebe, sei zudem falsch¹⁴).

Gewiß verfügt der Mensch nicht über seinen Leib wie über sein materielles Eigentum. Aber er ist verantwortlich für die bestmögliche Funktion seines Lebensinstrumentariums, das ihm nicht von außen zuhandenkommt, sondern ihm innerlichst eigen ist als Bestandteil seiner selbst. Gerade weil der Leib des Menschen Sinn und Bestand nur von der forma, von der Geistseele empfängt, die nicht von der Seele als Vitalprinzip getrennt werden kann¹⁵), darum unterliegt er dem TP, insofern er auf die geistdurchformte Natur, auf die Person bezogen ist. Darum muß er

¹³) G. Ermecke, a. a. O. 5 n. 6 e.

¹⁴) F. X. Linsenmann, *Lehrbuch der Moralthologie*. Freiburg 1878, 255.

¹⁵) Vgl. die Argumentation des Konzils von Vienne gegen P. J. Olivi (Denz. ³² n. 902).

Eingriffe in seine Organe dulden, wo und soweit es nicht nur das *totum corpus*, sondern das ganze leib-seelische Lebenswerkzeug dieser Person zu seinem *bonum* erfordert.

c) Erwägungen zu einem Artikel aus der theologischen *Summe Thomas' von Aquin*

Bei der Bedeutung des Aquinaten für die kirchliche Doktrin empfiehlt es sich zu prüfen, ob sich auch bei ihm Ansätze im Sinn unserer These finden. Thomas bezieht zunächst die leiblichen Organe ausdrücklich auf das *bonum totius corporis*. Aber dann läßt er doch die ausschließliche Bezogenheit der Körperglieder auf das *totum corpus* fallen. So sehr für ihn der Grundsatz gilt, daß ein gesundes Glied in seiner natürlichen Disposition nicht ohne Schaden für den ganzen Leib abgetrennt werden kann, so läßt er doch die Abtrennung eines Körpergliedes zum Schaden eben dieses *totum corpus* zu, wo sie (im obrigkeitlichen Strafvollzug) auf das *bonum communitatis* bezogen ist; denn der *totus homo* ist nach Thomas auf die *tota communitas*, deren Teil er ist, hingeordnet¹⁶⁾.

Bei dieser Argumentation des Aquinaten ist das Zwischenglied des Gedankenganges zu beachten: Die Beziehung des einzelnen Körpergliedes zum *totus homo*, der hier als Teil der *tota communitas* erscheint (wobei die notwendige Einschränkung dieses Teil-Ganzes-Verhältnisses auf Grund der Personalität des Menschen natürlich nicht außer Acht gelassen werden darf). Auf die *tota communitas* ist das einzelne leibliche Organ nur ausgerichtet, insofern es vom *totus homo* als Glied besessen wird. Weil dieser *totus homo* Person ist, darf in seine Leibesintegrität durch die ihn umfassende *communitas* nur eingegriffen werden, wenn der Mensch durch seine Schuld das Recht auf diese seine körperliche Unversehrtheit verloren hat. Es wäre also verfehlt, von den Gedankengängen des Aquinaten her auf eine Verfügungsgewalt der »Ehe-Person« über die Integrität der Geschlechtsorgane eines Ehepartners zu schließen. Verfügt die *tota communitas* über ein Körperorgan eines ihrer Gemeinschaftsglieder, so muß dieses Gemeinschaftsglied, der *totus homo* noch unmittelbarer darüber verfügen. Was demnach Thomas von der *particularis natura* im Hinblick auf das Gemeinwohl sagt, muß auch für die *particularis natura*, für die »*substantia incompleta*« des Leibes gegenüber dem leib-seelischen Gemeinwohl des Menschen gelten: »*nihil prohibet id, quod est contra particularem naturam, esse secundum naturam universalem*«¹⁷⁾).

Ausdrücklich bemerkt Thomas dann, daß alles, was dem Menschen eignet, auf die *vita totius hominis* hingeordnet ist¹⁸⁾. Damit ist das *totum corpus* durch den *totus homo* als Bezugspunkt (für das TP) ersetzt.

Wenn der Aquinate anschließend die Abtrennung eines Körpergliedes um des geistlichen Wohles willen ablehnt, so spricht das nicht gegen unsere These. Wie wir schon bemerkten¹⁹⁾, kommt kein Eingriff in den Körper zur Erleichterung sittli-

¹⁶⁾ Thomas von Aquin, *S. th. 2 II 65, 1*. – Wie unbekümmert früher menschliche Körperorgane unmittelbar auf die *tota communitas*, bzw. auf den *totus homo* bezogen wurden, zeigt die von Alfons von Liguori als die weniger wahrscheinliche Meinung bezeichnete Auffassung Elbels und anderer Moraltheologen, nach denen die Kastration von Sängern erlaubt sei, weil der Kastrat durch seinen Kirchengesang dem Gemeinwohl diene und seine Vermögenslage verbessern könne (vgl. A. v. Liguori, *Theol. moralis* IV n. 374) – eine Auffassung, die für unser heutiges Wertgefühl hinsichtlich der menschlichen Person indiskutabel ist. Immerhin ist es interessant, mit welcher Großzügigkeit man hier den *totus homo* über ein so bedeutsames Körperorgan verfügen läßt, damit er sich ein besseres finanzielles Auskommen verschaffe.

¹⁷⁾ Thomas von Aquin, *a. a. O. ad 1*.

¹⁸⁾ Ebenda, *ad 2*.

¹⁹⁾ Vgl. oben den Text zu Anm. 10 und den Text A. b 1.

cher Leistungen in Frage. Wohl aber können seelische Defekte, aus denen anomale Schwierigkeiten für das sittliche Leben entstehen, eventuell durch einen Eingriff in ein Leibesorgan beseitigt werden; nicht die sittliche, sondern die leib-seeliche Funktionsintegrität ist Bezugspunkt für diesen Eingriff auf Grund des TP.s

Daß nach thomanischer Lehre das totum corpus nicht für sich allein als Bezugspunkt für das TP in Frage kommen kann, ergibt sich auch aus dem Gesundheitsbegriff des Aquinaten. Für ihn bedeutet Gesundheit eine habituelle Disposition im Körper, insofern dieser auf die Seele bezogen ist wie ein subjectum auf seine forma²⁰⁾. Darum muß ein Eingriff in ein Körperorgan auch erlaubt sein, wenn seelische Defekte, und damit eine Bedrohung des bonum totius hominis nicht anders zu beheben sind.

d) Bemerkungen zu Lehräußerungen Pius' XII

Wenn wir nun noch einen Blick auf die Lehre Pius' XII. werfen, so finden wir zunächst die Terminologie Pius' XI. in »Casti connubii« beibehalten. Der Papst spricht von dem Verfügungsrecht, »das der Mensch vom Schöpfer über seinen eigenen Körper erhalten hat, in Übereinstimmung mit dem Grundsatz der Totalität, der auch hier gilt und kraft dessen jedes Einzelorgan dem Ganzen des Körpers untergeordnet ist und sich ihm im Konfliktfall unterwerfen muß«²¹⁾. Doch will Pius XII. das totum corpus wohl nicht als ausschließlichen Bezugspunkt für das TP betrachten. An einer anderen Stelle spricht er davon, daß der Mensch »das durch den Naturzweck umgrenzte Gebrauchsrecht der Fähigkeiten und Kräfte seiner menschlichen Natur besitzt. Dann lehrt er: »Wohl ergibt sich nach dem TP aus seinem (sc. des Menschen) Gebrauchs- und Nutzungsrecht über den Gesamtorganismus, daß er auch zerstörend und verstümmelnd über dessen einzelne Teile verfügen kann, wenn und soweit dies für das Wohl des Gesamtorganismus notwendig ist...«²²⁾. Zwar faßt der Papst nach dem Zusammenhang hier den Gesamtorganismus im Sinn der leiblichen Integrität; aber die innere Konsequenz der von ihm behaupteten Verfügungsgewalt über die Fähigkeiten und Kräfte der menschlichen Natur legt die Ausdehnung auf den leib-seelischen Gesamtorganismus des totus homo nahe, sodaß auch um seelischer Nöte willen unter Umständen ein Eingriff in leibliche Vollzüge durch das TP gedeckt sind.

Dieser Schluß ist umso mehr erlaubt als der Papst in der gleichen Ansprache diesem Schluß entsprechend handelt und einen so schweren und irreparablen Eingriff in die körperliche Integrität wie es die sogenannte Leukotomie (Lobotomie) darstellt, nicht verwirft, wenn nur dadurch keine dauernde Auslöschung oder außerordentliche Herabminderung der freien Selbstbestimmung bewirkt wird. Pius spricht hier ausdrücklich von der Behebung schwerer physischer oder psychischer Beschwerden²³⁾. Bekanntlich ist diese Operation auch bei rein seelischen Nöten wie schwersten Angst- und Zwangserlebnissen medizinisch indiziert. Hier hat der Papst also einen Fall im Auge, bei dem das TP einen Eingriff in das Leibesgefüge zur Behebung seelischer Not rechtfertigt, bei dem also der totus homo und nicht nur das totum corpus das für den Eingriff rechtfertigende totum darstellt.

B. Einzelfragen

Unsere These bedarf in einigen Einzelfragen noch weiterer Überlegungen.

a) Das Wohl des Ganzen und das Übel des Teils.

²⁰⁾ Thomas von Aquin, *S. th. 1 II 49, 2 u. 50, 1.*

²¹⁾ Pius XII., *Ansprache vom 8. 10. 1953* (Utz-Groner, I n. 2319).

²²⁾ Ders. *Ansprache vom 13. 9. 1952* (Utz-Groner I n. 2263).

²³⁾ Ebenda n. 2265.

So ist noch zu klären, wie das Gesamtwohl des Menschen und das dem Einzelorgan zuzufügende Übel gegeneinander abzuwägen sind.

1. Eingriffe nur bei Existenzbedrohung des Ganzen? Kommt ein schädigender Eingriff in ein Körperorgan nur in Frage, wenn das Leben des betreffenden Menschen in Gefahr ist, bzw. wenn ein schwerer gesundheitlicher Schaden droht, oder genügt zur Erlaubtheit des Erstrebten eines bonum melius, eine entsprechend bedeutsame Lebensbereicherung und Lebensförderung?

Allgemein läßt sich wohl sagen, daß man die Anwendung des TP.s nicht auf den Fall der totalen Existenzbedrohung bzw. des schweren gesundheitlichen Schadens einengen darf. Niemand hat heute zum Beispiel etwas gegen kosmetische Operationen einzuwenden, die dem betreffenden Menschen eine bessere berufliche Chance geben. *Thomas von Aquin* spricht in dem oben angezogenen Artikel davon, daß man über ein Glied des menschlichen Körpers zu disponieren habe »secundum expedit toti«. Das legt die Einbeziehung des bonum melius nahe, wie denn auch sonst die Moraltheologen dem persönlichen Ermessen einen gewissen Spielraum lassen. *Otto Schilling* zum Beispiel gesteht dem Menschen ein vernünftig beschränktes Verfügungsrecht über Leib und Leben zu²⁴⁾ und *Arthur Vermeersch* meint sogar entgegen der üblichen Meinung, daß ein körperlicher Eingriff nur zur Erleichterung sittlicher Anstrengungen unzulässig sei, »wegen eines unmittelbaren Nutzeffektes wird es in einer heftigen Versuchung erlaubt sein, sich eine heftig blutende Wunde zuzufügen (unde sanguis erumpat), wenn nur die Verletzung vernunftgemäß und im Hinblick auf die Versuchung dienlich ist«²⁵⁾.

Es ist klar, daß im einzelnen Falle das Interesse des totus homo und die Schwere des Eingriffes gewissenhaft gegeneinander abzuwägen sind. Man wird zum Beispiel nicht ein Körperorgan herausnehmen oder total stilllegen, wenn die gewünschte Wirkung ebenso gut durch eine Modifizierung seiner Funktionen erreicht werden kann²⁶⁾.

2. Eingriffe nur bei physischer Unmöglichkeit, ein Übel zu ertragen? Eine andere Frage hängt mit der eben erörterten zusammen. Ist zur Beseitigung seelischer Notstände ein körperlicher Eingriff nur erlaubt, wenn er das schlechthin einzige Mittel zur Behebung der Not darstellt, oder auch, wenn die Not nur unter unverhältnismäßig großem seelisch-sittlichen Kraftaufwand behoben oder ertragen werden könnte? Das oben angeführte Beispiel der Leukotomie scheint letzteres zu bejahen. Es ist grundsätzlich möglich, auch schwerste Schmerzen oder Angstzustände heroisch zu ertragen. Trotzdem verwirft *Pius XII.* diesen schweren, irreparablen Eingriff nicht, sofern die Möglichkeit des sittlich-religiösen Lebens nicht beträchtlich verringert wird.

Der Grund für eine solche Entscheidung liegt wohl in der Größe des hier vorliegenden und gerade auch sittlich gefährdenden physischen Übels. Es stellt einen solch »menschenunwürdigen« Zustand, eine solche Beeinträchtigung des bonum totius hominis dar, daß seine Beseitigung durch das TP gerechtfertigt ist, unabhängig von der Frage, ob der Mensch imstande wäre, dieses Übel zu ertragen. Auch wenn die hier nötige moralische Anstrengung zumutbar wäre, dieses physische Übel

²⁴⁾ *Otto Schilling, Lehrbuch der Moraltheologie.* Stuttgart 1954², 27.

²⁵⁾ *Arthur Vermeersch. Theol. moralis II,* Paris-Rom 1928 n. 324,3.

²⁶⁾ Weil der Mensch »keine unbeschränkte Befugnis zu Zerstörungs- und Verstümmelungshandlungen, ob anatomischer oder funktioneller Art besitzt (*Pius XII., Ansprache vom 13. 9. 1952: Utz - Groner* I n. 2263), unterliegen auch Eingriffe in die Funktionen eines Organs der Pflicht einer sorgfältigen Anwendung des TP.s.

ist nicht zumutbar. Freilich ist seine Beseitigung auch nicht sittlich verpflichtend. Wer glaubt, in heroischer Liebe einen solchen Zustand etwa zur religiösen Sühneleistung ertragen zu können, dem ist es unbenommen, sich so zu verhalten.

Im Sinne dieser Überlegung ist auch die Stellungnahme *Pius' XI.* zum *abusus matrimonii* zu betrachten. Der Papst sagt »es kann keine Schwierigkeiten geben, welche die Verpflichtung des göttlichen Gebotes, Handlungen zu unterlassen, die ihrer inneren Natur nach sündhaft sind, aufzuheben vermöchten.« An diesem Satz ist nicht zu rütteln. Der Papst wendet das dann auf empfängnisverhütende Praktiken in der Ehe an: »Es sind keine Verhältnisse denkbar, unter denen die Gatten nicht mit Hilfe der göttlichen Gnade ihrer Pflicht treu bleiben und die eheliche Keuschheit von jenem entehrenden Makel rein bewahren könnten«²⁷⁾. Auch hier wird man den sittlichen Grundsatz selbst nicht in Zweifel ziehen. Es ist jedoch die Frage, ob unsere obigen Ausführungen es nicht erlauben, die Gedankengänge des Papstes insofern weiterzuführen, als die Anwendung des TP vielleicht dieser oder jener Form der Geburtenbeschränkung den Makel des sittlich Entehrenden, weil in sich Unerlaubten, nehmen könnte. Wenn eine konkrete Situation einem Ehepartner so große seelische Belastungen und Nöte bringt, daß er nur unter heroischen sittlichen Anstrengungen die hier entstehenden seelischen Spannungen, quälenden Depressionen und die damit verbundenen Versuchungen der Lieblosigkeit, des religiösen Erschlaffens, eventuell auch der ehelichen Untreue zu meistern vermag, so wäre auch hier zu untersuchen, ob nicht unabhängig von der Frage der (unbestrittenen) moralischen Möglichkeit solcher Situationsbemeisterung diese anomale psychische Notlage, also ein physisches, nicht ein moralisches Übel, so groß ist, daß zu seiner Behebung gemäß dem TP Eingriffe in körperliche Funktionen erlaubt werden. Mit einer solchen Erlaubtheit wäre wiederum nicht gesagt, daß nicht trotz dieses »Naturrechtes« auf einen solchen Eingriff, Ehegatten sich entschließen dürften, in heroischer Liebe die seelische Not auszuhalten und den sich daraus ergebenden Versuchungen zu widerstehen.

3. Der Eingriff in ein auch überpersonal ausgerichtetes Körperorgan

Eine letzte Frage betrifft die Anwendung des TP.s in dem Fall, in dem der körperliche Eingriff ein »Mehrzweckorgan« betrifft, das unmittelbar einem transpersonalen Zwecke dient. Zur Vermeidung von Mißverständnissen ist zunächst zu bemerken, daß die Geschlechtsorgane nicht Mehrzweckorgane in dem Sinn sind, daß sie bald dem einen und bald dem anderen Zwecke dienen. Normaler Weise ist die Erfüllung beider Zwecke miteinander verbunden, wenn auch nicht in adäquater Weise. Von Natur aus übertreffen ja die möglichen *copulae* die empfängnisvermittelnden Ehevollzüge um ein Vielfaches. Die Frage, ob dann nicht auch der Mensch das zu tun vermöchte, was die Natur tut, wenn sie ein Mehrzweckorgan nur in bestimmten Fällen gleichzeitig beide Zwecke erfüllen läßt, wird man nicht einfach bejahen können; denn der Mensch hat eben nur ein Gebrauchsrecht über sein Organ. Wohl aber ließe sich das dann bejahen, wenn hier das TP in Frage käme.

Die Tatsache, daß ein Mehrzweckorgan vorliegt, kompliziert an sich die Anwendung des TP.s nicht, sondern erleichtert es eher in dem Falle, in dem der dadurch begründete Eingriff die Erreichung wenigstens eines der beiden oder mehrerer Zwecke möglich macht. So ist eine Sterilisation auf Grund medizinischer Indikation um so eher zu ertragen als die Beseitigung der Krankheitsursache den ehelichen

²⁷⁾ Pius XI., a. a. O., Denz³² n. 3718, Cattin-Rohrbasser n. 1696.

Vollzug als Ausdruck und intensive Verwirklichungsform personaler Hingabe unangetastet läßt.

Daß die kirchliche Lehre die Sterilisation auf Grund medizinischer Indikation ausdrücklich guthießt²⁸⁾, gibt uns auch Antwort auf die schwierigere Frage, ob durch das TP der Eingriff in ein Organ erlaubt sein könne, das einem überpersonalen Zwecke dient. Die Kirche bejaht das in dem genannten Anwendungsfall der Sterilisation und wohl auch im Fall der Kastration zur Heilung schwerer Sexualanomalien. Offensichtlich ist in den Augen der Kirche das bonum des Einzelmenschen so groß, daß zu seinen Gunsten auch ein Eingriff erlaubt sein kann, der als unbeabsichtigte, aber unvermeidliche Nebenfolge die Frustrierung der überpersönlichen Dienstfunktion mit sich bringt.

Allgemein ist zu sagen, daß der Ausfall eines überpersönlichen Dienstes durch den Eingriff in ein Körperorgan einen verhältnismäßig gewichtigeren Grund zur erlaubten Anwendung des TP.s erfordert als wenn das Organ nur dem betreffenden Menschen selbst zu dienen hat. Dabei ist, wie schon bemerkt, mit einzukalkulieren, in welchen Verhältnis nach dem Willen der Natur zahlenmäßig die Erfüllungsmöglichkeiten des personalen und des überpersonalen Zweckes zu einander stehen.

Mehrfach ist in den obigen Ausführungen die Bedeutsamkeit unserer These für die gegenwärtige Diskussion über die erlaubten Wege einer verantworteten Elternschaft angedeutet worden. Wir hielten es für methodisch richtig, zunächst einmal die Tragweite des TP.s in sich zu untersuchen. Es sei aber mit Nachdruck gesagt, daß damit hinsichtlich der Geburtenregelung nur eine Vorrage geklärt wurde. Mit der erweiterten Fassung des TP.s ist nicht schon ohne weiteres einsichtig gemacht, daß dieses TP einen aktiv empfängnisverhütenden Eingriff erlaubt. Wohl aber scheint von hier aus eine erneute Prüfung dieser Frage gefordert zu sein.

Es würde nach unserer Meinung eine *petitio principii* bedeuten, wollte man argumentieren, daß das TP einen Eingriff in die Körperfunktionen unter Umständen zwar von dem Vorwurf einer Verletzung des fünften, nicht jedoch des sechsten Gebotes bewahren könne. Der direkt sterilisierende Eingriff bedeute einen *actus in se malus*; weil der Zweck nicht das Mittel heilige, dürfe man hinsichtlich seiner das TP nicht anwenden. Hier würde vorausgesetzt, was erst zu beweisen wäre.

Gehen wir von dem Fall aus, in dem infolge ungünstiger Umstände weder durch Enthaltbarkeit noch durch Zeitwahl in der Ehe die seelisch-notvollen Spannungen und Belastungen behoben werden können, die eine menschenwürdige und seelisch-geistlich fruchtbare Verwirklichung der ehelichen Lebensgemeinschaft und damit eine fruchtbare Kindererziehung bedrohen. Hier fragen wir im Hinblick auf das, was oben von der Bedeutung der personalen Selbstverfügung gesagt wurde, ob in solchen Notfällen das leib-seelische Gesamtwohl der Person nicht ein solches Gewicht besitzt, daß es nicht nur den Eingriff in leibliche Organe um der physischen Gesundheit willen erlaubt, sondern auch den Eingriff in die überpersonale Dienstbarkeit der Sexualfunktionen als zumutbar, ja sittlich empfehlenswert erscheinen läßt; eben weil die Würde und das Wertgewicht der Person es nicht gestattet, einerseits daß hier ein Akt unterlassen wird, der zur Behebung dieser Not des Menschen als Ehepartners unerlässlich erscheint; andererseits daß eine »blinde« und absolut verpflichtende Dienstbarkeit walte. Die Würde der Person scheint es vielmehr zu fordern, daß sie derartige Dienste in leib-seelischer »Gesundheit«, vollpersonal leiste. Unsere christliche Soziallehre pflegt ja auch sonst sehr eindringlich zu betonen, daß eine menschliche Person für soziale Zwecke nie nur als mechanisches

²⁸⁾ Ebenda, *Denz.* ³² n. 3723; *Cattin-Rohrbasser* n. 1702.

Werkzeug, sondern unter Wahrung ihrer personalen Würde eingesetzt werden dürfe.

So erscheint es uns wirklich der Frage wert, ob nicht das TP in solchen Fällen dem empfängnisverhütenden Eingriff, der als physisches Geschehen ja sittlich noch unbestimmt ist, nicht auch den Vorwurf einer Verletzung des Sextums, dem Eingriff also den Charakter des »in se malum« nehme, so wie das TP der Amputation eines Körperorgans zum Wohl des ganzen Menschen den Charakter des »in se malum« nimmt, den sonst eine Verstümmelung besitzt.

Es mag hier genügen, diese Frage zu stellen. Unsere Aufgabe war es, für deren Beantwortung die Vorfrage nach der rechten Fassung des TP.s zu untersuchen.