

Zur sittlichen Problematik der Periodischen Enthaltung

Von Hochschulprofessor DDr. Josef Schneider, Bamberg

Wer im Anschlusse an die Ansprache Papst Pius' XII. vom 29. Oktober 1951¹⁾ vor Laien über die Periodische Enthaltung (= P. E.) in der Ehe spricht, kann leicht erleben, daß Eheleute ihm sagen: „Anscheinend ist die P. E. doch erheblich bedenklicher, als wir es bisher dachten und gehört haben.“ Eine solche Äußerung deutet an, daß zumindest viele Laien die P. E. einseitig sahen und daß es wohl wahr ist, was J. Leclercq schreibt: „Man sieht eine immer größere Zahl von jungen Katholiken sich unter dem Zeichen von Ogino-Knaus verheiraten, mit der Auffassung nämlich, ihr eheliches Leben solle sich ganz und gar nach dieser Methode abspielen, um sie lediglich das eine oder andere Mal aufzugeben, eben dann, wenn sie nach ihrer Meinung in der Lage sind, ein Kind zu haben²⁾.“ Schuld an diesem einseitigen Urteil ist sicher, daß die P. E. nicht wie der Mißbrauch der Ehe widernatürlich ist und daß man dies immer — besonders in einer wertvollen Auseinandersetzung der Dreißigerjahre — nachdrücklich betonte. Andererseits ist daran wohl auch schuld, daß man denjenigen Menschen, die sich ohne triftigen Grund nach Ogino-Knaus einrichten wollten, kein eindeutig bestimmtes Halt entgegenstellen konnte. Wenn man Brautleuten im Brautunterricht etwa sagte: „Ihr dürft die Ehe niemals mißbrauchen, auch wenn ihr schon mehrere Kinder habt oder der Arzt eine neue Entbindung für lebensgefährlich erklärt; wohl aber dürft ihr in diesen Fällen den Verkehr auf die unfruchtbaren Tage einschränken“, dann haben diese vielleicht gefragt: „Und außerhalb dieser Fälle ist eine solche Einschränkung wohl schlecht?“ Der Seelsorger mußte ihnen dann klarzumachen suchen warum und er hätte vielleicht geantwortet: „Richtig, außerhalb solcher Fälle wäre die P. E. zwar kein Ehemißbrauch, aber doch schlecht; denn wenn man sich ohne Grund dem Kindersegen entziehen will, verweigert man sich dem Edleren in der Ehe, sucht man offensichtlich bloß den Genuß, gibt man den ehelichen Beziehungen eine für das Zusammenleben gefährliche Note und schaltet mit dem Kinde jenen Faktor aus, der die Gatten erst sich so recht entfalten läßt usw.“ Von einer solchen Unterredung bleibt bestimmt der Eindruck: In der Hauptsache geht die P. E. in Ordnung, und was fehlt, ist nicht arg schlimm, sonst hätte man es uns deutlich gesagt. Kurzum, man konnte einer willkürlichen Zeitwahl keine eindrucksvolle, gewissermaßen greifbare Schranke setzen. Und dies nicht etwa, weil den zu belehrenden Menschen dafür das wissenschaftliche Rüstzeug gefehlt hätte, sondern weil

¹⁾ Herderkorrespondenz 6, 1951/52, 115 f.

²⁾ Leçons de droit naturel III, La famille³, Namur-Louvain 1950, 306

man sachlich nichts Eindeutiges mit der notwendigen Sicherheit wußte.

I. Standespflicht zur Zeugung als Kernfrage und ihre Verneinung.

Tatsächlich begegnet man einer nicht unerheblichen Meinungsverschiedenheit, wenn man fragt, inwiefern und inwieweit eine ungerechtfertigte Zeitwahl zu verwerfen ist. Als ein vornehmliches Charakteristikum dieser Verschiedenheit heben manche hervor, daß die Gatten sich nach den einen „ohne besonders wichtigen und schwerwiegenden Grund . . . an die unfruchtbaren Tage halten“ dürfen, die anderen dagegen „einen besonders wichtigen und schwerwiegenden Grund“ verlangen³⁾. Analog könnte man anführen, daß die einen dazu neigen, eine Ehepraxis nach Ogino-Knaus außerhalb von Notständen als schwere Sünde zu brandmarken, während andere nicht so streng sind⁴⁾. Doch sind diese Unterschiede kaum der wirkliche Grund für den Mangel an Scheu vor eigenmächtiger Zeitwahl. Um auf ihn zu stoßen, faßt man die Meinungsverschiedenheit zweckdienlicher wohl an einem anderen Punkte, nämlich an folgendem: P. E. ist nach den einen sittlich fragwürdig und unter Umständen schlecht, weil sich mit ihr gar leicht entweder schlechte Motive oder sittliche Gefahren oder andere bedenkliche Faktoren verbinden; nach den anderen verstößt sie, wenn willkürlich geübt, gegen den ersten Zweck der Ehe.

Daß gerade an dem hier angegebenen Punkte die eigentliche sittliche Problematik der P. E. liegt, hat sich im Anschlusse an die erwähnte Auseinandersetzung um den Onanismuscharakter der Zeitwahl bemerkbar gemacht. Man war sich da einig, daß bei P. E. zwar möglicherweise der Gatten „inneres und äußeres Verhalten unter dieser einen Rücksicht“ (Unversehrtheit des Aktes) „nicht zu beanstanden ist, daß es aber gegen eine Reihe anderer sittlicher Verpflichtungen verstößt⁵⁾“, obwohl man über die Einzelheiten „von vornherein nicht ohne weiteres ein ethisches Urteil abgeben“ kann⁶⁾. P. E. kann dem Rechte des widerstrebenden Partners zu nahe treten, kann durch den Ausfall des Kindes das Glück der Familie gefährden, die Gatten seelisch verbilden, „Verkrampfung und neurotische Gefährdung⁷⁾“ heraufbeschwören, zur Versuchung werden, außerhalb der unfruchtbaren Zeit allenfalls Onanismus zu

³⁾ B. Ziermann, Dienst am Leben, o. O. und J. (Druck Siegburg), 81; ähnlich J. Peitzmeier, Zur Frage der P. E., Theologie und Glaube 39, 1949, 163; A. Niedermeyer, Fakultative Sterilität und P. E., Theologisch-praktische Quartalschrift (Linz) (=LTPQ) 97, 1949, 235; ebenso in seinem Handbuch der speziellen Pastoralmedizin II, Wien 1950, 71, und Compendium der Pastoralmedizin, Wien 1953, 145.

⁴⁾ Man vgl. F. Ter Haar, Casus conscientiae II³, Taurini 1944, 175; A. Boschi, Nuove questioni matrimoniali⁴, Torino 1952, 249 f.

⁵⁾ F. Hürth, Der Wille zum Kind, Chrysologus 72, 1931/32, 822.

⁶⁾ P. Heymeijer, P. E. und Katholische Moral, in: J. N. J. Smulders, P. E. in der Ehe², Regensburg 1932, 129.

⁷⁾ H. Fleckenstein, Die Stellung der kath. Sittenlehre und des kirchlichen Lehramts zur P. E. in der Ehe, in: J. N. J. Smulders, P. E. in der Ehe⁴, München 1952, 97 f.

treiben, usw. Ganz besonders können, „noch leichter, als bei manch anderer sittlich neutraler Tat, unlautere Motive mitsprechen⁸⁾“; ja sie können nicht bloß, sie werden mitsprechen; denn „so, wie es jetzt um die Menschen steht, vergiftet ein gewisser Egoismus die Handlung derjenigen, die in der Ehe die Lust ohne die damit an sich verbundene Last und ohne die Opfer erreichen wollen, welche die Geburt und Erziehung der Kinder mit sich bringt⁹⁾“. Und wenn dieser Egoismus auch nicht gleich schwere Sünde zu sein braucht, „werden die Gatten, nachdem sie einmal durch diese läßlichen Sünden geschwächt sind, die Kraft haben, sich für lange Zeit, für ein ganzes Leben von den Sünden gegen die Heiligkeit der Ehe freizuhalten¹⁰⁾“? Über dies hinaus blieb trotzdem noch zu fragen, ob damit alles gesagt war, ob der eheliche Verkehr nämlich nicht doch neben dem Verbot des Onanismus und der Bindung an die gesamte sittliche Ordnung eine eigene, immanente Verpflichtung auf die Fortpflanzung kennt. O. von Nell-Breuning deutete auf das hier noch zu lösende Problem hin, als er in seinem „Nachwort zur Frage der erlaubten Geburtenbeschränkung“ schrieb, es sei noch nicht geklärt, „welcher Wille zum Kind nicht zwar für die einzelne Ausübung der ehelichen Rechte, wohl aber zur Knüpfung des ehelichen Bandes selber erfordert wird, und inwieweit dieser Wille auch während des Bestandes der Ehe (habitualiter) pflichtmäßig bleibt¹¹⁾“. Ähnlich äußerte sich W. Rauch¹²⁾.

Nicht wenige Theologen haben die Frage, die sich so stellte, verneint und eine eigenständige eheliche Pflicht, die Fortpflanzung positiv zu fördern, als unbewiesen abgelehnt. Wohl könnten Eheleute unter Umständen gehalten sein, den Kindersegen nach Möglichkeit — so ihn Gott gibt — effektiv zu erstreben¹³⁾, also diesbezüglich eine zeit- und umstandsbedingte (akzidentelle) Pflicht haben; aber dies ist etwas ganz anderes als die grundsätzliche (prinzipielle) Pflicht zur Fortpflanzung, um die es hier geht. Diese, d. h. eine Standespflicht zur Zeugung wurde verneint.

⁸⁾ P. Heymeijer, a. a. O.

⁹⁾ A. Vermeersch, Aktuelle Fragen des Ehegesetzes und der Ehemoral, LTPQ 89, 1936, 63 f.

¹⁰⁾ Jean de Dieu, La liberté de conception, Études Franciscaines 48, 1936, 213.

¹¹⁾ Anzeiger für die kath. Geistlichkeit Deutschlands vom 8. Oktober 1932.

¹²⁾ Man vgl. Besprechung zu L. Wouters, Tract. dogm.-mor. de virtute castitatis et vitii oppositis², Brugis 1932, Theol. Revue 31, 1932, 337; W. Rauch, Thomas von Aquin — ein Kronzeuge gegen die fakultative Sterilität, Pastor bonus 43, 1932, 335; ders., Erlaubte Geburtenbeschränkung und die Scholastik, Pastor bonus 44, 1933, 136. Die Eigenart und Reichweite der an diesen Stellen angedeuteten sittlichen Verpflichtung zur Nachkommenschaft erläutert Rauch in der 2. Aufl. seines Buches: „Das Gesetz Gottes in der Ehe“, Mainz 1934, 117 ff., wobei er, wiederum die Problematik dieses Punktes anzeigend, betont, er könne sich für seine Beweisführung „nicht mehr auf eine allgemeine kirchliche Lehre berufen, auch nicht auf volle Übereinstimmung der Moraltheologen“ (118).

¹³⁾ Man vgl. A. Vermeersch, Aktuelle Fragen des Ehegesetzes und der Ehemoral, LTPQ 89, 1936, 63; M. Waldmann, Die P. E. in der Ehe vor dem Richterstuhl der kath. Moral, Korrespondenz- und Offertenblatt 42, 1932, 98 f.

Schon zu den Zeiten, da man nur die Theorie der Capellmannschen fakultativen Sterilität kannte, haben Moraltheologen von Namen betont, daß die Eheleute grundsätzlich keine Pflicht haben, die Fortpflanzung absichtlich zu erstreben oder zu einer der Empfängnis günstigen Zeit zu verkehren. Führend war A. Ballerini, der 1875 zu unserem Problem die charakteristische rhetorische Frage stellte: „Aut qua demum lege ad congregiendum alio tempore (als der sterilen) ipsos astringi dicemus?“¹⁴⁾, und seine Auffassung haben viele geteilt¹⁵⁾. A. Gennaro kann zu Recht behaupten, daß sich der Ansicht Ballerinis die Moraltheologen allgemein angeschlossen haben¹⁶⁾. Es war deswegen nur zu natürlich, daß man an diese Auffassung anknüpfte, als die fakultative Sterilität oder P. E., wie man sie bald mit der von J. N. J. Smulders zuerst geprägten Ausdrucksweise nannte, durch die Forschungsergebnisse von Knaus und Ogino erneut zur Tagesfrage wurde.

W. Grosam hat damals als einer der ersten die Frage der sittlichen Zulässigkeit aufgegriffen und sie im herkömmlichen, bejahenden Sinne gelöst. Auf den Einwand, daß so schließlich erlaubterweise „der erste Zweck der Ehe vereitelt“ werden könnte, entgegnete er: „Die Antwort ist im Grunde die gleiche wie auf den landläufigen Einwand gegen die Erlaubtheit der Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit. Daß die Ziele des Schöpfers mit der Ehe im allgemeinen erreicht werden, dafür ist hinlänglich gesorgt durch den starken Naturtrieb, der auch nach Vaterschaft und Mutterglück geht und zur Hingabe an das opus matrimonii ohne Klügelei und Berechnung drängt¹⁷⁾.“ Er will also ebensowenig eine Pflicht, in der Ehe die Fortpflanzung positiv zu fördern, kennen wie eine Pflicht zu heiraten. Zwei Jahre später hebt er mit Berufung auf A. Ballerini¹⁸⁾ hervor, die Gatten verlören weder durch gänzlichen noch auch durch zeitweiligen Verzicht auf den Ehevollzug das Recht des Verkehrs. „Wollen sie zu anderer Zeit, z. B. an empfängnisfreien Tagen, den Verkehr in der Ehe pflegen, so ist es ihr

¹⁴⁾ Gury-Ballerini, *Compendium theologiae moralis* II⁵, 1875, n. 923. Das selbe wörtlich in: A. Ballerini - D. Palmieri, *Opus theologicum morale* VI³, Prati 1894, n. 451. Ballerini wird als Gewährsmann von C. Capellmann, *Pastoralmedizin*⁶, Aachen 1887, 155 f., zitiert.

¹⁵⁾ Man vgl. Cl. Marc, *Inst. morales* Alph. II⁸, Romae 1896, n. 2118; A. Lehmkühl, *Theol. mor.* II⁷, Friburgi 1893, n. 850 f.; 1914¹³, n. 1085 f.; J. Bucceroni, *Inst. theol. mor.* II⁴, Romae 1900, n. 1054, 1077; A. Sabetti - T. Barrett, *Comp. theol. mor.*¹⁶, Ratisbonae 1902, n. 943. — H. Noldin geht auf die Frage, ob die Gatten eine positive Zeugungspflicht haben, nicht ein; so noch in der 19./20. Aufl. der *Summa theol. mor.*, De Sexto, Oeniponte 1923, der ersten von A. Schmitt besorgten; dieser hat später, noch vor der Ära Ogino-Knaus, die Begründung für die Erlaubtheit der P. E. dahin erweitert, daß keine Pflicht besteht, die Ehe zu jeder Zeit zu gebrauchen oder das Kind positiv zu beabsichtigen; siehe 23. Aufl., Oeniponte 1929, n. 75.

¹⁶⁾ A. Gennaro, *La continenza periodica nel matrimonio*, Torino 1947, 55.

¹⁷⁾ Pastoraltheologische Einstellung zu den neuesten Forschungen über die fakultative Sterilität, LTPQ 84, 1931, 286.

¹⁸⁾ Siehe Anm. 14.

gutes eheliches Recht, das ihnen unverkürzt bleibt.¹⁹⁾“ Dies ist die Anschauung, der wir immer wieder begegnen. Gott hätte, so äußerte sich F. Hürth, die Gatten verpflichten können, „über den . . . wesentlichen Dienst am Kind und wesentlichen Willen zum Kind“ (der im naturgemäßen Vollzug des ehelichen Aktes liegt) „hinauszugehen, sei es bezüglich des inneren Willens, sei es bezüglich des äußeren Tuns“, und „die günstigen Möglichkeiten auszunützen, die ungünstigen zu vermeiden, sie wenigstens nicht bewußt aufzusuchen“. Aber „wer eine solche Verpflichtung behauptet, hat die Last und die Pflicht des Beweises. Und der Beweis ist bis zur Stunde nicht erbracht²⁰⁾“. Ähnlich die Stellungnahme bei P. Heymeijer²¹⁾, A. Schmitt²²⁾, H. Heilweck²³⁾, A. Vermeersch²⁴⁾, A. Genaro²⁵⁾, Jean de Dieu²⁶⁾, M. Gatterer²⁷⁾, F. Ter Haar²⁸⁾, N. Seelhammer²⁹⁾, J. Peitzmeier³⁰⁾, A. Boschi^{30a)}. In den letzten Jahren hat A. Krempel diese Anschauung in seinem weitverbreiteten Werke „Zeitwahl in der Ehe“ nachdrücklichst verfochten: „Die Ehe gibt den Gatten das Recht zu verkehren. Aber sie legt ihnen nicht die Pflicht dazu auf. Wie sie frei waren zu heiraten, so bleibt es ihnen auch anheimgestellt — mit gegenseitigem Einverständnis natürlich — von der eingegangenen Ehe Gebrauch zu machen oder nicht. Es gibt kein Gebot Gottes, das befiehlt: Wenn verheiratet, dann müßt ihr Verkehr haben. Weil nun das Kind nur durch den Verkehr erreicht wird, unterliegt es in erster Linie den Gesetzen, die für diesen gelten. Da es kein Gottesgebot zu verkehren gibt, gibt es kein Gottesgebot zum Kind³¹⁾“. Auch in der Smuldersschen

¹⁹⁾ W. Grosam, Geburtenregelung nach der Theorie von Ogino-Knaus und praktische Seelsorge, LTPQ 86, 1933, 264.

²⁰⁾ F. Hürth, Der Wille zum Kind, Chrysologus 72, 1931/32, 820.

²¹⁾ P. E. und Katholische Moral, in: J. N. J. Smulders, P. E. in der Ehe², Regensburg 1932, 119—124; Huwelijksdoel en periodiek onthouding, Studien 119, 1933, 400 f.; P. E. in der Ehe, Stimmen der Zeit 126, 1934, 411 f.

²²⁾ Periodische Enthaltensamkeit der Eheleute und Sittengesetz, Zeitschr. für Kath. Theol. 56, 1932, 420 f.; Besprechung zu J. E. Georg, Eheleben und natürliche Geburtenregelung, Zeitschr. f. Kath. Theol. 58, 1934, 151.

²³⁾ Besprechung zu J. Mayer, Erlaubte Geburtenbeschränkung?, LTPQ 85, 1932, 647 f.

²⁴⁾ Theologia moralis IV³, Romae 1933, n. 61; De prudenti ratione indicandi sterilitatem physiologicam, Periodica de re morali, canonica, liturgica 23, 1934, 241*; De moralitate sic dictae abstinentiae periodicae in matrimonio, ebd. 24, 1935, 165*—170*; Katechismus der christlichen Ehe, Paderborn 1935, Nr. 101; Aktuelle Fragen des Ehelebens und der Ehemoral, LTPQ 89, 1936, 60—65; dieser Artikel war „die letzte wissenschaftliche Arbeit aus seiner Feder“ laut W. Grosam in LTPQ 89, 1936, 819.

²⁵⁾ La continenza periodica nel matrimonio, 68—73. Die Broschüre erschien bereits 1936 zum ersten Male.

²⁶⁾ La liberté de conception, Études Franciscaines 48, 1936, 213.

²⁷⁾ Volksvermehrung und Kirche, Der Seelsorger 13, 1937, 197.

²⁸⁾ Casus conscientiae II, n. 161.

²⁹⁾ Die P. E. als Ausweg aus der Ehenot, Trier. Theol. Zeitschr. 58, 1949, 170—173.

³⁰⁾ Zur Frage der P. E., Theol. u. Glaube 39, 1949, 163.

^{30a)} Nuove questioni matrimoniali 186, 243 f., 250 f.

³¹⁾ Kempten 1952¹⁶. ²¹⁾ 17 f. Frühere Auflagen waren unter dem Namen von A. Stecher veröffentlicht.

Aufklärungsschrift, die 1952 in 4. Auflage herauskam, vertritt H. Fleckenstein den gleichen Standpunkt³²⁾. Ferner nehmen ihn wohl alle jene ein, die eine Standespflicht zur Zeugung zwar nicht förmlich in Abrede stellen, dies aber durchscheinen lassen, wenn sie die Quelle eines eventuellen sittlichen Mangels bloß im Motiv oder in den Umständen sehen³³⁾. Es ist, wie eingangs erwähnt, jene Art, das sittliche Manko einer willkürlichen P. E. zu kennzeichnen, wie sie praktisch in der Volksbelehrung eine Rolle spielte.

II. Eheliche Standespflicht zur Zeugung. Eine wesentlich andere Sicht der eigenmächtigen Zeitwahl geben diejenigen, welche in ihr eine aus dem Wesen der Ehe heraus verwerfliche Spitze gegen den ersten Zweck der Ehe erkennen. Sie wollen sie keineswegs zu einer Abart des Onanismus stempeln. Aber sie meinen, daß man hier nicht bloß den einzelnen Akt, sondern auch die innere Einstellung, besonders die Gesamteinstellung, sowie das Gesamtverhalten im Ehegebrauch auf ihre Beziehung zum ersten Zweck der Ehe hin ansehen muß. Die Eheleute selbst achten ja bei dieser Praxis ebenfalls nicht nur darauf, daß sie den ehelichen Akt naturgetreu vollziehen und die ihm immanente Kraft zur Lebensweckung wahren, sondern auch darauf, daß sie durch ihre gesamte eheliche Betätigung effektiv kein Leben wecken, und sie tun dies, weil sie den Wunsch haben, kein Leben zu wecken. Sie nehmen also sowohl mit dem einzelnen Akt als auch mit dem Gebrauch der Ehe überhaupt Stellung zum Erstzweck der Ehe. Und man ist nun der Überzeugung, daß die Ehe die Gatten schon verpflichte, und zwar unter Sünde, den Gebrauch der Ehe über die Unterlassung des Onanismus hinaus dem finis primarius nach Möglichkeit effektiv dienstbar zu machen bzw. ihm mit einer positiven inneren Einstellung zu begegnen. Man bejaht also, wie man kurz sagen kann, eine eheliche Standespflicht zur Zeugung.

Freilich will nicht jede Redeweise, die in dieser Richtung liegt, bereits eine eigentliche Gewissensbindung unter Sünde besagen. Wendungen wie: eine Ehe soll Kinder haben, eine Ehe ohne Kinder ist nur eine halbe Ehe, oder ähnliche³⁴⁾ deuten weder notwendigerweise noch in der Regel an, daß der Sprecher von einer strengen Pflicht reden will, sondern oft nur, daß er die fruchtbare, ja kinderreiche Familie für wünschenswert, das Richtigere, das christliche Ideal hält. So warnt zum Beispiel J. N. J. Smulders junge Eheleute geradezu vor der P. E., weil nur die fruchtbare Ehe der Natur

³²⁾ P. E. in der Ehe⁴, München 1952, 96 f.

³³⁾ Man vgl. W. Rauch, 1. Aufl. von „Das Gesetz Gottes in der Ehe“, Mainz 1929, 78 f.; J. Aertnys - C. A. Damen, Theol. mor. II¹⁶, Taurini 1950, n. 897.

³⁴⁾ Man vgl. J. Mausbach, Ehe und Kindersegen⁴, München-Gladbach 1925, 72: P. E. sei zwar „nicht freventliche Täuschung“, aber auch „nicht rückhaltlose Achtung“ des Naturwillens. — Leitsätze des R. K. Ärztevereins von Holland: die Eheleute müßten „die Kindererzeugung als den Hauptzweck der Ehe hochhalten“ (zitiert nach A. J. Arand, Zeitliche Enthaltung in der Ehe, LTPQ 89, 1936, 155). — F. Ter Haar, Casus conscientiae II, n. 168: der Beichtvater mahne die Gatten, „ut recta intentione sine periodorum discrimine matrimonio utantur, quippe quod Dei ordinationi magis conveniat magisque etiam conferat ad mutuum amorem et concordiam“.

und der Ehe selbst entspricht³⁵); aber er will damit keine eigentliche, mit dem Hauptzweck verbundene eheliche Gewissensverpflichtung behaupten; denn er will sich bestimmt nicht in Widerspruch zu seinem theologischen Berater setzen, dem er den Abschnitt „P. E. und Katholische Moral“ anvertraute. Dieser, P. Heymeijer, verneint, wie angeführt, eine besondere eheliche Pflicht, die Fortpflanzung positiv zu fördern. Trotzdem glaubt auch er, ohne diese Position aufzuheben, mahnen zu dürfen, daß der Mensch heute, wo er selber über die Kinderzahl entscheiden kann, eine größere Verantwortung für die Kinderzahl trage, sich bei dieser Entscheidung von Beweggründen, die vor Gottes Ordnung bestehen können, leiten lassen und mehr noch als früher von Hochachtung des Kindersegens erfüllt sein müsse³⁶). Ähnlich schärft F. von Streng den Brautleuten ein, daß jede Ehe womöglich „fruchtbar an Kindern“ sein soll³⁷); wo er ihnen aber die Verwerflichkeit einer unbegründeten Zeitwahl klarmachen will, ist er sehr zurückhaltend und benennt als wirklich sichere Schuld solcher Menschen ihre Selbstsucht, Bequemlichkeit, Genußsucht, Vergnügungssucht, Habsucht. Sie „erfüllen den Sinn ihres Lebens nicht und leben jedenfalls in genannten Sünden und Fehlern³⁸)“. Besonders eindrucksvoll erlebt man in einem Artikel der Études, wie man die willkürliche P. E. im Namen des ersten Zweckes der Ehe mißbilligt und trotzdem nicht von einer Verletzung eigentlicher Pflicht zu sprechen wagt. R. Brouillard³⁹) geht da ausdrücklich der Frage nach, ob die P. E. nicht gegen den ersten Zweck verstößt⁴⁰). Er anerkennt sie, wo sie aus ernsten, sittlich einwandfreien Gründen heraus geübt wird; er verurteilt sie als (läßlich) sündhaft, wenn die Motive schlecht sind. Er meint jedoch, daß man mit dieser Unterscheidung jene Fälle nicht erfaßt, wo weder ein ernstes Motiv (Gesundheit) noch ein sündhaftes (Selbstsucht), sondern lediglich ein unzulängliches Motiv (bessere Kindererziehung) vorliegt. In diesem Falle verwirft Brouillard die P. E. nicht schon vom Standpunkt „der reinen und einfachen Pflicht“, sondern nur von dem „des christlichen Ideals“; sie ist, wenn auch nicht „wirklich schuldbar“, so doch nicht das, was die christliche Vollkommenheit, d. h. das Ideal der katholischen Familie will⁴¹).

Eine eigene, mit der Ehe grundsätzlich verbundene Gewissenspflicht, am Werk der Fortpflanzung mitzuarbeiten, hatte im letzten Jahrhundert F. X. Linsenmann⁴²) gelehrt. Aber erst nach dem Bekanntwerden der Forschungen von Knaus und Ogino und nach der Diskussion um den angeblichen Onanismuscharakter der P. E. hat man sich intensiver mit dem Problem der Pflicht zum positiven Dienst am Kinde befaßt. W. Rauch⁴³) und F. Schwendinger⁴⁴) haben sie damals in breiterer Form in unserem Sprachraum erörtert und bejaht; anderwärts haben sie u. a. J. Salsmans⁴⁵) in Belgien, A. W. Hoegen⁴⁶) in Holland zu begründen und näher zu umreißen gesucht. Wir finden sie ferner bei R. Geis⁴⁷),

³⁵) P. E. in der Ehe², Regensburg 1932, 77.

³⁶) P. E. in der Ehe, Stimmen der Zeit 126, 1934, 413.

³⁷) Das Geheimnis der Ehe, Einsiedeln 1937, 80.

³⁸) Ebd. 90 f. Sperrung von mir.

³⁹) Mariage et continence périodique, Études 219, 1934, 771—787.

⁴⁰) A. a. O. 778.

⁴¹) A. a. O. 781—785.

⁴²) Lehrb. der Moralthologie, Freiburg 1878, 632.

⁴³) Das Gesetz Gottes in der Ehe², Mainz 1934, 113—121.

⁴⁴) Um die Erlaubtheit der P. E., Theol. u. Glaube 25, 1933, 724—735.

⁴⁵) Sterilitas facultativa licita?, Eph. Theol. Lov. 11, 1934, 562—570.

⁴⁶) Over den zin van het huwelijk, Nijmegen 1935, 237—295.

⁴⁷) Moralthologisches und Pastoraltheologisches zur Frage Ogino-Knaus, Ober-rheinisches Pastoralblatt 34, 1932, 173 f.

W. Fruntke⁴⁸), Ami du Clergé⁴⁹), B. Lavaud⁵⁰), O. Griese⁵¹), L. H. Cornelissen⁵²), B. Ziermann⁵³), K. Büche⁵⁴) bejaht, sei es in der mehr positiven Wendung, daß das Gebot der Fortpflanzung auch die einzelnen Ehen angehe, sei es in der mehr negativen, daß es dem ersten Zweck der Ehe wenigstens grundsätzlich, wenn auch nicht einfachhin zuwiderläuft, die Unfruchtbarkeit positiv zu wünschen und sich absichtlich der physiologisch möglichen Fruchtbarkeit zu entziehen. Im allgemeinen geht man zum Beweis auf den ersten Zweck der Ehe zurück; man versucht aber auch, wie zum Beispiel F. X. Linsenmann, A. W. Hoegen, M. H. Duméry⁵⁵), die eheliche Liebe, jene Kraft, welche die Ehe tragen soll und mit Recht ein wesentlicher Sinn der Ehe genannt werden kann, zum Ausgangspunkt zu nehmen.

Da es sich bei dieser Standesverpflichtung zur Zeugung um eine Pflicht handelt, die namhafte Theologen als unbewiesen verneinen, und man bei näherem Zusehen feststellen muß, daß ihre Verfechter recht unterschiedliche Wege einschlagen, mag es, besonders mit Rücksicht auf die Ausführungen Pius' XII. vom Jahre 1951, nicht unzweckmäßig sein, der Begründung dieser Pflicht nachzugehen und ihre hauptsächlichen Formen zu skizzieren. Nach F. X. Linsenmann gehört „zum rechtmäßigen ehelichen Verkehr die Absicht, Kinder zu erzeugen“, wegen des unersetzlichen Segens, den das Kind für die Ehe als Lebensgemeinschaft bedeutet. Nicht die Fortpflanzungsaufgabe selbst also, sondern der Halt der Lebensgemeinschaft bildet ihm die Grundlage, den Gatten die Zeugung zur Pflicht zu machen und ihnen jede Abneigung und Flucht vor dem Kinde zu verwehren. Die Folge dieser Betrachtungsweise ist, daß Linsenmann den Gatten die Zeugungsabsicht nicht erst zur Pflicht macht, falls sie überhaupt verkehren, sondern jede, auch die völlige Enthaltsamkeit verwirft, falls sie geübt wird, „um keine Kinder mehr zu erhalten⁵⁶)“. Während Linsenmann von jenem Sinn der Ehe ausgeht, den man mit der Enzyklika „Casti Connubii“ als ersten bezeichnen kann, so man die Ehe nicht „im engeren Sinn als

⁴⁸) Kindersegen und Kinderverhütung, Paderborn 1933, 46.

⁴⁹) 51, 1934, 731—752: La méthode Ogino-Knaus. — Diese Abhandlung bildet im wesentlichen eine Wiedergabe des Salsmannschen Standpunktes; man vgl. Anm. 45.

⁵⁰) Le monde moderne et le mariage chrétien, Paris 1935, 96—101, 417—422.

⁵¹) The „Rhythm“ in marriage and christian morality, Westminster 1944.

⁵²) Periodieke onthouding, in: Werkgenootschap van katholieke theologen in Nederland, Voordrachten en Discussies 1947—1948, Roermond, 69—78.

⁵³) Dienst am Leben, 96 f.

⁵⁴) Die Zeitwahl in der Ehe moral- und pastoraltheologisch gesehen, Paulus 21, 1949, 174—187.

⁵⁵) Simples reflexions sur la méthode Ogino, Nouv. Rev. Théol. 70, 1948, 587—597. Dieser Artikel ist auch zu finden in dem Sammelwerk G. Madinier, Limitation des naissances et conscience chrétienne, Paris 1950, 251—263 unter dem Titel „Méthode Ogino et morale“.

⁵⁶) Lehrb. der Moraltheologie 632.

Einrichtung zur Zeugung und Erziehung des Kindes, sondern im weiteren als volle Lebensgemeinschaft⁵⁷⁾“ faßt, stellt man in der Regel den ersten Zweck, den die Ehe als Geschlechtsgemeinschaft hat, in den Mittelpunkt des Beweises. So W. Rauch, J. Salsmans, F. Schwendinger, A. W. Hoegen u. a.

W. Rauch, der bekanntermaßen in mehreren Veröffentlichungen vorzüglich aufhellte, daß man sich mitnichten auf den hl. Thomas oder die Scholastik berufen kann, um die fakultative Sterilität auf eine Stufe mit dem Neomalthusianismus zu stellen, hat schon bei dieser Gelegenheit durchblicken lassen, daß die P. E. nichtsdestoweniger in anderer Weise dem ersten Zweck der Ehe widerspricht. Denn die Eheleute seien in diesem Falle „für die Kinderlosigkeit oder Kinderarmut verantwortlich“; dies sei „gewiß eine schwere, entsprechend der Höhe der Ehegüter und Ehewerte eine schwerste Verantwortung, aber eine andere, eine ganz andere, aus ganz anderen Gründen erwachsende und ethisch an ganz anderen Maßen zu messende, als wenn die Gatten Zeugungsverhütung beim Verkehr ausüben⁵⁸⁾“. Anknüpfend an dieselben Gedanken und Wendungen untersucht Rauch in der zweiten Auflage seiner Instruktion für Beichtväter „Das Gesetz Gottes in der Ehe⁵⁹⁾“ ausführlich die Frage, welche Gründe den Gatten die Pflicht auferlegen können, „um Nachkommenschaft positiv besorgt zu sein“. Nicht verpflichte dazu das Sexualvermögen des Menschen selber, ebensowenig die Ehe als solche, wohl aber der Wille des anderen Ehepartners; dann, wenn auch seltener, die Rücksicht auf die Interessen der Familie oder des Volkes. Hauptsächlich werde diese Pflicht jedoch mit der vollen Betätigung der ehelichen Rechte geboren; denn effektiv für die Erhaltung des menschlichen Geschlechtes zu sorgen, sei „die charakteristische Leistung“ des ehelichen Standes, „wenn in ihm die sexuelle Kraft tatsächlich ausgewirkt wird“. Wo man die P. E. übt, ordne sich der einzelne sexuelle Akt zwar dieser Aufgabe grundlegend dadurch unter, daß er seine natürliche Struktur wahrte; als Dauerpraxis bedeute sie dagegen die Ablehnung jener Aufgabe, „die die Zugehörigkeit zu diesem Stande und das ihm nach der körperlichen Seite eigentümliche Standeswerk auferlegt“. Nur dort, wo der charakteristische Dienst der Ehe nicht übernommen werden kann, entfalle diese Standespflicht und gebe der P. E. Raum. Daß Rauch diese Standespflicht als gewichtige Sache betrachtet, ist aus dem ganzen Zusammenhang zu entnehmen.

Die gleiche Idee, daß nämlich die Eheleute „durch Ausübung der Geschlechtsgemeinschaft eine sittliche Verbindlichkeit gegenüber . . . der Fortpflanzung“ übernehmen, was ihre „Gesamtorientierung“ angeht, macht auch F. Schwendinger zum Aus-

⁵⁷⁾ Ausg. Herder, Freiburg 1931, Nr. 24.

⁵⁸⁾ Erlaubte Geburtenbeschränkung und Scholastik, Pastor bonus 44, 1933, 136.

⁵⁹⁾ Mainz 1934, 116—121.

gangspunkte seines Urteils über die Zeitwahl. Diese Gesamtorientierung könne „an der Frage nach dem Sinn, nach einer Sinngebung der Ehe überhaupt nicht vorbei“; wollen die Gatten Geschlechtsgemeinschaft haben, dann könne ein sittlich einwandfreier Entscheid nicht anders lauten, „als diesem Sinn der Ehe bis zur Grenze des moralisch Möglichen zu dienen⁶⁰⁾“. Erst „bei Erreichung dieser Grenze ist der Wille der Gatten, keinem weiteren Kinde mehr das Leben zu schenken, ethisch einwandfrei“⁶¹⁾.

Einen anderen Weg schlagen J. Salsmans u. a.⁶²⁾ ein, um den Verstoß der P. E. gegen den ersten Ehezweck zu erweisen. W. Rauch — um an ihn anzuknüpfen und den Unterschied sichtbar zu machen — schließt von dem primären Zweck, den die Betätigung der Sexualanlage hat, auf eine Verpflichtung, die unmittelbar die sexuelle Tat, und zwar das Gesamttun betrifft und die besagt: Wer die Ehe gebraucht, muß durch sein Tun dem Kinde tatsächlich eine Chance geben. Und was umgekehrt unmittelbar zur Schuld angerechnet werden muß, ist, daß Gatten der Fortpflanzung den ihnen möglichen positiven Dienst nicht leisten. Konsequent dazu ist natürlich auch die innere Abneigung gegen den Kindersegen schlecht, wo für sie kein Grund besteht. Immerhin hätten hier aber offensichtlich jene Eheleute ihre primäre Eheaufgabe quoad substantiam erfüllt, die keine P. E. üben und der Fortpflanzung so tatsächlich ihre Chance lassen, obschon sie im Herzen sehnlichst wünschen, es möge keine Empfängnis eintreten. Anders geht J. Salsmans voran. Er zieht aus dem primären Zweck von Ehe und Geschlechtsakt eine Folgerung, die nicht unmittelbar das sexuelle Tun, sondern unmittelbar nur die Gesinnung, d. h. die innere Stellungnahme zum primären Zweck, betrifft. Er leitet aus der Hierarchie der Eheziele ab, daß die Gatten innerlich keine Antipathie gegen den primären Zweck nähren dürfen, und zwar dergestalt, daß sie ihn an sich bei keinem einzigen ehelichen Akt jemals — sei es auch nur rein wunschhaft — positiv ausschließen dürfen. Wenn das so ist, dann kann man natürlich einen solchen Wunsch ebensowenig, ja noch weniger bezüglich des gesamten ehelichen Verkehrs haben, und noch viel weniger darf man aus diesem Wunsche heraus eine zweckmäßige Einteilung der ehelichen Beiwohnungen vornehmen. Bei Salsmans liegt also der Angelpunkt des Problems in der inneren Einstellung; weil sie schlecht ist, darum ist ein äußeres Verhalten schlecht, das ihr dienen soll, auch wenn dieses äußere Verhalten selber, als Akt genommen, nichts Schlechtes enthält.

⁶⁰⁾ Um die Erlaubtheit der P. E., Theol. u. Glaube 25, 1933, 728.

⁶¹⁾ Ebd. 733.

⁶²⁾ Man vgl. B. Lavaud, O. Griese, L. H. Cornelissen; siehe Anm. 50—52. Zur Diskussion, die sich in Amerika an das Buch von O. Griese anschloß, vgl. man F. König, Moralthologische Probleme in der angelsächsischen katholischen Fachliteratur, Theol. Revue 48, 1952, 126.

Mehr im einzelnen ausgeführt, setzt Salsmans, wie Rauch u. a., an den Anfang den Hinweis, daß man zur Beurteilung der P. E. nicht nur den einzelnen Akt, sondern das Gesamtverhalten im Auge behalten muß. An diesem Gesamtverhalten ist ihm verwerflich, daß es aus einer verwerflichen Absicht hervorkommt. Um das Widersittliche dieser Absicht zu verdeutlichen, hebt er nicht so sehr auf einen Widerspruch zum primären Ziel der Geschlechtsfunktion in der Menschheit ab, sondern auf einen Widerspruch zum primären Ziel, wie es im geschlechtlichen Akt als solchen aufscheint. Von solchen Ehegatten werde „die objektive und materielle Beziehung, welche die formgerecht vollzogene Bewohnung zur Empfängnis hat, von einem der Empfängnis feindlichen Willen abgelehnt“. Dies erscheint ihm als der bedenkliche Punkt, und auf ihn zielt sein Beweisgang ab. Der Wille solcher Gatten stoße die naturgemäße Hierarchie der Eheziele um und zerstöre so die dem Verkehr entsprechende vernünftige Einstellung. Da nun einmal die Zeugung der erste Zweck des Sexualaktes ist, müsse man es unvernünftig nennen, sie beim ehelichen Akt positiv abzulehnen und zu wünschen, daß keine Empfängnis nachfolge. Zwar stelle diese Umkehr der Ziele aus sich allein keine gewichtige Unordnung dar und mache infolgedessen den einzelnen Akt keineswegs zur schweren Sünde. Es sei aber nicht von der Hand zu weisen — Salsmans will es nicht behaupten —, daß eine solche Haltung als Dauerhaltung und dementprechend die daraus geborene P. E. schwer sündhaft sind. Wie des weiteren eine Absicht, die gegen die naturgebotene Rangordnung der Zwecke verstößt und sündhaft ist, trotzdem statthaft werden kann, sucht Salsmans gerade aus der hier waltenden Über- und Unterordnung zu erklären; wo nämlich ein Akt vor- und nachgeordnete Ziele hat, könne man ihn um der nachgeordneten Ziele willen und mit Ausschluß der vorgeordneten setzen, sobald man hierfür einen entsprechend gewichtigen Grund geltend machen kann⁶³).

Der Unterschied des Salsmansschen Gedankens gegenüber dem von W. Rauch ist gewiß recht bedeutsam; läuft er doch letzten Endes darauf hinaus, daß bei Salsmans durch die Verkehrung der Zweckordnung die Setzung der Akte schlecht wird, die als unfruchtbar berechnet und gewollt werden, während in der anderen Auffassung die entscheidende Schuld in der Unterlassung des fruchtbaren Dienstes liegt⁶⁴). Wir verzichten darauf, die Beweisgänge in ihrer Kraft gegeneinander abzuwägen. Man kann jedenfalls beide auf den einen Nenner bringen: Der Vollzug

⁶³) *Sterilitas facultativa licita?*, Eph. Theol. Lov. 11, 1934, 563—566. — Eine kritische Auseinandersetzung mit Salsmans findet sich bei A. Gennaro, *La continenza periodica nel matrimonio*, Torino 1947, 58—87.

⁶⁴) Nicht alle, die es gleich Salsmans unvernünftig finden, den Geschlechtsakt zu setzen und dennoch seinen Erstzweck intentional positiv abzulehnen, leiten daraus die prinzipielle Verwerflichkeit der P. E. ab. Man vgl. B. H. Merkelbach, *Summa theol. mor.* III⁸, Brugis 1949, n. 940 und 956. Nach M. begeht derjenige, der den ehelichen Akt setzt und dabei den Hauptzweck positiv ausschließt, eine Sünde, und zwar eine schwere, wenn er beabsichtigt, die Empfängnis mit irgendwelchen Mitteln zu verhindern; hat er diese Absicht nicht, sondern schließt er den ersten Zweck nur innerlich aus bzw. setzt ihn gegenüber den sekundären Zwecken hinten, dann ist dies lässlich sündhaft; schließt er ihn überhaupt nicht positiv aus, sondern sieht er lediglich von ihm ab, dann begeht er überhaupt keine Sünde (n. 940). Anscheinend zieht M. daraus keineswegs den Schluß, daß die P. E. wegen der inneren Ablehnung des Kindes grundsätzlich verwerflich ist; denn wo er von ihr ausdrücklich spricht und eine solche Folgerung aufscheinen müßte, deutet er mit nichts an, daß die generelle Absicht der Gatten, durch P. E. den Kindersegen zu vermeiden, den Verkehr in den unfruchtbaren Zeiten mit dem Makel einer Umkehr der Hierarchie der Ehezwecke beflecke; die Handlungsweise solcher Gatten ist ihm an sich nicht sündhaft, „da die Gatten sich enthalten dürfen, solange sie wollen, und sie anderseits nichts gegen den Zweck der Ehe unternehmen in dem Augenblick, wo sie verkehren“ (n. 956).

der Ehe verpflichtet die Gatten dazu, die Fortpflanzung der Menschheit im Rahmen ihrer Möglichkeiten positiv zu fördern.

A. W. Hoegen⁶⁵⁾ geht darüber hinaus. Nach seiner Meinung verpflichtet nicht erst die vollzogene, sondern bereits die geschlossene Ehe dazu, für eine tatsächliche Nachkommenschaft zu sorgen, und dies, weil die Menschheit sich erhalten und ausbreiten soll und die Ehe diesem Ziele als Einrichtung zgedacht ist. Das allgemeine Gebot der Fortpflanzung konkretisiere sich in den Verheirateten; „denn durch ihren Stand verbinden sie sich zum Fortpflanzungsinstitut⁶⁶⁾“ und sie müssen deshalb dem Fortpflanzungszweck Rechnung tragen⁶⁷⁾, indem sie in Gesinnung und Tat dem Kinde gegenüber eine positive Haltung einnehmen. Sofern allerdings ernste, nicht notwendig besonders schwere oder außerordentliche Gründe eine tatsächliche Fortpflanzung überhaupt oder in bestimmten Grenzen widerraten — sie müssen allerdings in der Linie der Eheaufgabe selber liegen —, dürfen die Gatten wünschen, ohne weiteren oder überhaupt ohne Kindersegen zu bleiben. Vollständige oder teilweise Enthaltung sind die Wege zum gewünschten Ziele. Die völlige Enthaltung hat dabei den Vorzug, daß sie meist durch Gründe der genannten Art gerechtfertigt ist, weil für sie „gewöhnlich ein wirklich höheres Motiv maßgebend ist⁶⁸⁾“. Abgesehen von solchen Ausnahmen aber, haben die Gatten die Standespflicht, der Menschheit Kinder zu schenken⁶⁹⁾.

Noch weiter scheint J. Leclercq die Verpflichtung des Menschen zur Zeugung auszudehnen. Er hält zwar mit der traditionellen Lehre daran fest, daß der einzelne Mensch an sich niemals zur Ehe verpflichtet ist; aber im Rahmen der Aufgabe des Menschen, „für die Ehre Gottes und den Fortschritt des Menschengeschlechtes zu arbeiten“, hat der einzelne seinen Lebenssinn nur verwirklicht, wenn er entweder heiratet mit der Absicht, Gott und der Menschheit eine gesunde Familie zu schenken, oder für den Dienst Gottes und der Seelen ledig bleibt. Nur um des eigenen Wohles willen zu heiraten, ist qualifizierte Selbstsucht, ein Angriff nämlich auf eine heilige Institution; und wer aus Egoismus ehelos bleibt, „entzieht sich seiner Pflicht, für die Ehre Gottes und das Wohl der Menschheit zu arbeiten⁷⁰⁾“. Eine derart strenge Auffassung von der Pflicht

⁶⁵⁾ Over den zin van het huwelijk 242—265.

⁶⁶⁾ Ebd. 250.

⁶⁷⁾ Ebd. 256.

⁶⁸⁾ Ebd. 257.

⁶⁹⁾ Eine ähnliche Auffassung spricht aus Chan. Barbe, *La continence périodique*, in: G. Madinier, *Limitation des naissances et conscience chrétienne*, 245; desgl. folgert K. Hörmann aus dem primären Zweck der Ehe: „Je triftiger der Grund ist, den du vorbringst, um so eher wirst du entschuldigt sein“ von der Zeugung. (Geburtenrückgang und Geburtenbeschränkung als moraltheologisches Problem, *Der Seelsorger* 23, 1953, 438.)

⁷⁰⁾ *Leçons de droit naturel* III, *La famille*, 192 f.

zur Fortpflanzung muß die P. E. natürlich noch viel mehr grundsätzlich beanstanden, als es eine Auffassung im Sinne von W. Rauchtun muß. Tatsächlich betrachtet Leclercq die Entdeckung von Ogino-Knaus mit unverhohlenem Mißtrauen. Sie „bietet bei der Geisteshaltung der heutigen Welt Gefahren sittlicher Ordnung dar“, lasse „eine der letzten Schranken des Geburtenrückganges fallen“ und gebe jungen Menschen Anlaß zu einer Ehehaltung, die er „einen Oginoismus mit malthusianistischem Geist“ nennt⁷¹⁾.

Wie der erste Zweck der Ehe, so zieht, wie erwähnt, nach mancher Meinung auch die eheliche Liebe eine positive Zeugungspflicht nach sich und ist mit P. E. unvereinbar. Ganz ausgeprägt finden wir dies bei dem bereits zitierten A. W. Hoegen. Die eheliche Liebe rufe, insofern sie in der fleischlichen Vereinigung ihren eigenartigen Ausdruck findet, nach dem Kinde; denn „das vereinigte Fleisch will sich objektiv in einem neuen Fleisch repräsentieren⁷²⁾“ und die eheliche Liebe trage einen geheimen kosmischen, wenn auch lang nicht immer bewußten Drang nach Fruchtbarkeit in sich. Aus feiner Ehrerbietung vor dem inneren Zug der Liebe müßten die Gatten deshalb dem Kinde unbefangen und großmütig gegenüberstehen, und jede Reserve gegenüber dem Kinde bedeute Schädigung des Liebesschwunges, Eingriff in einen hochempfindlichen natürlichen Komplex, Minderung der mit der Ehe gewollten Befriedigung, vor allem der seelischen, und sie schließe gerade deswegen die Gefahr in sich, das eheliche Verhältnis erkalten zu lassen⁷³⁾. In ganz ähnlicher Weise betrachtet M. H. Duméry⁷⁴⁾ das Kind als jenes Element, das die sich schenkende Liebe psychisch einschließen muß, wenn sie echt und ganz bestehen will. Denn aus der Natur der Liebe heraus könne die Ehe „ihre Fülle nur erreichen durch ein gegenseitiges totales Geschenk, das zwei Individualitäten in eine neue, Gott dargebrachte und durch ihn belebte Persönlichkeit umwandelt⁷⁵⁾“. Wo deshalb Gatten ohne Bedauern auf das Kind verzichten möchten, komme „das wahre Erfordernis der Liebe⁷⁶⁾“ zu kurz. Das sittliche Minimum, den ehelichen Akt nicht anzutasten, genüge darum für das Eheleben nicht; „wenn man nicht gehalten ist, mehr zu tun, bei Strafe von Sünde, so ist man doch immer gehalten, besser zu handeln, bei Strafe minderer Liebe⁷⁷⁾“.

⁷¹⁾ Ebd. 305 f.

⁷²⁾ Over den zin van het huwelijk, 213.

⁷³⁾ Ebd. 273. Diese Begründung aus dem Liebescharakter der Beiwohnung kann die Zeugungspflicht vom Ansatzpunkt her offenkundig nur für jene erweisen, die die Liebeshingabe vollziehen. Insofern geht sie, anders als die von Hoegen aus dem Eheinstitut gegebene Begründung, von Haus aus nicht alle Verheirateten an.

⁷⁴⁾ *Simplex reflexions sur la méthode Ogino-Knaus*, *Nouv. Rev. Théol.* 70, 1948, 587—597.

⁷⁵⁾ S. 593.

⁷⁶⁾ S. 592.

⁷⁷⁾ S. 597. Man vgl. auch G. Madinier, *Spiritualité et biologie dans le mariage*,

Man mag sich fragen, ob man mit dem Hinweis auf die unverkennbare innere Tendenz der ehelichen Liebe zum Kinde ein eigenständiges, d. h. der Begründung aus dem objektiven Hauptzweck der Ehe gleichrangiges und unabhängiges Argument bietet. Zweifellos kann man der ehelichen Liebe die Tendenz zum Kinde nur zuteilen, gerade insofern sie zur leiblichen Hingabe drängt und sie einschließt. Dann aber verkörpert diese subjektive Tendenz, nimmt man sie als eine Reaktion des geistigen Lebens, kaum etwas anderes als das unwillkürliche, persönliche Bewußtwerden der objektiven Bestimmung des Geschlechtes und die entsprechende Reaktion des Gewissens. Mit anderen Worten dasselbe, was in reflektierter Weise die Überlegungen über den ersten Zweck der leiblichen Hingabe herausarbeiten. Faßt man diese unwillkürliche Tendenz aber als rein instinktive Strebung, und zwar so, daß man sie als das subjektive, aber doch für sich selber sprechende Gegenstück zur objektiven Orientierung des geschlechtlichen Aktes wertet, dann kann man diese selbständig genommene Tendenz wohl als das Zeichen einer Hinordnung, nimmermehr aber als den Beweis einer Verpflichtung würdigen in dem Sinne, daß, wo immer dieser instinktive Trieb vorhanden ist, er auch beachtet werden müßte. Wieweit ein solcher Trieb vielmehr eine eigentliche Verpflichtung enthält, muß man aus den Seinsgegebenheiten entnehmen, die er betrifft; auch der Selbsterhaltungstrieb spiegelt wohl die Selbsterhaltungspflicht wieder, ihre Pflichtmäßigkeit aber muß man aus den Gegebenheiten des geschöpflich-menschlichen Seins erschließen. — Falls man die Tendenz der Liebe zum Kind aus den Gefahren deutlich machen will, die der Ehegemeinschaft aus dem Mangel des Kindes und mehr noch aus seiner bewußten Umgehung erwachsen⁷⁸⁾, bildet dies guterdings keinen Beweis mehr, der die unmittelbar gespürte oder unverkennbare subjektive Tendenz der Liebeshingabe zur eigentlich beweiskräftigen Unterlage hätte. Nein, in diesem Falle fordert nicht die Liebe, daß die Ehe ein Kind habe, sondern umgekehrt fordert die Ehe, daß die Liebe das Kind mitumfasse. Man könnte sagen: Die Tendenz der ehelichen Liebe zum Kind wird als Ergebnis eines Beweises erschlossen, nicht aber zum Ausgangspunkt eines Beweises gemacht. F. X. Linsenmann hat, wie erwähnt, in solcher Weise die Pflicht zum Kinde zu erhellen gesucht⁷⁹⁾.

Verschiedene Wege schlägt man ein — dies ist das Resultat unserer Übersicht —, um eine positive Zeugungspflicht zu erweisen, d. h. eine eheliche Pflicht, die einen größeren Dienst am Kinde verlangt, als nur den ehelichen Akt nicht anzutasten, den Gatten in seinem Recht nicht zu verkürzen, keinen minderwertigen Motiven nachzuhängen, bzw. sich von allem dem freizuhalten, was sonst zufälligerweise die P. E. sittlich ankränkeln kann. Wenn wir sagen: Pflicht, die einen größeren Dienst am Kinde verlangt, dann besagt dies keineswegs, daß die Theologen dieser Richtung den Eheleuten die P. E. einfachhin mehr erschweren als die anderen. Ja man kann sogar sagen, daß im Endergebnisse alle Theologen die P. E. praktisch nur aus ernststen Gründen zulassen, obschon mit einer gewissen Nuancierung der Strenge. Kann man dann aber nicht, wie J. Salsmans bemerkt, gegen die ganze Auseinandersetzung einwenden: Wenn alle das gleiche verlangen, sei es „bedeutungslos, ob man sagt, die P. E. sei per se oder nur per accidens (d. h. wegen des äußeren schlechten Motivs, weil sie etwa bloß wegen der Lust geübt wird) unerlaubt⁸⁰⁾“.

in: G. Madinier, *Limitation des naissances et conscience chrétienne* 185—206, bes. 186, 196—204.

⁷⁸⁾ So A. W. Hoegen, *Over den zin van het huwelijk* 273 f., 283 f., 287—289; M. H. Duméry, *Simplex reflexions sur la méthode Ogino-Knaus*, a. a. O. 595 f.

⁷⁹⁾ Siehe oben S. 23.

⁸⁰⁾ *Sterilitas facultativa licita?*, Eph. Theol. Lov. 11, 1934, 566.

Doch wohl nicht. Derselbe J. Salsmans schreibt zu Recht, es sei „sehr bedeutungsvoll, besonders auf einem solchen Gebiet des sittlichen Lebens, ganz genau gemäß der Wahrheit zu sprechen“; und seine Bemerkung trifft ins Schwarze: „Für die Sittlichkeit des christlichen Volkes ist es nicht gleich, ob man eine Sache, für sich selbst genommen (in recto), einschärft oder ob man sie nur so nebenbei (in obliquo) nahelegt⁸¹⁾“.

III. Urteil Pius' XII. Pius XII. hat in seiner Allokution vom 29. Oktober 1951 die von der einen Seite verneinte, genauer gesagt, als unbewiesen noch abgelehnte und von der anderen Seite vertretene besondere Pflicht zum (positiven) Dienst am Kinde aufgenommen und bejaht. Die Ehe ist nach seinen Worten ein Stand, dem bestimmte Rechte zukommen, von dem aber auch bestimmte Leistungen erwartet und gefordert werden. Das eigentümliche Recht ist die eheliche Tat; die pflichtmäßig erwartete Leistung ist die Mitwirkung an der Fortpflanzung. „Daraus folgt: den Ehestand ergreifen, ständig die ihm eignende und nur in ihm erlaubterweise zu tätigende Fähigkeit nutzen und andererseits sich immer und absichtlich ohne schwerwiegenden Grund seiner hauptsächlichen Pflicht entziehen, hieße gegen den Sinn des Ehelebens selbst sich verfehlen⁸²⁾.“ Diese Art, den positiven Dienst am Kinde als Standespflicht zu charakterisieren, legt nahe, daß die Ehe diesen Dienst unmittelbar als reale Leistung verlangt, und zwar insofern sie die tatsächliche Werkstätte des Lebens, d. h. der Ort der wirklichen geschlechtlichen Betätigung ist. Nicht also ist er bloß das Anhängsel bzw. die Bewährung der rechten Gesinnung gegenüber dem ersten Zweck des Sexualaktes, noch auch schon der Ausfluß des juridischen Ehestandes. Wir erinnern damit an den Unterschied, den die Position von W. Rauch u. a. gegenüber derjenigen von J. Salsmans, A. W. Hoegen u. a. aufweist. Offensichtlich kommt, wie uns scheint, die Verlautbarung des Papstes der ersteren näher, ohne daß die Auffassung der letzteren damit allerdings als falsch oder unzureichend abgetan wäre.

Pius XII. stellt ferner klar — und zwar in einer bis jetzt in dieser Sache ungewohnten Form — inwiefern die grundsätzliche Verpflichtung zur Lebensweckung Ausnahmen erleiden kann. Er tut es mit der Lehre, daß die Standespflicht, Nachkommenschaft zu zeugen, ein positives Gesetz darstelle, d. h. ein gebietendes, nicht aber ein verbotendes Gesetz der Natur. Mit dieser formelhaft kurzen Begründung lenkt der Papst uns zur Wertung konkreter Fälle auf jene Eigenheit hin, welche den Verpflichtungen zu einem positiven Tun zukommt. Eine bestimmte Leistung kann man dem Menschen nämlich nur fallweise, nicht aber in jedem Augenblicke abverlangen. Dazu ist er ja nicht imstande. Gerade

⁸¹⁾ Ebd.

⁸²⁾ Herderkorrespondenz 6, 1951/52, 116.

deswegen können mancherlei Hemmungen sie aber in einem bestimmten Zeitpunkte unmöglich machen und für diesen die Verpflichtung nicht akut werden lassen. Nun handelt es sich bei der ehelichen Zeugungspflicht tatsächlich um ein „Gebot“ (affirmative Pflicht). Denn es geht ja nicht bloß darum, den ehelichen Akt in seiner zweckhaften Struktur nicht anzutasten (Verbot des Onanismus), sondern darum, den ehelichen Akt zu einem Zeitpunkte zu setzen, welcher der Empfängnis physiologisch eine Chance — selbstverständlich nicht die einzig notwendige — bietet. Sicher liegt darin auch ein Verbot, nämlich das Verbot, Zeitwahl zur Kinderverhütung zu treiben. Aber dieses Verbot ist nur scheinbar ein Verbot; denn sachlich besagt es nicht: Du darfst an unfruchtbaren Tagen nicht verkehren, sondern: Du darfst nicht nur an unfruchtbaren Tagen verkehren. Nicht der Verkehr, sondern die Einschränkung, nicht der Vollzug des Verkehrs, sondern seine Unterlassung wird verboten, offenkundig kein echtes Verbot. Ein solches würde die Verpflichtung, nach Möglichkeit Nachkommen zu zeugen, wie gesagt, nach sich ziehen, wenn man nur noch verkehren dürfte, solange die Natur physiologisch die Chance der Empfängnis gewährt. Daß ein derartiges Verbot nicht besteht, wurde seit je mit dem Hinweise auf die sekundären Ehe Zwecke erhärtet. Die Verpflichtung zum positiven Dienst am Kinde bedeutet also für die Gatten ein „Nicht-sich-Enthalten“ = „Nicht-Nichtvollziehen“ der ehelichen Hingabe im fruchtbaren Zeitraume. Ganz bestimmt brauchen deswegen die Gatten nicht immer darauf zu achten, daß sie die fruchtbare Zeit nicht übersehen, noch müssen sie sich in dieser Zeit zum Verkehr zwingen, auch wenn es ihnen gar nicht darnach ist. Ihre Liebe wird sie zwanglos zusammenführen, bald in der fruchtbaren, bald in der unfruchtbaren Periode. Wo ihre Liebe sie in der fruchtbaren Periode zusammenführen will, wird das Gebot zum Dienste am Kinde aktuell. In diesem Augenblicke wird das, was Liebe vollbringen möchte, sittliches Gebot, und berechnender Verzicht würde nicht nur soundso oft zu einer gefährlichen „Entzweiung“ der so notwendigen „Zweisamkeit der Liebe“, sondern auch zum Mangel am schuldigen Kindesdienst werden, sofern nicht ein ernster Grund diesen Dienst erläßt.

Eine Frage, die sich in diesem Zusammenhange noch erhebt, ist die: Begehen Gatten durch den berechnenden Verzicht eine schwere Sünde, mit anderen Worten: Ist die ungerechtfertigte P. E. schwer sündhaft? Pius XII. äußert sich dazu nicht. F. Hürth meint: „Wenn solche verhältnismäßig gewichtige Motive fehlen, entbehrt eine fortgesetzte Beobachtung der unfruchtbaren Zeiten nicht der Schuld, die zuweilen zu einer schweren werden kann⁸³⁾“.

⁸³⁾ Annotaciones ad Allocutiones a Rom. Pont. habitas ad obstetrices „Unione Cattolica Italiana Ostetriche“ et ad „Fronte della Famiglia“, Periodica de re morali, canonica, liturgica 40, 1951, 421. — Ähnlich L. Viollet, Directives pontificales sur

A. W. Hoegen⁸⁴⁾ dagegen glaubt, daß man mit dem Gedanken der Vernachlässigung der Fortpflanzungspflicht kaum eine schwere Schuldhaftigkeit begründen kann. Wie sollten die Theologen sonst diese schwere Pflicht nicht gesehen haben? Wohl aber könnten sittlich erhebliche Gefahren und tief unsittliche Motive die Zeitwahl zur schweren Sünde machen. Uns will scheinen, daß eine Standespflicht, am Werk der Fortpflanzung nach Möglichkeit mitzuarbeiten, grundsätzlich als wichtige Sache und schwere Pflicht gelten muß, so man sie überhaupt als gegeben anzuerkennen hat. Eines dürfte allerdings einzuräumen sein: Man wird die Schwere der Pflicht weniger gut deutlich machen können, wenn man bei der P. E. in erster Linie den Wunsch, der Verkehr solle ohne Folgen bleiben, als das Unvernünftige ansieht (Salsmans) und sie von hier aus verurteilt. Denn es ist denkbar, daß Gatten diesen Wunsch haben, obschon sie keine P. E. pflegen wollen. Wäre der Wunsch das entscheidend Widersittliche, dann wären auch sie der schweren Sünde schuldig, was man wohl nicht gut behaupten kann.

Muß man es aber nicht mit Hoegen unwahrscheinlich nennen, „daß eine Pflicht, die bis jetzt der Erkenntnis der Theologen entgangen ist, von solchem Gewicht sein soll⁸⁵⁾“? Dieser Einwand dürfte nicht stichhaltig sein. Er beweist gegen die Wichtigkeit der Verpflichtung so wenig, wie es gegen die Tatsache der Verpflichtung etwas beweist, daß die Menschen bis heute die physiologischen Voraussetzungen eines positiven Dienstes am Leben nicht kannten und deshalb von einem entsprechenden Gebot nichts wußten⁸⁶⁾. Schließlich — um einen analogen Fall beizuziehen — haben nicht wenige seinerzeit in der Diskussion um den gerechten Lohn geleugnet, daß man über den sogenannten Individuallohn hinaus den Familienlohn als Forderung der strengsten Gerechtigkeit erweisen könne. Ein neues Problem ergibt sich dem forschenden Geiste nicht immer auf einmal.

Eine eigene eheliche Pflicht, in der vollzogenen Ehe der Menschheit, dem eigenen Volke und der Kirche womöglich Kinder zu

la morale sexuelle, in: J. Folliet, *Morale sexuelle et difficultés contemporaines*, Paris 1953, 233.

⁸⁴⁾ Richtlijnen van Paus Pius XII. over moderne huwelijksproblemen, Nederl. Kath. Stemmen 48, 1952, 239 f. — Hoegen hatte schon in seinem Buche „Over den zin van het huwelijk“ 285 f. vertreten, daß die Eheleute trotz der grundsätzlichen Zeugungspflicht in der Regel keine schwere Sünde begehen, falls sie sich dem Kindersegen — ohne Onanismus — entziehen.

⁸⁵⁾ A. a. O. 239.

⁸⁶⁾ Man vgl. A. Schmitt, Periodische Enthaltsamkeit der Eheleute und Sittengesetz, Zeitschrift für Kath. Theol. 56, 1932, 420, der schreibt: „Ein solches Gebot, positiv zur tatsächlichen Befruchtung beizutragen, wäre wenigstens bisher, vielleicht auch in alle Zukunft, den Menschen unmöglich. Denn ob Keimzellen vorhanden sind, ob sie sich treffen, ob der Uterus genügend präpariert ist, damit das Ei sich einnisten kann — das alles sind Umstände, die gar nicht vom Menschen abhängen, die man jahrhundertlang gar nicht wissen konnte.“

schenken, müssen wir also festhalten. Pius XII. hat dem Meinungsstreit ein Ende gesetzt. Das innere Verständnis dieser Pflicht ergibt sich, wie wir sagen möchten, aus einer vollständigeren Durchdringung der Teleologie der vollzogenen Ehe. Wir möchten dies kurz dahin zusammenfassen: Gott, der Schöpfer der Natur, hat gewollt, daß die Menschen sich nicht nur fortpflanzen können, sondern wirklich fortpflanzen. Dazu hat er die Geschlechtskraft geschaffen und soll ihr Gebrauch offensichtlich in erster Linie dienen. Ob nun aber der Gebrauch der Geschlechtskraft tatsächlich der Fortpflanzung dient, hängt einerseits davon ab, daß die Kraft überhaupt gebraucht wird, andererseits davon, daß Gott im Falle des Gebrauchs Leben weckt, schließlich aber drittens davon, daß der Mensch diese Kraft in einer solchen Weise gebraucht, wie es eine effektive Fortpflanzung gemäß den Gegebenheiten der Natur voraussetzt. Also hat Gott erstens gewollt, daß die Menschen die Geschlechtskraft gebrauchen; inwieweit dies für die Menschheit, nicht aber für den einzelnen ein Gebot bedeutet, ist durch die herkömmliche Auffassung klargestellt. Die andere Folgerung aber muß lauten: Also hat Gott gewollt, daß die Menschen die Geschlechtskraft so gebrauchen, daß eine effektive Fortpflanzung eintreten kann; oder kurz: Also hat Gott einen „zweckmäßigen Gebrauch“ der Geschlechtskraft gewollt. Beim Menschen erreicht Gott diesen zweckmäßigen Gebrauch nun weder mechanisch noch rein instinktiv, sondern wesentlich über seine freie Entscheidung, welche für die Verwirklichung des göttlichen Zieles in mehrfacher, vor allem in einer doppelten Hinsicht von ausschlaggebendem Einfluß ist:

1. Der Mensch entscheidet, ob er den geschlechtlichen Akt jeweils in jener Art vollziehen will, die für eine Empfängnis von Natur aus allein geeignet ist.

2. Der Mensch entscheidet — dies allerdings erst, nachdem er die Kenntnis der periodischen Fruchtbarkeit zu benützen gelernt hat —, ob er den Verkehr zu einem Zeitpunkt vollziehen will, zu dem er der Empfängnis (physiologisch) dienen kann.

Hätte der Mensch in diesen beiden Punkten oder in einem von ihnen nicht nur die psychologisch freie Entscheidung, sondern wäre er in seiner (psychologisch) freien Entscheidung auch von einer sittlichen Bindung frei, dann hätte Gott gewollt, daß grundsätzlich der Mensch selber entscheidet, ob der Gebrauch der Geschlechtskraft wirklich der Fortpflanzung dienen soll oder nicht. Diese Konsequenz ist jedoch unvereinbar mit der Erkenntnis und der Lehre, daß Gott die Geschlechtskraft wesentlich für die Fortpflanzung geschaffen hat und unverkennbar vorgängig zur freien Entscheidung des Menschen bereits gewollt hat, daß der Gebrauch der Geschlechtskraft der Fortpflanzung wirklich dient, soweit er selbst, Gott, dies will.

Kurzum: Entweder hat Gott die effektive Erhaltung und

Ausbreitung der Menschheit mittels des Gebrauchs der Geschlechtskraft gewollt, und zwar letztlich nach seiner Wahl, und dann kann es dem Menschen nicht mehr prinzipiell (per se) freistehen, ob er den Gebrauch so gestalten will, wie es die effektive Fortpflanzung voraussetzt; oder dies steht dem Menschen frei, und dann hat Gott eben nicht gewollt, daß der Gebrauch der Geschlechtskraft der tatsächlichen Fortpflanzung — nach Gottes Wahl — dient.

Man kann dagegen nicht, um ein Letztes zu erwähnen, einwenden: Gott hat jedem Menschen die Kraft zur Zeugung gegeben; trotzdem hat der einzelne keine Pflicht, sie tatsächlich zu verwenden. Also muß man in gleicher Weise schließen: Gott hat jedem Menschen den Gebrauch dieser Kraft zur tatsächlichen Zeugung ermöglicht; trotzdem hat der einzelne keine Pflicht, den Gebrauch zur tatsächlichen Zeugung zu verwenden. Man kann eine solche Parallele nicht ziehen. Denn die Geschlechtskraft hat, weil sie wesentlich Kraft, d. h. Fähigkeit, Möglichkeit zu etwas ist, ihren unmittelbaren Sinn darin, ihrem Besitzer die Möglichkeit zur Betätigung zu geben. Ob der Inhaber die Möglichkeit zum Akt führen, d. h. die Fähigkeit benützen muß, kann man nicht schon aus dem Dasein der Möglichkeit erschließen, sondern erst behaupten, wenn die Betätigung der betreffenden Fähigkeit vom Inhaber gemäß dem Sinne seines Seins und Wesens oder gemäß den Umständen oder anderen sittlichen zwingenden Faktoren (Befehl von außen z. B.) gefordert ist. So fordert die Fähigkeit, Gott zu lieben, d. i. der geistige Wille, die tatsächliche Gottesliebe nicht schon, weil wir zu ihr fähig sind, sondern weil jeder einzelne Mensch gemäß seinem Sein, als Geschöpf und Kind Gottes, Gott lieben muß. Und umgekehrt weil der einzelne Mensch weder gemäß seinem Sein noch gemäß von Umständen, die jeden notwendig angehen, unbedingt Musik treiben muß, braucht er eine ihm gegebene musikalische Fähigkeit durchaus nicht notwendig zu betätigen oder zu entwickeln. Eine Möglichkeit trägt als solche die Hinordnung auf die Betätigung und das weitere Ziel eben nur als Möglichkeit, nicht als zwingende Verpflichtung in sich. Anders liegt die Sache beim Gebrauch. Hier handelt es sich nicht mehr darum, ob man eine Möglichkeit zur Tat werden läßt, sondern ob man die Tat sinn- und zweckmäßig gestaltet. Das Tun aber, um das es in unserem Falle geht, hat nicht nur einen Sinn, den man ihm möglicherweise geben kann, sondern einen mit dem Tun selbst offenkundig gegebenen; denn, wie ausgeführt, läßt die Betätigung der Sexualkraft in der effektiven Zeugung einen vorgegebenen natürlichen Sinn und Zweck erkennen. Wir können auf den Gebrauch der Ehe anwenden, was Pius XI. von der Eheschließung lehrt: „Die einzelne Ehe entspringt... dem freien Jawort der beiden Brautleute... Diese Freiheit hat jedoch nur das eine zum Gegenstand, ob die Ehe-

schließenden wirklich eine Ehe eingehen und ob sie dieselbe mit dieser Person eingehen wollen. Dagegen ist das Wesen der Ehe der menschlichen Freiheit vollständig entzogen, so daß jeder, nachdem er einmal die Ehe eingegangen ist, unter ihren von Gott stammenden Gesetzen und wesentlichen Eigenschaften steht⁸⁷⁾.“ Der Gebrauch der Ehe steht den Menschen frei; der Sinn des Gebrauches ist ihrer Freiheit entzogen, er ist von Gott bestimmt und er ist: die wirkliche Fortpflanzung der Menschheit im Rahmen des Menschenmöglichen.

Zur Predigt heute

Von P. Dr. Robert Svoboda O. S. C., Wien-Freiburg i. Br.

I. Kein Zweifel — wir leben in einer Zeit der schlecht oder gar nicht vorbereiteten Predigt. Viele sind an ihrem Predigtamt irre oder müde geworden. Aber gerade jetzt, nach dem Abklingen der Nachkriegszeit, gilt es einen neuen Ansatz! Was und wie sollen wir nun predigen? Zur Beantwortung dieser Frage ist es längst Mode geworden, sich bei den „Andächtigen Zuhörern“ zu erkundigen. So soll auch — vor der eigenen Darlegung — auf das Ergebnis einer solchen Rundfrage kurz eingegangen werden, um daraus Schlußfolgerungen ziehen zu können. Unter den Antwortenden waren fast alle Berufe vertreten: Professoren und Landarbeiter, Ärzte und Maurer, Lehrerinnen und Hebammen, Hausfrauen und Schneidermeisterinnen, Mesner und Straßenwärter. Mitunter haben sich einige Leser zusammengesetzt, ihre Meinungen zu Papier gebracht und dann gemeinsam unterschrieben; manche haben auch zwei oder drei Briefe geschrieben und damit gezeigt, wie sehr ihnen die Sache am Herzen liegt. Gehässig war nur eine Stimme, etwas unwirsch eine andere mit dem einzigen Satze: „In der Kürze liegt die Würze — das gilt für den Prediger wie für den Artikelschreiber.“ Aus den übrigen Zuschriften sprach die freudige Bereitschaft, zur Lösung einer wichtigen Frage beizutragen. In einem Briefe heißt es sogar ausdrücklich: „Dies ist geschrieben aus Herzensnot.“ Immer wieder kommt es — über die Predigtaufgabe hinaus — zu allgemeineren Erwägungen zur religiösen Lage; dabei scheiden sich die Richtungen. Die einen meinen: „Die Kirche sollte — wie Christus — gar nicht auf die Masse ausgehen und lieber auf die Menge verzichten“; „ordentlichen Christen muß an der Predigt selber liegen, das Wie und Wer betrifft ja nur Äußerlichkeiten.“ Andere hingegen verweisen darauf, daß das gewöhnliche Wort auf den Menschen von heute fast keinen Eindruck mehr macht: „die Priester selber bräuchten eine wirkliche Revolution, die sie aufrüttelt, um ganz neu predigen zu können.“

⁸⁷⁾ Enzyklika Casti Connubii, Ausg. Herder, Freiburg 1931, Nr. 6.