

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

110. JAHRGANG

1962

1. HEFT

Pflicht der Eheleute zum Kind?

Von Univ.-Prof. Dr. Karl Hörmann, Wien

In einer Unterredung, die ich vor einigen Monaten mit einem Arzt hatte, zeigte sich dieser von der zur Genüge bekannten Zeiterscheinung der Kinderscheu schwer bedrückt. Er sprach die Überzeugung aus, daß die Ehe dem Kind dienen solle und daß es nicht recht sein könne, dem Kind aus dem Weg zu gehen. Er könne daher keinen grundlegenden Unterschied zwischen der Zeitwahl nach Knaus und Ogino und einem Verkehr unter Anwendung irgendwelcher Verhütungstechniken erkennen. Beiden sei gemeinsam, daß das Kind vermieden werde. Damit verstoße man gegen die wichtigste Pflicht der Ehe. Tatsächlich wurde die Erfahrung gemacht, daß manche Eheleute, die sich an die Zeitwahl halten, nur ungern die Frage ihrer sittlichen Erlaubtheit berühren. Anscheinend fühlen sie sich darin nicht ganz sicher. An besorgten Stimmen über die bedenkliche Kinderscheu bei uns zu Lande fehlt es nicht. Dabei vergißt man meistens nicht, auf das Kind als ersten Ehezweck hinzuweisen und darzutun, wie unheilvoll ein Verhalten sei, das dagegen verstoße. Selten jedoch sagt man geradezu, daß auf den Eheleuten allgemein eine Pflicht liege, nach dem Kind zu trachten und sich dementsprechend zu verhalten.

Wie steht es mit einer solchen Pflicht? Gemeint ist hier nicht das sogenannte Debitum coniugale (vgl. 1 Kor 7, 3). Durch den Ehevertrag haben die Gatten einander das Recht auf die der Zeugung dienenden Akte übertragen. Wenn daher einer der Gatten den anderen auffordert, ihm dazu zur Verfügung zu stehen, ist der Aufgeforderte verpflichtet, diesem Verlangen nachzukommen. Natürlich dient er damit auch der Weckung neuen Lebens. Abgesehen von besonderen Gründen, ist jedoch keiner der Gatten verpflichtet, den Partner aufzufordern, weil ganz allgemein niemand verpflichtet ist, ein ihm zustehendes Recht zu gebrauchen. Soweit es nur auf den Ehevertrag ankommt, steht es somit den Gatten frei, den Geschlechtsverkehr voneinander zu fordern oder nicht und damit der Zeugung des Kindes zu dienen oder nicht.

Ist es aber nicht möglich, daß sie aus einer anderen Quelle verpflichtet sind, auf die Weckung neuen Lebens bedacht zu sein? Gibt es eine Quelle, aus der heraus die Verpflichtung besteht, den Verkehr nicht nur auf die Forderung hin zu leisten, sondern ihn auch selbst zu fordern, damit eben das Kind ins Dasein trete? Ist eine solche Pflicht für Eheleute nicht schon infolge des Standes da, in dem sie leben, eine Pflicht der Betätigung auf das Kind hin als eheliche Standespflicht?

I. Das Streben nach dem Kind als eheliche Standespflicht

Für jeden unbefangenen Urteilenden ist es klar, daß die Geschlechtsanlage des Menschen ihrer ganzen Beschaffenheit nach auf das Kind hinzielt¹⁾. Die Natur beabsichtigt mit der Betätigung dieser Anlage das Kind. Wenn sie den Menschen durch den Geschlechtstrieb zur Geschlechtsbetätigung drängt, will sie damit dem Kind dienen. Da hinter der Natur deren Schöpfer steht, entspricht es dem Schöpferwillen, daß durch Betätigung der Geschlechtsanlage neues Leben geweckt werde²⁾.

Jeder Mensch ist mit der Geschlechtsanlage ausgerüstet. Bedeutet das eine Pflicht für jeden Menschen, sich geschlechtlich zu betätigen und dadurch neues Leben zu wecken? Kann man etwa den Geschlechtstrieb in Parallele zum Selbsterhaltungstrieb stellen, der die Nahrungsaufnahme fordert, und sagen: So wie jeder Mensch zur Erhaltung seines individuellen Daseins zur Nahrungsaufnahme verpflichtet ist, muß sich auch jeder zur Erhaltung der Art geschlechtlich betätigen? Schon Thomas von Aquin macht darauf aufmerksam, daß mit einer solchen Gleichsetzung der beiden Triebe und der durch sie vertretenen Anliegen ein wichtiger Unterschied übersehen wird. Der Zweck des Selbsterhaltungstriebes, die Erhaltung des Einzelmenschen, wird nicht erreicht, wenn nicht jeder Einzelmensch Nahrung aufnimmt; daher ist jeder ausnahmslos dazu verpflichtet. Der Geschlechtstrieb aber zielt auf die Erhaltung des Menschengeschlechtes im gesamten hin. Dieses Ziel kann auch dann erreicht werden, wenn nicht jeder einzelne Mensch dem Trieb nachgibt. Für einen Menschen können sogar gute Gründe bestehen, auf die Trieberfüllung zu verzichten; es kann sein, daß er gerade durch den Verzicht zu einem besonderen Dienst an der menschlichen Gemeinschaft frei wird. Je höher die Motive sind, um so wertvoller wird ein solcher Verzicht sein. Das höchste Motiv stellt das Freiseinwollen für Gott dar³⁾.

Wer ist nun zur Weckung neuen Lebens und damit zu entsprechender Geschlechtsbetätigung verpflichtet? Offenkundig jene, die eine Ehe geschlossen haben. Die Ehe soll ja nach dem Willen der Natur, das heißt nach dem Willen des Schöpfers der Natur, in erster Linie der Nachkommenschaft dienen. Nach katholischer, auf naturrechtliche Gründe gestützter

¹⁾ „Der Körperbau der beiden Geschlechter und das körperliche Geschehen bei ihrer Vereinigung zeigen unleugbar, daß der Wille der Natur und damit ihres Schöpfers objektiv eindeutig auf Befruchtung abzielt.“ R. Angermair, Das sittliche Gesetz der Ehe, in: Ehe und Familie. Grundsätze, Bestand und fördernde Maßnahmen (Wörterbuch der Politik VII). Freiburg i. Br. 1956, 43.

²⁾ Vgl. J. Schneider, Zur sittlichen Problematik der periodischen Enthaltung, Theol.-prakt. Quartalschrift 103 (1955) 16–35, bes. 33; K. Hörmann, Geburtenrückgang und Geburtenbeschränkung als moraltheologisches Problem, Der Seelsorger 23 (1952/53) 435–440, bes. 435 f. — A. Krempel, Zeitwahl in der Ehe. Innsbruck 1949, 17, sagt: „Auch der unleugbare Naturtrieb nach Nachkommen ändert daran nichts. Wie jeder andere Trieb, ist auch dieser dem Menschen unterworfen. Er drängt, aber verpflichtet nicht. Dem vernünftigen menschlichen Wollen ist es überlassen, ihm zu entsprechen oder, aus guten Gründen, ihn unbeantwortet zu lassen.“ Dieses Argument ist nicht beweisend, da andere Triebe sehr wohl auf eine Pflicht hinweisen, zum Beispiel der Selbsterhaltungstrieb. Man kann jedoch der Auffassung zustimmen, daß der Verkehr und die Zeugung um höherer Güter willen unterlassen werden dürfen bzw. daß gute Gründe die Pflicht dazu nicht drängend werden lassen.

³⁾ Vgl. Thomas v. A., S. th. 2, 2 q. 152 a. 2 ad 1; S. c. G. l. 3 c. 136; J. Schneider, a. a. O., 34f.

Auffassung ist der erste Zweck der Ehe die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft⁴⁾ und übertragen die Eheschließenden einander das Recht auf die Akte, die an sich zur Zeugung von Nachkommenschaft geeignet sind⁵⁾. So ergibt sich für Eheleute die Standespflicht, zur Zeugung neuen Lebens bereit zu sein. Pius XII. redet in seiner bekannten Ansprache vom 29. Oktober 1951 davon, „daß die Ehe zu einem Lebensstand verpflichtet, der einerseits bestimmte Rechte verleiht, andererseits aber auch die Ausführung einer positiven, dem Stand selbst obliegenden Leistung verlangt⁶⁾“.

F. X. Hürth S. J. vermerkt, diese Ansprache sei das erste päpstliche Dokument, das von einer Standespflicht der Gatten, Nachkommenschaft zu wecken, spreche⁷⁾. Auch die Theologen hatten bis dahin gezögert, eine solche Pflicht zu behaupten⁸⁾. J. Miller S. J. hat recht, wenn er sagt, die Kirche habe niemals ein Gebot erlassen, daß jede Ehe mehrere Kinder, ja überhaupt Kinder haben müsse⁹⁾. Die Worte Pius' XII. weisen aber auf ein natürliches Gebot der Fruchtbarkeit für die Ehe hin, ohne daß sie freilich die Berechtigung der Enthaltensamkeit um höherer Güter willen und der Nichtweckung von Nachkommenschaft wegen großer Schwierigkeiten bestreiten.

Schon früher hat Pius XII. gegenüber einer übermäßigen Betonung des sexuellen Erlebens in der Ehe als wahren ersten Ehezweck die Erzeugung und Erziehung des Kindes und die schwere Pflicht der Eheleute diesem Zweck gegenüber hervorgehoben¹⁰⁾. Am 26. November 1951 erklärt er vor den Teilnehmern des Kongresses der „Front der Familie“ und des Verbandes der kinderreichen Familien wieder, daß „die erste Aufgabe der Ehe im Dienst am Leben besteht¹¹⁾“. In der Ansprache vom 29. Oktober 1951 führt er darüber aus: „Der Ehevertrag, der den Brautleuten das Recht gibt, dem Naturtrieb Genüge zu tun, versetzt sie in einen Lebensstand, den Ehestand. Den Gatten nun, die mit dem ihrem Stand eigentümlichen Akt von jenem Recht Gebrauch machen, legen die Natur

⁴⁾ Damit soll keineswegs bestritten werden, daß für die Ehe auch das wesentliche Bedeutung hat, was die Gatten einander zu geben haben. „Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis; secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae“ (Codex Iuris Canonici, can. 1013 § 1). „Habentur enim tam in ipso matrimonio, quam in coniugalis iuris usu etiam secundarii fines, ut sunt mutuum adiutorium mutuusque fovendus amor et concupiscentiae sedatio“ (Pius XI., Encycl. „Casti connubii“ 31. 10. 1930, bei Denzinger-Rahner, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Friburgi Brig. ³⁰1955, Nr. 2241).

⁵⁾ „Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem“ (CIC. can. 1081 § 2).

⁶⁾ Ansprache vom 29. 10. 1951 an die Mitglieder des Verbandes katholischer Hebammen Italiens, bei Utz-Groner, Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII. Freiburg (Schw.) 1954, Nr. 1071.

⁷⁾ Vgl. Adnotationes in quaest. mor. de vita matr., Periodica de re morali canonica liturgica 40 (1951) 419.

⁸⁾ Vgl. L. L. McReavy, Is the Duty of Fecundity Limited? The Clergy Review 45 (1960) 296.

⁹⁾ Moderne Eheprobleme in christlicher Sicht. Innsbruck-Wien-München 1955, 60.

¹⁰⁾ Ansprache vom 18. 9. 1951 an französische Familien, Utz-Groner 1265; vgl. Ansprache an Neuvermählte vom 26. 6. 1940, Utz-Groner 1149.

¹¹⁾ Utz-Groner 1118.

und der Schöpfer die Aufgabe auf, für die Erhaltung des Menschengeschlechtes Sorge zu tragen. Dies ist die charakteristische Leistung, die den Eigenwert ihres Standes ausmacht, das *bonum prolis* — das Gut der Nachkommenschaft. Der einzelne und die Gesellschaft, das Volk und der Staat, ja die Kirche selbst hängen nach der von Gott gesetzten Ordnung für ihre Existenz von der fruchtbaren Ehe ab¹²⁾.“ Die Eheleute sind daher zur Weckung neuen Lebens zunächst der Gesellschaft, dem Volk, dem Staat, der Kirche verpflichtet¹³⁾, letztlich Gott.

Der Frage, ob für Eheleute eine Pflicht besteht, nach dem Kind zu streben, und woraus sie entspringt, ist in gründlicher Weise J. Schneider nachgegangen¹⁴⁾. In großer Zahl führt er zunächst Moraltheologen an, die eine solche Standespflicht verneinen¹⁵⁾, und berichtet dann über die Auffassung anderer, die sie bejahen¹⁶⁾. Die letzteren mögen weniger zahlreich sein, sie können für sich aber in Anspruch nehmen, daß sie dem ersten Ehezweck besser gerecht werden als die Vertreter der gegenteiligen Auffassung. Die Bejaher der Pflicht sind allerdings wieder geteilter Meinung darüber, ob diese Standespflicht erst aus dem tatsächlichen ehelichen Verkehr oder schon aus dem Eheabschluß entspringt.

W. Rauch verfißt die Anschauung, für Gatten entstehe dann, wenn sie die sexuelle Kraft tatsächlich betätigen, die Pflicht, der Weckung neuen Lebens zu dienen¹⁷⁾. F. Schwendinger bekennt sich ebenfalls zur Auffassung: Wenn Gatten Geschlechtsgemeinschaft haben, besteht für sie die Pflicht, auf die Zeugung von Nachkommenschaft bedacht zu sein; diese Pflicht hört erst auf, wenn mit ihrer Erfüllung von den Gatten moralisch Unmögliches (= allzu Schwieriges) verlangt wird¹⁸⁾. J. Salsmans betont, daß Eheleute, die geschlechtlich verkehren, so sehr zum Streben nach dem Kind verpflichtet sind, daß sie sich schon durch eine gegenteilige Absicht verfehlen, selbst wenn sie in ihrem Verkehr objektiv dem Kind kein Hindernis entgegenstellen, wie es bei einem Verkehr in den unfruchtbaren Zeiten der Fall ist¹⁹⁾.

¹²⁾ Utz-Groner 1072.

¹³⁾ St. de Lestapis S. J., *La limitation des naissances*. Paris 1959, 143 f., spricht von einer Gerechtigkeitspflicht der Eheleute, neues Leben zu wecken. Vgl. N. O. Griese, *The „Rhythm“ in Marriage and Christian Morality*. Westminster, Md., 1948, 50; W. Schumacher-Köhl in: *Die Frau. Wesen und Aufgaben* (Wörterbuch der Politik VI). Freiburg i. Br. 1951, 21–24: Die objektive Bedeutung der Mutterschaftsleistung.

¹⁴⁾ Zur sittlichen Problematik der periodischen Enthaltung, *Theol.-prakt. Quartalschrift* 103 (1955) 16–35.

¹⁵⁾ Ebd. 17–21. Vgl. zum Beispiel P. Heymeijer bei J. N. J. Smulders, *Periodische Enthaltung in der Ehe*. Regensburg 1931, 91 f.; A. Bonnar, *The Catholic Doctor*. London 1952, 76 f. — A. Krempel, *Die Zeitwahl in der Ehe* 17: „Die Ehe gibt den Gatten das Recht, zu verkehren. Aber sie legt ihnen nicht die Pflicht dazu auf.“ — J. A. O'Brien, *Natürliche Geburtenregelung*. Aschaffenburg 1956, 52 f.: „Solange die Erhaltung des Menschengeschlechtes nicht gefährdet ist, kann von keiner allgemeinen Verpflichtung, Kinder zu zeugen, gesprochen werden.“

¹⁶⁾ A. a. O., 21–30.

¹⁷⁾ Vgl. W. Rauch, *Das Gesetz Gottes in der Ehe*. Mainz 1934, 116–121; *Abhandlungen aus Ethik und Moraltheologie*. Freiburg i. Br. 1956, 299 f.

¹⁸⁾ Vgl. F. Schwendinger, *Um die Erlaubtheit der periodischen Enthaltensamkeit*, *Theologie und Glaube* 25 (1933) 728.

¹⁹⁾ Vgl. J. Salsmans, *Sterilitas facultativa licita?* *Eph. Theol. Lov.* 11 (1934) 563–566.

Zur Auffassung, daß die Pflicht, zur Kinderzeugung bereit zu sein, schon aus dem Eheabschluß entspringt, bekannte sich bereits F.X. Linsenmann. Er meinte, daß ohne diese Bereitschaft die eheliche Lebensgemeinschaft ihren Halt verliere. Auch die völlige Enthaltung sei daher verwerflich, wenn sie zur Vermeidung des Kindes geübt werde²⁰). A.W. Hoegen behält für seine Begründung der Zeugungspflicht bereits aus dem Eheabschluß den Gedanken bei, daß für den Bestand der ehelichen Liebe das Kind notwendig sei²¹), nennt aber als Hauptgrund, daß die Ehe der Erhaltung und Ausbreitung des Menschengeschlechtes dienen solle²²). M. H. Duméry sieht ebenfalls die Pflicht, das Kind zu wollen, schon mit dem Eheabschluß gegeben, weil ohne diesen Willen die volle eheliche Liebe beeinträchtigt sei²³). J. Leclercq kommt zur scharfen Formulierung, jeder Mensch habe die Pflicht, entweder zu heiraten und Nachkommenschaft zu haben oder für den Dienst Gottes und der Seelen ledig zu bleiben²⁴).

Pius XII. spricht zweifellos von einer Standespflicht der Eheleute, auf die Weckung von Nachkommenschaft bedacht zu sein. Sieht er diese Pflicht schon mit dem Eheabschluß eintreten oder erst beim jeweiligen geschlechtlichen Vollzug der Ehe? Nach der zweiten Auffassung müßten Gatten bei jedem Verkehr das Kind anstreben, es stünde ihnen aber frei, die Ehe zu vollziehen oder nicht. Die erste Auffassung dagegen legt den Gatten das Streben nach dem Kind und damit den Ehevollzug auf, verlangt aber nicht für jeden ehelichen Verkehr das subjektive Anstreben des Kindes, wenn sie auch selbstverständlich ein objektives Tun gegen das Kind auf jeden Fall als unzulässig ansieht.

Die Worte Pius' XII. scheinen zum Teil für den Ursprung der Pflicht, nach dem Kind zu streben, schon aus dem Eheabschluß, durch den die Gatten in den Ehestand getreten sind, zu sprechen. Der Papst redet ja davon, daß die Ehe zu einem Lebensstand (*ad uno stato di vita*) verpflichtet, der einerseits bestimmte Rechte verleiht, andererseits aber auch die Ausführung einer positiven, dem Stand selbst obliegenden Leistung verlangt (*impone anche il compimento di un'opera positiva riguardante lo stato stesso*)²⁵). Diese Pflicht heißt: „für die Erhaltung des Menschengeschlechtes Sorge tragen (*provvedere alla conservazione del genere umano*)“²⁶). Das Gut der Nachkommenschaft sei die charakteristische Leistung, die den Eigenwert des Ehestandes (*il valore proprio del loro stato*) ausmache. Zeugung von Nachkommenschaft sei eine pflichtgemäße positive Leistung (*prestazione positiva obbligatoria*)²⁷) der Gatten, und zwar die Erfüllung ihrer Hauptpflicht (*il primario dovere*)²⁸). Ein anderes Mal weist der Papst auf die schwere Pflicht der Eheleute gegenüber dem

²⁰) Vgl. F. X. Linsenmann, Lehrbuch der Moraltheologie. Freiburg 1878, 632.

²¹) Vgl. A. W. Hoegen, Over den zin van het huwelijk. Nijmegen 1935, 213.

²²) Vgl. ebd. 242–265.

²³) Vgl. M. H. Duméry, *Simple réflexions sur la méthode Ogino-Knaus*, *Nouv. Rév. Théol.* 70 (1948) 587–597.

²⁴) Vgl. J. Leclercq, *Leçons du droit naturel III, La famille*. Namur-Louvain 1950, 192 f.

²⁵) Ansprache vom 29. 10. 1951, AAS 43 (1951) 845; Utz-Groner 1071.

²⁶) AAS 43 (1951) 845; Utz-Groner 1072.

²⁷) AAS 43 (1951) 845; Utz-Groner 1073.

²⁸) AAS 43 (1951) 845; Utz-Groner 1072.

wahren ersten Zweck der Ehe, der Erzeugung und Erziehung des Kindes, hin²⁹⁾.

Für den Ursprung der Zeugungspflicht erst aus dem jeweiligen Verkehr scheint der Zusatz zu sprechen, den Pius XII. wiederholt macht³⁰⁾: Wenn Gatten das eheliche Recht auf Geschlechtsverkehr ausüben, sind sie zum Streben nach der Weckung neuen Lebens verpflichtet. Er sagt: „Es ist eines der Grunderfordernisse der rechten sittlichen Ordnung, daß der Ausübung der ehelichen Rechte die aufrichtige innerliche Annahme des Berufes und der Pflichten der Mutterschaft entspreche³¹⁾.“ Die Pflicht, für die Erhaltung des Menschengeschlechtes zu sorgen, sei von der Natur und vom Schöpfer den Gatten auferlegt, die der natürlichen Neigung nachgeben, wozu ihnen der Ehevertrag das Recht gebe (*ai coniugi, che ne fanno uso con l'atto specifico del loro stato*)³²⁾. Einer Verfehlung gegen den Sinn des Ehelebens (*un peccare contro il senso stesso della vita coniugale*) machten sich jene Leute schuldig, die „den Ehestand ergreifen, fortwährend die ihm eignende und nur in ihm erlaubte Fähigkeit gebrauchen und anderseits sich immer und absichtlich ohne schwerwiegenden Grund seiner hauptsächlichen Pflicht entziehen (*usare continuamente la facoltà ad esso propria e in esso solo lecita, e, d'altra parte, sottrarsi sempre e deliberatamente, senza un grave motivo, al suo primario dovere*)“³³⁾.

Es fragt sich nun, ob die Worte Pius' XII. auf jeden Fall im Sinn eines Ursprungs der Pflicht erst aus dem jeweiligen Verkehr gedeutet werden müssen. Auch wenn die Pflicht als Standespflicht schon aus dem Eheabschluß entspringt, gilt selbstverständlich, daß sich jene Gatten verfehlen, die Geschlechtsverkehr pflegen und dabei ohne entsprechenden Grund das Kind ausschließen, selbst wenn dies durch ein nicht in sich verwerfliches Mittel, wie die Zeitwahl, geschieht. Wenn Pius XII. dies betont, scheint er damit nichts darüber auszusagen, ob auch jene Gatten sich verfehlen, die ohne entsprechenden Grund das Kind fernhalten wollen und deshalb keinen Verkehr pflegen³⁴⁾. Warum wählt der Papst dann diese Formulierungen? Zwei Gründe können dafür maßgebend sein: 1. Weil er die Frage, ob die Pflicht, nach dem Kind zu streben, schon aus dem Eheabschluß entspringt, noch offenlassen will; 2. weil er nicht den Anschein erwecken will, als ob es Verheirateten nicht erlaubt wäre,

²⁹⁾ Ansprache vom 18. 9. 1951, AAS 43 (1951) 733; Utz-Groner 1265.

³⁰⁾ Vgl. F. X. Hürth, *Adnotationes, Periodica* 40 (1951) 420.

³¹⁾ Ansprache vom 29. 10. 1951, Utz-Groner 1062.

³²⁾ AAS 43 (1951) 845; Utz-Groner 1072.

³³⁾ AAS 43 (1951) 845 f.; Utz-Groner 1072.

³⁴⁾ J. Schneider, *Zur sittlichen Problematik der periodischen Enthaltung*, *Theol.-prakt. Quartalschrift* 103 (1955) 30, sagt von der Herleitung der Standespflicht, auf Zeugung bedacht zu sein, erst aus dem Ehevollzug oder schon aus dem Eheabschluß: „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.“ — Fraglich erscheint daher die Folgerung, die J. McCarthy, *Problems in Theology I, The Sacraments*, London 1956, 410, aus den Worten Pius' XII. zieht, daß ein Paar, das keinen ernststen Grund hat, Kinder zu vermeiden, nicht schwer sündigt, wenn es ausschließlich in unfruchtbaren Zeiten verkehrt, aber nur selten.

sich aus höheren Motiven des Verkehrs und der Zeugung zu enthalten, also auf das Gut des Kindes um höherer Werte willen zu verzichten. Jedenfalls scheint die Begründung der Pflicht, nach dem Kind zu streben, schon durch den Eheabschluß besser ihrer Bezeichnung als Standespflicht (da man ja durch den Eheabschluß in den Ehestand tritt) und dem ersten objektiven Ehezweck zu entsprechen. Diese Begründung scheint auch dadurch begünstigt zu werden, daß sich der Papst nicht gegen jene wendet, die (durch ein einwandfreies Mittel) gelegentlich das Kind ausschließen, sondern gegen jene, die es ohne schwerwiegenden Grund überlegt und immer (*semper e deliberatamente*)³⁵⁾ tun. Für eine Pflicht, die vom Eheabschluß an zuständig für das ganze Eheleben besteht, läßt es sich ja leichter denken, daß sie hie und da beim ehelichen Verkehr nicht drängend wird, als für eine Pflicht, die erst beim jeweiligen Verkehr eintritt.

Wenn wir uns zur Auffassung bekennen, daß die Pflicht, nach dem Kind zu streben, auf den Gatten schon infolge der Eheschließung liegt, müssen wir eben hinzufügen, daß diese Pflicht für sie nicht immer drängend wird, sondern nur bei bestimmten Gegebenheiten. Allgemein gilt der Grundsatz, daß Gesetze, die eine Leistung fordern (sogenannte affirmative Gesetze), zwar „semper“ verpflichten, das heißt zur Bereitschaft, unter den entsprechenden Voraussetzungen die Leistung zu erbringen, aber nicht „pro semper“, das heißt eben nur unter den entsprechenden Voraussetzungen und nicht bei ihrem Fehlen. Die Pflicht der Gatten, auf Weckung von Nachkommenschaft bedacht zu sein, ist nun eine solche zu einem positiven Tun; sie wird daher nur drängend, wenn alle Voraussetzungen gegeben sind. Die Voraussetzungen aber sind jene, die zur Erreichung der ersten und zweiten Ehezwecke notwendig sind. Die Pflicht, nach neuem Leben zu streben, wird daher nicht drängend, wenn es an einer wichtigen Voraussetzung für das gute Fortkommen dieses neuen Lebens (die *educatio prolis* im weiten Sinn verstanden) oder für das Wohlbefinden der Gatten fehlt, mit anderen Worten, wenn der etwaigen Nachkommenschaft ein ernster Schaden droht oder wenn die Gatten selbst durch die Geschlechtsbetätigung oder eine aus ihr entspringende Nachkommenschaft zu sehr belastet werden. Der Hinweis auf dieses Fehlen kann in die Form der medizinischen, eugenischen, wirtschaftlichen oder sozialen Indikation gekleidet werden³⁶⁾. Diese Indikationen können nie als rechtfertigend für die Tötung schon existierenden ungeborenen Lebens anerkannt werden, wohl aber für die Unterlassung der Weckung neuen Lebens³⁷⁾. Pius XII. sagt: „In einem solchen Fall läßt sich der allgemeine Satz anwenden, daß eine positive Leistung unterlassen werden kann, wenn unabhängig vom Willen der Verpflichteten schwerwiegende Gründe zeigen, daß jene Leistung unzweckmäßig (*inopportuna*) ist, oder beweisen, daß sie vom Berechtigten — in diesem Fall

³⁵⁾ AAS 43 (1951) 846; Utz-Groner 1072.

³⁶⁾ Pius XII. spricht von „ausreichenden und zuverlässigen sittlichen Gründen (*motivi morali sufficienti e sicuri*)“, AAS 43 (1951) 845, Utz-Groner 1070; von „schwerwiegenden Gründen (*motivi gravi*)“, AAS 43 (1951) 845–846, Utz-Groner 1071, 1072; von „ernsten Gründen (*serii motivi*)“, AAS 43 (1951) 846, Utz-Groner 1072; von „medizinischer, eugenischer, wirtschaftlicher und sozialer Indikation“, Utz-Groner 1073.

³⁷⁾ Vgl. St. de Lestapis, *La limitation des naissances* 145.

vom Menschengeschlecht — billigerweise nicht verlangt werden kann³⁸⁾.“ Der Papst hält es für möglich, daß ein solcher Mangel auch für lange Zeit und selbst für die ganze Ehe bestehen kann, so daß die Pflicht niemals drängend wird³⁹⁾. Die betreffenden Gatten würden sich durch Unterlassung der Zeugung nicht gegen ihre Pflicht gegenüber dem Menschengeschlecht verfehlen.

Die katholische Sittenlehre vertritt also keineswegs die Ansicht, der Mensch solle sich in der Weckung neuen Lebens nur von seinen sexuellen Antrieben leiten lassen und so zur biologisch höchstmöglichen Kinderzahl gelangen. Wenn es zur Würde des Menschen gehört, daß er seinem Triebleben im allgemeinen nicht freien Lauf läßt, sondern es gemäß seiner Vernunftensicht regelt, soll er auch sein sexuelles Verhalten verantwortungsbewußt gestalten, wobei Klugheit, Gerechtigkeit und Liebe ein wichtiges Wort mitzureden haben. Gatten haben die Pflicht, Nachkommenschaft zu erstreben, aber nicht in der biologisch möglichen Höchstzahl, sondern in jener Höchstzahl, die sie menschenwürdig zeugen und erziehen können⁴⁰⁾.

Wie ist nun das Verhalten von Eheleuten zu beurteilen, die neues Leben nicht wecken wollen, obwohl alle Voraussetzungen dafür gegeben wären? Rechtfertigen läßt sich die vollständige Enthaltung um höherer Werte willen. Vor der Behauptung einer Standespflicht der Gatten, Kinder zu erstreben, schreckten viele Moraltheologen deshalb zurück, weil sie dadurch die Enthaltung von Eheleuten aus höheren Motiven gefährdet sahen⁴¹⁾. Jene Standespflicht kann man jedoch vertreten, ohne diese Gefahr heraufzubeschwören, da man sich an den Grundsatz halten darf, daß Güter, auf die man pflichtgemäß bedacht sein muß, um noch höherer Güter willen zurückgestellt werden dürfen. Gatten, die um höherer Werte willen auf das Kind verzichten, machen ihr Leben eben durch diese höheren Werte sinnvoll⁴²⁾.

Wenn es aber an höheren Motiven für die Enthaltsamkeit fehlt, handeln Gatten, die trotz Vorhandenseins aller Voraussetzungen nicht nach dem Kind streben, offenkundig aus einer verkehrten Lebensauffassung heraus. Der Weg, den sie einschlagen, mag in sich einwandfrei sein; ihr Verhalten hat doch von den Motiven her einen sittlichen Mangel. Pius XII. sagt: „Den Ehestand ergreifen, fortwährend die ihm eignende und nur in ihm

³⁸⁾ Utz-Groner 1071. — Vgl. W. Rauch, Abhandlungen aus Ethik und Moraltheologie 301 f.; *Dizionario di teologia morale*, diretto da Francesco Roberto. Roma 1954, 327 f.; G. Kelly S. J., *Medico-Moral Problems*. St. Louis 1958, 171 f.

³⁹⁾ Utz-Groner 1073. — In diesem Sinn hatte W. Rauch schon 1933 gesprochen; vgl. Abhandlungen aus Ethik und Moraltheologie 301.

⁴⁰⁾ Vgl. St. de Lestapis, *La limitation des naissances* 143 f.; J. Miller S. J., „Unnatürliche Großfamilie?“, *Theol.-prakt. Quartalschrift* 103 (1955) 123–126; Th. Gilby, *Kleiner Kompaß für Eheleute*. Freiburg i. Br. 1956, 82; belg. *Code familial* Nr. 57, zitiert bei L.-J. Suenens, *Liebe und Selbstbeherrschung*. Salzburg 1960, 83.

⁴¹⁾ Vgl. W. Rauch, Abhandlungen aus Ethik und Moraltheologie 299 f.; A. Krempel, *Zeitwahl in der Ehe* 18.

⁴²⁾ Vgl. P. Heymeijer bei J. N. J. Smulders, *Periodische Enthaltung in der Ehe*. Regensburg 1931, 91 f.; H. Fleckenstein in der 4. Auflage, 96 f.; W. Rauch, Abhandlungen aus Ethik und Moraltheologie 299 f.

erlaubte Fähigkeit gebrauchen und anderseits sich immer und absichtlich ohne schwerwiegenden Grund seiner hauptsächlichen Pflicht entziehen, hieße gegen den Sinn des Ehelebens selbst sich verfehlen⁴³⁾.“

II. Wege zur Erreichung und zur Vermeidung des Kindes

Wir halten daran fest, daß Eheleute schon vom Eheabschluß an die Standespflicht haben, nach dem Kind zu streben, daß diese Standespflicht für sie aber bei Mangel irgendwelcher Voraussetzungen nicht drängend wird und sie in einem solchen Fall das Kind vermeiden dürfen. Das heißt freilich noch lange nicht, daß sie das Kind auf jedem beliebigen Weg anstreben oder im anderen Fall auf jedem beliebigen Weg vermeiden dürfen. Man muß nämlich nicht nur fragen, ob ein Ziel erlaubterweise angestrebt werden darf oder gar pflichtgemäß angestrebt werden muß, sondern muß auch darauf achten, ob die Wege, die auf ein erlaubtes oder pflichtgemäßes Ziel hin eingeschlagen werden, in Ordnung sind oder nicht.

So scheidet etwa die künstliche Befruchtung als ein sittlich gangbarer Weg zum Kind hin aus. Auch wenn Gatten dieses Ziel auf keinem anderen Weg erreichen können, berechtigt sie die Verpflichtung zum Streben nach dem Kind nicht zur Anwendung der künstlichen Befruchtung, weil dieses Mittel in sich nicht einwandfrei ist.

Warum ist sie nicht einwandfrei, selbst wenn es sich nicht um künstliche Befruchtung außerhalb der Ehe oder um künstliche Befruchtung innerhalb der Ehe unter Heranziehung von Sperma eines anderen als des Ehemannes (heterologe Befruchtung) handelt, sondern um künstliche Befruchtung zwischen Gatten (homologe Befruchtung)? Auch diese Art muß abgelehnt werden, wenn das dafür erforderliche Sperma des Ehemannes auf unerlaubte Art gewonnen wird, zum Beispiel durch Selbstbefriedigung oder durch onanistischen Verkehr. Aber selbst wenn eine sittlich zulässige Art der Spermagewinnung gefunden werden könnte, wäre die homologe Befruchtung nicht zu billigen. Die einzige erlaubte Art, menschliches Leben zu zeugen, ist vielmehr die durch die körperlich-seelische Vereinigung der Gatten. Die Geschlechtsorgane zeigen schon ihrer ganzen Natur nach, daß sie auf die körperliche Vereinigung von Mann und Frau hingeeordnet sind, durch die die männlichen Samenzellen in den Körper der Frau übergeführt und dort durch Begegnung mit einer reifen Eizelle zur Befruchtung gebracht werden sollen. Dementsprechend ist im Menschen auch das Verlangen nach der körperlichen Vereinigung da. Der tiefere Sinn dieser Tatsachen wird uns erst klar, wenn wir erfassen,

⁴³⁾ Ansprache vom 29. 10. 1951, Utz-Groner 1072. — „Überall dort, wo Eheleute die Nachkommenschaft ohne ernsteste objektive Gründe, etwa nur aus Bequemlichkeit oder prinzipiell, ablehnen, versagen sie nicht nur Gott und der von ihm geschaffenen Natur ihren Gehorsam, vielmehr ist dann auch ihre eheliche Liebe selbst in Unordnung und wird ihr wahres Glück von innen her gefährdet.“ R. Angermair in: Ehe und Familie (Wörterbuch der Politik VII) 44 f. — So erscheint der Satz von W. Duynstee, abgedruckt bei J. N. J. Smulders, Periodische Enthaltung in der Ehe. Regensburg 1931, 81, einer Überprüfung und genaueren Fassung bedürftig: „Niemand ist verpflichtet, Kinder zu zeugen, und noch weniger ist man verpflichtet, eine Höchstzahl von Kindern zu zeugen. Kein einziger katholischer Moralthologe bezweifelt, daß — von besonderen Umständen abgesehen — Enthaltung mit gegenseitigem Einvernehmen in der Ehe durchaus statthaft ist.“

daß die Zeugung menschlichen Lebens als eine wichtige Betätigung des Menschen auf menschenwürdige Art geschehen soll, nämlich so, daß der Mensch mit seiner ganzen Persönlichkeit daran beteiligt ist. Er soll nicht nur die Aufbauelemente für ein künftiges Menschenleben zur Verfügung stellen und den weiteren Prozeß unpersönlich ablaufen lassen, sondern in körperlich-seelischem Zusammenwirken mit der Person des Ehepartners zeugen. Das Kind soll so nicht das Ergebnis eines rein biologischen Vorganges, sondern die Frucht der Liebe und der persönlichen Betätigung der Gatten sein. Nur so kommen die Gatten bei der Weckung neuen Lebens nicht zu kurz. Durch das körperlich-seelische Erleben ihrer geschlechtlichen Begegnung wächst ihre gegenseitige Liebe und wird ihre Verbindung gefestigt. Das dient auch wieder dem Kind. Das Kind soll ja nicht nur gezeugt, sondern dann auch sorgfältig erzogen werden. Diese Aufgabe fordert vielerlei Opfer. Gatten, die in persönlicher Liebesvereinigung das Kind gezeugt haben, sind ebendadurch auch miteinander inniger verbunden und zu den Opfern für die Erziehung des Kindes befähigt. Im besonderen ist die körperlich-seelische Vereinigung ganz anders als die künstliche Befruchtung geeignet, den Mann erkennen zu lassen, daß das Kind von ihm stammt, und so wahres Vaterempfinden und wahre Vaterliebe zu wecken⁴⁴⁾.

Bei der künstlichen Befruchtung fehlt es an wesentlichen Elementen jener Zeugung, die allein dem Personsein des Menschen entspricht und daher allein von ihm verantwortet werden kann. Die Zeugung wird durch sie entpersönlicht, materialisiert und mechanisiert⁴⁵⁾. Sehr früh hat deshalb die Kirche gegen die künstliche Befruchtung Stellung genommen. Schon in einem Bescheid vom 17. März 1897 hat die Inquisitionskongregation, die Vorgängerin des Heiligen Offiziums, erklärt, die künstliche Befruchtung der Frau sei unerlaubt⁴⁶⁾. Erst in den letzten Jahrzehnten freilich trat die künstliche Befruchtung aus dem Stadium der theoretischen Erörterung in das der breiteren Anwendung⁴⁷⁾. So sah sich Pius XII. genötigt, sich in seiner Ansprache an den 4. Internationalen Kongreß katholischer Ärzte in Rom am 29. September 1949 mit der Frage zu befassen. Er erklärte darin nicht nur die künstliche Befruchtung mit unerlaubter Art der Spermagewinnung und die heterologe Befruchtung für unzulässig, sondern jede künstliche Befruchtung schlechthin: „Obwohl man nicht a priori neue Methoden ausschließen kann einzig deshalb, weil sie neu sind, so ist doch der künstlichen Befruchtung gegenüber nicht nur äußerste Zurückhaltung geboten, sondern sie ist schlechthin abzulehnen⁴⁸⁾.“ Dies gilt auch von der homologen Befruchtung. „Die bloße Tatsache, daß das beabsichtigte Ergebnis auf diesem Weg erreicht wird, rechtfertigt nicht den Gebrauch des Mittels an sich, noch genügt der an sich bei den Ehe-

⁴⁴⁾ Vgl. H. M. Hering O. P., *De fecundatione artificiali*. Romae 1952, 23–29.

⁴⁵⁾ „Die künstliche Befruchtung offenbart ... den Ersatz von ehelicher fruchtbarer Liebe durch technische Ankeimung.“ B. Häring, *Das Gesetz Christi*. Freiburg i. Br. 1954, 1102.

⁴⁶⁾ ASS 1897, 704.

⁴⁷⁾ Vgl. H. M. Hering, a. a. O., 3–7; J. Miller, *Künstliche Befruchtung und katholische Moral*, *Klerusblatt* 83 (1950) 67–69; A. Niedermeyer, *Handbuch der speziellen Pastoralmedizin II*. Wien 1950, 185–232.

⁴⁸⁾ Utz-Groner 1042.

gatten angemessene Wunsch nach einem Kind zum Beweis für die Erlaubtheit, die künstliche Befruchtung anzuwenden, welche diesen Wunsch verwirklichen würde⁴⁹⁾.“ Als Grund führt der Papst an: „Nur die Zeugung eines neuen Lebens nach dem Willen und dem Plan des Schöpfers bringt in einem erstaunlichen Grad der Vollkommenheit die Verwirklichung der angestrebten Ziele mit sich. Sie ist zugleich angepaßt der körperlichen und geistigen Natur und der Würde der Gatten sowie der normalen und glücklichen Entwicklung des Kindes⁵⁰⁾.“ In seiner Ansprache vom 29. Oktober 1951 betont Pius XII., daß einerseits im ehelichen Verkehr nicht das personale Erleben der Gatten ohne den Dienst am Leben gesucht werden darf und andererseits auch die Weckung neuen Lebens nicht vom Personalen getrennt werden darf; die Ehe sei nicht ein bloßes biologisches Laboratorium zur Samenübertragung; der eheliche Akt müsse vielmehr personal vollzogen werden, im unmittelbaren Zusammenwirken der Ehegatten und als Ausdruck der gegenseitigen Hingabe⁵¹⁾. Noch ausführlicher hat sich der Papst mit der Frage in seiner Ansprache vom 19. Mai 1956 an die Teilnehmer des Zweiten Weltkongresses über Fruchtbarkeit und Sterilität in Neapel auseinandergesetzt. Er verwies wieder darauf, daß personales Erleben der Gatten und Weckung neuen Lebens nicht voneinander getrennt werden dürfen. Die Kirche billige nicht das Streben nach dem personalen Erleben ohne die Hinordnung auf die Weckung neuen Lebens. „Aber die Kirche hat auch die entgegengesetzte Haltung vermieden, die bei der Zeugung die biologische Aktivität von der persönlichen Beziehung zwischen den Eheleuten trennen will. Das Kind ist die Frucht der ehelichen Verbindung in ihrem vollen Vollzug vermittelt der organischen Funktionen, der fühlbaren Erregungen, die damit verbunden sind, der geistigen und selbstlosen Liebe, die sie beseelt; in der Einheit dieses menschlichen Aktes müssen die biologischen Bedingungen der Zeugung liegen. Niemals kann es erlaubt sein, diese verschiedenen Aspekte so weit voneinander zu trennen, daß entweder die Absicht der Zeugung oder die eheliche Vereinigung ausgeschlossen wird. Die Beziehung, die Vater und Mutter in ihrem Kind vereint, wurzelt in der organischen Tatsache und mehr noch im freien Vollzug der Ehegatten, die sich einander hingeben und deren Hingabebereitschaft sich in dem Lebendigen, das sie in die Welt setzen, erfüllt und darin ihr wahres Ziel findet. Nur diese in ihrem Beginn hochherzige und in ihrer Verwirklichung mutige Hingabe seiner selbst in der bewußten Annahme der Verantwortung, die sich daraus ergibt, kann dafür garantieren, daß die Erziehung der Kinder mit der Sorgfalt, dem Mut und der Geduld durchgeführt wird, die sie verlangt⁵²⁾.“

Pius XII. vermerkt dann ausdrücklich, daß man nicht aus einem angeblichen Recht der Gatten auf das Kind ihr Recht auf jedes Mittel zur Erreichung eines Kindes, auch auf die künstliche Befruchtung, her-

⁴⁹⁾ Utz-Groner 1039.

⁵⁰⁾ Utz-Groner 1043.

⁵¹⁾ Vgl. Utz-Groner 1086 f.

⁵²⁾ Ansprache Pius' XII. vom 19. 5. 1956 an die Mitglieder des Zweiten Weltkongresses über Fruchtbarkeit und Sterilität, AAS 48 (1956) 470; Übersetzung bei J. Miller S. J., Der Papst über die Ehe. Innsbruck-Wien-München 1958, 138.

leiten könne. Man müsse vielmehr genau achten, worauf die Ehe ein Recht gebe: nicht auf das Kind, sondern auf den Leib hinsichtlich der Akte, die durch sich zur Kinderzeugung geeignet sind⁵³). Schon in der Ansprache vom 29. Oktober 1951 erwähnte der Papst, der eheliche Akt, zu dem die Eheleute im Eheabschluß sich gegenseitig das Recht übertragen, sei, so wie die Natur ihn angeordnet und gewollt habe, ein persönliches Zusammenwirken⁵⁴). Am 19. Mai 1956 erklärt er ausführlicher: „Die künstliche Befruchtung überschreitet die Grenze des Rechts, das die Eheleute durch den Ehekontrakt erworben haben, nämlich des Rechts, ihre natürliche sexuelle Fähigkeit im natürlichen Vollzug des ehelichen Aktes voll auszuüben. Der Ehekontrakt erteilt ihnen nicht das Recht auf künstliche Befruchtung, denn ein solches Recht ist in keiner Weise in dem Recht auf den natürlichen ehelichen Akt ausgedrückt und kann von diesem nicht abgeleitet werden. Noch weniger kann man sie aus dem ‚Recht auf das Kind‘ als erstem Zweck der Ehe ableiten. Der Ehekontrakt verleiht dieses Recht nicht, weil sein Gegenstand nicht das ‚Kind‘, sondern die ‚natürlichen Akte‘ sind, die imstande und dazu bestimmt sind, neues Leben zu zeugen. Daher muß man von der künstlichen Befruchtung sagen, daß sie das Naturgesetz verletzt und dem Recht und der Sitte widerspricht⁵⁵).“

Im Erstreben des Kindes dürfen Gatten nicht jeden Weg gehen, sondern nur einen sittlich einwandfreien. Das gilt umgekehrt auch von der Vermeidung des Kindes. Auch dann, wenn die Pflicht, nach neuem Leben zu streben, für Gatten nicht drängend wird und sie daher das Kind erlaubterweise vermeiden, dürfen sie dazu nicht jedes beliebige zweckdienliche Verhalten wählen, sondern nur ein solches, das in sich keinen sittlichen Mangel enthält.

Eine sittlich einwandfreie Möglichkeit ist die Zeitwahl in der Ehe, die Beschränkung des Geschlechtsverkehrs auf die unfruchtbaren Tage der Frau. Der Verkehr in den unfruchtbaren Tagen ist nicht unter allen Umständen schlecht. An sich, das heißt ohne die näheren Umstände betrachtet, enthält er kein schlechtes Element, läßt vielmehr die Möglichkeit offen, durch die Umstände auf die gute oder die schlechte Seite gezogen zu werden⁵⁶). Der erste Ehezweck, das Kind, kann zwar in diesen

⁵³) „... ius in corpus... in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem“ (CIC. can. 1081 § 2). Die tatsächliche Zeugung des Kindes liegt ja vielfach außerhalb der Macht der Gatten. Dementsprechend darf man auch nicht von einer Pflicht der Zeugung reden, sondern nur von einer Pflicht, nach der Weckung neuen Lebens zu streben.

⁵⁴) Vgl. Utz-Groner 1087.

⁵⁵) AAS 48 (1956) 471; Übersetzung bei J. Miller, Der Papst über die Ehe 140.

⁵⁶) Vgl. die beiden Aufsätze von W. Rauch: Thomas von Aquin — ein Kronzeuge gegen die „fakultative Sterilität“? (Abhandlungen aus Ethik und Moraltheologie 316–330) und: „Erlaubte Geburtenbeschränkung“ und die Scholastik (ebd. 331–342). — Wenn N. O. Griesse, The „Rhythm“ in Marriage and Christian Morality 18, die These vertritt, die Beschränkung auf die unfruchtbaren Tage sei per se illicitum, per accidens autem licitum, ist diese Ausdrucksweise nicht sehr glücklich gewählt. Was an sich unerlaubt ist, kann nie erlaubt werden. Wie die Ausführungen des Verfassers zeigen, meint er aber dasselbe wie wir, wenn wir sagen, daß die Pflicht zur Weckung von Nachkommenschaft bei Mangel gewisser Voraussetzungen nicht drängt und daß man sich in solchen Fällen an die unfruchtbaren Tage halten darf. — Sehr richtig sagt P. Heymeijer S. J. bei J. N. J. Smulders, Periodische Enthaltung in der Ehe, Regensburg 1931, 96: „Ist periodische Enthaltung unsittlich, dann darf niemand sie üben und nie.“

Tagen nicht erreicht werden, aber nicht durch ein Verkehren der Natur, sondern durch ein Anpassen an sie. Der Geschlechtsakt wird ja so gestaltet, daß, soweit es auf ihn ankommt, das Kind erreicht werden könnte. Daß es nicht erreicht wird, ist von Natur aus so gefügt. Ebendadurch unterscheidet sich ein Verkehr in den unfruchtbaren Tagen vom Ehemißbrauch⁵⁷⁾. Der Sinn eines Verkehrs in den unfruchtbaren Tagen liegt in dem, was die Gatten einander geben, in den zweiten Ehezwecken. Das legt Pius XI. dar: „Auch jene Eheleute handeln nicht wider die Natur, die in ganz natürlicher Weise von ihrem Recht Gebrauch machen, obwohl aus ihrem Tun infolge natürlicher Umstände, seien es bestimmte Zeiten oder gewisse Mängel der Anlage, neues Leben nicht entstehen kann. Denn es gibt in der Ehe selbst wie in dem Gebrauch des Eherechts auch Zwecke zweiter Ordnung: die wechselseitige Hilfe, die Betätigung der ehelichen Liebe und die Regelung des natürlichen Verlangens. Zwecke, die anzustreben den Ehegatten keineswegs untersagt ist, vorausgesetzt, daß die Natur des Aktes und damit seine Unterordnung unter das Hauptziel nicht ange-tastet wird⁵⁸⁾.“ Ähnlich erklärt Pius XII.: „Wenn die Anwendung jener Theorie nichts weiter besagen will, als daß die Gatten auch an den Tagen der natürlichen Unfruchtbarkeit von ihrem Eherecht Gebrauch machen können, so ist dagegen nichts einzuwenden⁵⁹⁾.“ Wer den Verkehr in den unfruchtbaren Tagen für in sich schlecht und damit für verboten erklären will, stößt übrigens auf die praktische Schwierigkeit, daß er diese Tage nicht mit vollkommener Sicherheit feststellen kann.

Was ist aber davon zu halten, daß Gatten ausschließlich in den unfruchtbaren Tagen verkehren wollen? Der Verkehr in diesen Tagen kann an sich nicht unerlaubt sein, sonst wäre er nie erlaubt, auch nicht für jene, die sowohl in den fruchtbaren wie in den unfruchtbaren Tagen verkehren. So kommt es für die sittliche Beurteilung entscheidend darauf an, ob Gatten das Kind absichtlich vermeiden dürfen; das tun sie ja, wenn sie ihren Verkehr auf die unfruchtbaren Tage beschränken. Sie dürfen es, wenn die Pflicht, auf Weckung neuen Lebens bedacht zu sein, für sie gar nicht drängend wird, weil es an irgendeiner Voraussetzung dafür mangelt. Der Mangel kann, wie schon früher gesagt, in persönlichen oder äußeren Verhältnissen liegen (in den sogenannten Indikationen). „Wenn dagegen nach vernünftigen und billigem Urteil derartige persönliche oder aus den äußeren Verhältnissen sich herleitende gewichtige Gründe nicht vorliegen, so kann der Wille der Gatten, gewohnheitsmäßig der Fruchtbarkeit ihrer Vereinigung aus dem Weg zu gehen, während sie fortfahren, die volle Befriedigung ihres Naturtriebes in Anspruch zu nehmen, nur von einer falschen Wertung des Lebens und von Beweggründen kommen, die außerhalb der richtigen ethischen Maßstäbe liegen⁶⁰⁾.“

⁵⁷⁾ Vgl. Ansprache Pius' XII. vom 29. 10. 1951, Utz-Groner 1068; F. X. Hürth, *Adnotationes*, Periodica 40 (1951) 420.

⁵⁸⁾ „Casti connubii“, Denzinger 2241.

⁵⁹⁾ Ansprache vom 29. 10. 1951, Utz-Groner 1068.

⁶⁰⁾ Ebd., Utz-Groner 1073. — Das *Dizionario di teologia morale* 327 f. spricht von der Pflicht der Eheleute, nach dem Kind zu streben; wenn sie nicht durch triftige Gründe von der Erfüllung dieser Pflicht entschuldigt sind, sündigen sie durch die periodische Enthaltung.

Die Wahl der unfruchtbaren Tage ist also nicht auf jeden Fall zu rechtfertigen. Es kommt vielmehr auf die Gründe an, aus denen sie geschieht. „Die Tatsache allein, daß die Gatten sich nicht gegen die Natur des Aktes verfehlen und auch bereit sind, das Kind anzunehmen und aufzuziehen, das trotz ihrer Vorsichtsmaßregeln zur Welt käme, würde für sich allein nicht genügen, die Rechtlichkeit der Absicht und die unbedingte Sittengemäßheit der Beweggründe zu gewährleisten⁶¹⁾.“

Mit noch größerer Vorsicht ist der *Amplexus reservatus* (*Carezza*) zu beurteilen. Er besteht in einer normal vollzogenen geschlechtlichen Vereinigung, bei der man es mit einem gegenseitigen Ruhen in Körper und Geist bewenden und bewußt nicht zum auslösenden Höhepunkt kommen lassen will. Diese Art des Verkehrs scheint dem Ehemißbrauch nahezustehen: bei beiden kommt es nicht zur Empfängnis. Der Unterschied liegt darin, daß beim Ehemißbrauch der Höhepunkt gesucht, jedoch künstlich um seine Wirkung gebracht wird, während beim *Amplexus reservatus* der Höhepunkt vermieden wird und damit auch die Empfängnis ausbleibt.

In manchen Literaturerzeugnissen wurde die *Carezza* geradezu als die ideale Form der geschlechtlichen Vereinigung gepriesen. Das kirchliche Lehramt konnte sich dieser Meinung nicht anschließen. In einem Monitum des Heiligen Offiziums vom 30. Juni 1952 heißt es: „Mit schwerer Sorge bemerkt der Apostolische Stuhl, . . . daß einige Schriftsteller den sogenannten *Amplexus reservatus* beschreiben, loben und raten. Um nicht in einer Sache von so großer Wichtigkeit, die die Heiligkeit der Ehe und das Heil der Seelen angeht, in ihrer Aufgabe zu versagen, mahnt die höchste Heilige Kongregation des Heiligen Offiziums mit ausdrücklichem Auftrag des Heiligen Vaters Papst Pius XII. alle vorgenannten Schriftsteller schwer, von einer solchen Handlungsweise abzulassen. Auch die Seelenhirten fordert sie eifrig auf, daß sie in diesen Dingen sorgfältig wachen und die allenfalls notwendigen Heilmittel umsichtig anwenden. Die Priester dürfen in der Seelsorge und in der Gewissensleitung niemals, sei es von sich aus, sei es auf Fragen, sich so zu sprechen vermessen, als ob vom christlichen Gesetz her gegen den ‚*Amplexus reservatus*‘ nichts einzuwenden wäre⁶²⁾.“

Daraus ergibt sich, daß man dieses Vorgehen nicht unterschieds- und schrankenlos erlaubt nennen darf. Es ergibt sich nicht, daß es innerlich und immer schlecht sein müßte⁶³⁾. Der *Amplexus reservatus* ist nichts anderes als ein gegenseitiger unvollkommener geschlechtlicher Akt, das

⁶¹⁾ Ansprache Pius' XII. vom 29. 10. 1951, Utz-Groner 1070. — Vgl. B. Häring, Das Gesetz Christi 1089–1091.

⁶²⁾ AAS 44 (1952) 346.

⁶³⁾ Vgl. J. McCarthy, Problems in Theology I 428 f. — H. M. Hering O. P. urteilt zu streng, wenn er den *Amplexus reservatus* schlechthin für schwere Sünde (*Angelicum* 28, 1951, 313–345) oder auch nur nach den Prinzipien des hl. Thomas für innerlich schlecht (*Monitor Eccl.* 79, 1954, 455–478) erklärt. — J. Fuchs S. J., „*Amplexus reservatus*“ secundum principia ethicae sexualis S. Thomae, *Periodica* 45 (1956) 284–302, wagt nicht, den *Amplexus reservatus* unter die Akte zu subsumieren, die nach Thomas der Kinderzeugung entgegenstehen und deshalb sündhaft sind; die Frage lasse sich nach den Prinzipien des hl. Thomas nicht eindeutig lösen, da Thomas über unvollkommene geschlechtliche Akte der Gatten nicht spreche und die heutigen Theologen, die nach seinen Prinzipien vorgehen wollen, darüber nicht einer Meinung seien.

heißt eine gegenseitige geschlechtliche Betätigung, die eine gewisse geschlechtliche Lust⁶⁴⁾, aber nicht den Höhepunkt bringt. Solche Akte werden im Zusammenhang mit der vollen geschlechtlichen Vereinigung geübt, bereiten sie vor, begleiten und vollenden sie; da sie mit ihr ein moralisches Ganzes bilden, ist gegen sie nichts einzuwenden. Sind aber solche Akte ohne volle geschlechtliche Vereinigung, die zum Höhepunkt an Lust geführt wird, erlaubt? Ist der Amplexus als gesteigerter unvollkommener Akt sittlich zulässig? Die Antwort hängt davon ab, ob in einem solchen geschlechtlichen Tun eine genügende Ausrichtung auf die naturgewollten Ziele des Geschlechtlichen gewahrt ist. Daß die Gatten dadurch einander etwas geben wollen, kann man nicht bezweifeln; eine gewisse Hinordnung auf die zweiten Ehe Zwecke ist also da. Wie steht es aber mit der Hinordnung auf den ersten Ehe Zweck? Dieser Verkehr wird ja schon in der Absicht begonnen, es nicht zum auslösenden Höhepunkt kommen zu lassen. Liegt darin nicht ein offenkundiger Verstoß gegen die Zeugung von Nachkommenschaft? Trotzdem muß nicht jede Hinordnung auf das Kind fehlen. Der Amplexus reservatus kann vielmehr in Zwischenzeiten der Vertiefung des Gattenverhältnisses dienen und dadurch auf einen späteren vollen Verkehr vorbereiten⁶⁵⁾. Die vorbereitende Hinordnung auf das Kind würde bei jenen fehlen, die es ein für allemal beim Amplexus reservatus bewenden lassen wollen oder die das Geschehen durch einen naturwidrigen Eingriff um seine Wirkung bringen.

So ist der Amplexus reservatus nicht unter allen Umständen erlaubt, er muß aber auch nicht immer Sünde sein⁶⁶⁾. Dort, wo die vorbereitende Hinordnung auf das Kind gewahrt ist, kommt es für die sittliche Beurteilung ähnlich wie bei der Zeitwahl wesentlich darauf an, ob entsprechende Gründe vorhanden sind, die die Pflicht, auf die Weckung neuen Lebens bedacht zu sein, nicht drängend werden lassen und so das Tun der Gatten rechtfertigen. Zu dieser Auffassung scheinen die Worte Pius' XII. in der Ansprache vom 29. Oktober 1951 zu passen, daß auch in jenen Fällen schwerer gesundheitlicher Bedrohung der Frau durch eine Schwangerschaft, in denen die Zeitwahl keine genügende Sicherheit bietet, Empfängnisverhütung und Abtreibung unerlaubt seien und als einziger zulässiger Weg „die Enthaltung von jeglicher Vollbetätigung der Naturanlage“ bleibe⁶⁷⁾. Der Amplexus reservatus ist nicht Vollbetätigung der Naturanlage, kann also in den genannten Fällen zulässig sein. Schlecht wird er durch die ungute Gesinnung der Gatten, die dabei nur die Lust suchen und das Kind ohne ernsten Grund ausschließen⁶⁸⁾.

Die Zeitwahl und der Amplexus reservatus sind also nicht in sich schlecht, so daß sie immer zu verwerfen wären, aber auch nicht auf jeden Fall zulässig, sondern nur, wenn ernste Gründe die Pflicht der Gatten,

⁶⁴⁾ Vgl. J. McCarthy, *Problems in Theology* I 429.

⁶⁵⁾ Vgl. F. X. Hürth S. J., *Inquisitio critica in moralitatem „amplexus reservati“*, *Periodica* 41 (1952) 265.

⁶⁶⁾ Vgl. F. X. Hürth, a. a. O., 269; B. Häring, a. a. O., 1107.

⁶⁷⁾ Utz-Groner 1075.

⁶⁸⁾ Vgl. G. M. Wissing, *Carezza (amplexus reservatus)*, *Theol.-prakt. Quartalschrift* 105 (1957) 52–57, bes. 55–57.

nach der Weckung neuen Lebens zu streben, nicht drängend werden lassen. Wenn solche Gründe nicht vorhanden sind, kann die Nichtweckung von Nachkommenschaft nicht gutgeheißen werden, auch wenn dazu diese Wege gewählt werden, gegen die in abstrakter Betrachtungsweise (ohne Beachtung der konkreten Umstände) nichts einzuwenden wäre.

Ebensowenig aber kann es gebilligt werden, daß bei Vorhandensein erster Gründe, die von der Weckung neuen Lebens entschuldigen, Wege eingeschlagen werden, die an sich schon einen Widerspruch zur sittlichen Ordnung enthalten. Noch ärger ist es, wenn auf diese Art das Kind von solchen Gatten vermieden wird, bei denen alle Voraussetzungen für die Weckung neuen Lebens gegeben wären. Unbedingt abzulehnen sind alle Formen der künstlichen Empfängnisverhütung (Onanismus coniugalis, Ehemißbrauch)⁶⁹⁾, die direkte (zum Zweck der Geburtenverhütung durchgeführte) zeitweilige oder dauernde Sterilisation⁷⁰⁾, die absichtliche Beseitigung des ungeborenen Kindes durch Abtreibung (procuratio abortus directa⁷¹⁾), die Tötung des Kindes nach der Geburt⁷²⁾.

Bei allen diesen Handlungsweisen: Zeitwahl, Amplexus reservatus, Empfängnisverhütung, direkte Sterilisierung, direkte Abtreibung, Kindes-tötung, ist es notwendig, zunächst auf den sittlichen Gehalt zu achten, den sie objektiv in sich tragen. Diese Erwägung allein genügt aber nicht. Zu einem richtigen Gesamturteil über sie kann man nur kommen, wenn man auch ihr Verhältnis zur Standespflicht der Eheleute ins Auge faßt: der Weckung neuen Lebens zu dienen.

⁶⁹⁾ Vgl. „Casti connubii“, Denzinger 2240; Ansprache Pius' XII. vom 29. 10. 1951, Utz-Groner 1047, 1075.

⁷⁰⁾ Vgl. „Casti connubii“, Denzinger 2245 f.; Dekret des Heiligen Offiziums vom 24. 2. 1940, Denzinger 2283; Ansprachen Pius' XII. vom 21. 5. 1948, Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII. Tipografia Poliglotta Vaticana X 98 f.; vom 29. 10. 1951, Utz-Groner 1065; vom 7. 9. 1953, Utz-Groner 1138; vom 8. 10. 1953, Utz-Groner 2322; vom 12. 9. 1958, AAS 50 (1958) 734 f. — Nicht betroffen wird von der Verurteilung die sogenannte indirekte Sterilisation, das heißt jener Eingriff in den Körper, der zur Rettung von Leben oder Gesundheit des Menschen vorgenommen wird und der die Unfruchtbarkeit zur zwar vorausgesehenen, aber nicht angestrebten Nebenwirkung hat. Vgl. die Ansprache Pius' XII. vom 12. 9. 1958, AAS 50 (1958) 734 f.

⁷¹⁾ Vgl. die Dekrete des Heiligen Offiziums vom 19. 8. 1889, vom 24. 7. 1895 und vom 4. 5. 1898, Denzinger 1890, 1890 a, 1890 b; „Casti connubii“, Denzinger 2242–2244; Ansprachen Pius' XII. vom 21. 5. 1948, Discorsi e Radiomessaggi X 99; vom 29. 10. 1951, Utz-Groner 1054; vom 26. 11. 1951, Utz-Groner 1112 f. — Die Ablehnung gilt nicht der indirekten Procuratio abortus, das heißt einer Behandlung der werdenden Mutter, die nicht auf die Beseitigung der Leibesfrucht hinzielt, sondern auf die Rettung des Lebens oder der Gesundheit der Mutter, aber als unbeabsichtigte, wenn auch vorausgewußte Nebenwirkung wahrscheinlich oder sicher den Tod des Kindes herbeiführt. Vgl. die Ansprachen Pius' XII. vom 21. 5. 1948, Discorsi e Radiomessaggi X 99; vom 26. 11. 1951, Utz-Groner 1118.

⁷²⁾ Vgl. Ansprache Pius' XII. vom 26. 11. 1951, Utz-Groner 1112 f.