

werden, was für die Bildung der Gewissen der verheirateten und heiratswilligen Christen und für ihre Einführung in die wesentlichen Eheprobleme zu unternehmen ist³¹.

Was Léon-Joseph Kardinal Suenens auf dem Katholischen Weltkongreß für Gesundheit 1958 gesagt hat, mag als Forderung alle für das Gelingen der modernen Ehe Verantwortlichen verpflichten: „Wir haben nicht das Recht, von den Menschen die Beobachtung dieses Gesetzes zu verlangen, ohne zu gleicher Zeit alles zu tun, was in unserer Macht steht, um diesen Gehorsam zu ermöglichen und all unsere Kräfte anzuspannen, um die Wege zu bahnen. Es gibt Sünden der Lauheit und der intellektuellen Trägheit, die am Tage des Gerichtes schwerer wiegen werden als die Sünden der Schwachheit“³².

PASTORALFRAGEN

Eheliche Hingabe und Zeugung

Zu einem Diskussionsbeitrag des Mainzer Weihbischofs Dr. J. M. Reuß

Von Alfons Auer

Im vierten Heft 1963 der *Tübinger Theologischen Quartalschrift* (454–476) bringt J. M. Reuß einen Beitrag zum Thema „*Eheliche Hingabe und Zeugung*“. Der Verfasser geht dabei dem schwierigen Problem der Geburtenregelung nicht aus dem Weg. Im grundlegenden Teil kommt er ganz von der biblisch-theologischen Anthropologie her. Darum kann es nicht überraschen, daß er sich hier mit der neueren katholischen Ehelehre trifft. In seinen Überlegungen hinsichtlich der ethischen Folgerungen geht er allerdings über die bisherige Lehre hinaus – freilich nicht im Sinne einer bloßen Polemik, sondern im Sinne einer echten konstruktiven Weiterentwicklung. Er hat seine Gedanken wiederholt „in kleinen Kreisen von Fachgelehrten vorgetragen und diskutiert“ und betrachtet sie nicht als „fertige Lösung, sondern mehr als Anstoß zur theologischen Diskussion, wie sie im kirchlichen Raum möglich sein muß“ (455, Anm. 1).

Der folgende kurze Bericht über die Thesen von J. M. Reuß kann die Lektüre seines Artikels nicht ersetzen. Die anschließende Bewertung ist keine gründliche und systematische Stellungnahme, sie soll lediglich den mit dem Bericht gegebenen Hinweis nachdrücklich unterstreichen.

I. Bericht über die Thesen.

1) Die *grundlegenden Ausführungen* nehmen ihren Ansatz bei einer *ganzheitlichen Betrachtungsweise* der menschlichen Geschlechtlichkeit. Die biologisch-physiologischen Tatsachen müssen gewiß in die Überlegung einbezogen werden; zur Grundlage der Klärung dieser Problematik muß jedoch die Personalität des Menschen als Einheit seines Seins gemacht werden. Dies hat zur Folge, daß der biologische Aktablauf der ehelichen Begegnung nicht zum vornehmlichen Kriterium der Sittlichkeit dieses elementaren Aktes der Verwirklichung menschlichen Seins werden kann.

Allein eine ganzheitliche Betrachtungsweise, für die die Personalität des Menschen grundlegend ist, gewährleistet das rechte Verständnis der menschlichen Geschlechtlichkeit, der Ehe und der ehelichen Hingabe.

Der Sinn menschlicher *Geschlechtlichkeit* ist aus der Genesis als der Offenbarungsurkunde über die göttliche Stiftung der Ehe zu erheben. Weil Gott die Liebe ist

³¹ Suenens, ebda. 144–177. Die Geburtenregelung 197–209.

³² Suenens, ebda. 136.

und er den Menschen als irdisches Abbild seiner Liebe vor sich sehen wollte, hat er ihn „als Mann und als Weib erschaffen“ (Gen 1, 26 f.). Die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen steht also in einer Wesensrelationalität zur menschlichen Gottebenbildlichkeit: Diese erschöpft sich gewiß nicht in jener, aber sie spricht sich in ihr aus.

Der Fruchtbarkeitsbefehl von Gen 1, 27 f. bringt zum Ausdruck, daß auf Grund der Liebesgemeinschaft von Mann und Frau ein weiterer wesentlicher Zusammenhang zwischen der menschlichen Zweigeschlechtlichkeit und der Fortpflanzung besteht. Der Hinweis auf das Nicht-gut-Sein des Alleinseins (Gen 2, 18) und die göttliche Gewährung einer „gleichgearteten Gehilfin“ (Gen 2, 18. 20) bezeugen die seismäßige Hinordnung des Mannes auf die Frau und der Frau auf den Mann. Die geschlechtliche Differenziertheit stellt den Menschen in die Notwendigkeit der Vergemeinschaftung, deren personale Urgestalt im Bereich des Irdischen prinzipiell die eheliche Gemeinschaft von Mann und Frau ist.

Geschlechtlichkeit ist also Ausdruck der Gottebenbildlichkeit sowie Hinordnung auf ganzheitlich-menschliche Gemeinschaft und auf Zeugung von Nachkommenschaft. (Dies ist gewiß nicht ihre ausschließliche Ausrichtung; aber hier ist ausschließlich von ihr zu sprechen.) Da nun der Sinn des Menschen darin liegt, die ihm zuteil gewordene schöpferische Liebe Gottes irdisch darzustellen, ist „die Ausrichtung der menschlichen Zweigeschlechtlichkeit auf ganzmenschliche Gemeinschaft sowie auf Zeugung von Nachkommenschaft . . . verbunden mit der ursprünglichen Gabe (der Liebe) und (mit der ursprünglichen) Bestimmung des Menschen zur Liebe“ (462).

Die Ehe ist die personale Gemeinschaft von Mann und Frau, deren Ausschließlichkeit und Unauflöslichkeit in der personalen Liebe grundgelegt sind. Sie fordert aus ihrem Wesen, daß sie in der gegenseitigen Liebe gründet und daß die Entfaltung der Liebe auch die Gemeinschaft untereinander und mit Gott wachsen läßt. Ebenso ist die Ehe aber auch hingeordnet auf die Fortpflanzung, und die Fruchtbarkeit, die in der Zeugung verwirklicht wird, vollendet sich in der Erziehung der Kinder im Hinblick auf das Ziel darzustellender Gottebenbildlichkeit. Entfaltung der Gemeinschaft sowie Zeugung und Erziehung der Kinder sind innerlich miteinander verbunden. „Wegen der Zuordnung von Gattenschaft und Elternschaft zueinander im Sein der Ehe kennzeichnen Wachsen in Gemeinschaft sowie Zeugung und Erziehung von Kindern zuinnerst das einheitliche und doch differenzierte Zielgefüge der Ehe . . .“ (463 f.)

Damit ist auch schon das Wesentliche über die *eheliche Hingabe* ausgesagt: Sie umschließt Entfaltung der Gemeinschaft und Zeugung als ganzheitliche Zielstruktur. Geschlechtliche Hingabe erfordert darum gegenseitige personale Hingabe. Sie fordert weiterhin Unwiderruflichkeit und Ausschließlichkeit. Sie ist als Einzelakt in jedem Fall von der Ehe als ganzer umgriffen: Die Ehe ist als Prinzip personaler Liebe das umfassende Ganze, in dem sich die leibliche Hingabe zu vollziehen hat; im anderen Fall zerfällt diese Hingabe als personaler Akt, da sie ihrer Seinsgerechtigkeit beraubt ist. Die liebende Begegnung in der Ehe ist „als menschlichgeschlechtliche und deshalb leibgeistige Vereinigung *in einem* ausgerichtet auf das Wachsen der Gemeinschaft zwischen Mann und Frau durch die Liebe sowie auf die Zeugung“ (465): Beide sind zu einer einheitlichen Zielstruktur verbunden; sollte innerhalb dieser Zielstruktur eine Über- bzw. Unterordnung zu verlangen sein, so wäre darüber „von der Struktur des menschlichen Seins her“ zu entscheiden.

2) Hinsichtlich der *sittlichen Normen für die eheliche Hingabe im Hinblick auf die Zeugung* soll über den Artikel von J. M. Reuß etwas ausführlicher referiert werden.

a) Da die Ehe ihrem Wesen nach auf Fruchtbarkeit angelegt ist, kann der *vollständige und dauernde Verzicht auf geschlechtliche Vereinigung* nur durch ein sittlich gutes Motiv

gerechtfertigt werden. „Immerwährende geschlechtliche Enthaltbarkeit für die ganze Dauer der Ehe ist an sich keine Tugend, sondern neben anderem Ausweichen von der Verpflichtung zum Dienst an der Fortpflanzung“. (467)

b) Noch weniger läßt sich die *grundsätzliche Beschränkung der ehelichen Vereinigung auf empfängnisfreie Tage* rechtfertigen, wenn eine solche Gesinnung aus bloßem Egoismus stammt. (467)

c) Erst recht muß als sittlich schlecht bewertet werden, wenn Eheleute die eheliche Vereinigung, um sie rein in sich leibgeistig zu genießen, *durch einen Eingriff der Zeugungsfähigkeit berauben*. Auch hier erfolgt eine Ablehnung der Fortpflanzungsverpflichtung aus egoistischen Gründen. (467)

d) „Entsprechend schwerwiegende gesundheitliche, eugenische, familiäre, wirtschaftliche und soziale Gründe, die durch konkrete Umstände der Ehegatten, der Familie, des Volkes und der Menschheit gegeben sein können, *befreien nicht nur von der Verpflichtung zum Dienst an der Fortpflanzung, sondern können auch den Verzicht auf weitere Kinder verpflichtend machen*.“ (467) – Diese These verdient Aufmerksamkeit, sofern man zugesteht, daß für die Moralität eines menschlichen Aktes die personale Seinsverfassung des Menschen, sein Gewissen und die Situation des Handelns konstitutiv sind; der Mensch existiert ja nicht absolut, sondern geschichtlich und darum in Endlichkeit. – Die Entscheidung über die ihnen mögliche Kinderzahl treffen die Eheleute, gegebenenfalls nach Einholung eines Rates bei zuständigen Autoritäten, in eigener Verantwortung vor Gott.

e) „Elternschaft bedeutet nicht nur Zeugung, sondern *auch Erziehung* der gezeugten Kinder“. (468) Für eine fruchtbare Erziehung bedarf es aber unabdingbar einer harmonischen Gemeinschaft unter den Gatten. Nun wird man nicht bestreiten können, daß für den Bestand und das Wachstum der harmonischen Gattengemeinschaft im allgemeinen „die leibhaft-personale Vereinigung von Mann und Frau in ihrem ehelichen Geschlechtsverkehr von großer Bedeutung, ja unter Umständen – vielleicht meistens – notwendig“ (468) ist. Tatsächlich wird es heute „kaum einen anderen Weg als wirklich ausreichenden Ausgleich“ geben, wenn die harmonische Gattengemeinschaft auf die Dauer nicht erheblich beeinträchtigt werden soll. Die eventuelle Notwendigkeit eines zeitweiligen oder dauernden Verzichtes auf weitere Kinder schließt darum nicht auch schon die Forderung auf Entschluß zur dauernden Enthaltbarkeit ein. Diese könnte ja die eheliche Gemeinschaft und damit den erzieherischen Dienst schwer beeinträchtigen, schon ehe sie als Grund der Disharmonie erkannt wird.

Damit stehen wir vor der entscheidenden Frage: Was ist zu tun, wenn die leibhaft-personale Vereinigung in jeweiligen konkreten Situationen in dem Sinne „unausgleichbar notwendig“ ist, daß der Verzicht zu einer schweren Beeinträchtigung der ehelichen Gemeinschaft führen würde? „In einem solchen Fall wäre der Verzicht auf die copula unerlaubt“, – sofern man die eheliche Einswerdung als einen wahrhaft ganzheitlichen und darum personalen Akt erkennt und sie nicht uneingestanden zu einem ausschließlich somatischen Geschehen depraviert. Nun kann aber auch – infolge konkreter Umstände der Ehegatten, der Familie, des Volkes oder der Menschheit – der Verzicht auf weitere Kinder verpflichtend sein. „Dann wäre der Vollzug einer copula, die zur Zeugung führen kann, unerlaubt“. (469)

„Fallen nun Unerlaubtheit des Verzichtes auf die copula einerseits und Unerlaubtheit des Vollzuges einer zeugungsfähigen copula andererseits zusammen, dann ist *der einzige Ausweg aus einem solchen Konflikt der Vollzug einer copula, die nicht zur Zeugung führen kann*“. (469) – Diese Konklusion liegt nahe, insbesondere wenn man die oben genannten Konstituenzen der Moralität eines Aktes ernst nimmt und keines der drei Konstituenzen der Moralität eines Aktes aus dem Spiel läßt.

Die erste Möglichkeit dieses Auswegs bieten die empfängnisfreien Tage der Frau. In den Lehrauffassungen, wie sie in der Kirche nicht nur von Moraltheologen, sondern auch

von der amtlichen kirchlichen Lehrautorität vertreten werden, wird nichts dagegen eingewendet, daß diese Tage für die eheliche Vereinigung gerade deswegen gewählt werden, weil die copula keine Zeugung zur Folge haben kann. (Sind es nicht reine Fiktionen, wenn von Moraltheologen gesagt wird, die Zeugungsunfähigkeit sei von den Eheleuten „nur zugelassen und nicht intendiert“ oder bei der Zeitwahl werde „das Kind bedingt bejaht“? J. M. Reuß: „Die Zeitwahl wird ja gerade praktiziert, um das Kind unbedingt auszuschließen“. [470])

Wenn also die Zeitwahl als solche erlaubt ist, dann hat auch die mit ihr gegebene Absicht, eine zeugungsunfähige copula zu vollziehen, als sittlich erlaubt zu gelten. Der Mensch darf also „das Fehlen der punktuellen Verbindung der copula mit solchen biologisch-physiologischen Gegebenheiten und Abläufen, die zur Zeugung führen können“, sich zu eigen machen. Dabei kommt es zu einer Reihe menschlicher Aktivitäten: Feststellung der empfängnisfreien Tage, Entschluß zum Vollzug einer zeugungsunfähigen copula, Vollzug der zeugungsunfähigen copula. Es kann keine Frage sein, daß diese Aktivitäten genau so zu bejahen sind wie die Absicht, eine sterile copula zu vollziehen, sonst wäre die eheliche Vereinigung während der periodischen Unfruchtbarkeit nicht als sittlich erlaubt zu betrachten. Es gibt also eine eheliche Hingabe, die zwar für die Entfaltung der Liebe und der Gemeinschaft unter den Gatten offen, für die Zeugung aber infolge einer sittlich erlaubten Aktivität der Ehegatten verschlossen ist. (470 f.)

Wie steht es aber, „wenn periodisch unfruchtbare Tage in genügender Zahl nicht mit Sicherheit festgestellt oder nicht benützt werden können“? (471) Stellt in solchen Fällen die *künstliche Herbeiführung einer Sterilität eine zweite Möglichkeit* des oben genannten Ausweges dar? Der Unterschied zwischen den beiden Möglichkeiten liegt klar zutage und wird keineswegs übersehen: bei der ersten ist die Sterilität natürlich gegeben (Empfängnisvermeidung), bei der zweiten wird sie durch einen Eingriff herbeigeführt (Empfängnisverhinderung). – Dieser doppelte Begriff der Sterilität ist wesentlich für das Verständnis der Problematik; denn J. M. Reuß spitzt hier die Führung seines Gedankens dadurch zu, daß er die Notwendigkeit einer naturgegebenen Sterilität mit der Freiheit einer herbeigeführten und darum gewählten Sterilität zusammenbringt und damit eine bislang noch kaum diskutierte moraltheologische Grundfrage der Eheleute thematisiert.

Kann ein Eingriff in die biologisch-physiologischen Gegebenheiten und Abläufe überhaupt als Ausweg aus der Konfliktsituation, in die die menschliche Person geschichtlich und darum konkret geraten kann, ins Auge gefaßt werden? Nun, solchen Gegebenheiten und Abläufen kommt gewiß keine absolute Unantastbarkeit zu. Sie dürfen um eines höheren Gutes willen angetastet werden. Zur Begründung sagen die Moraltheologen, der Teil dürfe um des Ganzen willen geopfert werden (Beispiel: zur Rettung oder Wiederherstellung der Gesundheit kann, wenn andere Wege ausgeschlossen sind, ständige Sterilität, ja sogar Kastration erlaubt sein), ebenso dürfe er zur Hilfeleistung für Mitmenschen geopfert werden (Beispiele: Bluttransfusion, Haut- oder Knochentransplantation).

Hinsichtlich dieser Lehre gibt es nach Meinung der meisten Moraltheologen eine einzige Ausnahme, die freilich einem konsequenten Denken eine nicht geringe Aporie auferlegt: die Eingriffe in jene biologisch-physiologischen Gegebenheiten und Abläufe, die zur copula in Beziehung stehen. Was sagt der Verfasser unseres Artikels dazu?

Zunächst ist festzustellen, daß er Eingriffe „im Zusammenhang mit dem Vollzug der copula“ aus seinen Überlegungen ausklammert. (Hier bleibt der Aktablauf nicht unangetastet. Beispiele: coitus interruptus oder coitus condomatus.) Er handelt nur von „Eingriffen im Hinblick auf den Vollzug der copula, die also – ebenso wie die Zeitwahl – den Aktablauf völlig unangetastet lassen, die aber – auch ebenso

wie die Zeitwahl – den Vollzug einer copula ermöglichen, die nicht zur Zeugung führen kann“. (473)

J. M. Reuß bestreitet nun eine „Sonderstellung“ jener Eingriffe, die „im Hinblick auf den Vollzug der copula“ – freilich ohne Störung des Aktablaufs – erfolgen. Eine solche „Sonderstellung“ hinsichtlich der Erlaubtheit (im Gegensatz zur Erlaubtheit von Eingriffen in andere physiologisch-biologische Gegebenheiten und Abläufe) könnte einem solchen Eingriff nur dann zugestanden werden, „wenn feststünde, daß das Zeugungsziel jede konkrete copula derart spezifiziert, daß menschliche Aktivität unter keinen Umständen etwas unternehmen dürfte, um den Vollzug einer copula zu ermöglichen, die nicht zur Zeugung führen kann. Nun steht aber deshalb, weil die Zeitwahl als erlaubter Ausweg aus dem Konflikt anerkannt und empfohlen wird, fest, daß das Zeugungsziel die copula nicht so einschneidend spezifiziert“. (473)

Für den Konfliktfall ist also folgendes zu sagen:

Erstens: Wenn empfängnisfreie Tage in ausreichender Zahl mit Sicherheit (eventuell mit ärztlicher Hilfe) festgestellt und tatsächlich auch benützt werden können, dann ist die Beschreitung *dieses* Auswegs verpflichtend.

Zweitens: Ist aber dieser Ausweg der Benützung der empfängnisfreien Tage aus einer der genannten Ursachen versperrt, dann ist „der entsprechend schwerwiegende Grund gegeben, der einen Eingriff in die biologisch-physiologischen Gegebenheiten und Abläufe im Hinblick auf eine zu vollziehende copula als einzigen Ausweg aus der Konfliktsituation rechtfertigt¹“. Falls die Unterlassung eines solchen „Eingriffs“ das harmonische Zusammenleben der Gatten erheblich stören würde, wäre er „nicht nur erlaubt, sondern die Ehegatten würden sich bei seiner Unterlassung sogar aneinander und an den Kindern durch die Verweigerung einer gebotenen Liebespflicht verfehlen“. (474)

Abschließend ist nochmals darauf hinzuweisen, daß J. M. Reuß „Eingriffe im Zusammenhang mit dem Vollzug der copula“ aus seinen Überlegungen ausklammert: die sittliche Bewertung des coitus interruptus oder des coitus condomatus wird also von ihm nicht zur Diskussion gestellt. Ebenso klammert er aus seinen Überlegungen die Frage aus, auf welche Weise die Sterilität „im Hinblick auf den Vollzug der copula“ herbeigeführt werden kann. Das Urteil darüber, wie die zum Ausweg aus der Konfliktsituation notwendige Sterilität hic et nunc herbeizuführen ist (durch Medikamentation oder durch Operation), liegt nach seiner Meinung „außerhalb des Kompetenzbereichs des Theologen“. Dieser hat lediglich zu fordern, daß der Eingriff in einer Weise erfolgen muß, „daß bei der Begegnung die Würde der Partner gewahrt bleibt“ (475, Anm. 8). Nur dann kann nämlich der für die Zeugung verschlossene Akt der ehelichen Vereinigung für den Ausdruck und die Entfaltung der ehelichen Liebe noch offenbleiben.

II. Zur Bewertung der Thesen.

Selbstverständlich bedürfen die Aufstellungen des Mainzer Weihbischofs einer sorgfältigen, ins einzelne gehenden kritischen Würdigung. Diese kann und soll hier nicht geleistet werden. Es kann sich hier nur um die Skizzierung einiger Prolegomena zu einer solchen Würdigung handeln.

1. Da wir zur Frage der Geburtenregelung keine ausdrückliche Weisung der Offenbarung und keine dogmatische Entscheidung der Kirche besitzen, ist es *prinzipiell*

¹ Eine Stellungnahme zu Eingriffen *im Zusammenhang mit dem Vollzug der copula* wird von J. M. Reuß nicht bezogen; sie überschreitet den Rahmen der von ihm angestellten Überlegungen.

möglich, die seit längerer Zeit allgemein gelehrte Auffassung *neu zur Diskussion zu stellen*: dies ist sogar höchst dringlich, weil die geschichtliche Entwicklung der letzten Jahrzehnte und die zu erwartende künftige Entwicklung wichtige neue und darum in der bisherigen Lehre zuwenig oder noch nicht berücksichtigte Aspekte sichtbar werden lassen und weil eine wachsende Zahl von Fachgelehrten die Durchschlagskraft mancher bisher vorgebrachten Argumente anzuzweifeln begonnen hat. Auch zahlreiche durchaus ernst zu nehmende katholische Laien vermögen kein volles inneres Verständnis mehr für die überkommene Lehre aufzubringen. Wenn nun die vorgebrachten Argumente weiterhin als naturrechtlich – was doch wohl impliziert: allen, jedenfalls den Gutwilligen einsichtig – deklariert werden, dann muß wenigstens die mit diesen Argumenten gemeinte Wahrheit deutlicher herausgestellt werden, weil sonst unvermeidlich die Autorität der Kirche und die Rationalität der sittlichen Ordnung in Zweifel gezogen werden.

2. Die von J. M. Reuß vorgetragenen Thesen haben Anspruch auf eine *immanente Kritik*. Wer diese Thesen ausschließlich mit den Mitteln der gängigen moraltheologischen Argumentation kritisiert, vermag das Gewicht ihrer aus der biblisch-theologischen Anthropologie stammenden Fundamente überhaupt nicht voll zu würdigen und darum auch über die Legitimität der ethischen Folgerungen keine vollwertige Aussage zu machen. Die Schwäche der bisherigen Position liegt darin, daß einseitig biologisch-physiologisch argumentiert wird. Da aber, wie J. M. Reuß zu Recht feststellt, die biologisch-physiologische Betrachtungsweise dem ganzheitlich-menschlichen Verständnis der Geschlechtlichkeit untergeordnet werden muß, versteht es sich, daß eine Kritik der bisherigen Argumentation gerade nicht ausschließlich immanent verfahren darf, sondern daß diese Kritik die Argumentation in Richtung auf die theologische Anthropologie hin transzendieren muß. Darum muß die von J. M. Reuß angeregte Diskussion über den Umkreis des Schuldenkens hinausführen. Wenn nun in diesem Zusammenhang ein Einbruch des Individualismus und Subjektivismus befürchtet wird, dann ist demgegenüber festzustellen, daß lediglich das einseitig objektivistische Zweckdenken, dem übrigens eine gewisse Geschichtsgerechtigkeit für einen langen Zeitraum keineswegs abgestritten werden soll, dem biblischen und metaphysischen Personalismus zu konfrontieren ist. (Dabei ist allerdings zu beachten, daß der hier gemeinte Begriff der Person die dialogische Seinsverfassung des in Geschichte und Welt seienden Menschen zum Ausdruck bringt.)

3. Die entscheidende Frage, die im letzten zur Diskussion steht, ist *die Frage nach der Natur (der Geschlechtlichkeit und) der Ehe*. Ulpian ging von dem allen Lebewesen Gemeinsamen aus, darum erstreckte sich sein Naturrecht auf alle „animalia“. Sein Naturrechtsverständnis wurde unter anderem auch von Thomas von Aquin übernommen: „... dicuntur ea esse de lege naturali quae natura omnia animalia docuit: ut est coniunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia².“ Wenn man mit Ulpian und Thomas das Naturrecht auf alle animalia sich erstrecken läßt und dabei voraussetzt, „daß das Generische die größere Naturhaftigkeit besitzt, so gibt die Gattungsnatur, weil sie ‚tiefer‘ liegt, den Ausschlag für die Reihenfolge der Ehezwecke. Das allen animalia seinsmäßig gemeinsam Eigene,

² S. Th. 1, 2 q 94 a 2 i. c.; vg. dazu H. Waider, Bemerkungen zum Naturbegriff und zur Lehre von den Ehezwecken im Anschluß an die Entscheidung BGHSt. 16, S. 175 ff., in: Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft 75 (1963) 220–250, hier 227 f., und M. Müller, Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin. (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie, hrsg. von M. Müller, Bd. 1.) Regensburg 1954, 227–259.

die Erhaltung der Art, tritt, weil es das Allgemeinere ist, in den Vordergrund. Es wird folgerichtig zum ersten Ehezweck³.“

Was dem Menschen natürlich ist, kann nun aber nicht vom Tier, sondern muß vom leiblich-geistigen Gesamtwesen des Menschen selbst her bestimmt werden. Darüber läßt die moderne Anthropologie keinen Zweifel. Schon die menschliche Geschlechtlichkeit als solche – soweit man sie überhaupt „als solche“ betrachten kann – ist von wesentlich anderer Struktur als die tierische: sie ist dauernd und nicht nur temporär aktuell; sie prägt das ganze Weltverhältnis des Menschen; sie kann und muß der ganzheitlich menschlichen Zielbestimmung zugeordnet werden; sie kann zwar nicht transzendiert, wohl aber sublimiert werden; sie läßt also verschiedene Formen der Aktuierung zu. Insofern hinsichtlich der Sinnwerte des Geschlechtlichen von einer Über- bzw. Unterordnung zu sprechen ist, sind die personalen Werte nicht nur höher anzusetzen als die physiologischen, sondern sie sind von diesen wesensverschieden. Der Mensch ist nicht ein Analogon der apersonalen Natur, sondern die Natur ist ein Analogon des Menschen. Denn der Mensch ist ein weltseiendes Wesen und begreift deshalb das Gesamt von Natur dem Prinzip nach in sich.

Auch die Natur der Ehe muß darum vom spezifisch Personal-Menschlichen her verstanden werden. Das ist denn auch schon vom hl. Thomas dort, wo er sich nicht an Ulpian, sondern an Augustinus' Darlegungen über die Güter der Ehe (*proles, fides, sacramentum*) anlehnt, klassisch formuliert worden: „*Primus finis (proles) respondet matrimonio hominis, inquantum est animal; secundus (fides), inquantum est homo; tertius (sacramentum), inquantum est fidelis*“⁴. In seinem Eigentlichen kann der Mensch nicht von unten her, nicht von seiner Eigenart als *animal* her, bestimmt werden. Er ist Person, und darum muß die moraltheologische Überlegung von jenem Sinnwert ehelicher Gemeinschaft ausgehen, der dem Menschen als Person (*inquantum homo*) am nächsten ist, das heißt von der *fides*. Von hier aus erschließen sich auch Sinn und Funktion des „Animalischen“. Die personale und biologische Gestalt der Ehe vollendet sich freilich erst in ihrer kultisch-sakramentalen Gestalt.

Wir halten also fest: Die Natur der Ehe ist nur von der Natur des Menschen her zu begreifen. Nun ist aber der Mensch ein geschichtliches Wesen. Das darf in diesem Zusammenhang auf keinen Fall übersehen werden, weil sonst das Denken über die Ehe und über das Recht, das ihr von Natur zukommt, der Erstarrung verfällt und in Gefahr gerät, utopisch zu werden.

4. Mit der „Natur“, die ein Recht hat, meinen wir ja nicht nur eine abstrakte Wesenheit, sondern ein in der Geschichte konkret existentes Phänomen. Naturrecht also ist das Recht, das einem personal Seienden auf Grund seines Wesens, seiner Geschichtlichkeit und seiner konkreten geschichtlichen Bestimmtheiten zukommt, das es also in seine konkreten Wandlungen hinein begleitet und immer und überall seine sittliche und rechtliche Idealität verbindlich zum Ausdruck bringt⁵.

³ H. Waider, a. a. O., 230. Das von uns aus gesehen „modernere Denken“ findet sich vom römischen Recht über Isidor von Sevilla zu Gratian und damit zum Corpus Juris Canonici, wo das Naturrecht auf die menschlichen Lebewesen beschränkt ist. A. a. O., 231: „Geht man vom spezifisch Menschlichen in der Ehe aus, das zwar für die Menschen aller Nationen, aber nicht für die Tiere gilt, dann steht das persönliche Verhältnis der Gatten im Vordergrund, das Kind ist gewissermaßen nur ein ‚annexum‘.“ – Wir können zwar nicht zustimmen, wenn das Kind „nur als annexum“ bezeichnet wird: es ist vielmehr die Frucht der Liebe. Aber die Notwendigkeit dieser Korrektur stellt die zuvor gemachte Aussage nicht in Frage. – Vgl. auch a. a. O., 235: „Es bleibt noch die entscheidende Frage, ob die rein biologische Betrachtungsweise überhaupt unmittelbar auf den Menschen angewendet werden darf, ob es bei ihm aus den angegebenen Gründen ‚natürlich‘ ist, den Geschlechtsakt auch dann zu vollziehen, wenn man weiß, daß trotz der Ejakulation keine Fortpflanzung eintreten kann, demnach ‚Einswerden‘ und ‚Fruchtbarkeit‘ getrennt werden.“

⁴ S. Th. suppl. q 65 a 1 i. c.

Es gibt darum ewig gültige, geschichtlich unwandelbare Wesenskonstanten, also auch geschichtlich unwandelbare Naturrechtsnormen. Die sekundären Normen des Naturrechtes aber sind dem geschichtlichen Wandel unterworfen, genauer: sie bringen die sittliche und rechtliche Verbindlichkeit der mit der jeweiligen geschichtlichen Situation gegebenen Forderungen zum Ausdruck. Die Unterscheidung eines unwandelbaren und eines wandelbaren Naturrechtes hat sich auch Pius XII. zu eigen gemacht, und er hat für die rechte Erkenntnis der wandelbaren Normen gründliche geschichtliche, vor allem rechtsgeschichtliche Studien gefordert: „Das Studium der Geschichte und Rechtsentwicklung seit fernen Zeiten lehrt, daß einerseits eine Umwandlung der wirtschaftlichen und sozialen (manchmal auch der politischen) Verhältnisse neue Formen jener naturrechtlichen Postulate verlangt, denen die bis dahin herrschenden Systeme nicht mehr gerecht werden; andererseits aber, daß bei diesen Umwandlungen die Grundforderungen der Natur immer wiederkehren und sich mit größerer oder geringerer Dringlichkeit von einer Generation auf die andere übertragen⁶.“ Die in den letzten 15 Jahren erschienenen Monographien über die geschichtliche Entwicklung der Sexual- und Ehemoral (J. Fuchs, M. Müller, L. Brandl, J. G. Ziegler u. a.) zeigen deutlich genug, wie oft auf diesem Gebiet zeitgeschichtlich Bedingtem hohe und höchste Grade der sittlichen Verbindlichkeit zugeschrieben worden sind. Auch auf anderen Gebieten, die Pius XII. unmittelbar im Auge zu haben scheint, etwa hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und Staat oder von Kirche und Wirtschaft (Zinsfrage), sind zum Teil erhebliche Wandlungen bis in Bereiche hinein festzustellen, deren jeweilige Normierungen als naturrechtlich begründet ausgegeben wurden – und zwar, wenigstens teilweise, mit vollem Recht als naturrechtlich begründet ausgegeben wurden, freilich nicht im Sinne des primären, absolut unwandelbaren Naturrechts⁷. Bedenkt

⁵ Vgl. dazu J. Funk, *Primat des Naturrechts. Die Transzendenz des Naturrechts gegenüber dem positiven Recht.* (St.-Gabrieler Studien XIII.) Mödling bei Wien 1952. Was der Verfasser vom Naturrecht sagt, läßt sich auch von der natürlichen Sittlichkeit sagen: Naturrecht ist „jenes Recht, das der Natur naturhaft, d. h. mit innerer Notwendigkeit, folgt“ (133). Seine Materialursache ist nicht eine „abstrakte spezifische Wesenheit“, sondern „die ganze konkrete Natur . . . mit all ihren Qualitäten und in all ihren Lagen“ (129). „Unser Naturrecht ist keine irgendwo in den Wolken herumschwebende Idee, sondern es ist eine objektive Idee, es ist eine innere Vernünftigkeit, die in der konkreten Natur selber realisiert ist, die Gottes Finger selber in die innere Qualität der konkreten lebendigen Natur hineingeschrieben hat.“ (140) Die konkrete Natur, wie sie vor uns liegt und wie sie sich entwickelt, hat also ihre eigene Vernünftigkeit, ihre eigene innere sittliche und rechtliche Idealität. Natürliche Sittlichkeit und Naturrecht inhärieren der konkreten Natur, sind „die Idealität der konkreten Natur selbst . . .“, und zwar nach der sittlichen und rechtlichen Seite hin. Zur natürlichen Sittlichkeit und zum Naturrecht gehören also nicht nur einige wenige „oberste Prinzipien“, sondern auch jene Zumessungen, die der sich wandelnden konkreten Lage mit innerer Notwendigkeit entsprechen. Damit ist jeder einzelnen Situation ihre eigene Vernünftigkeit, ihre eigene Idealität und darum auch ihre eigene natürlich-sittliche und naturrechtliche Forderung zugestanden. J. Funk spricht also mit vollem Recht von der „ständigen Aktualität“ (138) der natürlichen Sittlichkeit und des Naturrechts. Sie können nie altern. Sobald eine neue Konstellation der Umstände eintritt, sind auch schon die natürliche Sittlichkeit und das Naturrecht da, um ihre diesbezüglichen Kommensurationen zu treffen. Vom positiven (sittlichen und rechtlichen) Gesetz kann man dies gewiß nicht behaupten. Sie hängen der geschichtlichen Entwicklung notwendigerweise immer mehr oder weniger hinterher. Natürliche Sittlichkeit und Naturrecht aber schmiegten sich der feinsten Entwicklung an, sie gehen immer mit den Umständen mit. Sie sind die je adäquate Manifestation der im lebendigen Wandel begriffenen Natur – also nichts Starres und Ruhendes, sondern etwas durchaus Dynamisches. – Es scheint, daß diese Aufstellungen J. Funks in der katholischen Moraltheologie noch nicht genügend diskutiert sind. Darum erschien es sinnvoll, sie hier so ausführlich wiederzugeben.

⁶ Ansprache vor den Mitgliedern des „Centro Italiano di studi per la Riconciliazione Internazionale“ vom 13. 10. 1955, in: HK 10 (1955/56) 128. Vgl. dazu E. Welty, *Die Sozialenzyklika Papst Johannes' XXIII. Mater et Magistra.* (Herder-Bücherei 110.) Freiburg-Basel-Wien 1961, 42–44.

⁷ Vgl. J. Meßner, *Moderne Soziologie und scholastisches Naturrecht.* Wien 1961, 30 f. und H. Waider, a. a. O., 247.

man, wie sehr die bevölkerungspolitische Situation bis ins 19. Jahrhundert herauf durch Kindersterblichkeit, Kindbettfieber, vorgegebene Sozialstrukturen u. a. gekennzeichnet ist⁸, dann erscheint es durchaus als „natürlich“, daß man der procreatio proles eine so große Vorrangstellung zugeschrieben hat⁹.

5. Für den reifen, geschichtlichem Denken erschlossenen Menschen hat es nichts Erschreckendes an sich, wenn *gewisse Wandlungen in der Ehelehre sichtbar werden*. Sogar hinsichtlich des Wesens oder der Natur der Ehe ist die menschliche und christliche Erkenntnis immer unterwegs und vermag die volle Wahrheit nie ganz einzuholen. Das von Ulpian sich herleitende Eheverständnis beispielsweise war wohl noch nicht in der Lage, den ganzen Umkreis der biblisch-theologischen Lehre zu umgreifen. Es war nicht nur weithin aus teilweise noch recht unzulänglichen Erkenntnissen profaner Wissenschaft (etwa aus der aristotelischen Ethik) übernommen, sondern es ist weithin auch darin verblieben. Die Aufnahme wissenschaftlicher Erkenntnisse in die Theologie ist ein legitimer Vorgang, nur darf die Theologie nicht dabei stehen bleiben. Es ist also durchaus legitim, wenn die heutige Theologie die wertvollsten Erkenntnisse der modernen Wissenschaften über die Natur der Ehe, zumal über ihre personalen und sozialen Sinnwerte, aufgreift, um sie durch die Integrierung im Heilswissen der vollen Wahrheit möglichst anzunähern. Die Theologie des 20. Jahrhunderts täte gewiß nicht gut daran, wenn sie die natürlichen Grundlagen ihrer Ehelehre von einer inzwischen überschrittenen Stufe wissenschaftlicher Erkenntnis nähme, zumal die moderne philosophische Anthropologie die Integrierung in der biblisch-theologischen Anthropologie sogar in wesentlichen Hinsichten geradezu augenfällig indiziert.

Freilich muß die Theologie auch die konkreten geschichtlichen Befindlichkeiten, deren sittliche und rechtliche Idealität eigene natürlich-sittliche Zumessungen trifft, sehen und würdigen. Hier könnten sich womöglich noch stärkere Wandlungen aufdrängen. Der Rückgang der Kindersterblichkeit, die Zunahme der durchschnittlichen Lebenserwartung, die Überbevölkerung in nicht wenigen Gebieten der Erde, die technische Verfügbarkeit antikonzepzioneller Mittel, die zunehmende Erfahrung auch der rekreativen Funktion des Geschlechtlichen¹⁰ und seiner Bedeutung für ein harmonisches Zusammenleben der Gatten, der erhöhte erzieherische und berufsbildnerische Aufwand, das Anwachsen der kulturellen Ansprüche, vor allem das Aufkommen eines neuen starken Personwertbewußtseins – dies alles und vieles andere sind konstitutive Elemente der gegenwärtigen Gesamtsituation des Menschengeschlechtes. Ihre richtige Erkenntnis und die Umsetzung der richtigen Erkenntnis in die Sprache der sittlichen Verbindlichkeiten sind lediglich der immer neu zu unternehmende Versuch, die bereits mit der geschichtlichen Situation gegebenen natürlich-sittlichen Kommensurationen deutlicher zu artikulieren.

⁸ Vgl. H. Waider, a. a. O., 248.

⁹ Es mag nicht überflüssig sein, darauf hinzuweisen, daß Thomas von Aquin zwei Arten der naturrechtlichen Ableitung der Sollenssätze unterscheidet: den Weg per conclusiones, durch logische Schlußfolgerung, wodurch allein man zu zwingenden Naturrechtssätzen kommt, und den Weg per determinationes, d. h. „durch positive Bestimmung des Sachgerechten, indem eine allgemeine Idee auf einen konkreten Gegenstand determiniert wird“ (W. Schöllgen); die auf dem zweiten Weg gewonnenen Ableitungen erhalten nach Thomas ihre Geltungskraft erst aus dem positiven Recht. Vgl. dazu W. Schöllgen, Konkrete Ethik. Düsseldorf 1961, 22–30; vgl. auch P. Mikat, Zur Problematik des natürlichen Entscheidungsrechtes des Mannes in Ehe und Familie, in: FamRZ 7 (1960) 301–310, wo eine eindringliche Warnung vor jeder deduktionistischen Überspannung des Naturrechts ausgesprochen wird.

¹⁰ Im Sinne von U. Undeutsch, Die Sexualität im Jugendalter, in: Studium Generale 3 (1950) 433–454; bes. 452 Anm. 1.

6. Die Prinzipien der Ganzheitlichkeit und Unmittelbarkeit

Es ist bemerkenswert, daß das von J. M. Reuß angesprochene aktuelle Problem in dem kurz zuvor erschienenen, bereits mehrfach zitierten Artikel von H. Waider, Bemerkungen zum Naturbegriff und zur Lehre von den Ehezwecken, in ganz ähnlicher Form auftaucht. Auch nach H. Waider gibt es „Lebenslagen, in denen einerseits der Akt als personaler Liebeserweis der Gatten aneinander dringend indiziert ist, andererseits aber gewichtige Gründe gegen die Erzeugung eines Kindes sprechen“ (231). Auch er sieht zwei Möglichkeiten eines Auswegs. Erstens: Gewisse biologisch-medizinische Gegebenheiten machen eine Befruchtung unmöglich, näherhin Schwangerschaft, dauernde oder temporäre (während der Stillzeit, soweit das Stillen heute noch diese Wirkung hervorruft, und während der empfängnisfreien Tage) Sterilität, Vornahme einer „Totaloperation“ (Verkehr mit einer mulier excisa) und Beendigung des Klimakteriums. Zweitens: Der gleiche Effekt, nämlich der Ausschluß der procreatio, wird durch „positives Tun künstlich“ angestrebt. Hier gehen allerdings die beiden Autoren verschiedene Wege. J. M. Reuß beschränkt seine Überlegungen auf jene Eingriffe, die den natürlichen Ablauf des Aktes unangetastet lassen. Die katholische Moraltheologie wird daran festhalten, daß nur Ganzheitlichkeit (keine Unterbrechung) und Unmittelbarkeit (kein Dazwischenschalten von Mitteln) der ehelichen Hingabe ihren umfassenden Sinn ganz zu erfüllen vermögen. Die Moraltheologie kann nicht davon abgehen, daß diese beiden Prinzipien der Ganzheitlichkeit und Unmittelbarkeit allein die vollkommene Form der geschlechtlichen Hingabe konstituieren. Es ist nicht einsichtig, wie im coitus interruptus und im coitus condomatus auch nur die personalen Sinnwerte der ehelichen Hingabe voll erfüllt werden können. Im übrigen geht die Frau in beiden Fällen auch der Möglichkeit der Spermaresorption verlustig.

H. Waider faßt nicht nur „Eingriffe im Hinblick auf den Vollzug der copula“ ins Auge. Seine Überlegungen möchten wohl auch die von J. M. Reuß ausgeklammerte Möglichkeit künstlicher „Eingriffe im Zusammenhang mit der copula“ in die Diskussion bringen. Die Moraltheologie wird dieser Diskussion nicht aus dem Wege gehen. Ihre eben bezeichnete Position ist zwar prinzipiell als unwandelbar zu betrachten. Das schließt aber nicht aus, daß ein sorgfältiges wissenschaftliches Gespräch etliche Differenzierungen hinsichtlich dieser Position mit sich bringen könnte. Die Überwindung der physiologischen Einengung des Naturbegriffes in der neueren katholischen Ehelehre hat sich gewiß noch nicht nach allen Richtungen hin voll ausgewirkt.

Ein bedeutender deutscher Professor der Frauenheilkunde hat vor einigen Jahren das zuversichtliche Wort gesprochen: „Die Zukunft gehört der natürlichen Geburtenregelung und nicht der unnatürlichen.“ In dieser Äußerung werden die gleichen Begriffe „natürliche“ und „unnatürliche Geburtenregelung“ verwendet wie in der Sprache der Kirche und der Theologie. Es ist mit diesen Begriffen wohl auch das gleiche gemeint. Man sollte überhaupt bedenken, daß die Ärzte angesichts der üblichen Praktiken der Geburtenregelung immer wieder ganz unverblümt ihr Unbehagen zum Ausdruck bringen. Im Augenblick ist offenbar noch kein Mittel gefunden, durch das mit verlässlicher Sicherheit und unter wissenschaftlich erwiesenem Ausschluß gesundheitlicher Störungen oder Schädigungen *jene temporäre Sterilität herbeigeführt* werden kann, die den ganzheitlichen und unmittelbaren Vollzug der ehelichen Hingabe ermöglicht und damit den „Ausweg aus der Konfliktsituation“ reell eröffnet. Vielleicht wird sich ein solches Mittel so schnell auch nicht finden lassen. Einigermaßen realistisch erscheint der Gedanke an die Auffindung eines Mittels, durch das mit verlässlicher Sicherheit und unter wissenschaftlich erwiesenem Ausschluß gesundheitlicher Störungen und Schädigungen

die naturgegebene temporäre (oder auch endgültige) Sterilität festgestellt werden kann¹¹. Es ist anzunehmen, daß die Wissenschaft auf diesen Gebieten rasch zu immer verlässlicheren Erkenntnissen kommen wird. Wenn sie auch heute noch nicht soweit ist, wie wir es gerne hätten – morgen kann es schon dahin kommen. Und da ist die Frage doch wohl nicht unsinnig: Sind die Menschen heute allein deswegen weniger sittlich, weil die Wissenschaft ihnen den Weg zur vollkommenen Form ehelicher Gemeinschaft noch nicht mit Sicherheit zu weisen vermag – und werden die Menschen morgen, wenn die Wissenschaft dies vermag, allein deswegen schon sittlich höherwertig sein? Nehmen wir einmal an, die Optimisten unter den Wissenschaftlern hätten recht – und wer wünschte dies nicht angesichts der vielschichtigen theoretischen und praktischen Problematik! –, dann werden die Voraussetzungen für wirklich sittliches bzw. unsittliches Verhalten später einmal viel klarer gegeben sein als heute. Dann kommt jeder Mensch in den vollen Gebrauch seiner Freiheit. Dann wächst der Umfang der allerpersönlichsten Verantwortung. Dann muß jeder vor seinem Gewissen und vor seinem Gott bewähren, wie es um seine eheliche Liebe und um seine Bereitschaft zum ehelichen Lebensdienst, wie es um seine menschliche Lust und um seine christliche Bereitschaft zum Engagement in der Welt bestellt ist. Dann endlich kann auch die Fixierung auf das „punctum puncti“ überwunden werden. Wer als Seelsorger ein redliches und brüderliches Verhältnis zu Eheleuten hat, der weiß, in welchem Umfang diese Fixierung die Entfaltung der sittlichen und spirituellen Potenzen über den ganzen Bereich ehelicher Lebensgemeinschaft hin verhindert – ja die Entwicklung eines lebendigen Glaubensbewußtseins rückläufig macht. Die Konsequenzen für eine lebendige christliche Gemeinschaft liegen auf der Hand.

Nachtrag: Die unter II. dargestellten Prolegomena für eine Würdigung der Thesen des Mainzer Weihbischofs wollen keinesfalls den Eindruck erwecken, daß diese Thesen nicht im einzelnen sorgfältig diskutiert werden müßten. Es liegt ja gerade im Sinne des Verfassers, die Diskussion in Gang zu bringen. An dieser Stelle soll aber auf Einzelfragen nicht eingegangen werden. Es sei lediglich auf einen einzigen Punkt hingewiesen, der von J. M. Reuß so knapp formuliert ist, daß nicht jedes Mißverständnis ausgeschlossen ist. Es heißt in seinem Artikel S. 474 f in Anmerkung 8: „Wir haben diese Überlegungen auf die Frage der Berechtigung von Eingriffen *im Hinblick auf eine zu vollziehende copula* begrenzt. Darum wird die Frage nach der Berechtigung von Eingriffen *im Zusammenhang mit dem Vollzug* der copula im Rahmen dieser Überlegungen nicht gestellt. Aussagen über die sittliche Qualifizierung des coitus interruptus oder des coitus condomatus liegen daher nicht im Rahmen dieser Überlegungen. Auch nach der Art und Weise, wie Unfruchtbarkeit im Hinblick auf die zu vollziehende copula herbeizuführen ist (zum Beispiel durch Medikamentation oder Operation), ist im Rahmen dieser Überlegungen nicht zu fragen. Die Beantwortung dieser Frage liegt zudem außerhalb des Kompetenzbereiches des Theologen. Er kann nur sagen, daß die Weise des Eingriffs so sein muß, daß bei der Begegnung die personale Würde der Partner gewahrt bleibt. Nur dann kann nämlich – ebenso wie bei der Zeitwahl – der Akt für das Wachsen der Gattenschaft durch die Liebe offen sein, wenngleich er für die Fortpflanzung verschlossen ist.“

Natürlich will J. M. Reuß nicht sagen, daß in den Fällen, in denen Eltern den ihnen zugemessenen Anteil an der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes geleistet zu haben glauben oder in denen wirklich ernste eugenische, gesundheitliche u. a. Gründe klar gegen die Erzeugung weiterer Nachkommenschaft sprechen, die Moralthologie hinsichtlich der Entscheidung zwischen Medikamentation und Operation als den in Frage kommenden Auswegen – wenn coitus interruptus und coitus condomatus aus dem Umkreis der Überlegungen ausgeschlossen sind, liegt hier übrigens eine vollkommene (also nicht eine „beispielsweise“) Aufzählung der Auswegsmöglichkeiten vor – keine verbindlichen Aussagen mehr machen dürfe oder könne oder müsse. J. M. Reuß hat gewiß nur Fälle im Auge, in denen auch sehr gewissenhafte Ärzte zu sterilisieren pflegen (etwa nach mehrmaligem Kaiserschnitt oder bei krankhaften Befunden der Zeugungsorgane, auch wenn die Sterilisation hier nicht eigentlich einen Heilungseffekt hat, sondern lediglich eine zeugungsunfähige copula ermöglicht) und in denen auch manche Moralthologen sich große Zurückhaltung in der Beurteilung auferlegen.

¹¹ Nach Zeitschriftenberichten wird seit einiger Zeit ein Mittel angeboten, das diese Bedingungen erfüllen soll. Es handelt sich um das „Indicin“, mit dem durch Harnanalyse (Farbreaktion) der Zeitpunkt, in dem die Empfängnis möglich ist, bestimmt werden könne. Freilich bedarf die Anwendung noch dringend der Vereinfachung, soll sie nicht von vielen Frauen als unzumutbar abgelehnt werden.

In allen anderen Fällen aber, in denen neulich zum Beispiel Ligaturen massenweise durchgeführt wurden, ist die „Würde des Menschen“ nicht respektiert. Der durch einen freiwilligen Eingriff dauernd zeugungsunfähige Mensch ist nicht mehr im vollen Besitz seiner personalen Würde. Warum denkt niemand daran, zu verlangen, daß in solchen Fällen der Ehemann den bei ihm gewiß medizinisch leichten Eingriff an sich vornehmen läßt? Fände es etwa nur der Mann entwürdigend und sein personales Selbstwertbewußtsein beeinträchtigend, wenn er sich mit 35 oder 40 Jahren sterilisieren ließe, um weitere Schwangerschaften seiner Frau auszuschließen? Vor allem aber können sich die Lebensumstände so radikal ändern, daß die Eheleute sich wegen eines vollzogenen irreversiblen Eingriffs (auch die Ligatur ist praktisch irreversibel!) lebenslänglich die bittersten Vorwürfe machen würden, etwa durchgreifende Besserung der gesundheitlichen oder wirtschaftlichen Verhältnisse, Tod einiger oder aller Kinder, Tod des Gatten und Wiederverheiratung mit einem kinderwilligen Partner u. a. m. Unmittelbar vor Redaktionsschluß erscheint ein gut informierender Beitrag von L. M. Weber, Zur innerkirchlichen Diskussion über die Geburtenregelung (Neue Lösungsversuche), in: Schweizerische Kirchenzeitung 132 (1964), 98–101, in dem auch über den Artikel von J. M. Reuß und über den fast gleichzeitig publizierten Artikel von L. Janssens, *Morale conjugale et progestogènes*, in: *Ephe-merides theologicae Lovanienses* 39 (1963), 787–826, berichtet ist.

Seelsorge im modernen Tourismus

Bericht aus dem katholisch-deutschsprachigen Bereich

Von Robert Svoboda

Der erste Ansatzpunkt

zu angemessenen seelsorglichen Bemühungen innerhalb des wiederaufbrechenden Fremdenverkehrs ergab sich auf katholischer Seite Anfang 1957, als dem Referat Seelsorgehilfe im Deutschen Caritasverband Freiburg/Br. die weitere Herausgabe der Zeitschrift „*Einkehr*“ übertragen wurde. Es handelte sich um ein Münchner Blättchen für Angestellte im Gastgewerbe mit einigen hundert Abnehmern in Bayern und Baden. Die Übernahme erfolgte unter der Voraussetzung, daß die (schwachen) literarischen Bemühungen organisatorisch unterbaut würden, und tatsächlich konnte zu Ostern 1959 die *Arbeitsgemeinschaft* der katholischen Seelsorge im Fremdenverkehr und Gastgewerbe gegründet werden, nachdem die entsprechenden Bemühungen in den meisten deutschen Diözesen ausgebaut worden waren. Der Name der Arbeitsgemeinschaft zeigt, daß die Gesichtspunkte des *Fremdenverkehrs* gleich vor die spezielleren Belange des Gastgewerbes gesetzt wurden, wobei im Gastgewerbe selber nicht nur das angestellte Personal ins Auge gefaßt wurde, sondern der berufliche Gesamtbereich mit allen seinen Bezügen. Noch im gleichen Jahre 1959 konnte die Arbeitsgemeinschaft *international* ausgeweitet werden, mit dem Sekretariat in Zürich und mit guten Beziehungen zu Frankreich und dem Elsaß, den Benelux-Ländern, zu Österreich, später auch zu Italien und Spanien, wobei die „*Einkehr*“ als internationales Organ gute Dienste leistete. Die internationalen Studientagungen der Arbeitsgemeinschaft griffen jeweils aktuelle Themen auf wie 1959 auf dem Odilienberg/Elsaß die moralischen Probleme allgemein, 1960 in Matriei/Österreich den Erholungswert des Urlaubs, 1961 in Valkenburg/Niederlande die Fragen der Seebäder und des Schiffsverkehrs, 1962 in Saas-Fee/Schweiz den Wintersport, während 1963 in Königstein/Taunus der außersaisonmäßige Routineverkehr im Vordergrund stand. Bei der letztgenannten Tagung wurde an Stelle des verstorbenen Msgr. Helm der Freiburger Domkapitular Hofmann zum Vorsitzenden der Deutschen Arbeitsgemeinschaft gewählt, deren Geschäftsstelle nach wie vor bei P. Svoboda in Freiburg/Br. (Werthmannhaus) liegt.

Die geistige Auseinandersetzung

war schon bald nach der Währungsreform angesichts der sprunghaft aufgebrochenen Probleme aufgegriffen worden von der Katholischen Arbeitsgemeinschaft für *Volksgesundheit* Freiburg/Br. in Verbindung mit der Hoheneckzentrale als der Bischöflichen Hauptarbeitsstelle zur Abwehr der Suchtgefahren Hamm/Westfalen.