

## Die neuere englisch-sprachige Literatur zur Moraltheologie der Ehe

Die englisch-sprachige Literatur zu diesem Themenbereich ist außerordentlich reichhaltig. Doch scheidet ein Großteil der vorliegenden Veröffentlichungen von vornherein für unsere Übersicht aus, weil es sich dabei um volkstümliche Darstellungen oder Übersetzungen aus anderen Sprachen handelt. Doch auch dann bleibt immer noch eine ständig zunehmende Masse brauchbaren theologischen Materials. Manches davon, das in den letzten Jahren erschienen ist, hat den konventionellen Rahmen des Lehrbuchschemas bereits gesprengt und den zwar gefahrvolleren und risikoreicheren aber auch lohnenderen biblischen, theologischen und existenziellen Weg betreten. Dabei ist in der jüngsten Entwicklung der Theologie der Ehe noch eine besondere Eigentümlichkeit zu verzeichnen: die Beiträge, die aus den Kreisen einer profilierten Laienschaft stammen.

Wir beginnen unseren Überblick mit dem Jahre 1958. In diesem Jahr starb Pius XII. Sein Tod und die Wahl Johannes' XXIII. dürfen mit einigem Recht als Abschluß einer Ära des kirchlichen und theologischen Lebens und als Auftakt zu einer neuen angesehen werden. Auf dem Sektor der Theologie der Ehe fällt in dieses Jahr das Schreiben Pius' XII. an die Hämatologen, das die Verwendung der neuen, oral verabfolgten empfängnisverhütenden Mittel verurteilt, sowie die Anerkennung der Geburtenregelung (family-planning) «auf die Art und Weise (ways) ... welche die Ehegatten übereinstimmend in ihrem christlichen Gewissen für annehmbar halten» durch die anglikanischen Lambeth-Konferenz, und in der englisch-sprechenden Welt einen deutlich festzustellenden Höhepunkt jener Phase hektischer Schreib- und Denktätigkeit brachte, die im Jahre 1930 ihren Anfang genommen hatte mit der ersten Konzession der Lambeth-Konferenz auf dem Gebiet der Empfängnisverhütung, der seinerzeit unmittelbar die autoritative Verurteilung dieser Praxis durch Pius XI. in seiner Enzy-

klika *Casti Connubii* gefolgt war – gerade in dem Jahr, in welchem Knaus und Ogino die fruchtbaren und unfruchtbaren Perioden im weiblichen Zyklus entdeckten.

### *Die biblische und sakramentale Grundlage*

Geraume Zeit hat die Theologie der Ehe weitgehend die erste Quelle aller theologischen Überlegungen, die Schrift übersehen. Diesem Mangel ist in den letzten Jahren teilweise abgeholfen worden. Und ein nützlicher Überblick in englischer Sprache über die Lehre der Schrift von der Ehe wird von Wilfrid Harrington, OP in seinem Buch «*Marriage in Scripture*» gegeben. Ausgehend vom Prototyp der Ehe, der sich in Genesis 1,2 deutlich abzeichnet und bereits die «wesentliche Lehre von der Ehe» enthält, gelangt Pater Harrington zu dem prophetischen Bild der Ehe für den Bund zwischen Gott und seinem Volk, mit seiner personalen Liebesbeziehung. «Das Hohe Lied» betrachtet er als poetische Verherrlichung der menschlichen Liebe, die, im Neuen Testament als Ehe geheiligt, eine Darstellung «der Verbindung Christi mit seiner Kirche» ist.

Die umformende Wirkung auf die Ehe, die ihre Verbindung mit der heiligmachenden Vereinigung Christi und seiner Kirche mit sich bringt, und sie damit sowohl zu einer – wenn auch nur teilweise – Verwirklichung als auch zu einem Zeichen dieser Vereinigung macht, findet ihren theologischen Ausdruck in der kirchlichen Lehre über das Sakrament der Ehe. Obwohl es offenbar unmöglich ist, eine echte christliche Theologie des ehelichen Lebens (eine Moraltheologie der Ehe) zu entwickeln ohne eine eingehende Berücksichtigung ihrer sakramentalen wie auch ihrer biblischen Dimension, hat man der Ehe als Sakrament bisher nur recht wenig Aufmerksamkeit gewidmet. Die dogmatischen Lehrbücher verweisen auf die moraltheologischen,

die von dem Aspekt des Vertragscharakters und der juristischen Seite der Ehe beherrscht sind. – Donald Flanagan bietet in «The Sacrament of Marriage<sup>2</sup>» eine erfreuliche Hinführung zur Betrachtung der Ehe unter ihrem sakramentalen Aspekt.

Die Bedeutung des Sakramentes für die christliche Lebensführung ist von P. Flanagan ausführlich in seiner Besprechung der sakramentalen Gnaden<sup>3</sup> behandelt, die – auf der Grundlage von *Casti Conubii* – notwendig manches mehr enthält als die für gewöhnlich allein genannte heiligmachende Gnade und die Anwartschaft auf die aktuelle Gnade, – nämlich «ein Geschenk nach Art der eingegossenen habituellen Tugenden (infused habits), das heißt; auf übernatürliche Weise übertragene Fähigkeiten, als Eheleute, die in einer christlichen Ehe leben, zu denken, zu wollen und zu handeln». Diese wirken in der Form einer Wiederherstellung, indem sie die durch die Ursünde gestörte Harmonie erneuern, wie es auch dem Denken des hl. Thomas von Aquin und vieler Scholastiker entspricht, und indem sie in einer wahrhaft tiefgreifenden Weise als *remedium concupiscentiae* wirken.

#### *Die Ehe als Institution*

Obwohl die biblische und sakramentale Seite der Ehe ebenso wie ihre menschliche Erfahrung eine bedeutend größere und umfassende Wirklichkeit vor uns hinstellt, haben die Moraltheologen immer wieder die Tendenz erkennen lassen, alles auf den vertraglichen Aspekt der Ehe zu konzentrieren. In unserem Jahrhundert haben sich einige Stimmen erhoben, die an dieser Verengung und Vereinseitigung Kritik üben. Eine davon – eine der wenigen aus dem Raum der englisch-sprachigen Katholiken – war die des Erzbischofs Beck von Liverpool<sup>4</sup>. Er stellte fest, daß durch die einseitige Betonung des Vertragscharakters die Ehe in der Auffassung des Volkes zu einem «ewigen, unauflöselichen Bund» und sonst nichts degradiert worden ist. Dabei ließ er unverhohlen seine Sympathie für Professor Georges Renard und dessen Auffassung erkennen, daß die Ehe zwar eine Institution ist, aber dabei mehr als nur ein Vertrag. Damit machte er sich zum Sprecher mancher Eheleute, die peinlich betroffen die kanonische Darstellung der Ehe betrachten, die für so viele Moraltheologen die einzige oder doch zumindest die maßgebliche und beherrschende ist.

Heute sind Bemühungen im Gange, eine Theologie der Ehe zu entwickeln, welche die biblischen,

sakramentalen und existenziellen Dimensionen als notwendige Bestandteile mit umfaßt und zugleich die wesentlichen gesetzlichen Verpflichtungen bewahrt. Auf der anderen Seite versuchen verschiedene Vertreter der konventionellen Auffassung, das nackte Gerüst der Gesetzlichkeit auszufüllen und so ebenfalls zu umfassenderen menschlichen und christlichen Aspekten zu gelangen. Beide Wege finden ihren Ausdruck in der heutigen englisch-sprachigen Literatur; ihre Unterschiede ergeben sich einerseits aus der Art wie sie – als Ausgangspunkt – das Wesen und die Natur der Ehe betrachten, und andererseits aus der daraus folgenden Auffassung von den Zielen der Ehe. Da das Wesen und die Ziele der Ehe aber zutiefst miteinander verbunden und aufeinander bezogen sind, erscheint es angebracht, sie gemeinsam zu behandeln und zunächst die mehr juristische, danach die mehr theologische Betrachtungsweise durchzudiskutieren.

#### *Wesen und Ziele der Ehe: die juristische Betrachtungsweise*

Das verständlichste, klarste und beste Werk dieser Kategorie ist zweifellos die *Contemporary Moral Theology II; Marriage Questions*<sup>5</sup> der amerikanischen Jesuiten John Ford und Gerald Kelly. Es könnte unzutreffend erscheinen, wenn man dieses Werk als überwiegend juristisch bestimmt charakterisiert, aber die Diskussion über dieses Thema wird doch von den juristischen Fakten des Vertrags, der Verpflichtung und der Rechte beherrscht, und die Berücksichtigung biblischer und sakramentaler Gegebenheiten ist minimal. Terminologie und Wertordnung sind dem Codex juris Canonici und den Kirchenrechtlern näher als der Bibel und den Theologen. Doch enthält dieses Werk auf der anderen Seite einen Schatz an klaren und wertvollen Gedanken, wenn einmal die Grenzen seiner Betrachtungsweise und Methode erkannt und anerkannt sind<sup>6</sup>.

Hier ist «das Wesen der Ehe eine Bindung juristischer Natur<sup>7</sup>» und «die ‚Ziele der Ehe‘ sind ihr wesentlicher Sinn». Bei der Entwicklung des Wesens der Ehe als «das wesentliche eheliche Recht und die wesentliche eheliche Beziehung<sup>8</sup>», unterscheiden die Verfasser zwischen dem fundamentalen Recht und dem unmittelbaren Recht. In besonders eindrucksvoller Weise wird diese Unterscheidung herausgearbeitet, wo die Verfasser erklären, wie zum Beispiel das grundlegende eheliche Verhältnis bestehen bleibt, auch wenn und obwohl ei-

ner der beiden Partner das unmittelbare Recht auf den ehelichen Verkehr verloren haben kann. Denn «die eheliche Bindung besteht in dem Recht auf die Handlungen, bei denen die Ziele (der Ehe) erreicht werden<sup>9</sup>». Die Unterscheidung zwischen fundamentalem und unmittelbarem Recht, deren Notwendigkeit auf diese Weise nachgewiesen ist, war in den theologischen Schriften ebenso wie in den richterlichen Entscheidungen bisher nur implizite vorhanden.

Die wesentlichen Ziele der Ehe teilen sich nach dem Codex in das primäre Ziel der Hervorbringung und Aufzucht von Nachkommenschaft und das sekundäre der gegenseitigen Hilfe und des *remedium concupiscentiae* ein<sup>10</sup>. Zu den sekundären Zielen des Kanons fügen sie im Anschluß an *Casti Connubii* die Pflege der ehelichen Liebe hinzu, insofern diese mit keinem der beiden vorgenannten Ziele identisch ist, und widmen ihrer Behandlung ein volles Kapitel<sup>11</sup>. Für die Autoren ist der primäre Zweck zwar der wichtigere, doch sie betonen nachdrücklich, daß sowohl der primäre als der sekundäre für die Ehe wesentlich sind<sup>12</sup>, so daß der Ausschluß des (grundlegenden) Rechts auf eins der sekundären Ziele, z. B. die eheliche Liebe, – die Ehe selbst ungültig machen würde. Was dabei die Ungültigmachung bewirkt, ist nicht das konkrete Fehlen der Liebe, sondern das Fehlen des grundlegenden Rechtes und der entsprechenden Verpflichtung.

Ihre ausdrückliche Einschließung der ehelichen Liebe als wesentlicher Ehezweck, der nicht auf die gegenseitige Hilfe und das *remedium concupiscentiae* zurückgeführt werden kann, ist offenbar sehr bedeutsam. Liebe definieren sie dabei als «die Tugend, in der Mann und Frau wünschen, einander die der Ehe eigentümlichen Freuden mitzuteilen<sup>13</sup>», das heißt «die Akte des ehelichen Lebens, nämlich alle Akte, in denen die wesentlichen Ziele der Ehe verwirklicht werden<sup>14</sup>». An erster Stelle unter ihnen steht der eheliche Verkehr, und dann folgen alle übrigen Akte gegenseitiger Hilfe. Der Wunsch der Verfasser, in einer Zeit, in der «instinktive Regungen und unbewußte Triebe» mit Liebe verwechselt werden, den Ton auf eine Liebe rationaleren Charakters zu legen, ist verständlich, läßt aber mehr den Eindruck eines abstrakt-rationalen Vorgangs als einer persönlichen Bindung entstehen.

Was die Beziehungen zwischen den Zielen oder Zwecken der Ehe anbetrifft, so drücken sich die Verfasser klar und unmißverständlich aus. Die sekundären Ziele, einschließlich der ehelichen Liebe, sind dem primären Zweck ihrem Wesen entspre-

chend untergeordnet und objektiv gesehen weniger wichtig<sup>15</sup>. Daher ist «bei unfruchtbaren Ehen nicht anders als bei fruchtbaren die prokreative Zweckbestimmung grundlegender für ihr Wesen als ihre übrigen Ziele und Zwecke<sup>16</sup>».

#### *Die personale theologische Betrachtungsweise*

Bei aller Klarheit und Menschlichkeit in ihren Gedankengängen bewegen sich Pater Ford und Kelly (und Dutzende kleinerer Theologen) innerhalb so enger Grenzen – sowohl in ihren Gedankengängen als auch in ihrer Terminologie und den Quellen, aus denen sie schöpfen – daß ihre höchst eindrucksvollen Ausführungen Spuren von Spannung und Gewaltsamkeit erkennen lassen. Andere Theologen haben versucht, über die Kanones, die moraltheologischen Lehrbücher und selbst die Enzykliken hinaus bis zu den grundlegendsten Realitäten vorzustoßen, die sich aus der Schrift und der Tatsache ergeben, daß Gott den Menschen in seiner Geschlechtlichkeit geschaffen hat.

Ein interessantes Beispiel für eine betont personalistische Abhandlung über die Ehe ist die von Dietrich von Hildebrand<sup>17</sup>. Für ihn besitzt die Ehe Sinn und Wert in sich selbst und nicht allein in einem bestimmten Zweck<sup>18</sup>. Dieser Sinn erfließt aus ihrem Charakter als «engste Liebesgemeinschaft zwischen Mann und Frau<sup>19</sup>», die von Christus zum Sakrament erhoben ist, so daß «die Ehegatten allein in Christus und durch Christus ihr Leben zur vollen Höhe und Herrlichkeit erheben können, zu der diese ihre Liebe aus ihrer wahren Natur hinstrebt<sup>20</sup>». Und dieser Liebesgemeinschaft «hat Gott im Mitwirken mit seiner göttlichen Schöpferkraft das Werden neuer Menschen anvertraut<sup>21</sup>». Doch handelt es sich bei dem Zusammenhang zwischen Ehe und Zeugung neuen Lebens nicht um eine einfache instrumentale Kausalbeziehung – etwa wie bei einem Messer und seiner Zweckbestimmung des Schneidens, aus der sich sein ganzer Daseinsgrund ableitet –: die Ehe besitzt ihren eigenen Wert, welcher ihrer Zweckbestimmung vorausgeht und ist mit dem Zweck der Hervorbringung neuen Lebens nach dem «Prinzip des Überflusses» (Principle of Superabundance) verbunden, gleich der Verbindung zwischen Wissen und Handeln<sup>22</sup>.

Von Hildebrands feinfühlerndes Verständnis für die eheliche und geschlechtliche Liebe kann man nicht in summarischer Form zusammenfassen und beurteilen. Dennoch scheint es, als sei die Einführung eines «Prinzips des Überflusses», nach dem er

die Ehe als Liebesverbindung mit ihrem Zweck der Zeugung von Nachkommenschaft verbindet, künstlich und keiner wirklichen Notwendigkeit entsprechend.

Bernhard Härings Darstellung der Ehe in seiner Abhandlung «Community of Love» (Gemeinschaft der Liebe)<sup>23</sup> (die bei ihm aber auch noch an anderen Stellen anklingt)<sup>24</sup>, enthüllt einiges vom Abglanz des Göttlichen in der Ehe, wie man es von ihrer biblischen und sakramentalen Basis aus erwarten konnte. Da Gott die Liebe ist, ist auch die eheliche Liebe (die im Keim bereits elterliche Liebe ist), eine Offenbarung und Manifestation Gottes und seiner Liebe. Von diesem Standpunkt ausgehend, leistet P. Häring einen wertvollen Beitrag zu der endlosen Kontroverse über das Verhältnis zwischen den verschiedenen Zielen und Zwecken der Ehe. Der Codex nennt als sekundäre Ziele nur *mutuum adiutorium* und *remedium concupiscentiae*. Doch keins von beiden ist Liebe (wie auch Ford und Kelly feststellen<sup>25</sup>), und eheliche Liebe selbst ist nicht primär Ziel der Ehe (*finis* oder *causa finalis*) sondern ihre Quelle, also ihre *causa formalis*<sup>26</sup>. Es ist die gegenseitige Liebe, die Wahl des Partners und die persönliche Verbundenheit mit ihm, welche die beiden Gatten zusammenführt und der Ehe Form und Gestalt gibt. Insofern die Ehe ihrem Wesen nach darauf gerichtet ist, diese Liebe weiter zu entwickeln und zur Entfaltung zu bringen – und nur in diesem Sinne – kann von ihr als einem Ziel der Ehe gesprochen werden. Und die ihr anhaftende besondere Eigentümlichkeit, die P. Häring «den Dienst am neuen Leben» nennt, nämlich die Zeugung und Aufzucht von Nachkommenschaft, ist ihr *finis primarius et specificus* – das primäre und spezifische Ziel der Ehe und der ehelichen Liebe<sup>27</sup>.

In ähnlichem Sinne wird die Beziehung zwischen ehelicher Liebe und Hervorbringung und Aufzucht von Nachkommenschaft in Enda McDonaghs «Source of Life» behandelt<sup>28</sup>. Hier liegt der Ton auf der Fruchtbarkeit der Ehe, jedoch als aus der Liebe erwachsendes Ergebnis. «Die Liebesverbindung findet ihren innigsten Ausdruck in dem Akt der Zeugung neuen Lebens. Doch werden Zeugung und Aufzucht nur dann in einer des Menschen würdigen Weise vollbracht, wenn sie Frucht und Ausdruck der Liebe sind<sup>29</sup>.» Die Zeugung von Nachkommenschaft ist insofern das spezifische Ziel der ehelichen Liebe, als es sie von jeder anderen Form menschlicher Liebe unterscheidet<sup>30</sup>. Und beides: eheliche Liebe auf der einen und Zeugung wie Aufzucht auf der anderen Seite, sind untrennbar als

zwei Seiten einer und derselben Realität miteinander verbunden.

Das Bild der Zweiheit, die nach Vereinigung sucht, um darin neues Leben zu erzeugen, das für die menschliche Geschlechtlichkeit und Ehe charakteristisch ist, spiegelt in wunderbarer Weise Gottes Einheit mit seinem Volk, Christi Vereinigung mit seiner Kirche wider, und darüber hinaus eine noch sublimere Wirklichkeit: daß Gott die Liebe ist und daß diese Liebe so wie sie in der Trinität zum Ausdruck kommt, Grundlage und «Modell» der ehelichen Liebe ist. Denn der Vater ist nicht der Sohn, und aus dieser Zweiheit in der einen göttlichen Natur geht als Frucht ihrer Liebe der Heilige Geist hervor<sup>31</sup>.

Bei der Grundlegung einer befriedigenden Theologie der Geschlechter und der Ehe, hat die zweite der beiden eingangs erwähnten Methoden ihre offensichtlichen Vorteile, da sie die menschlichen und göttlichen Wirklichkeiten herauskristallisiert, welche die Grundlage für die gesetzlichen Rechte und Pflichten sind. Ihre größte Errungenschaft auf praktischem Gebiet besteht darin, daß sie Geschlechtlichkeit und Ehe wieder zu einer integrierenden Einheit mit der Liebe verbunden hat. Die Wiederentdeckung der Liebe als Zentrum des göttlichen und menschlichen Lebens findet eine ganz spezifische Anwendung auf die geschlechtliche und eheliche Liebe. Die Reaktion verschiedener Theologen auf die Versuche, Geschlechtlichkeit und Ehe von der Zeugung neuen Lebens zu trennen, hat, so sehr sie auch sachlich gerechtfertigt sein mag, dadurch viel von ihrer Überzeugungskraft verloren, daß sie die Jahrhunderte alte, aus den Lehrbüchern stammende Zweiteilung zwischen Geschlechtlichkeit – Ehe und Liebe widerstandslos toleriert hat<sup>32</sup>. Wenn man der Liebe den ihr zustehenden Platz in der christlichen Ehe geben will, dann genügt das juristische Gerüst und das «wesentliche» aber «seinem Wesen nach untergeordnete» Ziel nicht. In ihrer Eigenart als Gemeinschaft, die auf der Liebe aufbaut (speziell auf der geschlechtlichen Liebe) und von Gott dadurch bestimmt ist, neues Leben hervorzubringen, offenbart die Ehe ihren ganzen menschlichen und göttlichen Reichtum und bildet damit die Grundlage für konkrete Rechte und Verpflichtungen.

#### *Der Beitrag der Laien*

Durch die Rückkehr zu den Quellen der Offenbarung und der Schöpfung hat die Theologie zu

einem besseren Verständnis der Ehe gefunden. Dabei wird vor allem das Verhältnis zwischen Liebe und Leben betont. Doch bleibt auf der existentiellen Ebene noch viel zu tun, bis wir eine zufriedenstellende und überzeugende Theologie der Ehe haben. Zu lange Zeit haben zölibatäre Theologen allein versucht – bzw. man hat sie allein versuchen lassen –, zu erläutern, in welcher Weise Gott den Menschen durch Geschlechtlichkeit und Ehe anruft. Die jüngste in England und den USA durch das Problem der Empfängnisverhütung entstandene Krise hat gezeigt, wie weit die theologischen Schriften sich von der täglich gelebten Erfahrung der meisten christlichen Ehepaare entfernt haben. Nur wenn ein wirklicher Austausch zwischen versierten Theologen und profilierten verheirateten Christen in der Kirche zustandekommt<sup>33</sup>, können wir eine Theologie erwarten, die nicht allein biblisch und sakramental ist und den Ton auf die göttlichen Realitäten der Liebe und Schöpferkraft legt, sondern auch den Eheleuten mit echter, aufmerksamer Hilfeleistung gegenübertritt, indem sie eine Phänomenologie des Geschlechts- und Ehelebens in ihre Betrachtungen einbezieht, die heute noch in höchst bedauerlichem Maße fehlt.

Ein recht nützlicher Anfang für einen solchen Austausch ist bereits gemacht worden. Die Schriften von Dr. John Marshall (London)<sup>34</sup> haben gezeigt, wie sich eine gesunde Theologie mit der Medizin auf einer gemeinverständlichen Ebene kombinieren läßt, in einer Weise, welche die Überzeugungskraft der Erfahrung in sich trägt. Die Schriften von Reginald Trevett †, *Sex and the Christian*<sup>35</sup>, *The Tree of Life*<sup>36</sup> lassen ein Suchen nach dieser Art Theologie des Geschlechtlichen erkennen.

Die am besten aufgezogenen Versuche einer derartigen Zusammenarbeit stammen aus den USA. Einer von den wertvollsten ist *The Problem of Population: Moral and Theological Considerations*<sup>37</sup>. Er umfaßt die Referate einer im September 1963 an der Notre Dame University veranstalteten Arbeitstagung. Zwei von diesen Referaten stammen von Laien-Autoren: ein sehr wohl durchdachtes von John E. Dunsford über «Geburtenkontrolle, Abtreibung, Sterilisierung und staatliche Politik» («Birth Control, Abortion, Sterilization and Public Policy»), das heißt die speziellen Probleme, die sich in den USA stellen, – und eins von Frederick J. Crosson, «das Gesetz der Natur und die Empfängnisverhütung» («Natural Law and Contraception»). Doch sind auch noch eine Anzahl weiterer Laien als Teilnehmer an dieser Konferenz genannt.

Ein weiteres Beispiel für eine solche Zusammenarbeit bietet die Sondernummer von *Commonwealth* über «Verantwortliche Elternschaft» («Responsible Parenthood»)<sup>38</sup>. Auch in allerneuester Zeit haben Laien eine ganze Anzahl wertvoller Beiträge zu dem immer weitere Kreise ziehenden Dialog geliefert. Der erste davon, *The Experience of Marriage*<sup>39</sup>, veröffentlicht von Michael Novak, enthält manches Hochinteressante und Aufschlußreiche über das Leben in der Ehe, geschrieben von «dreizehn gebildeten, profilierten und engagierten katholischen Ehepaaren». Ein anderer, *What Modern Catholics think about Birth Control (Was moderne Katholiken über die Geburtenkontrolle denken)* (Ed. William, Birmingham)<sup>40</sup>, mit Beiträgen von fünfzehn katholischen Laien, Männern und Frauen, ist in seinem tatsächlichen Inhalt bedeutend umfassender als der Titel erwarten läßt und enthält manche scharf formulierten und gefaßten philosophischen und theologischen Argumente zusätzlich zu dem unmittelbaren Zeugnis der lebendigen Erfahrung. Aber auch die Artikel eines Laien wie Leslie Dewart über «*Casti Connubii* and the Development of the Dogma» («*Casti Connubii* und die dogmatische Entwicklung) in *Contraception and Holiness (Empfängnisverhütung und Heiligkeit)*<sup>41</sup> sind von erstrangiger Bedeutung. Nicht minder sollten die Aussagen von Anne Biezaneck<sup>42</sup>, «der einzigen römisch-katholischen Ärztin der Welt, die eine family-planning-clinic leitet», ungeachtet ihrer bisweilen bizarren Theologie, von den Fachtheologen mit größter Anteilnahme angehört werden.

Zwei weitere wichtige Arbeiten von Laien befassen sich mit dem Sonderproblem der Empfängnisverhütung und bieten auch mehr, als einfache Zeugnisse der Erfahrung. Eins von ihnen, *The Time has come*<sup>43</sup> von John Rock, M.D. hat auf verschiedene Weise das Zustandekommen der gegenwärtigen Kontroverse beschleunigt, durch seine Behauptung, die ovulationshemmende Pille widerspreche nicht dem Gesetz der Natur. Die andere, *Contraception and Catholics*<sup>44</sup> von Louis Dupré, ist eine kritische Untersuchung der im Namen der kirchlichen Lehrautorität und der Vernunft entwickelten heute gebräuchlichen Argumente für die Verurteilung der Empfängnisverhütung. Er vertritt den Standpunkt, daß bisher keins der beiden Argumente definitiven Charakter habe.

Ein großer Teil der Beiträge von Laien-Autoren bestand jedoch aus Artikeln und Zuschriften in diverse Zeitschriften und sonstigen Veröffentlichungen. Leo Pyle hat vielen von diesen Autoren sowie

der kontinuierlichen Entwicklung und Fortführung des Dialogs einen guten Dienst erwiesen, indem er einen ansehnlichen Teil dieses Materials gesammelt und zusammen mit offiziellen und fachmännischen Beiträgen in *The Pill*<sup>45</sup> herausgegeben hat. Für englisch-sprachige Leser stellt diese Sammlung ein wertvolles Quellenwerk zumindest für die Argumentation einer der beiden Seiten dar.

#### VERANTWORTLICHE ELTERNCHAFT<sup>46</sup>

Nach bemerkenswert langem Zögern sprechen die Theologen heute zuversichtlich von verantwortlicher Elternchaft und der Notwendigkeit einer Familienplanung. Die biologisch größtmögliche Familie wird heute ausdrücklich nicht mehr als Idealfall hingestellt. Hätte man der zweiten Hälfte des primären oder spezifischen Zieles der Ehe, der Aufzucht und Erziehung, größere Aufmerksamkeit gewidmet, so hätte dieser Sachverhalt bereits früher festgestellt werden können. Die Verantwortung, die den Eltern in der Ehe erwächst, liegt nicht in der biologischen Zeugung von Kindern, sondern in ihrer Erziehung zum reifen, erwachsenen Christen, der fähig ist, seinen eigenen Platz in der kirchlichen und bürgerlichen Gesellschaft auszufüllen. Die Behandlung der Bevölkerungsprobleme in großer Öffentlichkeit und das zunehmende Wissen um die (allzu) großen Ansprüche, die eine vielköpfige Familie heutzutage an manche Eltern stellt, sowie die Entwicklung einer annehmbaren Technik der Geburtenregelung hat die meisten Theologen dazu veranlaßt, sich für eine größere Verantwortlichkeit in der Elternschaft ebenso wie in den übrigen menschlichen Bemühungen auszusprechen, und zu größeren Abständen zwischen den Geburten sowie einer vernünftigen Begrenzung der Kinderzahl zu raten. Wo diese Grenzen zu setzen sind, hängt von der konkreten Situation der einzelnen Familie ab: ihren geistigen, emotionalen, physischen und materiellen Voraussetzungen und Möglichkeiten. Das Ideal sollte sein, daß sie soviel Kinder hat, wie sie nach ihrem Gewissen und vor Gott in die Welt setzen und in einer menschenwürdigen und christlichen Art und Weise erziehen zu können glaubt. Obwohl Kinder die natürliche, gottgegebene Folge der Ehe sind und ein Ehepaar nicht ohne hinreichenden Grund vorsätzlich ganz auf Kinder verzichten darf<sup>47</sup>, gibt es keine festliegende Zahl, die für irgendeine Klasse oder ein bestimmtes Gebiet zugrunde gelegt werden kann. Die Schlußfolgerung, daß die Verpflichtung zur Nachkommen-

schaft von dem bevölkerungspolitischen Bedarf des Augenblicks abhängt, so daß zum Beispiel in den USA eine Familie mit vier Kindern ihrer bevölkerungspolitischen Pflicht genügt hätte, dürfte unberechtigt sein<sup>48</sup>. Die bevölkerungspolitische Notwendigkeit der Zeit und des Raumes, in dem eine Familie lebt, kann äußerstenfalls ein Faktor sein, der die Entscheidung der betreffenden Eltern beeinflusst, wahrscheinlich aber in den meisten Fällen der am wenigsten ausschlaggebende. Der Versuch, eine derartige Standardquote zu schaffen und dabei Abweichungen in Folge ernsthafter Entschuldigungsgründe einzukalkulieren, erscheint für viele Leute sehr unrealistisch.

#### *Die Mittel und Wege einer verantwortlichen Elternschaft*

1. *Die periodische Enthaltbarkeit*: Mit der Anerkennung einer verantwortlichen Elternschaft als katholisches Ideal hat sich eine Methode zur Begrenzung der Nachkommenschaft als einzige allgemein anerkannte durchgesetzt: die Enthaltbarkeit während der fruchtbaren Periode des weiblichen Zyklus. Seit der Stellungnahme Pius XII. im Jahre 1951<sup>49</sup> hat sich die Haltung der Theologen der Beobachtung der unfruchtbaren Periode gegenüber von vorsichtiger Zustimmung über die Voraussetzung bestimmter Motive bis zu ihrer Empfehlung als Faktor eines verantwortungsvollen Ehelebens entwickelt. Ist der rechte Beweggrund, das heißt vor allem das Wohl der Familie, gegeben, so wird diese Methode bei gegenseitigem Einverständnis und, wenn die Gefahr des Mißbrauchs ausgeschlossen ist, uneingeschränkt anerkannt.

Die einzige Schwierigkeit, die sich hinsichtlich der Zeitenwahl ergibt, betrifft die tatsächliche Wirksamkeit der Methode. Die meisten Ehepaare, die sich in *The Experience of Marriage*<sup>50</sup> äußern, behaupten, sie hätten sich ernsthaft daran gehalten, aber ohne wirklichen Erfolg. Und dieser Ruf erhebt sich durch die ganze einschlägige Literatur zu der gegenwärtigen Kontroverse immer wieder. Daher behaupten bereits Fachleute, die über besonders ausgedehnte Erfahrungen mit Menschen aller sozialen Schichten verfügen, wie zum Beispiel Dr. John Marshall und andere Ärzte des *Catholic Marriage Advisory Council* (Katholische Eheberatungsstelle) in England, eine höhere Erfolgsquote und eine größere Sicherheit biete die Methode der Temperaturmessungen<sup>51</sup>. Obwohl die Wirksamkeit einer bestimmten Methode ein medizinisches und nicht ein theologisches Problem ist, hat sich an

der Unfähigkeit oder Weigerung vieler katholischer Ehepaare, diese Methode der Beobachtung der unfruchtbaren Periode zu befolgen, ein ganzer Komplex theologischer Auseinandersetzungen entzündet<sup>51a</sup>.

2. *Empfängnisverhütung und Sterilisierung.* Die übereinstimmende theologische Anerkennung der periodischen Enthaltsamkeit und Verurteilung aller anderen Methoden der Empfängnisverhütung oder gar der Sterilisation schien unerschütterlich bis zunächst ein Artikel (1962)<sup>52</sup> und dann ein Buch (1963)<sup>52a</sup> des hervorragenden katholischen Mediziners John Rock erschien, in dem der Verfasser die Behauptung aufstellte, die ovulationshemmenden Mittel, an deren Entwicklung Rock einen bedeutenden Anteil hatte, verstießen nicht gegen die Natur und die natürliche Ordnung. Doch so hoch seine Qualitäten als Mediziner und so gut auch seine Absichten als Mensch sein mochten: er war kein Theologe, und die Moraltheologen verfahren sehr unsanft mit ihm<sup>53</sup>. Doch dann kam ein völlig unerwartetes neues Element in die Diskussion: ein Erzbischof erklärte unumwunden, er habe das ethische Argument gegen die Empfängnisverhütung nie begriffen und hege nun auch einige Zweifel an dem Argument der kirchlichen Lehrautorität, das man dagegen ins Feld führe. So ist seit dem berühmten Interview mit Erzbischof Roberts in der Aprilnummer 1964 des *Search*<sup>54</sup> der Streit von Neuem entbrannt. Die Verurteilung der Empfängnisverhütung (und Sterilisierung) erfolgt nämlich auf der Basis der kirchlichen Lehrautorität und ihrer verschiedenen Äußerungen sowie der natürlichen Ordnung. Es dürfte geraten sein, sich hier diese Kontroverse um die Beweisführung kurz zu vergegenwärtigen.

#### *Das Argument aus der kirchlichen Lehrautorität.*

Für die Verteidiger des *status quo* ist das Argument der kirchlichen Lehrautorität das bei weitem wichtigste und wirksamste. Für die Anwälte einer Neuerung stellt es dagegen das schwerwiegendste Hindernis dar.

In der Form, wie es für gewöhnlich ins Feld geführt wird, stützt es sich in erster Linie auf die von Pius XI. in seiner Enzyklika *Casti Connubii* ausgesprochene Verurteilung der empfängnisverhütenden Mittel, die von Pius XII. in seinem Schreiben an die Hebammen bestätigt worden ist. Wenn auch die meisten Autoren darin übereinstimmen, daß die formelle Verurteilung der Empfängnisverhütung

der Form nach feierlicher und ausdrücklicher erfolgt ist als die der Sterilisation, betrachten sie auch diese als ebenso eindeutig von der Kirche verurteilt und ebenso unbestreitbar unmoralisch<sup>55</sup>. Jedenfalls dürfte es gerechtfertigt sein, über beide unter gleichen Voraussetzungen zu diskutieren.

Der neuen Fragestellung gegenüber haben die weitaus meisten Moraltheologen in den englisch-sprechenden Ländern mit der Erklärung reagiert, die gegenwärtige Lehre der Kirche sei unwiderruflich. Bischof McReavy (England)<sup>56</sup> betrachtet die Verurteilung der empfängnisverhütenden Mittel in *Casti Connubii* als «eine ex auctoritate getroffene, durch das ordentliche und universale Lehramt garantierte unfehlbare Lehrentscheidung». P. Denis O'Callaghan (Irland) sieht es als undenkbar an, daß die Kirche sich in diesem Punkt geirrt haben könnte<sup>57</sup>. In den Augen der amerikanischen Patres Ford, Kelly, Lynch usw. ist die Kirche verpflichtet, die Empfängnisverhütung durch technische Mittel in einer unwiderruflichen Weise zu verurteilen. Ja in ihrem Kapitel *Marriage Questions* betrachten Ford und Kelly die Verurteilung als zumindest definierbare (definable) Lehre und halten es für sehr wahrscheinlich, daß sie bereits *ex iure magisterio*<sup>58</sup> als unfehlbar zu gelten habe. Am anderen Ende der Welt, in Australien, spricht P. Timothy Conolly von ihr als unfehlbarer Lehre der Kirche<sup>59</sup>.

Weniger Einmütigkeit herrscht hinsichtlich der dogmatischen Beurteilung der Ächtung der – ständigen oder zeitweiligen – Sterilisation<sup>60</sup>, vor allem durch den Gebrauch ovulationshemmender Mittel. Nach P. Kelly würde der von Pius XI. ausgesprochene Grundsatz<sup>61</sup> auch die «direkte Sterilisation – das heißt die Sterilisation als empfängnisverhütende Maßnahme» einschließen. Und Pius XII., so betont er, hat sie wiederholt verworfen als «einen noch radikaleren Verstoß gegen das moralische Gesetz als die empfängnisverhütenden Maßnahmen». Ausdrücklich wurde die Verwendung der ovulationshemmenden Mittel zum Zweck der Empfängnisverhütung von Pius XII. im Jahre 1958 verurteilt, und wenn – so immer noch nach P. Kelly – ihre Verurteilung auch nicht mit der Feierlichkeit und Stetigkeit vorgenommen wurde wie bei anderen Formen der Empfängnisverhütung, so bedeutet das nicht, daß sie weniger verurteilenswert wäre<sup>61a</sup>. Doch beobachten wir bei P. Ford fast eine gewisse Unsicherheit hinsichtlich des unwiderruflichen Charakters der Verurteilung der «Pille»<sup>62</sup>, und P. O'Callaghan<sup>63</sup> glaubt, daß Papst Paul VI. Feststellung «zumindest den Gedanken nahelegt, daß die

Frage der Pille eine noch offene Frage ist, in dem Sinne, daß die Lehre Pius XII. nicht als unveränderlich und definitiv betrachtet werden muß.

Die Hierarchie von England und Wales läßt jedoch für keine noch so subtile Unterscheidung in ihrer Verurteilung der Empfängnisverhütung (und empfängnisverhütenden Sterilisation) einen Raum, denn sie betrachtet diese Verurteilung als «die klare und deutliche Lehre Christi». Nach ihren Worten kann hierbei nicht länger von «einer offenen Frage» die Rede sein<sup>64</sup>.

Daß die offizielle Lehre nicht unwiderruflich ist, wird in einigen auch von katholischer Seite unternommenen Versuchen, die Lehre zu ändern, vorausgesetzt. Dr. Rock's Eintreten für eine Anerkennung der «Pille» als mit der «Natur» in Harmonie stehende Methode, besagt einschlußweise, daß die Lehre Pius XII. zu diesem Thema geändert werden könne und solle<sup>65</sup>. Doch eine bedeutend weitgehendere Herausforderung war anschließend darin zu erblicken, daß in Erzbischof Roberts Zweifelsäußerungen über das Argument der kirchlichen Lehrautorität, kein Unterschied zwischen den verschiedenen Methoden der Geburtenregelung gemacht war<sup>66</sup>. Zur gleichen Zeit äußerte der amerikanische Philosoph Louis Dupré in einem vielbeachteten Artikel, daß über das bewußte Thema keineswegs in unfehlbarer und damit unwiderruflicher Weise entschieden sei, da weder in *Casti Connubii* eine feierliche Definition vorliege, noch eine entsprechende Lehre «einstimmig und ausdrücklich über einen langen Zeitraum hin vom ordentlichen Lehramt der Kirche vertreten worden sei». Größere Meinungsverschiedenheiten über feierliche Definition oder echte Tradition schließen eine unfehlbare Lehre aus<sup>67</sup>.

Die Bestreitung der Unfehlbarkeit in dem vorliegenden Falle erfordert jedoch eine mehr theologische Analyse der Situation als diese. Eine solche Analyse ist von Gregory Baum OSA<sup>68</sup> versucht worden. Man muß notwendig unterscheiden zwischen «feierlichen Definitionen eines Konzils oder eines Papstes, der *ex cathedra* spricht», «dem ordentlichen Lehramt der universalen Kirche» und anderen autoritativen, aber nicht unfehlbaren Lehräußerungen. Für die Konstituierung des ordentlichen, universalen Lehramtes sieht er es als notwendig an, daß die Bischöfe nicht durch «einen äußerlichen Konformismus» oder auf Grund der «Autorität des Papstes» zu einer Übereinstimmung kommen, sondern indem sie ihren eigenen Beitrag leisten und als wahre *judices fidei* in den christlichen Gemeinden

handeln, die ihnen anvertraut sind und so zu einer echten inneren Überzeugung gelangen. Dafür aber wird in der Regel ein langer Entwicklungsprozeß notwendig sein<sup>69</sup>. Völlig klar und eindeutig ist es, daß ein solcher Prozeß hinsichtlich der Fragen der Empfängnisverhütung noch nicht stattgefunden hat.

Bleibt noch die nicht unfehlbare autoritative Lehre der Kirche (deren höchste Form die päpstlichen Enzykliken, Dekrete usw. sind), und die eine tatsächliche innere religiöse Zustimmung verlangen<sup>70</sup>, die jedoch nicht dasselbe ist, wie eine Glaubenszustimmung, und dem Theologen, der reale Gründe hat, das darin ausgesprochene Urteil als irrig oder unzulänglich zu betrachten, gestattet, um eine Revision nachzusuchen<sup>71</sup>. Als solche betrachtet er die Lehräußerungen über die Empfängnisverhütung und als analogen Fall führt er die päpstlichen Äußerungen des 19. Jahrhunderts über die religiöse Freiheit und die gegenwärtige Haltung zu dem gleichen Fragenkomplex an<sup>72</sup>.

In einem recht anregenden Artikel<sup>72a</sup>, der erst nach Abschluß dieser Ausführungen erschien, gelangt Kanonikus F. H. Drinkwater zu dem Schluß, daß die Empfängnisverhütung nicht durch ein unfehlbares Urteil verworfen sei. Er übt Kritik an der «gefühlsmäßigen Übertreibung der Unfehlbarkeit der Kirche», die noch in jüngster Zeit so allgemein verbreitet war und stimmt begeistert Gregory Baums Artikel zu.

Analogiefälle wie etwa der Wandel in der Stellungnahme zum Zinsnehmen, zur religiösen Freiheit usw. sind schon häufig herangezogen worden, um die Möglichkeit eines Wandels oder einer Entwicklung in der Lehre der Kirche über eine moralische Frage auf Grund tieferer sachlicher Einsichten oder einer Änderung der Umstände, auf welche die betreffende Morallehre angewandt werden mußte, zu beweisen. Doch jeder derartige Fall muß in seiner konkreten Eigenart untersucht werden, und der erste ernsthafte Versuch unserer Tage im englisch-sprachigen Raum, die Möglichkeiten einer Lehrentwicklung aufzuzeigen, die für *Casti Connubii* mit seinem ganz spezifischen Lehrgehalt und seiner sehr engen Grenzziehung und zugleich für eine Praxis der Empfängnisverhütung Raum schaffen würde, ist der von Leslie Dewart<sup>73</sup>. Die Begrenztheit im Verständnis des Geschlechtlichen und der Rolle der geschlechtlichen Liebe in der Ehe, die ungenügende Unterscheidung zwischen *Coitus interruptus* und anderen Formen der Empfängnisverhütung, die beherrschende Tendenz zur Verteidigung

der traditionellen Lehre, daß die Ehe zur Kinderzeugung da sei – das alles läßt die unterschiedlose Verurteilung jeder Art von Empfängnisverhütung in *Casti Connubii* verständlich, ja sogar entschuldigbar erscheinen, jedoch nicht mehr länger klar und nuanciert genug angesichts des gesteigerten Verständnisses beziehungsweise der personalen und sozialen Notwendigkeiten unserer Zeit. Dabei verfolgt auf der anderen Seite eine Weiterentwicklung, die Möglichkeiten der Empfängnisverhütung gestattet, keineswegs die Absicht, Kinder zu vermeiden, sondern dem übergeordneten Wohl der Familie und der Gesellschaft zu dienen und die Eheleute dazu fähig zu machen, daß sie in christlicher Liebe zueinander wachsen, indem sie ihr einen spontanen christlichen Ausdruck verleihen.

Dewarts Artikel verdient daher, von allen Moraltheologen mit großer Aufmerksamkeit gelesen zu werden.

#### *Beweisführung aus Schrift und Tradition*<sup>74</sup>

Obwohl manche offiziellen kirchlichen Dokumente auf den Fall des Onan Bezug nehmen, interpretieren unsere heutigen Exegeten und Moraltheologen ihn nur sehr zögernd im Sinne einer bedingungslosen Verurteilung der Empfängnisverhütung<sup>75</sup>. Ebensovienig befriedigend ist die Beweisführung aus der Tradition. Augustinus scheint der erste zu sein, der auf die Empfängnisverhütung Bezug nimmt und zwar von dem Genesistext ausgehend<sup>76</sup>. Seine Anschauung, daß eine sexuelle Betätigung nur dann ohne Sünde sei, wenn sie zur Zeugung von Kindern diene, und deren Einfluß und Auswirkung macht es ungeheuer schwierig, eine echte und ursprüngliche Tradition zu fassen. Die wiederholten Verurteilungen, die das Heilige Offizium im Laufe des 19. Jahrhunderts ausgesprochen hat, geben einige Hinweise<sup>77</sup>. Die Schlußfolgerung Sullivans<sup>78</sup> allerdings, «daß eine über die letzten drei Jahrzehnte zurückreichende Tradition einer Verurteilung der Empfängnisverhütung (nur) spärlich und belanglos erscheint», ist sehr weitgehend. Seine Beweisführung erscheint unvollkommen, da er das Einsetzen offizieller Verurteilungen erst auf das Jahr 1951 verlegt. Doch gibt es zumindest zwei früher liegende Verurteilungen: eine im Jahre 1822 und eine andere 1842, die im Denzinger-Schönmetzer und einer Geschichte theologischer Verurteilungen in den verflossenen Jahrhunderten erwähnt sind<sup>79</sup>. Soviel ist sicher: seit Augustinus' und Thomas' Zeiten hat eine Entwicklung in der Auffassung von

der Sexualität und den sexuellen Beziehungen innerhalb der Ehe stattgefunden; außerdem sind, wie wir gezeigt haben, in jüngster Zeit zwei wichtige Ideen neu in das christliche Bewußtsein getreten: die Idee der verantwortlichen Elternschaft mit ihren Folgerungen für eine Geburtenbeschränkung, – und die Idee der menschlichen Vervollkommnung durch die geschlechtliche Liebe; daher kann man unmöglich sagen, daß die Entwicklung abgeschlossen sei, oder daß es ein zwingendes Argument für die bedingungslose Ächtung der Empfängnisverhütung aus der frühen Tradition gebe.

#### *Vernunft und natürliche Ordnung*

Die Argumente der Vernunft oder der natürlichen Ordnung<sup>80</sup> lassen sich auf drei Grundtypen zurückführen:

1. das Argument von der Nichtbeeinträchtigung des Zeugungsvorganges, –
2. ein personalistisches Argument aus der Natur der ehelichen Liebe, –
3. ein Argument aus den Konsequenzen der gegenteiligen Auffassung.

*Die erste Art der Argumentation*<sup>81</sup> tritt uns gewöhnlich als Variante oder Auslegung der Feststellung Pius XI. entgegen, daß «da der eheliche Akt durch seine wahre Natur zur Zeugung von Kindern bestimmt ist, diejenigen, die ihn absichtlich verkehren und seiner natürlichen Kraft und Fähigkeit berauben, gegen die Natur handeln und eine schändliche und unmoralische Tat begehen.» «Gott hat», wie z. B. P. Gerald Kelly sagt, «einen bestimmten genau umrissenen Plan in den ehelichen Akt hineingeschrieben, und die Freiheit des Menschen, ihn zu ändern, beschränkt sich höchstens auf seine Akzidentien... Empfängnisverhütung ist ein Angriff gegen den unsichtbaren Plan Gottes für den Beginn eines Menschenlebens<sup>82</sup>.» Dieses Argument schließt auch die ständige oder zeitweilige, direkte oder empfängnisverhütende Sterilisierung als durch Beseitigung der prokreativen Fähigkeit der göttlichen Zielsetzung für die sexuelle Funktion widersprechend mit ein<sup>83</sup>.

Der besondere Charakter dieser Fähigkeit und dieses Aktes ist von seiner sozialen Funktion abgeleitet, insofern beides dem Menschen nicht zu seinem persönlichen Nutzen gegeben ist, sondern zur Erhaltung des Menschengeschlechtes, das heißt zum «Wohl der Art<sup>84</sup>». Die Rechte und Befugnisse des Verwalters, die der Mensch seinem Leib gegenüber hat, und die ihm freistellen, einen beliebigen

anderen Teil seines Leibes dem Wohl des Ganzen unmittelbar unterzuordnen und zur Verfügung zu stellen, sind in diesem Bereich durch die soziale Zielsetzung des Geschlechtlichen, die über dem Wohl des Individuums steht, begrenzt.

Das gleiche Argument wird nur unter einem anderen Gesichtspunkt behandelt, wenn von der Empfängnisverhütung als *Vereitelung* der Auswirkungen der sexuellen Fähigkeit die Rede ist, wodurch diese von dem in ihr selbst liegenden Ziel, dem *finis operis* der Zeugung neuen Lebens, losgelöst wird. Wiederum die gleiche Grundidee steht hinter der Beurteilung der Empfängnisverhütung als dem primären oder zumindest einem wesentlichen Ziel des ehelichen Aktes widersprechenden Handlung. Wir begegnen ihr weiter, wenn davon gesprochen wird, daß die Empfängnisverhütung einen inneren Widerspruch enthält, «da sie auf der einen Seite eine Handlung setzt, deren primäres natürliches Ziel die Zeugung von Kindern ist, während sie auf der anderen Seite und zur gleichen Zeit eine andere Handlung bejaht, welche diesem Ziel auf dem Weg zu seiner Erreichung zuwiderhandelt<sup>85</sup>».

Diese Argumente (die in Wirklichkeit nur Variationen zu dem einen Hauptargument sind) haben im Laufe des letzten Jahres mehrere harte Kritiken erfahren. Die Behauptung, daß der eheliche Akt aus seinem eigenen Wesen für die Hervorbringung von Kindern bestimmt ist und daher niemals von diesem Ziel gelöst werden kann, geht unter einem Gesichtspunkt zu weit<sup>86</sup>, weil damit der eheliche Wechsellagerung im Falle der Unfruchtbarkeit, nach den Wechseljahren und während der unfruchtbaren Periode des weiblichen Zyklus ausgeschlossen wäre. Eine Interpretation in dem Sinne, daß der Akt als solcher potentiell generativ bleiben müsse, auch wenn und obwohl *per accidens* eine tatsächliche Zeugung unmöglich ist, würde nach Auffassung der betreffenden Kritiker nur wenig Sinn haben: Die fruchtbaren Tage der Frau sind durch die Natur selbst auf fünf im Monat begrenzt; unter diesen Umständen eine vorsätzliche Wahl der unfruchtbaren Tage und damit einen vorsätzlichen Ausschluß einer Empfängnisverhütung als Setzung eines potentiell prokreativen Aktes zu bezeichnen, dürfte einige Schwierigkeiten mit sich bringen. Das alles kann nach Auffassung eines der erwähnten Kritiker letztlich nur bedeuten, daß man sich an einen speziellen biologischen oder physiologischen Modellfall hält, und das ist ein Verhalten ohne klare moralische Wertigkeit<sup>87</sup>.

Eine noch interessantere Richtung der Kritik akzeptiert, daß die Teleologie des geschlechtlichen Aktes in der Kinderzeugung besteht; von da aus aber läßt sich nun der Schluß ableiten, daß die geschlechtlichen Beziehungen in der Ehe nicht Kinder ausschließen dürfen, daß aber nicht jede einzelne sexuelle Handlung faktisch oder grundsätzlich zur Zeugung führen muß<sup>88</sup>. Und tatsächlich wird die Erreichung des *vollständigen* spezifischen oder primären Zieles der Ehe und damit der sexuellen Betätigung, die Zeugung *und Erziehung* von Kindern häufig fordern, daß weitere Geburten aufgeschoben oder überhaupt vermieden werden<sup>89</sup>.

Die Zulassung des Gebrauchs der «Pille<sup>90</sup>» in Ausnahmefällen auch zu nicht rein therapeutischen Zwecken, das heißt etwa, wenn die Gefahr der Vergewaltigung droht oder zur Regulierung des Zyklus (um die unfruchtbare Periode festzulegen und auf diese Weise Nachkommenschaft zu vermeiden), um die angebliche Unfruchtbarkeit während der Stillzeit zu verlängern oder aus psychologischen Gründen<sup>91</sup>, hat neue Kritik hervorgerufen<sup>92</sup>. Kann die Verhinderung der Ovulation durch die «Pille» zur Empfängnisvermeidung unter anderen Umständen als denen einer Gefährdung der Gesundheit der Frau oder der vorhandenen Kinder oder der gegenseitigen Liebe des Paares in sich unmoralisch sein, wenn man einmal zugegeben hat, daß sie in diesen Fällen moralisch gerechtfertigt ist?

Die Art und Weise, wie man mit dem Begriff der natürlichen Ordnung operiert, läßt in manchen Menschen die Vorstellung aufkommen, daß das Wohl der ganzen Persönlichkeit einem biologischen oder physiologischen Prozeß untergeordnet wird. Und der Hinweis auf die Notwendigkeit einer Erhaltung der Art kann in einer Zeit, in der das drängendste Problem nicht mehr die Unterbevölkerung, sondern eine drohende Überbevölkerung ist, keinerlei Eindruck mehr machen. Vielleicht ist, wie ein Autor hervorhebt, das Stadium gekommen, daß der Aspekt der gegenseitigen Liebe den Vorrang an Dringlichkeit und Bedeutung über den generativen Aspekt gewonnen hat, so daß der sexuelle Ausdruck der Liebe durch Verwendung von empfängnisverhütenden Mitteln möglich ist<sup>93</sup>.

Nicht alle hier erwähnten Argumente besitzen das gleiche Gewicht. Eine Anzahl von ihnen war von verschiedenen Theologen bereits im voraus berücksichtigt und zurückgewiesen worden. Die «nicht-therapeutische» Verwendung der Ovulationshemmer zum Beispiel, die oben erwähnt wurde, ist keineswegs von allen Theologen anerkannt.

Und man kann auch einen klaren (moralischen) Unterschied zwischen der Verwendung empfängnisverhütender Mittel bei einem willentlichen ehelichen Verkehr und bei einem ungewollten Gewaltakt machen. Dagegen läßt sich das Argument von der Finalität der sexuellen Betätigung in bedeutend einleuchtenderer Weise auf die Vielzahl geschlechtlicher Akte und die Gesamtheit des ehelichen Lebens anwenden, als auf den einzelnen Geschlechtsakt.

### *Personal (istisch) e Argumente*

Hier handelt es sich um einen Versuch, die eheliche Liebe einer Analyse zu unterwerfen und zu zeigen, daß der eigentliche und volle geschlechtliche Ausdruck dieser Liebe die Verwendung empfängnisverhütender Mittel ausschließt. Dietrich von Hildebrand<sup>94</sup> betrachtet die Empfängnisverhütung als eine Entweihung dieser Liebe und als einen Akt der Unehrerbietigkeit Gott gegenüber, insofern er den Plan, den Gott mit dem Ausdruck der ehelichen Liebe verbunden hat, in seinen Fundamenten stört. Für Enda McDonagh<sup>95</sup> bedeutet die absichtliche Loslösung dieses geschlechtlichen Ausdrucks der Liebe von seinem «Geöffnetsein für das Leben» eine Reduzierung dessen, was *gegenseitige Gabe* sein sollte zu einem *gegenseitigen Besitz* und damit eine Zerstörung der wahren ehelichen Liebe.

In seinem ausführlichen Artikel «Contraception and Conjugal Love<sup>96</sup>» analysiert Paul Quay SJ das Phänomen der menschlichen Sexualität und der geschlechtlichen Liebe und zieht den Schluß, daß «die Frau, die ein Verhütungsmittel anwendet, sich selbst ihrem Gatten verschlossen hat. Sie hat seine Zuneigung angenommen, aber nicht sein Wesen... Solche Ehegefährten verrichten etwas, das äußerlich als Akt der Liebe erscheint, jedoch nur leerer Schein ist; sie mißbrauchen das Zeichen der Hingabe ihrer selbst an den anderen in einer Weise, die genau die Zurückhaltung dieser Hingabe zum Ausdruck bringt<sup>97</sup>». Dieses Argument von der Verfälschung des ehelichen Aktes durch die Empfängnisverhütung, die ihn daran hindert, Ausdruck und Zeichen der Selbsthingabe an den anderen zu sein, wird von vielen anderen Theologen, zum Beispiel Ford<sup>98</sup>, Kelly<sup>99</sup> und Duhamel<sup>100</sup> gebraucht. Nach ihrer Auffassung muß er, um ein wahrer Akt der Liebe zu sein, «ein Akt prokreativer Liebe» werden.

Dupré<sup>101</sup> übt Kritik an diesem Argument mit der Begründung, daß der Mensch als historisches Wesen nicht fähig ist, sich selbst in irgendeinem Akt ganz und vollkommen hinzugeben. Das ist zutref-

fend in dem Sinne, daß er sich selbst nicht erschöpfend und definitiv hingeben oder ausdrücken kann; doch kann er sich immerhin vollkommen hingeben so wie er im Augenblick ist. Sonst könnte die dauernde Bindung der Ehe nicht durch einen einzelnen Akt des Konsenses geschlossen werden; ebenso wäre das Ja zu Gott oder seine Zurückweisung durch eine schwere Sünde für den Menschen in einem einzigen Akt unvollziehbar und doch macht dieses Argument ohnehin den Eindruck, eines *argumentum ad hoc*, das entwickelt worden ist, weil man bereits weiß, daß die Empfängnisverhütung ein Unrecht ist. Ehe es als vollkommen überzeugend betrachtet werden kann, ist ein weiteres und tieferes Nachdenken über die geschlechtliche Liebe und ihren Ausdruck erforderlich. Wenn es noch ein spezielles Argument gibt, das in wirksamer Weise gegen den einzelnen Akt der Empfängnisverhütung ins Feld geführt werden kann, so scheint die größte Chance für seine Auffindung in einer Analyse des ehelichen Aktes als einer Mitteilung ehelicher Liebe zu liegen.

### *Das Argument aus den Folgen einer Anerkennung der Empfängnisverhütung*

Die hier betrachteten Folgen haben nichts mit den Schwierigkeiten hinsichtlich der kirchlichen Lehrautorität, der unangenehmen Lage der Theologen oder der Verwirrung und Verstimmung eines großen Teils der Gläubigen zu tun, falls ein entsprechender Wandel in der Beurteilung eintreten sollte. Ein Teil dieser Folgeerscheinungen wäre zwar durchaus ernstzunehmen, besäße aber, außer den bereits in Betracht gezogenen Folgen für die Lehrautorität, keine theologische Bedeutung.

Ein erstes Argument aus den Folgen der Empfängnisverhütung, das man zwar hin und wieder noch einmal hört, das aber kaum ernst genommen werden kann, ist das der angeblichen physischen und psychischen Schädigungen der Ehepartner durch die Anwendung solcher Mittel<sup>102</sup>. Ja man findet sogar in verschiedenen Schriften aus katholischen Laienkreisen eine Tendenz, ganz im Gegenteil die physischen und psychischen Schäden hervorzuheben, die durch einen Verzicht auf die bewußten Mittel verursacht werden<sup>103</sup> – und zwar auf Grund der geringen Sicherheit der Zeitwahl-Methode oder der durch die Enthaltbarkeit verursachten nervlichen Spannung.

Besonders betont worden sind im katholischen Schrifttum dagegen von jeher die sozialen Folge-

erscheinungen der Empfängnisverhütung. Auch hier ist ein Argument: das von der Gefahr des Untergangs der menschlichen Art, – heute schwerlich noch glaubhaft zu machen. Was dagegen Aufmerksamkeit erregt hat, sind unter den sozialen Übeln diejenigen, die P. de Lestapis unter der Bezeichnung «Zivilisation der Empfängnisverhütung» zusammenfaßt. Einige Aspekte dieses Problems sind von P. Zimmermann SVD in der *American Ecclesiastical Review* in eindrucksvoller Weise ausgeführt; so zählt er zum Beispiel verschiedene Folgen der japanischen Gesetzgebung von 1948 zur Geburtenbeschränkung auf, die den Vertrieb empfängnisverhütender Mittel freigibt: «Die Abtreibungen haben sich gewaltig vermehrt... (es herrscht) eine ausgeprägte Absicht, Kinder zu vermeiden... eine allgemeine Laxheit im sexuellen Verhalten» als Folge der «Propagierung der Empfängnisverhütung» hat sich eingestellt<sup>104</sup>.

In unserem Zusammenhang sind aber auch einige mögliche theologische Konsequenzen einer eventuellen Freigabe der Empfängnisverhütung zu beachten. Dr. Rocks Versuch, die «Pille» als anerkannt und annehmbar zu betrachten, während andere empfängnisverhütende Mittel weiterhin abgelehnt bleiben, hat kein positives Echo gefunden. Sein Argument, die «Pille» schaffe eine Ergänzung oder eine Unterstützung der natürlichen Vorgänge, während sie auf der anderen Seite den ehelichen Akt als solchen unberührt lasse, ließ sich nicht als überzeugend anerkennen<sup>105</sup>. Der Pessar, die Scheidenspülung und das samenabtötende Gelee lassen den Geschlechtsakt ebenfalls unberührt und bedeuten überdies einen viel geringeren Eingriff in das gesamte Genital-System. Zwischen einer Methode, die automatisch jede Empfängnis unmöglich macht und einer anderen läßt sich keine klare moralische Unterscheidung treffen, zumindest soweit der eheliche Akt als solcher vollzogen wird<sup>106</sup>. Würde es dann aber nicht immer schwerer werden, den Gebrauch des Condom, der jeden physischen Kontakt verhindert, oder den *Coitus interruptus* noch zu verurteilen, zumindest in Fällen dringender Notwendigkeit, wenn keine andere Methode verfügbar ist, nachdem man einmal grundsätzlich eine Methode der Empfängnisverhütung zugelassen hat? Nach Erzbischof Roberts Andeutungen könnten unter außergewöhnlichen Umständen wie beispielsweise in Indien auch bestimmte Formen der Sterilisation gerechtfertigt werden<sup>107</sup>. – Aber wo soll man dann Halt machen? Hat man einmal die geschlechtliche Liebe von der Zeugung neuen Lebens getrennt,

warum dann noch die Sodomie verurteilen? Ist der Unterschied zwischen Unzucht mit empfängnisverhütenden Mitteln als Ausdruck der Liebe und homosexuellen Handlungen, solange sie eine Liebe zum Ausdruck bringen, so groß? Das ist das Argument, das Bischof Gore von der Church of England in seinem Einspruch gegen das Umsichgreifen der Geburtenkontrolle und in neuester Zeit in einem von einer anglikanischen Minderheitsgruppe den Bischöfen der Lambeth-Konferenz von 1958 vorgelegten Gutachten entwickelte. Es ist mehrfach von katholischer Seite warm begrüßt worden<sup>108</sup>. Wie weit es zwingend ist, läßt sich nur schwer feststellen. In einem interessanten Versuch, eine «positive sexuelle Moral» zu entwickeln, begnügt sich Michael Novak<sup>109</sup> mit zwei Dingen: der Erhaltung des ehelichen Aktes als «physisches Symbol» der beständigen Liebesverbindung der beiden Partner und seiner «Eignung für die Zeugung neuen Lebens», wenn der «biologische Imperativ», wie er es nennt, das heißt die Verpflichtung des Paares, ein Kind zu haben, es so befiehlt. Der eheliche Verkehr gehört zur Ehe und «dient für die Erhaltung des Menschengeschlechtes. Jedoch gilt das nicht für jeden einzelnen Geschlechtsakt». Die verschiedenen Perversionen können als Verletzung des einen oder anderen Aspektes seiner Definition des ehelichen Verkehrs ausgeschlossen werden.

### Zusammenfassung

Die Auseinandersetzung ist keineswegs abgeschlossen. Doch zur Zeit der Erscheinung dieser Ausführungen scheint die Entwicklung eine entscheidende Wendung genommen zu haben. Trotz der Verwirrung und Unklarheit im Bereich verschiedener Einzelfragen, sind echte Fortschritte in Richtung einer voll integrierten Theologie der Ehe zu verzeichnen. Die Mitarbeit engagierter und profilierter katholischer Laien verspricht ein theologisches Verständnis der Sexualität und des Vollzugs der Ehe herbeizuführen, wie es in früheren Zeiten nicht möglich gewesen ist. Die Schwierigkeiten, die auf dem Gebiet der Empfängnisverhütung noch bestehen, sollten uns die Augen nicht vor den tatsächlich erreichten Fortschritten verschließen oder vor den Chancen einer Wendung zum Guten, die in der ganzen Auseinandersetzung beschlossen liegen. Bis jetzt hat sich auf der autoritativen Seite (beziehungsweise auf der anderen) noch kein eindeutig überzeugendes Argument aus der konkreten Beobachtung und der Vernunftüberlegung ergeben.

Man müßte vielmehr nach einer Anzahl konvergierender Argumente aus Offenbarung und Vernunft, Philosophie und wissenschaftlicher Beobachtung und nicht zuletzt aus der personalen Erfahrung

Ausschau halten, die schließlich alle zusammengefaßt unter der Leitung des Heiligen Geistes der Kirche für die Zukunft die entscheidende Erleuchtung geben.

<sup>1</sup> *McDonagh* (ed) *The Meaning of Christian Marriage*, Vorlesungen an der Maynooth Union Summer School, Dublin 1963, 14–35.

Vgl. *J. McKenzie*, *The Two Edged Sword*, Milwaukee 1956, 90ff.

*H. McCabe*, *The New Creation*, London 1964, 129ff.

<sup>2</sup> In *The Meaning of Christian Marriage*, 36–61. Vgl. *J. Kerns S. J.*, *The Theology of Marriage*, New York 1964, 197f.

<sup>3</sup> *Op. cit.* 46–53.

<sup>4</sup> «The Contemporary Crisis», *The Meaning of Christian Marriage*, 6, 10.

<sup>5</sup> Westminster (Cork) 1963.

<sup>6</sup> Eine gesunde, aber scharfe Kritik ihrer Methode bringt *D. Callaban*, «*Authority and the Theologian*», *Commonweal*, New York, Juni 5, 1964, 319ff.

<sup>7</sup> *Op. cit.* 53, vgl. 42–47.

<sup>8</sup> *Op. cit.* 57ff.

<sup>9</sup> *Op. cit.* 57

<sup>10</sup> *Op. cit.* 47

<sup>11</sup> *Op. cit.* 103–126

<sup>12</sup> *Op. cit.* 49ff., vgl. Kap. 5. «The Essential Character of the Secondary Ends», 75–102.

<sup>13</sup> *Op. cit.* 110.

<sup>14</sup> *Op. cit.* 114.

<sup>15</sup> *Op. cit.* 127ff.

<sup>16</sup> *Op. cit.* 136.

<sup>17</sup> «Marriage and Overpopulation», *Thought*, 36 (1961), 81–100.

<sup>18</sup> *Ibid.* 82.

<sup>19</sup> *Ibid.* 90.

<sup>20</sup> *Ibid.* 91.

<sup>21</sup> *Ibid.* 92.

<sup>22</sup> *Ibid.* 93f.

<sup>23</sup> In *The Meaning of Christian Marriage*, 62–79, vgl. oben Anm. 2.

<sup>24</sup> Vgl. «Christian Marriage and Family Planning», P. John A. O'Brien interviewt P. Bernhard Häring, CSsR, *The Problem of Population*, Notre Dame 1964.

*B. Häring*, «Responsible Parenthood» (Verantwortliche Elternschaft), in *Commonweal* Juni 5, 1964, 323ff.

«Fr. Häring's Views», Auszüge aus *The Guardian and Catholic Herald*, Mai 1964 in Leo Pyle *The Pill*, London 1964 150–164.

<sup>25</sup> Siehe oben, Anm. 11.

<sup>26</sup> *Op. cit.* 67.

<sup>27</sup> *Op. cit.* 66

<sup>28</sup> In *The Meaning of Christian Marriage*, 75–91.

<sup>29</sup> *Ibid.* 82.

<sup>30</sup> *Ibid.* 83–86.

<sup>31</sup> *Ibid.* 85.

<sup>32</sup> Vgl. von Hildebrand art. cit. 83

<sup>33</sup> Zur Ausrichtung eines solchen Dialogs vgl. *R. McCormick*, S. J. «*Toward a Dialogue*», *Commonweal*, Juni 5, 1964.

<sup>34</sup> Vgl. *John Marshall*, *Preparing for Marriage*, London 1962. Ders. *The Infertile Period*, London 1963.

Ders. «*Family Planning: The Catholic View*», *World Justice*, 3/4 (1961–62).

<sup>35</sup> London 1960.

<sup>36</sup> London 1963.

<sup>37</sup> *D. Barrett* (Ed) Notre Dame, 1964.

<sup>38</sup> Siehe oben, Anmerkung 6 und 33.

<sup>39</sup> New York (London) 1964

<sup>40</sup> New York, 1964.

<sup>41</sup> New York, 1964.

<sup>42</sup> *Anne Biezanek*, *All Things New*, Derby, 1964.

<sup>43</sup> *John Rock*, *The Time has come*, New York 1963.

<sup>44</sup> Baltimore, 1964. Diese Arbeit enthält zwei schon vorher von Dupré veröffentlichte Artikel: «*A Re-examination of the Catholic Po-*

*sition on Birth Control*», *Cross Currents*, 14 (1964), 63ff.; «*From Augustine to Janssens*», *Commonweal*, Juni 5, 1964, 336ff.

<sup>45</sup> Siehe oben, Anm. 24.

<sup>46</sup> *Richard A. Cormick*, «*Family Size, Rhythm and the Pill*», *The Problem of Population*, Notre Dame 1964, 61. *John L. Thomas*, «*Marriage and Sexuality*», *The Problem of Population*, Notre Dame 1964, 56. *D. O'Callaghan*, «*Family Regulation: The Catholic View*» *Irish Theol. Quart.* 30 (1963), 163ff. *B. Häring*, *Responsible Parenthood* («Verantwortete Elternschaft»), loc. cit. *M. B. Crowe*, *P. C. Jennings*, *The Catholic Concept of Family Planning*, Dublin, erscheint demnächst.

<sup>47</sup> *Ford und Kelly*, *op. cit.*, 400ff.

<sup>48</sup> *Ford und Kelly*, *op. cit.*, 400ff.

<sup>49</sup> *Ibid.* 420ff.

<sup>50</sup> *Ford und Kelly*, *op. cit.* 378–459.

<sup>51</sup> Nur ein Ehepaar, Mr. und Mrs. E. ist mit dieser Methode zufrieden. *Op. cit.* «No Major Problems», 59–67.

<sup>52</sup> In einem scharfen Artikel im *Catholic Herald* vom 6. November 1964 mit der Überschrift «Scientific Basis of the Infertile Period», zitiert Dr. John Marshall eine Reihe eindrucksvoller Zeugnisse, die Palmer, ein ausgezeichnete französischer nicht-katholischer Gynäkologe anführt, um die Wirksamkeit dieser Methode zu zeigen.

<sup>53</sup> *John Rock*, «*We can end the Battle over Birth Control*», *Good Housekeeping*, Juli 1961. Eine gekürzte Wiedergabe in *Reader's Digest*, Sept. 1961.

<sup>54</sup> Vgl. *Pyle*, *The Pill* passim.

<sup>55</sup> *John Rock*, *The Time has come*, New York 1963.

<sup>56</sup> *John Lynch*, «*Notes on Moral Theology*», *Theological Studies*, 23, (1962) 239–43. Ders., «*The Time has come*», *Marriage* 45, (1963), 14–17. *Thomas Connolly*, «*The Time has come*», *Aust. Cath. Record* 41 (1964), 12–27; 103–123.

<sup>57</sup> Vgl. *Pyle*, *op. cit.* 35–90.

<sup>58</sup> *Ford und Kelly*, *op. cit.* 315–318.

<sup>59</sup> *L. L. McReavy*, «*Immutability of the Church's Teaching on Contraception*», 49, *Clergy Review* (1946), 706.

<sup>60</sup> *D. O'Callaghan*, «*Changes in Catholic Teaching*», *Irish Ecc. Rec.* (1964), 402.

<sup>61</sup> Loc. cit. 277, vgl. *J. Lynch*, «*Notes on Moral Theology*», *Theological Studies* 25 (1964), 236. Eine erste Bresche in die Einheitsfront der Moraltheologieprofessoren Amerikas oder zumindest der Moraltheologen des Jesuiten-Ordens scheint der Artikel von Professor *Felix Cardagna S. J.* aus Woodstock «*Contraception, the Pill and Responsible Parenthood*» in *Theological Studies*, Dezember 1964, S. 611–636, zu schlagen. Er übernimmt die von Professor Janssens verteilte Anschauung und spricht die Hoffnung aus, «daß der Gebrauch der Pille in der von Janssens vorgeschlagenen Form von der Kirche erlaubt wird, zumindest als probable Meinung unter den Theologen und in der Praxis zulässig» (S. 636). Seine Unterscheidung in der moralischen Beurteilung der Pille im Unterschied zu anderen Methoden scheint, wie sie gegenwärtig lautet, kaum überzeugender zu sein als die von Janssens, von dem er abhängig ist. Jedoch ist er sich dessen bewußt und treibt die Diskussion, vor allem über die Sterilisierung, voran.

<sup>62</sup> *T. Conolly*, «*The Time has come*», *Aust. Cath. Record*, 41 (1946), 26.

<sup>63</sup> Siehe oben, Anm. 55.

<sup>64</sup> *Gerald Kelly S. J.*, «*Christian Unity and Christian Marriage*», *Theology Digest* 9 (1963), 205.

<sup>65</sup> Loc. cit.

<sup>66</sup> «Die empfängnisverhütende Pille, die wir heute haben, unterscheidet sich in keiner Weise von der vom Heiligen Stuhl verurteilten Pille. Es sind keine neuen medizinischen Faktoren bekannt geworden, die ihren empfängnisverhütenden Gebrauch heutzutage von der empfängnisverhütenden Praxis unterscheidet, die Pius XII. vor 5 ½

Jahren als unmoralisch erklärte. Folglich kann, bis und ohne daß der Heilige Stuhl irgendeine andere Lehre bestätigt (ein höchst unwahrscheinlicher Eventualfall) keine untergeordnete Autorität in der Kirche, am allerwenigsten ein privater Theologe, die Freiheit in Anspruch nehmen, eine unterschiedliche Lehre zu vertreten oder katholische Christen von ihrer Verpflichtung auf die Lehre des Papstes zu befreien. Zitiert von N.C.W.C. News Service, 15. Februar 1964, in Pyle, *op. cit.*

<sup>63</sup> Loc. cit.

<sup>64</sup> Vgl. Pyle, *op. cit.* 95f.

<sup>65</sup> *Op. cit.* 159ff.

<sup>66</sup> Loc. cit.

<sup>67</sup> L. Dupré: *Catholics and Contraception*, Baltimore, 1964, 31, siehe oben.

<sup>68</sup> G. Baum, «Is the Church's Position on Birth Control Infallible?» *The Ecumenist*, 2 (1964) 83–85. Mit einigem zusätzlichen Material und verschiedenen Änderungen abgedruckt als «Can the Church Change Her Position on Birth Control», in *Contraception and Holiness*, New York, 1964, 311ff.

<sup>69</sup> *Op. cit.* 314.

<sup>70</sup> *Ibid.* 315.

<sup>71</sup> *Ibid.* 317.

<sup>72</sup> *Ibid.* 317–8.

<sup>72a</sup> F. H. Drinkwater, *Ordinary and Universal*, *The Clergy Review*, Januar 1965, S. 2–22.

<sup>73</sup> L. Dewar, *Casti Connubii and the Development of Dogma, Contraception and Holiness*, 202–310.

<sup>73a</sup> Eine wirklich scharfsinnige Kritik von *Contraception and Holiness* in einer Besprechung des Buches von Herbert McCabe O.P. (New Blackfriars, Februar 1965) spendet Leslie Dewar's Beitrag uneingeschränktes Lob.

<sup>74</sup> Vgl. Ford und Kelly, *op. cit.* 235ff. L. Dupré, *op. cit.* 12–27. Dan Sullivan, *A History of Catholic Thinking on Contraception*, What Modern Catholics Think About Birth Control (Ed. Birmingham) 28–72.

<sup>75</sup> L. Dupré, *op. cit.* 17–19, zitiert A.M. Dubarle O.P. zu seinen Gunsten.

<sup>76</sup> L. Dupré/Dubarle *ibid.*

<sup>77</sup> Denzinger-Schönmayer, *Enchiridion Symbolorum*, Freiburg 1963.

<sup>78</sup> Dan. Sullivan, art. cit., 65.

<sup>79</sup> L. Dupré, *op. cit.* 32–34.

<sup>80</sup> In letzter Zeit sind mehrere Artikel erschienen, die von der Idee der «natürlichen Ordnung» als Grundlage der Diskussion über die Empfängnisverhütung handeln. Im Allgemeinen haben sie das personalistische Element des Gesetzes der natürlichen Moral betont. Es ist nicht einfach durch physiologische Gegebenheiten bestimmt; sie haben daher auch seinen dynamischen oder evolutionären Aspekt betont, vor allem im Hinblick auf das Verhältnis zwischen sexueller Betätigung und Erhaltung des Menschengeschlechts. Vgl. F. J. Crossan, *Natural Law and Contraception*, Barrett (ed) *The Problem of Population*, Notre Dame 1964, 113–131. L. Dupré, *op. cit.* *Natural End and Natural Law*. 37–52. Frederick E. Flynn, *Natural Law and Overpopulation*, What modern Catholics think about Birth Control (Ed. W. Birmingham) 164–73. Martin Redfern, *Natural Law or Supernatural Order*, *Slant* 1/3 (1964) 6–11. Die gebräuchlichen Argumente aus der natürlichen Ordnung sind im Text angeführt, doch sie enthalten in der Regel keine Fragen nach dem Sinn oder der Bedeutung der natürlichen Ordnung.

<sup>81</sup> Vgl. Ford und Kelly, *Why the Church Rejects Contraception*, *op. cit.* 279–314.

<sup>82</sup> Gerald Kelly S. J., *Contraception and Natural Law*, Proceedings of the Convention of the Catholic Theological Society of America 1963, New York, 1963, 28–31.

<sup>83</sup> Vgl. Ford und Kelly, *op. cit.* 318ff.

<sup>84</sup> Vgl. D. O'Callaghan, *Fertility Control by Medication*, *Irish Theol. Quarterly* 27, (1960) 8.

<sup>85</sup> J. J. Farraber, S. J., *Notes on Moral Theology*, *Theological Studies* 21 (1960), 601. Für eine Zusammenfassung und einige kritische Bemerkungen zu diesen Argumenten vgl. Kelly, *op. cit.* 36–42.

<sup>86</sup> *Auszug aus einer längeren Arbeit*, *Slant*, 1/3 (1964), 15f.

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> Herbert McCabe, *Contraceptives and Natural Law*. New Blackfriars 46 (1964), 89ff. John L. Thomas S. J., loc. cit. 49, «Es würde den gegenwärtig bekannten Tatsachen besser entsprechen, zu sagen, daß nicht der einzelne Akt des ehelichen Verkehrs prokreativ ist, sondern das, was man als den (Gesamt)komplex der geschlechtlichen Beziehungen bezeichnen könnte.»

<sup>89</sup> Dem können auch die Verteidiger des *status quo* beistimmen, doch sie betrachten ausschließlich die periodische oder vollständige Enthaltensamkeit als annehmbare Lösung.

<sup>90</sup> Vgl. Ford und Kelly, *op. cit.* 345ff.; J. Lynch, *Notes on Moral Theology*. *Theological Studies*, 23 (1962), 239–247. D. O'Callaghan, art. cit. 9ff.

<sup>91</sup> Diesen Standpunkt teilt kein einziger englisch-sprachiger Theologe; soweit mir bekannt ist, werden nur einige Europäer als Vertreter dieses Standpunktes genannt. Vgl. Dupré, *op. cit.* 35 nennt P. Anciaux.

<sup>92</sup> Vgl. Dupré *ibid.*

<sup>93</sup> Vgl. Novak, *Towards a Positive Sexual Morality*, Birmingham (ed) *op. cit.* 110.

<sup>94</sup> Art. cit. 96.

<sup>95</sup> Art. cit. 84.

<sup>96</sup> *Theological Studies* 22 (1961), 18–40.

<sup>97</sup> Loc. cit. 35f.

<sup>98</sup> Ford und Kelly, *op. cit.* 289–291.

<sup>99</sup> G. Kelly, *Contraception and Natural Law*, loc. cit. 40–42.

<sup>100</sup> G. Dubamel S. J., *The Catholic Church and Birth Control*, New York, 1963, 13–14.

<sup>101</sup> *Op. cit.* 77f.

<sup>102</sup> Mc Hugh und Callan, *Moral Theology* 11, New York, 1958, 615.

<sup>103</sup> Vgl. M. Novak (Ed) *The Experience of Marriage*, New York 1964, passim.

<sup>104</sup> A. Zimmermann S. V. D., *Some Reasons why the Church opposes Contraception*, A. E. R., 150 (1964), 254–5.

<sup>105</sup> J. Rock, loc. cit.

<sup>106</sup> L. Dupré, *op. cit.*

<sup>107</sup> T. Roberts, *Contraception and War*, *Objections to Roman Catholicism*, London 1964, 173.

Ders., *Introduction, Contraception and Holiness* 20.

<sup>108</sup> Vgl. Ford und Kelly, *op. cit.* 291f. G. Kelly, *Contraception and Natural Law*, loc. cit. 34–5.

<sup>109</sup> M. Novak, *Toward a Positive Sexual Morality*, loc. cit. 113f.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

## ENDA MCDONAGH

Geboren am 27. 6. 1930 in Mayo, Irland, empfing die Priesterweihe am 19. 6. 1955 in Tuam. Er studierte am St. Patrick's College, Maynooth, an Angelicum und Gregoriana, Rom, an der Universität München und der Ecole Polytechnique sowie dem Institut Catholique, Paris. Den Dr. theol. erwarb er sich 1957 mit der These «The Anglican Theology of the Church – 1530–1603» den Lic. phil. 1958 und den Dr. iur. can. 1960 mit der Arbeit «Church and State in the Irish Constitution». Er ist Professor für Moraltheologie und Kanonisches Recht in Maynooth und gibt Kurse in Moraltheologie an der Catholic University of America, Washington. Er schrieb «Roman Catholics and Unity» 1962, gab «The Meaning of Christian Marriage» 1963 heraus und verfaßte verschiedene Artikel. Er arbeitet an der Zeitschrift «Irish Theological Quarterly» mit.