

schen Kirchen Deutschlands haben das für die Trauung von katholischen und nichtkatholischen Partnern versucht: Gemeinsame kirchliche Trauung. Ordnung der kirchlichen Trauung für konfessionsverschiedene Paare unter Beteiligung der Pfarrer beider Kirchen (Regensburg-Kassel 1971).

<sup>7</sup> Anders z. B. Frankreich: Rituel pour la célébration du mariage à l'usage des diocèses de France (Paris 1969). Vgl. R. Mouret, Le rituel français du mariage: La maison Dieu 99 (1969) 177-201.

<sup>8</sup> Um den Beitrag von Anmerkungen möglichst freizuhalten, hier wichtigere Literatur zum liturgischen Bereich: B. M. Antonini, Theologia del matrimonio nelle antiche liturgie occidentali (Vicenza 1966); B. Binder, Geschichte des feierlichen Ehesegens (Metten 1938); P. De Clerck, Le mariage, événement et célébration: Par. et Lit. 52 (1970) 408-413; M. Coune, Le mariage dans le rayonnement de Vatican II: ebd. 397-407; P. De Jong, Brautsegen und Jungfrauenweihe: Zeitschr. f. kath. Theol. 84 (1962) 300-322; Ders., ebd. 86 (1964) 442-449; P. de Loicht, Le rituel du mariage entre hier et demain: Par. et Lit. 52 (1970) 395f; W. Dürig, Gottesebenbildlichkeit und Ehe: Anima (1953) 359-365; A. Duval, La formule «Ego vos in matrimonium conjungo» au concile de Trente: La Maison Dieu 99 (1969) 144-153; B. Fischer, Note sur le droit liturgique du mariage: ebd. 154-159; M. Gaudilliere, Nouveau rituel et pastorale du mariage: ebd. 202-209; P. M. Gy, Le nouveau rituel romain du mariage: ebd. 124 bis 143; Ch. Mahrenholz, Die Neuordnung der Trauung (Berlin 1959); S. Mazzarello, De novo ordine celebrandi Matrimonium: Eph. Lit. 83 (1969) 251-277; A. Niebergall, Die Bedeutung der neuen römisch-katholischen Trauordnung 1969: Kerygma u. Melos, Festschrift Mahrenholz (Kassel 1970) 178-199; A. Raes, Le mariage. Sa célébration et sa spiritualité dans les Eglises d'Orient (Chevetogne 1959); K. Ritzer, Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends = Lit. Quellen u. Forschungen 38 (Münster 1962); J. Wagner, Zum neuen deutschen Trauungsritus: Lit. Jahrb. 11 (1961) 164-171.

Im folgenden werden abgekürzt verwendet: Rituale Ro-

manum, Rom 1614 = RR; Ordo celebrandi Matrimonium, Rom 1969 = OM; Collectio Rituum pro omnibus Germaniae dioecibus, Regensburg 1950 = CR.

<sup>9</sup> Huizing aaO.

<sup>10</sup> W. Kasper: R. Waltermann, Mischehe (Essen 1970) 17.

<sup>11</sup> Ad Polyc. 5,2.

<sup>12</sup> DS 643.

<sup>13</sup> DS 992.

<sup>14</sup> CIC, c. 1012 § 1: Christus, der Herr, hat den Ehevertrag zwischen zwei Getauften zur Würde des Sakraments erhoben; §2: Daher kann zwischen Getauften kein gültiger Ehevertrag bestehen, der nicht Sakrament ist.

<sup>15</sup> Vgl. besonders Huizing aaO.

<sup>16</sup> A. Raes aaO.; O. Rousseau, Scheidung und Wiederheirat im Osten und Westen: Concilium 3 (1967) 322-334.

<sup>17</sup> Z. B. V. Steininger Kritische Analyse des katholischen Eherechts: N. Wetzel (Hrsg.), Die öffentlichen Sünder oder Soll die Kirche Ehen scheidet? (Mainz 1970) 114-136.

<sup>18</sup> Vgl. N. Wetzel, Zum Frieden berufen: Wetzel aaO. 164-197.

<sup>19</sup> So die Vertreterversammlung der Arbeitsgemeinschaft von Priestergruppen in der Bundesrepublik Deutschland am 27. 5. 1969: Wiederverheiratete in der Gemeinde.

<sup>20</sup> Huizing aaO.

<sup>21</sup> SC 34.

<sup>22</sup> Wagner aaO. 169.

<sup>23</sup> A. G. Martimort, L'église en prière (Paris 1965) 617.

#### KLEMENS RICHTER

geboren am 3. Mai 1940 in Leipzig, promovierte in Liturgiewissenschaft zum Doktor der Theologie, zur Zeit Akademischer Rat am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster. Hauptarbeitsgebiete sind die Pastoralliturgie und Probleme der Kirche in sozialistischen Gesellschaften. Er veröffentlichte u. a.: Neue Totenliturgie (Essen 1972), Die Feier der Trauung (Essen 1972), Liturgie mit Kranken (Essen 1973).

Marciano Vidal

## Der Gegenstand des Ehekonsenses

Innerhalb der heutigen Überprüfung des Sinns der Ehe ist eine der Hauptfragen die nach dem Inhalt dieser Institution. Es ist die Frage nach dem Objekt des Ehekonsenses und nach dem, was der Weiterführung der ehelichen Gemeinschaft ihren Sinn gibt. Es handelt sich um ein entscheidendes Problem, das die Theologie, die Praxis und die kirchenrechtliche Regelung der Ehe bedingt.

Im vorliegenden Aufsatz werden wir dieses Problem von der Beziehung zwischen der menschlichen Geschlechtlichkeit und der Eheinstitution her behandeln. Wir halten dies für einen wesentlichen Gesichtspunkt, der für das ganze theologische und pastorale Verständnis der Ehe grundlegend ist.

### *I. Ausgangspunkt: Die Beziehung zwischen der menschlichen Geschlechtlichkeit und der Eheinstitution*

In der heutigen Überprüfung und Anprangerung der christlichen Sexualmoral betrifft einer der Hauptvorwürfe die Sicht, in der die Beziehung zwischen Geschlechtlichkeit und Ehe gesehen wird.

«Der Hauptvorwurf geht dahin, daß die christliche Moral jahrhundertlang die Sexualität abgewertet und nur zur Kindererzeugung in der Ehe

toleriert habe. Die Sexualität als solche sei nicht als ein Gut der Ehe, als eigenständiger Ausdruck der Liebe anerkannt worden, vielmehr habe man im Grund die Ehe als zu gut für die Sexualität gehalten und darum keine Verbindung von Sexualität und Liebe gefunden.»<sup>1</sup>

Was ist zu diesem Vorwurf zu sagen? Die Geschlechtlichkeit besitzt zweifellos eine relationale Struktur. Sie besitzt eine Dynamik der Öffnung auf das «Du» hin und des Aufbaus eines gesellschaftlichen «Wir». Von Ausnahmefällen abgesehen verwirklicht sich die menschliche Geschlechtlichkeit in der Bildung eines gemeinsamen «Wir» oder zumindest in der erotischen Durchdringung nicht strikt sexueller Gemeinschaftsbeziehungen.

Wir müssen ohne weiteres zugeben, daß man viel mehr Gewicht auf die «Institutionalisierung» (in diesem Fall die Ehe) als auf die «Wirklichkeit» der Sexualität gelegt hat. Wir gehen damit einig, daß «das menschliche Grundphänomen nicht die Ehe, sondern die Sexualität» ist. Im Licht dieses Prinzips ist die Beziehung, die zwischen der Ehe und der Geschlechtlichkeit hergestellt wurde, zu revidieren.

Und zwar denken wir dabei nicht bloß an die herkömmliche Theologie als an die Ideologie, auf der diese Unterschätzung der «Wirklichkeit» gegenüber der «Institution» beruht. Wenn im Verständnis der Ehe als einer Institution zur Kinderzeugung eine «Instrumentalisierung» der Geschlechtlichkeit vorlag, so kann diese instrumentalisierende Sicht auch darin vorliegen, daß man die Ehe als einen Bund zur personalen Vollendung auffaßt. Das Verständnis und die Verwirklichung der Sexualität sind stark durch die Ehe bestimmt worden, und umgekehrt sind das Verständnis und die Verwirklichung der Ehe stark durch das Sexuelle bedingt worden. Ist dieses Wechselverhältnis zu revidieren?

## II. Notwendigkeit einer Institutionalisierung der menschlichen Geschlechtlichkeit

Warum behaupten wir, die Sexualität bedürfe einer Institutionalisierung? Diese Notwendigkeit läßt sich von vielen Gesichtswinkeln aus wahrnehmen; wir werden uns auf einige wichtigere Überlegungen beschränken.

Erstens attestieren die positiven Antworten, die uns die Soziologie und die Ethnologie bieten, das Vorhandensein gewisser Verhaltensmuster, welche die Geschlechtlichkeit regeln. Man kennt keine Gesellschaft und keine Kultur, die nicht verschie-

dene Normen zur Regelung der sexuellen Beziehungen aufgestellt und instituiert hätten. Die von Bachofen aufgebraachte Hypothese einer anfänglichen geschlechtlichen Promiskuität ist eine Theorie, die in den tatsächlichen Gegebenheiten keine wissenschaftliche Stütze findet.

Obwohl in allen Gesellschaften Gesellschaftsnormen bestehen und diese dieselbe Funktion haben, so treffen wir kaum auf genau gleiche konkrete Regeln mit demselben konkreten Inhalt. Auch der Verpflichtungsgrad ist jeweils nicht identisch. Somit liegt eine große Vielfalt von Formen und Möglichkeiten zur Regelung der Geschlechtlichkeit vor. Viele von ihnen hängen mit dem Entwicklungsgrad und dem Selbstverständnis einer bestimmten Kultur zusammen.

Die Sexualordnung, die wir in allen Kulturen antreffen, weist einen zweiten gemeinsamen Grundzug auf. Die Sexualordnung einer bestimmten Kultur oder Gesellschaft besitzt eine innere Einheit und einen organischen Zusammenhang. Eine konkrete Norm läßt sich nicht auswechseln und ändern, ohne den übrigen Normen Rechnung zu tragen.

Um herauszufinden, warum bei allen Völkern beständig sexuelle Verhaltensregeln vorhanden sind, hat man den Ursprung, die Ursache dieses gesellschaftlich-kulturellen Aspekts der Geschlechtlichkeit geprüft und sich bestrebt, den Platz zu bestimmen, den er innerhalb aller übrigen Elemente einnimmt, welche die Sexualität integrieren.

Nach Ansicht Plessners wurzelt diese Notwendigkeit in der Kulturnatur des Menschen. Für Gehlen sind die Sozialnormen, die das menschliche Verhalten steuern, ein wichtiges Element der Kultur und des Fortschritts der Menschheit; sie dienen zur Überwindung der Schwierigkeiten und gewaltigen Risiken, welche die Unsicherheit unserer Instinkte mit sich bringt; zudem bieten sie Möglichkeiten zur Befreiung und Kanalisierung unserer instinktiven Triebregungen. Die Wichtigkeit der sozio-kulturellen Lenkung im Sexualverhalten wurde von Bürger-Prinz in seinem Werk über sexuelle Abnormitäten herausgestellt. Seines Erachtens muß eine Harmonie bestehen zwischen den drei Komponenten des Sexuellen: zwischen dem biologisch-instinktiven, dem soziologischen und dem kulturellen Element; die sexuelle Abwegigkeit gründet eben in der primären sexuellen Unsoziabilität. Schelsky spricht von «sozialanthropologischen Grundlagen der menschlichen Sexualität».<sup>2</sup>

Das Sexualverhalten benötigt eine sozio-kulturelle Struktur, in der es sich abwickeln kann. Wir müssen uns einen Augenblick dabei aufhalten, diese Behauptung zu beweisen.

Das Vorhandensein des sozio-kulturellen Überbaus im geschlechtlichen Verhalten ergibt sich aus der Besonderheit jedes menschlichen Instinkts und konkret gesehen des Sexualtriebes. Wir müssen uns vor Augen halten, daß zwischen dem Sexualverhalten der Tiere und dem der Menschen ein großer Unterschied besteht. Auf dieser Verschiedenheit beruht eben die Notwendigkeit des gesellschaftlichen Überbaus im menschlichen Leben.

Drei besondere, arteigene Aspekte des menschlichen Sexualverhaltens liegen der sozio-kulturellen Dimension der menschlichen Geschlechtlichkeit zugrunde. Ihr erster ist «die Bildung eines sexuellen Antriebsüberschusses».³ Im Gegensatz zum Tier beschränkt sich der Geschlechtstrieb des Menschen nicht auf bestimmte Brunstzeiten. Der Geschlechtstrieb ist im Menschen dauernd aktiv, was zu einem Überschuß an sexuellen Triebenergien führt. Was soll man mit diesem anfangen? Er kann eine Tendenz zum Pansexualismus erzeugen, der die direkte Sexualität in alle Aspekte des menschlichen Lebens hineinbringt. Oder er kann eine höhere Ausrichtung erhalten vermittelt des sozialen Überbaus. Dieser wird notwendig, um die überschüssigen Energien des Geschlechtstriebes auf nicht direkt sexuelle Ziele abzulenken. Die Sozialstrukturen werden von den überschüssigen Triebkräften hervorgebracht, zu denen der Geschlechtstrieb zählt. In diesem Sinn findet eine normale Sexualisierung der Sozialstrukturen statt. Die Geschlechtlichkeit gehört somit nicht nur dem Bereich der Biologie und der Psychologie, sondern überdies dem der Soziologie an.

Ein weiterer besonderer Aspekt des menschlichen Sexualverhaltens ist die beträchtliche Verminderung, die in ihm der Instinkt erlitten hat. Bei der menschlichen Geschlechtlichkeit liegt ein Abbau der instinktiven biologischen (neurohormonalen) Steuerung vor. Der tierische Sexualinstinkt ist nach starren, angeborenen Verhaltensmustern tätig; er ist zielsicher; Versagen und Unschlüssigkeit kennt er nicht.

Beim Menschen hingegen gibt es das «Unberechenbare». Der menschliche Sexualinstinkt besitzt eine große Plastizität, da die automatische innere Kontrolle reduziert und eine höhere, perfektere Steuerung (höhere Gehirnzonen) vorhanden ist.

Infolge dieser Eigenart kann das Sexualeben im Menschen Fehlrichtungen einschlagen, «per-vers» werden. Deswegen ist der soziale Überbau notwendig, da der Mensch seine Antriebe zu bewußten Akten zu organisieren hat. Die soziale Regelung der Geschlechtlichkeit verhilft dazu, daß diese ihr Ziel nicht durch automatische instinktive Mittel, sondern durch höhere Weisen sozialer Kanalisierung anstrebt.

Ein dritter Aspekt, der im menschlichen Sexualverhalten die soziale Überformung erfordert ist die Möglichkeit, die Geschlechtslust vom biologischen Gattungszweck abzulösen. Der Mensch vermag das Lustgefühl von der ausschließlich biologischen Zielsetzung zu trennen. Diese Befreiung kann in verschiedenen Richtungen erfolgen. Sie kann darauf ausgehen, ein an personaler Dynamik und interpersonalen Beziehungen reicherfülltes menschliches Dasein hervorzubringen. Sie kann aber auch zu einer Fixation auf der Lustebene führen.

Dies ist der Grund, weshalb es die Erotik gibt. Es besteht die Möglichkeit, sozusagen alle Strukturen und Formen des Sozialverhaltens mit sexueller Lust aufzuladen.

Doch die Formen der von ihrer ausschließlichen Zielbezogenheit abgelösten sexuellen Lustempfindungen müssen kulturell überformt werden. Der Geschlechtstrieb wird zu einem sozio-kulturellen Phänomen und erhält einige dieser neuen Form entsprechende Gestaltungsmöglichkeiten.

Als Schlußfolgerung ergibt sich, daß die Eigenart des menschlichen Geschlechtstriebes Ursprung und Ursache des sozio-kulturellen Niveaus und der gesellschaftlichen Normierungen der menschlichen Geschlechtlichkeit ist. Doch welche Rolle spielt dieses sozio-kulturelle Niveau innerhalb der integralen Anthropologie der Sexualität? Erstens besitzt der soziale Überbau die Funktion, den Gattungszweck des Geschlechtstriebes sicherzustellen. Als biologischer Antrieb ist die Sexualität wenig bestimmt; die gesellschaftlichen Regelungen bestreben sich, vermittelt einer Stabilisierung und Normierung die Zielgerichtetheit zu garantieren. Zweitens beabsichtigt der soziale Überbau, den Triebüberschuß der menschlichen Geschlechtlichkeit in richtige Bahnen zu lenken. Die Sozialnormen in bezug auf die geschlechtliche Promiskuität entsprechen beispielsweise dieser Finalität. Drittens bietet der soziale Überbau geeignete gesellschaftliche Rahmengebilde, um im menschlichen Leben das erotische Verhalten zu ermöglichen.

Wir können somit behaupten, daß das mensch-

liche Sexualverhalten eine kulturelle und soziale Überformung notwendig hat. Der sozio-kulturelle Überbau ist ein integrierendes Element des menschlichen Sexualphänomens. Er ist nicht als etwas von außen Hinzugefügtes und Auferlegtes zu betrachten, sondern als ein Faktor, der zum Begriff und zur Wirklichkeit des Geschlechtlichen gehört.

### III. Der Inhalt der Eheinstitution

Kulturanthropologische Forschungsarbeiten bieten viele erhellende Befunde, um den Sinn der Eheinstitution und deren Beziehung zur Sexualität zu verstehen. Erstens ist zu bemerken, daß «die Ehe keine primär sexuelle Institution» ist.<sup>4</sup> Manchmal ist man der Meinung, daß der Geschlechtstrieb der für die innere Strukturierung der Ehe entscheidende Faktor sei; die Ehe entspringe ausschließlich der Liebe und erhalte ihre Stabilität und ihren inneren Zusammenhalt durch die vorhandenen erotisch-sexuellen Bande. Diese Auffassung beruht nicht auf den tatsächlichen Befunden der Kulturanthropologie. Vielmehr ist sie ein Produkt der westlichen Mentalität und der europäischen Gesellschaft der letzten Jahrhunderte.

Welches sind dann aber die grundlegenden Faktoren, welche die Institutionen der Ehe und der Familie hervorgebracht, verfestigt und gesichert haben? Nach Schelsky<sup>5</sup> sind es deren zwei. Einerseits geht die Institution der Ehe und Familie aus der Notwendigkeit einer dauerhaften Verbindung zwischen Mutter und Kind hervor, und auch der Vater nimmt an dieser Beziehung teil, da ihm die Aufgabe zufällt, für das Auskommen und die Sicherheit zu sorgen, die für das Leben notwendig sind. Die Mutter-Kind-Beziehung ist notwendig, um das Leben des Kindes zu sichern, das viel hilfloser als jedes Tier auf die Welt kommt. Der Mensch wird als noch unreifes Wesen geboren. Seine Instinkte sind nicht so sicher wie die des Tieres.

Bereits J. Fiske hat in seinem Werk «The Meaning of Infancy» (1883) darauf hingewiesen, daß der Mensch eine im Vergleich mit den Tieren ungewöhnlich lange Kindheitsperiode aufweist. Darum sei es nötig, daß das Kind von den Eltern umgeben bleibe, damit es zu überleben vermöge. In den letzten Jahren hat man wiederum ganz besonders die konstitutive Mutter-Kind-Beziehung betont. Von Spitz<sup>6</sup> bis zu Rof Carballo<sup>7</sup> betrachtet man diese Beziehung als eine transak-

tionale Beziehung, die das Kind nicht nur in bezug auf die Psyche, sondern auch bis ins Biologische hinein konstituiert.

Dieses Phänomen der Notwendigkeit der Mutter-Kind-Beziehung führt zu Formen affektiver Bindung; diese hinwieder gibt der sexuellen Beziehung einen neuen Sinn. Daher kommt es zur Tendenz, die geschlechtlichen Beziehungen nur innerhalb des Bereichs der Ehe gelten zu lassen.

Der zweite Faktor, aus dem die Eheinstitution hervorging, ist das wirtschaftliche Motiv. Die Familie stellt eine Formel von Gütergemeinschaft dar. In diesem Sinn kann man der Behauptung der Ethnologen beipflichten, daß die Ehe «vorwiegend eine ökonomische Einrichtung und Gemeinschaft darstellt».<sup>8</sup>

Die Ehe verdankt ihre gesellschaftliche Stabilität der Aufgabe, für die Sicherheit und den Lebensunterhalt zu sorgen, welche die Eltern in bezug auf die Kinder und die Gatten unter sich erfüllen. Aus der Sicht der Kulturanthropologie sind deshalb Ehe und Familie als eine vorwiegend wirtschaftliche Gemeinschaft zu betrachten, die selbstverständlich auf den geschlechtlichen Beziehungen aufruht, im Grunde genommen aber aus der Notwendigkeit hervorgeht, dem Kind einen länger dauernden Schutz zu bieten, was schon biologisch unerlässlich ist.

In dieser Sicht erschien die Form der monogamen Dauerehe als die optimale Lösung zur Verwirklichung des Sinns der Ehe. Im Gegensatz zu Bachofens These einer anfänglichen Promiskuität (worauf die Ehe und hernach das Patriachat gefolgt wären) ist zu behaupten: «Institutionalisierte Promiskuität gibt es nicht und hat es wohl nie gegeben».<sup>9</sup> Die sachgemäße Lösung für die Familienprobleme ist die monogame Dauerehe.

Schon vor jeder moralischen oder religiösen Erwägung, die sie rechtfertigt und verdeutlicht, erscheint die monogame Dauerehe als die vom kulturanthropologischen Standpunkt aus notwendige Lösung, und zwar nicht nur und nicht in erster Linie aufgrund der Geschlechtlichkeit und Liebe, sondern um der Faktoren willen, aus denen die Ehe als Institution hervorging. In der monogamen Dauerehe wird nämlich beiden Hauptgründen, die den Ursprung der Ehe und Familie bilden, voll Rechnung getragen: der Sorge für die Kinder und der wirtschaftlichen Sicherung.

Aus dem Gesagten folgt, daß die Ehe – wie wir oben vorausgenommen haben – in Grunde nicht eine Institution für die Geschlechtlichkeit ist.

Die Ehe ist nicht eine in erster Linie sexuelle

Institution, sondern die Ehe ist eine soziale Regelung der geschlechtlichen Beziehungen. Dies ist der zweite wichtige Befund, den uns die Kultur-anthropologie in bezug auf die Ehe bietet.

Die außereheliche geschlechtliche Freizügigkeit stellt für die in der Ehe enthaltenen nichtsexuellen Werte eine Bedrohung dar. Darum kommt es zum Bestreben, die sexuellen Beziehungen der Gatten der Ehe vorzubehalten (Tendenz zu einer immer strikteren Monogamie) und die außerehelichen sexuellen Beziehungen zu kontrollieren.

Dies bringt ein zweifaches Phänomen mit sich, das für das Verständnis der Beziehung zwischen Geschlechtlichkeit und Ehe höchst bedeutsam ist. Erstens tendiert die Ehe darauf, alle übrigen Gesellschaftsstrukturen zu entsexualisieren, und zweitens hat sie die Tendenz, das innereheliche Leben immer mehr zu erotisieren.

Die Ehe hat in kultur-anthropologischer Sicht die Funktion einer Entsexualisierung der übrigen Aspekte des Gesellschaftslebens. Mit dieser «Repression» des Geschlechtstriebes werden im Menschen viele Energien freigesetzt, damit sie andern, nichtsexuellen Bereichen zugeleitet werden können. Nach dem Freudschen Schema muß das Lustprinzip vor dem Realitätsprinzip zurücktreten; nur so sind die menschliche Kultur und der Fortschritt möglich. Die pessimistische Sicht Freuds, wonach man nur auf dem Weg über die Unlust oder zumindest über die nicht spontane Triebbefriedigung fortschreiten kann, erhielt so in diesem kultur-anthropologischen Befund eine reale Stütze.

Die «überschüssigen» sexuellen Triebkräfte werden auf nichtsexuelle Ziele abgelenkt. Und dies kommt durch die Entsexualisierung zustande, die von der Ehe den verschiedenen Aspekten des gesellschaftlichen Lebens auferlegt wird.

Hierin läge die Erklärung dafür, warum in den großen Kulturen (wie z. B. in der Kultur der Sumerer, Babylonier, Griechen, Römer, Germanen usw.) die Erlangung der Kriegsmacht und der gesellschaftlichen und politischen Gestaltungskraft von einem stärkeren Eintreten für die Familie und einer strikten Einhaltung der Monogamie begleitet (und irgendwie verursacht) ist.

Wenn die Ehe einerseits die Funktion hat, die übrigen Aspekte des Soziallebens zu entsexualisieren, so hat sie andererseits die Tendenz, das Leben zwischen den Gatten zu erotisieren. In dem Maß, als die restriktiven Regelungen der außerehelichen sexuellen Beziehungen zunehmen, wird die Ehe für gewöhnlich mit intensiven sexuellen Bedürfnissen aufgeladen. Dieses Phänomen pflügt

mit der größeren Entwicklung und Entfaltung der Kulturen verbunden zu sein. Eine hochentwickelte Kultur wie die unsere hat jede außereheliche sexuelle Beziehung eingeschränkt, ja (der Gesellschaftsnorm, nicht der Wirklichkeit nach) verwehrt und gleichzeitig einen Ehe- und Familientypus Gestalt annehmen lassen, worin das Erotisch-Sexuelle das Übergewicht hat. Und dies geht so weit, daß in der westlichen Kultur und Geisteshaltung sich die Ehe fast ausschließlich vom Affektiv-Sexuellen her zu rechtfertigen scheint. Man spricht von «Liebesehe»

Dieser Hochwertung liegt das zugrunde, was an der von Marcuse aufgestellten Hypothese einer «integral erotischen Gesellschaft»<sup>10</sup> stimmt. Wenn eine Gesellschaft das Niveau einer Wohlstands- und Luxusgesellschaft erreicht hat (wenn auch auf Kosten des Lustprinzips), so besitzt sie die Fähigkeit, die Ehe von wirtschaftlichen, sozialen und politischen Funktionen, die sie früher besaß, zu befreien. Auf diese Weise wird sie zu einem Reduit, worin das Sexuelle «konzentriert» ist.

Hier kommt es jedoch zu einem interessanten Phänomen, das Schelsky treffend analysiert hat;<sup>11</sup> es betrifft die Aufrechterhaltung der strengen Monogamie über längere Zeit in einer bestimmten Kultur.

Die Monogamie bietet die an Entwicklungsmöglichkeiten reichste Strukturform der Eheinstitution. Die Monogamie mit ihrer Stabilität hebt das Sexuelle auf die sublimsten Höhen der menschlichen Existenz und Geistigkeit. Sie ist eine von der christlichen Verkündigung potenzierte Errungenschaft unserer Kultur, die wir nicht aufgeben dürfen. Sie ist die vollkommenste Form der Beziehung zwischen Mann und Frau.

Doch das Ideal der Einehe und die monogame Wirklichkeit der Ehe erzeugt in der Ehe eine übermäßige Konzentration des Sexuellen, vor allem in den hochentwickelten Kulturen. In dieser Situation wird die Ehe als eine Erfüllung der Persönlichkeit erlebt.

Da aber die Ehwirklichkeit diese hohen Ansprüche und Erwartungen nicht befriedigt, sucht man sie außerhalb der Ehe zu stillen. Ein Streben, das so innerhalb der Ehe geweckt wurde, muß so außerhalb ihrer gipfeln.

Was dieses Problem betrifft, wäre die Situation unserer Epoche als eine Kultur zu definieren, worin die Konzentration der sexuellen Beziehungen auf die Ehe als gebieterische Forderung (der Gesetze, der herrschenden Moral und der christlichen Religion) die Prävalenz hatte und weiterhin

hat. Trotzdem haben die außerehelichen (vor- und nebenehelichen) sexuellen Möglichkeiten zugenommen und vermehren sich immer mehr. Gehen wir einem Wandel in der Auffassung der Ehe als eines Phänomens der Kulturanthropologie entgegen? Wenn die hohe Erotisierung der bürgerlichen Ehe im Abbau ihrer institutionellen Funktionen auf der Ebene des wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Lebens ihren Ursprung hat, und wenn diese Erotisierung eine Überkonzentration des Sexuellen in der Ehe hervorruft, müssen wir dann annehmen, daß die Institution der Familie ihren Sinn zu ändern trachtet, wenigstens den Sinn, den sie als wirtschaftlich-gesellschaftliche Institution besaß? Ja, ließe sich überdies denken, daß die Kraft der gesellschaftlichen Kontrollierung der sexuellen Beziehungen im Bereich der Ehe im neuen sozio-kulturellen Kontext neu zu interpretieren sei?

Hier müssen wir uns wieder an die von Marcuse aufgestellte Hypothese der «Erotisierung» der nichtsexuellen Aspekte des Gesellschaftslebens erinnern. Doch an diesem Punkt angelangt, können wir nicht mehr tun als Fragen stellen. Wir vermögen nicht klar vorauszusehen, auf welche Weise die Kultur fortschreitet.

Ein dritter wichtiger Beitrag, den die Kulturanthropologie uns bietet, besteht in ihrem Befund, daß die Eheinstitution höchst mannigfaltige For-

men annimmt. Sie beschränkt sich nicht auf ein einziges Institutionsschema.

Es wird wohl kaum notwendig sein, Forschungsergebnisse anzuführen, um diese Aussage zu stützen. Doch halte ich es für unerlässlich, die verschiedenen Formen der Eheinstitution zu typisieren. Ich werde nur ein paar Varianten nennen, die in bezug auf die Form unserer westlichen Ehe von Interesse sind.

In vielen Kulturen wird die Ehe im Unterschied zu der europäischen Kultur nicht in einem einzigen Zeitpunkt verwirklicht. «Der Abschluß der afrikanischen Ehe ist ein Prozeß, der sich auf längere Zeit, oft auf Jahre, hinzieht.»<sup>12</sup> Die Form, in der der Ehekonsens bei vielen Völkern zum Ausdruck gebracht wird, läßt sich mit dem römischen Rechtsbegriff des unwiderruflichen «consensus», der zu einem bestimmten Zeitpunkt in bestimmter Form erfolgt, schwer in Einklang bringen.

Obwohl man eine allgemeine Tendenz zur Ein-ehe wahrnimmt, so hört doch die Polygamie nicht vollständig auf. Diese ist jedoch nicht mit den Augen eines Europäers zu sehen.

Die Ehe ist, wie gesagt, eine gesellschaftliche Regelung der sexuellen Beziehungen. Nicht alle Völker weisen die gleiche Form der Regelung der außerehelichen Beziehungen auf. Diese Beziehungen sind in verschiedenem Maß eingeschränkt. Das gleiche ist von der Ehescheidung zu sagen.

<sup>1</sup> F. Böckle - Th. Beemer, Vorwort: Concilium 6 (1970) 305.

<sup>2</sup> Vgl. H. Plessner, Die Stufen des Organischen und der Mensch (Berlin 1928); A. Gehlen, Der Mensch, Seine Natur und Stellung in der Welt (Berlin 1950); H. Bürger-Prinz, Psychopathologie der Sexualität (Stuttgart 1955) 539-547; H. Schelsky, Soziologie der Sexualität (Hamburg 1955) 11-15.

<sup>3</sup> Schelsky aaO. 11.

<sup>4</sup> Ebd. 27.

<sup>5</sup> Ebd. 27-29.

<sup>6</sup> R. A. Spitz, Die Entstehung der ersten Objektbeziehungen. Direkte Beobachtungen an Säuglingen während des ersten Lebensjahres (Stuttgart 1957).

<sup>7</sup> J. Rof Carballo, Cerebro interno y mundo emocional (Barcelona 1952).

<sup>8</sup> Schelsky aaO. 28.

<sup>9</sup> F. J. Thiel, Kulturanthropologisches zur Institution der Ehe: Concilium 6 (1970) 307.

<sup>10</sup> H. Marcuse, Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud = Bibliothek Suhrkamp 158 (Frankfurt a. M. 1969).

<sup>11</sup> Schelsky aaO. 33-39.

<sup>12</sup> Thiel aaO. 309.

Übersetzt von Dr. August Berz

#### MARCIANO VIDAL GARCIA

geboren 1937 in San Pedro de Trones (Spanien), Redemptorist, Priester. Er studierte an der Universität Salamanca und an der Academia Alfonsiana zu Rom, promovierte in Theologie, ist Professor für Moralthologie an der Universität Salamanca und Direktor des Hochschulinstituts für Morawissenschaften zu Madrid. Er veröffentlichte Bücher zur Sexualmoral, die auch in italienischer Sprache erscheinen werden.