

Beiträge

Peter Go

## Sexualität in der Verkündigung Pius' XII.

Während manche Themen bestimmter innerkirchlicher «Bewegungen» (man denke z. B. an die liturgische, biblische, ökumenische oder soziale Bewegung) aus der Zeit Pius' XII. sehr weit herangereift waren und im Zweiten Vatikanischen Konzil ihre Bestätigung gefunden haben, konnte das Thema «Sexualität» eigentlich erst nach seinem Pontifikat offener und unbefangener in Angriff genommen werden, jedenfalls im Sinne von Revision bestimmter Elemente der Grundposition, also über eine reine «linientreue» Kasuistik hinaus, wenngleich auch hier eine gewisse Zurückhaltung von Papst Paul VI. nahegelegt wurde.

Pius XII. versuchte ja, soweit die ohnehin als selbstverständlich empfundene starke Orientierung an seinen Äußerungen nicht schon von selbst genügte, mittels autoritativer Maßnahmen über die dafür zuständigen Römischen Kongregationen seine Grundposition durchzusetzen in einem Lehrpunkt, der als eine der tragenden Säulen für das ganze Lehrgebäude in dieser Materie eingeschätzt wurde, nämlich in der Ehezwecklehre.<sup>1</sup> Wenn man dieses innerkirchliche Klima genügend berücksichtigt, kann man die Tragweite der für seine Zeit beherrschenden Grundposition für die katholische Sexualmoral gebührend ermessen.

Im Gegensatz zu jenen durch jahrzehntelange Bewegungen vorbereiteten Themen traf das Thema «Sexualität» ziemlich unvorbereitet und nicht mit dem wünschenswerten Grad an «Reife» in die für seine Problematik entscheidungsträchtige Situation nach dem Pontifikat Pius' XII. hinein. Daher der Eindruck der Unausgeglichenheit in den kirchlichen Verlautbarungen mit den vielen Rückgriffen auf seine Lehre, die ihrerseits eine Weiterentwicklung der Lehre seines Vorgängers darstellt, so daß es nicht übertrieben erscheint, im Pontifikat Pius' XII. eine eigene Etappe in der Entwicklungsgeschichte der kirchlichen Sexuallehre zu erblicken.

Wenngleich Pius XII. während seines fast zwanzigjährigen, durch die Umbruchssituation der Kriegs- und Nachkriegszeit gekennzeichneten

Pontifikates immer wieder Aussagen über Ehe und Sexualität gemacht hat, so fällt doch auf, daß sie sich jeweils zu Beginn der vierziger und der fünfziger Jahre anhäufen.<sup>2</sup> In diesem Bericht geht es darum, einige mehr oder weniger charakteristische Züge der Verkündigung Pius' XII. zu Fragen der Sexualität herauszustellen. Es sollen einmal einige Elemente seiner Grundposition in der Normierungsfrage zur Sprache gebracht werden; zum andern soll seine Grundhaltung hinsichtlich des Stellenwertes der Sexualität in der christlichen Heilsordnung, die wegen der aus pastoraler Not ausgelösten aktuellen Diskussionen zu Einzelfragen der Sexualität im Hintergrund geblieben ist, behandelt werden. Der erste Teil bewegt sich hauptsächlich auf naturrechtlicher Ebene, während der zweite Teil mehr theologische Momente enthält.

Dabei ist angesichts der in den kirchlichen Dokumenten als selbstverständlich vorausgesetzten inneren Zuordnung von Ehe und Sexualität, die auch äußerlich ihren Ausdruck darin findet, daß beide Begriffe häufig gemeinsam behandelt werden und deshalb oft kaum zu trennen sind, unumgänglich, jene Stellen mitheranzuziehen, die sich primär mit der Ehe oder gar mit verschiedenen Formen der Ehelosigkeit befassen, insofern sie zumindest indirekt auch Aussagen über Sexualität enthalten. Wenn also in den folgenden Ausführungen vordergründig die Ehe zur Sprache gebracht wird, so soll sie doch in ihrer Relevanz für die Sexualität verstanden werden.

Noch eine kleine Bemerkung sei gestattet. Bewußt ist der Ausdruck «Verkündigung» gewählt worden, und nicht «Lehre», um das «Atmosphärische», die äußeren Umstände und das Pastorale besser zum Ausdruck zu bringen.<sup>3</sup>

### *I. Einige charakteristische Elemente der Grundposition Pius' XII. in der Normierungsfrage der Sexualität*

Zuerst soll hingewiesen werden auf die zunehmende Akzentverschiebung vom Bona-Modell auf das Fines-Modell, dann soll die kanonistische Prägung der ersten Präzisierungen der Ehezwecklehre aufgezeigt und schließlich die Beziehung zwischen dem personalen Charakter und der Dienstfunktion der Sexualität etwas deutlicher zur Sprache gebracht werden.

#### 1. Die Akzentverlagerung vom Bona-Modell auf das Fines-Modell

Die Behandlung der komplexen Materie «Ehe» geschieht mit Hilfe von inadäquaten und deshalb

sich ergänzenden Erfassungsmodellen «bona» und «fines», denen man auch noch die Wesenseigenschaften der Ehe (Einheit, Unauflöslichkeit; vgl. C.I.C. can. 1013 § 2) hinzuzählen kann. Das auf Augustinus zurückgehende und ursprünglich zur Entschuldigung der negativ bewerteten Sexualbetätigung gebrauchte Bona-Modell (bonum prolis, bonum fidei [Treue], bonum sacramenti [Unauflöslichkeit]) hat im Laufe der Geschichte einen Wandel durchgemacht; es hat die Entschuldigungsfunktion verloren und einen reicheren Inhalt bekommen, so in «Casti Connubii». Dieses Bona-Modell ist nicht einfach gleichzusetzen mit dem Fines-Modell (procreatio atque educatio prolis, mutuum adiutorium, remedium concupiscentiae; vgl. C.I.C. can. 1013 § 1), nicht nur weil sich beide material nicht völlig decken, sondern auch, weil z.B. bonum fidei und bonum sacramenti nicht unter Ehezwecke zu subsumieren sind.

Als ein bemerkenswertes Phänomen in der Entwicklungsgeschichte kirchenamtlicher Verlautbarungen erscheint uns die während des Pontifikates Pius' XII. aufkommende konzentrierte Benutzung des Fines-Modells zur Erfassung der Ehe. Dies fällt um so mehr auf, wenn man die kirchlichen Dokumente sowohl vor als auch nach Pius XII. daraufhin untersucht. Wohl wegen der vertrauten Beschäftigung mit der kirchlichen Lehre über die Ehezwecke in der jüngsten Vergangenheit ist man sich dieser einmaligen Erscheinung nicht immer bewußt. Wie jung die Tradition dieses Modells im kirchenamtlichen Sprachgebrauch ist, zeigt sich daran, daß sie nicht weiter zurückreicht als bis zum C.I.C. (1917). Wie sparsam es außerdem benutzt wurde, merkt man daran, daß außer dem C.I.C. – wobei die von Gasparri zu canon 1013 § 1 angegebenen Quellen weitgehend dem Bona-Modell verpflichtet sind – und außer einigen Stellen in der Enzyklika «Casti Connubii» – die aber wohlge-merkt nach dem Bona-Modell konzipiert ist – kaum andere wichtige Stellen anzutreffen sind, die sich an das Fines-Modell anlehnen. Aber auch nach dem Pontifikat Pius' XII. ist, um nur ein Beispiel zu nennen, in den Verlautbarungen des Zweiten Vatikanischen Konzils über Ehe und Sexualität, eine starke Zurückhaltung im Gebrauch des Fines-Modells zu verzeichnen. Erwähnenswert ist z.B. die Tatsache, daß die Einschärfungen Pius' XII. in diesem Punkt ausgelassen sind.

Die Akzentverlagerung vom Bona-Modell auf das Fines-Modell geschieht bereits in der ersten Phase des Pontifikates Pius' XII., die zusammen-

fällt mit der Zeit der regen Erörterungen über die Publikationen von H. Doms und B. Krempel, so daß diese als die auslösenden Faktoren der kirchlichen Stellungnahmen gelten, und zwar nicht nur was die Frequenz der Erörterungen über Ehe und Sexualität betrifft, sondern auch was die Richtung der inhaltlichen Präzisierungen der Ehezwecklehre angeht.

## 2. Die kanonistische Prägung der ersten Präzisierungen der Ehezwecklehre

Die Hierarchie der Ehezwecke ist erstmalig in kirchenamtlichen Verlautbarungen ausdrücklich und ausführlich im Sinne von Abhängigkeit der sekundären Zwecke vom primären Zweck und ihrer wesentlichen Unterordnung unter den primären Zweck der Ehe von Pius XII. oder während seines Pontifikates auf seine Veranlassung hin präzisiert worden.

Die ersten Präzisierungen sind ganz und gar im Zeichen des Kirchenrechtes geschehen.

Seine erste wichtige Präzisierung hat Pius XII. in seiner Ansprache vom 3. 10. 1941 an die Sacra Romana Rota geäußert, und zwar in einem direkten Zusammenhang mit der kirchenrechtlichen Problematik der physischen Impotenz, die ihn veranlaßt hat, die für die Bestimmung der wesensbildenden Elemente des Zeugungsaktes relevante Hierarchie der Ehezwecke durch seine Forderung nach Gleichgewicht und Warnung vor Einseitigkeiten etwas genauer darzulegen, wobei er die ganz ausführliche Erörterung und Begründung darüber der Rota überlassen hat.<sup>4</sup> Bevor wir näher darauf eingehen, sei der Inhalt in seinen Hauptpunkten skizziert. Die Hierarchie der Zwecke besagt Abhängigkeit und wesentliche Unterordnung. Wenn man will, kann man die Idee der Abhängigkeit eigens hervorheben, wie F. Hürth es macht, der aber auch zugeben muß, daß sie eigentlich bereits in der Idee der Unterordnung impliziert ist.<sup>5</sup> Dies zeigt sich auch im referierenden Teil des Dekrets des H. Offiziums, in dem die Rede ist von Publikationen, die behaupten, die sekundären Zwecke seien dem primären Zweck nicht untergeordnet, sondern (man beachte diese Gegenüberstellung) von ihm abhängig.<sup>6</sup>

Abhängigkeit besagt Bindung, und zwar derart, daß der abhängige Zweck nicht sein kann ohne den primären Zweck, von dem er abhängig ist, oder, um eine Formulierung von Pius XII. zu benutzen, er ist nicht vom primären Zweck zu trennen oder loszulösen.<sup>7</sup>

Die Idee der Unterordnung besagt über die Abhängigkeit hinaus (die ja zwischen Gleichwertigen oder Gleichgestuften bestehen kann) ein Dienstverhältnis der sekundären Zwecke zum primären Zweck.

Von dieser Unterordnung wird etwas Wichtiges gesagt, nämlich ihr wesentlicher Charakter, der dem Akt eine Unantastbarkeit verleiht durch eine metaphysische Wesensbestimmung. Dazu F. Böckle: «Man hatte eben inzwischen diese Zielbestimmung bereits zu einer die konkreten physischen Möglichkeiten transzendierenden *metaphysischen* Wesensbestimmung des Geschlechtsaktes erhoben. Der «Codex Iuris Canonici» (c. 1082 § 2) bestimmte darum die Natur (das Wesen) des Geschlechtsaktes als «einen Akt, der in sich selbst zur Zeugung geeignet ist» (actus per se aptus ad proles generationem). Und damit ist gemeint: «Teil-sein-Können einer Zeugung, weder mehr noch weniger».<sup>8</sup>

Wir kommen noch darauf zurück.

Wir verfolgen zuerst den Gedankengang der Rota-Sentenz vom 22. 1. 1944, um daran anschließend einige Überlegungen zu dieser Problematik anzuknüpfen.

Der Gedankengang bei der Präzisierung der Ehe zwecklehre wird durch das kanonistische Anliegen bestimmt und nach dem Fines-Modell expliziert, das nun zur vollen Geltung kommt, denn danach müsse bei Vorhandensein von mehreren fines operis die Ordnung bestimmt werden, d. h. einer der fines müsse die spezifizierende causa finalis sein, die den primären Zweck darstellt, in dem die anderen Zwecke enthalten sind und zu dem sie sich gesellen, damit der primäre Zweck leichter, sicherer und vollkommener erreicht werden kann. Bei der Ehe sei dieser primäre Zweck, der für sich allein ihre Natur bestimmt («matrimonii naturam unice specificans»), die Zeugung und Erziehung des Kindes (Nr. 10–11).

Die Hinordnung der Ehe (Nr. 12–13) und des Aktes (Nr. 14–16) auf den primären Zweck wird nun genauer beschrieben.

Unter Ausklammerung des opus naturae wird nur nach dem, was seitens der menschlichen Handlung notwendig und genügend ist, um die Zeugung und Erziehung des Kindes auf eine der menschlichen Natur entsprechende und würdige Weise zu erreichen, die objektive und natürliche Hinordnung der Ehe auf den primären Zweck bestimmt. Der Grund dafür liege in der Bindung der Eheleute durch das Recht auf die Setzung von in sich zur Zeugung geeigneten Akten.

Dieser Sachverhalt wird dem Akt selbst zugesprochen. Diese Unterordnung des Aktes unter den primären Zweck mußte der Rota wohl als etwas Besonderes erscheinen, wenn sie in einer eigenen Nummer (16) Pius XII. als Kronzeugen heranzieht. Dabei wird auch auf die Rota-Sentenz vom 25. 4. 1941 verwiesen, in der der Begriff der «actus per se apti ad proles generationem» ausgelegt wird.

Jetzt sollen einige Überlegungen angestellt werden zur Problematik des Verhältnisses des Kirchenrechtes und der Moraltheologie zur Wirklichkeit als Grundlage ihrer Normen. Dabei kommen die oben angedeuteten Probleme (der wesentliche Charakter der Unterordnung und der «actus per se apti ad generationem») zur Sprache.

Bereits an den oben gestreiften Aussagen Pius' XII. und der Rota-Sentenz merkt man einerseits das Bemühen um die Erfassung der Wirklichkeit als Grundlage der kanonistischen Normen, andererseits aber auch die pragmatische Handhabung dieser Orientierung an der Wirklichkeit, die sozusagen nicht ganz durchgehalten wird.

Das Bemühen um die Wirklichkeit zeigt sich an den vielen Hinweisen auf die Gott- und Naturgegebenheit in ihren verschiedenen Wendungen,<sup>9</sup> an der Zurückweisung der Behauptung, es handle sich in Biologie, Medizin, Theologie und Kirchenrecht um unterschiedliche Begriffe der potentia coeundi und der kirchenrechtliche Begriff sei nicht naturrechtlich,<sup>10</sup> an der Forderung nach Sorgfalt ärztlichen Gutachtens in Ehenichtigkeitsprozessen,<sup>11</sup> an der in der Argumentation artikulierten Sorge um die Garantierung der «Effektivität» des primären Zweckes.<sup>12</sup>

Wie pragmatisch aber die Orientierung an der Wirklichkeit gehandhabt wird, sieht man daran, daß das Kirchenrecht sich bei der Feststellung der für die Übertragung des Rechtes auf Setzung von an sich zur Zeugung geeigneten Akten notwendigen Voraussetzung mit praktischen Kriterien begnügt.<sup>13</sup>

Es stellt sich die Frage, ob die Orientierung an der Wirklichkeit nicht zu formalistisch oder mit einer gewissen «Halbheit» gehandhabt wird, wenn einerseits «semen verum» gefordert wird, andererseits aber Azoospermie, Oligospermie, Asthenospermie und Nekrospermie als an sich irrelevant bezeichnet werden.<sup>14</sup> Nicht weniger aufschlußreich erscheint uns die Aussage der Rota-Sentenz vom 25. 4. 1941, auf die für die Problematik der Relevanz oder Irrelevanz der Wirklichkeit im Rota-Entscheid vom 22. 1. 1944 ausdrücklich verwiesen

wird. Der Begriff der «actus per se apti ad prolis generationem» werde durch neue Erkenntnisse aus der modernen Biologie weder aufgehoben noch modifiziert, weil definiert und umschrieben durch das allgemeine und gesunde Urteil des Menschen, dem Spermien – entdeckt durch das Mikroskop – fremd seien. Die Unterscheidung zwischen «per se» und «per accidens» muß wohl auf die Empirie bezogen sein, wenn gesagt wird, Definitionen richteten sich nach dem, was per se vorhanden sei, und nicht nach dem, was per accidens fehle, und dabei dieses Per-se-Vorhandensein anschaulich gemacht wird durch die Beschreibung der potentia coeundi, wie sich diese dem allgemeinen und gesunden Urteil darstellt.<sup>15</sup>

Bekanntlich wird dieser Begriff aus dem Kirchenrecht naturrechtlich verstanden und geradezu selbstverständlich in der Moraltheologie benutzt. So schreibt J.Fuchs: «Das kirchliche *Eherecht* spricht die gleiche Sprache...»

Es wäre wohl unangebracht, die eindeutige kirchliche Ehelehre *nur* als praktikable Ordnung des Rechtslebens und den Terminus «actus aptus ad generationem» nicht in seinem eigentlichen Sinne – wie in der Moraltheologie – verstehen zu wollen. Denn in der Frage von Sterilität und Impotenz geht es um *Naturrecht*, das im *Eherecht* gefaßt werden muß.<sup>16</sup> Mehrere Theologen dagegen haben eindringlich auf die Problematik dieses Begriffes hingewiesen.<sup>17</sup> Es würde den Rahmen dieses Berichtes sprengen, wollte man näher darauf eingehen, deshalb soll nur noch folgendes gesagt werden. Pius XII. stellt das Zeugungsgeschehen wie eine Kausalkette («concatenazione delle cause») mit einer klar umrissenen Rollenverteilung zwischen Natur und Mensch vor, die dem Menschen zur Verfügung gestellt wird, wobei nicht differenziert wird, daß die dem opus naturae eigenen und für die Zeugung absolut notwendigen Elemente per se (und nicht per accidens) in Wirklichkeit nur relativ selten dem Menschen zur Verfügung stehen. In dieser Kausalkette werden opus naturae und opus hominis zwar unterschieden, aber hinsichtlich des finis operis praktisch identifiziert, wenn auch durch die Einführung der Unterscheidung zwischen per se und per accidens nicht im Sinne von effektiver Zeugung, wobei die Beurteilung der Hinordnung auf Zeugung nur nach den Voraussetzungen des opus hominis geschieht, d. h. praktisch unter Ausklammerung des notwendigen opus naturae.<sup>18</sup> Es entsteht die Frage, ob eine solche Position, die dem kanonistischen Anliegen entgegenkommt, genetisch nicht zurückzuführen

ist auf die überkommene Zeugungsbiologie und Zeugungsmetaphysik, wobei die Unterscheidung zwischen «per se» und «per accidens» nunmehr mit metaphysischen Mitteln beibehalten wird.

Die Moraltheologie kann, im Unterschied zum Kirchenrecht, die Bestimmung der wesentlichen Elemente des Aktes nicht nur mit praktischen Kriterien feststellen, sie wird mit den Prämissen wohl anders operieren müssen als das Kirchenrecht. Die kanonistische Perspektive, bedingt durch das Anliegen, Grenzfälle zu lösen, vermittelt u. U. einen inkonsequenten Eindruck. Dafür ein Beispiel aus dem Rota-Entscheid vom 22. I. 1944 Nr. 21 ff, die sich auf das Verhältnis des sekundären Zweckes «mutuum adiutorium» zum primären Ehezweck beziehen. Der sekundäre Zweck und das ihm entsprechende Recht wird im Ursprungsverhältnis zum primären Zweck und zu dem ihm korrespondierenden Recht begründet. «Aus diesem Recht ergibt sich als natürliche Folgerung und Ergänzung das Recht auf alles, was zur menschenwürdigen Ausübung des Rechtes, ein Kind zu zeugen – und infolgedessen auch zu erziehen –, notwendig ist. Diese menschenwürdige Übung ist aber nur dann möglich, wenn sich zu diesem Grundrecht noch das auf gegenseitige Hilfe gesellt...» (Nr. 22). Nach der Begründung des sekundären Zweckes (und des Rechtes) im primären Zweck (und Recht) folgt eine Folgerung für die Gültigkeit einer Ehe, bei der die Übertragung des dem sekundären Zweck entsprechenden Rechtes ausgeschlossen wird. «Da nun dieses untergeordnete Recht nicht als wesensbestimmender Teil («pars constitutiva») im Hauptrecht enthalten und auch nicht als durchaus unerläßliche Bedingung dafür vorausgesetzt ist, kann auf Grund des Hauptrechtes eine Ehe rechtmäßig eingegangen werden, selbst wenn sie das zweitrangige Recht ausdrücklich ausschließt» (Nr. 24).<sup>19</sup>

Der Eindruck der Inkonsequenz liegt darin, daß einerseits die Notwendigkeit des sekundären Zweckes zur menschenwürdigen Durchführung des primären Zweckes hervorgehoben wird, andererseits diese Forderung nach Menschenwürde aus dem Wesen der Ehe ausgeschlossen wird, während in der Moraltheologie diese menschenwürdige Voraussetzung gerade als Argument geltend gemacht wird.

Zum Schluß dieses Abschnittes über die kanonistische Prägung der ersten Präzisierungen der Ehezwecklehre sei eine Bemerkung von L. M. Weber zitiert: «Das Dekret (über die Ehezwecke) wurde außerordentlich streng gehandhabt und im

innerkirchlichen Raum sozusagen auf alle Wissensbereiche über die Ehe ausgedehnt. Sogar pastoralpsychologische Veröffentlichungen wurden angefochten, wenn sich der Autor nicht strikte an die Formulierung des *«Codex iuris canonici»* hielt, sondern der Überzeugung war, daß er von seinem Fach her den Sinn der Ehe anders deuten müsse. Doch haben die Rechtskundigen das wohl nicht beabsichtigt. Mindestens hat Arthur Wynen, von dem das berühmte Rota-Urteil gefällt wurde, in privaten Gesprächen die autoritative Ausweitung der Rechtsnorm auf andere Sachgebiete als unwissenschaftlich abgelehnt.»<sup>20</sup>

### 3. Der personale Charakter und die Dienstfunktion der Sexualität

Die langjährige Auseinandersetzung Pius' XII. mit seinen Gegnern hat auch eine positive Rückwirkung auf seine Gedankenentwicklung ausgeübt, und zwar im Sinne eines zunehmend personalistisch geprägten Verständnisses der Sexualität, das auch sichtbar wird an der materialinhaltlichen Füllung der sekundären Zwecke, indem er aufgeschlossener eingeht auf das Anliegen seiner Gegner und ihm entgegenzukommen versucht.

Die Entwicklungslinie beginnt 1941 mit der Mahnung zum Gleichgewicht und der Warnung vor Einseitigkeiten.<sup>21</sup> Diese Linie gewinnt mehr Farbe mit seiner Stellungnahme gegen die künstliche Insemination im Jahre 1949 mit dem Hinweis auf den personalen Charakter des Aktes und wird fortgesetzt durch seine Stellungnahmen von 1951, 1953 und 1956.<sup>22</sup>

Greifen wir die wichtigste Stellungnahme auf, nämlich die Ansprache an die Hebammen im Jahre 1951, besonders den vierten Teil über den Schutz der rechten Wertordnung und der Menschenwürde. Pius XII. bezeichnet die personalen Werte (darunter fällt die eheliche Liebe) nicht ausdrücklich als Ehezweck im technischen Sinne, aber praktisch klassifiziert er sie als Ehezweck, indem er die hierarchische Ordnung der Ehezwecke als gefährdet sieht durch die These seiner Gegner, die in seinen Augen die Wertordnung umkehren.

Die Benutzung des Ausdrucks *«valori»*<sup>23</sup> neben *«fini»* darf als Entgegenkommen und Annäherungsversuch gedeutet werden und erinnert an den Titel des Werkes von H. Doms: *Vom Sinn und Zweck der Ehe*.

Die materialinhaltliche Füllung der sekundären Zwecke der Ehe bekommt durch die Annäherung Pius' XII. an das Anliegen seiner Gegner (terminologisch und akzentuell) stark personalistische Züge

und Konkretion, wenn er sagt: *«Nicht allein das gemeinsame äußere Tun, auch die ganze Persönlichkeitsbereicherung, auch der geistige und seelische Reichtum, ja sogar all das Höchste und Tiefste an Seelischem in der Gattenliebe als solche ist nach dem Willen der Natur und des Schöpfers in den Dienst der Nachkommenschaft gestellt worden.»*<sup>24</sup>

Diese Persönlichkeitswerte bedeuten einen Fortschritt in der materialinhaltlichen Füllung der sekundären Zwecke im Vergleich zu dem, was im Rota-Entscheid vom 22. I. 1944 unter *remedium concupiscentiae* und *mutuum adiutorium* angeführt wird. Besonders erwähnenswert erscheint die Tatsache, daß Pius XII. diese Persönlichkeitswerte dem Akt selbst zuspricht, wobei die Gedankenaffinität zur These H. Doms auffällt: *«Der eheliche Akt ist in seinem natürlichen Gefüge eine persönliche (besser: personale) Betätigung, gleichzeitiges und unmittelbares Zusammenwirken der Gatten, das durch die Natur der Handelnden und die Eigenart der Handlung der Ausdruck des gegenseitigen Sichschenkens ist und dem Wort der Schrift gemäß das Einswerden (in einem einzigen Fleisch) bewirkt.»*<sup>25</sup>

Diese positive Aussage Pius' XII. über die personalen Werte der Sexualität kommen jedoch bei der sexualethischen Argumentation nicht zur vollen Geltung (außer bei der Begründung gegen die künstliche Insemination), sie bleiben im Schatten der Hierarchie der Zwecke.

Bei Pius XII. dominiert die Argumentation mit dem Vorrang des primären Zweckes. Dies fällt um so mehr auf, wenn man die Begründung sexualethischer Normen in seinen Stellungnahmen mit derjenigen bei vielen Moraltheologen vergleicht, die mit dem Ausdrucksgehalt des Aktes als Zeichen der ganzheitlichen und vorbehaltlosen liebenden Hingabe argumentieren.<sup>26</sup>

Diese Dominanz des primären Ehezweckes gilt auch für die Stellungnahme Pius' XII. zur naturgemäßen Empfängnisverhütung, deren habituelle Anwendung sogar für die ganze Dauer der Ehe gebilligt wird. Aber – hier meldet sich der primäre Zweck wieder – Pius XII. fordert dafür ausreichende Gründe (*«seri motivi»*) und weist darauf hin, daß sie nicht allein schon wegen der Naturgemäßheit des Aktes einwandfrei sei, und zwar wegen der dem Ehestand eigenen positiven Zeugungsverpflichtung.<sup>27</sup>

Deshalb erscheint uns die Einschätzung J. Zieglers übertrieben, wenn er meint, damit würde zum erstenmal offiziell der beinahe monopartige Vor-

rang der Zeugung in der Ehe zwecklehre aufgegeben und in der katholischen Ehelehre eine «kornikanische Wende» markiert.<sup>28</sup> Es ist etwas anderes, wenn man in jener sicherlich nicht zu unterschätzenden Stellungnahme Pius' XII. eine Inkonsequenz sehen will.

Es ist nicht leicht, eine Antwort zu geben auf die Frage, inwiefern in der Lehre Pius' XII. nicht nur eine Unausgeglichenheit, sondern sogar eine Inkonsequenz vorliegt. Dies gilt besonders für die Zuordnung der personalen und funktionalen Aspekte der Sexualität. Es ist eine Frage der Sprachregelung, ob man in seiner Lehre so etwas wie Eigengehalt und Spielcharakter der Sexualität findet. Der Verfasser dieses Berichtes ist der Meinung, daß trotz der personalen Aspekte ein Spielcharakter der Sexualität in der Lehre Pius' XII. kaum denkbar ist wegen der dominierenden Stellung ihrer Dienstfunktion.

## II. Die Grundhaltung Pius' XII.

### *binsichtlich des Stellenwertes der Sexualität in der christlichen Heilsordnung*

Es liegt nahe, daß die Verlautbarungen, in denen es primär darum geht, einen idealen oder indizierten Verzicht auf Sexualität plausibel zu machen oder zu begründen, relativierende Aussagen über die Sexualität anzutreffen sind. Wie auch die Jungfräulichkeit, der Zölibat und die christliche Witwenschaft im einzelnen näher positiv und christlich motiviert und verstanden werden mögen, und worin auch ihr Wesen bestehen mag, soviel kann man doch sagen, daß zu einem ihrer Wesensmerkmale der Verzicht auf Sexualität gehört. Diese Formen der Ehelosigkeit stehen hier nicht für sich zur Diskussion. Sie werden nur insofern herangezogen, als sie korrelative Begriffe darstellen, die negativ oder positiv-sublimativ in Korrelation zur Sexualität erfaßt und definiert werden, und deshalb aufschlußreich sein können für das mitausgesagte Verständnis der Sexualität, wenn auch eine solche Methode eine gewisse Selektivität mit sich bringt und deshalb mit Perspektivität behaftet ist.

Die Möglichkeit und die Idealität des Verzichts auf Sexualität implizieren bereits eine bestimmte Einstufung der Sexualität und der Ehe in die christliche Heilsordnung, und zwar eine Relativierung. Dieser Sachverhalt kommt in der Platzierung der Ehe nach der Jungfräulichkeit zum Ausdruck. Nach seinen eigenen Worten versäumte Pius XII. keine Gelegenheit, die im Trienter Konzil zum Dogma erhobene Lehre über den Vorrang

der Jungfräulichkeit und des Zölibates vor der Ehe immer wieder darzulegen gegen entgegengesetzte Meinungen, die zu seiner Zeit das Erscheinen der Enzyklika «*Sacra Virginitas*» veranlaßten.<sup>29</sup>

Gewiß muß eine solche Lehre nicht unbedingt eine Abwertung der Sexualität und der Ehe bedeuten. Relativierung besagt eine richtige Platzierung in ein Koordinatensystem und ist nicht schon deswegen eine Herabsetzung. Wenn Pius XII. selbst aber darüber klagt, daß manche Leute von dieser Lehre abweichen und die Ehe so sehr erheben, daß sie ihr tatsächlich den Vorrang vor der Jungfräulichkeit verleihen und damit diese und den kirchlichen Zölibat herabsetzen,<sup>30</sup> so kann nach der gleichen Logik auch die Frage aufgeworfen werden, ob in dieser seiner Enzyklika und überhaupt in seiner Lehre nicht umgekehrt die Jungfräulichkeit so erhoben wird, daß die Sexualität und die Ehe faktisch herabgesetzt werden. Diese Frage soll nicht a priori beantwortet werden, sondern durch die Analyse der Aussagen selbst geklärt werden.

#### 1. Die Relativierung der Sexualität

durch die Jungfräulichkeit und durch den Zölibat  
Aus der Fülle der in der Enzyklika angegebenen, oft sich überschneidenden Gründe für seine Lehre über den Vorrang der Jungfräulichkeit hebt Pius XII. selbst eine Stelle hervor: «Wenn also die Jungfräulichkeit, wie Wir schrieben, höher steht als die Ehe, so hat dies zweifellos in erster Linie seinen Grund darin, daß sie auf einen höheren Zweck hingeordnet ist (S. Th. II-II, q. 152, aa. 3 bis 4); ferner auch darin, daß sie höchst wirksam beiträgt zur gänzlichen Hingabe an den Dienst Gottes, während dagegen die Seele des in die Bande und Geschäfte der Ehe verwickelten Menschen mehr oder weniger «geteilt» ist (vgl. 1 Kor. 7. 33).»<sup>31</sup> Diese Stelle zeigt die Argumentationsstruktur Pius' XII., sie enthält eine Relativierung der Ehe im allgemeinen, der eine Relativierung in Einzelpunkten nach dem gleichen Argumentationsmuster folgt, nämlich in einer Gegenüberstellung nach der jeweiligen Zweckhinordnung. Diese «Dualität» durchzieht die ganze Ausführung.

Eine erste Relativierung bezieht sich auf den Geschlechtstrieb. Bei der Widerlegung der Behauptung, der Geschlechtstrieb sei die wichtigste und größte Neigung des Menschen und der daraus gezogenen Schlußfolgerung, eine lebenslängliche Beherrschung sei unmöglich ohne große Gefahr einer Störung der Vitalität und der Nerven, und

somit einer Beeinträchtigung des Gleichgewichts der menschlichen Person, greift Pius XII. ausdrücklich auf den *ordo inclinationum naturalium* bei Thomas von Aquin zurück, wonach der Geschlechtstrieb an zweiter Stelle steht nach dem Selbsterhaltungstrieb, d. h. also auf der Ebene der generisch-animalischen, Menschen und Tieren gemeinsamen Natur *ulpanischer Provenienz*. Das Spezifische der menschlichen Natur bestehe aber gerade darin, daß dieser Sexualinstinkt geregelt und durch eine richtige Beherrschung edler gemacht werde.<sup>32</sup> Man kann, was das Verständnis der Sexualität betrifft, in diesen Ausführungen die Gestaltungsbedürftigkeit der Sexualität erblicken, aber die Hinweise auf die Veredlungsaufgabe des Menschen, die öfters vorkommen, suggerieren eine weniger positive Auffassung von der Sexualität.

Diese Aussage über die Möglichkeit der Beherrschung seitens des Subjektes wird nun aber relativiert, indem eine zweite Relativierung vorgenommen wird hinsichtlich des Objektes, diesmal theologisch motiviert, nämlich wegen der Beeinträchtigung durch die Erbsünde, die auf das Subjekt zurückwirkt.<sup>33</sup> Man beachte die folgende Stelle: «Gleichwohl ist ebenso zuzugeben, daß die niederen Fähigkeiten der menschlichen Natur seit dem traurigen Falle Adams der rechten Vernunft widerstreiten und zuweilen den Menschen auch zu unehrbarbarem Tun verleiten. Der Gebrauch der Ehe, so schreibt der engelgleiche Lehrer, «zieht den Geist davon ab, sich gänzlich dem Dienste Gottes hinzugeben» (S. Th. II-II, q. 186, a. 4).»<sup>34</sup> Wenn man sich die Mühe macht, diese Stelle bei Thomas nachzuschlagen, findet man, daß dieser zwei Gründe angibt, weshalb der eheliche Akt den vollkommenen Dienst an Gott behindere: erstens – im Anschluß an Aristoteles und Augustinus, dessen Ehelehre bekanntlich eng verbunden ist mit der Erbsündelehre – die Heftigkeit des Sexualgenusses («*propter vehementiam delectationis*») und zweitens – im Anschluß an 1 Kor 7, 32 – die familiären Verpflichtungen.

Im Zusammenhang mit dem Hinweis auf die Bewältigungsmöglichkeit durch die Gnade, die uns gerade besonders dazu gegeben sei, damit wir nach dem Geiste leben und den Leib bezwingen (Gal 5, 25; 1 Kor 9, 27) – man beachte die Einengung des Begriffes «Fleisch» in der Gegenüberstellung des Begriffspaares «Geist und Fleisch» auf den sexuellen Bereich! –, gibt es eine Stelle, die die Einschätzung der Sexualitätssphäre des Menschen enthält: «Die Tugend der Keuschheit verlangt nicht von uns, daß wir den Stachel der Begierlich-

keit nicht fühlen, sondern daß wir sie vielmehr der rechten Vernunft und dem Gesetz der Gnade unterordnen und aus allen Kräften nach dem streben, was im menschlichen und christlichen Leben das Edlere ist.»<sup>35</sup>

Eine wichtige Relativierung der Sexualität bezieht sich auf die persönlichkeitsbildende Funktion der Ehe und der Sexualität.

Das Idealbild wird in der Jungfräulichkeit gesehen, die das natürliche Wachstum steigere und veredele, denn dann herrsche die Seele vollständig im Leibe, und ihr geistliches Leben könne sich in Ruhe entfalten.<sup>36</sup>

Eine bemerkenswerte Einstellung Pius' XII. zur Sexualität offenbart sich nun auch dort, wo er auf die Begründung des Zölibates zu sprechen kommt. Dazu sagt er, daß der Verzicht auf Ehe nicht nur wegen des apostolischen Amtes verlangt werde, sondern auch wegen des Altardienstes. Aufmerksamkeit verdient dabei die folgende Stelle: «Wenn schon die Priester des Alten Testaments, während sie den Tempeldienst versahen, vom Gebrauch der Ehe abstanden, damit sie nicht wie die übrigen Menschen vom Gesetz als unrein erklärt würden (Lev 15, 16–17; 22, 4; 1 Sam 21, 5–7; vgl. S. Siric. Papa, Ep. ad Himer. 7: PL. LVI, 558–559), um wie viel mehr geziemt es sich, daß die Diener Jesu Christi, die täglich das eucharistische Opfer darbringen, in ständiger Keuschheit leben.»<sup>37</sup> Die Begründung des Verzichts auf Sexualität für die alttestamentlichen Priester wird nicht nur nicht in Frage gestellt, sondern a fortiori für die Priester der lateinischen Kirche geltend gemacht. Schlägt man die von Pius XII. selbst angegebenen Stellen nach, so findet man, daß es sich um rein natürliche körperliche Sexualvorgänge handelt.

## 2. Die Relativierung der Sexualität durch die christliche Witwenschaft

Vergebens sucht man nach einer positiven Aussage über die zweite Heirat, bestenfalls findet man eine Aussage der Nicht-Verurteilung in einem konzessiven Nebensatz, dem sich gleich ein Hauptsatz mit der Hauptaussage über die unmißverständliche Vorliebe für die christliche Witwenschaft anschließt.<sup>38</sup>

Diese Vorliebe wird so sehr betont und ist so entscheidend, daß erzieherische Faktoren (die Rolle der Eltern für die Erziehung der Kinder), die Pius XII. in Zusammenhang mit anderen Problemen (in der Ehe zwecklehre oder als Argument gegen die Ehescheidung)<sup>39</sup> für sehr wichtig hält, überhaupt nicht als eventuelle Ersatzmöglichkei-

ten ins Blickfeld kommen. Das Problem der <unvollständigen> Familie wird dadurch gelöst, daß die Witwe auch die Rolle des Vaters übernimmt, statt durch eine zweite Heirat den Kindern einen neuen Vater zu geben. Sie solle ihren Kindern auch eine männliche Bildung zuteil werden lassen und in ihrer Erziehungsaufgabe im Geiste mit ihrem Gatten vereint bleiben, der ihr mit Gottes Hilfe jene Haltung eingeben werde, die sie einzunehmen habe, und der ihr Autorität und Einsicht verleihe.<sup>40</sup>

Die christliche Witwenschaft bedeutet nach Pius XII. Treue zum Partner über den Tod hinaus und die Treue zur vollkommenen Symbolik des Ehesakramentes. Die eheliche Liebe wird durch den Tod nicht nur nicht zerstört, sondern vielmehr gestärkt und vervollkommenet. Der Tod wird als ein Reinigungsprozeß verstanden: Befreiung von den fleischlichen Bindungen, von allen Schwächen und Schlacken des Egoismus und bedeutet eine Vollendung des Opfers. Der Tod des Partners soll eine Einladung sein zu einer reineren und geistigeren Seelenhaltung, d. h., sich mehr von der Erde loszulösen, auf die flüchtigen Freuden der sinnlichen und fleischlichen Liebe zu verzichten, die den Gatten an sein Heim band und seine Energien fesselte. Eine solche Treue über den Tod hinaus wird eine reinigende Gegenwart sein.

All das wird theologisch begründet durch die vollkommene Symbolik des Ehesakramentes: das Verhältnis Christus-Kirche und Mann-Frau hinsichtlich der treuen Liebe, und zwar so, daß die Witwenschaft als Vollendung dieser Liebe bezeichnet wird, wenn auch nur in gewissem Sinne, denn die endgültige Erfüllung kommt erst nach dem Tod beider.

Die Witwenschaft soll gelebt werden als Verlängerung der Ehegnaden und als Vorbereitung auf deren Entfaltung. Damit wird die total vergeistigte Ehe als die ideale Ehe angesehen.<sup>41</sup>

<sup>1</sup> Diese erweiterte Fußnote soll die Rolle Pius' XII. anschaulich machen. Bereits der chronologische Überblick zeigt den Prozeß von Aktion und Reaktion der Stellungnahmen. Am Ende der dreißiger und zu Beginn der vierziger Jahre: Erörterungen über die Publikationen von H. Doms und B. Krempel haben die Reaktion seitens des Lehramtes ausgelöst.

3. 10. 1941: Die Bitte Pius' XII. an die S. R. Rota um eine eingehendere Untersuchung bestimmter Ehefragen, A. A. S. 33 (1941) 412-426; über Ehezwecke 423.

22. 1. 1944: Die Antwort der Rota auf die Bitte Pius' XII., A. A. S. 36 (1944) bes. 184-193.

10. 3. 1944: Das Datum der Stellungnahme Pius' XII., die er in seiner Ansprache vom 29. 10. 1951 erwähnt, vgl. A. A. S. 46 (1951) 849. Diese Erklärung vom 10. 3. 1944 ist unverständlicherweise unauffindbar, oder aber sie ist der

Zum Schluß seien einige Marginalien zu bestimmten bemerkenswerten Zügen in der Verkündigung Pius' XII. zu Fragen der Sexualität gestattet. Einige Indizien für seine Einstellung sind die folgenden Punkte:

- Bei der Lektüre der Verlautbarungen Pius' XII. kann man sich des Eindrucks kaum erwehren, daß den Fragen der Sexualität quantitativ und qualitativ eine sehr große Bedeutsamkeit eingeräumt wird, auch wenn man die unbestreitbare Tatsache berücksichtigt, daß er zu einer Vielzahl von Fragen Stellung genommen hat.

- Sobald er in seinen Ansprachen über den sittlichen Verfall oder über Gefahren redet, bezieht er sie häufig auf den Bereich der Sexualität in ihren verschiedenen Erscheinungsformen.<sup>42</sup>

- Seine harte Reaktion in Superlativen gegen die sogenannte Sexualaufklärung.<sup>43</sup>

- Die Verknüpfung dieses Bereiches mit der Heilsfrage dürfte seine Strenge erklären.<sup>44</sup>

- Die so feierlich anmutende Erklärung zur Einschärfung der vollen Geltung des Keuschheitsgebotes <in seiner ganzen Schwere und Ernsthaftigkeit> für die Zeit der Entwicklungsjahre läßt die Frage entstehen, ob die entwicklungspsychologischen Faktoren der Pubertätssexualität gebührend berücksichtigt werden.<sup>45</sup>

- Die Koppelung der <Autonomiebestrebungen> in der Sexualität mit Hedonismus und Egoismus kann aus berechtigter Sorge oder aus Mißtrauen gegenüber den Menschen kommen.<sup>46</sup>

- Der Wechsel vom Lateinischen ins Französische mitten in einer Ansprache, als es um Samengewinnung ging, erscheint nach unserem heutigen Empfinden nicht nötig.<sup>47</sup>

Diese Punkte mögen einzeln für sich genommen nicht ins Gewicht fallen, aber alle zusammen genommen zeigen sie doch eine Einstellung zur Sexualität, die bemerkenswert ist.

Sache nach identisch mit dem Dekret des H. Offiziums vom 1. 4. 1944 wie F. Hürth meint, vgl. *De re matrimoniali. Textus et documenta* 30 (Rom 1955) 120. Gegen eine (formale) Identität scheint der Umstand, daß Pius XII. das Dekret des H. Offiziums einige Zeilen weiter eigens erwähnt, zu sprechen. Die Fußnote 20 in A. A. S. 43 (1951) 849 gilt demnach nicht für die Erklärung Pius' XII. vom 10. 3. 1944.

30. 3. 1944: Pius XII. billigte das Dekret «*De finibus matrimonii*» des H. Offiziums vom 1. 4. 1944, A. A. S. 36 (1944) 103.

Zu Beginn der fünfziger Jahre: Publikationen über den *amplexus reservatus* in Frankreich. Der Brief der Lutherischen Bischöfe Schwedens zu Sexualfragen.

29. 10. 1951: Ansprache an die Hebammen, A. A. S. 43 (1951) 835-854.

18.9.1951: Ansprache an französische Familienväter, A.A.S. 43 (1951) 730.

30.6.1952: Monitum des H. Offiziums gegen den *amplexus reservatus* im ausdrücklichen Auftrage Pius' XII., A.A.S. 44 (1952) 546.

<sup>2</sup> Vgl. 1.

<sup>3</sup> Dies geschieht in der Einführung, in den Marginalien zum Schluß des Berichtes und beiläufig in den Ausführungen.

<sup>4</sup> Vgl. A.A.S. 33 (1941) 421-426, bes. 423-424. Ausdrücklich hat Pius XII. die Rota eigentlich nur darum gebeten, die Bedingungen für die Auflösung gültiger Ehen eingehender zu untersuchen. Die Rota hat aber die Weise, in der Pius XII. über die Ehezwecke gesprochen hatte, als eine Bitte um eingehendere Untersuchung der Ehezwecke verstanden und anlässlich eines kanonistischen Kasus eine ausführliche Darstellung über die Hierarchie der Ehezwecke in der Rota-Sentenz *coram Wynen* vom 22. 1. 1944 gegeben, die eine Auslegung und eine nähere Begründung der am 3. 10. 1941 von Pius XII. vor der Rota abgegebenen Erklärung insinuiert. Vgl. A.A.S. 36 (1944) 184; 187. Wenn in den folgenden Ausführungen die Rota-Aussagen herangezogen werden, so geschieht dies nicht nur deswegen, sondern auch aufgrund des von Pius XII. selbst den Rota-Entscheidungen anerkannten Gewichtes; denn er spricht vom großen Ansehen der Entscheidungen dieses Gerichtshofes bei Moralisten und Juristen, und fügt hinzu, daß dieses Ansehen eine Verpflichtung bedeutet, die Rechtsnormen entsprechend der Sinnggebung des Papstes höchst gewissenhaft einzuhalten und treu auszulegen, da sie unter seinen Augen ihr Amt ausübe als Werkzeug und Organ des Hl. Stuhles, und das gelte besonders für Ehefälle, vgl. A.A.S. 33 (1941) 427.

<sup>5</sup> Vgl. die F. Hürth zugeschriebenen Anmerkungen zum Dekret *de finibus matrimonii*: *Per. de re mor., can., lit. 3* 3 (1944) 220.

<sup>6</sup> A.A.S. 36 (1944) 103.

<sup>7</sup> A.A.S. 33 (1941) 423.

<sup>8</sup> Nachwort in: Die Enzyklika in der Diskussion. Eine orientierende Dokumentation zu *«Humanae Vitae»*, herausgegeben von Franz Böckle und Carl Holenstein (Zürich-Einsiedeln-Köln 1968) 202.

<sup>9</sup> Die Stellen sind überall verstreut und sind geradezu typisch für Pius XII. Gott selbst habe alles zum Wohle des Menschen ganz weise geordnet, der Mensch solle diese in der Natur festgelegte Ordnung respektieren, nur so handle er moralisch richtig und verwirkliche er sein Wohl. (Korrespondenz zwischen *bonum morale* und *bonum «physicum»*).

<sup>10</sup> A.A.S. 45 (1953) 677.

<sup>11</sup> Ebd. 675-676.

<sup>12</sup> Vgl. Rota-Sentenz vom 22. 1. 1944, Nr. 10-11, A.A.S. 36 (1944) 185.

<sup>13</sup> A.A.S. 45 (1953) 677.

<sup>14</sup> Rota-Sentenz vom 22. 1. 1944, Nr. 16, A.A.S. 36 (1944) 187; vgl. auch A.A.S. 45 (1953) 677.

<sup>15</sup> Rota-Sentenz vom 25. 4. 1941: *«His suppositis apparet, quomodo «actus per se apti ad prolis generationem», de quibus in can. 1081, § 2, intelligi et describi debeant. Videlicet illi actus sunt per se apti ad prolis generationem, qui ponuntur a viro, testiculis (vel saltem uno testiculo) et canalibus perviis praedito, atque habili ad erectionem membri, ad penetrationem vaginae et ad effusionem seminis in vagina, licet per accidens semen crearet elemento praecipuo idest nemaspermatibus: definitiones namque fiunt secundum ea quae per se adsunt, neglectis iis quae per accidens deficiunt»*, S.R. Decisiones seu sententiae Vol. 33 (1941) 292 bis 293.

<sup>16</sup> J. Fuchs, *Biologie und Ehemoral*: Greg. 43 (1962) 240.

<sup>17</sup> Vgl. H. Doms, *Gatteneinheit und Nachkommenschaft* (Mainz 1965). F. Böckle, in *Rückblick und Ausblick zu dem*

von ihm herausgegebenen: *Das Naturrecht im Disput* (Düsseldorf 1966) 136-137.

Vgl. auch die in Fußnote 8 zitierte Stelle.

<sup>18</sup> A.A.S. 43 (1951) 835 ff.

<sup>19</sup> A.A.S. 36 (1944) 188-189; Dt. nach Päpstliche Dokumente 1 Die Ehe (Remscheid 1964), Anhang.

<sup>20</sup> L.M. Weber, *Zur Interpretation kirchlicher Dokumente über den finis matrimonii*: *Theol. d. Geg.* 8 (1965) 147.

<sup>21</sup> A.A.S. 33 (1941) 423.

<sup>22</sup> A.A.S. 43 (1951) 848 ff.; A.A.S. 45 (1953) 677; A.A.S.

<sup>22</sup> A.A.S. 43 (1951) 848 ff.; A.A.S. 45 (1953) 677; A.A.S. 48 (1956) 469-470.

<sup>23</sup> A.A.S. 43 (1951) 848 ff.

<sup>24</sup> A.A.S. 43 (1951) 849-850, zitiert nach der Übersetzung von A.F. Utz-J.F. Groner, *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII.*, 3 Bde (Freiburg [Schweiz] 1954-1961) abgekürzt: U.G. mit Nr., U.G. 1085. Mit dem akzentuellen Entgegenkommen Pius' XII. wird seine Aussage in A.A.S. 43 (1951) 848/U.G. 1081 gemeint: *«Wenn nun diese relative Bewertung nur die Bedeutung hätte, den Ton mehr auf den Wert der Persönlichkeit der Gatten zu legen als auf den des Kindes, so könnte man streng genommen diese Frage auf sich beruhen lassen.»*

<sup>25</sup> A.A.S. 43 (1951) 850/U.G. 1086.

<sup>26</sup> Vgl. F. Böckle, *Bulletin zur innerkirchlichen Diskussion um die Geburtenregelung: Concilium* 1 (1965) 411 ff. A. Valsecchi, *Regolazione delle nascite. Un decennio di riflessioni teologiche* (Brescia 1968).

<sup>27</sup> A.A.S. 43 (1951) 844-845.

<sup>28</sup> J. Ziegler, *Menschliche Geschlechtlichkeit zwischen Emanzipation und Integration: Theol. u. Glaube* 64 (1974) 196.

<sup>29</sup> A.A.S. 46 (1954) 174.

<sup>30</sup> Ebd. 163.

<sup>31</sup> Ebd. 170, Dt. nach der Übersetzung in *Herkorr* 8 (1953-1954) 415.

<sup>32</sup> A.A.S. 46 (1954) 174-175.

<sup>33</sup> Ebd. 175.

<sup>34</sup> Ebd. 169/*Herkorr* 8 (1953-1954) 415.

<sup>35</sup> A.A.S. 46 (1954) 175/*Herkorr* ebd. 417.

<sup>36</sup> A.A.S. 46 (1954) 175-176.

<sup>37</sup> Ebd. 169-170/*Herkorr* ebd. 415.

<sup>38</sup> A.A.S. 49 (1957) 900.

<sup>39</sup> So wird z. B. die Erziehung als ein Hauptzweck der Ehe in sexualethischen Fragen häufig als Argument angeführt gegen außereheliche Sexualbetätigung, vgl. A.A.S. 48 (1956) 471-473. Erziehungsfaktoren (Kinder brauchen ihre Eltern) werden auch als ein Argument gegen Ehescheidung ins Feld geführt, vgl. *Discorsi e radiomessaggi* IV, 56.

Wenn solche Faktoren wirklich so wertvoll sind, dann können sie u.U. doch für eine zweite Heirat sprechen.

<sup>40</sup> A.A.S. 49 (1957) 903.

<sup>41</sup> Ebd. 901.

<sup>42</sup> A.A.S. 42 (1950) 784-792.

<sup>43</sup> A.A.S. 43 (1951) 732-734; A.A.S. 42 (1950) 788-789.

<sup>44</sup> A.A.S. 42 (1950) 789-790.

<sup>45</sup> A.A.S. 44 (1952) 275-276.

<sup>46</sup> A.A.S. 43 (1951) 852-853.

<sup>47</sup> A.A.S. 48 (1956) 471-473.

## PETER GO

geboren 1937 in Surabaya (Indonesien), Karmeliter. Er studierte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Batu-Malang und an der Universität Mainz, ist neben seinen weiteren Studien an der Universität Bonn in der Studenten- und Pfarrseelsorge tätig.