

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM THEOLOGIAE MORALIS

STUDIA MORALIA

IV

1966

COMMENTARIA
IN CONSTITUTIONEM PASTORALEM
GAUDIUM ET SPES
CONCILII VATICANI II

DESLÉE & SOCII - EDITORES PONTIFICII
ROMA — PARIS — TOURNAI — NEW YORK

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM THEOLOGIAE MORALIS

STUDIA MORALIA

IV

1966

COMMENTARIA

IN CONSTITUTIONEM PASTORALEM

GAUDIUM ET SPES

CONCILII VATICANI II

DESCLEE & SOCII - EDITORES PONTIFICII

ROMA — PARIS — TOURNAI — NEW YORK

Imprimi potest

G. GAUDREAU, Sup. Gen. C.ss.R.

12 decembris 1966

Imprimatur

Curia Archiepiscopalis Perusina

Perusiae, 29 decembris 1966

DOMINICUS DOTTORINI, Vic. Gen.

I N D E X

HÄRING B., Moraltheologie unterwegs	7-18
MURPHY F.X., Constitutio Pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis. An Introduction	19-41
VEREECKE L., « Aggiornamento » : tâche historique de l'Eglise	43-72
CAPONE D., Antropologia, Coscienza, e personalità	73-113
KOCH R., La condition de l'homme d'après l'Ancien Testament	115-139
REGAN A., « Image of God » in the Dialogue with the World	141-166
O'RIORDAN J., The Second Vatican Council's Psychology of Personal and Social Life	167-191
HUMBERT A., L'attitude des premiers chrétiens devant les biens temporels	193-239
ENDRES J., Die Aufwertung der Welt in « Gaudium et spes »	241-261
FORNOVILLE T., La Constitution « L'Eglise dans le monde de ce temps » en face de l'athéisme	263-290
HÄRING B., Grundsatztreue und pastorale Offenheit bezüglich der Ehefragen	291-321
HORTELANO A., El cambio de estructuras socio- economicas y su relacion con la Iglesia	333-356
DE LA TORRE J., Libertad religiosa y confesiona- lidad de Estado	357-371
MURPHY F.X., The Moral Theologian and the Problem of Peace	373-383
SAMPERS A., Noticiae chronicales Academiae Alfon- sianae 1965-1966	385-391

BERNHARD HÄRING, C.S.S.R.

GRUNDSATZTREUE UND PASTORALE OFFENHEIT BEZÜGLICH DER EHEFRAGEN

SUMMARIUM

Finis huius articuli non est dare merum commentarium ad Constitutionem *Gaudium et spes*, sed magis proponendo quaestiones et problemata quae in luce huius textus adhuc solvi debent. Quomodo conciliantur sacramentalitas matrimonii cum eius historicitate, eius relatione ad certam culturam et ambitum sociale? Quomodo doctrina et praxis pastoralis Ecclesiae pervenit ad integrationem novorum aspectuum ex novis culturis exoriantium. - Deinde monstratur functio et natura amoris coniugalitatis, etiam intuitu novae situationis culturalis. Quoniam est natura amoris coniugalitatis sine respectu ad particularem culturam? Et quomodo debet videri intuitu culturae modernae?

Tractatur dein relatio inter amorem coniugalem et fidelitatem. Quidnam faciendum est et per praedicationem et totam praxim pastora-lem et per novam legislationem, ut valor fundamentalis fidelitatis melius in lucem ponatur? Altera ex parte quaerendum est: Quomodo Ecclesia potest succurrere coniugi derelicto? Quomodo tractari debent coniuges qui post divortium novum matrimonium inierunt? - Explicatur intima relatio inter verum amorem coniugalem et generosam dispositionem desiderandi filios et eos educandi bene. Demonstratur nova situatio socio-psychologica et complexus novorum problematum moralium intuitu paternitatis et maternitatis consciae et responsabilis. Quaestio praecisa hac in re est finaliter: Quidnam dictum est a Concilio et quidnam non est dictum, ita ut remaneat necessitas ulterioris investigationis intra limites a Concilio clare expressos.

Die Fragen um die Ehemoral gehörten zu den explosivsten Stoffen des II. Vatikanischen Konzils. Daß schließlich ein Kapitel über Ehe und Familie mit überwältigender Mehrheit vom Konzil approbiert wurde, zeigt einerseits den langen Weg, den das Konzil innerhalb dreier Jahre zurückgelegt hatte. Andererseits darf man

sich nicht verhehlen, daß das Konzil den wirklich heiklen Fragen entweder ganz aus dem Weg gegangen ist oder die heißen Eisen doch nur zaghaft und mit äußerster Vorsicht angepackt hat. Mehr Fragen wurden durch das Konzil aufgeworfen als gelöst. Dennoch darf man wohl die Behauptung wagen, daß das Konzil in der Ehemoral bahnbrechend wirken wird.

In der Frage der Mischehe sind wir noch weit entfernt von einer befriedigenden Lösung; aber die Richtung ist durch das Dekret über den Ökumenismus, durch das Kapitel über das messianische Gottesvolk in *Lumen gentium*, und durch das Votum, das vom Konzil dem Papst übergeben wurde, doch grundsätzlich gewiesen. Es bleibt freilich einstweilen die Tatsache, daß durch die jetzt geltenden Normen Millionen von Ehen zwischen Christen, die naturrechtlich und gemäß dem Evangelium an sich gültig sein könnten, als ungültig erklärt werden. Ist damit in der heutigen Welt der Stabilität der Ehe gedient? Wie erscheint der modernen Welt das Zeugnis der Kirche für die Unauflöslichkeit der Ehe in dieser Hinsicht? Sind die « Zeichen der Zeit » diesbezüglich recht verstanden?

Erzbischof Elias Zoghby hat, offenbar in Absprache mit zahlreichen Bischöfen und Theologen von Ost und West, ein Problem vor das Konzil gebracht, das sowohl vom ökumenischen wie vom pastoralen Standpunkt brennend ist, die kirchenrechtliche und pastorale Behandlung des verstoßenen und wiederverheirateten Gatten. Das Konzil hat die Frage nicht entschieden. Die Theologie wird sich damit gründlich zu befassen haben.

Das Konzil hat sich vorsichtig an die Frage der Geburtenkontrolle herangetastet. Die kasuistischen Fragen blieben dem Papst reserviert, der sich einer breit zusammengesetzten Expertenkommission und einer in etwa das Bischofskollegium vertretenden Bischofskommission bedient. Was bedeuten die Aussagen des Konzils diesbezüglich grundsätzlich?

Die entscheidende Sichtweise des Konzils

Wollen wir uns Rechenschaft ablegen bezüglich der Tragweite, des Aussagewertes und der voraussichtlichen Entwicklung der vom Konzil vorgelegten Lehre, so müssen wir uns vor allem

mit der Sichtweise des Konzils befassen. Artikel 46 von *Gaudium et spes* gibt uns diesbezüglich einige entscheidende Hinweise:

Ein entscheidendes Leitmotiv der ganzen Konstitution ist die *Personwürde* des Menschen und seine einmalig individuelle und gemeinschaftsbezogene Berufung in der Welt (*in universo mundo*). Es wird sich zeigen, daß dementsprechend das Verständnis der Ehemoral — einschließlich des natürlichen Sittengesetzes — vorwiegend personalistisch ist, jedoch so, daß der Personalismus selbst ein soziales Verständnis einschließt.

Ehe und Familie werden, wie Artikel 46 weiter hervorhebt, «im Lichte des Evangeliums und der menschlichen Erfahrung» betrachtet. Das Konzil betreibt weder reine Philosophie noch reine Psychologie oder Soziologie. Das entscheidende Licht ist das Evangelium. In diesem Licht und zusammen mit den Wahrheiten des Evangeliums gehört jedoch auch «die menschliche Erfahrung» zu den Erkenntnisquellen der christlichen Moral. Der Ausdruck ist außerordentlich bezeichnend. Darin zeichnet sich ein neues, vertieftes Verständnis des natürlichen Sittengesetzes oder Naturrechtes im Rahmen der christlichen Moral ab. Demnach wäre die Naturrechtslehre fürs Erste nicht losgelöst vom Lichte des Evangeliums zu werten. Fürs Zweite geht es nicht um bloß abstrakte oder gar geschichtslose Prinzipien, sondern um die ganzheitliche geistige Erfahrung des Menschen, seine geschichtliche Existenz, die in der Geschichte gemachten Erfahrungen und deren geistige Verarbeitung mit Hilfe aller einschlägigen Wissenschaften und einer philosophischen Besinnung, die sich ihres geschichtlichen Standortes und der Weise der Annäherung an geschichtliche und übergeschichtliche Wahrheiten bewußt ist¹.

Das letzte Wort hat jedoch auch bei der Verarbeitung menschlicher Erfahrung nicht die reine Philosophie. Wo es um kirchliche Lehre und Weisung geht, und darum auch wo es sich um spezifisch christliche Moral handelt, muß alles überprüft werden gemäß «den Prinzipien und der Lichtfülle, die von Christus ausgehen. Davon sollen sich die Christen leiten lassen und alle Menschen erleuchtet werden» (Art. 46).

¹ Vgl. B. HÄRING, *Tradition und Anpassung im Lichte des Geheimnisses der Inkarnation*, in: *Die gegenwärtige Heilsstunde*. Freiburg 1964, S. 73-86.

Das Kapitel über Ehe und Familie steht an erster Stelle unter jenen «brennenden Fragen unserer Zeit, die am meisten das Menschengeschlecht betreffen» (Art. 46). Aus dieser Ausdrucksweise und Themenwahl wird sofort klar, daß wir es hier nicht mit einem geschichtslosen Traktat zu tun haben und daß die Fragestellung sich nicht auf bloße Individualmoral begrenzen läßt. Die Themen sind vom Herrn der Geschichte gestellt. Die Antwort, soweit die Kirche sie finden kann, ist dem ganzen Menschengeschlecht geschuldet.

Wie die ganze Pastorale Konstitution *Gaudium et spes*, so geht auch das Kapitel über die Ehe — und dieses ganz besonders — von den «Zeichen der Zeit» aus. Die Kirche hat nicht ins Blaue der Abstraktion zu sprechen; sie hat vielmehr nach ehrfürchtigem Hinhören auf die wirklichen Fragen und Nöte der Menschen der gegenwärtigen Heilstunde aus dem Schatze der Offenbarung und der menschlichen Erfahrung «Altes und Neues» hervorzuholen, um die sittliche Botschaft in ihrer grundsätzlichen Erhabenheit und Milde und in ihrer konkreten Anforderung an den Menschen von heute zu verkünden. Mit dieser heilsgeschichtlichen Sicht verbindet sich die hervorstechende Thematik des Zweiten Vatikanischen Konzils: die Sicht der erneuerten Liturgie, die Sicht des Geheimnisses der Kirche, der Kirche in der Welt und der Weltverantwortung der Christen.

Diese zentralen Perspektiven des Zweiten Vatikanischen Konzils dürften wohl von großer Fruchtbarkeit für die Weiterentwicklung der Ehemoral und Ehespiritualität der nächsten Zeit sein. Die Artikel 47 und 52 von *Gaudium et spes* bekunden vor allem die Aufmerksamkeit auf die «Zeichen der Zeit» und die Weltverantwortung der Christen, so daß diese Perspektive dann in den andern Artikeln immer wirksam bleibt². Artikel 48 hat als Ausgangspunkt die Sakralität der Ehe und der Familie. Diesbezüglich wird sich die Moraltheologie vor allem der Frage zuwenden müssen, wie sich Sakralität zu Welt- und Geschichtsbezogenheit von Ehe und Familie verhalten. Die Frage stellt sich analog wie die nach dem Verhältnis zwischen Heilsbedeutung und

² Vgl. M.D. CHENU, O.P., *Les signes des temps*, in: *Nouvelle Revue Théologique* 97 (1965) 29-39.

Geschichtsbezogenheit der Kirche³. In den Artikeln 49 und 50 drängt sich die Parallelität zwischen Kirche als Liebesgemeinschaft und apostolischer Fruchtbarkeit einerseits und ehelicher Liebe und ehelicher Fruchtbarkeit anderseits auf. Diese Entsprechung ist schon in der dogmatischen Konstitution über die Kirche mehrfach angeklungen (besonders Art. 41).

Artikel 50, 51 und 87 studieren verantwortete Elternschaft, Geburtenregelung — Harmonisierung von intmem Liebesausdruck mit verantwortlicher Weitergabe des Lebens — in klarem Bewußtsein der gegenwärtigen geschichtlichen Situation und der Weltverantwortung der Christen.

Die von der geschichtlichen Situation aufgegebene Verantwortung

Die meisten Lehrbücher der Moralthologie, die bis zum Konzil im Gebrauch waren, behandelten die Ehefragen ohne jeden spürbaren Versuch, die geschichtlichen Veränderungen in den Blick zu kommen. Auch im Grundsätzlichen wurde die Frage geschichtsgerechten Handelns und der Verantwortung für die zukünftige Generation kaum angeschnitten. Im Ganzen haben die Moralisten der eben ablaufenden Epoche den ihnen zukommenden Dienst einer geschichtsgerechten Neubesinnung dem kirchlichen Lehramt und der Seelsorge gegenüber nicht oder doch nur sehr ungenügend geleistet. Die Folgen davon sind in vielen Hirtenbriefen, in Casti connubii und ganz besonders in dem von der vorbereitenden Theologischen Kommission des II. Vatikanischen Konzils ausgearbeiteten Schema über « Ehe, Familie und Keuschheit » nur zu deutlich zu spüren.

Der von geschichtlichem Studium und dem Kontakt mit anderen Kulturen geformte Genius von Papst Johannes XXIII, ganz besonders aber die Diskussionen um das Schema 13 haben die Kirche feinfühlig gemacht für die « Zeichen der Zeit ». Die Arbeit der neuen Generation von Moraltheologen wird darnach gemessen werden.

Artikel 47 beginnt mit einer Perspektive, die der modernen Psychologie und Familiensoziologie geläufig ist: die gegenseitige

³ Vgl. PH. PHILIPS, *Die Kirche in der Welt von heute*, in: *Concilium* 1965, S 458-467.

Bezogenheit zwischen der Einzelperson und der menschlichen Gesellschaft einerseits und der Situation von Ehe und Familie andererseits. Die klarere Einsicht in die Natur und Reichweite dieser Wechselwirkungen macht deutlich, daß es nicht genügt, gewisse sittliche Imperative einzuhämmern. Die Christen haben zusammen mit allen Menschen eine solidarische Verantwortung für eine familienfreundliche öffentliche Meinung und eine familien-gerechte Gestaltung des wirtschaftlichen, kulturellen und bürgerlichen Lebens zu sorgen⁴. Dies wird besonders deutlich aus Artikel 52, während Artikel 87 der Erkenntnis Raum schafft, daß viele Fragen heute nur mehr in internationaler Zusammenarbeit einer einigermaßen befriedigenden Lösung entgegengeführt werden können. Die Zeit einer reinen Individualmoral, die zudem ganz einseitig mit abstrakten Imperativen arbeitete, ohne die Typologie der Verwirklichung zu studieren, ist vorbei.

Die Diagnose der geschichtlichen Situation bezüglich Ehe und Familie beginnt bewußt mit den erfreulichen Phänomenen.

Das entspricht dem Vorsehungsglauben und ganz besonders der zentralen Frohbotschaft von der Heilszeit und dementsprechend dem Heilsimperativ: «Kaufet die Heilszeit total auf; denn die Tage sind böse» (Eph 5, 16). Die Tatsache, daß es auch sehr negative Faktoren in unserer Welt gibt und daß dahinter die Unheilssolidarität der Sünder steht, ist ein Grund mehr, die überreichen Chancen des Guten zu nützen. «Die Tage» sind letztlich nur für den Schläfer böse, weil er die Möglichkeiten des Guten versäumt. Die Ehre Gottes, des Schöpfers und Erlösers, verlangt gebieterisch, daß wir Sein Wirken und die von Ihm uns dargebotenen Ansatzpunkte für das Tun des Guten höher einschätzen als die Mißleistungen der Sünde.

Die tiefgreifenden Umwandlungen der Gesamtgesellschaft und demzufolge auch vieler Funktionen, Rollen und Erscheinungsweisen von Ehe und Familie haben freilich Schwierigkeiten mit sich gebracht. Sie haben aber auch entscheidend dazu beigetragen, daß wir heute das Wesentliche vom Zeitbedingten leichter unterscheiden können. Dieser Aussage in Artikel 47 entspricht genau die Aufforderung an die Christen in Artikel 52: «Die Christen

⁴ Vgl. B. HÄRING, *Ehe in dieser Zeit*. 3. Auflage Salzburg 1964.

sollen die gegenwärtige Heilszeit auskaufen und das Ewige von den wandelbaren Formen unterscheiden». Nur wenn sie dies tun, können sie «durch das Zeugnis des eigenen Lebens und einträchtiges Zusammenwirken mit den Menschen guten Willens die Werte der Ehe und Familie fördern, die auftauchenden Schwierigkeiten auffangen und der Familie das zukommenlassen, was für ihr Dasein und ihre Rolle in dieser Zeit notwendig und nützlich ist». Ein Blick auf unsere Moralhandbücher und auf das Leben zeigt zur Genüge, wie sehr das Zeugnis so vielen guten Willens und vor allem die Zusammenarbeit in der pluralistischen Gesellschaft durch museale Zutaten zu unserer christlichen Moral behindert wurde.

Die Schatten und Schwierigkeiten unserer Zeit werden in vier Gruppen zusammengefaßt: 1) Verunstaltungen, die die Verfassung der christlichen Ehe in Frage stellen, wie Vielweiberei, die Flut der Ehescheidungen und die sogenannte freie Liebe; 2) Fehlhaltungen, die im Widerspruch zur ehelichen Liebe stehen, namentlich «Selbstsucht, Hedonismus und unerlaubte gegen die Fortpflanzung gerichtete Handlungen (*usibus*)»: letzterer Ausdruck ist absichtlich so vage gefaßt, daß darunter neben Abtreibung und aus selbstischen Motiven beschlossene Geburtenbeschränkung auch Methoden der Geburtenkontrolle mit gemeint sein können, die gerade deshalb zu verwerfen sind, weil sie sich mit der Würde ehelicher Liebe nicht vereinbaren lassen. Es ist sehr zu verwundern, daß hier nicht die Abtreibung ganz ausdrücklich erwähnt wurde, die doch wohl eines der dunkelsten Phänomene unserer Zeit ist. 3) An dritten Stelle sind die zum Teil verwirrenden Schwierigkeiten genannt, die der Familie von seiten der heutigen wirtschaftlichen, sozialpsychologischen und gesellschaftlichen Verhältnisse hinderlich sind. Unter «sozialpsychologischen Verhältnissen» sind wohl hauptsächlich die Macht einer unerleuchteten öffentlichen Meinung und der teilweise eher negative Gebrauch der sozialen Verbreitungstechniken gemeint. 4) Schließlich ist die in manchen Teilen der Erde sich abzeichnende Bevölkerungsexplosion genannt. Die Schwierigkeiten werden keineswegs unterschätzt. Sie sind so groß, daß Gewissen vieler «von Angst befallen werden».

Die Antwort auf diese Schwierigkeiten ist der Aufruf zu

einer dementsprechenden Sozialpastoral und Sozialaktion, die freilich ihre letzte Kraft und überzeugende Mitte in dem Zeugnis eines wahrhaft christlichen Ehe- und Familienlebens haben (Art. 52). Aber eben dieses setzt eine wesenhafte Kenntnis der Würde und Heiligkeit der Ehe voraus. Die Darlegungen in den Artikeln 48-52 sind vor allem in dieser Sicht zu sehen. Die Botschaft muß so geboten werden, daß sie sich leichter in ein wesenhaftes, geschichtsgerechtes und überzeugendes Zeugnis des Lebens übersetzen kann. Das Zeugnis christlichen Lebens kommt aus dem Glauben; darum die hohe Bedeutsamkeit einer lebensnahen Darbietung des Glaubens und der sittlichen Botschaft, die mit dem Glauben und im Glauben auf uns zukommt⁵. Andererseits ist das Zeugnis des Glaubens und christlichen Lebens nicht voll und wahrhaft echt, wenn es nicht Hand in Hand geht mit dem Bemühen, die Welt zu wandeln.

Sakralität der Ehe

Der Einleitungsartikel (47) schließt mit der betonten Hervorhebung des «erhabenen heiligen Wertes» des ehelichen Standes. Und unter den Wesensausagen über die Ehe steht an erster Stelle Artikel 48 «Über die Heiligkeit von Ehe und Familie». Dieser Ausgangspunkt ist interessant und charakteristisch: Es bedeutet für die Moraltheologie wie für die pastorale Praxis den Vorrang des Religiösen vor dem moralischen Imperativ. Die Grundstruktur des Kapitels über die Ehe ist ein Veto gegenüber dem Moralismus. Diese Problematik sei durch zwei Beispiele illustriert:

Das Problem der *Mischehen* wurde vielfach hauptsächlich «gelöst» mit den bloßen «Waffen» des Verbots, der Erklärung der Sündhaftigkeit, der Ungültigerklärung im Falle des Mangels der kanonischen Form, Verweigerung der Sakramente, falls der katholische Teil Kindererziehung nicht effektiv durchsetzen konnte.

Eine feinfühligere Behandlung des Problems wird sich allein schon infolge des katholischen Ökumenismus des II. Vatikanischen Konzils auferlegen. Entscheidend wird jedoch sein, daß wir die Frage vom Primat des Glaubens und der religiösen Erfahrung her lösen. Etwa so: starke Hervorhebung der Heilssolidarität

⁵ Vgl. B. HÄRING, *Moralverkündigung nach dem Konzil*. Bergen-Enkheim 1966.

in der Ehe und von dort her Entfaltung der Kriterien für ein verantwortetes Eingehen der Mischehe, positive Mischehenpflege, Hervorhebung der Rolle der Eltern in der sakramentalen Erziehung der Kinder und im Zusammenhang damit die sakramentale Spiritualität der Gatten, die Glaubensfreude als stärkste sittliche Kraft.

Das Problem der ehelichen Keuschheit, ehelicher Treue und echter ehelicher Hingabe unter Ausschluß jeglicher Form gegenseitiger sexueller « Ausbeutung »: Sollen Fragen der moralischen Kasuistik im Vordergrund stehen oder soll nicht vielmehr alles unter die große und befreiende und zugleich anfordernde Sicht des kultischen Wesens der Ehe und ehelicher Keuschheit gestellt werden? In welche Richtung der Sicht weist unser Text?

Was versteht das Konzil unter « Heiligkeit » oder dem heiligen Wesen der Ehe?

Für Erste wird klar, daß Heiligung und Heiligkeitsforderung nicht als etwas in der Luft Schwebendes neben die Ehewirklichkeit gestellt wird. Schon die ersten Sätze des Artikels 48 machen klar, daß es konkret um die Sakralität der « innigsten Lebensgemeinschaft und der ehelichen Liebe » geht. Die erste Aussage in der Richtung des « Heiligen » ist, daß es sich um eine Stiftung Gottes, des Schöpfers, handelt und um eine von Gott kommende Lebensordnung. Die Ehe ist nicht ein willkürlicher Vertrag. Um auch den leisesten Anschein einer solchen Auffassung fernzuhalten, hat das Konzil trotz nachdrücklichen Bemühens der Minorität den Ausdruck « *contractus* » (Vertrag) absichtlich vermieden. Die Brautleute treten ein in die heilige Schöpfungsordnung durch ihr persönlich zu verantwortendes, unwiderrufliches Ja zum Ehebund (*foedus*). Das Wort *foedus*-Bund weist schon in die Richtung des Bundes Gottes mit der Menschheit, worin das Wesen der Religion (*religio*), der von Gottes freiem Entschluß ausgehenden Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch ausgedrückt ist. Der Ehebund, der ins Dasein tritt durch einen freien menschlichen Akt, in dem sich die Gatten gegenseitig schenken und empfangen in Hinsicht auf ungeteilte Lebens- und Liebesgemeinschaft, hat seine Festigkeit, auch vor der Gesellschaft, letztlich « kraft göttlicher Ordnung ». Menschliche Willkür muß hier absolut ausgeschlossen werden. Es handelt sich aber auch nicht um eine will-

kürliche göttliche Gesetzgebung, sondern um eine Ordnung Seiner Weisheit. Dies wird ausgedrückt durch die Worte: «Dieses heilige Band hängt in Anbetracht des Wohles sowohl der Gatten und Kinder wie auch der Gesellschaft nicht von menschlicher Willkür ab. Gott selbst ist der Urheber der Ehe mit ihren verschiedenen Gütern und Sinnzielen, die alle für die Fortpflanzung des Menschengeschlechts, für das persönliche Wohlergehen und das ewige Heil jedes Familiengliedes, für Würde, Festigkeit, Friede und Gedeihen der Familie selbst und der ganzen menschlichen Gesellschaft von größter Bedeutung sind». Im Folgenden wird in der Sicht dieser heiligen Gottesordnung sowohl das Wesen der ehelichen Liebe wie auch die wesenhafte Hinordnung des Ehebandes und der ehelichen Liebe auf Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft und die aus all dem sich ergebende sittliche Forderung ganzer Treue und unauflöslicher Einheit genannt. Zu beachten ist wohl ein feiner sprachlicher Unterschied bezüglich «ganzer Treue» und «unauflöslicher Einheit»: bezüglich der «ganzen Treue» ist das Wort «exigunt» (eine unbedingte Forderung), dagegen bezüglich der «unauflöslichen Einheit» nur das Wort «urgent» (ein starkes Hindrängen) gebraucht.

Im ersten Absatz von Atrikel 48 ist die Heiligkeit oder Sakralität der Ehe so beschrieben, daß alle Ehen aller Menschen miteingeschlossen sind. Noch nichts spezifisch Christliches ist zunächst erwähnt. Dies entspricht dem besonderen Ziel von *Gaudium et spes*: Da sich die Konstitution an alle Menschen wendet, ist zuerst das beschrieben, was allen gemeinsam ist.

Der zweite Absatz behandelt das spezifisch Christliche der Sakralität der Ehe und zwar unter der personalistischen Sicht der heiligenden Tätigkeit Christi: «Christus segnet überreich diese vielgestaltige Liebe, die ihren Quell in der Liebe Gottes hat und die nach dem Urbild Seines Bundes mit der Kirche verfaßt ist». Die Herzmitte, die direkt vom segnenden, heiligenden Tun Christi getroffen wird, ist die Liebe, die an sich schon, insofern sie dem Urquell göttlicher Liebe entspringt, etwas Heiliges ist. Im heiligenden Tun Christi ist Seine dynamische Gegenwart ausgedrückt. Diese hat für den Glaubenden die Dichtigkeit einer wirklichen *Begegnung*. Und sie ist Gnade, ähnlich wie der Bund für das Volk Israel und in noch höherem Maße die Erwählung der Kirche.

Die Anmerkungen verweisen auf zahlreiche Schrifttexte des Alten Testaments, in denen Gott sein Bündnis mit einer Ehe vergleicht. Auch die neutestamentlichen Texte weisen auf die Bilder vom Hochzeitsfeste hin, unter denen das Reich Gottes und der Bund mit der Kirche dargestellt werden.

Die Christusbegegnung ist in der Ehe nicht von vorübergehender Art. «Er bleibt vielmehr bei den Gatten, auf daß die Gatten in gegenseitiger Hingabe sich in wählender Treue lieben, wie Er selbst die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat». Hier wird die Gnade der Ehe nicht als etwas «Sachliches», von Gott Losgelöstes beschrieben, sondern vielmehr als die huldvolle, mächtige, liebende Gegenwart Christi, des Erlösers. Zu verwundern ist es, daß der Heilige Geist im ganzen Abschnitt nicht erwähnt wird. Wo am Ende vom «Geiste Christi» (*spiritu Christi*) die Rede ist, ist *spiritus* kleingeschrieben. Aus der wirkmächtigen Gegenwart des Erlösers kommt das echte Vermögen der Eheleute, sich auf eine heilige, erlöste Weise zu lieben, und zwar so, daß «die echte eheliche Liebe in die göttliche Liebe aufgenommen wird und durch die Erlösermacht Christi und die Heilstätigkeit der Kirche Richtung und Reichtum erfährt. So werden die Gatten wirksam zu Gott hingeführt und in ihrer hohen Aufgabe als Vater und Mutter unterstützt und gefestigt». In all diesen Formulierungen ist ganz deutlich das mystisch-religiöse Ereignis dem moralischen Imperativ vorgegeben und vorgeordnet. Im heiligen Tun des Herrn ist auch die Kraft und Verpflichtung der Gatten zu einem heiligen Leben mitgegeben.

Erst gegen Ende des Artikels wird der theologische Fachausdruck Sakrament eingeführt, nachdem seine Wirklichkeit und Wirkweise in einer auch den reformierten Christen zugänglichen Sprache beschrieben worden ist. Der folgende Satz ist in Formulierung und Gedankenführung fast wortlich *Casti connubii* entnommen. Er enthält die schöne Aussage, daß das Sakrament gewissermaßen eine Weihe sei. Aber bezeichnenderweise wird bei der Angabe der Zielrichtung des Sakramentes die Pflicht vor der Würde und dementsprechend auch die stärkende Wirkung vor der Weihenden genannt; im Unterschied zu der ganzen Gedankenführung der vorausgehenden Sätze.

Der folgende Satz betont die Hineinnahme der aus der Kraft

des Sakramentes erfüllten Standespflichten in die Sicht des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. So ist die Ehe ein Weg zur Vollkommenheit; diese jedoch ist gesehen in der letztentscheidenden Perspektive der gegenseitigen Heiligung zur gemeinsamen Verherrlichung Gottes. So schließt sich der heilige Ring: alles aus Gott und darum zur Verherrlichung Gottes. Die Ehe ist ein heiliger Ort liebender Gegenwart Gottes, ein Ort gemeinsamen Kultes in der Ganzheit des Lebens.

In früheren Entwürfen⁶ war ein Hinweis darauf enthalten, daß sich die Brautleute im Austausch des Jawortes gemäß der von der Kirche festgesetzten Form selbst Spender des Sakramentes seien. Dieser Hinweis wurde mit Rücksicht auf die Theologie der Ostkirchen ausgelassen. Diese betonen nämlich mehr als wir Lateiner die Rolle des segnenden Priesters. Der Text hebt das Heilswirken der Kirche hervor, das ganz hineingenommen ist in die heiligende Gegenwart Christi. Die Eigentätigkeit der Gatten — ganz im Lichte und in der Kraft des Tuns Christi und der Kirche — kommt sehr klar zum Ausdruck. Sie empfangen sich und schenken sich in der Liebe Christi und sind sich geschenkt im Hinblick auf die gegenseitige Heiligung.

Die beiden Hauptabschnitte des Artikels 48 sind eine Schule für die Moralthologie. Sie bringen nicht nur den Reichtum und die Vielschichtigkeit der Sakralität der Ehe zur Darstellung, sondern zeigen ganz besonders, wie die Sakralität, die von Gottes Weisheit, Offenbarung und Tun ausgehende Heiligkeit der Urquell, der Ansporn und Verpflichtungsgrund für die sittliche Heiligkeit ist, und zwar so, daß sich die sittliche Heiligkeit nicht neben die kultische Heiligkeit stellt: Es geht schließlich immer um die Heiligkeit des blutvollen Lebens zum Preise Gottes.

Absatz 3 setzt diese Ganzheitsschau inbezug auf das Fami-

⁶ Der Annex zu Schema 13 drückt die entscheidende Mitwirkung beim Zustandekommen des Sakramentes in der Perspektive des seelsorglichen Verhältnisses so aus, daß es auch der ostkirchlichen Theologie kaum widerspricht: « Sponsi per validum consensum exterius rite manifestatum coniunctim Christo se tradunt, et a Christo sibi invicem iunguntur, ut mutua et libera suorum ipsorum donatione gratiae sacramenti participes — inquantum obicem non ponunt, tota matrimoniali vita novum et aeternum foedus Christi cum Ecclesia testentur et collaudent. Sponsi ergo hoc sacro vinculo iuncti vocantur et devinciuntur ad christianam sanctitatem novo titulo et quidem unitis viribus prosequendam » (Nr.: 3).

lienleben fort. Nicht nur die Gattungsgemeinschaft, sondern die Familie als Ganzes ist eine Heilsgemeinschaft, ein gemeinsamer Weg zu voller Menschlichkeit, zum Heil und zur Heiligkeit. Eigens genannt sind das gute Beispiel, das Familiengebet und die Erziehungsaufgabe, wobei der religiösen Erziehung der Kinder durch die Eltern ein ganz besonderer Wert beigemessen wird.

Die Kinder sind jedoch, wie im Schlußabsatz des Artikels ausgeführt wird, nicht bloße Empfänger. Sie spielen eine große Rolle für die Heiligung der Eltern, indem sie «in Dankbarkeit, Familiensinn und Vertrauen das vergelten, was die Eltern ihnen Gutes tun».

Der Schluß des Artikles zeigt, daß Heiligkeit der Ehe und Familie eine Gabe und Sendung für die Umwelt bedeutet. Es sind nicht nur die Gatten gegenseitig Zeugen der Liebe Gottes; die Eltern sind nicht nur die bevorzugten Künder der Frohbotschaft für ihre Kinder: die Familie als Ganzes soll ihre menschlichen und geistlichen Werte der Umwelt mitteilen. Die Familie ist die Grundzelle des Apostolates (vgl. Dekret über das Laienapostolat, Art. 11). Bedeutet Heiligkeit der Ehe dem Glaubenden die «lebendige Gegenwart des Erlösers», so ist die Familie eben dadurch berufen, der ganzen Welt diese lebendige Gegenwart des Erlösers zu bezeugen, und zwar durch die menschliche und christliche Echtheit ihres Wandels.

Heiligkeit der Ehen zwischen Nicht-Christen.

Die Pastorale Konstitution *Gaudium et spes* zeigt sich in ihrer Gesamttendenz offen für die Werte, die sich außerhalb des sichtbaren Raumes der Kirche finden. Ein Zeichen des Willens, das Gemeinsame hervorzuheben, ist auch der Aufbau von Artikel 48, in dem die Heiligkeit der Ehe zuerst in einer Weise beschrieben wird, daß die Aussagen sowohl für Christen wie für Nicht-Christen gültig sind. Wir fragen uns jedoch: Hätte die Konstitution nicht noch einen Schritt weitergehen können? Oder muß nicht wenigstens die Theologie einen Schritt weiter weisen? Hat die Ehe der Nicht-Christen keinen Anteil an der erlösenden Gegenwart Christi? Bezüglich der Ehe eines Christen mit einem Nichtgetauften sagt der Völkerapostel: «Der nichtchristliche

Mann ist durch die Frau geheiligt und die nichtchristliche Frau durch den Bruder; sonst wären ja eure Kinder unrein; nun aber sind sie heilig» (1 Kor 7,14). Trotz dieser Aussage lehnen die meisten Theologen die Sakramentalität der sogar mit kirchlicher Dispens eingegangenen Mischehe bei *disparitas cultus* ab. Das Interesse der Fragestellung spitzt sich hauptsächlich auf die unwiderrufliche Unauflöslichkeit zu. Wird hier die Sakramentalität nicht zu einseitig und in etwa formalistisch definiert?⁷ Vielleicht trägt die liebende Gegenwart Christi, der den Gatten ermöglicht, sich in einer erlösten Weise zu lieben und den Kindern durch Beispiel und Wort Führer zur großen Wirklichkeit der Liebe, letztlich der Liebe des dreieinigen Gottes, zu sein, reichere Früchte als in der Ehe zwischen zwei Getauften, an deren Sakramentalität niemand zweifelt. Freilich fehlt in dieser Mischehe zwischen einem Getauften und Ungetauften etwas, was von der Sakramentalität im Vollsinn gefordert wird: die beiderseitige bewußte Anerkennung der gnädigen Gegenwart Christi und die Bezogenheit auf des Geheimnis des Liebesbundes zwischen Christus und die Kirche. Und doch kann in ihnen jene Liebe und jenes Geheimnis schon reiche Früchte tragen.

Noch vor der geschichtlichen Stunde des Erscheinens des Gottessohnes im Fleische hat sein Geheimnis schon Heil gewirkt in Israel und bei Heiligen außerhalb Israels. Die Frage nach der Sakramentalität der Ehe muß wohl neu durchdacht werden in Parallelität zu der weiteren Sicht vom Gottesvolk, wie es die Konstitution *Lumen gentium* in Kapitel II darbietet. Kann man einerseits von den Ehen der Nichtchristen nicht in gleicher Weise wie von den Ehen der Christen die Aussage der Sakramentalität wagen, so kann man meines Erachtens auch nicht einfach und schlechterdings eine gewisse «Sakramentalität» jener Ehen ausschließen. Sind jene «anonymen Christen» in der Ehe nicht kraft des Gnadenwirkens Dessen, durch Den und auf Den hin alle Dinge sind, nicht auch ein Weg des Heiles und gemäß der wirklichen Liebe, Treue, Solidarität und Frömmigkeit nicht auch ein Weg der Heiligkeit, ein Quell der Heiligung für die Welt, ein der Gnade keineswegs verschlossenes Abbild des Liebesbundes zwischen

⁷ Vgl. K. RAHNER, *Die Gegenwart der Kirche*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie*. Bd. II/1, Freiburg 1966, S. 178-276.

Christus und der Kirche! Sie sind es freilich nur nach der Art mancher moderner Malerei, wo es der Eingeweihten bedarf, um den Sinn des Bildes göltig zu deuten.

Vielleicht können wir von Stufen nicht nur der sakramentalen Fruchtbarkeit der Ehe sondern auch der sakramentalen Darstellungskraft der Ehe und der sakramentalen Bewußtseinshaltung der Gatten sprechen. Die Rede von bloßer Naturehe wird der Heilsfülle Christi, der Universalität der Ausstrahlung des Erlösungsgeheimnisses und der Kirche und der Einzigkeit der geschichtlichen Heilsordnung nicht gerecht.

Sakralität und Weltlichkeit-Geschichtlichkeit der Ehe.

Die Ehe der Israeliten ist in ihrer geschichtlichen Gestalt unter das heilige Recht des Gottesbundes gestellt worden. Die geschichtliche Unvollkommenheit wurde weithin hingenommen, bis zur Tolerierung einer maßvollen Polygamie und sogar der Scheidung und Wiederverheiratung. Der Gottesbund hat nicht schlechthin neues Rechts geschaffen, hat aber dem bisherigen Gewohnheitsrecht und den bisher geltenden Gewohnheiten und Rechtsatzungen eine neue « heilige » Qualität verliehen. Eine weitere, jedoch nicht automatische und unmittelbare Folge war dann freilich auch ein vertieftes Verständnis und eine allmähliche Umgestaltung der Struktur: Die Frau wurde wirksamer geschützt, das Ideal der Einehe und unverbrüchlicher Treue unter Verzicht auf jede Scheidung wurde vom Bundesgedanken gefördert. Aber auch kulturelle und soziale Faktoren, die nicht direkt mit dem religiösen Faktum des Bundes zusammenhingen, trugen zur Entwicklung in Richtung der Monogamie bei.

Der heilige Paulus stellt die damals im ganzen Mittelmeer-raum geschichtlich gegebene Unterordnung der Frau unter den Mann in das Licht des Neuen Bundes. Er gibt religiöse Motivierung, wenn nicht Begründung, für die Pflicht der Frau, in der Versammlung zu schweigen und sich zu verschleiern (vgl. 1 Kor 11; 1 Tim 2). Er will, daß sich die christlichen Frauen ebenso mit ihrer Rolle in Ehe und Familie zufrieden geben wie die andern, « damit nicht Gottes Wort gelästert werde » (Tit 2,5). Aus dieser

religiösen Motivierung (und in diesem Sinn «Sanktionierung») der geschichtlich gegebenen Verhaltensweise zogen nicht wenige die Folgerung, daß es sich hier um ein unveränderliches Wesensgesetz religiöser Sittlichkeit handle, um eine «heilige», und darum unwandelbare Struktur⁸. Mehr und mehr setzt sich jedoch heute die Erkenntnis durch, daß es sich um eine legitime, das heißt geschichtsgerechte und religiös fruchtbare «Integrierung» der gegebenen Kultur handelt, ohne damit andere Verhaltensweisen im weiteren Verlauf der Geschichte auszuschließen, wie zum Beispiel das heute auch im katholischen Raum durchaus sich durchsetzende Partnerschaftsverhältnis zwischen den Gatten. Die Integrierung der zur Zeit der Apostel vorgefundenen Ehestruktur in das sakrale Denken geschah auf eine Weise, daß damit die weitere geschichtliche Entwicklung nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern sogar angestoßen wurde⁹.

Die Frage nach dem Verhältnis von Sakralität und Weltlichkeit der Ehe dürfte wohl ein notwendiges Feld künftiger Studien sein. Das Sakrale schließt, wenn auch auf verschiedene Weise, das in Herz und Geist geschriebene, unveränderliche Wesensgesetz und die Geschichtsgerechtigkeit, Stetigkeit und das Ja zum Wandel der Kulturen ein. Dabei ist nicht immer auf den ersten Blick auszumachen, was das Ewige und was das Wandelbare an gewissen Normen ist.

Der Vorrang der Liebe in der Ehe.

Die Frage der geschichtlichen Abschattung von Wesensausagen oder religiösen Motivierungen stellt sich auch anlässlich Artikel 49 «über die eheliche Liebe». Das hier gesagte ist wahr, nicht etwa im Sinne eines erdentrückten platonischen Ideenhimmels, sondern im Sinne der Kirche des menschengewordenen Wortes, die sich Dem verpflichtet fühlt, der zugleich die Wahrheit ist und der Gott der Geschichte sein wollte.

Der Startpunkt des Artikels 49 ist grundsätzlich das Wort

⁸ Vgl. G. REDDICK, *Die hierarchische Struktur der Ehe*. München 1953.

⁹ Vgl. B. HÄRING, *Ehe in dieser Zeit*. 3. Auflage Salzburg 1964, S. 133-155.

Gottes. Unmittelbar darauf wird jedoch auch auf die der heutigen Kultur eigene Wertschätzung ehelicher Liebe verwiesen. Es wird zugegeben, daß es sich dabei vielfach um eine Anerkennung der echten ehelichen Liebe handelt. Die Diagnose ist also wiederum positiv, ohne naives Übersehen der Schatten. Kulturpessimismus und eine traditionalistische Anti-Haltung gegenüber dem Zeitgeist wollten nichts wissen von der ehelichen Liebe als dem Ausgangspunkt; denn sie weisen darauf hin, daß das, was im modernen Film, Fernsehen, Roman als Liebe gepriesen wird, vielfach nur ein unernteter Sentimentalismus ist. Die vorgeschlagene Forderung wäre gewesen: der Liebe möglichst wenig Bedeutung beimessen. Die Entscheidung des Konzils ist: die Kennzeichen echter Liebe möglichst deutlich herausstellen, so daß jeder das Wahre vom Unechten unterscheiden kann.

Um die neue Bewußtseinshaltung zu verstehen, muß man sich über den sozialpsychologischen Wandel Rechenschaft ablegen: In früheren Zeiten hat sich das Leben zum größten Teil im erweiterten Familienraum abgespielt. Die Familie, die mehrere Generationen zusammenschloß, hatte zahlreiche Funktionen, die heute der differenzierten Großgesellschaft zukommen. Sekundäre Funktionen stützten die Stabilität, überlagerten sie aber auch vielfach fast bis zur Zurückdrängung der intimen Liebe auf einen zweitrangigen Platz. Die religiöse Moral wendete sich an jene vorherrschende Bewußtseinshaltung, nahm die vorgefundenen Strukturen als gegeben an und betonte die Liebe vor allem als Gebot¹⁰. Es handelte sich um den mehr oder weniger gelungenen Versuch

¹⁰ Dies ist jedoch nicht so zu verstehen, als ob nicht auch in der Tradition der vergangenen Jahrhunderte ganz verschiedene Versuche vorlägen, die genau in die personalistische Richtung des II. Vatikanums weisen, z. B. die Darstellung der «Ehe-Ziele» beim hl. Alfons von Liguori: «Tres fines in matrimonio considerari possunt: fines intrinseci essentialis, intrinseci accidentales, et accidentales extrinseci. - Fines *intrinseci essentialis* sunt duo: traditio mutua cum obligatione reddendi debitum, et vinculum indissolubile. - Fines *intrinseci accidentales* pariter sunt duo: procreatio prolis, et remedium concupiscentiae. - Fines autem *accidentales extrinseci* plurimi possunt, ut pax concilianda, voluptas captanda, etc. - His positis certum est 1°. Quod si quis contraheret, positive excludendo fines *intrinsecos substantiales* matrimonii..., non solum peccaret, sed nullum iniret matrimonium. - Certum est 2°. Quod si quis excluderet duos fines *intrinsecos accidentales*, non solum valide sed etiam licite posset quandoque contrahere (Prout si esset senex, et nuberet sine spe procreandi, nec intenderet remedium concupiscentiae); sufficit enim ut salventur fines substantiales, ut supra» (*Theologia moralis*, lib. VI, cap. 2, dub. I, n. 882. ed.

einer Integrierung der vorgefundenen Bewußtseinshaltung in die sakrale Schau. Erst im Konflikt mit einer sich tiefgreifend wandelnden neuen Bewußtseinshaltung zeigte sich eine ausgesprochene Tendenz, jene vergangene Bewußtseinshaltung und Struktur so zu sanktionieren, daß sie gegenüber aller weiteren Entwicklung als unverrückbare sittliche Norm festgehalten werden müßte. Wie läßt sich die Norm jener Struktur einhalten, wenn die Struktur selbst unwiderruflich der Vergangenheit angehört?

Die Betonung der ehelichen Liebe in der heutigen Welt, vor allem in der modernen städtischen Industriekultur zeigt neben dem ewig Menschlichen mehrere neue Züge. Während in anderen Kulturen die Verheiratung nach den Interessen des Clan und gemäß den Abmachungen der Familienhäupter organisiert wurde, wählen heute die jungen Leute selbst ihren Partner. Während man früher neben vielem anderen auch erwartete, daß sie sich in der Ehe lieben würden, erwartet man heute, daß die Liebe selber schon das Hauptmotiv für die Gattenwahl sei. Dazu kommt eine neue Abschattung des modernen Personalismus, der unter anderem folgende Erfahrungsweise verkörpert: Gegenüber der verwalteten und kalt unpersönlichen Großgesellschaft und Wirtschaft flüchtet sich der Mensch in die personalen Gemeinschaften von Ehe und Freundschaft. Ohne die Erfahrung warmer Liebe in der Ehe fühlt er sich von der Apparatur und dem anonymen Lebensfluß bedroht. Der Ich-Du-Personalismus von Ferdinand Ebner, Martin Buber usw. hat neben religiösen Wurzeln auch das Urmotiv der bräutlichen und ehelichen Liebe, wie sie angesichts der neuen Lage erfahren wird. Sagt man dieser Generation, daß die eheliche Liebe eine «Neben-Sache» sei (*finis secundarius* war ursprünglich nicht so gemeint), so fühlt sie sich verhöhnt oder belustigt. Das Konzil hat der neuen Bewußtseinshaltung weitgehend Rechnung getragen und sie ausdrücklich in das Licht des Evangeliums gestellt.

Gaudé vol. IV, p. 6-61. Vgl. CL. LACROIX, *Theologia moralis... Busenbaum pluribus partibus aucta a Cl. Lacroix*, t. II, L. VI, p. III, n. 236; RONCAGLIA, *Universa Moralis Theologia*, tr. XXXI, q. 2, n. II). In n. 927 (Ed. Gaudé vol. IV, p. 109) vermerkt der hl. Alfons kurz und bündig: «Vide dicta n. 882, Dubit. I. Idem enim fines, quos habere licet ad matrimonium contrahendum, coonestant etiam petitionem copulae». Damit rückt der Patron der Moralisten sehr nachdrücklich von der augustinischen Tradition ab.

Der Konzilstext betont die personale und ganzheitliche Qualität der ehelichen Liebe und gibt sowohl der Affektivität wie dem körperlichen Ausdruck ihr volles Recht. Die eheliche Liebe «richtet sich mit Wille und Gemüt von Person zu Person, umgreift das Wohl der ganzen Person und vermag so den Ausdrucksmöglichkeiten des Leibes und Gemütes eine eigene Würde zu verleihen und sie als Zeichen ehelicher Freundschaft zu adeln». Die Rolle der ehelichen Liebe, und zwar in ihrer ganzheitlichen Bestimmung, wird dadurch unzweideutig hervorgehoben, daß ihre grundlegende Bezogenheit auf das Wesen der sakramentalen Gnade unterstrichen wird. «Der Herr hat sich gewürdigt, diese Liebe durch ein besonderes Geschenk seiner Gnade und Liebe zu heilen, zu vervollkommen und zu erhöhen». Es ist auffällig, daß bei diesem Text kein Verweis auf das Konzil von Trient steht, das sich schon ganz ähnlich ausgedrückt hat, und zwar trotz der Tendenz der vortridentinischen Theologie, das Sakrament der Ehe auf eine rein geistige Ebene zu beschränken. Das Tridentinum lehrt: «Diese Gnade soll jene natürliche Liebe vollenden, die unauflösliche Einheit festigen und die Gatten heiligen»¹¹. In der Konzilsaula des Zweiten Vatikanischen Konzils hat man der klaren Tendenz des Tridentinums zum Trotz noch Vertreter einer vortridentinischen Theologie gehört, die das Sakrament der Ehe nur auf den Kindersegnen und auf eine rein geistliche Freundschaft beziehen wollten, so daß die Leiblichkeit nur mit concupiscentia der Sphäre des zu Heilenden, nicht aber des zu Heiligenden zugeschrieben würde. Dies ist nach dem Text von *Gaudium et spes* nun absolut unmöglich geworden.

Die vom Sakrament geheiligte, gereinigte und erhöhte «Liebe (*dilectio*) spricht sich in der ehelichen Vereinigung aus und kommt dadurch zu größerer Vollendung (*perficitur*)». Der ganze zweite Absatz ist in Formulierung und Aufbau ein offensichtliches Abrücken von jenen Kategorien, die das eheliche Tun einseitig als Mittel der Zeugung verstanden. Die augustinische Tradition sah in der Zweckhaftigkeit die eigentliche «Entschuldigung» für die

¹¹ Concilium Trid. Sessio XXIV, Denzinger-Schönmetzer 1799 (969). Vgl. *Catechismus Romanus*, De Sacramento matrimonii, c. 8, n. 13 «Prima igitur ratio (cur vir et mulier coniungantur) est haec ipsa diversi sexus naturae instinctu expedita societas mutua, auxilii spe conciliata, ut alter alterius ope adiutus vitae incommoda facilius ferre...».

eheliche Vereinigung, die ohne diese Entschuldigung wenigstens für den sie erbittenden Gatten läßlich sündhaft erschien. Demgegenüber betont der Konzilstext sehr nachdrücklich, daß das eheliche Tun an sich, *als Ausdruck der gegenseitigen Hingabe*, gut und würdig ist, die Liebe fördern kann und eine gegenseitige Weise der Beglückung und seelischen Bereicherung ist.

Diese Aussage und Sicht ist von großer Bedeutung. So ist der intimste Ausdruck ehelicher Liebe wirklich als solcher anerkannt und von einer einseitigen Ver-Instrumentalisierung — und sei es auch zum hohen Zweck der Zeugung — befreit. Daraus ergeben sich Kriterien und Motive für die eheliche Keuschheit: Es genügt nicht, daß der eheliche Verkehr biologisch geeignet sei zur Zeugung neuen Lebens. Er ist roh und eine Quelle vieler Gefahren, wenn die Gatten ihn nicht vor allem als Ausdruck der ehelichen Liebe und des unlösbaren Bandes pflegen. Von hier aus ist niedriger sexueller Ausbeutung des Gatten wirklich die Türe verschlossen. Das Intimleben muß nach Kräften das Niveau des personalen Dialogs und der Hingabe, der Freude aneinander in Leib und Geist, der zarten Rücksicht und der davon verlangten Verzichtsbereitschaft erreichen. Selbstverständlich ist durch die scharfe Herausarbeitung dieser Sicht der ehelichen Vereinigung auch die Frage nach der Geburtenregelung differenzierter geworden. Die simple Alternative: entweder ein biologisch zur Zeugung fähiger Akt oder bloßes niedriges Suchen der Lust, ist damit schlechthin unmöglich geworden. Was schon durch die verbesserte Kenntnis der biologischen Gesetzmäßigkeiten in menschlicher Sexualität nahegelegt wurde, ist durch diese ausgesprochene Sichtweise prinzipiell klar: Nicht jeder eheliche Akt muß ein Zeugungsakt sein, wenngleich eheliches Leben als solches eine innerwesentliche Bezogenheit auf Zeugung hat; aber jeder eheliche Akt muß echter Ausdruck ehelicher Liebe sein.

Eheliche Liebe als Quell der Treue.

Dieser eben beschriebenen ehelichen Liebe (« *amor ille* ») schreibt das Konzil die Wesenseigenschaft und Kraft zu, in allen Wechselfällen des Lebens an Leib und Geist unauflöslich treu zu sein. Es ist die ganzheitliche eheliche Liebe, die durch das « gegen-

seitige Treuwort bekräftig» ist, also nicht die Liebe als bloßes Gefühl oder als Haltung, die sich in etwa schon bei den Brautleuten finden kann, sondern die im Liebesbund mit seiner innerwesentlichen Zielrichtung vollgültig gewordene, ganzheitliche Liebe, die ihre letztgültige, religiöse Sanktion vom « Sakramente Christi » hat. « Diese Liebe stellt sich jedem Ehebruch und jeder Ehescheidung entgegen ».

Die starke Betonung der Ganzheitlichkeit der ehelichen Liebe führt zur Erkenntnis, daß für diese « christliche Berufung » und ihre treue Erfüllung « hervorragende Tugend » erfordert ist. Diese Tugend muß auch ganzheitlich gepflegt und stets auch als Gnade von Gott erfleht werden. Der tatsächliche Zerfall der ehelichen Treue und Stabilität droht, wenn beide Gatten oder einer der beiden sich konstant gegen die Ganzheitlichkeit vergehen. Basieren sie ihr Eheleben nur auf die sexuelle Leidenschaft und die erotische Anziehungskraft und pflegen sie diese auf eine egoistische Weise, wird sie der Eros und Sexus früher oder später im Stich lassen. Suchen sie nur eine rein geistige Freundschaft — mit dem Willen zum Kind oder unter Abweisung der Zeugung bei Enthaltung —, so werden sie früher oder später die Erfahrung machen, vor der der Völkerapostel warnt: « Satan wird euch wegen eures Unvermögens zur Enthaltsamkeit in Versuchung führen » (1 Kor 7,5). Der volle, leibliche Ausdruck der ehelichen Liebe, einer sich um Vertiefung und um Treue mühenden Liebe, ist geeignet, die gegenseitige Hingabe nicht nur auszudrücken, sondern auch zu fördern (*perficere, fovere*). Damit das erreicht wird, muß freilich auch die Bereitschaft bestehen, auf alles zu verzichten, was dieser Liebe schadet, auch auf den vollen leiblichen Ausdruck, soweit das hier und jetzt um der Echtheit der Liebe willen nötig ist.

Die zentrale Wertung der ganzheitlich verstandenen ehelichen Liebe schließt in sich « die Gleichheit der personalen Würde von Mann und Frau », die grundlegend wichtig ist für das Verständnis der « Einheit der Ehe » und so auch für ihre Festigkeit.

Die hauptsächlich an Fragen des Ehegerichtes interessierten Kanonisten und Moralisten äußerten begreiflicherweise nicht geringe Bedenken gegen die hohe Einschätzung der ehelichen Liebe, einschließlich des Gemüthhaften und des leiblichen Ausdrucks. Was

soll man dann mit den Eheleuten tun, wenn sie ihre Ehe anfechten oder sich scheiden lassen wollen mit der Begründung, daß sie sich überhaupt nie wirklich geliebt hätten oder daß die Liebe hoffnungslos verfliegen sei?

Unsere Antwort erfolgt auf zwei Ebenen: 1) Unser Interesse geht vor allem darum, daß möglichst wenige Eheleute mit Ehescheidungsfragen zu tun haben. Und wir glauben, daß dem am besten gedient ist, wenn man den Eheleuten hilft, das Wesen und die grundlegende Bedeutung ehelicher Liebe zur Festigung der Treue möglichst tief und vollständig zu verstehen. 2) Das Verständnis der Liebe im Konzil erlaubt nicht mehr, die Meinung zu halten, daß die Liebe nur ein subjektives Motiv oder ein subjektiver Zweck sei. Unter jener Voraussetzung wäre die Schwierigkeit verständlich; denn als subjektives Motiv kann die Liebe weder gemessen noch bewiesen werden. Das Konzil sieht die ganzheitlich verstandene eheliche Liebe als ein innerwesentliches und wesenhaftes Strukturprinzip der Ehe an. Jeder muß darüber unterrichtet werden, bevor er die Ehe eingeht. Schließt er die Liebe grundsätzlich aus, so kommt überhaupt kein Ehekonsens zustande. Konstatiert er später dann, daß er keine Liebe mehr hat, so folgt aus der Lehre des Konzils, daß er sich zur Liebe zu bekehren hat, keineswegs aber, daß er die Ehe anfechten kann.

Eheliche Treue und Unauflöslichkeit der Ehe.

Bei einem Vergleich mit dem Annex II «Über Ehe und Familie» zum Schema 13 (den Konzilsvätern in der 3. Sessio vorgelegt) fällt auf, daß der Konzilstext keinen eigenen Artikel über eheliche Treue und Unauflöslichkeit der Ehe hat. Der Annex hatte etwa 900 Worte in einem Artikel «De fide in matrimonio indissolubili servanda». Hat das Konzil das pastorale Problem der gefährdeten ehelichen Treue und vor allem der Ehescheidung und der Behandlung der wiederverheirateten geschiedenen Gatten nicht als ein sehr brennendes Problem angeschaut oder schienen die Fragen und Antworten noch nicht konzilsreif?

Der Konzilstext streift die Frage nur mit wenigen Aussagen, in Artikel 48, wo von der Ehe und ihrer Heiligkeit in der alle Menschen betreffenden Sicht gesagt ist, daß das Wesen der

ehelichen Hingabe und Personengemeinschaft und das Wohl der Kinder « die ganze Treue der Gatten verlangen und ihre unauflösliche Einheit fordern (urgent) ». Im gleichen Artikel wird im Blick auf den Liebesbund zwischen Christus und der Kirche « die währende Treue » als Kennzeichen der geheiligten ehelichen Liebe genannt. Dann folgt in Artikel 49 die schöne und starke Aussage, daß die im Liebesbund beglaubigte und zumal die vom Sakrament geheiligte eheliche Liebe « unauflöslich treu ist und sich deshalb jedem Ehebruch und jeder Ehescheidung entgegenstellt (*alienus remanet*) ». In Artikel 50 wird betont, daß der Wert einer Ehe nicht einseitig nach dem Kindersegen zu bemessen ist. Die Wesensart des unauflöslichen Bundes ebenso wie das Wohl der Kinder fordern, « daß die gegenseitige Liebe der Gatten in rechter Weise sich kundtue, wachse und reife. Wenn deshalb der so sehr ersehnte Kindersegen ausbleibt, hat die Ehe dennoch als ungeteilte Lebensgemeinschaft bleibenden Bestand und behält ihren Wert und ihre Unauflöslichkeit ». Artikel 51 spricht von der Gefahr für die eheliche Treue, « wo das intime eheliche Leben aufgegeben wird ». Das ganze Kapitel schließt mit einem Appell an die Eheleute, sie sollen « durch ihre treue Liebe Zeugen des Geheimnisses der Liebe werden, die der Herr durch seinen Tod und seine Auferstehung der Welt geoffenbart hat ».

Wie man leicht sehen kann, gibt das Konzil sehr entscheidende Ansatzpunkte für eine Theologie und Psychologie der ehelichen Treue, geht jedoch nicht ein auf Grenzfragen, die bezüglich der Auslegung des Wesensgesetzes der Unauflöslichkeit schon mit Mt 19,9 und 1 Kor 7,10 f. 15.39 beginnen. Das Schema der vorbereitenden Theologischen Kommission zum Zweiten Vatikanischen Konzil *De Castitate, matrimonio, familia, virginitate* faßte in Nr. 12 die traditionelle Lehre knapp zusammen: « Christus, der wollte, daß die Kirche die von Ihm wiederhergestellte Unauflöslichkeit der Ehe auf die bestmögliche Weise verteidige, hat ihr auch die Vollmacht gegeben, innerhalb der vom göttlichen Recht gezogenen Grenzen und Bedingungen mit der dauernden Ausnahme der nach der Taufe beider Gatten vollzogenen Ehe, das Band aller anderer Ehen, sowohl der Naturehen wie der sakramentalen Ehen zu lösen ». Die Rechtspraxis im Verlauf der Jahrhunderte und insbesondere der letzten Zeit in der Rota Romana und im Heiligen

Offizium beweist, daß manche Grenzfragen offen oder beweglich sind in bezug auf die genaue Abgrenzung des göttlichen Rechtes und der der Kirche von Gott verliehenen Vollmacht.

Außer Zweifel steht, daß der absolute Wille zu lebenslanger Treue gegenüber dem Gatten, und zwar auch unter Bereitschaft zu Opfern und zur Selbstverleugnung ein Wesenselement der christlichen Eheauffassung ist. Da heute die eheliche Treue und die Stabilität außerordentlich gefährdet sind, müssen die kirchliche Moral, die Pastoral und als Teil dieser Pastoral auch die kirchliche Gesetzgebung auch im Hinblick auf die Neuheit der Lage größere Anstrengungen machen. Alles ist dahin zu untersuchen, ob es der Stabilität der Ehe dient. Wir beschränken uns auf wenige Hinweise, um die Größe der Aufgabe wenigstens anzudeuten:

In vergangenen Zeiten hat der familiäre Großverband und zum Teil auch der Druck der öffentlichen Meinung zusammen mit den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen wenigstens die äußere Stabilität der Ehe geschützt. Die Frau war weitestgehend überwacht. Heute ist eheliche Treue zum größten Teil die persönliche Leistung der Gatten. Darum müssen sie besser für ihre Aufgabe vorbereitet werden. Es legt sich nahe, daß die Kirche Sorge trägt, daß die jungen Leute nur nach einem sorgfältigen *Ehekatechumenat*, das eine allseitige Vorbereitung sein soll, in die Ehe eintreten. Dem Ehekatechumenat sollte sich eine Vielfalt von anderen Einrichtungen, wie Ehekurse für Gatten entsprechend der verschiedenen kritischen oder schöpferischen Phasen der Ehe, Ehe-Beratungsstellen und dergleichen anschließen.

Man muß sich sodann Rechenschaft ablegen, wie sich der Rigorismus, der leichten Herzens und unter schweren Drohungen eine langwährende totale Enthaltsamkeit in der Ehe auferlegt, sich bei der heutigen Lage gegen die Stabilität der Ehe auswirkt. Dabei muß man sich, um sich ein wahres Bild zu machen, der ungeheueren Wandlungen der sozial-psychologischen Situation bewußt werden. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diesbezüglich einen klaren Hinweis gegeben (*Gaudium et spes*, Art. 51).

Das zur Zeit geltende Eherecht, das hauptsächlich im Hinblick auf die Sorgen der Eherichter formuliert ist, stellt alle in der katholischen Kirche getauften Personen unter die Formpflicht und die trennenden Ehehindernisse. Millionen von Menschen

sind jedoch heute katholisch getauft, ohne ihrer Entscheidung nach zur katholischen Kirche zu gehören. Man muß sich dieser neuen Form von Pluralismus bewußt werden, um nicht ungezählte Ehen, die naturrechtlich gültig sind, ungültig zu machen.

Das Mischehenrecht ist im Zeitalter geschlossener und sich peinlich abschließender konfessioneller Räume entstanden. Es war eine gewisse Zeit lang wirksam in der Sicht des Sich-abschützens. Heute trifft es jedoch Millionen von Ehen unter Christen mit dem Bann der Ungültigkeit. In der Perspektive des modernen Menschen ist dies eine Verstärkung des Trendes zur unstabilen Ehe, da nach dem Recht der Katholik sich jederzeit einer solchen ungültigen Ehe entziehen kann und nach rigoristischer Anwendung des Rechtes in vielen Fällen sich sogar entziehen muß, um zu den Sakramenten zugelassen zu werden. Er kann dann zu Lebzeiten seines ersten (naturrechtlich gesehen gültig angetrauten) Gatten eine neue Ehe eingehen.

Auch die Canones 1128-1131 des CJC sollten einer gründlichen Untersuchung unterzogen werden, wie weit sie der Stabilität der Ehe unter den heutigen Verhältnissen abträglich sind:

Canon 1128 verlangt die Beobachtung der ehelichen Lebensgemeinschaft nur soweit keine «*iusta causa*» entschuldigt. Nun weiß man, daß das Kirchenrecht relativ leicht das Gegeben-sein einer «*iusta causa*» annimmt. Müßte man nicht wenigstens eine *gravis causa*, einen wirklich und offensichtlich schwerwiegenden Grund zur Nicht-Einhaltung der ehelichen Lebensgemeinschaft fordern?

Canon 1129 spricht ohne jede Mahnung zur Versöhnung dem unschuldigen Gatten einfachhin das Recht zu, dem andern Gatten, der Ehebruch begangen hat, die Lebensgemeinschaft für immer zu verweigern. Wenn nur gesagt würde, daß der Ehebrecher an sich durch seine Untreue das Recht auf die Lebensgemeinschaft verwirkt hat und deshalb dem ihm verzeihenden Gatten vielfache Liebe und Dankbarkeit schuldet, wäre nichts einzuwenden. Der Canon wurde jedoch vielfach von Kanonisten und Moralisten so ausgelegt, als ob es unter jeder Hinsicht und immer sittlich recht und gut wäre, wenn der unschuldige Teil dem Schuldigen die Zulassung zum ehelichen Leben für Dauer des Lebens, natürlich unter Betonung, daß das Eheband weiterbestehe, aufkündige. Es

konnte dagegen geltend gemacht werden, daß die rechtliche Seite allein Gegenstand der Gesetzgebung sei, nicht jedoch die Liebe, die selbstverständlich Barmherzigkeit und Verzeihung und damit auch Zulassung zur ehelichen Lebensgemeinschaft verlange, wo immer dies verantwortlich geschehen könne. Da es sich jedoch im Kirchenrecht um *ius sacrum* handelt, das im Blick auf das Geheimnis der Kirche zu verstehen ist¹² müßte, angesichts der Idee des auch gegen die Ungetreuen unendlich treu handelnden Bundsgottes die echte Verpflichtung der Liebe zur Wiederaufnahme des ehelichen Lebens nach den Normen der Liebe und christlichen Klugheit deutlich ausgesprochen werden. In einer ganz anderen Zeit, in der viele ehelos leben mußten und die gesamte gesellschaftliche Ordnung die Wiederverheiratung des vom ehelichen Leben Verstoßenen unmöglich machte, wirkte sich eine solche Gesetzgebung anders aus als heute.

Ganz besonders zu beklagen ist der Wortlaut von Canon 1130: «Der unschuldige Gatte hat niemals irgendeine Pflicht, den ehebrecherischen Gatten wieder zur ehelichen Lebensgemeinschaft zuzulassen». Hier spürt man nichts von der zentralsten Aussage der Bergpredigt, die die Wesensmoral des Bundes ausdrückt: «Seid barmherzig, so wie euer himmlischer Vater barmherzig ist» (Lk 6,36. Die Aussageform «Seid darum vollkommen wie euer himmlischer Vater vollkommen ist» bei Mt 5,48 besagt im Kontext das gleiche)¹³.

Canon 1131 sagt in ungeschützter Verallgemeinerung, daß es ein gerechter Grund zum Verlassen des Gatten sei, wenn dieser sich einer akatholischen Sekte einschreiben lasse oder die Kinder akatholisch erziehen lasse. Man denke zum Beispiel an

¹² Vgl. Das Dekret über die Priesterbildung, Art. 16: «In iure canonico exponendo respiciatur ad Mysterium Ecclesiae, secundum Constitutionem dogmaticam «De Ecclesia» ab hac S. Synodo promulgatam».

¹³ Canon 1130 könnte etwa durch den Text des Annexes (zu Schema 13) über Ehe und Familie ersetzt werden: «Ecclesia non ignorat fidem matrimonii interdum valde temptari praesertim alterius coniugis perfidia. Amor tamen magnanimus gnoscat Deum ipsum imitatus, qui amore fidei hominem peccatorem misericorditer ad fidem revocat et educat. Amor qui «omnia sperat», non desperabit de coniuge, indissolubili foedere sibi coniuncto nec de implenda propria vocatione erga compartem». Diese Grundregel der verzeihenden Liebe muß freilich im Recht dahin ergänzt werden, daß sie «nicht erzwungen werden kann», zumal wenn der unschuldige Gatte fühlt, daß es über seine Kraft geht.

den Fall eines bisher nicht praktizierenden Taufscheinkatholiken, der evangelisch und gleichzeitig ein frommer Christ wird. Man denke an den gar nicht seltenen Fall, daß der nichtkatholische Partner deshalb die Kinder in seiner Kirche erziehen läßt, weil der katholische Partner lau und gleichgültig ist. Nochmals, um sich unser pastorales Anliegen klar zu machen, muß man daran denken, daß heute die Verweigerung der ehelichen Rechte, ganz abgesehen von seinem inneren Befund, praktisch zu einer Ehescheidung und der Wiederverheiratung zum mindesten des so verlassenen Teiles führt.

Die konsequente und vordringliche pastorale Sorge, um die Treue in der Ehe und die Stabilität der Ehen gemäß der heutigen Situation wirksamer zu schützen und zu stützen, würde dann gleichzeitig auch eine gewisse pastorale Revision des kirchlichen Verhaltens gegenüber den Getrennten und Wiederverheirateten möglich machen. In einer Epoche, in der Kontrolle und gesetzliche Sanktion überaus wirksam waren, hat das strenge Verhalten, das damals nur relativ wenige getroffen hat, äußerlich Frucht getragen. Heute hat sich die Strenge der Sanktion als weithin unwirksam erwiesen. Die Kirche verliert dadurch Unzählige, die durch größere Barmherzigkeit dankbare und eifrige Christen würden.

Die Frage nach der Behandlung der Geschiedenen, zumal wenn es sich um den unschuldig Verlassenen handelt, trat ins volle Bewußtsein der Konzilsväter und der Weltöffentlichkeit durch die Intervention von Erzbischof Elias Zoghby, Patriarchalvikar der katholischen Melchiten in Ägypten. Zoghby brachte eine das ökumenische Gespräch mit den Orientalen schwer belastende Frage zur Sprache: Die Orientalischen, von Rom getrennten Kirchen, schließen den unschuldig verstoßenen Gatten, wenn er sich allen kirchlichen Warnungen entgegen wiederverheiratet hat, nicht vom sakramentalen Leben aus. Seine Ehe erfährt eine ähnliche (wenn auch eingeschränkte) Anerkennung wie die Witwerehe. Die unmittelbar erfolgende Antwort von Kardinal Journet, daß diese Tradition der Ostkirchen absolut wertlos sei, da sie erst durch das Römische Recht des Justinian eingeschleppt worden sei, spitzte die Problematik noch mehr zu. Zoghby antwortete nicht nur in der Konzilsaula, sondern sandte auch an die

Bischöfe als Manuskript eine ausführliche Studie über die Aussagen von Kirchenvätern von Ost und West. Zoghby verweist unter anderem auf Leo den Großen¹⁴, Tertullian¹⁵, Lactanz¹⁶, Hilarius von Poitiers¹⁷.

Es würde zu weit führen, die Frage hier im einzelnen studieren zu wollen. Mehrere gründliche geschichtliche Studien sind im Gang. Soviel scheint jedoch festzustehen, daß ausgehend von Mt 19, 9 (« Es sei denn um der Unzucht willen ») sich eine respektable Tradition zeigt, wonach sich die Kirche, ohne Versuch, die dogmatische Frage der Unauflöslichkeit absolut zu lösen, doch das Recht zuschrieb, mit den unschuldig Geschiedenen, wenn sie sich wiederverheirateten, barmherzig zu verfahren. Das Konzil von Trient, das die damals unbedingt angenommene strengere Praxis der Römischen Kirche als dem Evangelium treu verteidigte, hat nach heftigen Diskussionen, in denen vor allem die Vertreter von Venedig sich gegen eine Verurteilung der östlichen Praxis zur Wehr setzten, eine milde Form der Verurteilung gewählt, um die Ostkirchen nicht vor den Kopf zu stoßen¹⁸.

Vielleicht lassen sich in der Zukunft von zwei verschiedenen Wegen der Fragestellung einige Hilfen für die Pastoral erwarten: Einmal könnte man die Frage stellen, ob man nicht bei einer absolut hoffnungslosen Verstoßung, wo jede Möglichkeit einer Wiederaufnahme des ehelichen Lebens schlechthin ausgeschlossen ist, etwa daran denken kann, daß dies moralisch dem Todesfall des anderen gleichkommt. Natürlich bliebe hier in aller Wucht die Richtlinie des heiligen Paulus: « Die Frau soll sich nicht von ihrem Manne trennen; hat sie sich aber doch getrennt, so soll sie unverheiratet bleiben oder sich wieder mit ihrem Manne versöhnen — ebenso soll der Mann die Frau nicht entlassen » (1 Kor 7,10-11). Für den sich trennenden Teil bleibt immer die Alternative: sich wieder versöhnen oder aber für immer ehelos bleiben.

¹⁴ Migne PL 54, 1204-1205.

¹⁵ *Corpus Christianorum* I, 636.

¹⁶ PL 6, 1080.

¹⁷ PL 9, 939.

¹⁸ Vgl. Denzinger-Schönmetzer Nr. 1807 und Fußnote des Herausgebers, ed. XXIIIa, 1965, S. 416.

Der Vergleich zwischen physischem Tod und «moralischem Tod» d.h. hoffnungslosem und schuldlosem Verlust legt sich in der Konstitution *Populis* Gregor XIII vom 25. Januar 1585 nahe; denn nur unter jener Voraussetzung legt sich die Anwendung des Privilegium Paulinum auf die durch Sklavenverschleppung hoffnungslos getrennten Gatten nahe. Die Konstitution betraf auch jene Ehen, die zwischen Getauften bestanden und vor der Taufe des einen oder des andern vollzogen waren.

Eine andere Piste der Untersuchung — immer im rein Theoretischen, da wir noch weit davon entfernt sind, eine wirkliche Lösung anbieten zu können — wäre die Unterscheidung zwischen absoluter Aufrechterhaltung der Grundsätze (wobei immer schon gewisse Grenzfragen in bezug auf die Anwendung unübersichtlich blieben) und pastoraler Toleranz des geringeren Übels bzw. der hier und jetzt bestmöglichen Lösung, wobei sowohl das Seelenheil des Einzelnen wie auch die pastorale Rücksicht auf die Gemeinschaft in Betracht zu ziehen wäre. Könnte es nicht in unserer so grundlegend gewandelten Zeit möglich sein, daß die Westkirche eine den östlichen Traditionen verwandte Lösung als dem Evangelium entsprechend annähme, als ein Art pastoraler Toleranz, und zwar nur in Fällen, in denen die strengen pastoralen Folgerungen aus dem aufrecht erhaltenen Grundsatz für die Beteiligten und für die Gemeinschaft verhängnisvoller wären als eine pastorale Toleranz?

In greifbarer Nähe praktischer Verwirklichung liegen zwei andere, sehr viel begrenztere Erwägungen:

Die eine findet sich in dem Annex über Ehe und Familie zum Schema «Die Kirche in der Welt von heute» (Art. 5, S. 19). Nach einer Aussage, die zum Allgemeingut der Kanonistik gehört, wonach die Kirche normalerweise denen, die sich taufen lassen, gestattet, in der Ehe zu verharren, in der sie bis zur Taufe friedlich und guten Gewissens lebten, wenngleich diese Ehe von zweifelhafter Gültigkeit war wegen einer vorausgegangenen Scheidung einer Ehe bzw. eines eheähnlichen Verhältnisses, wird gesagt: «In Anbetracht der besonderen Verhältnisse unserer Zeit hat die Kirche in mehreren Gegenden genügende Gründe, den gleichen *favor iuris* den Ehen zwischen Getauften einzuräumen, die zwar zweifelhaft gültig sind, jedoch in gutem Glauben einge-

gangen wurden, wenn sich diese zur Kirche bekehren, vorausgesetzt, daß nicht mit genügender Sicherheit feststeht, daß diese Ehen ungültig sind oder unmöglich gültig gemacht werden können ».

Diese « hinreichenden Gründe », von denen die Rede ist, dürften wohl hauptsächlich die unter den vielen nicht praktizierenden Christen aller Kirchen und unter den Mitgliedern mehreren kirchlichen Gemeinschaften weitverbreiteten Auffassungen sein, wonach die Ehe nicht unauflöslich wäre, zusammen mit völlig unzureichender Aufklärung über das Wesen der Ehe und geistiger Unreife bei Frühehen usw. Wenn dieser Rat befolgt würde, könnten zum Beispiel in den USA sehr viele Neger, die in einer guten zweiten Ehe leben und sich zur Kirche bekehren wollen, in die Kirche aufgenommen werden. Viele von ihnen wären sicher ausgezeichnete Katholiken.

Die Frage ist nun, ob man einen solchen *favor iuris* nur den formell zur Kirche Konvertierenden zugestehen könnte oder auch den bloßen Namenskatholiken, die bisher nicht mit der Kirche lebten, sich dann aber ehrlich zu einer kirchlichen Frömmigkeit und Glaubenshaltung bekehren?

Was immer die Antwort auf diese Fragen sein mag — die Neukodifizierung des Kirchenrechts muß sich wohl damit befassen —, eines steht wohl unter den Kennern der Problematik fest: zum mindesten muß die Praxis des kirchlichen Eheprozesses in vielen Diözesen und wohl für die ganze Kirche einer Revision unterzogen werden. Nicht selten müssen Leute, die mit hoher Wahrscheinlichkeit nach dem göttlichen Recht ehefähig wären, auf eine Antwort warten, bis die Ehe für sie nicht mehr möglich ist. In vielen Fällen spricht höchste Wahrscheinlichkeit oder gar moralische Sicherheit dafür, daß die bestehende, menschlich gute Ehe gültig gemacht werden könnte. Der Eheprozess geht jedoch nicht voran. Und so werden, vielfach aus formaljuristischen Gründen die Partner für viele Jahre oder gar für ihr ganzes Leben von den Sakramenten ausgeschlossen. Es müßte irgendwie sichergestellt werden, daß die Gewissensentscheidung von seiten eines verantwortungsfähigen Seelsorgers und der betroffenen Eheleute freigegeben wird, wenn das Ehegericht über eine sehr lange Zeit hinaus nicht fähig ist, eine Lösung zu ge-

ben. Ferner sollte bei allen juristischen Erwägungen — solange wirklich Zweifel für die Möglichkeit einer Gültigmachung bestehen — das wirkliche Wohl der Betroffenen in Erwägung gezogen werden.

Die zweite begrenzte praktische Erwägung betrifft die Beichtpraxis: Sehr oft begegnet der Beichtvater oder Pfarrer Geschiedenen, die wiederverheiratet sind und menschlich gut zusammenleben und alles tun, um ihre Kinder religiös zu erziehen. Es ist pastoral einfach unmöglich — wenigstens in vielen dieser Fälle —, ihnen den Rat zu geben, auseinanderzugehen. An eine Gültigmachung der Ehe ist nicht zu denken. Der eine «Gatte» wäre völlig bereit, sich in einem Zusammenleben als Bruder und Schwester absolute Enthaltksamkeit aufzuerlegen. Der andere kann jedoch nur schrittweise dazu gebracht werden. Müßte man angesichts des oft bewundernswürdigen guten Willens nicht nach dem Prinzip handeln, daß denen, die in wirklich gutem Willen tun, was sie zu tun vermögen, die Absolution nicht zu verweigern wäre. Augustinus, den das Konzil von Trient zitiert, versteht sein bekanntes Wort «Gott verlangt nicht Unmögliches; sondern mit seinem Gebot mahnt er, zu tun, was du kannst und zu beten für das, was du nicht kannst»¹⁹ dynamisch. Man kann schon auf dem Weg des Heiles sein, auch wenn man äußerlich noch keine volle Lösung in einer verfahrenen Situation sieht. Angesichts heroischer Anstrengungen zur Enthaltksamkeit sollte die Lossprechung nicht verweigert werden. Findet man nicht noch teilweise die widersprüchliche Praxis (und die entsprechende Theorie in Lehrbüchern): Gingen die wiederverheirateten Geschiedenen auseinander und verübten mit einem halben Dutzend verschiedener Personen Unzucht (Ehebruch), so würden sie bei einem Versprechen der Besserung losgesprochen, obwohl bei ihrer Schwachheit vorauszusehen ist, daß sie wieder fallen. Leben sie dagegen um ihrer Kinder und der seelischen Stabilität und gesellschaftlichen Einordnung willen zusammen und haben trotz allen guten Willens ein paarmal im Jahr Verkehr, so wird ihnen die Lossprechung verweigert. - Es braucht hier wohl kaum gesagt zu werden, daß Liebe und Verantwortung verlangen, daß jene, die in einer kirch-

¹⁹ AUGUSTINUS, *De natura et gratia* c. XLII PL 44, 271.

lich ungültigen Ehe leben, falls sie angesichts ihres enorm guten Willens losgesprochen wurden, nur in einer Kirche zur Kommunion gehen, wo sie kein Ärgernis hervorrufen.

Liebe und edelmütig verantwortete Elternschaft.

Artikel 50 von *Gaudium et spes* kann als ein Beispiel angesehen werden, wie die Kirche eine geschichtlich neue Bewußtseins-haltung der religiösen Schau integriert, sie religiös sanktioniert und dabei reinigt und vor Entartung bewahrt. Die neue Bewußt-seinshaltung, kraft deren die Zeugung Angelegenheit einer reflexen, bewußten Überglegung ist, wurde nicht von der katholischen Kirche geschaffen, wenngleich der Einfluß des Christentums indirekt zu der ganzen Entwicklung eines bewußteren und schöpferischen Verhältnisses zu den Lebensvorgängen beigetragen haben mag. Eine Rückkehr zu jener älteren Einstellung, wonach man Kinder nimmt, wie sie kommen, ist sozialpsychologisch nicht möglich. Formuliert und fordert jedoch die Kirche auf jener vergangen-ten Ebene des Bewußtseins, so verfehlt die Moral das Leben und das Leben wird weithin auch die christliche Sittlichkeit verfehlen. Es war im Konzil schockierend, zu erleben, daß sich einige in hoher Verantwortung stehende Kirchenmänner von dieser Problematik keine Ahnung bilden konnten und sich bis zum Schluß gegen das Prinzip verantworteter Elternschaft gestemmt haben. Aber vielleicht waren sich diese Männer der « Op-position » der Tragweite der Entscheidung auf ihre Weise mehr bewußt, als manche andere, die leichten Herzens Ja gesagt haben.

Bevor wir im einzelnen auf die Aussagen des Konzilstextes eingehen, lohnt es sich wohl, wenigstens flüchtig zu bedenken, was in der geschichtlichen Entwicklung neu ist: Bestand immer schon ein Zusammenhang zwischen Echtheit ehelicher Liebe und Kinderfreudigkeit, so ist doch die Weise und die Evidenz dieses Zusammenhanges weithin neu: In Zeiten, in denen Kinder wirtschaftlich nützlich und notwendig waren, wollte man sie auch, wenn die Gatten sich gegenseitig wenig oder gar nicht liebten. Man mußte viele Geburten wollen, um effektiv die wünschenswer-te Zahl von Kindern zu haben. Die Erziehung der Kinder war in Zeiten stabiler Sitten weniger kompliziert. Die Ausbildung für

das Leben stand in keinem Verhältnis zum wirtschaftlichen Nutzen der Kinder für die Großfamilie. Heute ist die Erziehung schwieriger, die Ausbildung ist kostspielig. Die Kinder verlassen meistens den Familienverband, sobald ihre Berufsausbildung abgeschlossen ist. Die moderne Medizin hat nicht nur die Kindersterblichkeit, die bis zu 60 und 70% betrug, fast auf Null reduziert, sie hat durch die neuen Mittel der Diagnose auch eine ganz neu erkannte Verantwortung für Gesundheit und Leben der Mutter auferlegt. Zu all dem kommt die schon weiter oben beschriebene Notwendigkeit einer stärkeren Betonung des Intimraumes der Ehe angesichts der immer mehr «verwalteten» Großgesellschaft.

Nachdem der vorhergehende Artikel Wert und Würde der ehelichen Liebe in sich und in Hinsicht auf Treue dargestellt hat, wird nun die Hinordnung nicht nur der Ehe als Institut, sondern auch der ehelichen Liebe als solcher auf den Dienst am Kinde dargestellt. Dabei ist der Text einerseits sehr darauf bedacht, die Größe der elterlichen Berufung, das Kind als kostbarstes Geschenk der Ehe hervorzuheben, anderseits nichts von dem im vorhergehenden Artikel Gesagten abzuschwächen. Es wird gesagt, daß es keine Zurücksetzung oder Abschwächung der übrigen Ziele der Ehe bedeute, wenn erkannt wird, daß «die wahre Pflege der ehelichen Liebe und die ganze daraus sich ergebende Gestaltung des Familienlebens dahinstreben, die Eheleute in der Bereitschaft zu festigen, mit der Liebe des Schöpfers und Erlösers mitzuwirken, der durch sie seine Familie von Tag zu Tag vergrößert und bereichert». Der ganze Absatz atmet jenes Gleichgewicht, das aus der falschen Fragestellung herausführt, die entweder die eheliche Liebe oder die elterliche Berufung als Nebenzweck ansehen wollte. Keines von beiden ist ein Nebenzweck. Je echter und ganzheitlicher die eheliche Liebe ist, um so mehr werden die Gatten fähig und bereit, gute Eltern zu sein und sich jene Zahl von Kindern zu wünschen, die sie verantwortlicherweise haben und erziehen können.

Absatz 2 des Artikels gibt die religiös-moralische Sinndeutung bewußt verantworteter Elternschaft. Es ist ein freies Ja zur Mitwirkung mit der Schöpferliebe Gottes, und zwar so, daß die Gatten unter Ausschluß jeder Selbstherrlichkeit oder Willkür

sich darum bemühen, die Absichten Gottes auszudeuten. Es geht um jenen Begriff der Vorsehung, die den Menschen nicht durch bloßen Instinkt oder Zwang, sondern durch die Vernunft leitet. Es geht um die Haltung demütigen Vernehmens, was Gott durch seine Gaben möglich macht. Es geht um einen Dialog mit Gott, in dem Gelehrigkeit und Dankbarkeit führen, und um einen Dialog zwischen den Gatten, durch den sie fähiger werden sollen, gemeinsam Gottes Willen zu erkennen. Das Konzil nennt einige der wichtigsten Gesichtspunkte bei dieser Überlegung, ohne vollständig sein zu wollen: Sie dürfen und sollen auch auf ihr eigenes Wohl schauen, eben weil Gott ihr Wohl will. Sie haben Verantwortung nicht nur gegenüber den Kindern, die sie schon haben, sondern auch angesichts der Kinder, die sie sich wünschen können. Sie schauen auf ihre Lebensumstände und echten Möglichkeiten, wobei das Materielle allein nie den Ausschlag geben darf. Ihre seelische Gesundheit, die Größe ihres Glaubens, Hoffens, Liebens, ihre pädagogische Begabung und vieles andere ist in dem Begriff «geistige Lebensbedingungen» eingeschlossen. Die christlich und voll menschlich verstandene Verantwortung schaut über den Raum der eigenen Familiengemeinschaft hinaus auch auf das Wohl des ganzen Volkes Gottes und der Gesellschaft. So wird hier bereits die Verantwortung gegenüber den Bevölkerungsproblemen angedeutet, worüber in Artikel 87 dann ausführlicher und vor allem von der Sicht der nationalen und internationalen Gesellschaft die Rede ist. Während in Artikel 50 nur ganz kurz gesagt wird: «Das Urteil darüber müssen die Eheleute letztlich selbst fällen» — das gilt auch gegenüber dem Beichtvater —, führt Artikel 87 mit mehr Nachdruck aus: «Nach dem unveräußerlichen Recht auf Ehe und Familie steht die Entscheidung über die Zahl der Kinder dem rechten Urteil der Eltern zu und kann auf keine Weise dem Urteil des Staates überlassen werden. Da aber das Urteil der Gatten ein richtig gebildetes Gewissen voraussetzt, ist es von Bedeutung, daß alle die Möglichkeit haben, in sich die rechte und wahrhaft menschliche Verantwortung zu bilden, die sich am göttlichen Gesetz orientiert und die Umstände von Zeit und Ort berücksichtigt. Das aber macht erforderlich, daß weithin die pädagogischen und sozialen Zustände verbessert werden, und vor allem daß eine religiöse Bildung oder wenigstens

eine gediegene sittliche Unterweisung geboten wird». Aus diesem Text ergibt sich selbstverständlich auch die drängende Pflicht, daß von seiten der Kirche die ganze Erziehung auf den Geist der Verantwortung abgestellt ist. Die Anforderungen sind heute um sehr vieles höher als in einer vergangenen Zeit, in der die Gatten sich über all das kaum Gedanken machten und sich auch nicht allzuvielen Gedanken zu machen brauchten. Wenn in vergangenen Zeiten, einem ungebildeten « Kirchenvolk » sehr vereinfachte Regeln vorgesetzt werden konnten, so muß heute die Vielschichtigkeit und Differenziertheit der Fragen unbedingt gesehen werden.

Der Konzilstext betont sehr nachdrücklich die Pflicht des Lehramtes der Kirche, « das göttliche Gesetz im Lichte des Evangeliums authentisch auszulegen ». Mit göttlichem Gesetz ist hier die Ganzheit alles dessen gemeint, das uns hilft, Gottes Willen zu erkennen, die großen Schöpfungsordnungen und die Zeichen der Zeit, ein recht verstandenes und geschichtsgerechtes Naturrecht, aber immer « im Lichte des Evangeliums ». Im Lichte des Evangeliums, aber auch im Blick auf heutige Erfordernisse muß sicher der folgende Satz gewissermaßen als Schlüssel angesehen werden: « Dieses göttliche Gesetz zeigt die ganze Bedeutung der ehelichen Liebe, schützt sie und drängt zu ihrer wahrhaft menschlichen Vollendung ». Unter allem, was die Gatten fähig macht, den Erfordernissen verantworteter Elternschaft gerecht zu werden, steht die echte, ganzheitliche eheliche Liebe an erster Stelle.

Die kinderreiche Familie erhält ein besonderes Lob, aber nicht im Blick auf bloße Quantität und Zahl, sondern nach dem Maß der Edelmütigkeit und Echtheit der Verantwortung, die sich vor allem in der guten Erziehung der Kinder erweist.

Die Frage nach dem Wie der Geburtenregelung.

Da ich an anderer Stelle versuche, eine systematische Darstellung über den moraltheologischen Stand der Frage der Geburtenregelung zu geben²⁰, möchte ich mich hier hauptsächlich auf die

²⁰ Das Gesetz Christi. 8. Auflage 1967. Band III. Eine sehr ausführliche Bibliographie über die neuesten Veröffentlichungen zu diesem Themenkreis ist zu finden bei J. DAVIN, S.J., *Neue Aspekte in der kirchlichen Ehelehre*. Bergen- Enkheim 1966, S. 117-119.

Frage beschränken, was das Konzil wirklich gesagt hat und, was es nicht gesagt hat.

Wichtig ist die Perspektive, in der sich das Konzil der Frage nach den Methoden der Geburtenregelung gestellt hat. Ich meine nicht nur die absolute Offenheit, mit der das Bestehen eines Problems anerkannt wird, sondern die Gesamtsicht, die auch hier durchgehalten wird: die Echtheit ganzheitlicher ehelicher Liebe. Schon der Titel des Artikels 51 spricht dies deutlich aus: «*de amore coniugali componendo cum observantia vitae humanae*» (Wie die eheliche Liebe mit dem verantwortungsbewußten Dienst am Leben in Einklang zubringen ist).

Im ersten Absatz wird das Ausmaß der Schwierigkeiten einer harmonischen Gestaltung der Ehe angedeutet und drastisch vor einer Kurzschlußlösung gewarnt, nämlich vor jener Haltung der Rigoristen, die leichten Herzens den Eheleuten eine totale Enthaltsamkeit und dabei das peinliche Meiden aller Zärtlichkeiten, die ihnen die Enthaltsamkeit schwerer machen könnten, auferlegten. Der zweite Absatz nimmt Stellung gegenüber einem andern Extrem: den unehrbaren Lösungen, unter denen als die schlimmste die Tötung des Kindes bzw. der Leibesfrucht genannt wird. Dann wird grundsätzlich ausgesagt, daß «es keinen wahren Widerspruch zwischen dem göttlichen Gesetz hinsichtlich der Übermittlung des Lebens und dem, was echter ehelicher Liebe dient, geben kann». Es wird jedoch nicht behauptet, daß die Kirche im gegenwärtigen Augenblick und angesichts der so neuen geschichtlichen Situation die beiden Erfordernisse unmittelbar und klar harmonisieren könne. Im Gegenteil, aus dem Anruf an Theologen und Wissenschaftler und an den Glaubenssinn der Christen, sie mögen die Bedingungen «zugunsten einer rechten Ordnung der menschlichen Fortpflanzung» gründlich erforschen, und aus der Fußnote 14 (Hinweis auf die Päpstliche Kommission) wird deutlich, daß sich das Konzil der enormen Vielschichtigkeit der Frage bewußt ist und darum auch auf der Erfahrungsebene einen Gewissenskonflikt oder doch einen Konflikt in der Harmonisierung der nur unvollkommen erkannten Werte keinesweges ausschließen will.

Der 3. Absatz von Artikel 51 ist in bezug auf die Richtung künftiger Entwicklung dieser Frage entscheidend. Es sind hier

einige wichtige Grenzmarken gesetzt, wobei keineswegs gesagt wird, daß dies alle Grenzmarken seien.

Der erste Satz stellt betont voran: «Gott, der Herr des Lebens, hat den Menschen den erhabenen Dienst am Leben anvertraut, auf daß sie ihn menschenwürdig erfüllen mögen». Hier kehrt also ein Grundthema von *Gaudium et spes* wieder: die Würde des Menschen. Sie ist eine Norm auch in dieser Frage. Dann folgt die grundlegende Sicht auf das erste Recht des Menschen, das Recht auf Leben, wenn er einmal ins Dasein getreten ist. Das Konzil begnügt sich nicht mit einer ungemein scharf formulierten Verurteilung von Abtreibung und Kindsmord «als verruchte Verbrechen», sondern betont zuerst die positive Pflicht: «Das Leben ist vom Augenblick der Empfängnis an mit größter Sorgfalt zu pflegen». Dabei wird nicht auf die Frage eingegangen, wann die Empfängnis stattfindet, etwa bei der Vereinigung von Sperma und Ei oder erst bei der Vereinigung des befruchteten Eies mit dem Blutstrom der Mutter. Diese Fragen stehen noch an. Da aber das Recht auf Leben so fundamental ist, darf man hier nicht einen Probabilismus anwenden, der möglicherweise sich an schon entstandenem Menschenleben versündigen würde. Das gleiche gilt von der philosophischen Frage, ob mit der Empfängnis schon die unsterbliche Seele eingeschaffen sei. Was immer die noch offenstehenden Möglichkeiten der Diskussion sein mögen, das Konzil ist sehr ausdrücklich im Schutz der Leibesfrucht von der Empfängnis an.

Die Frage (besser Grenzfragen) nach zu rechtfertigender Sterilisation wird nicht aufgeworfen. Jedoch ist indirekt mit dem Hinweis auf die hohe Würde menschlicher Geschlechtlichkeit und der Zeugungsfähigkeit jede willkürliche Sterilisation ausgeschlossen. Die direkte Folgerung aus der positiven Einschätzung der «alle niedrigeren Stufen des Lebens weit überragenden menschlichen Sexualität» ist diese: «Deshalb sind auch die dem ehelichen Leben eigenen Akte in ihrer Ordnung gemäß der echt menschlichen Würde sehr zu achten und zu ehren».

Mit der Abweisung der Meinung, die gute Absicht allein könne alle Methoden der Geburtenregelung rechtfertigen, kommt der Text zu seinem Höhepunkt, in einer kurzen aber sehr tiefgehenden Zusammenfassung der objektiven Kriterien: Sie sind

«aus der Natur der menschlichen Person und ihrer Akte» (der menschlichen Person!) zu entnehmen. Der lateinische Text ist in seiner Wortstellung zu beachten: «*Criteriis ex personae eiusdemque actuum natura desumptis*». Ist hier der Naturbegriff eingeführt, so wird mit aller Akzentsetzung hervorgehoben, daß es um die Natur der Person als Person und der personalen Akte geht. Ein hauptsächlich biologisches Naturrechtsverständnis wird angesichts der Würde menschlicher Sexualität von der Schwelle abgewiesen. Dabei versteht es sich, daß damit das Biologische allein nicht abgewertet wird. Es erhält jedoch seinen sittlich bedeutsamen Wert nur in Hinsicht auf die Person, auf die Sinnbedeutung personaler Verhaltensweisen. Wir haben hier demnach einen klaren Ansatzpunkt für die Anwendung eines personalistischen Naturrechtsdenkens auf unsere Frage. Daraus werden die zwei Hauptgrundsätze gefolgert, die in allen weiteren Diskussionen zu beachten sein werden: «Diese Kriterien wahren den vollen Sinn der gegenseitigen Hingabe und menschlicher Zeugung in der Atmosphäre echter Liebe». Damit sind jene Methoden abzuweisen, die den vollen Sinn der ehelichen gegenseitigen Hingabe zerstören würden wie auch alles, was jene für Zeugung (und Erziehung) so wichtige Atmosphäre (*contextus*) der Liebe untergraben würde. In einem in letzter Redaktion angefügten Nebensatz wird gesagt, daß das unmöglich ist ohne ehrliche Pflege der Tugend der Keuschheit. Dieser Nachsatz ist für Sexualpädagogik und systematische Moral wichtig. Denn im Zusammenhang wird klar, daß Ziel und Seele der Keuschheit jene Liebe ist, die eine wahre eheliche Hingabe möglich macht und den Raum echter Liebe auch für Zeugung schafft. Es ist jedoch aus dem Zusammenhang auch unbedingt klar, daß Tugend der ehelichen Keuschheit nicht einfach meint, alle Methoden der Geburtenregelung seien einfach deshalb abzulehnen, weil sie wirksam die Geburten regeln. Die Anwendung einer wie immer beschaffenen Methode der Geburtenbeschränkung ist zu verwerfen, wenn die Gatten unverantwortlich den Kindersegen ablehnen. Steht jedoch fest, daß hier und jetzt das Wecken neuen Lebens gegen die menschliche und christliche Klugheit verstoßen würde, kann man die Anwendung einer Methode, die «den vollen Sinn der gegenseitigen Hingabe und menschlicher Zeugung in der Atmosphäre

der Liebe» wahr, nicht deshalb tadeln, weil sie wirksam ist. Sollte darüber in Artikel 51 noch irgend ein Zweifel bestehen, so ist es noch klarer aus Artikel 87, wo gesagt wird: «Über die wissenschaftlichen Fortschritte in der Erforschung sicherer und moralisch einwandfreier Methoden, wie den Eheleuten bei der Regelung der Kinderzahl geholfen werden kann, sollen die Menschen in kluger Weise unterrichtet werden».

Christlicher Gehorsam gegenüber dem Lehramt.

Der zentrale Absatz, der die großen Prinzipien bezüglich der Harmonisierung zwischen den Erfordernissen der ehelichen Liebe und einer verantwortungsbewußten Weitergabe des Lebens darlegt, schließt mit einem Appell zum Gehorsam gegenüber dem Lehramt: «Im Ja zu diesen Prinzipien ist es den Söhnen und Töchtern der Kirche nicht erlaubt, in der Geburtenregelung Wege zu beschreiten, die vom Lehramt in Auslegung des göttlichen Gesetzes verworfen werden». Unter Lehramt ist in diesem Zusammenhang wohl zuerst das Konzil selbst gemeint, das im Vorausgehenden nicht bloß positive Gebote auferlegt, sondern das göttliche Gesetz auslegt. Wie die Fußnote 14 beweist, ist jedoch auch ganz ausdrücklich das Lehramt, das vom Papst ausgeübt wird, gemeint. Gemäß einer durch das Staatssekretariat Seiner Heiligkeit Papst Pauls VI übermittelten Anordnung oder eines «modus» mußte hier ein Verweis auf *Casti connubii* und auf die Ansprache Pius XII an die italienischen Hebammen vom 29. Oktober 1951 beigefügt werden. Diese Forderung war nicht mehr und nicht weniger als gerecht. Denn schließlich mußte man sich fragen, wie stehen die Prinzipien, die das Konzil hier darlegt, zu den Formulierungen der Päpste der jüngsten Zeit. Die Note stellt den dynamischen Charakter der Weisungen des Lehramtes heraus. Man könnte auch sagen: sie weist auf eine geschichtliche Entwicklung, die mit der heilsgeschichtlichen Sendung der Kirche irgendwie zusammenfällt. Die Linie wird gezogen von der überaus strengen Formulierung von *Casti connubii*, wo jene, die einfachhin das Kind als lästige Last grundsätzlich ablehnen und die bloße Lust suchen, mit jenen, die angeblich Gründe zur Geburtenregelung haben, unterschiedslos auf einen Nenner ge-

bracht werden («fascinorosa licentia»), zur Hebammenansprache Pius XII, die schon relativ weitgezogene Möglichkeiten der Geburtenregelung in Verantwortung aufzeigt und großes Verstehen für die Gewissensnöte vieler Eheleute zeigt, zur Ansprache Pauls VI an die Kardinäle vom 23. Juni 1963, in der von den Studien der Päpstlichen Kommission über diese Fragen berichtet wird. Dann wird gesagt: «Bestimmte Fragen, die noch weiterer sorgfältiger Untersuchungen bedürfen, sind auf Anordnung des Heiligen Vaters der Kommission für das Studium der Bevölkerung, der Familie und der Geburtenfrage übergeben worden, damit, nachdem diese Kommission ihre Aufgabe erfüllt hat, der Papst eine Entscheidung treffe. Bei diesem Stand der Doktrin des Lehramtes beabsichtigt das Konzil nicht, unmittelbar konkrete Lösungen vorzulegen». Die im Osservatore Romano veröffentlichte italienische Übersetzung gibt den Ausdruck «*sic stante doctrina Magisterii*» wieder mit «data quindi l'attuale fase in cui si trova la dottrina». Diese Übersetzung trifft durchaus den Sinn und die Absicht der Kommission, den dynamischen Charakter der Situation, den Ernst des Studiums, eine gewisse Fortentwicklung zu unterstreichen, in der das Konzil selbst keine geringe Rolle spielt.

Es ist sicher providentiell, daß sich das Konzil nicht in kasuistische Lösungen eingelassen hat, sondern nur die großen Linien und die Echtheit christlicher Gesinnung herausgestellt hat. Nur im Ja zu dieser dem Evangelium entsprechenden Haltung gewinnen dann kasuistische Lösungen, um die man ehrfürchtig ringen muß, ihre wahre Bedeutung für das christliche Leben.

Die Gelehrigkeit des Christen gegenüber dem Lehramt, auch wenn es nicht unfehlbar spricht, und die Bereitschaft zu einem sinnvollen Gehorsam ist fundamental im christlichen Leben. Das Gehorsamsverständnis entspricht dem Gesamtverständnis des Lehramtes der Kirche, wie es dargelegt wurde in der dogmatischen Konstitution über die Kirche. Das Lehramt darf nicht in einer Art Isolierung vom Glaubenssinn der Christen und von der gläubigen Erkenntnis der Gesamtkirche gesehen werden. In Zeiten einer dynamischen Entwicklung neuer geschichtlicher Situationen und auch neuer Einsichten und Stellungnahmen der Kirche verlangt die Gehorsamshaltung einerseits größte Demut, andererseits aber auch Einsicht und Unterscheidungsgabe. Man kann un-

möglich Christen auf eine bloße Formel vergangener Zeiten oder gar eine fast mechanische Anwendung jener Formeln verpflichten, wenn jene alten Formulierungen und vor allem eine rigoristische Art der Auferlegung in Widerspruch zu dem lebendigen Vollzug des Lehramtes und der Gesamtkirche stehen. Andererseits darf man auch nicht leichtfertig an der Tradition vorbeigehen und Folgerungen ziehen, die keineswegs für Kontinuität der Entwicklung sprechen.

Nur wenn man in der Auslegung der traditionellen Lehre den Akzent auf Nebensächliches legt und dies zur Hauptsache emporsteigert, wird man den Eindruck haben können, daß das Konzil eine substantielle Änderung gebracht hat. Schaut man dagegen, wie es recht ist, auf die Werte, um deren Schutz es der Kirche jederzeit gegangen ist, so wird man wohl einen Fortschritt in der Unterscheidung, in der Integrierung neuer Erkenntnisse und in der den gegenwärtigen Nöten entsprechenden Akzentsetzung feststellen, aber keineswegs eine substanzielle Veränderung der Lehre als solcher.

Roma, Academia Alfonsiana.