

nannten Theologen (a. a. O. 30) nur auf den Ordensgenossen St., Thomas Holtzclau, welcher in der Sammlung der Würzburger Theologen die Christologie behandelte: „anima Christi scientia beatifica donata fuit et quidem a primo conceptionis momento; non tamen fuit comprehensiva“ (ed. 2, S. 200 ff.). So auch z. B. der Benediktiner Scholliner von Oberalteich, Professor an der Salzburger Universität. Er sagt in seinen *Praelectiones theologicae, tom. 5, de verbo incarnato* (1765) ebenfalls klar und ohne Zweifel zu äußern: „Anima Christi a primo conceptionis instanti fruebatur visione beatifica, non tamen comprehensiva.“ Ähnlich schreibt der Zisterzienser Bernhard Bauer in seiner *Theologia universa, tom. 2* (Würzburg 1789) 1078: „Anima Christi semper per claram Dei visionem beata fuit. Est conclusio theologica.“

Die neue Lösung der Frage geht also mit der Entwicklung der Aufklärungstheologie parallel. Mit Recht stellt daher Graber (a. a. O. 33) die Frage: „Sollte das Zusammentreffen zwischen Aufklärungszeitalter und dem Abgehen vom theologischen Konsens in diesem Punkte ein rein zufälliges sein?“ Diese Frage behält ihre volle Berechtigung, wenn, wie wir zeigten, St. auch nicht „der Erste in der nun einsetzenden Reihe von Leugnern der Gottesschau Christi“ ist. Er hat den Boden dazu durch seine schwankende Lehre allzu gut vorbereitet. Ob er hierin wenigstens der Erste war, müssen weitere Untersuchungen ergeben. Dobmayers Berufung auf St. zeigt jedoch schon heute, daß er wenigstens einer ihrer bedeutendsten Wegebereiter wurde. Bei ihm wird in unserer Frage die persönliche rationale Schwierigkeit gegenüber der die kirchliche Tradition verbürgenden übereinstimmenden Lehre der Theologen mehrerer Jahrhunderte zu stark bewertet.

### „Revolutionierung der Ehe.“

Von Franz Hürth S. J.

Im Juniheft 1930 des „Hochland“ (S. 193—207) hat Pfarrer Dr. Matthias Laros einen Aufsatz veröffentlicht mit der Überschrift „Revolutionierung der Ehe“, in dem er sich als Seelsorger und Theologe über brennende Fragen der Ehe ausspricht, die sich heute vielen aufdrängen, und auf die nach ihm bis zur Stunde keine Antwort gegeben worden ist, die den modernen Menschen befriedigte. Um Mißdeutungen vorzubeugen, sei gleich eingangs die Schlußbemerkung vorweggenommen, in der L. angibt, wie er seine Ausführungen verstanden wissen will: „Wir stellen diese Fragen als Fragen hin, weil sie von Unzähligen unserer Zeitgenossen mit Schmerzen gestellt werden und bisher eine befriedigende Antwort noch nicht gegeben worden ist“ (207). Also nicht als feste Thesen und Behauptungen sind die Darlegungen des Verfassers zu verstehen, sondern als Fragen.

Die folgenden Bemerkungen sind darum auch gemeint als Bemerkungen zu den genannten „Fragen“, obwohl wir die Befürchtung hegen, daß manche Leser die Fragen des Verf. als „Behauptungen“ verstehen werden.

Ausgehend von der Ehekrise, die zu einer Lebenskrise des deutschen Volkes geworden sei, hält L. Ausschau, ob und wo aus dem inneren Sinn und Wesen der Ehe heraus eine klare, (ihn und viele andere) befriedigende Antwort zu finden sei über die Frage nach dem inneren Sinn und Wesen der ehelichen Gemeinschaft, die Frage der Ehescheidung, die Frage der Kinderbeschränkung. Nach ihm ist auf keine dieser Fragen bis zur Stunde eine solche Antwort gegeben worden.

Methodologisch beanstandet L., daß man zur Lösung dieser Fragen sich auf Aussprüche des Herrn, seiner Apostel, der Väter, der alten Scholastiker berufe. „Wir müssen tiefer gehen und den Sinn der christlichen Auffassung in den Dingen selbst aufzeigen, die Naturgemäßheit der christlichen Eheauffassung nachweisen und gewissermaßen das Dogma im Leben realisieren“ (197). Wo er von der Unauflöslichkeit der Ehe spricht, meint er: „Es geht nicht an, zuerst allgemein und kategorisch ihre natürliche und übernatürliche Unauflöslichkeit zu behaupten und nachher mit gewundenen Erklärungen die Ausnahmen und Verschiedenheiten zu rechtfertigen“ (203). Von der Frage nach der Erlaubtheit der Kinderbeschränkung durch Onanismus coniugalis heißt es S. 204: „Immerhin gibt es noch viele, die von dem Problem im Innersten zerrissen sind und Antwort heischen; nicht ein bloßes Gebot oder Verbot, sondern eine sachliche Begründung aus den Sinngesetzen der Ehe und des Geschlechtslebens mit möglichster Berücksichtigung der ungeheuren Differenzierung, die das heutige Leben mit sich gebracht hat.“

Diese methodologische Einstellung zum theologischen Autoritätsbeweis und diese Einschätzung desselben ist meines Erachtens verfehlt. Die *argumenta ex ratione theologica*, bzw. *ex natura rei*, haben in der Theologie immer ihren Platz gehabt und sind mit Recht zu allen Zeiten hoch gewertet worden. Wenn darum L. nichts anderes sagen will als dieses: Man solle diese Beweise auch heute nicht vernachlässigen, sondern weiter ausbauen und den Zeitverhältnissen noch mehr anpassen, so ist ihm voll zuzustimmen. Ja noch mehr: Es gibt Zeiten und Verhältnisse, wo diese Beweise wegen augenblicklicher Umstände und wegen der Menschen, mit denen man es zu tun hat, in den Vordergrund zu stellen sind, und zwar deshalb, weil bei diesen die Ansprechfähigkeit für den theologischen Autoritätsbeweis herabgesunken, vielleicht sogar mehr oder weniger geschwunden ist. Will L. das betonen, so ist auch dagegen nichts einzuwenden. Er rückt mit Recht die *argumenta ex natura rei* für den Leserkreis, an den er sich wendet, in den Vordergrund.

Aber wenn die Beweiskraft des Autoritätsargumentes rein in sich genommen wird (nicht mit Rücksicht auf die „Gläubigen“, die diese Autoritäten anerkennen), und wenn dann gefragt wird, ob Aussprüche des Herrn, deren Sinn im Lichte der kirchlichen Tradition eindeutig feststeht, ob der consensus Patrum oder der qualifizierte consensus theologorum certus für sich allein hinreichte, um die von ihnen ausgesprochene Lehre oder These als objektiv sicher und objektiv bindend zu beweisen, auch für diejenigen, die diese Autorität nicht anerkennen, so ist diese Frage mit aller Klarheit und Eindeutigkeit zu bejahen. Das gilt auch dann, wenn die betreffende Lehre oder Wahrheit inhaltlich zu den natürlichen Wahrheiten gehört, die also ihrer Natur nach mit dem bloßen Lichte der Vernunft erkennbar sind, und wenn vielleicht bis zur Stunde noch kein einziges „befriedigendes“ argumentum ex natura rei vorliegt. Die Sicherheit und Wahrheit der durch das Autoritätsargument garantierten These wird durch den Mangel eines durchschlagenden Sachbeweises nicht im geringsten in Zweifel gestellt. Dies gilt ferner auch dann, wenn die durch den Autoritätsbeweis garantierte Lehre nicht die höchste Gewißheit aufweist, d. h. nicht Gegenstand einer unfehlbaren Lehrentscheidung ist; es genügt, daß sie als sichere Lehre des kirchlichen Lehramtes bezeichnet werden muß. Darin liegt keine Knechtung des menschlichen Geistes, der nach Einsicht in die innere Wahrheit verlangt; darin liegt vielmehr eine Hilfe gegen die Bestechlichkeit, Langsamkeit und Unzulänglichkeit des menschlichen Forschens, das oft durch die beherrschenden Wunschschilder der Begierde gehemmt ist oder wegen der Schwierigkeit der Sache selbst oft erst in jahrhundertelanger Arbeit das „ex visceribus rei“ findet, was Gottes Wort, bzw. die von Gott gesetzte Lehrautorität der Kirche, im Endresultat dem Menschen längst geboten hatte, weil eben der Mensch schon längst dieser Wahrheit bedurfte, um sein sittliches Leben richtig zu gestalten. Gerade auf dem Gebiete der Geschlechtlichkeit aber bedarf und bedurfte der Mensch aus den angegebenen Gründen der Führung durch die göttliche und kirchliche Autorität. Es muß darum als eine der dringenden Aufgaben des modernen Seelsorgers bezeichnet werden, den Gläubigen, und unter ihnen vor allem den Gebildeten, das innere Verständnis und die Bedeutung des theologischen Autoritätsbeweises neu zu erschließen und sie nachdrücklich darauf hinzuweisen, daß eine Wahrheit objektiv voll und ganz feststehen kann, auch wenn der entsprechende Beweis aus dem inneren Sachsinne noch sehr unzulänglich ist. Wegwerfende Äußerungen über den theologischen Autoritätsbeweis wären hierzu allerdings ein wenig geeigneter Weg.

Noch ein anderes ist hierbei festzuhalten. Der theologische Autoritätsbeweis hat vor allem die Aufgabe festzustellen, daß die Sache objektiv so ist; nicht warum sie ex visceribus rei so sein muß, oder ex positiva Dei legislatione so festgesetzt wurde. Für die klare und

sichere Beantwortung der letztlich allein entscheidenden Frage nach diesem „daß“ ist aber der theologische Autoritätsbeweis voll und ganz genügend und durchschlagend.

Auf der anderen Seite ist auch zu erinnern, und wird von L. wohl ohne weiteres zugegeben werden, daß das „Nicht-Befriedigen“ eines Beweises nicht immer in einer objektiven Unzulänglichkeit dieses Beweises, sondern sehr oft in einem persönlichen Unvermögen des betreffenden Subjektes seinen Grund hat, das die objektiv vorhandene Beweiskraft nicht einzusehen und richtig zu werten vermag.

Die weitere Frage nach der Rang- und Wertordnung der verschiedenen Beweisarten, d. h. ob das *argumentum ex natura rei* oder das *ex auctoritate religiosa* (*Dei vel Ecclesiae*) den Vorrang verdient, kann hier übergangen werden.

Abschließend ist meines Erachtens zu sagen, daß die methodologischen Bemerkungen des Verf. über die notwendige Zurückstellung und über das Ungenügen der Autoritätsbeweise bei Behandlung der modernen Ehefragen in sich mißverständlich und für den nicht-theologischen Leser irreführend sind und darum abgelehnt werden müssen.

Nun zu seinen sachlichen Darlegungen.

Was den Sinn und Zweck der Ehe angeht, so meint L.: „Man hat den Zweck der Ehe zu ausschließlich und primär in der Kinderzeugung gesehen und dabei übersehen, daß nach der Grundauffassung des hl. Thomas der Mensch auch in der Ehe zunächst seinen Persönlichkeitszweck erstrebt und damit erst sekundär, mehr unbewußt, seinen Zweck als Gattungswesen erfüllt; daß also die gegenseitige Liebe und deren Erfüllung den ersten Zweck der Eheleute darstellt“ (202).

Über die Rangordnung der verschiedenen Ehezwecke wurde erst im letzten Jahrgang dieser Zeitschrift gesprochen (Schol 4 [1929] 634 f.); es genüge hier, darauf zu verweisen. L. macht in Anm. 27 mit Recht darauf aufmerksam, daß die Betätigung und Erfüllung der gegenseitigen Liebe auch ein vom Schöpfer beabsichtigter und darum objektiver, nicht ein erst von den Eheleuten in die Ehe und eheliche Betätigung hineingetragener, rein subjektiver Sinn ist. Aber die in Anm. 21 geführte Polemik gegen Ballerini und Lehmkuhl, die hier zwischen *finis operis* und *finis operantis* unterscheiden, ist abwegig und beruht auf einem mangelnden Verständnis dieser Unterscheidung. Der *finis operantis* kann voll und ganz mit dem *finis operis*, oder bei einer Mehrheit objektiver Zwecke, mit einem derselben zusammenfallen; er bedeutet aus sich heraus durchaus nicht eine sachliche Verschiedenheit vom *finis operis*.

Im übrigen enthält der oben zitierte Satz eine eigenartige Mischung von Wahren und Falschem, von ganz Selbstverständlichem und höchst

Mißverständlichem. Die universelleren objektiven Zwecke der menschlichen Natur begreifen die weniger universellen unter sich; und dem letzten Zwecke des Menschen, der gloria Dei, sind alle anderen untergeordnet: das alles ist selbstverständlich. Es ist auch richtig, daß die universelleren Zwecke in das Streben und die Verwirklichung der mehr partikulären hineinwirken. Aber all dieses vorausgesetzt und zugegeben, folgt nicht, was L. „fragend“ behauptet: daß nämlich die gegenseitige Liebe und Liebesbetätigung der Ehegatten in dem Sinne erster und übergeordneter Zweck der Ehe sei (auch insofern sie Geschlechtsgemeinschaft ist), daß sie den Menschen für den Einzelfall eines anderweitig unlösbaren Widerstreites zwischen „Liebe“ und „Dienst der Gattung“ das Recht gebe, um dem Zweck der Liebe zu dienen, die immanenten Bindungen der ehelichen Geschlechtsgemeinschaft und der ehelichen Geschlechtsbetätigung an die naturhaften Zweckforderungen der Zeugung und Erziehung zu lösen. Davon steht nichts, weder bei Thomas noch bei Sanchez noch im Catechismus Romanus; das folgt auch in keiner Weise aus der Natur der Sache. Die Erörterungen der großen Theologen über die verschiedenen Zwecke der Ehe und über die Rangordnung unter denselben sind von ganz anderen Grundgedanken getragen und von ganz anderen Zwecken bestimmt als die „Fragen“ des Verf. Es wird weiter unten, bei Behandlung der Kinderbeschränkung, auf diese Sache zurückzukommen sein.

Sehr befremdend sind die Ausführungen über die Ehescheidung. Wenn man indes die oben erwähnte methodologische Einstellung des Verf. und seine Ansicht über den ersten und alles (im Sinne des Verf.) bestimmenden Liebeszweck der Ehe im Auge behält, so wird man seine Darlegungen begrifflich und folgerichtig finden.

Die bezüglich der Ehescheidung von L. gestellte „Frage“ ist wohl zu formulieren: „Steht die ausnahmslose Unauflöslichkeit der Ehe wirklich fest, und zwar auch für die Fälle, wo sie die größten Härten mit sich bringt?“ Eine eindeutig klare Antwort wird vom Verf. auf diese Frage nicht gegeben; aber er verweist auf eine Reihe von Theologen, nach denen aus dem Naturgesetz keine unbedingte Unauflöslichkeit gefolgert werden kann; auf Thomas, der die Unauflöslichkeit der Ehe nicht zu den Forderungen der *primaria praecepta legis naturalis et indispensabilia*, sondern zu den *secundaria et (per Deum) dispensabilia* rechnet (den Texten aus Thomas würde mit Nutzen für das Verständnis S. th. 1, 2, q. 100, a. 8, wo Thomas seine Ausführungen In 4 Sent. d. 33, q. 2, a. 2, sol. 1 zum Teil korrigiert, beigefügt werden). Er verweist ferner auf die Polygamie der biblischen Urväter, auf den bei den Juden gebräuchlichen *libellus repudii*, auf das *Privilegium Paulinum*, auf die Stellungnahme des Trienter Konzils zu der Frage der Ehescheidung im Falle des Ehebruches, auf die mangelnde Einhelligkeit der Schriften des Neuen Testaments in der Frage der Ehescheidung. Alles wird nur als „Frage“ vorgebracht;

aber diese „Fragen“ werden den nichttheologischen Leser zur vereinenden Beantwortung der Hauptfrage bestimmen; er wird sich fast notwendig das Urteil bilden: „Die ausnahmslose Unauflöslichkeit der Ehe steht nicht fest.“ Will L. den Leser wirklich zu diesem Urteil hinführen?

Rücksichtlich der ganzen Ausführungen über Unauflöslichkeit der Ehe müßte zunächst klarer und schärfer unterschieden werden zwischen den verschiedenen Arten der Unauflöslichkeit (der inneren und der äußeren), zwischen den verschiedenen Graden derselben, zwischen der Frage nach der Tatsache der Unauflöslichkeit und der Frage nach den verschiedenen Beweisen für dieselbe (ob ex natura rei oder ex auctoritate Dei et Ecclesiae); denn die Tatsache kann, wie oben dargelegt wurde, unbedingt feststehen, ohne daß sie darum aus einem der Natur der Sache entnommenen Argument diese Festigkeit haben müßte. Indem der Verf. die genannten Unterscheidungen nicht genügend beachtet, schafft er Verwirrung und Unsicherheit, wenigstens für einen nicht theologisch geschulten Leserkreis.

Was die Tatsache der Unauflöslichkeit angeht, so steht zunächst die innere Unauflöslichkeit (d. h. die Unmöglichkeit, das Eheband durch den bloßen Willen der Gatten aufzulösen) unbedingt fest, und zwar sowohl aus der Natur der Sache als auch aus den positiven Quellen. Ferner steht sicher fest, daß tatsächlich keine weltliche Autorität vor Gott und im Bereich des Gewissens die Gewalt hat, eine einmal gültig geschlossene (wenn auch nur natürliche, nichtsakramentale) Ehe dem Bande nach wieder zu lösen. Ob sich auch diese äußere Unauflöslichkeit allein aus der Natur der Sache heraus beweisen läßt oder nicht; die verschiedenen Ansichten der Theologen hierüber; die Frage, ob es sich hier um *primaria* oder *secundaria praecepta legis naturalis* handelt oder um ein positives allgemeines Gesetz Gottes: das alles ist für die Frage nach der bloßen Tatsache dieser Unauflöslichkeit ohne Belang. Die Tatsache steht nun einmal aus den Worten des Herrn fest, der dem Menschen jede Gewalt abgesprochen hat, wieder zu lösen, was Gott verbunden hat, und der es Ehebruch nennt, wenn der geschiedene Gattenteil eine neue Ehe eingeht (vgl. Luk. 16, 18). Das ist der Sinn, den nach der übereinstimmenden Ansicht der Theologen und im Lichte der Überlieferung die verschiedenen Worte des Herrn in ihrer Zusammenfassung haben. Daß der Herr selbst darüber hinaus seiner Kirche für bestimmte Fälle und innerhalb enger Grenzen eine gewisse Lösungsgewalt gegeben hat, ändert nichts daran, daß keine menschliche Autorität als solche *iure proprio* eine Lösung vom Bande aussprechen kann.

Es ist ferner ungenau und irreführend, wenn der Verf. bezüglich der abweichenden Auffassung der Griechen zu der einschlägigen feier-

lichen Definition des Trienter Konzils sagt: „Das Konzil von Trient hat (sess. XXIV, can. 7) diese Lehre nicht als glaubenswidrig verurteilt, sondern nur die eigene strengere Praxis gegen den Vorwurf des Irrtums gesichert“ (203). Richtig ist, daß das Konzil absichtlich von der formellen Verurteilung der Gegenansicht der Griechen als einer häretischen Abstand genommen hat. Irrig wäre zu sagen, das Konzil habe (direkt oder indirekt) positiv erklärt, die Ansicht sei nicht-häretisch. Unrichtig ist sodann, das Konzil habe „nur die eigene strengere Praxis gegen den Vorwurf des Irrtums gesichert“. Der betr. Kanon handelt unmittelbar nicht von der Praxis, sondern von der Lehre; es heißt: „Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum docuit et docet...“ (can. 7). Wenn aber in feierlicher und unfehlbarer Lehrentscheidung von der Kirche erklärt worden ist, *sie irre nicht, wenn sie gelehrt habe und lehre, nach der Lehre des Evangeliums und der Apostel könne die Ehe dem Bande nach auch nicht wegen Ehebruch geschieden werden und eine Wieder-  
verheiratung zu Lebzeiten des anderen Ehepartners sei ein Ehebruch*, so folgt daraus, daß diese Lehre der Kirche eben unfehlbar wahr, die Gegenansicht der Griechen falsch ist, und daß die Tatsache der Unauflöslichkeit der Ehe aus der Lehre des Evangeliums und der Apostel unbedingt feststeht, gleichgültig, ob dies aus der Natur der Ehe und aus ihrem letzten Sinn mit dem Licht der bloßen Vernunft dargetan werden kann, oder ob es aus den positiven Offenbarungsquellen feststeht. Die Lehre des Tridentinum steht außerdem aus der den Canones vorausgeschickten positiven Darlegung der Offenbarungswahrheit vollständig fest; es genügt, die Einleitungsworte zu lesen: „Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum primus humani generis parens divini Spiritus instinctu pronuntiavit...“ (sess. 24). Darin hat indes L. recht, wenn er sagt: erst der christlichen (vollzogenen) Ehe komme der höchste Grad der Unauflöslichkeit zu, indem diese sogar der oben erwähnten Dispensvollmacht der Kirche entzogen sei; diese letzte Vollendung der Unauflöslichkeit stamme deshalb aus der sakramentalen Natur und der tiefen sakramentalen Bedeutung der christlichen Ehe („τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν“) und eigne aus eben diesem Grunde nicht auch der bloß natürlichen Ehe. Nur sollte diese Prärogative und Eigenart der sakramentalen Ehe den Verf. nicht zu „Fragen“ veranlassen, die einen Zweifel an der Tatsache der inneren und äußeren Unauflöslichkeit der nichtsakramentalen Ehe (in dem oben dargelegten Sinn) anzudeuten scheinen.

Was endlich L. noch über die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe solcher (nichtkatholischen) Gatten sagt oder fragt, die an die sakramentale Natur der Ehe nicht glauben und keine sakramentale Ehe eingehen wollen (201), so ist dies von den Theologen bei Erörterung der zur Spendung eines Sakramentes notwendigen „*intentio interna*“ so oft und ausführlich behandelt worden, daß sich eine weitere

Erörterung erübrigt. Außerdem hat Pius VI. in einem Brief an den Bischof von Erlau vom 11. Juli 1789 ausführlich und autoritativ gerade zu diesem Falle Stellung genommen. Entscheidend ist in solchem Falle die „*intentio praevalens*“ der Gatten; danach kommt es entweder zu einer Ehe und dann auch zu einem Sakrament; oder es kommt zu keiner Spendung eines Sakramentes, und damit auch zu keiner Ehe. Denn unter Christen gibt es keine gültige Ehe, die nicht zugleich Sakrament wäre (vgl. CIC can. 1012 §2). In dem soeben erwähnten Brief Pius' VI. wendet der Papst dieselbe Überlegung auf die Unauflöslichkeit der Ehe an: entweder geht die überwiegende Absicht der nichtkatholischen christlichen Brautleute auf die Eingehung einer Ehe, wie Christus sie festgesetzt hat, dann ist diese Ehe auch unauflöslich; oder die *intentio praevalens* zielt auf eine auflöbliche Verbindung ab, dann kommt keine Ehe zustande.

Im übrigen wäre es wohl besser, mit all diesen Unterscheidungen und dieser, wenn in sich auch berechtigten und notwendigen Kasuistik einen nichttheologischen Leserkreis, dem naturgemäß die zu ihrem Verständnis notwendigen Vorkenntnisse fehlen, zu verschonen.

Kann man mit den „Fragen“ des Verf. über die Unauflöslichkeit der Ehe nicht einverstanden sein, so auch nicht mit denjenigen über Kinderbeschränkung, die auf Ehemißbrauch beruht. Auch hier hat den Verf. seine verkehrte Einstellung zu den Autoritätsbeweisen und seine unrichtige oder wenigstens mißverständliche Rangordnung der Ehezwecke irregeleitet, so daß er „Fragen“ stellt, wo ein Fragen nur zu leicht als ein Zweifeln an sicheren Lehren aufgefaßt oder ausgedeutet werden kann.

L. zitiert die ganz vorzügliche Schrift von Dr. Wendelin Rauch, „Das Gesetz Gottes in der Ehe“; er wird sie ganz kennen, einschließlich des Wortlautes der im Anhang abgedruckten kirchlichen Entscheidungen, die darüber Aufschluß geben, welche Stellung die S. Poenitentiaria und das S. Officium in ihren amtlichen Äußerungen seit über einem Jahrhundert in nicht mißzuverstehender Weise zu der Frage der Kinderbeschränkung eingenommen haben. Der Verf. wird außerdem die übereinstimmende Auffassung der verschiedensten Hand- und Lehrbücher der Moralthologie, die die Guttheißung der kirchlichen Autorität gefunden haben, in der Frage nach der ausnahmslosen Unerlaubtheit des Onanismus coniugalis kennen; ebenso wird ihm die Stellungnahme der Hirten schreiben der Bischöfe verschiedenster Länder nicht unbekannt sein; er wird auch wissen, was Pfarrer und Beichtvater nach dem Willen der Kirche über diesen Punkt, wo es nottut, zu sagen haben. Das alles dürfte aber ausreichen, um dem Theologen zu sagen, daß er hier eine Stellungnahme des kirchlichen Lehr- und Hirtenamtes vor sich hat, die ihm genügende, aber auch bindende Gewißheit gibt über die Tatsache, daß es keinen erlaubten Onanismus coniugalis gibt,

auch nicht in den Fällen der schwersten, sog. Pflichtenkollisionen (206). Der Hinweis des Verf. auf die Notwendigkeit, die „Tradition“ erst zu durchforschen, und sein Wunsch nach dogmengeschichtlichen Forschungen in der Form des Buches von Lindner über den „*Usus matrimonii*“ und das Fehlen solcher Forschungen heben diese Sicherheit weder auf, noch lassen sie dieselbe in suspenso. Die „*traditio*“ als Glaubensquelle ist auf derartige historische Untersuchungen der Vergangenheit nicht angewiesen und noch viel weniger darauf beschränkt. Eine sichere Übereinstimmung des gegenwärtigen *Magisterium ecclesiasticum* genügt vollständig zu einem durchschlagenden *argumentum ex traditione*<sup>1</sup>. Ratschläge und Entscheidungen aber, die im privaten Verkehr von Mund zu Mund gegeben werden und sich der Kontrolle der Kirche entziehen, kommen den genannten äußeren Zeugnissen gegenüber nicht in Betracht, so weit es gilt, Auffassung und Lehre der Kirche festzustellen. Gewiß, eine neue, ausdrückliche, noch schärfere Stellungnahme der Kirche erscheint heute einigen wünschenswert, ja notwendig; aber, ob sie erfolgt oder nicht: die Sicherheit der These, daß jede eheliche Beiwohnung, von der durch positives, willkürliches Tun der Gatten der Kindersegen ferngehalten wird, objektiv sittenwidrig und schwer sündhaft ist, ist durch eine neue Entscheidung nicht bedingt. Und diese objektive Sicherheit gilt objektiv auch für diejenigen, die die angeführten theologischen Autoritätsbeweise nicht anerkennen oder nicht verstehen; auch für sie gibt es tatsächlich keinerlei erlaubte, auf *Onanismus coniugalis* beruhende Kinderbeschränkung.

Wie steht es nun mit den für die Unerlaubtheit des Ehemißbrauches angeführten *argumenta ex natura rei*? Sie gehen darauf hinaus, daß jeder Mißbrauch der Ehe dem natürlichen Zweck der Kindererzeugung widerspricht und darum naturwidrig und „*intrinsece malus*“ ist. Demgegenüber erinnert L. daran, daß nicht Kindererzeugung, sondern die gegenseitige Gattenliebe der erste Zweck der Ehe sei, und daß auch der der Zeugungskraft willkürlich beraubte Zeugungsakt immer noch diesem objektiven, naturhaften Ehezweck dienstbar bleibe und darum nicht „naturwidrig“ genannt werden dürfe. Wenigstens müsse dies da zugestanden werden, wo nicht Leichtfertigkeit, Bequemlichkeit und andere ähnliche Motive den Grund der Kinderbeschränkung abgeben (einen auf solchen Motiven aufbauenden

<sup>1</sup> Im übrigen weist schon Augustinus mit aller Bestimmtheit den *Onanismus coniugalis* als ein widernatürliches Tun zurück (vgl. „Die ‚Prohibitionssünde‘ nach Augustinus“: Kölner Seelsorgeblätter 1923, 46—47). Gerade die Arbeit Lindners bietet das beste Material zu dem evidenten Beweis, daß von der Zeit der Väter bis in die Neuzeit hinein der *Onanismus coniugalis* immer als eine naturwidrige, schwer sündhafte Handlung angesehen worden ist, wengleich Lindner vom *Usus*, nicht von *Abusus matrimonii* spricht.

Onanismus coniugalis lehnt L. unbedingt ab), sondern wo objektive schwerwiegende Gründe einen weiteren Kindererzeugen verbieten.

Was zunächst die hier wieder herbeigezogene Theorie des Verf. über die Rangordnung der Ehezwecke angeht, so wurde schon oben gesagt, daß sie unbewiesen und mißverständlich ist; das gleiche muß aber auch jetzt über die Folgerungen gesagt werden, die L. hier aus seinen theoretischen Aufstellungen zieht. Die Betätigung und Erfüllung der ehelichen Liebe mag als durchaus genügender Grund gelten, den naturgemäßen Akt zu setzen; daß diese Liebe aber ein hinreichendes Motiv und eine Berechtigung sein soll, diesen Akt zu verderben und seine innerste Natur umzukehren, ist eine unbewiesene und direkt irriige Behauptung. Man darf nicht übersehen, daß nicht nur die Institution der Ehe und die Geschlechtsanlage ihre naturhafte Struktur und Zweckbestimmung haben, sondern daß das gleiche auch von dem Geschlechtsakt gilt. Dieser Akt ist seiner innersten Natur nach (gleichgültig, ob man ihn physiologisch oder psychologisch betrachtet) Dienst der menschlichen Keimzelle. Die Verkehrung dieser innersten Natur ist und bleibt natur- und sittenwidrig; weil der Mensch nicht einfach autonomer Herr, sondern an Gottes Wille und Gesetz gebundener Nutznießer der Anlagen und Kräfte seines Körpers ist. Und diese innere Normwidrigkeit wird durch kein „*motivum agentis*“ wettgemacht oder aufgehoben; auch dann nicht, wenn dieses persönliche Motiv mit zu den objektiven Ehezwecken gehört. Der in gewisser Hinsicht universellere und höhere Ehezweck (d. h. die eheliche Liebe) mag den weniger universellen (Zeugung von Nachkommenschaft) in Dienst nehmen; aber niemals vernichten. Eine derartige despotische Überordnung des Liebeszweckes ist weder bewiesen noch beweisbar, weil widersinnig und naturwidrig.

Der Mensch mag aus Geselligkeit oder aus anderen seelischen Gründen einmal Speise und Trank zu sich nehmen, auch wenn er derselben hier und jetzt nicht bedarf, um sein körperliches individuelles Leben zu erhalten oder zu fördern; aber solche höhere psychische und ethische Rücksichten berechtigten ihn nie, um ihrerwillen den Genuß von Speise und Trank zum Verderb des individuellen körperlichen Lebens zu benutzen und so den innern Zweck der Nahrungsaufnahme in ihr Gegenteil zu verkehren. Das gleiche gilt von der innern naturhaften Zweckgebundenheit aller geschlechtlichen Betätigung an den Dienst der Gattung; denn in ihrer naturhaften Zwecktauglichkeit und Zweckgebundenheit offenbart sich mit hinreichender Deutlichkeit der bindende Wille des Schöpfers.

Den drei „Fragen“ des Verf. über Sinn und Zweck der Ehe, über Ehescheidung und über Kinderbeschränkung möchten wir abschließend folgende Sätze, als sicher feststehend, zur Seite stellen:

I. Der letzte bestimmende Sinn und Zweck der Ehe, insofern sie gerade Geschlechts- und nicht nur Lebensgemeinschaft ist, ist die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft; und dieser naturhafte Zweck ist unbedingt entscheidend für jede Geschlechtsbetätigung, so daß diese niemals mit dem genannten Zweck in Widerspruch stehen darf. Als Lebensgemeinschaft hat die Ehe die nach gottgesetzter Norm geordnete Gattenliebe zum obersten Gesetz, das auch die in die eheliche Lebensgemeinschaft eingebaute und von ihr durchdrungene Geschlechtsgemeinschaft beherrscht; unbeschadet jedoch der soeben erwähnten naturhaften immanenten Eigengesetzlichkeit der Geschlechtssphäre.

II. Die innere und äußere Unauflöslichkeit jeder gültig geschlossenen Ehe ist in dem Sinne eine sichere Tatsache, daß nach dem geltenden göttlichen Recht tatsächlich keine Ehe dem Bande nach (sei es durch den bloßen Willen der Gatten, sei es durch eine weltliche Autorität) vor Gott und dem Gewissen gelöst werden kann. Kraft göttlichen, seiner Kirche verliehenen Rechtes ist in wenigen von Gott gesetzten Fällen eine Lösung vom Bande möglich; ausgeschlossen von diesen Fällen ist jede vollzogene christliche Ehe.

III. Es ist eine sicher feststehende Tatsache, daß ohne Ausnahme jeder Mißbrauch der Ehe (d. h. jeder Vollzug des Geschlechtsaktes, bei dem durch bewußtes positives Tun die Möglichkeit einer Empfängnis ausgeschaltet wird) natur- und sittenwidrig und darum sittlich unerlaubt ist. Es ist sicher, daß dies auch dann gilt, wenn Nachkommenschaft aus objektiven und schwerwiegenden Gründen nicht zugelassen werden kann. Der Mißbrauch bleibt auch dann Mißbrauch und wird nicht zu einem naturgemäßen und erlaubten Akt, wenn die Begattung aus dem Motiv der ehelichen Liebe ihrer natürlichen Zeugungskraft beraubt wird.