

Elterliche Verantwortung für das kommende Geschlecht

Von Josef Fuchs S. J.

A. Mitterer unterscheidet in seinem Buch „Elternschaft und Gatten-schaft nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart“ (Wien 1949) zwischen Stammelternschaft und Treuelternschaft. Die Tatsache, daß aus lebendigen Teilen von Mann und Frau sich ein neues Menschenleben entwickelt, macht Mann und Frau zu Stammvater und Stammutter. Da nach dem Stande der heutigen Naturwissenschaft „das Werden des Organismus . . . eine (inwärtige) Leistung seiner selbst, nicht eine (auswärtige) der Stammeltern“ darstellt, worin „der tiefste Unterschied zwischen Erzeugungs- und Entwicklungsmechanik“ und damit zwischen thomasischer und heutiger Auffassung vom Werden eines Organismus liegt¹, ist alles diesem Werden dienliche Gut und Werk den Eltern zu treuen Händen übergeben; was die Eltern leisten können oder sollen, bedeutet daher eine treuelterliche Funktion. Stammelternschaft ist Naturgeschehen, Treuelternschaft aber Kulturtat². Darum gibt es ein Naturrecht der Treuelternschaft und nicht der Stammelternschaft³. Thomas von Aquin kannte Stammelternschaft im entwicklungsbiologischen Sinne noch nicht, sondern unterschied zeugungsbiologisch zwischen Zeugungselternschaft (aktive und effektive Zeugung des Kindes aus Unlebendigem) und Ziehelternschaft (Pflege des gezeugten Kindes)⁴; daher war ihm, so sagt Mitterer, auch der Begriff der Treuelternschaft und entsprechend das Naturrecht der Treuelternschaft nur in ungenügender Weise geläufig. Gerade in naturrechtlicher Fragestellung steht der Name Thomas nun — unausgesprochen — hier und anderswo nicht nur für den großen Theologen der Hochscholastik, sondern für eine lange theologische Tradition. Vielleicht ist es nicht umsonst, daß Mitterer schließlich die Befürchtung, in Widerspruch zum treuelterlichen Ethos der Enzyklika „Casti connubii“ zu stehen, zurückzuweisen sich veranlaßt sieht⁵. Es dürfte daher ein Nachsinnen über die Prinzipien elterlicher Verantwortung im Dienste am kommenden Geschlecht angebracht erscheinen⁶. Dabei darf es nicht als ein rein historisches Bemühen angesehen werden, wenn auch in unserer Darstellung, zumal im ersten Teil, immer wieder auf die Lehre des hl. Thomas zurückgegriffen wird.

¹ Ebd. 60.

² Ebd. 65.

³ Ebd. 80 ff.

⁴ Ebd. 33, 37, 41, 63.

⁵ Ebd. 145 f.

⁶ „Elterlich“ ist die Verantwortung und der Dienst des Trägers der Fortpflanzungskräfte als solchen, also insofern er Vater (bzw. Mutter) ist oder vielleicht einmal wird.

Der erste Teil soll nach Darlegung des Wissens der Tradition um elterlichen Dienst und elterliche Verantwortung gegenüber dem kommenden Geschlecht zwei ethisch recht verschieden zu bewältigende Bereiche dieser elterlichen Aufgaben herausstellen. Im Anschluß daran wird im zweiten Teil versucht werden, die Problematik der elterlichen Verantwortung für das kommende Geschlecht zu erhellen und die Richtung zu weisen für die Lösung der Einzelprobleme solcher Verantwortung.

I. Ordnungsgebundener und zielgebundener Dienst am kommenden Geschlecht

1. Elterlicher Dienst am kommenden Geschlecht in der theologischen Tradition

Zweifellos stellt in der traditionellen Auffassung die allseitige Pflege des einmal gezeugten Kindes eine echte und auf den ersten Blick sich ausweisende elterliche Funktion dar; im Vordergrund steht dabei die Zeit von der Geburt bis zur eigenen Lebenstüchtigkeit der Nachkommenschaft, ja bis zum Tode der Eltern, insofern das ganze Leben der Eltern eine thesaurizatio⁷ für die Kinder bedeutet; aber es gehört dazu auch die vorgeburtliche Zeit von der animatio (nach Thomas 40 bis 90 Tage nach der Empfängnis) an, ja sogar die Zeit von der Empfängnis an, wenn wir nur bereit sind, nicht nur die Worte der Vergangenheit, sondern ihre eigentliche Absicht zu verstehen; denn offensichtlich soll die Ehe als naturgemäße Sicherung der educatio nicht nur die ausdrücklich immer wieder genannten elterlichen Aufgaben nach der Geburt garantieren, sondern auch vorgeburtlichen Schutz dem werdenden Leben gewähren. Gerade die Notwendigkeit der educatio und ihrer naturhaften Sicherung ist es, die vor allem die Ehe als naturrechtliche Forderung und Bedingung des Geschlechtslebens begründet. Nicht nur die educatio, sondern auch die Ehe selbst erweist sich so als eine der bedeutsamsten elterlichen Aufgaben. Da die Ehe aber Bedingung des Geschlechtslebens ist, muß offensichtlich auch das Geschlechtsleben, sinngemäß auf die Verbindung männlicher und weiblicher Zellen ausgerichtet, als Dienst am kommenden Geschlecht und muß das Naturrecht des Geschlechtslebens wesentlich als elterliche Ethik verstanden werden.

Letzteres gilt auch durchaus von der Ethik des *hl. Thomas von Aquin*, trotz seiner zeugungsbiologischen statt entwicklungsbiologischen Auffassung vom Werden eines neuen menschlichen Organismus. Man muß sich einmal die Texte des hl. Lehrers vor Augen führen, in denen er vom männlichen Samen als „quiddam divinum“ und als

⁷ Suppl. q. 67 a. 1 c.

„vita in potentia — in potentia propinqua“⁸ oder von der hohen naturhaften Teleologie des Samens im Vergleich zu den übrigen Ausscheidungsstoffen spricht⁹. Auch die vielen Texte, die von der Verantwortung gegenüber der species humana im Gebrauch der Fortpflanzungskräfte handeln, gehören hierhin¹⁰. Die besondere Weise sodann, wie Thomas diesen elterlichen Dienst und seine Verpflichtung als unbedingte Ordnung des Geschlechtslebens versteht (s. unten), zeigt, daß er hier nicht nur an eine elterliche Funktion des Mannes, sondern auch der Frau denkt. Es hindert also das andersartige naturwissenschaftliche Verständnis des Werdens des kindlichen Organismus durchaus nicht die Erfassung der naturrechtlichen Verantwortlichkeit jeglichen Geschlechtslebens in Rücksicht auf das kommende Geschlecht. Überhaupt sollte da, wo man — mit Recht — den Wandel des Weltbildes von Thomas bis heute herauszustellen sucht, stärkstens beachtet werden, daß sehr leicht das naturwissenschaftliche Verständnis der einer naturrechtlichen Forderung zugrunde liegenden Tatsache die richtige Erkenntnis dieser Forderung sehr wohl unberührt lassen kann, weil sie weniger aus dem besonderen und oft unzureichenden naturwissenschaftlichen Verständnis der Tatsache als unmittelbarer aus dieser selbst geschöpft wird¹¹.

Wenn vorhin das traditionelle und thomatische Verständnis der Ehe als einer Forderung elterlicher Ethik betont wurde, so sei noch insbesondere darauf aufmerksam gemacht, daß die Ehe in ihrem vollen und ganzen Reichtum elterlicher Dienst sein soll. Das ergibt sich mit Notwendigkeit aus der Unterordnung der sekundären Ehezwecke unter den primären. Thomas sagt: „Finis autem matrimonii est proles generanda et educanda: ad quorum primum pervenitur per concubitus conjugalem, ad secundum per alia opera viri et uxoris, quibus sibi invicem obsequuntur *ad prolem nutriendam*.“¹² „In prole non solum intelligitur procreatio prolis, sed educatio ipsius, *ad quam sicut ad finem ordinatur* tota communicatio operum, quae est inter virum et uxorem . . .“, et sic in prole, quasi in principali fine, alius quasi secundarius *includitur*.“¹³ Wir haben anderswo darauf hingewiesen¹⁴, wie im Geiste dieser Thomasstellen der durchaus eigenwertige personale Inhalt der Ehe, wie nicht nur das gemeinsame äußere Lebenswerk, sondern auch alle persönliche, selbst geistige und geistliche Bereicherung, wie sogar die persönlichste und tiefste Liebe der Ehe letztlich im Dienste der Nachkommenschaft steht und somit eine echte und hochbedeutsame elterliche Funktion und Aufgabe darstellt. Die Hochform von Gattenschaft besagt naturgemäß auch die Hochform des Elterndienstes gegenüber den Kindern; auch die tiefe Gattenliebe ist zugleich ein Postulat echter Sorge für die Nachkommenschaft. Es verschlägt wenig, daß Thomas und die Tradition nicht alle Einzelheiten solch elterlichen Dienstes hervorgehoben

⁸ Qu. disp. de malo 15 a. 2 c.

⁹ Ib. a. 1 ad 4; S. th. 2, 2 q. 153 a. 3 ad 1; C. gent. 3 c. 123.

¹⁰ Vgl. C. gent. 3 c. 122; Qu. disp. de malo 15 a. 1 et 2; S. th. 2, 2 q. 154.

¹¹ Man hat bei den früheren Werken Mitterers gelegentlich darauf aufmerksam gemacht.

¹² S. th. 3 q. 29 a. 2 c.

¹³ Suppl. q. 49 a. 2 ad 1.

¹⁴ Die Sexualethik des hl. Thomas von Aquin, Köln 1949, § 21, II und III (zitiert: Sexualethik). — Die Ehezwecklehre des hl. Thomas von Aquin: ThQu 123 (1948) 398—426. — Vom Sinn der Ehe: TrierThZ 3 (1949) 65—75.

haben; wichtig ist, daß sie diesen im Kern und grundsätzlich sahen und bejahten. Akzentverschiebungen gehören notwendig zum Wellengang der Zeiten; sie sind ungefährlich, wenn sie sich nicht der Wahrheit widersetzen; wird nicht gerade heute infolge einer einseitigen Betonung der personalen Werte der Ehe leicht die „treuelterliche“ Bedeutung der gesamten Ehe als Elterndienst übersehen, obwohl wir die Entwicklungsbiologie an die Stelle der Zeugungsbiologie gestellt haben?

Die theologische Vergangenheit hat aber nicht nur elterliche Pflege nach der Zeugung des Kindes, die Eingehung der Ehe als die natürliche Sicherung solcher Pflege, und schließlich das gesamte Geschlechtsleben (naturhaft auf Fortpflanzung hingeordnet) als elterlichen Dienst gesehen, sondern auch manche andere mit diesen Grundfunktionen in Verbindung stehende Funktionen und Aufgaben. Allerdings werden notwendig zu jeder Zeit jene Forderungen nicht beachtet, die sich auf Grund der anerkannten Prinzipien aus unerkannten biologischen Zusammenhängen ergeben¹⁵; dann hat jene Zeit aber aus solcher Unkenntnis heraus nicht falsche ethische Prinzipien gefolgert, war vielmehr nur außerstande, die richtigen Prinzipien anzuwenden; nur wo irrige ethische Grundprinzipien aus irrigem biologischen Wissen gefolgert werden, sollte man von einer naturwissenschaftlich bedingten (grundsätzlich) falschen und zeitgebundenen Ethik sprechen. Wenn Thomas von Aquin nichts von Keimschädigung durch Alkoholismus oder Geschlechtskrankheiten weiß und darum auch nicht von entsprechender Verantwortung für die Nachkommenschaft spricht, so ist das etwas anderes, als wenn er verantwortliche Rücksichtnahmen auf die Nachkommenschaft vor, bei oder nach der Zeugung überhaupt ablehnte. Thomas kennt Krankheiten, die für das Wohl der Nachkommenschaft von großem Nachteil sind¹⁶; zwar verbietet er den ehelichen Verkehr bei Aussatz eines Gatten nicht, zeigt aber doch durch die zu dieser Lösung führende Abwägung der Übel auf beiden Seiten — und da steht die Infektion des Kindes! —, daß grundsätzlich eine verantwortliche Rücksichtnahme auf die Infektion des Kindes nicht übersehen ist¹⁷. In gleicher Weise verhält der Aquinate sich in der Frage über den ehelichen Verkehr zur Zeit der Menstruation; irrigerweise betrachtete seine Zeit solchen Verkehr als recht nachteilig für eventuelle Nachkommenschaft und lehnte ihn darum als unsittlich ab; so auch Thomas; dennoch gestattet er die vom Ehegatten geforderte Pflichtleistung in besonders schwierigen Fällen¹⁸. Elterliches Ethos be-

¹⁵ Suppl. q. 64 a. 3 hält Thomas, wie oben schon gesagt, den Verkehr zur Zeit des monatlichen Unwohlseins wegen der irrümlichen Unterstellung der Gefahr für die Nachkommenschaft für unerlaubt. Mitterer sagt dazu: „Wieder ein augenscheinlicher Fall des Wandels einer ethischen Bewertung und Forderung infolge Wandels biologischer Erkenntnisse“ (130). In diesem Sinne wird es wohl fortdauernd Änderungen ethischer Erkenntnisse geben.

¹⁶ Vgl. in l. sent. 2 dist. 30 q. 1 a. 2 ad 3 et 4.

¹⁷ Suppl. q. 64 a. 1 ad 4.

¹⁸ Ib. a. 3.

weist auch die Forderung des Verzichtes auf den ehelichen Verkehr mit der schwangeren Frau, wenigstens dann, wenn die Wahrscheinlichkeit einer Fehlgeburt sehr groß ist¹⁹; die dieser Forderung zugrundeliegende biologische Meinung übernahm das Mittelalter von Avicenna. Zweifellos muß in diesem Zusammenhang auch die sittliche Unerlaubtheit der Schwangerschaftsunterbrechung sowie die Empfängnisverhütung genannt werden; das ergibt sich aus dem schon erwähnten elterlichen Ethos des gesamten Geschlechtslebens. Thomas von Aquin bedient sich zudem in dieser Frage einer Formulierung, die nicht nur eine Verletzung des 5. Gebotes erkennen läßt, sondern ein besonderes Schuldigwerden der Eltern als solcher; er schreibt: „*Qui vero venena sterilitatis procurant, non conjuges, sed fornicarii sunt.*“²⁰ Hoc peccatum, quamvis grave, et inter maleficia computandum, est contra naturam, quia etiam bestiae foetus expectant . . .“²⁰.

Weiter zurückgehend müßte auch die Frage der Kastration, Sterilisation und jeder Organschädigung in Betracht gezogen werden. Thomas beurteilt sie vom Individuum, dessen Integrität und Gesundheit so Schaden leiden, und vom Wohl der species humana her²¹. Es will uns scheinen, daß darin die nicht zu überschende Bedeutung dieser Organe für das kommende Geschlecht und die darin gründende Verantwortung durchaus mitberücksichtigt ist; die der species zugefügte Schädigung ist ja eine solche hinsichtlich der Erhaltung der Art, auf die jene Glieder teleologisch hingeordnet sind.

Wie sehr nun auch die Tradition um Funktionen und Aufgaben im Dienst der Nachkommenschaft wußte, so kann doch die verschiedenartige Beurteilung von Einzelfällen auf den ersten Blick in Erstaunen setzen. Mitterer legt den Finger auf diese Unterschiede und sieht darin einen eindeutigen Ausdruck des auf irrigen naturwissenschaftlichen Meinungen aufbauenden mangelhaften elterlichen Ethos²². Thomas fordert zwar die Ehe als natürliche Sicherung einer entsprechenden Pflege möglicher Nachkommenschaft, selbst für den Fall, daß außerehelich durchaus für eine gute Pflege und Erziehung des Kindes gesorgt ist²³. Dagegen scheint ihm die an sich mögliche Sklavenehe keine Bedenken zu machen²⁴, wenn auch an Erziehung der Kinder durch die elterlichen Sklaven vielfach nicht zu denken und eine Vertretung der Eltern nicht leichter möglich ist als gegenüber dem unehelichen Kind. Das gleiche gilt hinsichtlich der Ehe Geisteskranker, wenn sie nur lichte Augenblicke haben, um das eheliche Jawort sprechen zu können²⁵, und ebenso hinsichtlich der Ehe Minderjähriger, wenn sie nur konsensfähig und geschlechtsreif sind²⁶. Seine Einstel-

¹⁹ In l. sent. 4 dist. 31, Exp. text.

²⁰ Ib.

²¹ S. th. 2, 2 q. 65 a. 1.

²² A. a. O. 112—143.

²³ S. th. 2, 2 q. 154 a. 2 c; Qu. disp. de malo 15 a. 2 ad 12.

²⁴ Suppl. q. 52 a. 1.

²⁵ Suppl. q. 58 a. 3.

²⁶ A. a. O. 122.

lung zum Verkehr mit aussätzigen Ehegatten oder zur Zeit der Menstruation oder bei bestehender Schwangerschaft wurde schon dargelegt; hier kommt erschwerend hinzu, daß in diesen Fällen eine Vertretung der erforderlichen elterlichen Funktion nicht einmal möglich ist. Wie kommt Thomas zu dieser unterschiedlichen Beurteilung: Ausnahmslose Forderung der Ehe, selbst da, wo sie im Einzelfall ersetzbar wäre, dagegen Großzügigkeit in so manchen anderen Fragen? Mitterer meint: „Wir erleben hier überall nur die Rechtfertigung bestehenden positiven Rechtes von damals, nicht aber eine folgerichtige, grundsätzliche Anwendung des von Thomas selbst vertretenen Naturrechtes der Ehe . . .“²⁷.

2. Die beiden Arten elterlichen Dienstes am kommenden Geschlecht

Zur Lösung der vorgetragenen Schwierigkeit müssen wir auf die Grundprinzipien der traditionellen und thomasischen Sexualethik zurückgreifen. Diese bilden ja, da sie den Schutz der Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ordnen wollen, einen wesentlichen Teil des Naturrechts elterlicher Verantwortung²⁸.

Die Sorge für die Zeugung von Nachkommenschaft und die Gestaltung derselben ist nicht der Willkür des Menschen anheimgestellt, sondern naturrechtlich durch eine bestimmte Ordnung festgelegt. Die offensichtliche Teleologie des zweigeschlechtlichen Sexualapparates, die Teleologie auch der naturhaften menschlichen Strebungen zeigen das unzweideutig an²⁹.

Es gibt sexuelle Verhaltensweisen, die der Natur des Sexuellen entsprechen, und es gibt solche, die ihr widersprechen. Thomas formuliert, jede Weise der Ejakulation, aus der Zeugung nicht folgen kann, sei naturwidrig. Damit soll nicht die nicht-zeugungsgerechte Sexualbetätigung als Samenvergeudung charakterisiert und als solche für unerlaubt hingestellt werden. Thomas schließt vielmehr von der Teleologie des Samens auf Sinn, Zweck und Struktur jeder geschlechtlichen Betätigung, auch derjenigen der Frau³⁰. Also hat der Mensch nicht

²⁷ Ebd.

²⁸ Vgl. unsere Darlegung dieser Grundprinzipien: Sexualethik 140—169.

²⁹ Dieser Teleologie steht nicht entgegen, daß die menschliche Sexualität auch anderen Zwecken als der Fortpflanzung dem Naturwillen gemäß zu dienen hat, worauf heute Biologen, Mediziner und Psychologen vielfach hinweisen; denn die Feststellung einer Hierarchie der Zwecke und Ziele ist eine zwar durchaus mögliche, aber nicht von der Naturwissenschaft zu leistende Aufgabe; ebenso bedeutet die scheinbar naturhafte Selbstverständlichkeit fortpflanzungswidriger Weisen der Sexualbetätigung etwa bei der Jugend oder im Tierreich keine entscheidende Gegeninstanz; man muß nur beachten, daß in solchen Handlungsweisen weder dem vollen Sinn der anatomisch-physiologischen Struktur, noch dem vollen, dieser Struktur entsprechenden Naturtrieb Genüge geschieht; insofern sind solche Handlungsweisen immer in irgendeiner Form Ersatzhandlungen.

³⁰ C. gent. 3 c. 122; vgl. Sexualethik a. a. O.

dafür zu sorgen daß keine frustratio seminis eintrete oder daß der Same auch wirklich im Dienst der Zeugung stehe, sondern einzig und allein für die naturgerechte Gestaltung seiner Sexualbetätigung. Nicht die Sorge für das Ziel der Zeugung, sondern die Wahrung der Ordnung des Sexuallebens ist ihm unmittelbar verantwortlich aufgetragen. Gott hätte den Menschen anders gestalten und so einen anderen Weg zur Erhaltung der Art wählen können, etwa den, daß der Mensch willkürlich die Lebenskeime entnehmen und zur Befruchtung bringen könnte; ob das bei der jetzigen Gestaltung des Menschen in der Weise unbedenklicher Samengewinnung und anschließender künstlicher Befruchtung auch erlaubt sein kann, ist eine andere Frage, die Papst Pius XII. in seiner Ansprache an den internationalen Ärztekongreß am 29. September 1949 negativ beantwortet hat.

Jedenfalls übernimmt im tatsächlichen Zustand des Menschen, wenn wir die natürliche Sexualbetätigung beachten, die Natur (bzw. ihr Schöpfer) selbst unmittelbar die Sorge für die Erreichung des eigentlichen *Zieles* des Geschlechtlichen, nämlich der Fortpflanzung, und zwar eben dadurch, daß sie dem Menschen die Sorge für den naturgerechten Vollzug geschlechtlichen Lebens, also die Wahrung der *Ordnung* überträgt. Das wird bei Thomas besonders deutlich, wenn er den zeugungsgerechten Geschlechtsverkehr als *in sich* gut bezeichnet, obwohl „*per accidens*“ (also nicht von der Art und Weise des Vollzuges her) Empfängnis ausgeschlossen und damit „Samenvergeudung“ selbstverständlich gegeben ist, z. B. bei Sterilität, Alter usw.³¹ Es bedeutet also ein Mißverständnis der Tradition, wenn man meint, sie hätte *ebenso* wie die Samenvergeudung so auch Keimschädigung als Verfehlung gegen das kommende Geschlecht ansehen müssen³². Die Forderung zeugungsgerechten Sexuallebens im Dienste des kommenden Geschlechts bedeutet die unbedingte und unmittelbare Bindung des Menschen an die Sexualordnung, nicht unmittelbar (sondern nur mittelbar) an ein Ziel; das Verbot der Keimschädigung dagegen bindet den Menschen unmittelbar an ein Ziel, ohne daß es in der Natur eine vorgegebene Ordnung zur Erreichung des Zieles gäbe.

Dieser Unterschied entspricht dem Unterschied dessen, was durch die betreffende Forderung erreicht werden soll. Die geschlechtliche Anlage des Menschen zielt auf eine Betätigung, die von sich aus als Naturrecht der species einen Dienst an der Erhaltung der Art darstellt³³, bezieht sich also auf die spezifische Natur des Menschen, nicht auf die besonderen Eigenschaften der Einzelnatur, in der die Art konkret sich verwirklicht. „*Ultima naturae intentio est ad speciem, non autem ad individuum, neque ad genus: quia forma est finis generationis*“ (I 85, 3 ad 4). Das, für dessen Erreichung, wie wir sagten, die Natur selbst im Naturrecht die Sorge übernommen hat, indem sie den Menschen nur unmittelbar an eine vorgegebene Ordnung dieses Aktes bindet, ist das

³¹ C. gent. 3 c. 122.

³² So Mitterer, a. a. O. 128.

³³ Vgl. C. gent. 3 c. 123: „*inter naturales actus, sola generatio ad bonum commune ordinatur*“.

Dasein des Menschen ohne Rücksicht auf sein individuelles Sosein; aber doch eben des *Menschen*, also eines Soseins, das mit der spezifischen Natur des Menschen umschrieben ist³⁴. Dem *einzelnen* Menschen ist unmittelbar nicht das Ziel der Erhaltung der *Art* verantwortlich anvertraut, sondern die Besorgung des *individuellen* Wohls, das noch nicht zur Wesensnatur des Menschen als solchen gehört.

Demnach kann der Mensch nie in die Überlegung eintreten müssen — abgesehen von der Moralität der inneren Motivierung seines Handelns, was aber hier nicht als Frage steht³⁵ —, inwieweit er im Einzelfall vorgewußte oder vermutete Sterilität seiner naturgemäßen Sexualbetätigung mit Rücksicht auf ein anderes Gut verantworten kann oder nicht; hier handelt er verantwortlich gegenüber dem kommenden Geschlecht durch Wahrung der Naturordnung des Sexuallebens. Dagegen bleibt in der Frage der Keimschädigung eine solche Überlegung und Abwägung durchaus sinnvoll: welchen Einsatz muß der Mensch unter Berücksichtigung anderer Ziele und Aufgaben zu wagen bereit sein, um das vorgegebene Ziel des Wohls der Art zu erreichen?

Ein zweites Grundprinzip der Sexualethik fordert die Ehe als naturhafte Sicherung der „*educatio*“ der möglichen Nachkommenschaft. „*Educatio*“ meint nicht nur, was wir heute oft mit Erziehung bezeichnen, sondern die elterliche Bereitstellung alles dessen, was dem gezeugten Menschenkind die naturgemäße Entfaltung in leiblicher, seelischer, geistiger und religiöser Hinsicht ermöglicht. Die Notwendigkeit der naturhaften Sicherung solcher Bereitstellung, also einer elterlichen Aufgabe, macht in der sexualethischen Tradition, wenigstens seit dem Mittelalter, die Hauptbegründung für die naturrechtliche Forderung der Ehe aus. Wenn gesagt wurde, die Ehe sei notwendig als *naturhafte* Sicherung der *educatio*, so bedeutet das die Unabhängigkeit solcher Sicherung vom guten Willen der Partner und von besonderen Umständen³⁶. Die Besorgung des Zieles der Arterhaltung ist ja nicht Sache des frei gestaltenden und verantwortlichen Menschen als solchen, sondern geschieht durch den Vollzug eines Naturaktes; dieser kann nur dann als richtig gestaltet angesehen werden, wenn er naturhaft, unabhängig vom guten Willen und besonderen Umständen die Bedingungen für eine naturentsprechende Entfaltung der Nachkommenschaft in sich trägt, und zwar die naturgemäß, also für

³⁴ Mitterer interpretiert hier den Aquinaten wohl nicht richtig (133—137), wie er überhaupt die beiden Bereiche von „*Treuelternschaft*“ nicht unterscheidet.

³⁵ Vgl. Sexualethik § 17.

³⁶ Vgl. Qu. disp. de malo 15 a. 1 ad 3; C. gent. 3 c. 123; Suppl. q. 65 a. 3.

gewöhnlich erforderlichen Bedingungen. Naturhaft sind die naturgemäßen Bedingungen nur gegeben, wenn die beiden Partner objektiv aneinander gebunden sind, so daß diese bestehende Bindung, nicht aber irgendein guter Wille oder besondere Umstände in den Naturakt der Geschlechtsgemeinschaft eingehen.

Thomas sagt: „cognoscere mulierem suam et cognoscere mulierem non suam, sunt actus habentes objecta differentia . . .“³⁷; „oportet contra bonum hominis esse si semen *taliter* emittatur quod generatio sequi possit, sed educatio conveniens impediatur. . . . Manifestum est autem quod, in specie humana, femina minime sufficeret sola ad prolis educationem. . . . Non autem huic rationi obstat quod aliqua mulier suis divitiis potens est ut sola nutriat foetum; quia *rectitudo naturalis* est . . . secundum ea, quae totam *speciem* consequuntur“³⁸. Der naturhaften Sicherung der educatio durch die Ehe widerspricht es dagegen nicht, daß per accidens, etwa wegen schlechter Gesinnung oder Geistesschwäche u. ä., eine ordentliche educatio durch die Eltern ausgeschlossen scheint, das wäre selbst dann der Fall, wenn der Mangel der educatio den Tod des Kindes voraussehen ließe. Damit wird noch nichts über die sittliche Erlaubtheit einer solchen Ehe oder des Geschlechtsverkehrs unter solchen Umständen ausgemacht; aber weil es sich um ein individuelles per accidens und nicht um das per se der ehelichen Bindung handelt, betrifft ein solcher Zustand nicht die innere Naturrichtigkeit des auf Zeugung ausgerichteten Naturaktes.

Es wird hier die Doppeldeutigkeit des Ausdrucks *naturnormig* sichtbar³⁹; der außereheliche Geschlechtsverkehr ist nicht naturnormig; aber auch der Verkehr belasteter Ehegatten ist, wenn er sittlich beanstandet werden muß, nicht naturnormig; jedoch sind die beiden Fälle in sehr verschiedenem Sinne nicht naturnormig: In einem Falle fehlt die immer und ausnahmslos geforderte Ordnung der Ehe, im anderen Fall kann unter den gegebenen konkreten Umständen die Zeugung neuen Lebens nicht verantwortet werden; der außereheliche Verkehr entspricht nicht der (allerdings vom Ziel her absolut bestimmten) *Ordnung* des Sexuallebens, der Verkehr belasteter Personen entspricht nicht dem *Ziel*, das diese berücksichtigen müssen (wenn auch möglicherweise der zielbestimmten Ordnung des Sexuallebens); darum gilt die Notwendigkeit der Ehe als elterlicher Dienst immer und überall, auch wenn das durch die Ehe zu sichernde Ziel anders, vielleicht sogar bedeutend besser erreicht werden könnte, während es eine allgemeine und ausnahmslose Ordnung, die bestimmte kranke Menschen vom Geschlechtsverkehr ausnimmt, selbst für den Fall, daß Schädigung oder Infektion der Nachkommenschaft im Einzelfall verhindert werden kann, nicht gibt und geben kann.

Zur Klärung sei auf den bekannten Satz des hl. Thomas zurückgegriffen: „natura non tantum intendit esse in prole, sed etiam per-

³⁷ Qu. disp. de malo 2 a. 4 c.

³⁸ C. gent. 3 c. 122.

³⁹ Mitterer übersieht die Zweideutigkeit der Ausdrücke naturnormig, perfectum esse, Mißbrauch u. a. (a. a. O. 123 ff.).

fectum esse, ad quod exigitur matrimonium . . .“⁴⁰; „non enim intendit natura solum generationem prolis, sed etiam traductionem et promotionem usque ad perfectum statum hominis, inquantum homo est; qui est virtutis status“⁴¹. Thomas spricht von der naturgemäßen Gestaltung des Geschlechtsaktes; dieser aber steht primär im Dienst der Erhaltung der Art; so wird auch die Ehe als Dienst an der Erhaltung der Art gesehen. Darum bedeutet perfectum esse im Gegensatz zu esse prolis nicht irgendeine individuelle Vervollkommnung oder Vollkommenheit des einzelnen Kindes, ein individuelles und besonderes Sosein und Wohlsein, sondern nur jenes Vollkommensein, das zum voll entfalteten Naturwesen der Art notwendig gehört. Esse prolis meint das tatsächliche Menschsein, perfectum esse das artmäßig entfaltete tatsächliche Menschsein (esse und perfectum esse sind also nicht Dasein und Sosein). Thomas sagt das einmal recht deutlich: „quia generatum non remaneret, debita nutritione subtracta“⁴², hier das Element der nutritio in der educatio ausschließlich beachtend. Der geschlechtliche Naturakt fordert als solcher, und darum ausnahmslos, die naturhafte Sicherung des spezifischen, nicht aber des individuell-besonderen Wohlseins als perfectum esse. Sicher will der Schöpfer der Natur auch das individuell-besondere Wohlsein der einzelnen Menschen; aber dieses schützt er nicht durch die sexualethische Ordnung, sondern überläßt es der eigenen Verantwortung des Menschen, wieviel an Sorge und Mühe er unter den Umständen des Einzelfalles glaubt aufwenden zu müssen, um dem Ziel des individuellen perfectum esse der Nachkommenschaft zu entsprechen. Die elterliche Pflicht, für das esse perfectum specificum zu sorgen, erfüllt der Mensch durch Beachtung der Sexualordnung (Ehe), die elterliche Pflicht, Sorge zu tragen für das perfectum esse individuale, erfüllt er durch ein dem Ziel entsprechendes verantwortliches Handeln.

Dem doppelten Sinn von perfectum esse und Naturrichtigkeit entspricht der Doppelsinn von Mißbrauch der Sexualanlage. Denn sicherlich liegt im außerehelichen Verkehr ein solcher vor; aber auch der unerlaubte — dies einmal vorausgesetzt — Verkehr eines Syphilitikers wäre ein solcher Mißbrauch; und wenn Thomas mit Bezug auf das Interesse des zu zeugenden Kindes trotz der Gefahr der Infektion den Verkehr des aussätzigen Ehegatten gestattet unter Hinweis auf den Satz: „melius est ei sic esse quam penitus non esse“⁴³, so ließe sich durch einen gleichen Hinweis durchaus nicht auch eine außereheliche Verbindung rechtfertigen: sie widerspräche der Ordnung des Sexuallebens.

Im gleichen Sinne könnte man unterscheiden zwischen den Erfor-

⁴⁰ Suppl. q. 41 a. 1 ad 4.

⁴¹ Ib. c.

⁴² C. gent. 3 c. 122.

⁴³ Suppl. q. 64 a. 1 ad 4.

dernissen des Geschlechtsaktes als *Naturakt* und als vom Einzelmenschen *gesetzter* menschlicher Akt; als *Naturakt* muß er in sich die natürliche Garantie des (esse und) perfectum esse, d. h. der naturgemäßen Entwicklung eines Gliedes der menschlichen Art tragen; als gesetzter Akt fordert er vom Menschen die Berücksichtigung des Zieles und der konkreten Umstände. Wenn man sagt (ob ganz mit Recht, sei dahingestellt), die Sittlichkeit der Ehe beruhe auf der Gewährung der notwendigen elterlichen Freiheit von infizierenden Krankheiten u. dgl., sei aber doch auch notwendiges Erfordernis verantwortlicher Elternschaft, so daß also die Sittlichkeit der Ehe ebenso von ihr abhängt, darf man nicht vergessen, daß die beiden Fragen sich auf sehr verschiedenem Boden bewegen. In einem Falle geht es um die Sittlichkeit der *Ehe*, im anderen Falle um die besondere Sittlichkeit *dieser* Ehe, im einen Fall in Hinsicht auf das esse perfectum specificum, im anderen Falle rücksichtlich des esse perfectum individuale.

Es ist also richtig, von zwei verschiedenen Arten elterlichen Dienstes an der Nachkommenschaft zu sprechen: einer unmittelbar ordnungsgebundenen und einer unmittelbar zielgebundenen. Die erste sichert durch die Forderung nach Einhaltung der vorgegebenen Ordnung des Sexuallebens, d. h. ausschließlich zeugungsgerechter und ehelicher Sexualbetätigung, die Erhaltung der Art durch „Zeugung und Erziehung“ zum esse et perfectum esse prolis; die zweite bezieht sich auf die elterlichen Pflichten um das Wohlsein der zu zeugenden oder gezeugten Individuen, erstreckt sich aber auch — was bisher noch nicht dargelegt wurde — auf die Erhaltung der Art, soweit diese nicht durch die Sexualordnung festgelegt ist, wobei beispielsweise an Kastration, Sterilisation u. dgl. zu denken wäre; denn hier gibt es keine vorgegebene Ordnung, sondern nur ein zu berücksichtigendes Ziel. Insofern es bei der ersten Art elterlichen Dienstes unmittelbar um die Wahrung einer vorgegebenen Ordnung geht und nicht um ein vom Einzelmenschen unmittelbar zu besorgendes Ziel, kommt eine Überlegung von Fall zu Fall nicht in Frage; das gilt in erster Linie für die ursprünglichste Ordnung, die zeugungsgerechtes Sexualleben fordert, gilt aber auch für die Ordnung der Ehe, die die naturgemäße Entfaltung des jungen Menschen zu sichern sucht; dagegen bleibt bei der zweiten Art, insofern in ihr nicht eine vorgegebene Ordnung, sondern das Ziel der Fortpflanzungskräfte zu berücksichtigen ist, eine Ökonomik von Fall zu Fall, also u. U. auch die bewußte Zulassung der Nichterreicherung des Zieles sinnvoll und möglich.

II. Verantwortung im Dienst am kommenden Geschlecht

Gemäß den Feststellungen des ersten Teiles geht es nicht an, von der Unbedingtheit elterlicher Forderungen im Bereich der Erhaltung der Art durch Zeugung und Erziehung auf eine gleiche Unbedingtheit elterlicher Forderungen in den übrigen Bereichen, die in Rücksicht auf das kommende Geschlecht ebenso wichtig oder noch wichtiger zu sein scheinen, zu schließen. Die sittliche Beurteilung elterlichen Verhaltens wird demnach insbesondere im Bereich der unmittelbar zielgebundenen Ethik zum Problem, während sie im Bereich der ordnungsgebundenen Ethik durch den Hinweis auf die Sexualordnung (zeugungsgerechte Gestaltung und Ehe) sich erschöpft.

1. Die allgemeine Problematik einer Verantwortung für das kommende Geschlecht

Verantwortliche Elternschaft, Dienst am kommenden Geschlecht usw. sind nicht ein einheitlicher Begriff, der sich etwa in den Bereich des 4. Gebotes eingliedern ließe. Die betreffenden Funktionen, die von der Sexualordnung erfaßt sind, gehören überhaupt nicht in den Bereich des 4. Gebotes; Masturbation, Sodomie, Onanismus usw. haben nichts mit dem 4. Gebot zu tun, Fruchtabtreibung durch die Mutter verstößt gegen das 4. Gebot, widerspricht aber auch dem 5. Gebot; außerdem ist sie nicht nur ein Vergehen gegen das Kind, sondern bedeutet auch eine Verfehlung in sozialer Hinsicht; dem Aquinaten war die soziale Bedeutung jedes Mordes viel mehr bewußt, als es heute durchgehend der Fall ist; „bono speciei humanae repugnans“ nennt er ihn⁴⁴. Bevor der Versuch einer sittlichen Beurteilung elterlichen Verhaltens im einzelnen begonnen wird, empfiehlt es sich daher, zunächst einmal festzustellen, welchem Gut elterliches Verhalten entsprechen, bzw. diesbezügliche Verfehlungen widersprechen können: „Die Schwere einer Sünde“, sagt Thomas, „erkennt man am Wesen ihrer Art (species); dieses hinwieder erkennt man an dem Gut, dem die Sünde entgegensteht.“⁴⁵

Das Gut, in dessen Dienst die elterlichen Aufgaben stehen, scheint offensichtlich zunächst einmal die Nachkommenschaft zu sein. Aber hier taucht schon ein Problem auf, wenn man nicht nur fragt, ob die Menschen Verantwortung für die Nachkommenschaft tragen, sondern auch vor der Nachkommenschaft; gehen doch die in Frage kommenden Handlungen zu einem guten Teil der Existenz von Nachkommenschaft voraus. Es gibt außerdem entsprechende Verfehlungen, z. B. Entmannung, die unmöglich Verantwortung vor der Nachkommenschaft sein können; das betroffene Gut ist die *menschliche Art*; sofort entsteht die Frage: Was ist das, die menschliche Art? Und gibt es eine Verantwortung für sie und vor ihr? Zudem sei beachtet, wie empfindlich oft die Menschheit in einer ihrer *Teilgemeinschaften* (z. B. Gemeinde oder Staat) durch minderwertige Nachkommenschaft, d. h. aber vielfach durch mangelndes elterliches Ethos, betroffen wird.

Greifen wir zunächst das Wort „speciei humana“ auf; *sexus* betrachtet die theologische Tradition ja als ein *bonum speciei* und insofern als ein *bonum commune*⁴⁶.

⁴⁴ S. th. 2, 2 q. 154 a. 3 ad 3.

⁴⁵ Ib. c.

⁴⁶ Vgl. z. B. Qu. disp. de malo 15 a. 2 ad 12; S. th. 2, 2 q. 154 a. 2 c; C. gent. 3 c. 122.

Species kann zunächst den Begriff „menschliche Natur“ meinen. Aber sie bedeutet auch *konkret* die Einheit der vielen Wesen mit Menschennatur im Ablauf von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in welcher der einzelne Mensch als ein Glied eines Ganzen erscheint: Species humana ist ein Gut im Bereich der Schöpfung, das der Schöpfer in seinem fortlaufenden Bestand im Nacheinander der Geschlechter will; und da dem Wesen des Menschen eine gewisse natürliche Integrität und ein natürliches Wohlsein entspricht, muß man sagen, daß der Wille des Schöpfers auch auf die Existenz der einzelnen Glieder der Art in defektloser Integrität und defektosem Wohlsein an sich hinzielt. Bei diesem zweiten Verständnis von species wäre verantwortungslose Elternschaft ein Verstoß gegen jenes Gut „species humana“ und den Plan und Willen Gottes darüber.

Die Frage muß aber noch gestellt werden, ob es sich bei solchem Tun nicht nur um Verantwortung *für* die species, sondern auch *vor* ihr handelt (mit „species“ wird in dieser Frage dann offenbar die *Menschheit als Gemeinschaft* verstanden). Die Art als menschliche Gemeinschaft existiert in den Einzelmenschen, wie ein Volk in seinen Gliedern, transzendiert aber auch wie ein Volk nach rückwärts und vorwärts die jetzt existierenden Glieder. Da aber die so verstandene menschliche Art, aus geistigen, personalen Gliedern bestehend, wirklich Gemeinschaft ist, scheint die Möglichkeit einer echten Verantwortung ihr gegenüber eine Selbstverständlichkeit zu bedeuten. Wie der einzelne Mensch als geistiges Wesen nicht nur an seiner Existenz und an seinem Wohlsein interessiert ist, sondern auch interessiert sein muß — da ihm ja sein Wesen von Gott verantwortlich aufgetragen ist —, so muß auch die Menschheit als Gemeinschaft an ihrer Erhaltung und ihrem Wohlsein interessiert sein. Vielleicht dürfen wir das in seiner Art in der Weltgeschichte bisher einmalige Nürnberger Gericht nach dem zweiten Weltkrieg als ein Zeichen eines solchen Interesses verstehen.

Im Bereich der Kirche findet — um auf eine Parallele hinzuweisen — der Gedanke der Verantwortlichkeit des Einzelnen vor der Gemeinschaft und der Schuld des einzelnen Gliedes gegenüber der Gemeinschaft selbst in der persönlichen Sünde einen Ausdruck im Bußsakrament und wurde in der frühen Bußpraxis der Kirche besonders deutlich; die Sünde wurde von der Kirche als Verfehlung gegen die kirchliche Gemeinschaft angesehen und behandelt, d. h. der Sünder wurde zunächst aus der Gemeinschaft verbannt und nach einer Sühnzeit wieder aufgenommen; die Herstellung des Friedens mit der Kirche ist dann wirksames Zeichen des Friedens mit Gott.

Die Verantwortungslosigkeit elterlicher Verfehlung gegenüber der species humana (im Sinne von Gemeinschaft der Menschheit) schließt natürlich nicht eine besondere Verfehlung gegen eine *Teilgemeinschaft* der Menschheit oder gegen einzelne Mitglieder aus. Hier steht die Nachkommenschaft vor allem in Frage.

Gibt es eine Verfehlung gegen die Nachkommenschaft im Sinne der Verantwortung nicht nur *für* sie, sondern *vor* ihr? Eine Ver-

fehlung gegen die Nachkommenschaft scheint zunächst die Existenz der Nachkommenschaft im Augenblick der Verfehlung notwendig vorauszusetzen; darum wird wohl auch weitgehend die Möglichkeit einer Verfehlung gegen die noch zu zeugende Nachkommenschaft verneint, — soweit die Frage in dieser Präzision überhaupt gestellt wird; daß eine Verfehlung gegen die gezeugte, aber noch nicht geborene Nachkommenschaft möglich ist und allgemein zugegeben wird, bedarf kaum der Erwähnung. Außerehelicher Verkehr, Verkehr trotz erheblicher Belastung oder syphilitischer Infektion u. ä. könnten nie als Verfehlung gegen die dadurch möglicherweise gezeugte Nachkommenschaft aufgefaßt werden. Es handelt sich hier um einen Grenzfall, insofern mit der Zeugung als Existenzgebung auch der Grund für den Defekt dieser Existenz gelegt wird; oder besser: insofern die Verursachung des Defektes nicht der Existenz eines Menschen folgt, sondern gerade durch die Existenzgebung erfolgt. Die allgemeine Rechtslehre hat sich mit diesem Grenzfall nur wenig befaßt, so daß eine genauere, wenn auch vorsichtige und zurückhaltende Betrachtung angebracht scheint.

Den Ausgangspunkt möge ein irgendwie parallelliegender Fall bieten, der in Recht und Moral etwas mehr und genauer behandelt ist. Es setzt beispielsweise jemand unberechtigt eine gefährdende Handlung, weiß aber im voraus nicht mit Sicherheit, ob auf Grund der Gefährdung tatsächlich ein Mensch zu Schaden kommen wird; oder: er weiß nur nicht, wer es ist, der dieser Gefahr erliegen wird; oder: eine Mutter unternimmt einen Abtreibungsversuch, ohne sicher zu sein, ob sie empfangen hat. In jedem dieser Beispiele liegt eine Unbestimmtheit vor; nichtsdestoweniger wird man, trifft jemanden der Schaden, den Täter nicht nur als *causa damni efficax*, sondern auch als *causa injusta* bezeichnen müssen. Es fragt sich, wie das trotz des Unbestimmtheitsfaktors möglich ist. Man könnte versucht sein zu sagen, die gefährdende Handlung trage, soweit es an ihr liegt, schon den Charakter der Ungerechtigkeit an sich, während ein von der Tat unabhängiges Faktum erst erweisen müsse, ob sie effektiv jemandem (und wem) Unrecht tue. Tatsächlich bedeutete der Charakter der Ungerechtigkeit, welcher der Tat von sich aus anhaften soll, nichts anders als die *innere* Bereitschaft des Täters zur Ungerechtigkeit, d. h. nicht jedem das Seine zukommen zu lassen; aber dadurch würde die *Tat* nicht selbst zur unrechten Tat. Vielmehr muß die gefährdende Tat selbst als eigentliches Unrecht gegen jemand aufgefaßt werden, auch bevor ein Schaden eintritt, und damit ebenfalls, wenn es nie zu einer Schädigung kommt. Die Gefährdung ist das Unrecht, das zugefügt wird. Offensichtlich sind aber nicht alle Gefährdeten auch Geschädigte; und doch geschieht allen Gefährdeten ein Unrecht. Es bleibt zu fragen, wer die Gefährdeten sind. Nicht selten ist es eine Einzelperson oder ein kleiner, fest umrissener Kreis von Personen; aber oft erweist sich eine mehr oder weniger genaue Umschreibung des Kreises der Gefährdeten als unmöglich. Hier wird ersichtlich, daß eigentlich die Menschheit als Gemeinschaft (*species humana* in diesem Sinne) jeweils durch eine unberechtigte Gefährdung betroffen wird; einmal wird sie betroffen in einem bestimmten Einzelglied, einmal in einem mehr oder weniger bestimmten Kreis von Gliedern, einmal eigentlich unmittelbar als Ganzes, ohne daß einzelne Glieder, in denen sie betroffen würde, genauer aufgewiesen werden könnten. Die Menschheit als Gemeinschaft hat ein Recht darauf, in keinem ihrer Glieder — ob diese nun bestimmt sind oder nicht — gefährdet zu werden.

Damit begeht, wer unberechtigt eine gefährdende Handlung setzt, ein Unrecht, gleichgültig ob es schon feststeht, ob jemandem daraus tatsächlich ein Schaden erwachsen wird, und wem. Wird nun wirklich jemand vom Schaden betroffen, so gehört er, sei es als von vornherein unmittelbar gefährdet, sei es einfachhin als Glied der gefährdeten Gemeinschaft (*species humana*), zu denen, denen *Unrecht* geschehen ist, so daß der Täter als *causa efficax et injusta* seines Schadens angesehen werden muß.

Es ließe sich — und wir kämen damit unserer eigentlichen Frage noch näher — ein Fall konstruieren, bei dem die Unbestimmtheit noch größer ist: Wenn der, den Schaden trifft, erst nach Setzung der gefährdenden Tat zum Leben gekommen wäre, würde dann sein Schaden auch als ein Unrecht dem Täter zuzuschreiben sein? Soweit mit dieser Möglichkeit gerechnet werden mußte, möchte man mit Ja antworten; und doch konnte ein nicht-existierender Mensch dem Täter im Augenblick der Tat keinen *titulus juris* entgegenhalten. Die Erklärung liegt in der Beachtung der Wirklichkeit der *species humana* im Sinne von Gemeinschaft der Menschheit. Die so verstandene menschliche Art (*species*) transzendiert ja nicht nur idealiter, sondern auch realiter die Einheit der jetzt existierenden Menschen in die Zukunft hinein. Wie nun das einem Volke zugefügte Unrecht ein solches ist auch gegenüber den nachfolgenden Gliedern des Volkes, so gleicherweise hier: Die Gefährdung der großen Menschengemeinschaft in unbestimmten Gliedern bewirkt, daß ein späteres Glied der Gemeinschaft, welches durch die Gefährdung zu Schaden kommt, den Täter als *causa injusta et efficax damni* ansehen kann.

Müssen wir aber vom Fall des *dolus eventualis* her mit der Möglichkeit echten Unrechts und unrechter Schädigung trotz der vorläufigen Unbestimmtheit des Betroffenen, ja sogar bei Nichtexistenz des Betroffenen im Augenblick der Tat rechnen, so scheint der Gedanke an eine Verantwortung der Eltern vor der Nachkommenschaft schon vor der Zeugung nicht von vornherein als abwegig bezeichnet werden zu können. Thomas von Aquin braucht die Formulierung: „*Facit enim talis injuriam proli procreandae, ad cujus bonum non sufficienter talis injuriam ordinator.*“⁴⁷ Immerhin darf offen bleiben, ob Thomas hier „Unrecht“ im strengen Sinne versteht, da er ja auch z. B. von einem „Unrecht“ gegen den eigenen Leib spricht⁴⁸. Zudem sagt er anderswo, die Schädigung (nicht: Unrecht!) der Nachkommenschaft in der einzelnen Zeugung richte sich gegen das Wohl der Art⁴⁹.

Das natürliche Empfinden weist wohl in diese Richtung. Wo uneheliche oder infizierte Kinder nicht in alles vergessender Liebe zu ihren Eltern stehen, machen sie ihnen nicht nur den Vorwurf eines *unsittlichen* Verhaltens (z. B. unehelichen Verkehrs), dessen unheilvolle Wirkungen sie nun tragen müssen, sondern wenden sich gegen sie wegen ihrer Lieblosigkeit, Pietätlosigkeit u. dgl.; wobei hier noch nicht entschieden sein soll, ob sie mit Recht ihre tatsächliche Existenz gegenüber der Nichtexistenz als ein Übel betrachten. Parallel dazu dürften wohl Kinder die liebevolle Kindessorge der Mutter vor der Geburt und vor der Zeugung nicht nur als sittlich wertvolles Han-

⁴⁷ Suppl. q. 65 a. 3 ad 4.

⁴⁸ S. th. 1, 2 q. 72 a. 2 ad 4.

⁴⁹ S. th. 2, 2 q. 154 a. 3 ad 3.

deln, sondern als echte Liebe zum kommenden Kind — trotz aller Unbestimmtheit dieses Kindes; ja trotz der Möglichkeit, daß es nicht zur Weckung neuen Lebens kommen wird (Sterilität) — betrachten. Die Möglichkeit, daß u. U. (z. B. bei Sterilität) die Liebe keinem Kinde zugute kommt, muß als Selbstverständlichkeit angesehen werden, da es bei der Mutter ja gerade um die Existenzgebung geht, die unabhängig von ihrem Wollen und Tun ausbleiben kann; wie auch beim *dolus eventualis* trotz wirklicher Gefährdung eine tatsächliche Schädigung u. U. ausbleibt.

Wie aber beim *dolus eventualis* die existentielle Beziehung des Täters zur konkreten Existenz des von vornherein in seiner Individuation, ja in seiner tatsächlichen Existenz noch unbestimmten Geschädigten aufgewiesen werden mußte, so auch bzgl. der Verantwortung der Eltern vor der noch zu zeugenden Nachkommenschaft. War die Möglichkeit des Täters, die konkrete Existenz des Geschädigten zu berühren, beim *dolus eventualis* die Wirklichkeit der *species humana* als Gemeinschaft der Menschheit, so ist es offenbar im Verhältnis der Eltern zur noch zu zeugenden Nachkommenschaft die Tatsache der Existenzgebung durch die Eltern. Die Eltern sind es, aus denen ein Kind sich naturhaft entwickelt, wenn die entsprechenden Bedingungen gesetzt sind, wobei die Setzung der Bedingungen präzise bei den Eltern liegt. Wenn Eltern voraussichtlich belastete Nachkommenschaft zeugen, steht ihnen diese Nachkommenschaft nicht als reine Possibilität gegenüber; vielmehr berühren sie durch die Zeugung die reale Existenz derselben.

Nun bedeutet aber im vorliegenden Fall die Existenzgebung zugleich Belastung der Nachkommenschaft mit einem dem natürlichen Wohlsein des Menschen widersprechenden Defekt. Einerseits verleihen die Eltern die Existenz, mit der als personaler Existenz das Recht auf natürliche Integrität und natürliches Wohlsein verbunden ist — kein Mensch darf als solcher einem anderen diese Güter entziehen! —, andererseits entziehen sie eben durch den Akt der Existenzgebung ihrem Kinde das, worauf es existierend ein natürliches Recht hat. Es mag dahingestellt bleiben, ob die Existenzgebung als solche von der Nachkommenschaft als Gabe der Liebe oder als Unrecht empfunden werden kann; dagegen läßt sich das gut sagen bzgl. der Besorgung eines rechten Wohlseins oder der Zulassung naturwidriger Mängel; wobei den folgenden Überlegungen die Feststellung überlassen bleiben soll, inwiefern das Gut der menschlichen Existenz eine Kompensation für eventuelle Mängel der Natur bedeuten kann. Existenzgebung und Belastung dieser Existenz sind gleichzeitig und in ihrer Gleichzeitigkeit von den Eltern abhängig. Unberechtigte Belastung eines vorexistierenden Menschen bildet den durchgehenden

Fall des Unrechtes; vorgängige Belastung eines in keiner Weise in seiner Existenz berührbaren Wesens kann nicht Unrecht sein; die Gleichzeitigkeit von Existenzgebung und Belastung bildet den Grenzfall, in dem, weil die reale Existenz berührt werden kann, wohl von echter Verantwortung vor der zu zeugenden Nachkommenschaft gesprochen werden muß⁵⁰.

⁵⁰ „Jene Treuelternschaft, die der Vereinigung und Verschmelzung der Keimzellen dient . . ., wird beim Menschen durch Begattung ausgeübt und muß infolgedessen . . . auch als Erfüllung gattendienlicher Gattenschaft gewürdigt werden.“ So Mitterer, a. a. O. 81. Auf S. 81—111 berichtet er über Tatsachenbild, Wertbild und Ethik des Geschlechtsaktes bei Thomas sowie über den Wandel der ethischen Auffassung bis zu Pius XI. Es sei hier zur Klärung auf einige Punkte eingegangen. 1. Mitterer stößt sich irgendwie mit Recht daran, daß Thomas von einer turpitude des Geschlechtsaktes spricht, die wesentlich in der Behinderung des Gebrauches der ratio und im Ungehorsam gegenüber dem Willen bestehe (93—96). „Turpitude“ gibt Mitterer wieder mit „menschenunwürdig“ und „untermenschlich“; letzteres insofern mit Recht, als auch Thomas von bestialis spricht auch da, wo es sich nicht um vernunftwidrigen (= sündhaften) Gebrauch der Geschlechtskraft handelt. Dennoch wird man fragen müssen, ob nicht die jahrhundertalte Tradition vor Thomas etwas Richtiges empfunden hat, wenn sie so sprach. Wenn auch in etwas übertriebenem Spiritualismus, so hatte sie doch mit Grund in Geist und Wille das Unterscheidende des Menschen gegenüber der übrigen Welt erkannt und betont; insofern hat es einen Sinn, von turpitude da zu sprechen (und ausdrücklich nicht von Sünde!), wo man die Herrschaft dieses Unterscheidenden am stärksten beeinträchtigt glaubt. Dementsprechend erscheint ja auch die Keuschheit nicht als die höchste, wohl aber als die schöne Tugend (Gegensatz zu „turpitude“). Im einzelnen vgl. Sexualethik §§ 1, 2, 4, 7. — Zu S. 96f: Nach Thomas wäre die Lust im paradiesischen Zustande größer als jetzt. S. th. 1 q. 98 a. 2 ad 3. — 2. Nach Mitterer, a. a. O. 90 ff. unterscheidet Thomas den Geschlechtsakt und die ihn begleitende Lust, die nur als Mittel zum Zweck gesehen werden darf, so daß eine sexuelle Betätigung der Lust wegen als Umkehrung der rechten Ordnung verstanden werden könnte. Wenn Thomas auch den Geschlechtstrieb als Begierde nach der Wollust statt als Begierde nach Triebbefriedigung und Liebesbetätigung, die lustvoll sind, zu verstehen scheint (so Mitterer 90 f.), so darf man beachten, daß er ebenso spricht, wie heute die Menschen durchschnittlich sprechen; aber er schließt damit den in genauerer Analyse zu erhebenden Inhalt nicht aus; es darf nicht übersehen werden, daß nach Thomas die Naturneigung, der Trieb, auf die commixtio maris et feminae geht (z. B. C. gent. 3 c. 126: „Omnibus animalibus perfectis inest naturalis inclinatio ad conjunctionem carnalem“; Suppl. q. 54 a. 3 ad 3: „Conjunctio maris et feminae dicitur esse de jure naturali, quia natura hoc animalia docuit“). Lust besagt nach Thomas durchaus „nicht etwas Alleinstehendes: Lust ist das Fühlen eines bonum conveniens (S. th. 1, 2 q. 31 a. 1); die Lust entspringt der Tat (ib. q. 34 a. 1 c; q. 33 a. 4 c; In l. sent. 4 dist. 49 q. 1 et 3), bildet eigentlich mit ihr zusammen eine ‚operatio perfecta‘ (l. sent. 4 dist. 49 q. 3). Die Lust bedeutet eine weitere Vollendung, eine ‚perfectio secunda‘ der Tat selbst (In l. sent. 4 dist. 49 q. 3; vgl. ib. ad 2; S. th. 1, 2 q. 4 a. 2 ad 1; ib. q. 33 a. 4 c.) . . . (Lust) ist selbst irgendwie, wenn auch nur in Vollendung der Tat, Ziel (S. th. 1, 2 q. 32 a. 3 et 6; ib. q. 11 a. 3 ad 3; ib. q. 32 a. 6; ib. q. 31 a. 1 ad 2; ib. q. 25 a. 2 c). Darin liegt die Vollendung der Tat durch die Lust, daß diese jener ihre Gutheit (= finis) mitteilt, damit dann die Tat, von der Lust umkleidet, dem Menschen leichter als ein erstrebenswertes Ziel erscheint (S. th. 1, 2 q. 33 a. 4 c.)“: Sexualethik 24f. Nach Thomas erstrebt der Mensch tatsächlich nicht abstrakt die Lust, sondern das Lustvolle; das bleibt bestehen, wenn er auch nicht ausdrücklich sagt, daß die Triebbefriedigung und die Liebesbetätigung das Lustvolle am Geschlechtsakt sind. Nun

2. Verantwortliches Verhalten im einzelnen

Aus dem Gesagten ist schon klar geworden, daß die Verletzung elterlicher Pflicht durch nicht zeugungsgerechten Verkehr dem Wohl der menschlichen Art, nämlich ihrer Erhaltung, entgegensteht und die pflichtmäßigen Interessen der species humana als Gemeinschaft verletzt; die Strafgesetzgebung beispielsweise bzgl. Homosexualität und Bestialität durch manche Staaten als Glieder der Gemeinschaft der Menschen vermag vielleicht auch anzuzeigen, wie die Menschheit tatsächlich das in derartigem Verhalten liegende Unrecht verspürt. Dabei gilt es, den Satz des hl. Thomas zu beachten: „inter naturales actus, sola generatio ad bonum commune ordinatur“⁵¹. Außerehelicher Verkehr untersteht der gleichen Beurteilung; außerdem wird sie nicht selten zu einer vor der möglichen Nachkommenschaft zu verantwortenden Verfehlung, insoweit nämlich im Einzelfall infolge mangelnder Ehe eine entsprechende educatio tatsächlich ausgeschlossen scheint und ebenfalls insoweit das Kind den Charakter der unehelichen Zeugung als ein Übel erfahren oder empfinden muß; dagegen liegt eine solche Verfehlung gegenüber der Nachkommenschaft naturgemäß nicht vor bei absolut sterilem außerehelichem Verkehr.

Die sittliche Beurteilung elterlichen Verhaltens hat aber ihre Hauptschwierigkeiten nicht im Bereich jener Funktionen, die in der Wahrung der Grundordnung des Sexuallebens liegen, sondern auf dem weiten Feld der übrigen Verantwortlichkeit gegenüber dem kommenden Geschlecht.

Die elterlichen Aufgaben nach der Zeugung des Kindes bedeuten offensichtlich nicht nur eine große Verantwortung vor der menschlichen Gemeinschaft, auch nicht nur vor den engeren Teilgemeinschaften (Staat, Gemeinde), die durch ungenügende Betreuung eines der Art zugeordneten Gutes (erzeugtes Kind) u. U. Schaden erleiden, sondern insbesondere auch vor dem gezeugten Kind selbst. Es steht hier die gesamte nachgeburtliche Betreuung — also alles, was gewöhnlich mit educatio gesagt sein will — und ebenso die vorgeburtliche Betreuung des Kindes in Frage. Fruchtábtreibung wäre hier das

ist es aber so, daß das sinnliche Strebevermögen wesentlich das Teilgut (ratio formalis!) der Lustempfindung sucht (S. th. 1, 2 q. 4 a. 2 ad 2). Ist nun nach Thomas der Geschlechtsakt objektiv-primär auf die Zeugung ausgerichtet, so erscheint das Lustvolle an ihm (in Wirklichkeit die lustvolle Triebbefriedigung und Liebesbetätigung) als ein Lockmittel zum Akt als Zeugungsakt; damit ist nicht gesagt, daß Triebbefriedigung und Liebesbetätigung nicht auch einen Eigenwert haben; vgl. Sexualethik 136 u. 297. — Mit den letzten Hinweisen ist auch schon betont, daß Thomas durchaus die psychologische Gattenschaft als finis operis kennt (was Mitterer 94f. leugnet). Allerdings darf nach Thomas dieser finis operis, weil er nur secundarius ist, ausschließlich um des finis primarius, also des eigentlichen Zieles willen erstrebt werden.

⁵¹ C. gent. 3 c. 123.

äußerste Unrecht und könnte als direkte Tötung niemals diesen Charakter verlieren. Die aktive Zulassung einer Fehlgeburt könnte nur durch schwerwiegende Gründe entschuldigt sein; der Aquinate hält den ehelichen Verkehr, der wahrscheinlich die Fehlgeburt eines schon empfangenen Kindes verursacht, für schwere Sünde. Die Zulassung oder Einleitung einer Frühgeburt bedürfte je nach der damit verbundenen Gefahr entsprechender Gründe zu ihrer Rechtfertigung. Geschlechtsverkehr, der die ernste Gefahr einer schweren Infektion des schon gezeugten Kindes mit sich führt (z. B. bei Syphilis), muß an sich als eine schwere Verfehlung gegen das Kind angesehen werden; die Notwendigkeit einer als harter Verzicht empfundenen Enthaltsamkeit bis zur Geburt des Kindes könnte nicht als Entschuldigungsgrund gelten; und es müßte sich schon um allerschwierigste Fälle handeln, wollte jemand die vom andern Ehegatten unbedingt geforderte eheliche Pflicht leisten, wie Thomas es im Falle der Gefährdung der noch zu zeugenden Nachkommenschaft in Anbetracht der Unsicherheit der Infektion, der möglichen sittlichen Gefährdung des Mannes und des ehelichen Rechtes gestattet⁵². — Auf weitere mehr oder weniger drängende Verhaltensweisen der Eltern zur Zeit der Schwangerschaft soll hier nicht eingegangen werden.

Schwieriger scheint die Beurteilung elterlicher Pflichten *in der Zeugung* selbst zu sein. Auch hier kommt neben dem Interesse der species (Menschheit) und einzelner Teilgemeinschaften das Interesse des Kindes in Frage, demgegenüber — wenn unsere obigen Darlegungen zu Recht bestehen — die Zeugung, insofern sie nicht nur Existenzvermittlung, sondern infolge der konkreten Umstände auch eine bestimmte individuelle Qualifizierung dieser Existenz bedeutet, verantwortet werden muß.

Zu dem ehelichen Verkehr, dem voraussichtlich nur *minderwertige Nachkommenschaft* entstammen wird, nimmt Pius XI. in der Enzyklika „*Casti connubii*“ vom 31. 12. 1930 Stellung. Er fordert zunächst ein ehrliches Bemühen, jene Schäden, durch die die Nachkommenschaft gefährdet wird, zu beheben; ist dies nicht möglich, so sind nach der Lehre des Papstes Menschen, die trotzdem heiraten und von ihrem ehelichen Recht Gebrauch machen wollen, nicht schwerer Sünden zu zeihen; jedoch ist ihnen in manchen Fällen die Ehe zu widerraten⁵³. Die Interpretation, der Papst verstehe an dieser Stelle unter *gravis culpa* nicht *peccatum*, sondern eine Schuld, „aus der für den Staat das Recht abgeleitet werden könnte, dafür eine körperliche Strafe in Form von Unfruchtbarmachung zu verhängen“⁵⁴, läßt sich weder aus den unmittelbaren Worten noch aus dem Kontext vertreten. Eher mag man die Auslegung annehmen, der Papst lasse es

⁵² Suppl. q. 64 a. 4.⁵³ Ausgabe Herder Nr. 69.⁵⁴ Mitterer a. a. O. 145.

offen, ob nicht dann, wenn die erbliche Belastung *sicher* eintreten würde, der Verkehr doch schwere Sünde sei⁵⁵; allerdings will die Enzyklika von einer schweren Sünde jener Eltern nichts wissen, die „vermutlich *nur* minderwertige Nachkommenschaft zeugen werden“.

Thomas von Aquin hat bekanntlich in der Frage, ob eine Frau dem aussätzigen Manne trotz Gefahr der Ansteckung die eheliche Pflicht leisten dürfe und müsse, sich — soweit das Wohl der Nachkommenschaft dabei gefährdet ist — auf den Satz berufen: „*Melius est ei (proli) sic esse quam penitus non esse*“⁵⁶; ein Satz, den spätere Theologen auch zwecks milderer Beurteilung des Verkehrs zur Zeit des monatlichen Unwohlseins, mit dem man ja bedeutende Gefahren für die Nachkommenschaft verbunden glaubte, heranzogen, und dies obwohl es sich dabei um eine Enthaltamskeit für nur wenige Tage handelt⁵⁷. In diesem Satz wird wohl nicht nur das Prinzip, daß alles Sein ein Gut sei, ausgesprochen; von Brandenstein⁵⁸ sagt zu seiner Begründung und Verteidigung: „... auch eine schwerste erbliche Belastung verunmöglicht nicht nur nicht die Erreichung des alle zeitlich-weltliche Belastung an moralischem und auch an Glückswert, überhaupt an Seinswert unverhältnismäßig überwiegenden geistig-seelischen Endzieles, des Heiles in der Gotterfüllung, sondern legt diese eben im Hinblick auf die unendliche göttliche Gerechtigkeit und erbarmungsvolle Liebe geradezu nahe“; jedoch fügt er hinzu: „Allerdings rechtfertigt aber diese Bejahung sicher nicht irgendwie seine praktische Bejahung im Sinne einer schuldvollen Verletzung der weitest verstandenen eugenischen Treuelternschaft, ja nach meinem Dafürhalten wohl auch der Stammelternschaft.“ Wenn aber die menschliche Existenz etwas jede besondere Qualifizierung derart Überragendes darstellt, dann ergibt sich doch m. E. mit Notwendigkeit, daß die Zeugung trotz zu vermutender starker erblicher Belastung des Kindes für dieses ein unersetzliches Gut bedeutet und insofern berechtigterweise nicht als eine Verfehlung *dem Kinde gegenüber* angesehen werden kann; mag auch nach unseren obigen Überlegungen eine Verfehlung gegenüber der zu zeugenden Nachkommenschaft an sich möglich sein, so wird doch das an sich auszuschließende Übel erblicher Belastung durch den Wert der menschlichen Existenz für das Kind

⁵⁵ F. Deininger, Die Verantwortung des Menschen gegenüber dem kommenden Geschlecht: ThPrQu 90 (1937) 274—285; 442—457, bes. 453. Vgl. Ders., Verantwortung für das kommende Geschlecht, Paderborn 1938, 154. — Was an beiden zitierten Stellen über die *Eheunfähigkeit* stark belasteter Eltern gesagt ist, scheint mindestens nicht klar zu sein!

⁵⁶ Suppl. q. 64 a. 1 ad 4.

⁵⁷ Vgl. D. Lindner, Der Usus matrimonii. Eine Untersuchung über seine sittliche Bewertung in der katholischen Moraltheologie alter und neuer Zeit, München 1929, 154 f.

⁵⁸ B. von Brandenstein, Elternschaft und Gattenschaft: PhJb 59 (1949) 515 bis 520, bes. 520.

derart reichlich kompensiert, daß ihre Zulassung — vom Kinde her gesehen — als berechtigt betrachtet werden darf.

Ein Hinweis auf das Wort des Herrn über Judas: „Es wäre für ihn gut, wenn er nicht geboren wäre“⁵⁹, ist ganz fehl am Platze; denn es ist ausdrücklich unter der Rücksicht der Verworfenheit des Verräters gesprochen.

Anders als dem Kinde gegenüber scheint die Anwendung des Satzes in Hinsicht auf die menschliche Gemeinschaft (Menschheit) *nicht* möglich zu sein. Der zu bejahende Wert eines einzelnen Menschen ist — eine Selbstverständlichkeit! — an diese seine individuelle Existenz gebunden, nicht aber die Wertfülle des Menschengeschlechtes: Sie muß nicht notwendig durch diese oder jene konkrete Existenz verwirklicht werden, kann es vielleicht viel besser durch eine andere anstelle dieser oder jener. Der Wert der Menschheit steigert sich nicht nur durch die große Zahl, sondern vornehmlich auch durch die Qualität und Idealität ihrer Verwirklichung. Somit steht der menschlichen Gemeinschaft an sich das Recht zu, daß nicht in verantwortungsloser Weise durch einzelne Eltern die Erreichung dieses Zieles in unverhältnismäßig starker Weise gehemmt werde. Da aber die Existenz minderwertiger Menschen in der Gemeinschaft nicht einfachhin wertlos ist, dazu die Entfaltung hoher sittlicher Werte zu veranlassen vermag, bleibt jene Wertwidrigkeit zu einem Teil kompensiert.

Hinzu kommt als ein die Eltern stark entlastendes Moment die als äußerst schwer zu betrachtende Notwendigkeit dauernden Verzichtes auf Ehe, eheliches Leben und Nachkommenschaft. Überdies steht — wenigstens beim heutigen Stande der Wissenschaft — wohl kaum einmal mit absoluter Sicherheit sei es die Empfängnis beim einzelnen Verkehr (trotz Ogino-Knaus), sei es die erbliche Belastung der jetzt zu zeugenden Nachkommenschaft fest. Die Beachtung aller genannten Rücksichten führt zu dem von der Enzyklika aufgestellten Grundsatz.

Bei Gefahr der *Infektion* der Nachkommenschaft durch schwere Krankheiten der Eltern, z. B. Syphilis, dürfte die Beurteilung strenger sein, *insofern* möglicherweise die Notwendigkeit der Enthaltensamkeit nur eine vorübergehende oder gar verhältnismäßig *kurze* sein müßte, so daß hier das Interesse der menschlichen Gemeinschaft (Menschheit) oder einzelner Teilgemeinschaften schon eher ein entschiedenes Nein dem geschlechtlichen Verkehr entgegensetzen würde. Thomas von Aquin dürfte ähnlich entschieden haben, da er ja die Pflichtleistung gegenüber dem aussätzigen Ehegatten verlangt — sonst *dauernde* Enthaltensamkeit!⁶⁰ —, den Verkehr zur Zeit des monatlichen Unwohlseins wegen der unterstellten Gefährdung der Nachkommenschaft aber — nur sehr kurzfristige Enthaltensamkeit! — verbietet⁶¹; die Leistung der

⁵⁹ Mark 14, 21.

⁶⁰ Suppl. q. 64 a. 1 ad 4.

⁶¹ Suppl. q. 64 a. 3 c.

ehelichen Pflicht bei Unnachgiebigkeit des Mannes würde er sicher zulassen, zumal bis zur Heilung einer Infektion eine längere Enthalt-samkeit notwendig ist als in den wenigen Tagen der Menstruation.

Haben die Eltern den Grund für die Gefährdung der Nachkommen-schaft selbst in *schuldhafter* Weise verursacht (z. B. durch unverant-wortliche Wahl des Partners; bedeutende Keimschädigung durch Al-koholismus, Syphilisinfektion u. ä.), so wird die Beurteilung in etwa anders lauten müssen. *An sich* dürfte ihnen nämlich mit Rücksicht auf die Schuldhaftigkeit u. U. ein größeres Maß von Opfer zugemutet werden. *Andererseits* bleiben die oben angeführten Gründe aber auch dann im wesentlichen bestehen. Eines jedenfalls tritt hier ganz neu in Erscheinung: Die *schuldhafte Verursachung* der Keimschädigung oder Infektion wird den nicht zur Enthalt-samkeit entschlossenen Eltern auch dann als Versündigung gegen ihre Nachkommenschaft anzu-rechnen sein, wenn — nachdem der Defekt der Eltern einmal vor-handen ist — für die Nachkommenschaft das sic esse durchaus wert-voller bleibt als das penitus non esse.

Kastration, Sterilisation und Organschädigung stehen ebenfalls im Widerspruch zu den in Frage stehenden elterlichen Pflichten hinsicht-lich des kommenden Geschlechts. Natürlich kann hier, wie schon bemerkt, von einer Verantwortung vor der Nachkommenschaft nicht die Rede sein. Vielmehr bedeuten sie ebenso wie etwa der Selbstmord ein Vergehen gegenüber der menschlichen Gemeinschaft; jede Selbst-schädigung ist unter der Rücksicht gemeinschaftswidrig, unter der das geschädigte Glied oder die geschädigte Funktion an sich einen Wert darstellt; im vorliegenden Fall ist es ein vom einzelnen zwar zu be-treuendes, aber doch in bevorzugter Weise auf den Dienst an der Ge-meinschaft ausgerichtetes Gut: die Fortpflanzungsmöglichkeit. Ein Gleiches wäre wohl von der *Keimschädigung* dessen zu sagen, der zu lebenslänglicher Enthalt-samkeit entschlossen ist.

„*Samenvergeudung*“ als solche, *Samenentnahme* durch Hodenpunk-tation oder Prostatamassage lassen sich nicht als Verfehlung gegen elterliche Pflichten erweisen; sie sind nicht eine Schädigung der Nach-kommenschaft, aber auch nicht irgendeiner menschlichen Gemeinschaft oder der Menschheit als Ganzes, da sie die Fortpflanzung nicht *tat-sächlich* ausschließen und auch die *Ordnung* des Sexuallebens zum Schutze der Fortpflanzung nicht durchbrechen.

Daß auch die Rücksichtnahme auf *spätere Geschlechter* in den Be-reich elterlicher Verantwortung gehört und in welchem Sinne, ergibt sich aus dem bisher Gesagten. Aber diese Rücksichtnahme ist schon in den übrigen, unmittelbaren Pflichten enthalten und kann nur eine ge-wisse Erschwerung dieser Pflichten bedeuten.