

# Phänomenologie der ehelichen Liebe gegen neuscholastisches Naturrecht?

## Die Kontroverse um Laros' Aufsatz „Die Revolutionierung der Ehe“ vor dem Hintergrund der Enzyklika „Casti conubii“ und der Entwicklung der katholischen Ehe- und Sexualmoral

Klaus Unterburger

### 1. Besorgniserregender Autoritätsverlust der kirchlichen Hierarchie? Das Sexualverhalten der deutschen Katholiken nach dem Ersten Weltkrieg

In den 1920er-Jahren ließ sich die römische Kirchenleitung über den Stand des deutschen Katholizismus durch zwei bedeutsame Denkschriften informieren. Die eine stammte aus der Feder des in Rom lehrenden deutschen Jesuiten Augustinus Bea<sup>1</sup>, der im Jahr 1926 hierfür durch Deutschland reiste und in Gesprächen Eindrücke sammelte. Die andere entstand drei Jahre später als Abschlussbericht des zwölf Jahre in Deutschland tätigen Apostolischen Nuntius Eugenio Pacelli<sup>2</sup>, der nach Rom zurückkehrte, um das Amt des Kardinalstaatssekretärs anzutreten. Beide Denkschriften entstanden nicht unabhängig voneinander: Bea war einer der vertrautesten und geschätztesten Berater Pacellis, der später, als Pacelli Papst wurde, zu seinem Beichtvater gewählt wurde. Umgekehrt ging der Bericht Beas auch auf Gespräche zurück, die der Jesuit mit dem Berliner Nuntius über die Lage der deutschen Katholiken geführt hatte.<sup>3</sup> Die Bedeutung dieser Situationsanalysen kann

<sup>1</sup> Augustinus BEA, *Relatio de statu rei catholicae in Germania*, Archivium Sacrae Congregationis pro Educatione Catholica, 164/28. Eine kritische Edition des Berichts wird vom Verfasser vorbereitet.

<sup>2</sup> Eugenio PACELLI, *Die Lage der Kirche in Deutschland*, hgg. v. Hubert WOLF/Klaus UNTERBURGER (VKZG.B 50), Paderborn u.a. 2006.

<sup>3</sup> Vgl. BEA, *Relatio* (wie Anm. 1), fol. 1: *Relatio haec quae sequitur innibitur in accurata rerum catholicarum observatione facta in ipsa Germania, in colloquiis plurimis habitis cum viris optime peritis rerum germanicarum (imprimis cum RR. Nuntio Apostolico Msgr. Pacelli, duobus Rmis. Cardinalibus Coloniensi et Wratislaviensi, multis episcopis, Rectoribus Seminariorum maiorum, Professoribus theologiae, deputatis catholicis)*,

dabei kaum überschätzt werden. Schließlich waren sie von Männern verfasst, die in den nächsten Jahrzehnten das Wirken der Kirche an maßgebender Stelle bestimmen sollten. Dazu sollte deren Analyse umfassend ansetzen und in die Tiefe gehen. Statistische Daten wurden jeweils extensiv genutzt, um persönliche Eindrücke objektivierbar zu machen und ein sicheres Urteil hierüber zu erlangen, wie sich Glaube und Kirche in Deutschland entwickelten.

Die Analyse beider fiel übereinstimmend zwiespältig aus. Einerseits wird das religiöse Leben der deutschen Katholiken gelobt, ja geradezu als blühend bezeichnet. Der Kirchenbesuch war hoch, das katholische Milieu mit seinen Verbänden erfasste das Leben aller Glieder des Volks, das Betragen und die Andacht der Gläubigen bei den Gottesdiensten galten geradezu als vorbildlich.<sup>4</sup> Doch gab es eine Gruppe von statistischen Zahlen, die sowohl Bea wie Pacelli zutiefst beunruhigte und mit Sorge erfüllte. Es war nur ein Sektor und doch kündete sich hier ein derart tief greifender Wandel im religiösen Leben der Katholiken an, dass beide hierin die Schicksalsfrage der Kirche sahen, auf die sie folglich vorbereitet werden müsse. Es waren jene Daten, die mit den Fragen der Ehe, der Familie und der Sexualität zusammenhängen. Die Zahlen schienen nämlich zu belegen, dass bei einem wichtigen lebenspraktisch relevanten Thema die sonst dem römischen Stuhl besonders ergebenen Katholiken sich nicht mehr an die Lehre der Kirche hielten.<sup>5</sup> Entscheidendes Kriterium war für beide der Rückgang der Geburtenzahlen in den katholischen Familien. Noch immer waren katholische Ehen fruchtbarer als protestantische oder nichtchristliche, doch die Zahl der Kinder ging auch in ihnen zurück und dies musste auf Einflüsse von außen zurückgeführt werden. Besonders im Ersten Weltkrieg hätten, so Pacelli, die katholischen Soldaten die Praxis empfängnisverhütender Mittel – er wird vor allem an Frankreich gedacht haben – trotz des kirchlichen Verbotes kennen gelernt.<sup>6</sup> Widersetzte man sich schon in dieser Frage

*denique in studio diligenti relationum statisticarum de vita catholica in Germania editarum.*

<sup>4</sup> Vgl. PACELLI, Lage (wie Anm. 2), S. 109: „Die Frömmigkeit und das Verhalten der Gläubigen in den Gottesdiensten lassen im Allgemeinen nichts zu wünschen übrig; das Betragen der Katholiken in den Kirchen ist sogar sehr würdig und erbaulich.“

<sup>5</sup> Vgl. BEA, Relatio (wie Anm. 1), fol. 10.: *Periculum denique assignandum videtur valde serium diminutio sensus christiani et vitae vere catholicae in multis catholicis, tam classium altiorum quam de plebe. Haec diminitio quae est sequela belli et condicionis tristissimae post bellum exortae, variis modis esse manifestat, praesertim in iuventute: neglectu officiorum religiosorum, etiam Sacramentorum et missae dominicalis, nimio studio voluptatum, augmento matrimoniorum mixtorum, diminutione foecunditatis matrimoniorum, etiam in pagis ruralibus, diminutis vocationibus ad sacerdotium et ordines religiosos.*

<sup>6</sup> Vgl. PACELLI, Lage (wie Anm. 2), S. 125: „Diese Umstände erklären allerdings nicht gänzlich einen solchen Rückgang, und daher scheint man nicht leugnen zu können, dass leider auch der katholische Teil der Bevölkerung nicht unempfänglich für die Anste-

den kirchlichen Vorschriften, so war diese Tendenz mit weiteren besorgniserregenden Phänomenen verbunden: Der Zunahme der Ehescheidungen<sup>7</sup>, den Gefahren aus den Mischehen<sup>8</sup> und dem Rückgang der Zahl der geistlichen Berufungen.<sup>9</sup> Diese Phänomene traten offenbar nicht jeweils isoliert auf, sondern standen in unmittelbarem gegenseitigen Zusammenhang und bedingten sich wechselseitig. So stark das Bollwerk des deutschen Katholizismus auch war, hier schien sich eine Tendenz anzudeuten, die für die Zukunft eine große Gefahr bedeuten musste. Bei den katholischen Intellektuellen breiteten sich nicht nur die beschriebene falsche Praxis, sondern auch neue und gefährliche Überzeugungen aus. Gefährliches Gift drohte in die Seelen einzudringen: Unter katholischen Intellektuellen nahmen Überzeugungen zu, die den Gehorsam gegenüber der kirchlichen Hierarchie zu untergraben drohten. Drei solcher Irrtümer machte der Nuntius aus: 1.) Die Kirche sei in Ehefragen gar nicht kompetent, 2.) die kirchliche Ehelehre sei geschichtlich bedingt und nur Kirchengesetz, nicht ewiges Naturrecht, und schließlich 3.) die Kirche habe zur Sexualmoral noch nicht unfehlbar und deshalb abänderlich gesprochen.<sup>10</sup> So wohlgeordnet und fest der deutsche Katholizismus auch dastehe, bei den katholischen Intellektuellen ließen sich erstmals deutlich Tendenzen ausmachen, die Kritik und Dissens gegenüber dem kirchlichen Amt andeuteten. Und diese waren – dies jedenfalls das Fazit des Apostolischen Nuntius Pacelli – vor allem

ckung durch den Geburtenrückgang geblieben ist. Er ist auf moralischem Gebiet sogar eine der traurigsten Auswirkungen des unglückseligen Krieges, der die Kenntnis und die Anwendung unzulässiger Praktiken auch in katholischen Kreisen mit sich brachte, die vorher wegen ihrer christlichen Erziehung dagegen immun waren.“

<sup>7</sup> Vgl. ebd., S. 123.

<sup>8</sup> Vgl. ebd., S. 103.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., S. 189.

<sup>10</sup> Vgl. ebd., S. 125: „Leider war es unvermeidlich, dass mit den unzulässigen Praktiken auch irrige Meinungen in den katholischen Bereich Eingang fanden, vor allem bei den sogenannten Intellektuellen. Drei sind vor allem zu nennen: 1.) Dass der Vollzug oder der Missbrauch der Ehe nicht unter die Kompetenz der Kirche falle. So gibt es intellektuelle Katholiken, welche die Sakramente empfangen, vielleicht sogar jeden Sonntag, aber in der Ehe ganz ‚modern‘ leben, und davon nicht in der Beichte reden, wobei sie behaupten, dass der Beichtvater oder die Kirche in dieser Materie nicht kompetent seien. 2.) Andere behaupten, dass die Vorschriften bezüglich des sechsten Gebotes nicht göttliches Naturrecht, sondern positives Kirchenrecht seien, und daher Veränderungen unterworfen. An dieses Urteil knüpft das andere, das behauptet, dass, wenn zum Beispiel die Abtreibung vom medizinischen Standpunkt notwendig, aber nach der theologischen Lehre verboten sei, man sehr wohl der Notwendigkeit der Medizin gegen das Verbot der Theologen folgen könne. 3.) Einige versichern, dass die katholische Morallehre *circa sextum* noch ungewiss sei, weil die Kirche noch nicht gesprochen oder noch nicht definitiv gesprochen habe.“

durch einen Zweifel an der traditionellen kirchlichen Ehe- und Sexualmoral hervorgerufen.

Die Analysen Beas und Pacellis waren nicht aus der Luft gegriffen. In allen industrialisierten Ländern nahm nicht nur die Geburtenplanung, sondern auch die Kenntnis und die Anwendung kontrazeptiver Mittel zu.<sup>11</sup> Hinzu kam ein Anwachsen der Scheidungszahlen.<sup>12</sup> Beide Entwicklungen waren mit tief greifenden gesellschaftlichen Veränderungsprozessen verbunden, die einen Funktionswandel der traditionellen Familienstrukturen bedingten. In der Weimarer Nationalversammlung erreichte das Zentrum, das ganz auf die katholische Lehre verpflichtet war, dass Ehe und Familie staatlichen Schutz erfahren müssten.<sup>13</sup> Doch war während der gesamten Weimarer Zeit das Scheidungsrecht einer der ideologisch umstrittensten Bereiche zwischen den staatstragenden Parteien Zentrum (mit BVP), Sozialdemokraten und Liberalen. Ehescheidung war lediglich nach Ehebruch und nach völliger Zerrüttung der Ehe gestattet, wobei die Gerichte in oftmals entwürdigenden Verfahren die Schuldfrage zu klären hatten. Nicht selten kam es vor, dass künstlich erst der Ehebruch herbeigeführt werden musste, um einen Rechtsgrund auf Scheidung zu erhalten.<sup>14</sup> Während nun SPD und Liberale für eine Reform dieses Rechts kämpften und sich vor allem für einen Wegfall des Schuldprinzips und damit für ein gewisses Recht auf Ehescheidung einsetzten, blockierte das Zentrum durchgehend all diese Bestrebungen. In den Fragen von Ehe und Familie wollte man den Prinzipien der kirchlichen Lehre folgen und war zu keinerlei Kompromissen bereit. Hingegen warfen die Sozialdemokraten und Liberalen dieser Position Heuchelei vor, die zulasten meist des schwächeren Teiles, also in der Regel der Frauen, ging; im Hintergrund stand auch deren Verständnis einer emanzipierteren Rolle der Frau in der Ehe.<sup>15</sup> Auch wenn die Große Koalition 1930 nicht primär-ursächlich an dieser Frage zerbrach, hatte dieser Grundsatzkonflikt doch zu deren Brüchigkeit entscheidend beigetragen.<sup>16</sup> Ehe und Konfessionsschule schienen den katholischen

<sup>11</sup> Vgl. John T. NOONAN, Empfängnisverhütung. Geschichte ihrer Beurteilung in der katholischen Theologie und im kanonischen Recht (WSAMA.T 6), Mainz 1969, S. 501–511.

<sup>12</sup> Vgl. Dirk BLASIUS, Ehescheidung in Deutschland 1794–1945 (KSGW 7), Göttingen 1987, S. 151–155.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 165.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., S. 164–187.

<sup>15</sup> Vgl. ebd., S. 171; Rebecca HEINEMANN, Familie zwischen Tradition und Emanzipation. Katholische und sozialdemokratische Familienkonzeptionen in der Weimarer Republik (Schriftenreihe der Stiftung Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte 11), München 2004.

<sup>16</sup> Vgl. BLASIUS, Ehescheidung (wie Anm. 12), S. 185f.: „Zwar scheiterte im März 1930 die Koalition nicht an der Scheidungsfrage, doch diese Frage spiegelt sehr scharf die innere Brüchigkeit des Kabinetts Müller, den rapide abnehmenden Willen, für eine gedeihliche Zusammenarbeit einen gemeinsamen politischen Nenner zu finden. Im Rückblick muß festgehalten werden, daß dem Zentrum ein gerüttelt Maß an Verantwortung für die

Politikern, hier massiv auch von der kirchlichen Hierarchie unter Druck gesetzt, jene Bereiche zu sein, bei denen Kompromisse nicht gangbar waren. Auf diesen beiden kulturpolitischen Feldern musste der Kampf gegen die beginnende Säkularisierung und Auflösung des kirchlichen Milieus geschlagen werden, mussten die Katholiken schon früh gegen gefährliche Einflüsse von außen geschützt werden.

## 2. Die Instruktion über die Sexualität in der Ehe des Mainzer Seminarprofessors Wendelin Rauch

Natürlich war der Weg über die Politik nicht der einzige Weg, auf dem der deutsche Episkopat versuchte, die Haltung der Gläubigen zu beeinflussen. Wichtig musste es vor allem sein, die Laien durch den Klerus in den Fragen der Ehemoral zu belehren. Dies fügte sich in eine Tendenz der Episkopate und römischen Dikasterien seit Beginn des 20. Jahrhunderts ein, die als „neorigoristisch“ bezeichnet worden ist<sup>17</sup> und die vor allem darauf ausging, durch Belehrung nicht zuletzt im Beichtstuhl jenen Weg möglicher Devianz im Ehevollzug von der kirchlichen Lehre abzuschneiden, der sich bislang auf die *bona fides*, also den guten Glauben, die eigene Tat sei nicht sündhaft, stützen konnte.<sup>18</sup> Bei der geschilderten Infragestellung der Richtigkeit der kirchlichen Lehre durch gebildete Katholiken musste aber mindestens ebenso wichtig sein, die Gebote und Verbote der Kirche nicht nur einzuschärfen, sondern auch zu begründen und einsichtig zu machen. Dieser Aufgabe wollte sich vor allem der Bischof von Mainz, Ludwig Maria Hugo<sup>19</sup>, nicht

Selbstschwächung der letzten parlamentarisch legitimierten Regierung in Deutschland zukommt, für den Verbrauch an politischer Kraft, die dann im Kampf mit einem totalitären Gegner fehlte. SPD und DDP überforderten das Zentrum in der Scheidungsfrage nicht; der Gesetzentwurf Koch-Weser versuchte vielmehr, auch dem kirchlich gebundenen Standpunkt Rechnung zu tragen und Glaubensüberzeugungen angemessen zu respektieren. Dennoch reizte das Zentrum die Scheidungsfrage voll aus.“

<sup>17</sup> Vgl. Claude LANGLOIS, *Le crime d'Onan. Le discours catholique sur la limitation des naissances (1816–1930)*, Paris 2005, S. 379.

<sup>18</sup> Vgl. NOONAN, *Empfängnisverhütung* (wie Anm. 11), S. 511–541.

<sup>19</sup> Ludwig Maria Hugo (1871–1935); geboren am 19.1.1871 in Arzheim (Pfalz); Studium der Philosophie und Theologie 1889–1891 in Innsbruck und dann bis 1895 als Alumne des *Collegium Germanicum* in Rom; Priesterweihe in Speyer am 28.10.1894; 1915 Leiter des Speyrer Priesterseminars, nachdem er vorher in verschiedenen Studien alle Versuche kritisierte, die traditionelle Inspirationslehre der Hl. Schrift vor dem Hintergrund der naturwissenschaftlichen und historischen Herausforderungen neu zu interpretieren. Am 7.3.1921 ernannte ihn der Hl. Stuhl zum Koadjutor *cum iure successionis* in Mainz; 10.4.1921 Bischofsweihe, vier Tage später übernahm er die Leitung des Bistums Mainz. Als einer der wenigen deutschen Bischöfe propagierte er seit der Diözesansynode 1926 entschlossen die päpstliche Idee der katholischen Aktion; seit 1929 wandte er sich scharf

entziehen. Hugo hatte nicht in Deutschland, sondern in Rom studiert und war von den Jesuiten im dortigen *Collegium Germanicum* ausgebildet worden. Seine Formation unterschied sich deshalb von derjenigen seiner meisten übrigen Amtskollegen. Dabei kann man sagen, dass die Ausbildung in Rom in der Regel eine verstärkte Ausrichtung an der scholastisch-spekulativen Methode und eine noch engere Anbindung an die päpstliche Lehre, dafür aber weniger historisches Bewusstsein, Verständnis für die Moderne und Fähigkeit zur kritischen Reflexion mit sich brachte. Für Bischof Hugo scheinen all diese Vor- und Nachteile zugetroffen zu haben.<sup>20</sup> Da der Neorigorismus in der kirchlichen Ehemoral aber nun vom Neothomismus als philosophisch-theologischer Bewegung getragen worden war, ist es wenig verwunderlich, dass gerade der Mainzer Bischof einen Moraltheologen seines Vertrauens, ebenfalls einen Germaniker, bat, die kirchliche Ehemoral für die Beichtväter in einer allgemeinverständlichen Schrift noch einmal klar darzulegen, sie aber vor allem einsichtig zu machen und aus unumstößlichen Prinzipien zu begründen. Dieser anspruchsvollen und gewichtigen Aufgabe stellte sich der Professor für Moralthologie am Bischöflichen Priesterseminar in Mainz, Wendelin Rauch.<sup>21</sup> „Das für die Seelsorge der Gegenwart so wichtige und schwierige Teilgebiet der ehelichen Keuschheit“ wollte er „aus den letzten Prinzipien der Sittlich-

gegen die Teilnahme nationalsozialistischer Gruppen am Gottesdienst und verbot in einem Hirtenbrief 1930 die Mitgliedschaft in der Partei; vgl. Anton BRÜCK, Hugo, Ludwig Maria, in: Erwin GATZ (Hg.), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1789/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon*, Berlin 1983, S. 335f.

<sup>20</sup> Vgl. PACELLI, Lage (wie Anm. 2), S. 241: „Er hat eine gute philosophische und theologische Bildung, ist dem Hl. Stuhl besonders treu ergeben und äußerst rechtgläubig in der Lehre, manchmal sogar gegenüber den leider tatsächlich bestehenden Irrungen und Übeln der modernen Zeiten von einem etwas übertriebenen Pessimismus, der die Energie und die Wirksamkeit seines Handelns auszuhöhlen scheint. Er widmet sich mit großer Sorgfalt seinem Seminar, das, weil es rein bischöflich ist, von jeglichem staatlichen Einfluss frei ist.“

<sup>21</sup> Wendelin Rauch (1885–1954); geboren am 30.8.1885 in Zell am Andelsbach bei Pfulendorf; Studium der Theologie in Freiburg und Rom, dort Dr. phil.; 28.10.1910 Priesterweihe in Rom; Habilitation in Freiburg für das Fach Moralthologie zum Thema „Physisches Sein und ethisches Sollen“; ab 1925 Seminarprofessor für Moralthologie in Mainz; seine naturrechtlich motivierte Ablehnung der Eugenik führte dazu, dass die Machthaber seine Ernennung zum Weihbischof von Fulda 1934 ablehnten; um die Jahreswende 1937/38 zum Leiter des Priesterseminars *Collegium Borromaeum* in Freiburg ernannt; nach dem Tod Erzbischof Gröbers Wahl zum Erzbischof von Freiburg; Bischofsweihe am 28.10.1948; † 28.4.1954 Freiburg; Seine Tätigkeit als Seminarprofessor, Theologenausbilder und Bischof war durch eine mitunter rigorose und skrupulös genaue Anwendung seiner moralthologischen Vorstellungen geprägt; vgl.: Karl-Heinz BRAUN, Rauch, Wendelin, in: Erwin GATZ, *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945–2001. Ein biographisches Lexikon*, Berlin 2002, S. 212–215.

keit heraus darstellen“, zugleich aber „bis zu den konkreten Einzelfragen durchführen“. <sup>22</sup> Als Zweck gab er selbst an, die bislang mitunter uneinheitliche Praxis in Seelsorge und Beichte nach den kirchlichen Normen vereinheitlichen zu wollen. <sup>23</sup>

Tatsächlich kann man Rauch in dieser Schrift schwerlich vorwerfen, reine Kasuistik zu betreiben oder die kirchlichen Gebote und Verbote rein autoritativ vorzulegen. Vielmehr wird überall das Bemühen deutlich, die Normen innerlich-argumentativ einsichtig zu machen. Dabei setzte Rauch bei den obersten Prinzipien der neuscholastischen Begründung der Moral an: Da Gott der Schöpfer allen Seins ist, ist alles Sein nicht rein wertneutral-faktisch, sondern hat Anteil an der Güte des Schöpfers. <sup>24</sup> Aus den Seinsgesetzen lassen sich so die Gesetze des Sollens ablesen. Es existiere ein ewiges Naturrecht; dies sei – so eine etwas ahistorische Identität unterstellend – die Lehre Augustinus', Thomas' von Aquin und Papst Leos XIII. <sup>25</sup> Aus dem Wesen der Dinge könne die Vernunft deshalb das immer und überall gültige natürliche Sittengesetz herauslesen, das Gott in die Dinge gelegt habe. Wie aus dem Sein der Natur die natürlichen Sollensforderungen folgen, so aus dem übernatürlich-begnadeten Sein des Erlösten, aus dem neuen Sein in Christus, die spezifischen Moralforderungen, die den Christen als solchen im Besonderen betreffen. <sup>26</sup>

Um Sexualität und Ehe normativ zu beurteilen, müsse deshalb das Wesen der menschlichen Geschlechtlichkeit analysiert und daraus die ewigen naturrechtlichen Normen gelesen werden. Dieses wertgeladene Wesen der Sexualität des Menschen besteht nun in der Zweigeschlechtlichkeit und in der Bestimmung, „Teilstück für den lebenweckenden Vorgang zu sein“. <sup>27</sup> Nur dort, wo Sexualität „Teilfunktion“ im Vorgang der *procreatio prolis* bleibt, geschehe sie *secundum naturam*, ansonsten werde sie naturwidrig vollzogen. <sup>28</sup> Aus der dem sexuellen Akt immanenten Tiefe der Hingabe und aus der „Fernwirkung“, dem Wohl des entstehenden Kindes, ergebe sich, dass Sexualität nur in der Ehe ihren Platz habe und dass diese Ehe notwendigerweise monogam und unauflöslich sein müsse. <sup>29</sup> Für den Christen werde diese in die Natur des Menschen gelegte Gesetzlichkeit durch den sakramentalen Charakter der Ehe, welche Abbild der Liebe Christi zu seiner Kirche sei, noch

<sup>22</sup> Wendelin RAUCH, Das Gesetz Gottes in der Ehe. Eine Instruktion für Beichtväter. Als Manuskript gedruckt, Mainz 1929, S. XI.

<sup>23</sup> Vgl. ebd.

<sup>24</sup> Vgl. ebd., S. 1f.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., S. 2f.

<sup>26</sup> Vgl. ebd., S. 3f.

<sup>27</sup> Ebd., S. 8.

<sup>28</sup> Vgl. ebd., S. 9–13.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., S. 13–17.

erhöht, vervollkommenet und vertieft.<sup>30</sup> *Finis primarius* der Ehe sei grundsätzlich, hier can. 1013 § 1 des CIC von 1917 wiedergebend<sup>31</sup>, die *procreatio prolis*; doch habe diese als sekundäre Ziele auch die gegenseitige Unterstützung der Ehepartner (*mutuum adiutorium*), die Rauch mit gegenseitiger Liebe (*mutuus amor*) gleichsetzt, und die Beruhigung der sexuellen Triebregung (*sedatio concupiscentiae*).<sup>32</sup>

Diesen grundsätzlichen Ausführungen schloss sich als Schlussfolgerung und Anwendung ein ausführlicher praktisch-kasuistischer Teil (v.a. für den Beichtvater) an, der die Gegenstände „erlaubter und pflichtmäßiger ehelicher Verkehr“ (mit einem Abwägen der Pflichten zur Selbstbeherrschung und des gegenseitigen Rechts auf das Leisten der „ehelichen Pflicht“)<sup>33</sup>, „unvollendete sexuelle Akte in der Ehe“<sup>34</sup> und dann vor allem das Kapitel „Mißbrauch der Ehe“ umfasste<sup>35</sup>. Letzteres machte beinahe die Hälfte der gesamten Schrift aus und kann als jener Zielpunkt angesehen werden, auf den die gesamte Argumentation Rauchs zusteuerte. Ausgangspunkt seiner Überlegung war hier die zunehmende Tendenz, Nachkommenschaft zugunsten einer rationalen Familienplanung im Vollzug des ehelichen Aktes bewusst auszuschließen.<sup>36</sup> Dies sei aber „abusus matrimonii, Mißbrauch der

<sup>30</sup> Vgl. ebd., S. 19: „Da diese Heiligung eben durch den Ehemillen im Getauften bewirkt wird kraft des Gnadenwillens Christi, so ist die gültige Ehe der Getauften ein Sakrament, ein sichtbares wirksames Zeichen unsichtbarer innerer heiligender Gnadenwirkung. Das ist das ‚nubere in domino‘, die christliche Ehe. Diese dauernde Heiligung wirkt sich dann nach einem inneren Gesetz aller Sakramente auch dahin aus, daß Gott [...] dann auch in der ganzen Dauer des Ehebandes und Ehestandes zu seinem Werke steht, gnädig auf die so Begnadeten herabschaut, bei den so mit ihm Verbundenen steht, ihnen beisteht, daß sie die Obliegenheiten dieser heiligen Verbindung treu und auf eine der erhabenen Würde entsprechende Weise vollziehen können.“

<sup>31</sup> Vgl. CIC (1917) can. 1013 § 1: *Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis; secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae.*

<sup>32</sup> Vgl. RAUCH, Gesetz (wie Anm. 22), S. 26: „In der rechtmäßigen Ehe kann der eheliche Verkehr dann aber auch alle anderen ebenfalls von Natur in ihm liegenden seelischen Kräfte in sittlich bedeutsamer Weise entfalten. a) Er ist dann gut und sittlich auch als Ausdruck höchster Liebe und ganzer Hingebung. Diese ganze Hingabe der Person auszudrücken ist er von Natur geeignet, weil er in sich selbst nach seiner körperlichen Seite Hingeben und Schenken ist, gleichzeitig aber auch Hinnehmen vom anderen. [...] In der theologischen und kirchenrechtlichen Sprache wird dieser *mutuus amor* und *mutuum adiutorium* als zweiter Sinn der Ehe angegeben, als *finis secundarius*.“ Zur *sedatio concupiscentiae* als weiteren Sekundärzweck der Ehe, der notwendig wurde, weil infolge der Erbsünde der Trieb sich im Menschen gegen die Vernunftseinsicht auflehne, vgl. ebd., S. 27.

<sup>33</sup> Vgl. ebd., S. 28–46.

<sup>34</sup> Vgl. ebd., S. 46–54.

<sup>35</sup> Vgl. ebd., S. 54–100.

<sup>36</sup> Vgl. ebd., S. 54–59.

Ehe<sup>37</sup> und immer *contra naturam*, also gegen das Wesen der ehelichen Liebe und damit immer und überall in sich schlecht.<sup>38</sup> „Es ist dasselbe, wie wenn der Mensch in seine Worte etwas hineinlegt, das dem naturgegebenen Sinn der Sprache, Vermittlung inneren Denkens und Fühlens an andere geistbegabte Wesen zu sein, direkt widerspricht.“<sup>39</sup> Dies habe zudem letztlich selbstzerstörerische Folgen<sup>40</sup> und widerspreche zudem auch der Existenz des Christen, indem es „ein Angriff auf Christus“, ein „Angriff auf den Tempel des hl. Geistes“ und „ein Eingriff in Gottes Eigentum“ sei.<sup>41</sup> Dies habe nun vor allem zwei gewichtige Konsequenzen für die Seelsorger und Beichtväter: 1.) Der gutgewillte Teil der Eheleute könne bei einem Gebrauch empfängnisverhütender Mittel nicht einfach als passiv-unschuldig angesehen werden. Es müsse von ihm vielmehr positiv Widerstand entgegengesetzt werden.<sup>42</sup> 2.) Es bestehe eine Fragepflicht des Beichtvaters.<sup>43</sup> Wo dann Reue und Besserungsabsicht nicht vorhanden seien, dürfe er die Absolution nicht erteilen; dies sei gerade für die Osterzeit wichtig, wo viele nur zur Erfüllung der Konvention das Bußsakrament empfangen.<sup>44</sup> Falsch sei jedenfalls die Einstellung, die *bona fides* der Eheleute schonen zu wollen; dies hätte negative Folgen und würde doch nur als stillschweigende Billigung der Kirche ausgelegt werden.<sup>45</sup>

Zusammenfassend lässt sich die Mainzer Instruktion für die Beichtväter nach folgenden drei Gesichtspunkten einordnen:

1.) Die Instruktion Rauchs beziehungsweise des Mainzer Ordinariats steht nicht isoliert. Sie ist vielmehr Teil einer Offensive zahlreicher Episkopate in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts, die sich ausbreitende Tendenz zum Einsatz kontrazeptiver Mittel zu bekämpfen.<sup>46</sup> Sie ist ebenso Ausdruck einer römisch-kurialen Tendenz, die in die Geschichte der Moraltheologie als „Neo-Rigorismus“ eingegangen ist und die einstmals kirchlich sanktionierte Entschuldigungsgründe, nämlich die passive Rolle des unschuldigen Ehepartners oder den naiven guten Glauben (*bona fides*) des Paares, nicht mehr gelten lassen wollte.<sup>47</sup>

2.) Die Begründungsstruktur bewegt sich in den Bahnen des Neuthomismus, der seit der Enzyklika *Aeterni Patris* Leos XIII. (1879) einen enormen gesamt-kirchlichen Aufstieg und eine gewichtige lehramtlich offiziöse Autorität hinter sich

<sup>37</sup> Ebd., S. 59.

<sup>38</sup> Vgl. ebd., S. 60f.

<sup>39</sup> Ebd., S. 60.

<sup>40</sup> Vgl. ebd., S. 61–65.

<sup>41</sup> Ebd., S. 65f.

<sup>42</sup> Vgl. ebd., S. 70f.

<sup>43</sup> Vgl. ebd., S. 81f.

<sup>44</sup> Vgl. ebd., S. 84–90.

<sup>45</sup> Vgl. ebd., S. 83f.

<sup>46</sup> Vgl. NOONAN, *Empfängnisverhütung* (wie Anm. 11), S. 511–524.

<sup>47</sup> Vgl. LANGLOIS, *Crime* (wie Anm. 17), S. 356–395.

hatte.<sup>48</sup> Das traditionelle biblische Argument, die Sünde Onans in Gen 38,9, spielte kaum noch eine Rolle. Vielmehr war es die Wesensstruktur des ehelichen Aktes, der in sich immanent die Finalität auf Zeugung von Nachkommenschaft trage, die die Beweislast trug.<sup>49</sup> Dahinter stand die thomastische Position, verbunden mit einer Auslegung des Naturrechts, die auch in relativ konkreten spezifischen Bereichen immer und überall gültige materiale Normen deduzierte. Dieser naturrechtliche Optimismus war charakteristisch für die neothomistische Bewegung. Antike Strömungen wie das stoische *secundum naturam vivere* und die aristotelische und stoische Lehre von den *inclinationes naturales*, die es mit der Vernunft einzuholen und zu verwirklichen gelte, waren hier ebenso die Grundlage wie der Erkenntnisoptimismus der aristotelischen Wesensinduktion (*epagoge*).<sup>50</sup>

3.) Es lassen sich bei Rauch aber auch vorsichtige Tendenzen der Modernisierung und der Rezeption neuerer theologischer und philosophischer Ansätze ausmachen. So dürfe – gegen den augustinischen Pessimismus gewendet – der eheliche Verkehr auch aus anderen Gründen als dem Zeugungs- und dem Pflichterfüllungsmotiv ausgeübt werden.<sup>51</sup> Dies habe zur Folge, dass es auch erlaubt sei, die

<sup>48</sup> Vgl. hierzu etwa: Roger AUBERT, *Aspettes divers du néo-thomisme sous le pontificat de Léon XIII*, in: Giuseppe ROSSINI (Hg.), *Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII*. Atti del convegno tenuto a Bologna il 27-28-29 dicembre 1960, Rom 1961, S. 133–227.

<sup>49</sup> Vgl. Claude LANGLOIS, *Les mémoires fluctuantes d'une institution religieuse*, in: SZRKG 100 (2006), S. 245–257, hier : S. 251f.

<sup>50</sup> Vgl. zum Ganzen einführend: Maximilian FORSCHNER, *Κοινὸς νόμος – lex naturalis*. Stoisches und christliches Naturgesetz, in: DERS., *Über das Handeln im Einklang mit der Natur*. Grundlagen ethischer Verständigung, Darmstadt 1998, S. 5–30; Ottfried HÖFFE, *Aristoteles*, München 1996, S. 36–45. – Eine massive Kritik der bislang unter dem Einfluss der Stoa stehenden naturrechtlichen Moraltheologie in Bezug auf Ehe- und Sexualität stammt von Joseph Ratzinger: „Die Grundeinstellung des stoischen Ethos' darf man, unbeschadet seiner geistigen Höhe, insofern als Naturalismus bezeichnen, als die Stoa in der durchgotteten Natur zugleich das wegweisende Wirken des Logos, des allwaltenden göttlichen Sinnes fand. Demgemäß erschien ihr als die umfassende Norm des Ethos das ‚kata physin‘, die Naturgemäßheit. Auch darin ist das kirchliche Ethos der Stoa weitgehend gefolgt, so daß wir sagen dürfen, das generative Verständnis der Ehe und die naturale Normierung ihres Ethos bilde die doppelte Mitgift der Antike an die christliche Ehemoral, die bis in unsere Gegenwart hinein die Kategorialität katholischer Theologie der Ehe bestimmte“; vgl. Joseph RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Köln 1966, S. 51.

<sup>51</sup> Vgl. etwa RAUCH, *Gesetz* (wie Anm. 22), S. 40f: „An jenem ersten Inhalt gemessen ist der Verkehr zwischen nicht mehr zeugungsfähigen Gatten sinnleer, er kann aber sinn erfüllt sein von jenen anderen auch im Akte liegenden Sinngehalten. Das sind wahre, echte, unter Umständen sehr hohe Gehalte, und ein nur durch sie, durch sie aber wirklich erfüllter Akt kann in dieser Beziehung und nach dieser Richtung hohe sittliche Werte in

unfruchtbaren Zeiten des ehelichen Zusammenlebens bewusst hierfür zu nutzen, so lange nur die beschriebene innere Struktur des geschlechtlichen Aktes nicht angefasst werde.<sup>52</sup> Auch neuere theologische Ansätze werden vorsichtig berücksichtigt, so das Bestreben, die theologisch-sakramentale Eigenart der Ehe gegenüber dem vorherrschenden naturrechtlichen Vertragsdenken neu zu gewichten.<sup>53</sup> Dazu wurden auch wenigstens rudimentär Theorien zu integrieren versucht, die ausgehend vom Sekundärzweck des *mutuum adiutorium*, wie der *Codex Iuris Canonici* gelehrt hatte, umfassender die wechselseitige Liebe als Ehezweck anerkannten und den ehelichen Akt als tiefsten und authentischsten Ausdruck dieser gegenseitigen Hingabe interpretierten.<sup>54</sup>

### 3. Die kritische Anfrage Matthias Laros'

Zur selben Zeit begann auch Matthias Laros sich intensiver mit den in Rauchs Broschüre behandelten Fragen zu beschäftigen. Die Lektüre der Mainzer Instruktion wird einer der Anlässe gewesen sein, als Seelsorger und Theologe mit kritischen Anfragen an die Öffentlichkeit zu treten.<sup>55</sup> Ein weiterer Grund war die Schrift der Heidelberger Frauenrechtlerin und Rechtshistorikerin Marianne Weber (1870–1954) über „Die Idee der Ehe und die Ehescheidung“.<sup>56</sup> Weber war nicht nur eine der bedeutendsten wissenschaftlichen Autoritäten auf dem Gebiet, sondern auch eine Vertreterin der linksliberalen (Deutsche Demokratische Partei) Position. Umso beachtenswerter musste es Laros erscheinen, dass auch diese führende Frauenrechtlerin sich in ihrer Wertung der Einehe dem katholischen Ideal annäherte. Es wird deshalb kein Zufall sein, dass Laros parallel zu seiner schriftlichen Ausarbeitung gerade in Heidelberg vor dem dortigen katholischen Akademikerverband im Januar 1930 drei Vorträge zum Thema hielt.<sup>57</sup> Als Veröffentlichungsort für seine

sich bergen, wenn er auch nie die ganze Bedeutung und Tiefe haben wird, wie der Umgang, der im Bewußtsein der Möglichkeit seiner ganzen Fernwirkung gesetzt wird.“

<sup>52</sup> Vgl. ebd., S. 78.: „Wenn nun der eheliche Verkehr, damit er nicht fruchtbar werde, absichtlich in diese der Empfängnis wenig günstige Zeit verlegt, aber selbst nach allen aktiven Elementen naturgemäß vollzogen wird, so kann er deswegen nicht naturwidrig heißen und bleibt vom onanistischen Verkehr wesentlich verschieden. Er ist naturgemäß und recht.“

<sup>53</sup> Vgl. ebd., S. 18–21.

<sup>54</sup> Vgl. ebd., S. 25–27.

<sup>55</sup> Vgl. hierzu auch den Beitrag von Jörg SEILER, Der widerspenstige Pfarrer, in diesem Band.

<sup>56</sup> Marianne WEBER, Die Idee der Ehe und die Ehescheidung, Frankfurt 1929.

<sup>57</sup> Die Vorträge fanden vom 28.–30. Januar 1930 in Heidelberg statt: „Wesen und Sinnsetze der Ehe“, „Die Ehescheidung und ihre Probleme“ (in der Ankündigung: „Ehescheidung – Ehetreue?“) und „Die Kultur der Ehe“ (in der Ankündigung: „Die innere

schriftlichen Ausführungen bemühte er sich zur selben Zeit um eine Aufnahme in die 1903 gegründete Zeitschrift *Hochland*.<sup>58</sup> Etwa Ende Januar lag der Aufsatz jedenfalls dem Herausgeber Carl Muth<sup>59</sup> vor, der grundsätzlich zur Aufnahme von Laros' Beitrag bereit war.<sup>60</sup> Muth ahnte aber bereits Schwierigkeiten, die sich mit der kirchlichen Hierarchie ergeben könnten. Aus dem Schreiben, mit dem Laros ihm am 4. April diese Bedenken auszureden suchte<sup>61</sup>, kann man auch einige der Motive entnehmen, die er mit der Veröffentlichung des Aufsatzes und dem Erscheinungsort verband:

Wenn der Inhalt früher nur in theologischen Fachzeitschriften besprochen wurde, so war das kein Vorzug. Die Dinge werden heute in aller Öffentlichkeit besprochen, und die Laienschaft *verlangt* von einer führenden Zeitschrift Aussprache ihrer Fragen und das Bemühen um eine Lösung. *Durch* die Laien und die öffentliche Fragestellung sollen die Theologen gezwungen werden, aufzuwachen und der Zeit mit ihren Nöten zu antworten. Es ist darum notwendig, in einer Zeitschrift wie ‚Hochland‘ die Problematik der Ehe aufzureißen und die Aufgaben klar hinzustellen. Auch die Überschrift des Aufsatzes [*Revolutionierung der Ehe*] soll dem dienen. Jede blässere Zielsetzung würde der Sache nur schaden. Ich kann mir eigentlich nicht denken, daß gegen die Schärfe der Zielsetzung etwas einzuwenden ist; wenn aber auch von einigen konservativen Leuten Anstoß genommen werden sollte, so ist das wohl nicht allzu wichtig. Desto größere Zu-

Kultur der Ehe.“ Zusammenfassungen von deren Inhalt und Einladungen hierzu finden sich in BATr 85/990 Bd. 3.

<sup>58</sup> Mit Carl Muth scheint Laros im Jahre 1929 übereingekommen zu sein, im *Hochland* über die neuere Problematik der katholischen Ehelehre zu schreiben. Jedenfalls entschuldigt er sich am 11. Januar 1930 bei Muth, dass ihn seine pastoralen Verpflichtungen während der Weihnachtszeit noch nicht zur Fertigstellung haben kommen lassen. Laros an Muth, 11.1.1930, Bayerische Staatsbibliothek München (im Folgenden BSB München), Muthiana.

<sup>59</sup> Carl Muth (1867–1944); geboren am 31.1.1867 in Worms, entfachte 1898 unter dem Pseudonym *Veremundus* eine breite Debatte, ob die deutschen Katholiken in literarischer Hinsicht auf der Höhe der Zeit stünden; um deren „Inferiorität“ zu überwinden, gründete er 1903 in München die katholische Kulturzeitschrift *Hochland*, deren Chefredakteur und Herausgeber er bis zum Verbot der Nationalsozialisten 1941 blieb. Die Zeitschrift wurde immer wieder wegen angeblich modernistischer Tendenzen von konservativ katholischer Seite angegriffen. † 15.11.1944 in Bad Reichenhall. Susanne SCHMIDT, in: LThK<sup>3</sup> Bd. 7 (1998) Sp. 555 f.; Klaus UNTERBURGER, *Das Verhältnis der Zeitschrift „Hochland“ zum theologischen Modernismus während der ersten Jahre ihres Bestehens*, in: Manfred WEITLAUFF/Peter NEUNER (Hgg.): *Für euch Bischof, mit euch Christ*. FS Friedrich Kardinal Wetter, St. Ottilien 1998, S. 347–387.

<sup>60</sup> Laros an Muth, 4.4.1930; BSB München, Muthiana.

<sup>61</sup> Vgl. ebd.

stimmung werden Sie bei der Jugend finden, der die Zukunft gehört, und die Aktualität der Zeitschrift kann dadurch nur gewinnen.<sup>62</sup>

Demnach kann man davon ausgehen, dass 1.) der Titel des Aufsatzes bewusst gewählt wurde, um aufzurütteln und zu provozieren, da Laros eine pastorale Notlage ausmachte, auf die die Theologie bislang noch keine hinreichende Antwort gegeben habe. Zudem wurde 2.) das *Hochland* gewählt, weil dieses die führende Zeitschrift für gebildete Laien war und Laros die Probleme, die die Laien angingen, auch vor und mit diesen erörtern wollte. Natürlich sollten sich die professionellen Theologen mit den Fragen beschäftigen und für diese – so versprach er Muth – wollte er in einer Fachzeitschrift eine eigene Abhandlung schreiben.<sup>63</sup> Ihm ging es aber um die Bildung mündiger katholischer Laien und dazu wollte er wohl auch ein breites Publikum erreichen. Ein wenig scheint er den Muth'schen Bedenken für die Endfassung dann noch entgegengekommen zu sein. Jedenfalls hat er dessen Bedenken „wohl gewürdigt“ und darum den letzten Teil, wie Muth sehen werde, völlig neu geschrieben.<sup>64</sup> Er habe vorsichtiger formuliert und den Sinn der Fragestellung noch deutlicher herausgehoben; auch habe er den „Zielpunkt“ des Titels in einem einleitenden Abschnitt verdeutlicht, der das Missverständnis ausschließen müsse, als ob er oder die Zeitschrift für eine „Revolutionierung der Ehe“ eintreten, anstatt nur die Krise in der Gegenwart aufgrund des gewandelten Wertebewusstseins weiter Kreise zu thematisieren.<sup>65</sup> Auch hatte Laros den Schlussabschnitt weggelassen, der ausführen sollte, dass seit Jahren ein eklatanter Widerspruch zwischen der offiziellen kirchlichen Doktrin und der seelsorglichen Praxis bestehe. Selbst die Jesuiten agierten in der konkreten Seelsorge anders, als sie es nach ihrer eigenen orthodoxen Theorie tun müssten. Obwohl auch der Klerus in der Nachbarschaft Laros gebeten hatte, dieser seelsorglichen Not endlich Ausdruck zu verleihen, stellte er dies nun zurück, um auf eine eventuell einsetzende Polemik gegen ihn dann „mit schwerem Geschütz“ antworten zu können.<sup>66</sup>

Zur selben Zeit plante Laros auch die Herausgabe einer Abhandlung über die Ehe aus der Feder des verstorbenen Münsteraner Domvikars Hermann Kerkhey

<sup>62</sup> Ebd.

<sup>63</sup> Vgl. ebd.

<sup>64</sup> Laros an Muth, 6.5.1930; BSB München, Muthiana.

<sup>65</sup> Vgl. ebd.

<sup>66</sup> Vgl. ebd.: „Über die letzten Abschnitte habe ich mit meinen Confratres in der Nachbarschaft gesprochen, und sie haben mich *einmütig* gebeten, die Not des Seelsorgsclerus besonders herauszuheben. Sie betonen, daß seit vielen Jahren ein offener Widerspruch zwischen theologischer Doktrin und Beichtstuhlpraxis sogar bei den ‚Ehrwürdigen Vätern‘ und den anderen Orden besteht, wie sich ohne Schwierigkeit nachweisen lasse. Aber ich habe diesen Punkt absichtlich zurückgestellt für den Fall, daß eine unfreundliche Polemik einsetzt, die mit schwerem Geschütz bedacht werden muß.“

(1866–1927), der außer durch den Philosophen Johannes Hessen (1889–1971) stark von Herman Schell (1850–1906) und George Tyrell (1861–1909) geprägt worden ist, obwohl er Zögling des römischen *Collegium Germanicum* war.<sup>67</sup> Aus diesem Grund hatte keines seiner religionsphilosophischen Werke die kirchliche Druckerlaubnis erhalten; seine Manuskripte hatte er vor seinem Tod Laros übergeben.<sup>68</sup> Unter diesen befand sich nun offenbar auch eine Kritik der neuscholastischen Ehelehre. Laros schloss jedenfalls sein Schreiben an Muth mit einer Ankündigung, die noch einmal Licht auf Laros' Intentionen bei seinem Eheaufsatz wirft:

Ein Verleger ist gefunden, und über alles Für und Wider sind wir uns klar. Die gegenwärtige Stunde verlangt die Veröffentlichung, weil die Theologen ohne eine solche scharfe Bloßstellung überhaupt nicht aus ihrer Indolenz und hochmütigen Haltung herauszubringen sind. Zweifellos wird das Buch eine starke Kontroverse herbeiführen, und ‚Hochland‘ wird das Verdienst haben, schon vorher die Probleme mit aller Vorsicht und Offenheit ausgesprochen zu haben. Sollten Sie an einzelnen kleinen Punkten eine Milderung der Ausdrucksweise für gut halten, so bin ich im voraus damit einverstanden.<sup>69</sup>

Die Abhandlung erschien schließlich im Juli-Heft.<sup>70</sup> Sie begann mit einem Alarmruf: „Ja, wir stehen vor oder schon mitten in einer Revolutionierung der Ehe. Nicht nur einiger staatlicher oder kirchlicher Formen; *die Ehe selbst* ist in ihrem Sinn und Sein bedroht“ –, eine Entwicklung, deren negative Konsequenzen nach Laros den Bestand auch der Gesellschaft gefährdeten.<sup>71</sup> Der weltanschauliche Liberalismus, der Freiheit als Freiheit von Bindungen, und somit als individuelle Willkür verstehe, stehe heute „*vor der Ernte seiner Saat*“<sup>72</sup>: Die menschliche Sexualität, der Sexualtrieb, habe „unter allen Umständen *ein Recht auf Befriedigung*“.<sup>73</sup> Hiergegen müsse

<sup>67</sup> Vgl. Johannes HESSEN, *Geistige Kämpfe im Spiegel eines Lebens*, Nürnberg 1959, S. 51f.

<sup>68</sup> Vgl. ebd. S. 52f.

<sup>69</sup> Laros an Muth, 6.5.1930; BSB München, Muthiana. – Später, am 31. März 1931, schreibt Laros an Muth hierüber folgendes: „Auch der Nachlaß unseres Freundes Kerkhey wird erscheinen, sobald die Wirtschaftslage das erlaubt und die noch in Münster lebende, mittellose Schwester keinen Schaden mehr haben kann.“ – Tatsächlich erschien dann kein einziges der Manuskripte Kerkheys. Sie fielen dem Bombenangriff im Januar 1945, die sein Pfarrhaus in Kapellen-Stolzenfels bei Koblenz zerstörte, wie auch die Bibliothek Laros' und seine eigenen Manuskripte und Unterlagen zum Opfer; vgl. HESSEN, *Geistige Kämpfe* (wie Anm. 67), S. 53.

<sup>70</sup> Matthias LAROS, *Revolutionierung der Ehe*, in: *Hochl.* 27/2 (1929/30), S. 193–207.

<sup>71</sup> Ebd., S. 193.

<sup>72</sup> Ebd., S. 194.

<sup>73</sup> Ebd., S. 196. – Gleichzeitig regten sich aber auch, obwohl oft nicht mehr kirchlich gebunden, gesellschaftliche Gegenkräfte. Laros führte hier vor allem die Schrift von Marianne WEBER, *Die Idee der Ehe und Ehescheidung*, Frankfurt 1929, an. Dort werde

eine politische Front der „christlich-nationalen Kräfte“ gebildet werden. Diese müsse aus all jenen bestehen, „die eine naturgemäße Ehe und damit unser Volk retten wollen“.<sup>74</sup>

Revolutionen seien oft notwendige und heilsame Ausbrüche, jedenfalls nicht nur die Frucht individueller Willkürerscheinungen. Zu sehr war nach Laros die bürgerliche Ehe im 19. Jahrhundert durch Heuchelei und Unaufrichtigkeit geprägt. „Die Jugend von heute will diese Unaufrichtigkeit und diesen inneren Zwiespalt nicht mehr mitmachen. Sie verlangt ein Entweder-Oder und entscheidet natürlich für ihre nächsten Wünsche und Begierden, d.h., sie wirft mit der Unaufrichtigkeit der Alten auch die alten Ordnungen über Bord“.<sup>75</sup> Damit war Laros beim eigentlichen Anliegen seines Aufsatzes. Die christliche Eheauffassung müsse neu begründet und aus der Natur der Sache einsichtig gemacht werden. Das christliche Ideal müsse so erneut zum Leuchten gebracht werden oder es werde als kraftlos und veraltet vom Lauf der Dinge überrollt. Laros nannte vier große Problemfelder, um die sich die heutige Auseinandersetzung drehe. Auf einem ersten habe die neuere Theologie bereits viel geleistet, während die drei übrigen noch weitgehend unbearbeitet geblieben seien. Es waren dies 1.) die Sakramentalität der Ehe, 2.) das Wesen der Ehe und damit verbunden die Lehre von den Ehe Zwecken, 3.) das Problem der Ehescheidung und 4.) das Problem der Empfängnisverhütung.

1.) Laros stellte die Frage, was zur großen Aufgabe, die er der Theologie seiner Zeit aufgeben wollte, nämlich aus der Natur der Dinge selbst die Sinngemäßheit der christlichen Eheauffassung nachzuweisen, schon geleistet worden sei.<sup>76</sup> „Ein Wichtiges“, so konstatiert er, „ist geschehen: Die Bedeutung der sakramentalen Ehe und der Sinngehalt des christlichen Eheideals ist der erstaunten Laienwelt, der katholischen wie der nichtkatholischen, eindringlich zum Bewußtsein gebracht worden“.<sup>77</sup> Laros nennt hier die Werke Karl Neundörfers (1885–1926)<sup>78</sup>, Romano

durchaus anerkannt, dass echte Freiheit immer nur als „Freiheit zu etwas“, somit als Freiheit zu Bindungen existieren könne. Laros entdeckte bei ihr echte christliche Werte, etwa dass die Sexualität auf Fortpflanzung hin finalisiert sein müsse, oder dass die Zartheit der Liebesempfindung eine Frucht der christlichen Askese darstelle, aber dann im Gegensatz dazu auch die Forderung, sich mit den sittlichen Idealen der Zeit doch in Einklang setzen zu müssen; dies war für Laros ein Rückfall in Subjektivismus und Relativismus: „Die innere Zwiespältigkeit des Liberalismus“ könne „nicht deutlicher ausgesprochen werden.“

<sup>74</sup> Ebd., S. 197.

<sup>75</sup> Ebd., S. 193.

<sup>76</sup> Ebd., S. 197.

<sup>77</sup> Ebd., S. 197.

<sup>78</sup> Vgl. Karl NEUNDÖRFER, Ehemoral und Eherecht im Lichte des Ehesakramentes, in: Katholische Ehe. Vorträge auf der Delegierten-Versammlung des Katholischen Deutschen Frauenbundes in Hildesheim 11.–13. Oktober 1924, Düsseldorf <sup>2</sup>1927, 9–40;

Guardinis (1885–1968)<sup>79</sup>, Karl Adams (1876–1966)<sup>80</sup> und Joseph Bernharts (1881–1969)<sup>81</sup>. Die Position Laros' und seiner Referenzwerke kann als Reaktion auf eine sukzessive Säkularisierung der Ehevorstellung im neuzeitlichen Katholizismus interpretiert werden, die ihren Höhepunkt vielleicht im Werk Pietro Gasparri (1852–1934) und des von ihm gerade auf diesem Gebiet inspirierten kirchlichen Gesetzbuches von 1917 hatte.<sup>82</sup> In dieser Entwicklung wurde der sakramentale und theologische Aspekt der Ehe sukzessive immer mehr mit dem (naturrechtlichen) Kontrakt, mit dem wechselseitigen Vertrag zur Übertragung des *ius in corpum*, identifiziert und faktisch damit gegenüber diesem vernachlässigt. Der Einfluss des Naturrechts der Aufklärung machte sich hier geltend.<sup>83</sup> Noch in der frühen Neuzeit standen dieser Theorie von der Identität von Vertrag und Sakrament, die Robert Bellarmin (1542–1621) vertrat, alternative Konzepte gegenüber, die zwischen beiden eine potentielle (Domingo de Soto [1494–1560], Gabriel Vázquez [1549–1604]) oder radikale Differenz (so in manchen Strömungen des gallikanischen und josephinischen Kirchenrechts) sahen, und vor allem das Konzept des Melchior Cano (1509–1560), der das Wesen des Sakraments nicht im Ja-Wort der Brautleute, sondern im Segen des Priesters sah, der also in Analogie zu den übrigen Sakramenten der eigentliche Sakramentenspender sei.<sup>84</sup> Die Ehe war so kirchenrechtlich immer mehr von einem Institut der Lebensgemeinschaft zu einem Kontrakt über das *ius in corpum* geworden, der sakramentale und heilsgeschichtliche Aspekt wurde diesem von der Theologie isolierten natur- und kirchenrechtlichen Konzept völlig untergeordnet. Entsprechend spielten in Pietro Gasparri *Tractatus de matrimonio* biblische und patristische Argumente keine Rolle.<sup>85</sup> Dem einge-

DERS., Vom heiligen Geheimnis der Ehe, in: Romano GUARDINI (Hg.), Ehe und Jungfräulichkeit, Mainz 1926, S. 23–41.

<sup>79</sup> Vgl. Romano GUARDINI, Ehe und Jungfräulichkeit, in: DERS. (Hg.), Ehe und Jungfräulichkeit, Mainz 1926, S. 9–13.

<sup>80</sup> Vgl. Karl ADAM, Die sakramentale Weihe der Ehe, Freiburg 1930.

<sup>81</sup> Vgl. Joseph BERNHART, Der eheliche Mensch, in: DERS., *De profundis*, München <sup>4</sup>1952, S. 77–144.

<sup>82</sup> Vgl. Pietro GASPARRI, *Tractatus canonicus de matrimonio*, 2 Bde., Rom/Vatikan <sup>9</sup>1932.

<sup>83</sup> Vgl. Carlo FANTAPPIE, *Chiesa romana e modernità giuridica (Per la storia pensiero giuridico moderno 2)*, 2 Bde., Mailand 2008, S. 445f.: *Il trattato di Gasparri rappresenta il punto estremo delle tendenze teologica a ridurre il sacramento del matrimonio nell'atto contrattuale e a subordinare l'elemento propriamente sacramentale all'elemento propriamente contrattuale*; vgl. ebd., S. 455–463.

<sup>84</sup> Vgl. ebd., S. 441f.

<sup>85</sup> Vgl. Ebd., S. 452: *Anche in Gasparri il procedimento adottato per giungere alla determinazione della struttura del matrimonio è alieno dal ricorso diretto ai dati propriamente biblici, patristici, teologici, spirituali ed è invece tributario del metodo puramente razionale in uso presso i teologi scolastici, i moralisti e i canonisti.*

schränkten Ehekonzept entsprach die Konzentration auf die *procreatio prolis* als erstem und eigentlichem Ehezweck.

Gegen diese Entwicklung wandten sich in Deutschland nach Ende des Weltkriegs und dem Inkrafttreten des kirchlichen Gesetzbuches zahlreiche Theologen, die für einen neuen Aufbruch in der katholischen Theologie standen.<sup>86</sup> Indem sie den kirchenrechtlich vernachlässigten und weitgehend aus dem Bewusstsein geschwundenen Aspekt der Sakramentalität der Ehe betonten, gaben sie dieser nicht nur eine neue spirituelle Tiefe und einen theologisch-übernatürlichen Sinn. Indirekt und mitlaufend wurde der Akzent auch auf die Dimension des „Ein-Fleisch-Werdens“, der partnerschaftlichen Gemeinschaft und Hingabe als primären Inhalt der ehelichen Gemeinschaft verschoben. Die Hinordnung auf die Zeugung wurde nicht geleugnet, doch wurde diese nun eher als Ausdruck und Folge der gegenseitigen Liebesgemeinschaft gesehen. Damit wurde die personale eheliche Liebe und Hingabe nicht nur als legitimer subjektiver Nebenzweck betrachtet, sondern als die eigentliche und primäre Grundlage der Ehe, aus der sich deren Eigenschaften und Zwecke erst ergaben. Zudem kam gerade in Bezug auf Eph 5,32 auch die Eingliedertsein der Eheleute in die übernatürliche Gnadengemeinschaft des Leibes Christi neu in den Blick; damit wurde aber eine Ekklesiologie bekräftigt, die gegenüber der immer stärkeren Konzentration auf die juristisch-sichtbaren und hierarchischen Strukturen der Kirche wieder deren geistlich-übernatürliche Innenseite stärker als Fundament heranzog.<sup>87</sup> All diese Tendenzen wurden von Laros also begrüßt. Er machte sich so nicht nur die Forderung nach einer theologischen, spezifisch christlichen Vertiefung des Ehebegriffs zu eigen, sondern auch eine neue Gewichtung der ehelichen Liebe und Hingabe als eigentlicher Grundlage der Ehe und eine Ekklesiologie, die gegenüber dem Juridisch-Sichtbaren das Übernatürlich-Gnadenhafte neu in den Vordergrund stellen wollte. Indem er sich zu den Neuansätzen der Theologie der Ehe in den 20er-Jahren bekannte, ergaben sich so beinahe von selbst Reformforderungen und Desiderate gegenüber der bislang üblichen neuscholastischen Ehekonzeption, wie sie in der Mainzer Eheinstruktion Wendelin Rauchs ausgedrückt war.

2.) Tatsächlich erklärte Laros dem entsprechend, dass – entgegen allen Gewissheiten der Neuscholastik – die „*systematische* Begründung der Ehe, ihrer Einheit, Unauflöslichkeit und Reinheit für das heutige Geschlecht und in der Fragestellung der *Gegenwart* [...] noch zu leisten“ sei.<sup>88</sup> Die gesamte christliche Tradition mit ihrem Reichtum wäre in dieser Hinsicht zu befragen, gerade in ihrer Uneinheitlichkeit, anstatt immer nur einzelne „*Dicta probantia*“ für die jeweils gegenwärtige

<sup>86</sup> Besonders deutlich wird dies bei ADAM, Weihe (wie Anm. 80); vgl. hierzu auch NOONAN, Empfängnisverhütung (wie Anm. 11), S. 614.

<sup>87</sup> Vgl. Karl RAHNER, Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum, hg. v. Hubert WOLF, Ostfildern 1994, S. 135–141.

<sup>88</sup> LAROS, Revolutionierung (wie Anm. 70), S. 197f.

kirchliche Lehre zusammenzuschustern. Die neuscholastische Moral und das Kirchenrecht haben so nach Laros eine ernsthafte Auseinandersetzung mit der Tradition bislang abgelehnt und vermieden. Eine Dogmengeschichte des Ehesakraments oder gar der gesamten Eheproblematik habe bislang noch kein katholischer Theologe zu schreiben unternommen.<sup>89</sup> Noch wichtiger als die historische Aufgabe sei in der Gegenwart aber eben die systematisch-philosophische, die das katholische Ideal einleuchtend begründen und zum Strahlen bringen müsse. Deutlich wird, von welcher philosophischen Methode sich Laros dies erwartete, nämlich von der Phänomenologie: Wertvolle Vorarbeiten habe vor allem Dietrich von Hildebrand<sup>90</sup> hierfür bereits geleistet: „Er hat zum *ersten* Male bewußt die phänomenologische Methode auf die Betrachtung des Geschlechtlichen angewandt [...] die von aller dogmatischen Bindung absieht und rein aus der philosophischen Betrachtung der Dinge selbst den Reinheitsbegriff neu grundgelegt“.<sup>91</sup> Hildebrand hatte bereits in seiner Schrift „Reinheit und Jungfräulichkeit“<sup>92</sup> und dann in seiner kleinen separaten Abhandlung über die Ehe<sup>93</sup> die gegenseitige personale Liebe und Hingabe von Mann und Frau als den eigentlichen, der Ehe und dem ehelichen Akt immanenten Sinn beschrieben. Im Sinnlich-Körperlichen drücke sich diese personalganzheitliche Liebe aus und sei so offen für den „Zweck“ der Ehe, die Fortpflanzung. Die personale Hingabe, das eigentlich Humane, dürfe aber gerade niemals nur Mittel zum Gattungszweck, den der Mensch mit den Tieren gemein habe,

<sup>89</sup> Erste Schritte in diese Richtung habe Dominikus LINDNER, *Der usus matrimonii. Eine Untersuchung über seine sittliche Bewertung in der katholischen Moraltheologie alter und neuer Zeit*, München 1929, getan; LAROS, *Revolutionierung* (wie Anm. 70), S. 198.

<sup>90</sup> Dietrich von Hildebrand (1889–1977); geboren am 12.10.1889 in Florenz; 1914 Konversion zur katholischen Kirche; 1918–1933 Philosophiedozent in München; Vertreter der realistischen Richtung der Phänomenologie, deren Methode er für die Grundlegung der Ethik als Wertantwort fruchtbar machen wollte; 1933 Flucht nach Wien und Herausgeber der Zeitschrift *Der christliche Ständestaat*; 1938 Emigration über Umwege in die Vereinigten Staaten, wo er schließlich an der Jesuiten-Hochschule *Fordham University*, Rose Hill, Bronx, Philosophie lehrte; † 21.6.1977 in New Rochelle; vgl. Alice VON HILDEBRAND, *Die Seele eines Löwen*, Düsseldorf 2003; Dietrich VON HILDEBRAND, in: Ludwig J. PONGRATZ (Hg.), *Die Philosophie in Selbstdarstellungen Bd. 2*, Hamburg 1975, S. 77–122.

<sup>91</sup> LAROS, *Revolutionierung* (wie Anm. 70), S. 198f. – Zur Kritik Dietrich von Hildebrands an der naturrechtlichen Grundlegung der ethischen Normen vgl. Andreas LAUN, *Die naturrechtliche Begründung der Ethik in der neueren katholischen Moraltheologie* (WBTh 45), Wien 1973.

<sup>92</sup> Dietrich von HILDEBRAND, *Reinheit und Jungfräulichkeit* (*Der katholische Gedanke* 20), Köln u.a. 1927, S. 15–21.

<sup>93</sup> DERS., *Die Ehe*, München 1929.

sein.<sup>94</sup> Dies hatte eine veränderte Ehe zwecklehre zur Folge. Personale Liebe und Gemeinschaft mussten von hier aus die primäre Sinndimension der Ehe sein, nicht allein die Ausrichtung auf die Zeugung. Laros führte für diese Auffassung neben Hildebrand und der Phänomenologie auch den Tübinger Moraltheologen Franz Xaver Linsenmann (1835–1898) an.<sup>95</sup>

Phänomenologisch lasse sich auch die traditionelle thomistische Lehre von den Seinsstufen einsichtig machen und bestätigen.<sup>96</sup> Eine der großen, heute umstrittenen Fragen, nämlich nach „dem Sinn und Wesen der ehelichen Gemeinschaft“ lasse sich von hier aus neu gewinnen.<sup>97</sup> „Eine *Metaphysik der Geschlechter*“ sei nötig, „aus der die ehebildenden und eheaflösenden Kräfte in ihrer wesenhaften Zuordnung einsichtig werden“.<sup>98</sup> Eine solche müsse nicht nur die Antinomie und gegenseitige Verwiesenheit des Sexus „mit seinem Hang zum Wechsel“ und des

<sup>94</sup> Vgl. HILDEBRAND, Reinheit (wie Anm. 92), S. 20: „Wir sehen also, daß abgesehen von der Beziehung der sinnlichen Sphäre zur ‚Procreatio‘ eine qualitativ fundierte Beziehung zwischen sinnlicher Sphäre und ehelicher Liebe vorliegt, die die Bedeutung der Sphäre ‚inquantum homo‘ konstituiert, eine Beziehung, die wir im Gegensatz zu der oben angeführten von außen verknüpfenden Zweckbeziehung als innerlich einende Sinnbeziehung bezeichneten. Die sinnliche Sphäre ist auf Grund ihrer *Qualität* Ausdruck und spezifisch bedeutsames Erfüllungsfeld der ehelichen Liebe. Der Akt der ehelichen Gemeinschaft ist ein einzigartiger Ausdruck der ehelichen Liebe und eine spezifische Erfüllung derselben, weil in ihm beide Gatten, nach dem Worte unseres Herrn und Heilands Jesus Christus, *ein* Fleisch werden, also eine letzte Einheit bilden, auf die die eheliche Liebe in besonderer Weise abzielt. Die Einheit von sinnlicher Sphäre und Liebe, bzw. die Bedeutung dieser Einheit zu verkennen und nur eine zweckhafte Verbindung dieser Sphäre mit der Fortpflanzung anerkennen zu wollen, hieße den Menschen herabwürdigen und blind sein für den Sinn und Gehalt dieses geheimnisvollen Bandes.“

<sup>95</sup> Vgl. LAROS, Revolutionierung (wie Anm. 70), S. 202, 206. – Vgl. Franz Xaver LINSENMANN, Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg 1878, S. 630: „Der geschlechtliche Umgang muß dem höhern geistlich-sittlichen Zwecke der Ehe untergeordnet werden. Die sinnliche Befriedigung soll nur Mittel sein, um die höhere ethische Befriedigung in dem Bunde der ehelichen Liebe zu befördern. Darin besteht vor Allem die eheliche Keuschheit, daß nicht die sinnliche, sondern die sittliche Liebe und Lust die Gatten verbindet, und daß durch die geordnete Befriedigung der natürlichen Triebe die geistige Gemeinschaft der Gatten befestigt werde. In zweiter Linie erst ist – subjectiv – der Zweck der ehelichen Gemeinschaft die Erzeugung der Kinder. Wäre dieß der erste Zweck, dann hätten diejenigen Recht, welche den Eheleuten den ehelichen Umgang verbieten wollten, wenn entweder keine Hoffnung auf Nachkommenschaft vorhanden wäre, oder wenn aus vernünftigen Gründen die Kindererzeugung nicht mehr wünschenswerth wäre.“

<sup>96</sup> Vgl. LAROS, Revolutionierung (wie Anm. 70), S. 199 Anm. 14: „Hier berühren sich in überraschender Weise biologische Forschung und phänomenologische Philosophie mit scholastischer Metaphysik.“

<sup>97</sup> Ebd., S. 199.

<sup>98</sup> Ebd., S. 200.

Eros „mit seiner Anlage zur Beständigkeit“ herausarbeiten, sondern auch „eine Wesenserkenntnis des Geschlechtlichen im Gesamtorganismus des Menschen als leib-geistigen Wesens gewinnen“. Nur so könnten auch Nichtchristen in einer Umwelt, in der Ehen immer später eingegangen werden oder ganz unmöglich seien, der Trieb aber fortbestehe und durch Werbung und ähnliches noch „übersteigert“ werde, für sich eine klare ethische Richtlinie finden.<sup>99</sup> Die Quellen für Laros' betonte Unterscheidung der Wesensgesetzlichkeiten von *Eros* und *Sexus* lassen sich nicht mehr eindeutig rekonstruieren. Doch hat sicher auch hier die Phänomenologie Vorarbeiten geleistet, ist damit doch letztlich der Lebenskonflikt Max Schelers (1874–1928) ausgedrückt.<sup>100</sup> Ansätze hierzu finden sich auch bei Dietrich von Hildebrand<sup>101</sup> und Joseph Bernhart<sup>102</sup>. Aus dieser phänomenologischen Metaphysik und Wesenserkenntnis der Ehe, die auch den Problemen und Bedingungen der Gegenwart Rechnung trage, müsse man dann auch versuchen, die beiden anderen Teile des heutigen „Eheproblems“, das der Ehescheidung und das der Geburtenbeschränkung beziehungsweise Empfängnisverhütung, einer neuen Lösung zuzuführen, die den heutigen Menschen einsichtig sei.<sup>103</sup>

3.) Die Ehescheidung stelle vor allem für die nichtchristliche, also nichtsakramentale Ehe ein bislang nur unzureichend gelöstes Begründungsproblem dar. Man müsse denjenigen, die den christlichen Standpunkt nicht teilten, „aus dem Wesen der Sache“ selbst einsichtig machen, dass die Ehe ihrer Natur nach unauflöslich sei, auch wenn die aktuelle Liebe nicht mehr bestehe.<sup>104</sup> Das Problem stelle sich auch, wenn Getaufte eine Ehe schließen, ohne an das Sakrament zu glauben und dieses dabei empfangen zu wollen.<sup>105</sup> Worauf Laros hier zielte, wird aus dem Vorwurf ersichtlich, die Theologen hätten sich hier bislang die Begründung für die Unauflöslichkeit der nichtsakramentalen Ehe selbst schwer gemacht<sup>106</sup>: Diese hätte sich aus der Einsicht der Phänomenologie – Laros zitiert hier erneut Dietrich von Hildebrand –, dass der primäre Sinn der Ehe die ganzheitliche und sich ganz schenkende Liebesgemeinschaft sei, beinahe von selbst ergeben.<sup>107</sup> Dagegen habe man zu ausschließlich vom biologischen „Naturzweck“, der Fortpflanzung, her

<sup>99</sup> Ebd., S. 199f.

<sup>100</sup> Vgl. Jan H. NOTA, Max Scheler. Der Mensch und seine Philosophie, Fridingen 1995, v.a. S. 152–180.

<sup>101</sup> Vgl. HILDEBRAND, Reinheit (wie Anm. 92), 92–101.

<sup>102</sup> Vgl. BERNHART, Der eheliche Mensch (wie Anm. 81), S. 94–107.

<sup>103</sup> Vgl. LAROS, Revolutionierung (wie Anm. 70), S. 199.

<sup>104</sup> Vgl. ebd., S. 200f. – Verwandte Ausführungen zur Problematik der Ehescheidung erschienen etwa zeitgleich: Matthias LAROS, Probleme der Ehescheidung, in: Das Staatsschiff 1929/30 Nr. 5 (16.1.1930), S. 192–196.

<sup>105</sup> Vgl. DERS., Revolutionierung (wie Anm. 70), S. 200.

<sup>106</sup> Vgl. ebd.

<sup>107</sup> Vgl. ebd., S. 201.

argumentiert. Hier ergab sich dann aber die Schwierigkeit zu begründen, warum dieser nicht durch Polygamie ebenso erreicht werden könne.<sup>108</sup> Thomas könne die Ehescheidung (sukzessive Polygamie) deshalb nicht als Widerspruch zu den primären naturgesetzlichen Forderungen darstellen, sondern nur zu den so genannten sekundären Naturgesetzen, welche die von den Handlungen selbst nicht ausschließlich verursachten Handlungsfolgen (Geburt und Kindeserziehung) mit berücksichtigten.<sup>109</sup> Erneut zielte Laros also auf eine veränderte Rangfolge und Neudurchdringung der Ehezwecke, indem er nachzuweisen suchte, dass diese die katholische Lehre und Praxis von der Unauflöslichkeit besser zu begründen helfe.

In einem zweiten Argumentationsgang rekurrierte Laros auf geschichtliche Probleme, die die These von der naturrechtlichen, immer und überall geltenden Unauflöslichkeit der Ehe nur schwer lösen könne. Um die Polygamie der alttestamentlichen Patriarchen und auch um die nachmosaische jüdische Scheidungspraxis erklären zu können, musste man Zuflucht zum Argument einer positiven göttlichen Dispens nehmen. Laros kritisierte die Künstlichkeit eines solchen Konstrukts, gebe es doch „in der Schrift selbst keinen Stützpunkt dafür“.<sup>110</sup> Ähnliches gelte für die so genannte „Unzuchtsklausel“ im Matthäusevangelium, die für diesen Fall eine Wiederheirat gestatte (Mt 5,32; 19,9).<sup>111</sup> Schließlich praktiziere die Kirche selbst die Lösung nichtsakramentaler Naturehen (*privilegium Paulinum*) und nichtvollzogener christlicher Ehe (*privilegium Petrinum*). Auch habe das Tridentinum es abgelehnt, die ostkirchliche Praxis einer Wiederheirat *kat'oikonomian* als glaubenswidrig zu verurteilen.<sup>112</sup> Laros gab selbst den Grund an, warum er diese dogmengeschichtlichen Schwierigkeiten anführte. Sie sollten noch einmal ex negativo zeigen, dass ohne philosophisch-phänomenologische Neubegründung des kirchlichen Eheideals der Unauflöslichkeit dieses auf den Nichtchristen nicht überzeugend wirken könne:

All diese Schwierigkeiten verlangen eine Berücksichtigung *in der sachlichen Begründung* der Unauflöslichkeit der Ehe, wenn sie überzeugend wirken soll. 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. Dann erhebt sich immer wieder die Frage, warum die Zugeständnisse und Ausnahmen nicht auch heute in besonders harten Fällen gemacht werden können.<sup>113</sup>

<sup>108</sup> Vgl. ebd., S. 200f.

<sup>109</sup> Vgl. ebd., S. 202.

<sup>110</sup> Ebd.

<sup>111</sup> Vgl. ebd., S. 203.

<sup>112</sup> Vgl. ebd., S. 201.

<sup>113</sup> Ebd., S. 203.

Anstatt also eine naturgesetzliche Unauflöslichkeit aus dem Wesensziel des ehelichen Aktes auf die Zeugung von Nachkommenschaft zu deduzieren und dann die Ausnahmen jeweils durch *Dispens a posteriori* wieder erklären zu müssen, wollte Laros argumentativ anders vorgehen: Nach dem Ideal sich völlig hingebender und schenkender gegenseitiger Liebe sage man zum anderen ganz und das heißt zeitlich unbegrenzt „Ja“. Dieses Ideal werde in seiner ganzen Tiefe vor allem im Christentum erkannt. Die „geschichtlichen Ausnahmen“ lassen sich dann aber ungezwungener aus historischen Umständen erklären, in denen das christliche Ideal nicht vollständig erkannt und realisiert werden konnte, als durch nachträgliche Dispensen zu einem immer und überall gültigen naturrechtlichen Wesensgesetz.

4.) Die gesamte Argumentation von Laros zielte jedoch vielleicht auf den letzten der diskutierten Fragekomplexe, nämlich auf das Problem des Verbots der Empfängnisverhütung: „Am aktuellsten ist heute die Frage der *Kinderbeschränkung*“.<sup>114</sup> Was hier die immer breitere und radikalere Forderung der Anwendung künstlicher Kontrazeptiva betreffe, so habe es auch hier „keinen Sinn, vor dieser Tatsache den Kopf in den Sand zu stecken und dem wachsenden Übel mit Dekretierung der alten Satzungen entgegenzutreten“, zumal immer häufiger den Theologen „überhaupt jede Kompetenz zur Einmischung in diese Sphäre des persönlichen Lebens“ abgesprochen werde. Auch hier seien nicht autoritäre Gebote, sondern sachliche Begründungen „aus den Sinngesetzen der Ehe und des Geschlechtslebens“ gefragt<sup>115</sup>, dazu eine Zusammenarbeit der Theologen mit den Humanwissenschaften erforderlich.<sup>116</sup>

Dies war – immer behutsam als Frage formuliert – eine deutliche Kritik an der naturrechtlichen Argumentation, die, wie in der Broschüre von Rauch, aus der natürlichen Zweckbestimmung des ehelichen Aktes das kategorische, immer und überall geltende Verbot der Empfängnisverhütung ableitete.<sup>117</sup> Dass auf diesem Wege aber keine echte philosophische Evidenz zu erlangen sei, versuchte Laros auf zweifache Weise zu zeigen:

1.) Historisch: Der Inhalt der Naturgesetze wurde in der Geschichte ganz unterschiedlich ausgelegt; jeder verstand das Naturgesetz nach seinem Gutdünken – ein sicheres Indiz dafür, dass keine wirklich allgemeine apodiktisch geltende Erkenntnis vorliege.<sup>118</sup> Laros stützte sich hier auf die Monographie von Dominikus Lindner<sup>119</sup>, der gezeigt habe, „daß die Anschauungen der ganzen Väterzeit und der späteren

<sup>114</sup> Ebd.

<sup>115</sup> Ebd., S. 204.

<sup>116</sup> Vgl. ebd.: „Wirkliche *kooperative* Denkarbeit ist nötig und fehlt bis heute fast ganz.“

<sup>117</sup> Vgl. ebd., S. 204f.: Insbesondere sei die Frage aber „über den *Inhalt* des Naturrechtes und der Naturgesetze und über ihre *verpflichtende Kraft* für das sittliche Leben gründlich zu untersuchen.“

<sup>118</sup> Vgl. ebd., S. 205.

<sup>119</sup> LINDNER, Usus (wie Anm. 89).

Theologen über den Ehevollzug und das Lustmoment im ehelichen Verkehr überhaupt keine feste Linie ausweisen“.<sup>120</sup> Mit dem Werk Lindners war die Dogmengeschichte des Verbots der Empfängnisverhütung aber auch selbst zum Problem geworden<sup>121</sup>, war die exegetische Basis (Gen 38,9) doch inzwischen fraglich geworden und das Argument der päpstlichen Lehrkontinuität auch für das 19. Jahrhundert keineswegs eindeutig.<sup>122</sup>

2.) Philosophisch: Laros stellte die Frage, ob die Berufung auf die Natur des menschlichen Aktes nicht letztlich ein naturalistischer Reduktionismus und naturalistischer Fehlschluss sei. Er zitierte hier einfach erneut Marianne Weber, die meine, dass wir den Kulturlauf auch sonst oft genug um kultureller Zwecke willen regulieren müssten.<sup>123</sup>

Worauf Laros letztlich zielte, wird vor allem aus seinen Heidelberger Vorträgen deutlich. In deren Wiedergabe findet sich noch deutlicher als in der vorsichtigeren schriftlichen Fassung seine Überzeugung, der primäre Ehezweck sei die liebende Vereinigung und Hingabe.<sup>124</sup> Auch von hier aus wäre dann in der Regel die künstliche Empfängnisverhütung als dem Wesen dieser liebenden Ganzhingabe widersprechend abzulehnen. Es könne dann aber Situationen geben, in denen es zu einer Pflichtenkollision kommen könne: Wenn die Liebe in der Ehe als ihren Ausdruck den ehelichen Verkehr verlange, eine noch größere Kinderzahl aber nicht zu verantworten sei, stehe Pflicht gegen Pflicht.<sup>125</sup> Faktisch glaubte er hier, dass die

<sup>120</sup> LAROS, Revolutionierung (wie Anm. 70), S. 205.

<sup>121</sup> Vgl. LANGLOIS, Crime (wie Anm. 17), S. 395f.

<sup>122</sup> Vgl. ebd., passim.

<sup>123</sup> Vgl. LAROS, Revolutionierung (wie Anm. 70), S. 206.

<sup>124</sup> Vgl. LAROS, Die Kultur der Ehe, 3. (Schluß-)Vortrag; BATr 85/990 Bd. 3: „Der Ansatzpunkt des Weges ist die Ueberzeugung, daß die Geschlechtsgemeinschaft nicht nur der Fortpflanzung, sondern auch der Personengemeinschaft dienen soll. Wie wäre sie sonst bei Menschen erlaubt, die keine Kinder mehr zu erwarten haben? Ihr primärer Sinn ist sogar, wie im ersten Vortrag angedeutet wurde, der Ausdruck und die Erfüllung der ehelichen Liebe. Sie ist das oberste und konstituierende Prinzip in der ganzen Ehe, auch in der Geschlechtsgemeinschaft. Es hieße die innigste Verbindung der Eheleute auf die Stufe der Tierheit stellen, wenn ihre erste Zielsetzung nicht auf die Personengemeinschaft ginge. Ihr Gattungszweck ist fraglos die Fortpflanzung; aber ihr persönlicher Zweck – und das ist der erste und originalste für den Einzelmenschen – ist die Liebe.“

<sup>125</sup> Vgl. ebd.: „Wenn nun unter besonderen Umständen der *Gattungszweck* nicht erfüllt werden *kann* und *darf*, um grundlegende Menschenrechte und Ehepflichten nicht unmittelbar zu verletzen, dann wird doch immerhin *der persönliche Zweck erfüllt*. Der eheliche Umgang wäre nicht völlig gegen seine natürliche Bestimmung; im Gegenteil, der erste und wichtigste Zweck der Ehe würde erfüllt. [...] Mit anderen Worten, die Geschlechtsgemeinschaft wird im Rahmen der Personengemeinschaft soweit *erfüllt*, wie es nach Lage der Dinge möglich ist.“

Anwendung künstlicher Kontrazeptiva das kleinere Übel sei, auch wenn er diese Schlussfolgerung bewusst als Frage an seine Zuhörer formulierte.<sup>126</sup>

#### 4. Die Reaktion des bischöflichen Generalvikariats

Bereits die Heidelberger Vorträge, erst Recht dann aber der Aufsatz im *Hochland*, riefen auf konservativer und thomistischer Seite sofort Anzeigen Laros' bei seinem Generalvikariat hervor.<sup>127</sup> Auf die Beschwerden des Freiburger Generalvikars hin – Heidelberg lag im Erzbistum Freiburg – wurde Laros von seinem eigenen Generalvikar bereits am 4. April ein Vortragsverbot in- und außerhalb des Bistums Trier auferlegt.<sup>128</sup> Seit dem 4. August galt als Maßnahme des Trierer Generalvikariats die Verpflichtung für Laros, eine Präventivzensur für alle seine Veröffentlichungen einzuholen.<sup>129</sup> Dies war der Beginn einer langwierigen kanonistischen Auseinandersetzung zwischen Laros und den bischöflichen Behörden, da der Pfarrer diese Anordnungen als willkürlich und ungerecht und vor allem mit dem kanonischen Recht als nicht konform betrachtete.<sup>130</sup> Der Streit drehte sich vor allem um das Vortragsverbot, das man Laros am 4. April auferlegt hatte. Laros argumentierte hier, dass das kanonische Recht dies als mögliche Vindikativstrafe gar nicht vorgesehen habe.<sup>131</sup> Hinzu stünde ein Vergehen seinerseits, das erst eine Strafe nach sich ziehen könnte, nicht sicher fest.<sup>132</sup> Schließlich glaubte er, dass durch seinen

<sup>126</sup> Ist es wirklich eine absolute Naturwidrigkeit, so fragte Laros deshalb auch am Ende seiner schriftlichen Abhandlung, wenn der Personalzweck der Ehe erfüllt wird, ohne den Gattungszweck zu erfüllen? „Wohlgemerkt“, so schloss er, „wir stellen diese Fragen *als Fragen* hin, weil sie von Unzähligen unserer Zeitgenossen mit Schmerzen gestellt werden und eine *befriedigende* Antwort noch nicht gegeben worden ist [...] Quae temporis, Dei sunt“; vgl. ebd., S. 207.

<sup>127</sup> Stift Neuburg war wie viele Benediktinerabteien eine Hochburg des Neuthomismus und auch die Denunziation der Trierer Spirituals Jakob Schmitt SJ (1877–1948) gehört in diesen Kontext. Vgl. hierzu den Beitrag von Jörg SEILER, *Der widerspenstige Pfarrer*, in diesem Band.

<sup>128</sup> GV Tilmann an Laros, 4.4.1930; BATr 85/990 Bd. 4. Vgl. zu den innerkirchlichen Auseinandersetzungen die Ausführungen von Jörg SEILER, *Der widerspenstige Pfarrer*, und zur kirchenrechtlichen Argumentation den Beitrag von Stephan HAERING in diesem Band.

<sup>129</sup> GV Tilmann an Laros, 4.8.1930; BATr 85/990 Bd. 4.

<sup>130</sup> Laros an Bf. Bornewasser, 16.8.1930; BATr 85/990 Bd. 3.

<sup>131</sup> Vgl. CIC (1917) can. 2298.

<sup>132</sup> Vgl. Ebd. can. 2233: § 1. *Nulla poena infligi potest, nisi certo constet delictum commissum fuisse et non esse legitime praescriptum.* § 2. *Licet id legitime constet, si agatur de infligenda censura, reus reprehendatur ac moneatur ut a contumacia recedat ad normam*

Rekurs das Eintreten der Strafe ausgesetzt sei.<sup>133</sup> Entsprechend dem Gutachten des Trierer Kanonisten Matthias Wehr<sup>134</sup> stellte sich das Generalvikariat jedoch auf den Standpunkt, es handle sich bei all dem um keine Straftakte.<sup>135</sup> Damit entfielen aber im „Fall Laros“ auch alle Schutzbestimmungen für Angeklagte, die das Kirchenrecht in seinem Strafrecht vorsah. Die Sache wurde aus der allgemeinen Gehorsamspflicht des Klerikers gegenüber seinem Bischof begründet<sup>136</sup> und damit als ein Verwaltungsakt interpretiert. So sehr sich das rechtliche Empfinden Laros' gegen einen solchen Akt auch auflehnen mochte, Mechanismen, die im Sinne einer Verwaltungsgerichtsbarkeit seine Rechte schützen würden, existierten nicht.<sup>137</sup> Laros kann als einer der ersten in Deutschland gelten, der explizit die Forderung erhob, die Rechte der kirchlich Untergebenen durch eine einzurichtende Verwaltungsgerichtsbarkeit zu schützen.<sup>138</sup> In seiner anonymen Denkschrift, die er im Jahre 1934 gegen den deutschen Episkopat richtete und in der er diesem vorwarf, gegen das nationalsozialistische Unrechtsregime nicht öffentlich zu protestieren, sah er sogar Affinitäten zwischen einer absolutistischen Ausübung der bischöflichen Jurisdiktion („Klerofaschismus“) und dem staatlichen Faschismus:

Für jeden, der sehen will, ist es heute doch offenkundig, daß der *Prototyp alles Faschismus* im römischen Kurialismus nach dem Vatikanum und in den Verwaltungsmethoden, die allerorten im Zuge dieser Entwicklung von den Bischöflichen Behörden befolgt werden, gegeben ist. Ansätze dazu waren wohl in allen Zeiten vorhanden, wie ja in der zweiten

*can. 2242, § 3, dato, si prudenti eiusdem iudicis vel Superioris arbitrio casus id ferat, congruo ad resipiscentiam tempore; contumacia persistente, censura infligi potest.*

<sup>133</sup> Vgl. Laros an GV Tilmann; 16.8.1930; BATr 85/990 Bd. 3.

<sup>134</sup> Gutachten Matthias WEHR, Beschwerdeschrift des Herrn Pfarrers Dr. Laros und Kirchenrecht; BATr 85/990, Bd. 3. – Matthias Wehr (1892–1967); geboren 6.3.1892 in Faha/Saargau; nach kurzen Studien in Trier seit 1912 Alumne des *Collegium Germanicum*; studierte in Rom und Innsbruck; Priesterweihe in Rom am 5.4.1921; seit 1925 vertrat er als Dozent für Kirchenrecht Ludwig Kaas am Trierer Priesterseminar; seit 1934 dort Professor für Moraltheologie, Pastoral und Kirchenrecht; 1935–1949 Offizial; ab 1945 Regens des Priesterseminars; am 29.10.1951 Bischofweihe und Weihbischof in Trier und Koadjutor mit Recht auf Nachfolge; 20.12.1951–7.10.1966 Diözesanbischof ebd.; † 6.11.1967 in Trier; vgl. Martin PERSCH, Wehr, Matthias, in: GATZ, Bischöfe 1945–2001 (wie Anm. 21), S. 547f.

<sup>135</sup> Vgl. Entwurf Heinrich von Meurers für das GV; BATr 85/990 Bd. 3; Bf. Bornewasser an Laros, 24.10.1930; BATr 85/990, Bd. 3; GV Tilmann an Laros, 24.4.1931; BATr 85/990 Bd. 3.

<sup>136</sup> Vgl. CIC (1917) can. 127 und can. 335 § 1.

<sup>137</sup> Vgl. Eduard EICHMANN, Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici. Neu bearb. und hg. v. Klaus MÖRSBACH, Bd. 1: Einleitung, Allgemeiner Teil und Personenrecht, München u.a. 91959, S. 129–133.

<sup>138</sup> Zur juristischen Argumentation vgl. den Beitrag von Stephan HAERING in diesem Band.

und dritten Versuchung Jesu die hierarchische und faschistische Versuchung aller Zeiten vorgebildet ist. Inquisition und Hexenprozesse waren der Ausdruck dieser Versuchung und dieses Falles, und wir wissen auch, wie gern diese Gewaltmethoden auch heute noch unbequemen Geistern gegenüber angewandt würden, wenn das möglich wäre. Es werden keine Scheiterhaufen mehr angezündet und auch keine Leute „auf der Flucht erschossen“, aber die moralische Vernichtung oder Mundtotmachung ohne eine ordnungsgemäße richterliche Verhandlung auf dem bloßen Verwaltungswege steht auf dem gleichen moralischen Niveau und hat praktisch denselben Effekt. Seit dem Vatikanum sind diese Tendenzen fast überall in der Kirchenverwaltung zur Alleinherrschaft gelangt, so weit eben die Macht der Kirchenmänner reicht. Das kanonische Recht hat wahrlich, im antiliberalen Zug seiner Entwicklung, der wohl verständlich, aber nicht endgültig ist und nur funktional-zeitgeschichtlichen Sinn hat, also auch von einer dezentralistischen Tendenz wieder abgelöst werden kann, die persönliche Freiheit und die Rechte des Einzelnen in der Kirche genug eingeschränkt; immerhin hat es gegenüber kurialer Willkür eine Reihe von Sicherungen eingebaut, welche die Freiheit der geistigen Entwicklung und die Entfaltung religiös-geistiger Kräfte in gewissen Grenzen wahren wollen. Aber *praktisch werden auch diese letzten Sicherungen nicht beachtet*. Man sieht nicht oder will nicht sehen, daß das kanonische Recht ebenso eine Sicherung gegenüber behördlicher Willkür, wie gegen eine übertriebene Freiheit der Untergebenen sein soll, und eine Anwendung des kanonischen Rechtes gilt immer nur nach der einen Seite. Gegen den klaren Wortlaut des kanonischen Rechtes wird z.B. eine Vorzensur geübt, die der ganzen Geschichte ihrer Entwicklung und den höchsten päpstlichen Bestimmungen offen Hohn spricht und den Muttercharakter in keiner Weise mehr erkennen läßt. Aber niemand kommt dagegen auf, – weil man die Macht hat und sie ganz nach faschistischen Methoden gebraucht. Und das wird in der ganzen Breite der kirchlichen Verwaltung geübt, soweit das nur möglich ist, das heißt so weit der Arm der Macht reicht, und bisweilen gehen dann auch Herodes und Kaiphas einig. Wenn das bezweifelt oder bestritten wird, dann stelle man die Frage in allen Diözesen einmal unter Beweis, so daß die Geistlichen und Laien frei sprechen dürfen, und es werden erschütternde Beispiele offenbar werden: die an der allgemeinen Grundtendenz keinen Zweifel lassen“.<sup>139</sup>

Jahrzehnte später hat im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils die Würzburger Synode sich dieses Anliegen mit großer Mehrheit zu Eigen gemacht.<sup>140</sup> Wie alle anderen gesamtkirchlichen Anliegen der Synode, die die deutschen Bischöfe bei

<sup>139</sup> Vgl. Klaus UNTERBURGER, „Wenn die Bischöfe schweigen ...“. Eine Denkschrift des Trierer Newman-Forschers und Theologen Matthias Laros an den deutschen Episkopat aus dem Jahre 1934, in: ZKG 113 (2002), S. 329–354, hier: S. 350f.

<sup>140</sup> Vgl. Manfred PLATE, Das deutsche Konzil. Die Würzburger Synode. Bericht und Deutung, Freiburg u.a. <sup>2</sup>1975, S. 153–158.

der Neukodifizierung des Kirchenrechts in Rom einbringen wollten, war auch dieses Reformpostulat dann aber im CIC von 1983 nicht berücksichtigt worden.<sup>141</sup>

## 5. Die Erwidrerung der Neuscholastiker Franz Hürth, Heinrich von Meurers und Wendelin Rauch

Laros' Artikel war in einer Zeitschrift erschienen, die seit Jahrzehnten unter einem besonderen bischöflichen Argwohn litt und insbesondere dem zuständigen Münchener Erzbischof, Kardinal Michael Faulhaber (1869–1952; Erzbischof seit 1917), ein Dorn im Auge war. Nachdem Laros am 15. September zu seinem Bischof zitiert worden war, informierte er unverzüglich den Hochlandherausgeber Carl Muth:

In der Anlage übersende ich Ihnen die zur Einsicht gegebenen Schreiben mit den gewünschten Durchschlägen, aus denen Sie ersehen mögen, was meinerseits in der Sache geschehen ist. Am letzten Montag, den 15., bin ich zum Herrn Bischof gebeten worden, der mir die Beanstandungen des Generalvikars nicht nur als die seinigen, sondern auch als die des gesamten deutschen Episkopates bestätigte. Man habe ihn in Fulda in aller Form aufgefordert, gegen mich vorzugehen, oder zum mindesten meine ganze Schriftstellerei unter Vorzensur zu stellen. Auch von vielen angesehenen kath[olischen] Laien seien ernste Beschwerden über den Aufsatz eingelaufen. Auch der Kardinal von München sei mit dem Aufsatz sehr unzufrieden u[nd] werde nun mehr verlangen, daß alle die Theologie berührenden Aufsätze des Hochland zur Vorzensur eingereicht werden müssen.<sup>142</sup>

Bei dieser Gelegenheit bezeichnete er es noch als „bare[n] Unsinn“, dass Faulhaber bei einem Vortrag ausdrücklich gegen seinen Artikel Stellung bezogen habe<sup>143</sup>, dass dessen Rede am Katholikentag, der vom 4. bis zum 8. September in Münster stattfand, aber sehr wohl gegen Laros gemünzt war, ohne ihn freilich explizit zu nennen, beweist die Korrespondenz zwischen dem erzbischöflichen Sekretär und Meurers.<sup>144</sup>

Faulhaber war nun insbesondere auch der für das *Hochland* zuständige Ordinarius und Carl Muth dürfte allein deshalb schon beunruhigt gewesen sein. Laros

<sup>141</sup> Vgl. Friedrich KRONENBERG, Die Würzburger Synode. Ein Zeitzeuge berichtet über seine Erinnerungen und reflektiert seine Erfahrungen, in: WDGB 68 (2006), S. 11–30, hier: S. 29.

<sup>142</sup> Laros an Muth, 21.9.1930; BSB München. Zur Unterredung mit Bornwasser und der Beteiligung Faulhabers vgl. den Beitrag von Jörg SEILER, Der widerspenstige Pfarrer, in diesem Band.

<sup>143</sup> Ebd.

<sup>144</sup> Vgl. Josef Weißthanner, Erzbischöfliches Sekretariat München an von Meurers, 12.10.1930; BATr 85/990 Bd. 3.

selbst aber versuchte Muth nach seinem Gespräch beim Bischof zu beruhigen und hielt die Sache weitgehend für ausgestanden: Seine Erklärungen hätten den Bischof im Wesentlichen beruhigt und auch in der Kirche Gottes werde nichts so heiß gegessen, wie es gekocht werde. Mündlich hätte der Bischof seiner Beschwerde bereits in den Hauptpunkten Recht gegeben und in zwei bis drei Wochen erwarte Laros den schriftlichen Bescheid:

Daß Tausende dem Aufsatz mit Freude und Dankbarkeit zugestimmt haben, wollen die Herren natürlich nicht wahrhaben; es gelten nur die paar ängstlichen Leute, die sich gleich an die Bischöfe wenden, im Grunde aber nur das Echo ihrer eigenen Meinung sind. Das hindert jedoch nicht, daß der Dank u[nd] die Treue der Hauptzahl Ihrer Leser Ihnen [Muth] sicher ist.<sup>145</sup>

Massiv kritisiert Laros die deutschen Bischöfe, die sich allein noch auf autoritative Machtsprüche stützten, anstatt zu begründen, was doch deren eigentlicher Lehraufgabe entspräche.<sup>146</sup> *Hochland* solle zum Axiom *Quae temporis Dei sunt* vielleicht eigens Stellung beziehen, wozu Laros als Autor auch selbst gerne bereit wäre.<sup>147</sup> Seine eigene Position hatte Laros in zwei Denkschriften, eine zu seinen Heidelberger Vorträgen und eine zu seinem Hochlandaufsatz, noch einmal gerechtfertigt.<sup>148</sup>

Faulhaber und die übrigen Bischöfe waren hingegen durchaus gewillt, Konsequenzen zu ziehen. Man verlangte vom *Hochland*, einen Gegenartikel Wendelin Rauchs abzdrukken, der die von Laros zu Unrecht aufgeworfenen Fragen beantworte und den entstandenen Schaden begrenzen solle. Laros schrieb dies bereits Ende September an Muth und stellte dies als Erfolg seines Artikels dar, da damit dessen Zweck, eine Diskussion anzuregen, erreicht worden sei.<sup>149</sup> Weiterhin hielt

<sup>145</sup> Laros an Muth, 21.9.1930; BSB München, Muthiana.

<sup>146</sup> Vgl. ebd.: „Die Herren wollen nun einmal nicht sehen, daß wirkliche Fragen u[nd] Schwierigkeiten in diesen Dingen bestehen u[nd] daß sie selber *keine* überzeugenden Antworten zu geben vermögen. Die autoritativen Entscheidungen sollen es allein machen, obwohl sie wissen sollten, daß nach der Lehre des hl. Thomas die Autorität ohne überzeugende Gründe nichts gilt u[nd] daß ihre Stellung in der heutigen Zeit für die Mehrzahl immer fragwürdiger wird. Am bedauerlichsten ist, daß die Herren sich ihrer *Lehraufgabe* kaum mehr bewußt sind; sie meinen, das Lehren bestände im bloßen Dekretieren, während jeder Landpfarrer weiß, daß seine Lehrtätigkeit mit der Erklärung u[nd] Begründung des Katechismus erst beginnt u[nd] in der Beantwortung der Schwierigkeiten sich vollendet.“

<sup>147</sup> Vgl. ebd.

<sup>148</sup> Matthias LAROS, Promemoria zu meinem Hochlandaufsatz; BATr 85/990 Bd. 4; DERS., Promemoria zu meinen Heidelberger Vorträgen; BATr 85/990 Bd. 4.

<sup>149</sup> Vgl. Laros an Muth, 30.9.1930; BSB München, Muthiana: „Mit Freuden teile ich Ihnen diese Nachricht mit, weil sie daraus ersehen, daß man, trotz alles äusserlichen Geschreis

er die ganze Aufregung für „einen Sturm im Wasserglas“.<sup>150</sup> Der Münchener Erzbischof bestellte ein Redaktionsmitglied des *Hochlands* am 4. Dezember bei sich ein. Dort verlangte er den Abdruck des sehr umfangreichen Gegenaufsatzes von Rauch, und zwar in einer Form, dass es den Anschein haben musste, die Korrektur habe die Redaktion aus eigenem Antrieb vollzogen. „Ich nehme an“, so Muth später rückblickend, „in der Absicht, dem *Hochland* eine Demütigung zu ersparen, und gleichzeitig um die Korrektur um so wirkungsvoller ausfallen zu lassen“.<sup>151</sup>

Zur selben Zeit hatte einer der führenden neuscholastischen Moralthologen, der Jesuit Franz Hürth<sup>152</sup>, in der Zeitschrift *Scholastik* den Artikel Laros' einer kritischen Prüfung unterzogen.<sup>153</sup> Laros plante bereits eine Erwiderung.<sup>154</sup> Dennoch musste er erkennen, dass die Bischöfe die Sache doch ernster nahmen, als er zunächst geglaubt hatte. Muth gegenüber versicherte er noch, an solchen Entwicklungen trage er persönlich im Geiste John Henry Newmans (1801–1890) nicht allzu schwer. Dennoch: Eine Zensurierung des Aufsatzes und des *Hochlands* wurde ernsthaft erwogen.<sup>155</sup> Der Abdruck des Gegenaufsatzes von Rauch musste somit sogar als ein Zugeständnis der Bischöfe gedeutet werden, um nicht zu einem Verbot schreiten zu müssen. Rauchs Darstellung sprengte bei weitem den gewöhnlichen

die Berechtigung der Fragen u[nd] die Schwäche der bisherigen Beantwortung doch anerkennt, u[nd] schließlich hätte die Sache doch genutzt. Etwas anderes wollten wir nicht.“

<sup>150</sup> Vgl. ebd.: „Im Grunde ist das Alles nur ein Sturm im Wasserglas. Die Dinge gehen ihren Gang, wenn wir sie nur nicht durch Ungeduld stören. Und die Geduld wird am besten gestärkt, wenn man jetzt auf die Hühner- u[nd] Hasenjagd geht [...] u[nd] sich frische Gebirgsluft in die Nase wehen läßt.“

<sup>151</sup> Muth an Laros, 1.5.1931, in: Matthias LAROS, Akten als Manuskript gedruckt, S. 12; BSB München, Muthiana; BATr 85/990 Bd. 4.

<sup>152</sup> Franz Hürth (1880–1963); geboren am 5.10.1880 in Aachen; Jesuit seit 1896; seit 1918 Professor für Moralthologie an der Ordenshochschule in Valkenburg, nach deren Schließung seit 1942 an der *Gregoriana* in Rom. Hürth war der wohl einflussreichste moralthologische Berater Papst Pius' XII.; † 29.5.1963 in Rom; vgl. Roger AUBERT, Hürth, Franz, in: DHGE 25 (1995), Sp. 108f.; Stephan FELDHAUS, Hürth, Franz, in: LThK<sup>3</sup> Bd. 5 (1996), Sp. 340.

<sup>153</sup> Franz HÜRTH, „Revolutionierung der Ehe“, in: Schol. 5 (1930), S. 578–588.

<sup>154</sup> Vgl. Laros an Muth, 6.12.1930; BSB München, Muthiana.

<sup>155</sup> Vgl. ebd.: „In Trier hatte ich gehört, daß man ernstlich an eine Zensurierung des Aufsatzes und des betreffenden Heftes denke, und das war mir um Ihrer Zeitschrift willen besonders schmerzlich. Ich selber trage an solchen Dingen nicht schwer, nachdem ich den innern Prozeß und seine geistigen Grundlagen kennengelernt habe. So wenig die Menschen oder besser das Menschliche mit all seinen Folgen mir dabei imponiert oder mich innerlich trifft, so bereitwillig und rückhaltlos bete ich, im Geiste Newmans, die geheimnisvollen Absichten der Vorsehung an und glaube darin erst recht katholisch zu handeln.“

Umfang eines Hochlandartikels. Laros riet Muth unbedingt, diesen in der Zeitschrift ungekürzt zu veröffentlichen, auch um den Eindruck zu vermeiden, die Schriftleitung selbst sei in dieser Angelegenheit parteiisch.<sup>156</sup> Dabei fiel Laros' Urteil über die Begabung Rauchs und die Qualität seiner Erwiderung Muth gegenüber aber verheerend aus:

Schade ist allerdings, daß er gerade *den* Moralisten zum Antworter gewählt hat, der sein Unvermögen in der Denkschrift an den Klerus bereits bewiesen hatte und jetzt neu dokumentiert. Am besten hätten die Bischöfe selber auf die angeschnittenen Fragen eine befriedigende Antwort geben sollen; aber trotz des besondern göttlichen Beistandes bei den Lehrern und Leitern der Kirche haben sie sich das offenbar nicht zugetraut. Private Theologen, deren Ansicht nur so viel gilt, wie ihre Gründe, werden zu Gutachten und Aufsätzen aufgefordert, und ihre Ansicht soll, auch wenn die Argumente mangelhaft sind, als offiziell und verpflichtend für die Gläubigen gelten. Doch das nur nebenbei. – Es ist schade, daß die Antwort so schwach ausgefallen ist; aber es ist wenigstens der Versuch einer Antwort, und der Zweck der Sache war doch nur, die Fragen in Diskussion zu bringen und zu ernster Arbeit an ihrer Lösung zu zwingen. Das bisherige Elend lag ja darin, daß die Fragen allerorts bestanden, aber von allen vorsichtig umgangen wurden. Von den Dingen spricht man nicht.<sup>157</sup>

Einige Wochen später präziserte er noch dieses negative Urteil. Er kritisierte nicht nur den umständlichen Stil, sondern auch dessen Verhaftetheit in den neuscholastischen Gedankengängen, der eine Öffnung zu den neuen Problemen und zur philosophischen Phänomenologie nicht gelinge:

Der Aufsatz von Rauch treibt die Erkenntnis des Problems nicht weiter. Er bleibt ganz in scholastischen Gedankengängen stecken und versteht es nicht, den Geist der Scholastik an die neuen Probleme heranzutragen und die neuern Methoden der Phänomenologie damit zu verbinden. Ich fürchte, daß der Aufsatz von nicht vielen Laien, die mit dem Problem praktisch zu tun haben, gelesen wird. Immerhin ist es nicht wertlos, einmal die metaphysischen Grundgedanken vor die [...] Laienwelt hinstellen; allerdings hätte es unbedingt in gewandterer Form gemacht werden müssen.<sup>158</sup>

Auch gegen die Ausführungen Rauchs plante Laros eine Replik, die er erneut im *Hochland* erscheinen lassen, freilich diesmal dem Münchener Kardinal erst zu einer Vorzensur vorlegen wollte.<sup>159</sup> Faulhaber selbst drohte aber inzwischen Muth, Rauchs Artikel müsse augenblicklich und in voller Länge erscheinen, wenn seine Zeitschrift schlimmeren Konsequenzen entgehen wolle:

<sup>156</sup> Vgl. ebd.

<sup>157</sup> Ebd.

<sup>158</sup> Laros an Muth, 13. 2.1931; BSB München, Muthiana.

<sup>159</sup> Vgl. Laros an Muth, 6.12.1930; BSB München, Muthiana.

Da ich bis heute von Herrn Professor Dr. *Rauch* den Schluß des Artikels noch nicht erhalten habe, und nach dem Wortlaut Ihres Briefes vom 16. Dezember in Sorge sein muß, daß das ‚Hochland‘ die Redaktion für das Februarheft schließt, ohne den Gegenartikel an der gleichen Stelle, an der der Skandalartikel erschien, zu beginnen, sehe ich mich veranlaßt, Sie nochmals auf den Ernst der Stunde hinzuweisen. Mein Versuch, durch eine Gegenerklärung das Unheil wiedergutzumachen, das der mit großer Reklame gebrachte Artikel von Herrn Pfarrer Laros anrichtete, stellt die friedlichste und für das Hochland günstigste Lösung in diesem Falle dar. Ich bitte nochmals in ihrem eigensten Interesse, für diese Lösung des Falles keine Schwierigkeiten zu machen und im nächsten Heft mit dem Abdruck des Gegenartikels an der gleichen Stelle zu beginnen. Der Umfang des Gegenartikels kann kein Grund sein, ihn abzulehnen, weil der erste Artikel eine philosophische Begründung des Ehefragenkomplexes verlangte und eine philosophisch begründete Antwort natürlich unvermeidlich größeren Umfang hat als das essayistisch gehaltene Verlangen nach einer solchen Begründung.<sup>160</sup>

Eine Widerlegung der Anfragen und Thesen Laros' verfasste neben Rauch zur selben Zeit der Trierer Dogmatikprofessor Heinrich von Meurers.<sup>161</sup> Auch dieser war Jesuitenschüler, dazu wie Rauch Professor in einem bischöflichen Priesterseminar. Solche Seminare waren die einzigen Priesterausbildungsorte in Deutschland, wo aufgrund des bischöflichen Ernennungsrechts die neuscholastisch orientierten Theologen, die ihre Formation in Rom oder Innsbruck erhalten hatten, die Chance auf eine Professur hatten. Gegen die Vorträge und den Hochlandartikel des Geichlinger Pfarrers zeigte er sich von Beginn an auffällig engagiert und fungierte als wichtigster Gutachter und Ghostwriter für das Trierer Generalvikariat. Laros gegenüber hatte er eine Stellungnahme zu dessen Positionen angekündigt<sup>162</sup>, für die er freilich offenbar keinen geeigneten Publikationsort gefunden hat.<sup>163</sup> In dem von Meurers für das Generalvikariat angelegten Dossier zu Laros findet sich aber dessen

<sup>160</sup> Faulhaber an Muth, 10.1.1931; BSB München, Muthiana.

<sup>161</sup> Heinrich von Meurers (1888–1953); geboren am 21.10.1888 in Tönning (Holstein); nach medizinischen Studien in Berlin Studium der Theologie in Innsbruck 1909–1914; im Ersten Weltkrieg Leutnant; Priesterweihe am 8.8.1920 in Trier; 1921 Promotion in Innsbruck, dann Absolvierung des neu eingerichteten *Cursus Magisterii* in Rom an der *Gregoriana*, der eine habilitationsähnliche Ausbildung garantieren sollte. Seit 1923 Seminarprofessor für Dogmatik in Trier; ab 1935 Domkapitular und Generalvikar (–1951). Während dieser Zeit bestimmte er weitgehend die Geschehnisse des Bistums Trier, 1947 war er wesentlich an der Gründung des dortigen Liturgischen Instituts beteiligt; 1952 Domdekan; † 16.5.1953 in Trier; vgl. Martin PERSCH, von Meurers, Heinrich, in: GATZ, Bischöfe 1945–2001 (wie Anm. 21), S. 554f.; Andreas HEINZ, Heinrich von Meurers (1888–1953): An den Anfängen eines Lebens im Dienst der liturgischen Erneuerung, in: TThZ 97 (1988), S. 298–312.

<sup>162</sup> Dies geht hervor aus Laros an von Meurers, 3.11.1930; BATr 85/990 Bd. 3.

<sup>163</sup> Vgl. den Beitrag von Jörg SEILER, Der widerspenstige Pfarrer, in diesem Band.

zweiteiliger, insgesamt 18 maschinenschriftliche Seiten umfassender Aufsatzentwurf.<sup>164</sup>

Hatte Laros also Anfragen an die traditionelle katholische Ehe- und Sexualmoral gestellt, so existieren drei Erwidierungen von Vertretern der klassischen neuscholastischen Position auf diese Problematisierungen: der Artikel von Franz Hürth, die umfangreiche Erwidierung von Wendelin Rauch im *Hochland* und eben von Meurers ungedruckter und recht polemischer<sup>165</sup> Entwurf für eine kritische Auseinandersetzung mit Laros. An den vier entscheidenden argumentativen Punkten des Hochlandartikels soll die Antwort der Neuscholastiker analysiert und den Laros'schen Argumenten gegenüber gestellt werden: 1.) Die philosophischen Anfragen Laros' an die traditionelle Lehre, besonders der vom Standpunkt der Phänomenologie aus erhobene Zweifel an der Evidenz der bislang naturrechtlich begründeten apodiktisch gültigen Ge- und Verbote. 2.) Die These, phänomenologisch lasse sich die gegenseitige Liebe der Ehegatten als primärer personaler Ehezweck begründen. 3.) Die Anfrage an die naturrechtliche Unauflösbarkeit der nichtchristlichen Ehe, jedenfalls dann, wenn man von der Zeugung von Nachkommenschaft als primären Ehesinn ausgehe. 4.) Laros' Infragestellung des naturrechtlich-apodiktischen Verbots der Empfängnisverhütung, die bei gewissen Pflichtenkollisionen das kleinere Übel darstellen könne.

Ad 1.): Hürth kritisierte an Laros' Forderungen vor allem dessen Unterbewertung des theologischen Autoritätsbeweises.<sup>166</sup> Herrenworte, der Konsens der Väter und der Konsens der Theologen, all dies habe in sich schon genügend Beweiskraft für eine moralische Lehre, auch wenn sie der Vernunft nicht einsichtig gemacht worden ist.<sup>167</sup> Nicht die Theologen müssten vom modernen Menschen lernen, sondern die Menschen müssten von den Seelsorgern über die Bedeutung des Autori-

<sup>164</sup> Heinrich von Meurers, „Revolutionierung der Ehe“. Zu Dr. Laros' Hochlandartikel, BATr 85/990 Bd. 3.

<sup>165</sup> Vgl. von Meurers Schlusssausführungen, in denen er bewusst Laros' Absicherung, nur Fragen zu stellen, sarkastisch aufgriff, indem er dessen theologische Kompetenz anzweifelte, dies freilich nun ebenfalls lediglich als „Frage“: „Dabei ist der ganze Artikel in sich eine durchaus leichtere Arbeit; es handelt sich doch nur darum, den Kampf gegen die Ehe und die bisherige Arbeit der Theologen darzustellen. Ob Laros sich nicht auch diese leichte Arbeit zu leicht gemacht hat? Ob er über das notwendige Rüstzeug verfügt, die theologische Arbeit auf diesem Gebiete einwandfrei darzustellen? Diese Fragen möchte ich als Fragen hinstellen; fest steht aber, dass mit solchen Artikeln der katholischen Sache nicht gedient ist, denn nur verantwortungsvolle, von kirchlichem Gesetz getragene und wissenschaftlich zuverlässige und ernste Arbeit kann aufbauend wirken und die Behandlung der Probleme fördern“; vgl. ebd. II, S. 9.

<sup>166</sup> Vgl. HÜRTH, Revolutionierung (wie Anm. 153), S. 579: „Diese methodologische Einstellung zum theologischen Autoritätsbeweis und diese Einschätzung desselben ist meines Erachtens verfehlt.“

<sup>167</sup> Vgl. ebd., S. 579f.

tätsarguments aufgeklärt werden.<sup>168</sup> Da der Blick der zölibatären Theologen weniger durch Eigeninteressen getrübt sei, komme ihnen viel eher die Behandlung dieser Themen zu, als den Eheleuten selbst, so bekräftigte auch von Meurers<sup>169</sup>, der ansonsten meinte, das Naturrecht sei ewig gültig und in den Hauptlinien stimmten alle Theologen überein.<sup>170</sup> Rauch hingegen begrüßte ausdrücklich die Forderung, die Dinge philosophisch, auf dem Boden der natürlichen Vernunft zu betrachten.<sup>171</sup> Zur Ableitung ewig gültiger Forderungen aus der Natur musste er auf „unwandelbare, ein für allemal festliegende Natur- und Wesensverhältnisse“ rekurrieren<sup>172</sup>, die der Mensch in seinem Tun frei anerkennen oder gegen die er sich stellen könne.<sup>173</sup> Da jeder menschliche Akt ein für allemal festgelegte und klar distinkte Wesens- und Handlungseigenschaften habe<sup>174</sup>, gelten diese naturrechtlichen Normen *semper ubique*.<sup>175</sup>

Ad 2.): Besonders entschieden wies Hürth die These Laros', die Liebesgemeinschaft und nicht die Fortpflanzung sei der primäre Ehezweck, zurück. Gegen Laros bestehe ein theologischer Konsens; nur falsches Zitieren ermögliche es diesem, diese Übereinstimmung zu leugnen.<sup>176</sup> Scharfe Kritik an der Zitierweise von Laros übte auch Meurers.<sup>177</sup> Für Hürth kommt der Ehezwecklehre eine derart argumentativ-zentrale Position zu, dass Laros' falsche Thesen – den ersten Irrtum einmal zugestanden – in der Frage der Ehescheidung und der Empfängnisverhütung dann folgerichtig daraus folgten.<sup>178</sup> Interessanterweise sah auch Rauch in der Frage, was der primäre und was der sekundäre Zweck der Ehe ist, jenen entscheidenden Punkt, an dem die gesamte Argumentation hänge.<sup>179</sup> Rauch vollzog eine Differenzierung:

<sup>168</sup> Vgl. ebd., S. 580.

<sup>169</sup> Vgl. MEURERS, Revolutionierung (wie Anm. 164), II, S. 2.

<sup>170</sup> Vgl. ebd. II, S. 5f.

<sup>171</sup> Vgl. Wendelin RAUCH, Revolutionierung der Ehe. Eine Antwort, in: Hochl. 28/1 (1930/31) S. 440–457 und S. 541–557, hier: S. 440f.

<sup>172</sup> Ebd., S. 442.

<sup>173</sup> Vgl. ebd., S. 442f.

<sup>174</sup> Vgl. ebd., S. 442.

<sup>175</sup> Vgl. ebd., S. 444–446.

<sup>176</sup> Vgl. HÜRTH, Revolutionierung (wie Anm. 153), S. 581 f.

<sup>177</sup> Vgl. MEURERS, Revolutionierung (wie Anm. 164), I, S. 8f.

<sup>178</sup> Vgl. HÜRTH, Revolutionierung (wie Anm. 153), S. 582. Zur Empfängnisverhütung dann ebd., S. 587: „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 begreiflich und folgerichtig finden.“

<sup>179</sup> Vgl. RAUCH, Revolutionierung (wie Anm. 171), S. 447: „Je nachdem dann die Fortpflanzung oder persönliche Liebe und Hingabe der Gatten als vorherrschende naturgegebene Aufgabe der Ehe erscheint, wird auch die ethische Gestaltung des Ehelebens anders normiert. Darum zur Lösung unserer Frage der Kampf um die Rangordnung der

Man müsse von den umfassenden Zwecken der Ehe als Lebensgemeinschaft die einzelnen geschlechtlichen ehelichen Akte unterscheiden. Für letztere – und das sei das Entscheidende – gelte die absolute Priorität der *procreatio prolis* als Zweckbestimmung.<sup>180</sup>

Ad 3.): Für die Frage der naturrechtlichen Begründung der Unauflöslichkeit der Ehe betonten alle drei Gegner Laros' zunächst, die innere, durch Menschen beziehungsweise gar die Ehepartner selber mögliche Auflösung des Ehebandes sei ohnehin abzulehnen. Die Frage sei nur, ob es aus göttlicher Vollmacht Dispensmöglichkeiten gebe.<sup>181</sup> Dies sei möglich, da es sich um kein Naturgesetz erster Ordnung aus der Struktur des ehelichen Aktes selbst, sondern um eine naturrechtliche Forderung zweiter Ordnung (aus den Handlungsfolgen, also dem Wohl des Kindes) handle.<sup>182</sup> Diesen Unterschied der Ordnungen versuchte besonders Wendelin Rauch zu begründen.<sup>183</sup> Alle drei betonten auch, die Frage, ob der Eheschluss unter Getauften bei Unkenntnis oder Ablehnung des sakramentalen Charakters der Ehe ein Sakrament sei, sei längst entschieden.<sup>184</sup> Rauch und von Meurers behandelten auch die von Laros angeführten Einzelbeispiele und landeten wieder bei jenem von Laros kritisierten exegetischen Konstrukt, die Patriarchen und wohl auch das nachmosaische Volk Israel hätten von Gott eine Dispens von der Einehe erhalten, auch wenn die Hl. Schrift selbst über diesen Dispensakt nichts berichtet.<sup>185</sup> Faktisch wurde in allen drei Repliken in diesem Punkt die von Laros hinterfragte kirchliche Lehre und Praxis einfach wiederholt.

Ad 4.): Zum kategorisch immer und überall geltenden Verbot empfängnisverhütender Mittel rekurrerten alle drei Theologen erneut auf die innere Finalität

Ehezwecke und deren Erhebung aus den ‚offenkundigen Tatsachen des Erlebens, das heute den gegenseitigen Besitz und die liebende Hingabe als primären Zweck der Ehe setzt‘.“

<sup>180</sup> Vgl. ebd., S. 447f.

<sup>181</sup> Vgl. HÜRTH, Revolutionierung (wie Anm. 153), S. 583f.

<sup>182</sup> Vgl. MEURERS, Revolutionierung (wie Anm. 164), I, S. 3: „Der Streit der Meinungen kam dem Problem zugute. Die Naturforderungen wurden analysiert, ihre Dringlichkeit und Durchschlagskraft geprüft, und in vorsichtig abwägender und zusammenfassender Gedankenarbeit bildete sich in Übereinstimmung mit dem hl. Thomas von Aquin die heute allgemeine Ansicht heraus, die Unauflöslichkeit sei eine Naturforderung zweiter Ordnung, von der nur der Urheber der Natur, Gott der Herr, befreien könne.“ – Hürth stellte die verschiedenen Meinungen der Theologen zu dieser Frage dar, neigt aber selber zur dargestellten thomasischen Lösung, die Rauch explizit vertrat und ausgiebig begründete.

<sup>183</sup> Vgl. RAUCH, Revolutionierung (wie Anm. 171), S. 541–544.

<sup>184</sup> Vgl. HÜRTH, Revolutionierung (wie Anm. 153), S. 584f.; RAUCH, Revolutionierung (wie Anm. 171), S. 555f.; MEURERS, Revolutionierung (wie Anm. 164), I, S. 5f.

<sup>185</sup> Vgl. RAUCH, Revolutionierung (wie Anm. 171), S. 546–551; MEURERS, Revolutionierung (wie Anm. 164), I, S. 7.

des Geschlechtsaktes, der die Zeugung zum Ziel habe, was man mit Sicherheit erkennen könne.<sup>186</sup> Rauch ging hier indirekt auf den Naturalismusvorwurf ein: Es besage nichts, wenn der Mensch regelnd in die untermenschliche Natur vielfach eingreife und diese kulturell überforme. Hierzu habe er ein Recht, da er ontologisch über dieser stehe und sich die Herrschaft des Menschen somit *secundum naturam* vollziehe. Anders verhalte es sich bei der menschlichen Sexualität, da hier die menschliche Natur selbst manipuliert würde.<sup>187</sup> Auf die moderne Problematik solcher Mittel, die als medikamentöse Eingriffe nicht die Aktstruktur selbst veränderten, wurde in den Erwiderungen nicht eigens eingegangen. Theologisch von besonderer Bedeutung sind jene Ausführungen, die der Dogmengeschichte dieser Frage gewidmet sind. Rauch und Meurers glauben, die Lehre sei im Wesentlichen konstant geblieben, Differenzen und Abweichungen gebe es dogmengeschichtlich nur in sehr untergeordneten Bereichen.<sup>188</sup> Nun mag diese Auffassung die Abweichungen in der Verhältnisbestimmung zwischen Sittlichkeit, Ehe und Lust unterschätzen. Für Rauch wäre allerdings auch das nicht erheblich, da es eben einen legitimen Fortschritt in der Erfassung einer Lehre durch die Kirche gebe.<sup>189</sup> Ganz dem entsprechend hielt auch von Meurers die Entscheidungen der päpstlichen Kongregationen während des letzten Jahrhunderts bei Laros für untergewichtet.<sup>190</sup> Noch deutlicher ist in diesem Punkt Hürth, der in den folgenden Jahrzehnten zum wohl wichtigsten moraltheologischen Berater Papst Pius' XII. aufsteigen wird. Bei ihm finden sich folgende grundsätzlichen Thesen:

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. Ratschläge und Entscheidungen aber, die im privaten Verkehr von Mund zu Mund gegeben wurden 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.<sup>191</sup>

Damit wurde aber 1.) das traditionelle dogmengeschichtliche Kriterium einer Lehre, der vertikale und der horizontale Konsens, auf die aktuell-konsistente Lehre des päpstlichen Lehramts reduziert (das Traditionsargument kann dann freilich den Nachweis des apostolischen Ursprungs einer Überlieferung nicht mehr leisten).

<sup>186</sup> Vgl. HÜRTH, Revolutionierung (wie Anm. 153), S. 587; RAUCH, Revolutionierung (wie Anm. 171), S. 448–450.

<sup>187</sup> Vgl. RAUCH, Revolutionierung (wie Anm. 171), S. 450–454.

<sup>188</sup> Vgl. ebd., S. 455–457; MEURERS, Revolutionierung (wie Anm. 164), II, S. 5f.

<sup>189</sup> Vgl. RAUCH, Revolutionierung (wie Anm. 171), S. 457.

<sup>190</sup> Vgl. MEURERS, Revolutionierung (wie Anm. 164), II, S. 6f.

<sup>191</sup> Vgl. HÜRTH, Revolutionierung (wie Anm. 153), S. 586.

2.) Die Entscheidungen der römischen Kongregationen seit dem 19. Jahrhundert wurden harmonistisch als im Wesentlichen gleichlautend interpretiert, wobei sich doch im Inhalt und in den Begründungen nicht unerhebliche Differenzen und Spannungen nachweisen lassen. 3.) Relevant für die Erhebung einer Lehre ist nicht die Praxis und der Glaubenssinn der Gläubigen, sondern allein die offizielle Lehre des kirchlichen Amtes, die so genannte „lehrende Kirche“.

Zusammenfassend gesehen bewegen sich alle drei Erwiderungen ganz auf der klassischen naturrechtlichen Argumentationslinie, die bereits die Mainzer Ehebrochüre Rauchs geprägt hatte, unbeeindruckt von Laros' philosophischer und historischer Kritik. Die Unauflöslichkeit der Ehe wurde indirekt aus dem Wohl der Kinder begründet und die Anwendung von Kontrazeptiva kategorisch als immer und überall in sich schlecht abgelehnt. Interessanterweise identifizierten Hürth und Rauch die veränderte Ehezwecklehre Laros' als Quelle seiner „Irrtümer“: Nach beiden fiele das kategorische Verbot empfängnisverhütender Mittel, wenn die eheliche Liebe gegenüber der Zeugung als gleich- oder gar übergeordnet angesetzt würde.

## 6. Die Enzyklika „Casti conubii“ und Laros' Kritik an derselben

Vielleicht wäre die Angelegenheit mit dem Abdruck des Gegenaufsatzes im *Hochland* erledigt gewesen, wäre nicht, datiert auf den 31. Dezember 1930, die päpstliche Enzyklika *Casti conubii* erschienen.<sup>192</sup> Bereits am 13. Januar sandte Muth an Laros deren italienischen Text mit der Bitte um Auslegung und Beurteilung.<sup>193</sup> Muth schlug vor, „schon im Februarheft eine wesentliche Wiedergabe des Inhaltes und teilweise auch des Wortlautes zu bringen“, einen Gedanken, den Laros schon deshalb befürwortete, weil er zeigen würde, dass die Aufregung um seinen eigenen Hochlandaufsatz auf einem Missverständnis beruhe.<sup>194</sup> Schon vorher hatte Muth

<sup>192</sup> Papst Pius XI., Enzyklika *Casti Conubii*, 31.12.1930, in: AAS 32 (1930), S. 539–592. Im Folgenden wird nach der deutschen Übersetzung von Rudolf Geis zitiert: PIUS XI., Rundschreiben über die christliche Ehe. Mit Erläuterungen von Rudolf GEIS, Freiburg 1949. – Erstmals hatte mit diesem feierlichen Rundschreiben ein Papst selbst zur Frage der Empfängnisverhütung autoritativ Stellung genommen. Dem vorausgegangen war eine Abhandlung des sehr papstnahen Gründers und Rektors der Mailänder katholischen Universität, Agostino Gemelli OFM (1878–1959), der als Mediziner und Humanwissenschaftler auf Pius XI. einen großen Einfluss ausübte und der die eheliche Enthaltensamkeit als das einzig erlaubte, aber unter Umständen auch gebotene Mittel der verantworteten Elternschaft erklärte; vgl. Margherita PELAJA/Lucetta SCARAFFIA, *Due in una carne. Chiesa e sessualità nella storia*, Rom/Bari 2008, S. 254–256.

<sup>193</sup> Vgl. Laros an Muth, 16.1.1931; BSB München, Muthiana.

<sup>194</sup> Vgl. ebd.

dem Münchener Kardinal vorgeschlagen, den ohnehin zu langen Aufsatz von Rauch umzuarbeiten und den wesentlichen Gedankengang der Enzyklika einzuarbeiten; dies lehnte der Kardinal jedoch kategorisch ab: Selbst der kürzeste Kommentar – so Faulhaber – zu diesem den gesamten Ehekomplex behandelnden päpstlichen Lehrschreiben müsste ein ganzes Buch ergeben.<sup>195</sup>

Die Enzyklika war in ihren Grundzügen eine entschiedene Bestätigung des neuscholastisch-naturrechtlichen Standpunkts. Nicht umsonst wird die Vermutung aufgekommen sein, sie richte sich auch gegen den Hochlandartikel Laros<sup>196</sup> und Hürth sei einer von deren Verfassern gewesen.<sup>197</sup> Das päpstliche Rundschreiben ging von einer manifesten Gefährdung der christlichen Ehe in der gegenwärtigen Zeit aus. Man verkenne heute vielfach, dass die Ehe eine von Gott eingesetzte und dem Wesen des Menschen entsprechende unveränderliche und unverfügbare Institution sei. Die Enzyklika entwickelte deshalb zunächst das Wesen und die Aufgaben der christlichen Ehe, danach ihre Gefährdung durch feindliche Mächte und drittens die Kräfte ihrer möglichen Rettung. Die Aufgaben der Ehe seien – gemäß Augustinus<sup>198</sup> – *proles, fides* und *sacramentum*.<sup>199</sup> Das Gut des Kindes meine die Ver-

<sup>195</sup> Vgl. Faulhaber an Muth, 12.1.1931; BSB München, Muthiana: „Der letzte Brief vom 10. Januar war bereits auf der Post, als Ihr letztes Schreiben vom 10. Januar in meine Hände gelangte. Ihr Vorschlag, den Aufsatz umzuarbeiten, und dabei die Enzyklika ‚Casti conubii‘ zugrunde zu legen, würde den Umfang des Artikels nicht kürzen, sondern um das Zehnfache erweitern. Die Enzyklika hat nämlich den gesamten Fragekomplex des modernen Eheproblems behandelt, während Pfarrer Laros nur ein einzelnes Teilproblem und auch das nur in der Unterfrage, wie sich Kirchenrecht und Naturrecht zum *usus matrimonii* stellen, aufgegriffen hat. Auch der kürzeste Kommentar zur päpstlichen Enzyklika müßte ein ganzes Buch ergeben. Zudem kann, wie ich nochmals feststellen muß, die Drucklegung nicht länger verzögert werden. Da der Druck des Februarheftes noch nicht abgeschlossen ist, ersuche ich die verehrliche Schriftleitung, den Artikel von Professor Rauch, dessen Schlußteil sich wegen Krankheit verzögert hat, im Februar- und Märzheft unterzubringen. Ich wäre Ihnen dankbar, wenn diese Sache nun bald ins Reine käme.“

<sup>196</sup> Vgl. NOONAN, Empfängnisverhütung (wie Anm. 11), S. 526: „Anders als bei den Anglikanern war die Lage bei den deutschen Katholiken. Der Aufsatz im *Hochland*, ‚Revolutionierung der Ehe‘, war kein Hauptgrund für die Enzyklika, aber er hatte, da er in einer einflußreichen und alten katholischen Zeitschrift erschienen war, Aufsehen erregt. Er war ein Anzeichen für eine wachsende Unzufriedenheit in Deutschland mit der alten Ehelehre.“

<sup>197</sup> Vgl. ebd., S. 533; Bernhard HÄRING, Meine Erfahrungen mit der Kirche. Einleitung und Fragen von Gianni Licheri, Freiburg u.a. <sup>3</sup>1989, S. 42f.

<sup>198</sup> Vgl. hierzu: Waldemar MOLINSKI, Theologie der Ehe in der Gegenwart (Der Christ in der Welt VII/7a/b), Aschaffenburg 1976, S. 74–81; NOONAN, Empfängnisverhütung (wie Anm. 11), S. 127–167.

<sup>199</sup> PIUS XI., *Casti Conubii* (wie Anm. 192), S. 15.

pflichtung der Eheleute zu Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft. Das Gut der Treue meine die Pflicht zur gewissenhaften Einhaltung des Ehevertrags. Die Ehe sei naturgemäß eine Einehe, die Gattenliebe müsse alle Pflichten durchdringen, wobei die gottgewollte Ordnung den Mann als deren Haupt über die Frau setze. Das Gut des Sakramentes impliziere die Unauflöslichkeit der Ehe, die Christus als das paradiesische Urgesetz wiederhergestellt habe.

Abtreibung<sup>200</sup>, Sterilisation<sup>201</sup> und Empfängnisverhütung<sup>202</sup> richteten sich gegen das natürliche Sittengesetz und seien immer und überall zu verwerfen. Kein noch so schwerer Grund könne innerlich Naturwidriges sittlich gut machen. Gegen die Praxis zahlreicher Katholiken und auch gegen die anglikanische Lambeth-Konferenz erklärte der Papst, der Hauptzweck des ehelichen Aktes dürfe nie bewusst ausgeschlossen werden und die Beichtväter dürften die Gläubigen hierüber nicht im Unklaren lassen.<sup>203</sup> Das Ausnützen natürlicher Umstände sei hingegen erlaubt.<sup>204</sup> Die Gegenwart gefährde die Ehe durch sexuelle Ungebundenheit, durch Selbstherrlichkeit, womit der Papst vor allem die Emanzipation der Frau meinte<sup>205</sup> und durch die Auslieferung der Liebe an die Triebe.<sup>206</sup> Auch würden heute die Rechte der Kirche preisgegeben, durch die Ehescheidung und das Eingehen von Mischehen.<sup>207</sup> Als rettende Kräfte benannte der Papst die führende Hand der Kirche, belehrende Unterweisung, gründliche Ehevorbereitung und Hilfe in materieller Not. Der Staat müsse mit der Kirche zusammenarbeiten: Ausdrücklich positiv wird am Ende das neue Abkommen zwischen dem Hl. Stuhl und dem faschistischen Italien erwähnt, da in dessen Artikel 34 der Staat die kirchliche Lehre von der Ehe respektiere.<sup>208</sup>

Die Enzyklika bewegt sich ganz in den traditionellen Antworten der Moraltheologie, auch in jenen Themengebieten, für die Laros kritische Anfragen stellte: Das Verbot der Ehescheidung wird indirekt aus dem Wohl der Kinder begründet, Empfängnisverhütung aus der natürlichen Finalität des Geschlechtsaktes. Pius XI. war zutiefst von der neuthomistischen Ethik geprägt. Neuere philosophische Ansätze

<sup>200</sup> Vgl. ebd., Nr. 63 f., S. 44f.

<sup>201</sup> Vgl. ebd., Nr. 68 f., S. 47f.

<sup>202</sup> Vgl. ebd., Nr. 54–62, S. 38–44.

<sup>203</sup> Vgl. ebd., Nr. 58, S. 41: „Sollte aber ein Beichtvater oder Seelenhirte, was Gott verhüte, selber die ihm anvertrauten Gläubigen in solche Irrtümer führen oder durch seine Zustimmung oder durch böswilliges Schweigen sie darin bestärken, so möge er wissen, daß er dereinst Gott dem höchsten Richter ernste Rechenschaft über den Mißbrauch seines Amtes wird ablegen müssen.“

<sup>204</sup> Vgl. ebd., Nr. 60, S. 43.

<sup>205</sup> Vgl. ebd., Nr. 75–78, S. 50–52.

<sup>206</sup> Vgl. ebd., Nr. 79, S. 53.

<sup>207</sup> Vgl. ebd., Nr. 82–87, S. 54–57.

<sup>208</sup> Vgl. ebd., Nr. 133, S. 80f.

und Begründungsmuster wie etwa die Phänomenologie flossen nicht in das Lehrschreiben ein. Doch bei allem Rigorismus: Die Erlaubtheit der Ausnützung der von Natur aus unfruchtbaren Zeiträume wurde gestattet. Eine Stelle der Enzyklika beunruhigte schließlich sogar Heinrich von Meurers so sehr, dass er an deren Hauptverfasser, Arthur Vermeersch<sup>209</sup>, wegen eines erläuternden Kommentars schrieb.<sup>210</sup> Der Papst hatte die Liebe zwischen den Ehepartnern zwar nicht für den einzelnen ehelichen Akt, wohl aber für die Ehe als Gesamtinstitution als Hauptgrund und eigentlichen Sinn der Ehe anerkannt.<sup>211</sup>

Laros selbst war mit dem Rundschreiben in inhaltlicher Hinsicht unzufrieden. Anders als später Herbert Doms<sup>212</sup> machte er sich die eben angeführte Stelle der

<sup>209</sup> Arthur Vermeersch (1858–1936); geboren am 26.8.1858 in Ertvelde; 1879 Jesuit; 1893–1918 Professor für Moralthologie und Kirchenrecht in Löwen, 1918–1934 für Moralthologie an der *Gregoriana* in Rom. Vermeersch galt zu seiner Zeit als die führende Autorität in Fragen der Ehe- und Sexualmoral und stand hinter dem Inhalt der Enzyklika *Casti Conubii*. Er war Mitglied in zahlreichen römischen Dikasterien; † 12.7.1936 in Egenhoven-Löwen; vgl. Verena WALZ, Vermeersch, Arthur, in: LThK<sup>3</sup> Bd. 10 (2001) Sp. 695; NOONAN, Empfängnisverhütung (wie Anm. 11), hier besonders: S. 525f.; Joseph CREUSEN, Le Père Arthur Vermeersch. L’homme et l’œuvre (Museum Lessianum. Section ascétique et mystique 45), Brüssel 1947.

<sup>210</sup> Dies wird deutlich aus dem Schreiben Arthur Vermeersch an von Meurers, 7.2.1931; BATr 85/990 Bd. 3. – Zur Erklärung der fraglichen Stelle heißt es darin: „Was so zu verstehen ist. Durch das gegenseitige Recht, welchen einem allein und für das ganze Leben gegeben ist, ist schon eine gegenseitige Liebe vorausgesetzt und entstanden. Diese Liebe dann, durch *das rechtmässige Leben des ehelichen Verkehrs*, vermehrt sich natürlich, und wird jene innige Freundschaft und Gemeinschaft, die so nützlich ist für die menschliche Gesellschaft und so erhaben ist, wenn sie, zwischen Christen, die Ehe von Christus und Kirche vorstellt. Solche Gemeinschaft zu schaffen, darf man auch als primäres Ziel der Ehe ansehen (prius in intentione, posterius in executione), aber dieses ist durch das gerechte Gebrauch [!] der Ehe, als ordentliches Mittel, zu verwesentlichen, und kann nicht durch eine Umstürzung der Ordnung erhalten werden. Diese Umstürzung, im Gegenteil, vermindert die gegenseitige Achtung und Liebe. Mit anderen Worten: Die Teilung der Ehe in Ehe im engeren Sinn und weiteren Sinne, ist nur eine unvollständige Teilung, weil der zweite Sinn den anderen einschliesst.“

<sup>211</sup> Vgl. Pius XI., *Casti Conubii* (wie Anm. 192), Nr. 24, S. 23f.: „Die gegenseitige innere Formung der Gatten, das beharrliche Bemühen, einander zur Vollendung zu führen, kann man, wie der Römische Katechismus (Catech. Rom., II, cap. VIII, q. 13) lehrt, sogar sehr wahr und richtig als Hauptgrund und eigentlichen Sinn der Ehe bezeichnen. Nur muß man dann die Ehe nicht im engeren Sinne als Einrichtung zur Zeugung und Erziehung des Kindes, sondern im weiteren als volle Lebensgemeinschaft fassen.“

<sup>212</sup> Herbert Doms (1890–1977); geboren am 14.4.1890 in Ratibor; 1924 Priester; 1930 Habilitation in Breslau für das Fach Fundamentaltheologie; 1948–1956 Professor für Moralthologie in Münster. In seinem wissenschaftlichen Lebenswerk bemühte er sich um eine integrale Sicht der menschlichen Sexualität und eine Neuinterpretation der Ehe

Enzyklika nicht zunutze. Allerdings gestand er zu, dass man von einer Enzyklika nicht die von ihm geforderte einleuchtende Begründung erwarten dürfe. Das sei Aufgabe der Theologen. Bereits nach einer ersten Lektüre schrieb er an Muth:

Niemand konnte von der Enzyklika eine Behandlung dieser Fragen erwarten. Das ist die Sache der Theologen, und besonders wird es jetzt die Aufgabe der Theologie sein, genau zu unterscheiden, was in dem neuen Rundschreiben Kirchenlehre und Kathedralentscheidung und was nur Privatmeinung oder Schulauffassung ist. ‚Hochland‘ wird gut tun, so scheint mir, auf diese Diskussion sich überhaupt nicht einzulassen und eine ernste Beurteilung der Enzyklika, die förmlich zur Kritik herausfordert, zu vermeiden.<sup>213</sup>

Laros plädierte für eine knappe inhaltliche Zusammenfassung und plante, diese selbst für das *Hochland* zu verfassen, aber aus taktischen Gründen, obwohl er das Kirchenrecht auf seiner Seite wüsste, nicht namentlich zu zeichnen. Als „Sohn Newmans“ wollte er jedoch von einem offenen Widerstand gegen den Papst absehen, da aus einem solchen noch nie etwas Gutes in der Kirche entstanden sei:

An sich ist es ja lächerlich und unkatholisch im höchsten Maße, den mündigen Söhnen der Kirche eine offene Meinungsäußerung über menschliche Grenzen in Päpstlichen Erlassen zu verwehren; aber ich bin mit Newman der Meinung, daß aus dem offenen Widerstand gegen Papst und Bischöfe noch nie etwas Gutes entstanden ist; zum mindesten vieles Böse und Gefährliche, das sich nachher daraus ergibt und das man nicht mehr in der Hand hat. Jedenfalls müssen wir vermeiden, uns irgendwie in die formale Position der Jansenisten in der *quaestio juris* und *quaestio facti* drängen zu lassen, obwohl die Römische Partei auch darin zweifellos Unrecht gehabt hat. Ihre jetzige Methode behält das Gebot des Handelns in der Hand und wird zweifellos von Erfolg sein.<sup>214</sup>

Inzwischen verbreitete sich das Gerücht, dass das neue Lehrschreiben sich auch direkt gegen *Hochland* wenden wollte. Laros riet Muth daraufhin, eine Stellungnahme eines Fachtheologen zu bringen, wiederum eine Aufgabe, die er notfalls auch selbst übernehmen wollte.<sup>215</sup> Muth war hingegen bereits auf eine andere Lösung verfallen. In einem „Rundschau“-Artikel informierte im Februarheft Friedrich Fuchs sachlich und knapp über *Casti Conubii*:<sup>216</sup> Ihren Höhepunkt erreiche die

von der Liebe her; † 22.9.1977 in Münster; vgl. Johannes GRÜNDEL, Doms, Herbert, in: LThK<sup>3</sup> Bd. 3 (1995) Sp. 330. – Zu Doms vgl. weiter unten Kapitel 8.

<sup>213</sup> Laros an Muth, 16.1.1931; BSB München, Muthiana.

<sup>214</sup> Ebd.

<sup>215</sup> Vgl. Laros an Muth, 10.2.1931; BSB München, Muthiana.

<sup>216</sup> Friedrich FUCHS, Zur Enzyklika *Casti conubii*, in: Hochl. 28/1 (1931), S. 467–470. – Friedrich Fuchs (1890–1948) war Literaturkritiker und Kenner vor allem der Epoche der Romantik, er gehörte 1920–1932 der Redaktion des Hochlands an und war 1932–1935

Verteidigung der christlichen Einehe im *Non possumus* zur Anwendung künstlicher empfängnisverhütender Mittel, womit sie sich deutlich gegen die anglikanische Lambeth-Konferenz wende. Zu bedenken sei, dass der „Romane“ den Widerspruch zwischen Sein und Sollen leichter ertrage als der „Germane“ und darum weniger versucht sei, die Sollensforderung abzuändern.<sup>217</sup> Fuchs betonte dann jene Passagen, in denen sich der Papst gegen die wirtschaftliche Ausbeutung der Familien wandte und in der fortschreitenden Rationalisierung und Technisierung eine Gefahr für die christliche Ehe erkannte; die eigentliche Schuld trügen deshalb heute auch nach der Enzyklika das System und nicht einzelne Personen.<sup>218</sup> Laros musste Muth gegenüber zugeben, dass diese Form „für die Situation [...] die einzigmögliche Besprechung“ sei. Er selbst habe zu stark an der literarischen Form eines Aufsatzes geklebt.<sup>219</sup> Dennoch begehe Fuchs am Ende einen logischen Widerspruch. Die Menschen könnten – nach allgemeiner Lehre – nicht zu heroischen Taten verpflichtet werden, woraus sich die von Laros aufgezeigte Problematik eben ergebe: „Was heißt schließlich Barmherzigkeit Gottes, wenn der Wille zu sündigen fehlt“, so fragte er.<sup>220</sup>

Laros plante nach Erscheinen der Enzyklika also durchaus, kritisch zu derselben Stellung zu beziehen. Etwa zur selben Zeit erschien nun eine anonyme „kritische Stellungnahme von katholischer Seite“ zur Enzyklika in der *Kölnischen Zeitung*.<sup>221</sup> Der ganze Gedankengang stimmte mit den Ansichten Laros' völlig überein. Heinrich von Meurers hat dies sofort erkannt und versucht, die Abhängigkeit des Artikels von Laros – ebenfalls „anonym“ – in einer Veröffentlichung nachzuweisen.<sup>222</sup> Man wird mit einiger Sicherheit davon ausgehen können, dass der Artikel auch wirklich (zumindest im Wesentlichen) von Laros stammte. Ja, Laros hat sich gar nicht be-

sogar zeitweise deren Hauptschriftleiter; vgl. [http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel\\_44729](http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44729).

<sup>217</sup> Vgl. ebd., S. 469: „Wenn diese Haltung der Anglikaner nicht doch richtiger als falscher angelsächsischer Praktizismus zu deuten ist, der in diesem Falle die der Seelsorge entgleitenden Eheleute durch eine Konzession zu halten sucht, so streift sie vielleicht doch auch die spezifische Versuchung des Germanen, der den Zwiespalt zwischen dem, was sein soll, und dem, was ist, wenn er ihn von sich aus nicht überwinden zu können vermeint, auf die Dauer in seinem Gewissen nicht erträgt und dann einfach hingeht und die Ordnung des Sollens abändert – als ließe sie sich abändern, während der Romane jenen Zwiespalt leichter zu ertragen scheint und die Unantastbarkeit der objektiven Ordnung klarer sieht – das Gesetz Gesetz sein läßt im guten wie im schlechten Sinn.“

<sup>218</sup> Vgl. ebd., S. 469f.

<sup>219</sup> Laros an Muth, 13.2.1931; BSB München, Muthiana.

<sup>220</sup> Ebd.

<sup>221</sup> ANONYM, Ein ernstes Wort zur Ehe-Enzyklika, in: *Kölnische Zeitung*, Nr. 69, 4.2.1931, *Kulturspiegel*, Sp. 1.

<sup>222</sup> Vgl. ANONYM (Heinrich von Meurers), Die Ehekritik des Pfarrers Laros und ihr Ableger in der *Kölnischen Zeitung*. Von katholischer Seite; BATr 85/990 Bd. 3.

müht, dies wirklich zu verschleiern. Aus Ärger und Protest gegen die bischöfliche Vorzensur hat er nur eben nun nicht mehr im eigenen Namen veröffentlicht und damit versucht, die kanonistische Maßnahme als willkürlich und ineffektiv, ja anachronistisch und kontraproduktiv bloßzustellen. Erneut wurde im Artikel Marianne Weber als Gewährsfrau gleich zweimal zitiert<sup>223</sup> und die klassischen Anliegen Laros' wurden aufgegriffen, etwa die Möglichkeit einer Pflichten-kollision der Eheleute, die den Gebrauch von Kontrazeptiva geradezu zum Gebot mache, und die Betonung des Rechts der Katholiken auf eine Gewissensentscheidung, aber auch die Kritik an der Zentrums politik. Bis in die Terminologie hinein ließ Laros sich als Verfasser erkennen, ohne doch den Artikel namentlich zu unterzeichnen. Die Anonymität wird aber noch einen weiteren Grund gehabt haben. Laros glaubte, dass *Casti conubii* auch seinen eigenen Hochlandartikel treffen sollte.<sup>224</sup> Tatsächlich hatte der geistige Vater der Enzyklika, Arthur Vermeersch SJ, einen halboffiziellen Kommentar zu derselben geschrieben, in der er ausdrücklich betonte, dass das Rundschreiben sich nicht nur gegen die Beschlüsse der anglikanischen Lambeth-Konferenz, sondern auch gegen den Artikel Laros' im *Hochland* und gegen die zu laxen Praxis der Beichtväter wende. Priestern wie Laros habe die Enzyklika nun – je nach Übersetzung – den Mund verschlossen beziehungsweise das Maul gestopft.<sup>225</sup> Vermeersch vertrat im selben Artikel die Auffassung, bei der Enzyklika handle es sich um eine unfehlbare Lehrentscheidung des päpstlichen Lehramts, insbesondere was das kategorische und immer gültige Verbot der Anwendung von Verhütungsmitteln angehe.<sup>226</sup> Diese Meinung war auch sonst in der katholischen Moraltheologie weit verbreitet<sup>227</sup>; selbst Laros wandte sich in seinem anonymen Artikel nur dagegen, dass alle Teile der Enzyklika unterschiedslos als unfehlbar angesehen werden müssten. Nur für diese unfehlbaren Abschnitte aber gelte, dass es gegen diese kein abweichendes Gewissensurteil unter Katholiken

<sup>223</sup> Vgl. Ein ernstes Wort (wie Anm. 221), Sp. 1.

<sup>224</sup> Vgl. Ein ernstes Wort (wie Anm. 221), Sp. 2: „[...] aber die Theologen, die das Rundschreiben verfaßt haben – und es waren auch Deutsche dabei, die noch gerne eine ausdrückliche Verurteilung eines Eheaufsatzes in einer ‚bekannten katholischen Zeitschrift Deutschlands‘ durchgesetzt hätten und schon in der Ankündigung offen darauf hingewiesen haben, ehe der Text vorlag –, diese Theologen hätten die Schriften kennen dürfen, und den Katholiken wäre eine Peinlichkeit erspart geblieben.“

<sup>225</sup> Vgl. Arthur VERMEERSCH, *Annotationes. Encyclicarum litter. opportunitas et meritum*, in: *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 20 (1931) S. 42–68, hier: S. 54: *Inter ipsos catholicos sacerdotes non deerant qui, ut severitatem emollirent, valde perspicuam declarationem adhuc desiderari obiciebant.* ([Anm.:] *Cfr in Hochland mensis iunii 1930, disputationem sacerdotis catholici Laros: Revolutionierung der Ehe.*) *Sua nunc declaratione Pontifex his quoque os praecludit.*

<sup>226</sup> Vgl. ebd., S. 52–54.

<sup>227</sup> Vgl. NOONAN, Empfängnisverhütung (wie Anm. 11), S. 529f.

geben könne. Anders aber bei Teilen, die evidenterweise falsch seien. Hier müsse sich der Einzelne ernsthaft prüfen und dann seinem sittlichen Gewissen folgen.<sup>228</sup>

Im Einzelnen machte der anonyme Artikel „die Schwäche der Enzyklika“ in folgenden Punkten aus:

1.) Die Enzyklika berücksichtige die heutige soziale, demographische und wirtschaftliche Lage nur unzureichend. Diese könne aber wegen des Fortbestands der Ehe erfordern, auf weitere Nachkommenschaft zu verzichten. Sexuelle Enthaltensamkeit sei aber oft nicht praktikabel, da diese die Ehe zugrunde richten würde.<sup>229</sup>

2.) Die Enzyklika stelle eine erhebliche Verschärfung der kirchlichen Position zur Abtreibung bei Lebensgefahr der Mutter dar.<sup>230</sup> Hatten die bisherigen Entscheidungen des Heiligen Offizium 1884<sup>231</sup> und 1889<sup>232</sup> den Schwangerschaftsabbruch in diesem Fall nicht explizit verurteilt, so tue dies nunmehr die Enzyklika.

3.) Die Enzyklika verkenne den Sinn moderner Eugenik. Sterilisierende Maßnahmen würden nicht als Strafe, sondern vorbeugend in bestimmten Fällen eingesetzt werden müssen; höhere Interessen der Betroffenen und der Gemeinschaft schienen dem Verfasser des Artikels über dem Fortpflanzungsrecht des Einzelnen stehen zu können.<sup>233</sup>

4.) Am meisten befremde die Enzyklika in dem, was sie über die Stellung der Frau in der Ehe und die Frauenemanzipation schreibe.<sup>234</sup> Nicht nur würden extreme Zerrformen der Emanzipationsbewegung heute ohnehin nicht mehr vertreten und habe man positiv-grundlegende Ansätze zu einer Metaphysik der Geschlechter bereits anderswo tiefer und besser gelesen.<sup>235</sup> Irrtümlich gehe man davon aus, dass sich die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse der Antike zur Zeit des Apostels Paulus einfach auf die Gegenwart übertragen ließen.<sup>236</sup> Letztlich bleibe die Enzyklika bei einer Rollenzuweisung für die Frauen stehen, die ihnen, trotz aller positiven

<sup>228</sup> Vgl. Ein ernstes Wort (wie Anm. 211), Sp. 3f.

<sup>229</sup> Vgl. ebd., Sp. 1f.

<sup>230</sup> Vgl. ebd., Sp. 2: „Demgegenüber bedeutet die Enzyklika eine bedeutende Verschärfung, der auch die katholischen Ärzte sich auf Grund ihrer Fachkenntnis und sachgemäßen Erwägung aller Umstände kaum unterwerfen werden.“

<sup>231</sup> Vgl. Hl. Offizium an den Erzbischof von Lyon, 31.5.1884, in: ASS 17 (1884), S. 556.

<sup>232</sup> Vgl. Hl. Offizium an den Erzbischof von Cambrai, 14./19.8.1889, ASS 22 (1889/90), S. 748 (= DH 3258).

<sup>233</sup> Ein ernstes Wort (wie Anm. 211), Sp. 2.

<sup>234</sup> Vgl. ebd.: „Am meisten befremden die Anschauungen über das Verhältnis der Geschlechter. Mit Berufung auf Paulus wird die soziale, wirtschaftliche und physiologische Emanzipation der Frau als unchristlich abgelehnt und eine weitere Untertänigkeit der Frau gefordert.“

<sup>235</sup> Vgl. ebd.

<sup>236</sup> Vgl. ebd. Sp. 2f.

Ansätze, doch wieder die Gehorsamspflicht gegenüber ihren Ehemännern zuweise.<sup>237</sup>

5.) Kritisch äußerte sich Laros erneut zum Thema Ehescheidung. Dass die katholische Ehevorstellung ein erhabenes Ideal sei, bezweifle heute niemand. Doch dürfe man eben von Staats wegen dieses Ideal jenen nicht aufzwingen, die dasselbe für sich nicht anstreben. Das Zentrum irre: Nicht die christliche Ehe ist in Gefahr – diese könne vielmehr jeder eingehen, der wolle<sup>238</sup> –, sondern die Kirche laufe Gefahr, Zwang in Glaubensdingen auf Nichtkatholiken auszuüben.<sup>239</sup>

## 7. Laros' erzwungener Widerruf und die Auferlegung einer bischöflichen Vorzensur für das „Hochland“

Wohl durch von Meurers war das römische Kardinalstaatssekretariat auf den Artikel in der *Kölnische Volkzeitung* und die Ähnlichkeit von dessen Argumentation mit Laros' Hochlandaufsatz aufmerksam gemacht worden und verlangte nun, dass Laros öffentlich erkläre, nicht der Verfasser des Artikels zu sein, sich von seinem Artikel im *Hochland* aber distanzieren.<sup>240</sup> Hier begann nun der zweite Teil einer mit großer Bestimmtheit und Schärfe geführten Auseinandersetzung zwischen dem Trierer Generalvikariat und Laros. Dem Geichlinger Pfarrer drohte der Generalvikar dabei die *suspensio a divinis* an. Kirchenrechtlich verliefen die Argumentationslinien ganz parallel zu jenen des Streits um Vorzensur und Predigtverbot für Laros. Das Generalvikariat ging von einem *praeceptum personale*, einem Verwaltungsakt aus, für den das kirchliche Recht zum Schutz des untergebenen Priesters nahezu keine Sicherungsmaßnahmen bereitstellte.<sup>241</sup> Laros hingegen argumentierte, es handle sich um eine kirchliche Strafe und hatte dabei rechtsstaatliche Standards im Blick. Deshalb wehrte er sich gegen anonyme Unterstellungen, besonders gegen die öffentliche Distanzierung von einem anonym erschienenen Artikel, der das Gerücht von seiner Verfasserschaft eher verstreuen als bekämpfen werde, zudem

<sup>237</sup> Vgl. ebd.

<sup>238</sup> Vgl. ebd., Sp. 3: „Es ist nicht wahr, wie das Zentrum immer wieder behauptet, die christliche Ehe sei bedroht. Niemand bedroht sie. Jeder, der will, kann sich ungehindert an die katholischen Grundsätze halten. Niemand wehrt es ihm. Es fragt sich nur, ob Nichtkatholiken, oder solche, die dem katholischen Glauben entsagt haben, darauf verpflichtet werden sollen und dürfen.“

<sup>239</sup> Vgl. ebd.

<sup>240</sup> Die Zuschreibung der Anzeige an Meurers ist ungeklärt und unter den Verfassern des vorliegenden Bandes umstritten; vgl. hierzu die Beiträge von Jörg SEILER, Der widerpenstige Pfarrer, und Dominik BURKARD.

<sup>241</sup> GV Tilmann an Laros, 7.4.1931, in: LAROS, Akten (wie Anm. 151), S. 12. Vgl. zur kirchenrechtlichen Bewertung den Beitrag von Stephan HAERING in diesem Band.

gegen den Widerruf seines Hochlandartikels als der Enzyklika widersprechend, da dieser ja vor dem päpstlichen Lehrschreiben erschienen war.<sup>242</sup> Laros berührte dabei den wohl entscheidenden Kern der Auseinandersetzung: Um ein persönliches *praeceptum* aufzuerlegen, müsse – nach Thomas von Aquin – ein allgemeines Gesetz als Grundlage hierfür existieren, das auf den Einzelfall angewandt würde.<sup>243</sup> Ein solches Gesetz existiere aber nicht, weshalb die Anordnungen des Generalvikariats Willkür seien.<sup>244</sup> Hiergegen war die Antwort des Generalvikars, es handle sich um individuelle Verwaltungsmaßnahmen, die ein öffentliches Ärgernis beseitigen und die priesterliche Ehre Laros' schützen sollten. Dies zu beurteilen liege aber im Ermessen der vorgesetzten Behörde.<sup>245</sup> Interessanterweise hatte sich Laros in all dem, sowohl was seine Ablehnung, sich von einem anonymen Artikel öffentlich zu distanzieren, wie auch in seinem Willen, gehorsam zu sein und sich nicht aus der Kirche drängen zu lassen<sup>246</sup>, immer wieder auf John Henry Newman berufen.<sup>247</sup> Zwar hatte er auch erklärt, „daß eine auf diese Weise *erzwungene* Erklärung rechtlich und moralisch m.E. nicht mehr bedeuten würde, als das Schulddiktat von Versailles“; dem Generalvikar ging es aber offenbar vor allem darum, der römischen Aufforderung zu genügen und eine öffentliche Erklärung zu erreichen, während ihm wenig daran gelegen war oder er es sogar für unmöglich hielt, Laros auch innerlich von der Richtigkeit dieser Maßnahmen zu überzeugen. Er schritt einfach zur Tat: Ohne auch nur irgendwie auf die weiterhin bestehenden Bedenken von Laros einzugehen und Laros hierfür um Erlaubnis zu bitten, veröffentlichte der Generalvikar die beiden verlangten Erklärungen im Trierer Amtsblatt, „um dadurch dem Klerus der Diözese kund zu tun, daß sie ihre Privatmeinung der Äußerung des

<sup>242</sup> Vgl. Laros an GV Tilmann, 15.4.1931 und 16.4.1931; ebd.

<sup>243</sup> Vgl. Thomas von Aquin, S.th. I–II, q. 90, a. 2, ad 1: *Ad primum ergo dicendum quod praeceptum importat applicationem legis ad ea quae ex lege regulantur. Ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, est applicabilis ad singulares fines. Et secundum hoc, etiam de particularibus quibusdam praecepta dantur.* Ebd. q., 96, a. 1, ad 2: *Ad secundum dicendum quod illud quod est directivum, oportet esse plurium directivum: unde in X Metaphys., Philosophus dicit: quod omnia quae sunt unius generis, mesurantur aliquo uno, quod est primum in genere illo. Si enim essent tot regulae vel mensurae, cessaret utilitas regulae et mensurae, quae est ut ex uno multa possint cognosci. Et ita nulla esset utilitas legis, si non se extenderet nisi ad unum singularem actum. Ad singulares enim actus dirigendos dantur singularia praecepta prudentium: sed lex est praeceptum commune, ut supra dictum est.*

<sup>244</sup> Vgl. Laros an GV Tilmann, 15.4.1931 und 16.4.1931, in: LAROS, Akten (wie Anm. 151), S. 5–8.

<sup>245</sup> Vgl. GV Tilmann an Laros, 24.4.1931, in: ebd., S. 8.

<sup>246</sup> Vgl. Laros an GV Tilmann, 16.4.1931, in: ebd., hier: S. 7 f.

<sup>247</sup> Vgl. Laros an Muth, 12.12.1930 und 16.1.1931; BSB München, Muthiana.

höchsten kirchlichen Lehramtes untergeordnet haben“.<sup>248</sup> Laros, der sich hiergegen nicht wehren konnte, ließ in der Folge einen Privatdruck seiner gesamten Korrespondenz mit dem Generalvikar erstellen.<sup>249</sup>

Was die Veröffentlichung von Laros' Widerruf des Hochlandartikels anging, hatte sich Carl Muth Anfang Mai noch geweigert, diesen in seiner Zeitschrift abzdrukken. Er glaubte, nach der Versicherung Kardinal Faulhabers, dass mit dem Gegenartikel von Wendelin Rauch die Sache für das *Hochland* erledigt sei und wollte nicht weiter in die Angelegenheit verwickelt werden.<sup>250</sup> Hier hatte sich Muth aber insbesondere im Münchener Erzbischof getäuscht. Wohl in vorausseilendem Gehorsam gegenüber Rom beschloss die Freisinger Bischofskonferenz unter Faulhaber im September 1931 gegen das *Hochland* doch noch weitere Maßnahmen. Mit dem Abdruck des Gegenaufsatzes von Rauch allein war man nunmehr doch nicht zufrieden. Im Protokoll heißt es:

Vorzensur für ‚Hochland‘. Nach wiederholten Entgleisungen des ‚Hochland‘ muß der Episkopat fordern, daß die Schriftleitung in der Aufnahme der Beiträge mehr Vorsicht walten lasse, und daß Artikel von Geistlichen nur dann aufgenommen werden dürfen, wenn der betreffende Geistliche die vom kirchlichen Recht (can. 1386) geforderte oberhirtliche Druckerlaubnis vorweisen kann. Diese Forderung gilt auch dann, wenn Geistliche anonyme oder pseudonyme Beiträge einreichen.<sup>251</sup>

Im Nachlass Muths findet sich ein Konzept, in welchem Muth seine Unterwerfung unter diese bischöfliche Auflage erklärt.<sup>252</sup> Laros kritisierte Muth gegenüber diese Maßregel heftig; den Bischöfen gefiele es am besten, wenn die Zeitschrift wieder ganz verschwände.<sup>253</sup> Bereits vorher hatte er ihn gewarnt, die Bischöfe würden, sobald Muth die Schriftleitung abgebe, das *Hochland* mit dem konservativromantischen Konkurrenzunternehmen *Der Gral* vereinigen, der nunmehr bereits ebenfalls vom katholischen Kösel-Verlag gedruckt werde.<sup>254</sup> Besser als sich zu

<sup>248</sup> Vgl. GV Tilmann an Laros, 29. 5.1931, in: LAROS, Akten (wie Anm. 151), S. 12. Die Formulierung von der Unterordnung der Privatmeinung ist beinahe wörtlich dem Schreiben von Carl Muth entnommen.

<sup>249</sup> LAROS, Akten (wie Anm. 151), S. 12.

<sup>250</sup> Vgl. Muth an Laros, 1.5.1931, in: LAROS, Akten (wie Anm. 151), S. 12.

<sup>251</sup> Protokoll der Konferenz des bayerischen Episkopats, Freising 8.–9. September, in: Ludwig VOLK (Bearb.), Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917–1945 Bd. 1: 1917–1934 (VKZG.A 17), Mainz 1975, S. 563–579, hier: S. 578.

<sup>252</sup> Vgl. Muth an Faulhaber, Entwurf 1931; BSB München, Muthiana.

<sup>253</sup> Vgl. Laros an Muth, 17.10.1931; BSB München, Muthiana.

<sup>254</sup> Vgl. Laros an Muth, 6.12.1930 und 30.3.1931; BSB München, Muthiana. Im letztgenannten Brief ist zu lesen: „In den hiesigen Clerikerkreisen besteht kein Zweifel, daß man sofort nach Ihrem Weggang ‚Hochland‘ mit ‚Gral‘ verschmelzen und diesem die geistige Führung geben will. Welcher Schaden dadurch dem katholischen Deutschland

unterwerfen sei eine autonome und nichtkonfessionelle Herausgabe unter Verzicht auf das Prädikat „katholisch“:

NB. auch die Aufsätze über ‚Romanität‘ etc. [...] haben das höchste Mißfallen erregt, wie ich aus einem hochwürdigsten Mund weiß; schon eine Unterscheidung zwischen Rom und katholisch oder Rom und Kurie ist verdächtig, so daß die schärfsten Vorsichtsmaßregeln angewandt werden müssen, – ganz gleich, was dann aus der Zeitschrift wird. Am besten verschwindet sie ganz, und es bleiben nur mehr die ‚Stimmen der Zeit‘ und der ‚Hausschatz‘, just wie vor Beginn ihrer Arbeit. Die selbständigen Laien werden dann allerdings andere Zeitschriften halten, die unabhängig, aber auch nicht katholisch sind, im Gegenteil vieles Nichtkatholische oder Antikatholische bringen, und vor allem ist die Mitarbeit des katholischen Volksteiles am *Geistes*leben der Gegenwart im Wesentlichen zu Ende. Man könnte grundsätzlich fragen, ob diese Entwicklung nicht zu begrüßen wäre, weil die konfessionelle Abschließung im beiderseitigen Schrifttum eher überwunden als erhalten werden sollte – ich übersehe natürlich nicht, daß ‚Hochland‘ über die Grenzen der Konfession hinaus Ansehen und Wirkung hatte, aber es galt doch eben als katholisch und hatte in gewisse Kreise a priori keinen Zugang –, wenn irgendwelche Aussicht bestände, daß die andern Zeitschriften einer regelmäßigen Vertretung und Entfaltung des katholischen Standpunktes Raum gäben. Aber da diese Aussicht auf lange Zeit *nicht* besteht, bleibt ‚Hochland‘ in seiner alten *unabhängigen* Haltung eine *katholische* Notwendigkeit. Daß, wie Sie sagen, der geistliche Mitarbeiterkreis unter dem neuen Regime sehr klein wird, bedeutete nicht viel; aber auch die der Zensur nicht unterworfenen Laien werden den Kurs nicht mitmachen, oder wenn sie aktuelle Probleme behandeln, ebenso anstoßen. Diesen aber aus dem Wege gehen, hieße von der Leitung selbst aus die Zeitschrift zum Tode verurteilen. Nur in der Freiheit gedeiht lebendige, geistige Arbeit, und *die* braucht die Kirche um ihrer Mission willen heute mehr denn je.<sup>255</sup>

Auch bei dieser Maßnahme gegen das *Hochland* zweifelte Laros, ob sie sich kanonistisch halten lasse oder nicht vielmehr ein bischöflicher Willkürakt sei. Hier begegnet erneut jene grundsätzliche Sichtweise des Geichlinger Pfarrers, der einen derart weit reichenden Eingriff nur als Strafmaßnahme interpretieren konnte und nach deren Legitimität fragte, während die Bischöfe von einem Verwaltungsakt ausgingen, für den Grenzen der Rechtmäßigkeit in derselben Form nicht existierten:

erwächst, bedeutet für diese Leute, wie es scheint, sehr wenig; wenn nur die Richtung im deutschen Katholizismus an die Wand gedrückt und eine Einheitsfront der Hierarchen gebildet wird. Auch das geistige Leben muß reglementiert werden, wenn es ‚gut katholisch‘ sein soll. Er scheint, daß der Herrgott seiner Kirche noch viele Prüfungen und große Verluste beschieden hat, ehe die maßgebenden Leute zur Einsicht kommen.“

<sup>255</sup> Laros an Muth, 17.10.1931; BSB München, Muthiana.

Außerdem war zu fragen, auf welche kanonischen Gründe sich das neue Verlangen stützt. Wo ist im ‚Hochland‘ einmal eine allgemeine Kirchenlehre verletzt worden? Das allein könnte einen berechtigten Grund zum Abgehen von der allgemeinen Gewohnheit geben. Aber damit wären die Herren in die größte Verlegenheit gekommen und hätten es wohl nicht gewagt, einem prominenten Laien gegenüber einfach dekretorisch vorzugehen nach dem alten Grundsatz ‚stat pro ratione voluntas‘, dem sie natürlich am wenigsten zu folgen brauchten. Schließlich ist mir nicht recht verständlich, wie man überhaupt die Forderung an Sie stellen konnte oder besser zu stellen wagte. Haben Sie sich nicht vielleicht zu viel in Abhängigkeit begeben oder sind durch Ihre neuen Verleger zu sehr in sie hinein geraten? ‚Hochland‘ stand doch nie auf der Gunst der Hierarchen oder der Reaktion und lebte nie von deren Abonnement. Das brauchte seine echt katholische Haltung nicht zu beeinträchtigen und hat es auch bisher nicht getan; aber es gab die innere und äußere Freiheit, zu sagen, was man von seinem katholischen Gewissen aus für notwendig und richtig hielt. [...] Jetzt wird Ihr guter und angesehener Name nur mißbraucht, um rein hierarchische Wünsche und Ansichten zu vertreten. Lassen Sie doch die Herren *ihre* Zeitschrift selber machen, und bleiben Sie bei der ihrigen. Jedenfalls hoffe ich, daß die ungesetzliche Maßregelung nicht das letzte Wort für ‚Hochland‘ ist, sonst wäre Ihr Werk in der Hauptsache *nicht* getan, sondern Sie hätten an seiner Zerstörung mitgewirkt. Und seien Sie fest überzeugt: Wer diesen Herren einen Finger gibt, dem nehmen sie bald die ganze Hand und den Arm und sind auch damit nicht zufrieden. Man muß seine im katholischen Glauben und kanonischen Recht wohlbegründete Unabhängigkeit und persönliche Verantwortung von vornherein strikte zu wahren wissen und darf unter Umständen – das brauche ich Ihnen nicht zu sagen – auch einen zeitweiligen Krach nicht fürchten, weil es sonst nur endlosen innern Krach oder Kirchhofsrieden gibt.<sup>256</sup>

Laros warnte Muth davor nachzugeben; er versuchte ihn zu ermutigen und von dessen „Nunc-dimittis-Stimmung“ abzubringen. Eine dogmatisch-kanonistische Untersuchung über Reichweite und Grenzen der kirchlichen Gehorsamsforderung sei ein dringendes Desiderat.<sup>257</sup> Dies war der Hintergrund für eine erste kanonistische

<sup>256</sup> Ebd.

<sup>257</sup> Vgl. ebd.: „Ich sehe hier erneut, wie notwendig in der gegenwärtigen Lage eine genaue dogmatisch-kanonistische Untersuchung über Sinn und Grenzen des kirchlichen Gehorsams ist. Nur deswegen glaubt man, den Geistlichen und Laien alles bieten und auferlegen zu können, weil sie entweder den Kreis ihrer Rechte und Pflichten nicht kennen oder nicht den Mut haben, dafür einzustehen. Den Mut kann man freilich nicht schaffen, wohl aber die Einsicht auf beiden Seiten möglich machen, und damit muß die Arbeit beginnen. Am liebsten würde ich über all diese Dinge ausführlich mit Ihnen sprechen, ehe Sie ihre kirchliche Freiheit und ihr gutes Recht preisgeben; denn es handelt sich um das wirkliche Wohl der Kirche und des katholischen Geisteslebens. Ich verstehe, daß eine ‚Nunc dimittis‘-Stimmung in Ihnen aufkommen kann, nach all den Kämpfen, die Sie um ihre gute Sache bestehen mußten; aber jetzt ist Ihre führende Hand, vor allem am eigenen Werk, noch viel nötiger als früher, und ich muß Sie *beschwören*, es in seiner katholischen Freiheit zu erhalten und zu bewahren. Was andere später anfangen werden, ist

Untersuchung Laros' zum Thema „Vorzensur und Publikationserlaubnis“, die Generalvikar Tilman freilich als Angriff auf die bischöfliche Behörde interpretierte und deren Erscheinen er – in unbewusster Ironie – strikt verbot.<sup>258</sup> Für Laros freilich war dies der Ausgangspunkt zu einer immer neuen und tiefschürfenderen kanonistischen, moraltheologischen und historischen Auseinandersetzung mit den kirchlichen Bestimmungen zu Bücherverboten und Zensur.<sup>259</sup>

## 8. Die Anfragen Laros' und die Fortentwicklung der katholischen Moraltheologie

Laros selbst äußerte sich nicht mehr schriftlich zu seinen eigentlichen Anliegen in Bezug auf die katholische Ehe- und Sexualmoral. Zwar konnte er im Jahre 1936 den I. Band eines auf drei Teile geplanten Werkes über „moderne Ehefragen“ erscheinen lassen, der in Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus (im Sinne einer naturalistisch-animalischen Betrachtung der menschlichen Sexualität) eine philosophisch-phänomenologische Grundlegung der „Beziehungen der Geschlechter“ enthielt.<sup>260</sup> Dieser erste Band ließ einige Aspekte der Kontroverse um seinen Hochlandartikel anklingen. So versuchte er nun ausführlicher, die Lehre von den Seinsstufen mit ihren je eigenen Gesetzmäßigkeiten auf die eheliche Liebe anzuwenden und von dort aus deren dreifachen Aspekt als *Sexus*, *Eros* und *Agape* zu klären.<sup>261</sup> Auch die in *Casti conubii* vermisste tiefere Erfassung dessen, worin die Wesenseigentümlichkeiten von Mann und Frau bestünden, war Thema.<sup>262</sup> Er versuchte dabei ein Gleichgewicht zwischen Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung der beiden Geschlechter auf der einen Seite und ihrer wesensmäßigen Verschiedenheit auf der anderen Seite (kosmische Polarität) zu begründen:

Im Kreuz offenbart sich die Majestät des unendlichen Gottes und seine ebenso unendliche Liebe in einem. Im Menschen ist diese Einheit polar auseinandergelegt: Im Mann die Macht und Stärke und der Wille zum Heroischen, der sich in der Leistung objektivieren will – im Weibe die hingebende mütterliche Liebe, die im Dienst an der Persön-

dann deren Sache. Aber *Ihre* Hände müssen unbefleckt bleiben, und am Ende wird der Herrgott uns wieder Männer schicken, die nach Ihrer Art uns ein Eiland katholischer Geistesfreiheit schenken oder erkämpfen.“

<sup>258</sup> GV Tilmann an Schriftleitung von „Theologie und Glaube“, 26.1.1932; BATr 85/990 Bd. 5; vgl. hierzu: den Beitrag von Jörg SEILER, Der widerspenstige Pfarrer, in diesem Band.

<sup>259</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von Dominik BURKARD in diesem Band.

<sup>260</sup> Vgl. Matthias LAROS, *Moderne Ehefragen* Bd. 1: Die Beziehungen der Geschlechter, Köln 1936.

<sup>261</sup> Vgl. ebd., S. 111–134.

<sup>262</sup> Vgl. ebd., S. 135–188.

lichkeit ihre Erfüllung sucht. Beides aber nicht in gegensätzlicher Teilung, sondern ähnlich wie in der biologischen Anlage polar gemischt und aufeinander bezogen.<sup>263</sup>

Ihr gedankliches Zentrum hatte seine Argumentation in der gedanklichen Weiterführung von Max Schelers Analyse der menschlichen Phänomene der Scham und der Schamhaftigkeit<sup>264</sup>, wobei Laros zwischen Geltungs- und Seinsscham unterscheiden wollte.<sup>265</sup>

In diesem ohne kirchliches *Imprimatur* erschienenen Werk waren nun auch zwei Folgebände, „Wesen und Grundgesetz der Ehe“ und „Die innere Kultur der Ehe“ angekündigt.<sup>266</sup> Unweigerlich hätten dabei all jene Themen wieder zur Sprache kommen müssen, die Gegenstand des Hochlandartikels und der nachfolgenden Zensurierung desselben waren: 1.) Methodisch: Die Kritik an der neuscholastisch-naturrechtlichen Argumentation und die Postulate, stattdessen die philosophische Phänomenologie und die Berücksichtigung der pastoralen Praxis stärker heranzuziehen. 2.) Die Kritik der traditionellen Ehezwecklehre, die die gegenseitige Gattenliebe höchstens als *finis secundarius* gelten gelassen hatte. 3.) Die Kritik an den kirchlichen Forderungen, der Staat müsse die Unauflöslichkeit der nichtchristlichen Ehe schützen und müsse Ehescheidung deshalb kategorisch verbieten. Schließlich 4.): Die Kritik an der naturrechtlich-neuscholastischen Begründung des Verbots von Empfängnisverhütung in der Ehe, die diese als in sich schlechten Akt betrachtete, anstatt eine Güterabwägung zuzulassen. Man wird deshalb wohl richtig liegen, wenn man davon ausgeht, dass das Trierer Generalvikariat eine Veröffentlichung Laros' zu diesen Themenkreisen verhindert haben wird.

Dennoch waren alle vier Fragenkreise in der moraltheologischen Diskussion weiter virulent und auch von höchster pastoraler und kirchenpolitischer Brisanz. Dass diese Themenfelder argumentativ eng miteinander zusammenhingen, ja dass die Rangfolge der Ehezwecke die entscheidende argumentative Prämisse war, an der die übrigen Bereiche hingen, hatten bereits die neuscholastischen Kritiker Laros', v.a. Franz Hürth und Wendelin Rauch, sofort realisiert.<sup>267</sup> Ausgerechnet auf diesem Feld erschien nun 1935 die Schrift des damals in Breslau lehrenden Privatdozenten Herbert Doms, *Vom Sinn und Zweck der Ehe*.<sup>268</sup> Sie trug das *Imprimatur* der Diözese Breslau und bemühte sich, vor allem mit den mittelalterlichen Scholastikern

<sup>263</sup> Ebd., S. 176.

<sup>264</sup> Vgl. Max SCHELER, *Über Scham und Schamgefühl*, in: DERS., *Schriften aus dem Nachlass*. Bd. 1: *Zur Ethik und Erkenntnislehre* (Gesammelte Werke 10), Bern <sup>2</sup>1957, S. 55–154 (die erste Auflage erschien 1933).

<sup>265</sup> Vgl. LAROS, *Moderne Ehefragen* (wie Anm. 260), S. 148–178.

<sup>266</sup> Vgl. ebd. S. 8 Anm. 2.

<sup>267</sup> Vgl. Kap. 5.

<sup>268</sup> Vgl. Herbert DOMS, *Vom Sinn und Zweck der Ehe. Eine systematische Studie*, Breslau 1935.

und dem neuscholastischen Theologen Matthias Joseph Scheeben (1835–1888) zu argumentieren, während Max Scheler und Dietrich von Hildebrand nur vereinzelt herangezogen wurden.<sup>269</sup> Der Artikel von Laros fand keine Erwähnung. Dennoch war die Studie Doms eine genaue Wiederholung und Bestätigung zentraler Aspekte der Kritik Laros' an der traditionellen Ehelehre. Der Sinn der Ehe liege primär in der personalen Liebe der Eheleute; nur diese Sicht lasse die Ehe als eigentlich humane Institution<sup>270</sup> und als Abbild der Liebe Christi zu seiner Kirche deutlich werden.<sup>271</sup> Bereits aus den Prinzipien des hl. Thomas hätte sich diese Sicht ergeben, wäre er nicht von der aristotelisch antiken Sicht auf die Biologie der menschlichen Zeugung und der menschlichen Hausgemeinschaft irreführt worden.<sup>272</sup> Obwohl Doms keinerlei Konsequenzen in Richtung auf eine etwaige Erlaubtheit empfängnisverhütender Mittel zog, wurde seine Schrift doch nach ihrem Erscheinen in Rom als in Widerspruch zu *Casti Conubii* stehend angezeigt und verurteilt. Durch einen Widerruf seiner Schrift gab man ihm die Gelegenheit, eine öffentliche Indizierung zu vermeiden.<sup>273</sup> Immerhin hielt man im Hl. Offizium das Problem für derart grundlegend und nicht allein auf die Schrift von Doms beschränkt, dass man im Jahre 1944 ein grundsätzliches Dekret veröffentlichte, in dem die Zeugung von Nachkommenschaft als primärer Ehezweck festgeschrieben wurde, dem kein anderer Zweck gleichrangig zur Seite stehe und dessen Sinn auch nicht umgedeutet werden dürfe.<sup>274</sup> Dem entsprach die Ehelehre Papst Pius' XII., der immer wieder in Ansprachen auf diese zurückkam und die ihre Grundlage in der Enzyklika seines

<sup>269</sup> Vgl. aber immerhin ebd., S. 189 Anm. 9.

<sup>270</sup> Vgl. ebd., S. 102–133.

<sup>271</sup> Vgl. ebd., S. 99f.: „Die Ehe intendiert als nächsten Zweck die Verwirklichung ihres Sinngehaltes: der ehelichen Zweieinigkeit. Mit ihr wird eine für den Aufbau der menschlichen Gesellschaft grundlegende Gemeinschaft verwirklicht. Die intime zweieinige Lebensgemeinschaft soll von der religiösen bis zur körperlich-geschlechtlichen Gemeinschaft reichen. Konstitutiv für die eheliche Gemeinschaft ist die ausdrückliche Einbeziehung der Geschlechtsgemeinschaft und die Hinordnung zu ihr, während alle anderen Seiten der Lebensgemeinschaft auch außerhalb der Ehe in geordneter Weise gepflegt werden können.“

<sup>272</sup> Vgl. ebd., S. 46f., 63f.

<sup>273</sup> Vgl. [http://www.visitator-breslau.de/index.php?aktuell=lexikon\\_d](http://www.visitator-breslau.de/index.php?aktuell=lexikon_d): „Mit dieser Sichtweise der Ehe erregte Doms Widerspruch bei römischen Theologen und er sah sich, um nicht der Indizierung zum Opfer zu fallen, 1940 gezwungen, sein Buch zurückzunehmen.“

<sup>274</sup> Vgl. Dekret des Hl. Offiziums, 29.3. (1.4.) 1944, in: AAS 36 (1944), S. 103 (= DH 3838). – Unmittelbarer Anlass dürfte auch das mit *Imprimatur* erschienene Werk des Schweizer Passionistenpaters Bernhardin KREMPPEL, *Die Zweckfrage der Ehe in neuer Beleuchtung*, Einsiedeln 1941, gewesen sein, der die immerwährende Lebensgemeinschaft als den einzig wesentlichen personalen Ehezweck gelehrt hatte; vgl. NOONAN, *Empfängnisverhütung* (wie Anm. 11), S. 619f.

Vorgängers, *Casti conubii*, hatte.<sup>275</sup> Ansätze, die auf eine größere pastorale Epikie beziehungsweise Flexibilität setzten, liefen Gefahr, als Situationsethik verurteilt zu werden.<sup>276</sup> Die kirchliche Lehre wurde sogar in jenem Sinne noch expliziert, dass auch Formen der Empfängnisverhütung, die die Struktur des ehelichen Aktes selbst scheinbar unbeeinflusst ließen, wie etwa die Anwendung von Pessaren, ebenso *contra naturam* seien.<sup>277</sup> Immerhin hatte sich der Papst auch klar dafür ausgesprochen, dass die Eheleute zugunsten einer verantworteten Familienplanung bewusst nach der Methode Knaus-Ogino die unfruchtbaren Zeiten ausnutzen durften; zudem taten – anti-augustinisch – Eheleute nichts Verwerfliches, wenn sie im ehelichen Akt die Lust suchten.<sup>278</sup>

Diese Sichtweise der Ehe und Sexualität, feierlich durch *Casti Conubii* bestätigt und von Papst Pius XII. vorsichtig weitergeführt, beherrschte bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil die moraltheologischen Handbücher und Katechismen. Symbol der Kontinuität war der moraltheologische Berater Pius' XII., Franz Hürth SJ, Moraltheologe an der *Gregoriana* und Konsultor des Hl. Offizium, der, wie gesehen, auch gegen Laros geschrieben hatte und zu den geistigen Vätern von *Casti Conubii* zählte. Dennoch gab es Anzeichen, dass in gesellschaftlich-religiöser Hinsicht eine neue Epoche anbrach. 1960 beziehungsweise 1961 wurde die hormonell wirkende Antibabypille in den USA beziehungsweise Westeuropa zugelassen, die rasch ungeheure Verbreitung fand und zum wichtigsten empfängnisverhütenden Mittel avancierte. Auch von vielen katholischen Frauen, die bislang die wichtigsten Stützen der Kirche in der Weitergabe des Glaubens waren,

<sup>275</sup> Vgl. Jean CHELINI, *L'église sous Pie XII*. Bd. 2: *L'après-guerre 1945–1958*, Paris 1989, S. 173–187; Arthur Fridolin UTZ, *Pius' XII. Ehe- und Familiendoktrin als Beispiel seiner sozialetischen Methode*, in: Herbert SCHAMBECK (Hg.), *Pius XII. zum Gedächtnis*, S. 345–359; LANGLOIS, *Crime* (wie Anm. 17), S. 450f.

<sup>276</sup> Vgl. Papst PIUS XII., Rundfunkansprache *Die Familie und die Wiege* über die christliche Gewissensbildung, in: AAS 46 (1952), S. 270–278; DERS., *Ansprache an die Teilnehmerinnen des Kongresses des Weltverbandes der katholischen Frauenjugend*, 18.4.1952, in: AAS 46 (1952), S. 413–419. Vgl. Arthur Fridolin UTZ/Joseph-Fulko GRONER (Hgg.), *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII*. Bd. 1, Fribourg 1954, S. 65–76; *Instruktion des Hl. Offiziums*, 2.2.1956, in: AAS 48 (1956), S. 144f. (= DH 3918–3921).

<sup>277</sup> Vgl. auch das Dekret des Hl. Offizium, 2.4.1955 (= DH 3917a).

<sup>278</sup> Papst PIUS XII., *Ansprache an die Mitglieder des Verbandes katholischer Hebammen Italiens*, 29.10.1951, in: AAS 43 (1951), S. 835–854 hier: S. 845f., 851 (= UTZ/GRONER [wie Anm. 276], S. 507–533); Papst PIUS XII., *Ansprache an die Teilnehmer des Kongresses der „Front der Familie“ und des Verbandes der kinderreichen Familien*, 26.11.1951, in: AAS 43 (1951), S. 855–860 (= UTZ/GRONER [wie Anm. 276], S. 534–541).

wurden die neuen Methoden praktiziert.<sup>279</sup> Man stellte die Frage, wo der ethische Unterschied zwischen der Ausnutzung der unfruchtbaren Zeiten nach Knaus-Ogino und der medikamentösen Beeinflussung dieses Rhythmus bestünde, zumal die Struktur des ehelichen Aktes als solche scheinbar nicht angetastet werde.<sup>280</sup>

Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil brachen nun bezeichnenderweise die identischen Frontlinien in diesen Fragen auf, die bereits in der Kontroverse um Laros und *Casti Conubii* die inhaltliche Auseinandersetzung bestimmten. Auf der einen Seite die traditionelle naturrechtliche Sicht, die auch nach dem Tod Hürths 1963 die Angehörigen des Hl. Offizium und die konservative Minorität vertraten. Für sie waren mit *Casti Conubii* und den Ansprachen Pius' XII. alle wesentlichen Fragen endgültig geklärt.<sup>281</sup> Auf der anderen Seite jener Standpunkt, der bald zu demjenigen der Majorität wurde, und der für eine neue Sicht der Ehe von der personalen Liebe her plädierte und auch von einem pastoralen Standpunkt die kategorischen Verbote der Ehescheidung und der Empfängnisverhütung reformieren beziehungsweise mildern wollte.<sup>282</sup> Nun war für das letztere Problem seit dem Jahr 1963 eine päpstliche Kommission eingesetzt, die angesichts der neuen technischen Mittel die kirchliche Tradition überprüfen und fortschreiben helfen sollte. Die Frage war also der konziliaren Diskussion entzogen.<sup>283</sup> Dennoch spielte sie immer wieder in die Diskussion um die Ehekapitel des *Schema XIII* mit hinein, zumal zur Beratung der anstehenden Fragen zeitweise eine gemeinsame Kommission gebildet wurde, in der die Mitglieder des Konzilsausschusses durch päpstliche Kommissionsmitglieder ergänzt wurden.<sup>284</sup> Das Resultat in der Pastoral Konstitution *Gaudium et spes* war schließlich ein Kompromiss: Nach dem Willen der Majorität sollte keine Vorentscheidung der Fragen gemäß *Casti Conubii* durch das Konzil bereits fest-

<sup>279</sup> Vgl. Eva-Maria SILIES, Familienplanung und Bevölkerungswachstum als religiöse Herausforderung. Die katholische Kirche und die Debatte um die Pille in den 1960er Jahren, in: *Historical Social Research* 32 (2007) 187–207; Bernard ASBELL, Die Pille und wie sie die Welt veränderte, München 1996, hier besonders: S. 218–221.

<sup>280</sup> Vgl. NOONAN, Empfängnisverhütung (wie Anm. 11), S. 560–587.

<sup>281</sup> Vgl. Gilles ROUTHIER, in: Giuseppe ALBERIGO (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965) Bd. 5: Ein Konzil des Übergangs. September-Dezember 1965, Ostfildern-Löwen 2008, S. 179.

<sup>282</sup> Vgl. ebd., S. 179–181.

<sup>283</sup> Vgl. Jan GROOTAERS, *Humanae Vitae*, in: *DHGE* 25 (1995), Sp. 328–334; DERS., Histoire de deux commissions: Éléments d'information, points de repère, in: DERS./Herman et Lena BUELENS-GUISEN, *Mariage catholique et contraception*, Paris 1968, S. 139–292; Robert B. KAISER, *The Encyclical that Never Was. The Story of the Commission on Population, Family and Birth, 1964–1966*, London 1987; Lislä Sowle CAHILL, Catholic sexual ethics and the dignity of the person: a double message, in: *TS* 50 (1989), S. 120–150; Ludwig KAUFMANN, Ein ungelöster Kirchenkonflikt. Der Fall Pflürner. Dokumente und zeitgeschichtliche Analysen, Fribourg 1987.

<sup>284</sup> Vgl. Peter HÜNERMANN, in: ALBERIGO, *Geschichte* (wie Anm. 281), S. 466f.

geschrieben werden.<sup>285</sup> Die personale Liebe wurde ebenso wie die Zeugung von Nachkommen als Sinn- und Zweckgehalt der Ehe anerkannt, ohne noch von primären und sekundären Zwecken zu sprechen.<sup>286</sup> Auch wurde die Verantwortung für die Zahl der Kinder den Eheleuten selbst zuerkannt.<sup>287</sup> Dass diese Positionen auf dem Konzil zu einer Mehrheitsmeinung der Bischöfe und Theologen werden konnten, zeigt, wie virulent trotz der Verurteilungen von Laros und Doms die von diesen aufgezeigten Probleme noch immer empfunden wurden. Dank der Intervention des in dieser Frage eher zur traditionellen Position neigenden Papstes und des Widerstands der konservativen Konzilsväter<sup>288</sup> wurde aber zugleich eine berühmte Erläuterung eingefügt, die die Lehre von *Casti Conubii* bekräftigte, indem sie erklärte, die „Kinder der Kirche“ dürften solche Wege der Familienplanung nicht beschreiten, die vom päpstlichen Lehramt verurteilt seien.<sup>289</sup>

Die päpstliche Studienkommission (1963–1966), die die Fragen des Bevölkerungswachstums und der Geburtenregelung prüfen sollte, kam nach dem Konzil bekanntlich mehrheitlich zu dem Resultat, dass das bisherige immer und überall geltende Verbot empfängnisverhütender Mittel aufzuheben sei, ein Ergebnis, das auch eine zweite bischöfliche Kommission mehrheitlich bestätigte.<sup>290</sup> Der Papst aber schloss sich dem nicht an, sondern bekräftigte in der Enzyklika *Humanae*

<sup>285</sup> Vgl.: „Das Ergebnis zeigt, daß die Mehrheit in der Gemischten Kommission sowohl die Frage nach der Hierarchie der Eheziele wie die Frage nach einer neuen Beurteilung der Empfängnisregelung offenhalten will“; ebd., S. 483. Vgl. auch ebd., S. 483f.

<sup>286</sup> Vgl. GS 49f.

<sup>287</sup> Vgl. GS 50: „Ohne Hintansetzung der übrigen Eheziele sind deshalb die echte Gestaltung der ehelichen Liebe und die ganze sich daraus ergebende Natur des Familienlebens dahin ausgerichtet, daß die Gatten von sich aus entschlossen bereit sind zur Mitwirkung mit der Liebe des Schöpfers und Erlösers, der durch sie seine eigene Familie immer mehr vergrößert und bereichert. In ihrer Aufgabe, menschliches Leben weiterzugeben und zu erziehen, die als die nur ihnen zukommende Sendung zu betrachten ist, wissen sich die Eheleute als mitwirkend mit der Liebe Gottes des Schöpfers und gleichsam als Interpreten dieser Liebe. Daher müssen sie in menschlicher und christlicher Verantwortlichkeit ihre Aufgabe erfüllen und in einer auf Gott hinhörenden Ehrfurcht durch gemeinsame Überlegung versuchen, sich ein sachgerechtes Urteil zu bilden. Hierbei müssen sie auf ihr eigenes Wohl wie auf das ihrer Kinder – der schon geborenen oder zu erwartenden – achten; sie müssen die materiellen und geistigen Verhältnisse der Zeit und ihres Lebens zu erkennen suchen und schließlich auch das Wohl der Gesamtfamilie, der weltlichen Gesellschaft und der Kirche berücksichtigen. Dieses Urteil müssen im Angesicht Gottes die Eheleute letztlich selbst fällen.“

<sup>288</sup> Vgl. HÜNERMANN, in: ALBERIGO, Geschichte (wie Anm. 281), S. 484–486.

<sup>289</sup> Vgl. GS 51: „Von diesen Prinzipien her ist es den Kindern der Kirche nicht erlaubt, in der Geburtenregelung Wege zu beschreiten, die das Lehramt in Auslegung des göttlichen Gesetzes verwirft.“

<sup>290</sup> Vgl. hierzu die in Anm. 283 genannte Literatur.

*vitae* 1968 die traditionelle Ablehnung der Antikontrazeptiva als in sich schlecht mit Hilfe der naturrechtlichen Argumentation. Diese musste nunmehr aber die veränderte Ehe zwecklehre des Konzils integrieren und auch einen weiteren Begriff von Empfängnisverhütung, die nicht immer einen Eingriff in den ehelichen Akt als solchen bedeutete, berücksichtigen. So argumentierte Papst Paul VI., die Ehe als ganzheitliche geschlechtliche Lebensgemeinschaft verbiete einen Eingriff in deren biologischen Gesetzmäßigkeiten der Fruchtbarkeit, die in sich final (durch den göttlichen Schöpfungsplan) auf die Zeugung von Nachkommenschaft hingebordnet seien.<sup>291</sup> Er stellte sich damit bewusst in Kontinuität zur Lehre der Päpste Pius XI. und Pius XII.<sup>292</sup>, ja es scheint, dass für Paul VI. die Unmöglichkeit eines Bruchs mit der päpstlichen kontinuierlichen Lehre das wichtigste Argument für seine Entscheidung gewesen ist.<sup>293</sup> Trotz der Teilrevision der alten Ehe zwecklehre durch das Konzil blieb so die neuscholastische Argumentation mit ihrer Lehre von den wesensgemäßen Finalitäten natürlicher Akte weiter bestimmend. Dort aber, wo Pius XI. zum ersten Mal in Fortentwicklung der traditionellen Lehre und vielleicht auch gegen Laros eine päpstliche Entscheidung traf, war fast 38 Jahre später das Gewicht der Tatsache einer solchen päpstlichen Intervention des Amtsvorgängers nun selbst schon das wichtigste Argument. Die Enzyklika *Humanae Vitae* rief bekanntlich eine bislang unbekannte Welle der innerkirchlichen Kontestation hervor und hatte wohl auch eine Erosion des Ansehens des päpstlichen Lehramts in breiten katholischen Bevölkerungsschichten zur Folge.<sup>294</sup> Zahlreiche Bischofskonferenzen sahen sich zu pastoralen Erklärungen veranlasst, die den Eheleuten nach Würdigung der kirchlichen Lehre und sorgfältiger Gewissensprüfung die letzte Entscheidungsverantwortung zusprachen. Bezeichnenderweise griffen diese pastoralen Weisungen

<sup>291</sup> Vgl. PAUL VI., Enzyklika *Humanae vitae*, 25.7.1968, in: AAS 60 (1968), S. 481–503, Nr. 13f.

<sup>292</sup> Vgl. ebd. die Anmerkungen 14–17.

<sup>293</sup> Vgl. LANGLOIS, Les mémoires (wie Anm. 49), S. 255: „L’appel à la solidarité pontificale, étayée par un chantage à la désertion du Saint-Esprit, a fonctionné pleinement. *Humanae vitae* peut se lire, dans cette perspective comme le Non possumus d’un homme anxieux. Nous ne pouvons pas rompre la chaîne du discours pontifical.“ Vgl. auch: Norbert LÜDECKE, Einmal Königstein und zurück? Die Enzyklika *Humanae Vitae* als ekklesiologisches Lehrstück, in: Dominicus M. MEIER u.a. (Hgg.), Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Theologie und Kirchenrecht heute. FS Klaus Lüdicke (Beihefte zum Münsterischen Kommentar 55), Essen 2008, S. 357–412, hier: S. 382 Anm. 108.

<sup>294</sup> Vgl. Klaus SCHATZ, Zwischen Säkularisation und Zweitem Vatikanum. Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt 1986, S. 323f.

auf Argumentationsmuster zurück, die seit den 1920er-Jahren Matthias Laros unter Berufung auf John Henry Newman entwickelt und angewandt hatte.<sup>295</sup>

Zu den entschiedensten Kritikern der nachkonziliaren Reformprozesse und Reformforderungen<sup>296</sup> und zu den wichtigsten Verteidigern der Enzyklika *Humanae Vitae*<sup>297</sup> gehörte nun aber gerade eine der wichtigsten Autoritäten Laros' für dessen Neubewertung der christlichen Ehe: der in die Vereinigten Staaten emigrierte Philosoph und Wertethiker Dietrich von Hildebrand. Dieser war dabei durchaus seiner Sicht der christlichen Ehe treu geblieben und hatte seine phänomenologische Grundlegung des primären Ehesinnes in der personalen Liebe und Ganzhingabe noch ausgebaut und differenziert. Doch kam er – anders als Laros – gerade nicht zum Ergebnis, dass dadurch das Verbot empfängnisverhütender Mittel in bestimmten Situationen zugunsten dieses Hauptzieles, der ehelichen Liebe, zurückgestellt werden dürfe.<sup>298</sup> Der Tiefe und Ganzheitlichkeit des ehelichen Aktes korrespondiere in einem geheimnisvollen sinnerfüllten Zusammenhang als superabundante Finalität das Geheimnis der Entstehung eines neuen Menschen. Diese Verbindung durch Kontrazeption auseinanderzureißen sei kategorisch und grundsätzlich in sich schlecht.<sup>299</sup> Dieselbe Theorie rezipierte dann auch das päpstliche Lehramt unter Papst Johannes Paul II., der ja ähnlich wie von Hildebrand stark von Max Scheler beeinflusst war.<sup>300</sup> Dieser entfaltete dieselbe Begründung des Verbots empfängnisverhütender Mittel 1981 in der Enzyklika *Familiaris consortio*. Trotz des identischen Resultats zu *Humanae vitae* wird man also nicht verkennen können, dass sich die moraltheologische beziehungsweise philosophische Begründung deutlich verschoben hat.<sup>301</sup> Das Lehramt hat somit nicht nur Laros' Postulat, den primären Ehesinn auch in der personalen Liebe zu sehen, übernommen, sondern auch dessen Forderung nach einer Rezeption von Phänomenologie und Wertethik aufgegriffen. Freilich war man in der Frage der Empfängnisverhütung nicht zu dessen Konsequenzen gelangt. Laros' Gegner, die Neuscholastiker Franz Hürth und Wendelin

<sup>295</sup> Vgl. Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika *Humanae Vitae*, 30.8.1968, Köln 1998, in: Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz Bd. 1: 1965–1968, S. 465–471.

<sup>296</sup> Vgl. Dietrich von HILDEBRAND, Das trojanische Pferd in der Stadt Gottes, Regensburg 1968; DERS., Der verwüstete Weinberg, Regensburg <sup>2</sup>1973.

<sup>297</sup> DERS., Die Enzyklika „*Humanae Vitae*“ – ein Zeichen des Widerspruchs, Regensburg 1968.

<sup>298</sup> Vgl. ebd., S. 19–22.

<sup>299</sup> Vgl. ebd., S. 22, 31.

<sup>300</sup> Vgl. George WEIGEL, Zeuge der Hoffnung. Johannes Paul II. Eine Biographie, Paderborn u.a. 2002, S. 131–136; Franz BÖCKLE, Was bedeutete „Natur“ in der Moraltheologie?, in: DERS. (Hg.), Der umstrittene Naturbegriff. Person-Natur-Sexualität in der kirchlichen Morallehre (SKAB 124), Düsseldorf 1987, S. 45–68.

<sup>301</sup> Vgl. Andreas LAUN, Liebe, Ehe, Sexualität – Durchbruch im 20. Jahrhundert, in: DERS., Aktuelle Probleme der Moraltheologie, Wien 1991, S. 65–77.

Rauch, hatten interessanterweise noch geglaubt, dass ein Abweichen von der naturrechtlichen Argumentation und der traditionellen Ehezwecklehre jene Konsequenzen haben müsste, die der Geichlinger Pfarrer gezogen hatte.<sup>302</sup> So bedeutete die Ehelehre unter Johannes Paul II. hier einen deutlichen argumentativen Bruch zu derjenigen der Päpste Pius XI. und Pius XII., auf die man sich zum Erweis der kirchlichen Lehrkontinuität aber zugleich auch berief.<sup>303</sup>

<sup>302</sup> Vgl. Kap. 5.

<sup>303</sup> Vgl. Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Familiaris consortio*, 22.11.1981, in: AAS 74 (1982) S. 92–149, hier Nr. 29, S. 115 (in Übersetzung): „Gerade weil die Liebe der Ehegatten eine einzigartige Teilhabe am Geheimnis des Lebens und der Liebe Gottes selbst ist, weiß die Kirche, daß sie die besondere Sendung empfangen hat, die so hohe Würde der Ehe und die so schwere Verantwortung der Weitergabe des menschlichen Lebens zu wahren und zu schützen. In Kontinuität mit der lebendigen Tradition der kirchlichen Gemeinschaft durch die Geschichte hin haben so das II. Vatikanische Konzil und das Lehramt meines Vorgängers Pauls VI., vor allem in der Enzyklika *Humanae vitae*, unserer Zeit eine wahrhaft prophetische Botschaft verkündet, welche die stets alte und zugleich neue Lehre und Norm der Kirche über die Ehe und die Weitergabe menschlichen Lebens deutlich bekräftigt und erneuert. Deshalb haben die Väter der Synode in ihrer letzten Versammlung wörtlich erklärt: ‚Diese Heilige Synode, versammelt in der Einheit des Glaubens mit dem Nachfolger Petri, hält fest an dem, was im II. Vatikanischen Konzil (vgl. *Gaudium et spes*, 50) und dann in der Enzyklika *Humanae vitae* dargelegt wird, daß nämlich die eheliche Liebe voll menschlich, ausschließlich und offen für das neue Leben sein muß (*Humanae vitae*, 11, vgl. 9 und 12).“