

Empfängnisverhütung, Eucharistie und klerikale Machtasymmetrien

Regina Heyder

Über Empfängnisverhütung, Beichte und Eucharistie in einem Sammelband zu „Amt – Macht – Liturgie“ zu schreiben – diese Themenwahl vermag zunächst vielleicht zu irritieren. Fehlt es dieser Fragestellung nicht doch an jener Aktualität und Relevanz, die bei „theologischen Zwischenrufen für eine Kirche auf dem Synodalen Weg“ unabdingbar ist? Für diese These scheinen bereits die Antworten auf die Umfrage des Generalsekretariats im Vorfeld der III. Außerordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode 2014 zu sprechen. So stellte die von der Deutschen Bischofskonferenz damals publizierte Zusammenfassung fest, dass „die Vorgaben der Kirche zur Sexualmoral und zur Familienplanung [...] nur für sehr wenige Paare relevant“¹ seien. Auch die Enzyklika *Humanae vitae* sei nur noch „in der älteren Generation bekannt“; ihre Lehre, dass „jeder ‚absichtlich unfruchtbar gemachte eheliche Akt‘ in sich unsittlich sei“², werde von der großen Mehrheit abgelehnt. Da „die Unterscheidung von ‚natürlichen‘ und ‚künstlichen‘ Methoden“ für die meisten obsolet sei, „stellen sie auch keinen Zusammenhang zwi-

¹ Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. Texte zur Bischofssynode 2014 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz (ADBK 273), Bonn 2014, 10. Vgl. auch die vom Erzbistum Köln veröffentlichten detaillierten Umfrageergebnisse: Zusammenschau der Stellungnahmen aus den Kreis- und Stadtdekanaten und den kirchlichen Verbänden im Erzbistum Köln auf den Fragebogen zur Vorbereitung der Außerordentlichen Bischofssynode in Rom 2014 zu den pastoralen Herausforderungen der Familie, hrsg. v. Erzbistum Köln (12.12.2013): http://www.schule.erzbistum-koeln.de/thema/familiensynode_2014/dokumente/_2014/Koelner_Beitrag_zum_Fragebogen.pdf. – Ausführliche Literaturhinweise zu diesem Beitrag finden sich in den entsprechenden Kapiteln in: R. Heyder/G. Muschiol (Hrsg.), *Katholikinnen und das Zweite Vatikanische Konzil. Petitionen, Berichte, Fotografien*, Münster 2018.

² Die pastoralen Herausforderungen (s. Anm. 1), 32f.

schen der Wahl der Methode zur Geburtenregelung und dem Empfang des Bußsakraments oder der Eucharistie her“³.

Der empirische Befund zeigt deutlich, dass sich Katholik(inn)en in Fragen der Empfängnisverhütung heute mehrheitlich von den lehramtlichen, nicht länger als plausibel empfundenen Positionen emanzipiert haben und ihrem Gewissensurteil folgen. Dies gilt nach dem *Instrumentum laboris* vom Juni 2014 zur Familiensynode explizit für die gesamte Weltkirche. Gravierende Unterschiede bestehen lediglich in der Beichtpraxis: Wo Empfängnisverhütung nicht als Sünde gelte, bestehe die Tendenz, „ohne Probleme zur Eucharistie hinzuzutreten“⁴. Wo jedoch Empfängnisverhütung weiterhin in der Beichte thematisiert werde, trafen die Beichtenden auf höchst unterschiedliche pastorale Haltungen der Priester – von verständnisvoll und begleitend bis hin zu „sehr unnachgiebig oder aber zu lax“⁵.

Trotz dieses Relevanzverlusts für die Praxis der Gläubigen behandelt das Arbeitspapier des Vor-Forums „Sexualmoral“ des Synodalen Wegs vom September 2019 die kirchliche Lehre zur Empfängnisverhütung. Während eine Mehrheit der Forumsmitglieder für eine Weiterentwicklung der kirchlichen Lehre plädiert, schärft eine Minderheit die „traditionelle Sichtweise der Moraltheologie“ auch zu künstlichen Empfängnisverhütungsmitteln ein.⁶ Die Unterscheidung und Erlaubtheit von Verhütungsmethoden bleibt also weiterhin ein strittiges, mit hohem Symbolwert aufgeladenes Thema. Hier verdichten sich das Selbstverständnis von Laien und Klerus, die Bedeutung von Gewissensfreiheit und kirchlicher/klerikaler Autorität, das Verhältnis von Lebenswirklichkeit und kirchlicher Lehre. Nicht um-

³ Die pastoralen Herausforderungen (s. Anm. 1), 34.

⁴ Vgl. *Generalsekretariat der Bischofssynode*, III. Außerordentliche Generalversammlung. Die pastoralen Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kontext der Evangelisierung. *Instrumentum laboris* (26.6.2014), Vatikanstadt 2014, Nr. 123, in: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_ge.html (28.03.2020).

⁵ *Instrumentum laboris* (s. Anm. 4), Nr. 129. Das Nachsynodale Apostolische Schreiben *Amoris laetitia* über die Liebe in der Familie (19.3.2016) (VApS 204), Bonn 2016, Nrr. 82.222, von Papst Franziskus betont die Bedeutung der Gewissensentscheidung und stellt keine Verbindung von Empfängnisverhütung und Beichte her.

⁶ Vgl. Forum ‚Sexualmoral‘, Gemeinsames Arbeitspapier, 14, in: <https://www.synodalerweg.de/dokumente-reden-und-beitraege/#c4586> (28.3.2020).

sonst hat Papst Franziskus im September 2019 die exklusive moralische Fixierung auf das sechste Gebot als eine Dimension des Klerikalismus entlarvt.⁷

1 Eheleiche Keuschheit, Beichte und Kommunionempfang

Diesen Zusammenhang haben auch Katholikinnen wahrgenommen und sie haben ihn in den 1960er Jahren erstmals gegenüber der Hierarchie ausgesprochen. Engagierte Katholikinnen befassten sich in Konzilspetitionen und Briefen mit den Zusammenhängen von Empfängnisverhütung, Beichte und Kommunionempfang und zeigten ihre Verbindung zu Priesterausbildung und Klerikalismus auf. Ihr gemeinsamer Erfahrungshintergrund war eine sich sonntäglich in den Messfeiern wiederholende Szene: Katholische Eheleute unterwarfen ihre Entscheidung, die Kommunion zu empfangen oder auch nicht, einem genau definierten Kriterium. Sie hatten verinnerlicht, dass eine von der Kirche nicht erlaubte Verhütungsmethode (und das waren bis auf die periodische oder prinzipielle Enthaltbarkeit alle gängigen Methoden) eine „schwere Sünde“ respektive „Todsünde“ war, die Katholik(inn)en solange von der Kommunionbank ausschloss, bis sie in der Beichte die Absolution erhalten hatten. Für zahlreiche praktizierende Gläubige lauteten die Optionen *entweder* häufige Beichte *oder* Verzicht auf Sexualität *oder* Verzicht auf die Sakramente der Buße und Eucharistie.⁸

Ihre lehramtliche Grundlage hatte die von Seelsorgern so wirksam eingeschärfte kirchliche Ehelehre insbesondere im Konzil von Trient und dem im Auftrag des Konzils erarbeiteten „Catechismus Romanus“ (1566/67). Das 1547 verabschiedete Rechtfertigungsdekret des Konzils definiert in Kapitel 15 die „Todsünden“, durch

⁷ Vgl. „The Sovereignty of the People of God“: The pontiff meets the Jesuits of Mozambique and Madagascar – Gespräch von Papst Franziskus am 5.9.2019 mit 24 Jesuiten aus Mosambik, Simbabwe und Portugal, aufgezeichnet von Antonio Spadaro, in: <https://www.laciviltacattolica.com/the-sovereignty-of-the-people-of-god-the-pontiff-meets-the-jesuits-of-mozambique-and-madagascar/> (28.03.2020).

⁸ Vgl. die Zeugnisse in R. M. Scheule, Beichte und Selbstreflexion. Eine Sozialgeschichte katholischer Bußpraxis im 20. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 2002, 151–194.

die „die empfangene Gnade der Rechtfertigung verloren“⁹ werde. Zu den sexuellen Todsünden zählt es Unzucht (also den Geschlechtsverkehr von zwei Unverheirateten), Ehebruch, Masturbation und Päderastie.¹⁰ In seinem Dekret und den Kanones über die Sakramente der Buße und der Letzten Ölung hielt das Konzil fest, dass alle Todsünden einschließlich der Umstände in der Beichte aufgeführt werden *müssen*, während die „verzeihlichen Sünden“ genannt werden *können*.¹¹ Die zum Empfang des Bußsakramentes erforderliche „wahre Reue“ muss retrospektiv den „Schmerz über die begangene Sünde“ und prospektiv den „Vorsatz, dies künftig nicht mehr zu begehen“¹² umfassen. Genau dies erschwerte das Bekenntnis der Empfängnisverhütung, da die Pönitenten ihre Sünde selten bereuten und kaum den Vorsatz hatten, künftig von ihr abzulassen.

Fragen der Sexualität behandelt der *Catechismus Romanus* im Kontext des sechsten Gebots. Dabei ergänzt er das Verbot des Ehebruchs um das Ideal der „Keuschheit von Geist und Leib“,¹³ denn nach Ambrosius und Augustinus werde mit dem Verbot des Ehebruchs gleichzeitig alles untersagt, was unanständig und schamlos ist.¹⁴ *Castitas* und *luxuria*, Keuschheit und Unkeuschheit, wurden zu Leitbegriffen bei der Beurteilung ehelicher Sexualität. Dennoch war die Keuschheit der Eheleute im Vergleich zu jener um des Himmelreiches willen gelebt immer schon defizitär.¹⁵

Die Aussagen des Trienter Konzils und des *Catechismus Romanus* waren keineswegs neu; neu war vielmehr, dass sie in einem langwierigen Prozess in der Priesterausbildung und in der Pastoral wirksam

⁹ Konzil von Trient, Dekret über die Rechtfertigung (13.1.1547), Kap. 15 (DH 1544).

¹⁰ „[...] fornicarios, adulteros, molles, masculorum concubitores, fures, avaros, ebriosos, meledicos, rapaces [...] ceterosque omnes qui letalia committunt peccata [...]“ (DH 1544).

¹¹ Vgl. DH 1680f., 1704, 1707. Nach dem *Catechismus Romanus*, Pars II, cap. V, qu. LI, sind bei der Aufzählung der Sünden Vorsicht und Schamhaftigkeit sowie eine bescheidene, knappe Angabe geboten; vgl. *Catechismus ex decreto Conilii Tridentini ad parochos Pii Quinti Pont. Max. iussu editus*, Leipzig 1843, 237.

¹² *Catechismus Romanus* (s. Anm. 11), Pars II, cap. V, qu. XXXII, 227.

¹³ *Catechismus Romanus* (s. Anm. 11), Pars III, cap. VII, qu. II, 354f.

¹⁴ *Catechismus Romanus* (s. Anm. 11), Pars III, cap. VII, qu. III, 355.

¹⁵ Vgl. Konzil von Trient, Lehre und Kanones über das Sakrament der Ehe (11.11.1563), Kan. 10 (DH 1810).

und kontinuierlich verschärft wurden. Absolution und Kommunionempfang wurden beispielsweise in Frankreich und Italien bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts systematisch verweigert.¹⁶ Im Prinzip war jede sexuelle Betätigung außer dem mit Zeugungsabsicht vollzogenen Geschlechtsverkehr zur Sünde geworden.

Im 20. Jahrhundert entstanden erste lehramtliche und theologische Ansätze für eine positivere Bewertung der ehelichen Sexualität.¹⁷ Gleichzeitig hielten moraltheologische Lehrbücher, Instruktionen für Beichtväter und Beichtspiegel weiterhin an den Paradigmen der Keuschheit und Unkeuschheit fest. Die keusche oder geordnete eheliche Liebe zeichnete sich durch „Kinderfreudigkeit“ aus, während „die Sünde der Unkeuschheit“ im „Missbrauch der Geschlechtskraft (*abusus facultatis generandi*)“ bestand.¹⁸ Als gängige Methode des „Ehemissbrauchs“ wurde die *copula interrupta* genannt. Ihr kamen Beichtväter mit der Frage „Haben Sie aufgepasst?“ auf die Spur. Für die sittliche Beurteilung des „ehelichen Onanismus“ war im Beichtstuhl nun entscheidend, welcher von drei Kategorien ein(e) Pönitent(in) zuzuordnen war. „Schwachheitssünder“ konnten absolviert werden, anders als „Lauheitssünder“ und die „prinzipiellen Eheonanisten“, die als Anhänger(innen) einer Situationsethik „nach ihrem eigenen subjektiven Gewissen entscheiden“¹⁹. Beichtväter waren deshalb explizit verpflichtet, möglichst diskret das eheliche Sexualverhalten zu erfragen.²⁰ Eine Instruktion des Heiligen Officiums vom 16.5.1943 mahnt zu dieser Diskretion so wortreich, dass die Probleme notorisch gewesen sein müssen, insbesondere im Umgang der Priester mit beichtenden Frauen.²¹

¹⁶ Vgl. O. Weiß, Vom Jansenismus zum Liguorismus in der Beichtpastoral (1700–1850), in: SHCSR 63 (2015) 45–74.

¹⁷ Vgl. can. 1013 § 1 CIC/1917; nach *Pius XI.*, Enzyklika *Casti connubii* (31.12.1930), in: AAS 22 (1930) 539–592, 561, soll der eheliche Geschlechtsverkehr die wechselseitige Liebe stärken (*mutuusque fovendus amor*).

¹⁸ *De usu et abusu matrimonii*. Leitsätze und Hinweise für Beichtväter, hrsg. v. der Österreichischen Bischofskonferenz, Innsbruck ³1957, 20. Zum historischen Kontext dieser Leitsätze gehört ein Rückgang der Geburtenrate in Österreich in der ersten Hälfte der 1950er Jahre.

¹⁹ *De usu et abusu matrimonii* (s. Anm. 18), 45, vgl. 48.

²⁰ Vgl. *De usu et abusu matrimonii* (s. Anm. 18), 47; *Pius XI.*, *Casti connubii* (s. Anm. 17), 560.

²¹ Instruktion des Hl. Officiums vom 16.5.1943, in deutscher Übersetzung publiziert in: *De usu et abusu matrimonii* (s. Anm. 18), 63–67.

Katholikinnen haben das Verhalten des Klerus anders wahrgenommen. In ihren Texten für das Zweite Vatikanische Konzil sprechen sie von Klerikalismus und Misogynie, einer defizitären Priesterbildung, der entmündigenden Behandlung im Beichtstuhl, ihrer eigenen, grundsätzlich positiveren Sicht der Sexualität und der Bedeutung von Gewissensentscheidungen.

2 Konzilspetitionen von Frauenverbänden: Misogynie, Bevormundung und Klerikalismus

2.1 Eingaben der Weltunion Katholischer Frauenorganisationen

Der vermutlich erste Verband, der sich mit einer Konzilspetition zu Wort meldete, war die Weltunion Katholischer Frauenorganisationen (Union Mondiale des Organisations Féminines Catholiques; UMOFC). Bereits im Frühsommer 1960 wandte sie sich an die Zentrale Vorbereitungskommission des Konzils, um als Repräsentantin von weltweit 36 Millionen Katholikinnen ihre Vorschläge und Wünsche zu platzieren.²² Hauptanliegen dieser in italienischer Sprache verfassten Petition ist das Engagement von Frauen „für das Wohl der Kirche“ und „der Wirklichkeit unserer Zeit entsprechend“. Deshalb solle das Konzil den „personalen und nicht nur geschlechtlichen Wert“ von Frauen und ihre Rolle in Familien, am Arbeitsplatz, in der Gesellschaft und dem apostolischen Engagement der Kirche „definieren“. Den konkreten Forderungen ist eine Vorbemerkung vorangestellt: „Es ist evident, dass die folgenden Wünsche die Ausbildung und darüber hinaus das Handeln des Priesters berühren.“ Konkret fordern die Verfasserinnen u. a., „jede Haltung der Misogynie abzuschaffen“ und den Klerus so auszubilden, dass er „volles Vertrauen in die Wirksamkeit der spezifischen und selbstver-

²² Suggestimenti e voti dell'Unione delle Organizzazioni Femminili Cattoliche. Diese im Archivio Apostolico Vaticano (früher: Archivio Segreto Vaticano), Conc. Vat. II, b. 606 überlieferte Petition wurde von der Verfasserin erst 2019 aufgefunden; sie ist nicht in *R. Heyder/G. Muschiol* (Hrsg.), *Katholikinnen* (s. Anm. 1), ediert. Ein Begleitschreiben zu dieser Petition ist nicht überliefert, wohl aber ein auf einem Briefbogen der Zentralen Vorbereitungskommission des Konzils verfasstes Exzerpt vom 22.6.1960.

antworteten Aktivität von Frauen“ habe. Der letzte Punkt der Petition betrifft die „Ehemoral“, für die der Klerus so auszubilden sei, dass er sie „in exakter und angemessener Weise in die Familien (Männer und Frauen) einimpfen“ könne. Mit diesen dürren Worten sind die bekannten Probleme der Ehemoral angedeutet: Das divergente, häufig unangemessene und geschlechterdifferente (in der Regel Frauen diskriminierende) Verhalten von Priestern in der Katechese und vor allem im Beichtstuhl.

Offenkundig erkennen die Autorinnen auch einen immensen Nachholbedarf in der Priesterbildung, denn sie sprechen nicht weniger als fünfmal von „formare il clero / i sacerdoti“ und „formazione del sacerdote“. So ließ sich die konkret erlebte Pastoral – letztlich das Ergebnis dieser Ausbildung – weniger direkt kritisieren.

Zur Ehemoral kündigen die Verfasserinnen abschließend ein weiteres „Pro-memoria“ an, das im Herbst 1960 als „Note de L’Union Mondiale des Organisations Féminines Catholiques sur ‚La famille et la fécondité‘“ in Rom eintraf.²³ Der Text bietet zunächst eine Bestandsaufnahme: Für die Länder der westlichen Hemisphäre diagnostiziert die Petition eine „Welle des Materialismus“ sowie die Sorge um Bequemlichkeit und Sicherheit. Gleichzeitig gebe es eine „vernünftige Begrenzung der Geburtenzahl“, etwa wegen Wohnungsnot, notwendiger Erwerbstätigkeit von Frauen und einer angemessenen Bildung der Kinder. Für die Länder des globalen Südens beklagen die Verfasserinnen einerseits staatliche Maßnahmen zur Regulierung des Bevölkerungswachstums; andererseits werfen sie den katholischen Gemeinschaften vor, eine „Haltung reiner Opposition“ einzunehmen, ohne „positive Lösungen“ zu präsentieren.²⁴ Katholikinnen auf der ganzen Welt, so die Verfasserinnen, empfanden angesichts dieser Situation Ängste und Gewissensnöte.

Die Vorschläge der UMOFC angesichts dieser Analyse – „respektvoll“ als „Wünsche“ deklariert – beziehen sich explizit auf „beide Geschlechter“ und gehen von der Prämisse aus, dass die Ehe in all ihren Vollzügen einerseits dem Glück und der Verwirklichung der Liebe dient, andererseits auch der Anstrengungen, der Gewissensbil-

²³ R. Heyder, „Die Familie und die Fruchtbarkeit“ – eine Eingabe der Weltunion katholischer Frauenorganisationen (Herbst 1960), in: dies./G. Muschiol (Hrsg.), *Katholikinnen* (s. Anm. 1), 62–66.66–70.

²⁴ R. Heyder, *Die Familie* (s. Anm. 23), 67.

dung und des Widerstands gegen schädliche Einflüsse bedürfe. Sprengkraft beinhaltet die Forderung, darüber aufzuklären, dass „die Lehre der Kirche keine Geburten-, sondern eine Familienlehre“ sei und „die Kirche niemals die Pflichten der Zeugung von den Pflichten der Erziehung getrennt“ habe.²⁵ Die seelsorgliche Praxis sah in der Tat anders aus.²⁶ Genau diese Pflicht zur Erziehung gilt den Autorinnen jedoch als hinreichende Begründung, um die Geburtenzahl zu beschränken, wozu sie die Weisungen der Kirche erbitten. Sprengkraft birgt auch der letzte Abschnitt, nach dem selbst Katholikinnen einen Konflikt zwischen dem „Wert der Mutterschaft“ und dem „Wert der Persönlichkeit“ wahrnehmen: Von der Kirche erbitten die Verfasserinnen „Unterstützung und Hilfe dafür, beide Werte gleichermaßen zu bewahren und zu fördern“²⁷. Damit ist nochmals erläutert, was bereits die „*Suggerimenti e Voti*“ mit der Betonung des „personalen und nicht nur geschlechtlichen Werts“ von Frauen angedeutet hatten: Die Frauen reklamieren ihre Würde als Person, nicht nur als Mutter. Während die „*Suggerimenti e voti*“ die konkrete Pastoral und insbesondere die Haltung von Klerikern gegenüber Frauen fokussieren, konzentriert sich die „*Note*“ der UMOFC auf die kirchliche Lehre zur Empfängnisverhütung als dem Lackmuestest für das Verhältnis von „*valeur de maternité*“ und „*valeur de personnalité*“. In der Balance beider Werte entscheidet sich, wie es um die Würde von Frauen konkret bestellt ist.

2.2 Die Konzilspetitionen des Zentralverbands der katholischen Frauen- und Müttergemeinschaften

Die deutschen katholischen Frauenverbände *Katholischer Deutscher Frauenbund* (KDFB) und *Zentralverband der katholischen Frauen- und Müttergemeinschaften* (seit 1968 kfd, Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands), beide Mitgliedsverbände der UMOFC, ließen sich von diesen Konzilseingaben inspirieren und brachten im Sommer 1961 jeweils eigene Petitionen auf den Weg. Der KDFB griff

²⁵ R. Heyder, *Die Familie* (s. Anm. 23), 68. Vgl. can. 1013 § 1 CIC/1917.

²⁶ Vgl. L. Rölli-Alkemper, *Familie im Wiederaufbau. Katholizismus und bürgerliches Familienideal in der Bundesrepublik Deutschland, 1945–1965* (VKZG.F 89), Paderborn 2000.

²⁷ R. Heyder, *Die Familie* (s. Anm. 23), 68.

die Thematik der „Personwürde der Frau“ auf und beklagte ähnlich wie die UMOFC, das christliche Ideal von Ehe- und Familienleben könne dazu führen, dass Frauen auf ihre Funktion – zugespitzt ausgedrückt: auf ihr Funktionieren – als Ehefrauen und Mutter reduziert würden.²⁸ Die Konzilspetition der kfd kam, 1961 noch außergewöhnlich, auf demokratische Weise zustande: Über die Verbandszeitschrift „Frau und Mutter“ hatten Marianne Dirks als Präsidentin und Anneliese Lissner als Schriftleiterin die Mitglieder aufgerufen, eigene Wünsche für das Konzil zu formulieren. Aus Zuschriften und dem Austausch mit theologischen Beratern resultierte schließlich eine elfseitige Konzilseingabe. Die „dringlichsten Leserzuschriften“, so die Eingabe, galten den „Problemen der *ehelichen Moral*“, also der Empfängnisverhütung.²⁹ Die Eingabe verweist auf das Dilemma insbesondere kinderreicher Eheleute, die nach dem Willen Gottes für ihre je konkrete Situation fragen und dann die Erfahrung machen müssen, dass ihre Gewissensüberzeugung „nicht mit den Forderungen und Erwartungen mancher Seelsorger und mit deren Urteil im Beichtstuhl in Einklang zu bringen ist“. Eheliche Sexualität, das deuten die Verfasserinnen an, dient der Erhaltung der „Liebesgemeinschaft“. Eine „Anpassung der kirchlichen Vorschriften an die Bedingungen unserer Zeit“, wie sie Papst Johannes XXIII. bei der Konzilsankündigung gefordert hatte, sei „in diesem Punkt vielleicht besonders notwendig geboten, wenn nicht weite Kreise von Gläubigen in den besten Lebensjahren dem sakramentalen Leben verlorengehen sollen“. Die Verfasserinnen beschränken sich explizit auf diese Beschreibung der Situation nach den „Zeugnissen mehrerer Ehepaare und Frauen aus verschiedenen Schichten“, um dann die „dringende Bitte um ein *wegweisendes Wort in der Ehenot unserer Tage*“ auszusprechen. Ihre Hoffnung ruht also auf einer theologischen Weiterentwicklung, die dann vom Konzil rezipiert werden solle, um „viele Eheleute von unnötiger Gewissensbelastung zu befreien und zu

²⁸ Vgl. R. Heyder, Die „Personwürde der Frau“ – die Konzilseingabe des Katholischen Deutschen Frauenbundes (Juli 1961), in: dies./G. Muschiol (Hrsg.), Katholikinnen (s. Anm. 1), 130–146.147–162.

²⁹ Vgl. R. Heyder, „Erneuerung des christlichen Lebens“ – Vorschläge des Zentralverbandes der katholischen Frauen- und Müttergemeinschaften Deutschlands (Mai 1961), in: dies./G. Muschiol (Hrsg.), Katholikinnen (s. Anm. 1), 76–90.90–119.

verhindern, dass sie sich der unentbehrlichen Stärkung des sakramentalen Lebens berauben“³⁰.

2.3 Eheerfahrungen und Priesterbild in Briefen an die Schriftleitung von „Frau und Mutter“

Die Konzilseingabe der kfd war in besonderer Weise legitimiert durch die rund 40 Briefe, die Frauen und Ehepaare 1961 an die Schriftleitung sandten. Viele Zuschriften äußerten sich zu kirchlicher Ehelehre und persönlicher Praxis; einige sollen hier exemplarisch zitiert werden. So kritisiert das Ehepaar P. und H. G.-S. in einem sechsseitigen Brief die faktische Abwertung des Sakraments der Ehe gegenüber zölibatären Lebensformen „als werde hier ein Segen gegeben für die Schwachen, die sich nicht enthalten können“. Die Eheleute betonen, dass „zu diesem Sakrament auch die leibliche Gemeinschaft [gehört], zu der viele Glieder der Kirche so schwer ein rechtes Verhältnis finden“. Sie beklagen, dass in Fragen der Empfängnisverhütung „das Verhalten dem Gläubigen mit aller Autorität vorgeschrieben wird“. Zu ihren konkreten Wünschen zählt eine reformierte Priesterausbildung, die nicht nur den Intellekt, sondern „den ganzen Menschen erfassen und formen“ solle. Abschließend plädiert das Ehepaar dafür, dass „wir [die Laien, R. H.] mit dem Priester weniger in respektvoller Kühle als in brüderlicher Gemeinschaft zusammen leben sollten“³¹.

In der Zuschrift von Frau M. E. finden sich in lakonischer Kürze dieselben Themen: der „Geist der Brüderlichkeit“ solle während der Ausbildung der Priesteramtskandidaten eingeübt werden, die zudem mit den „neuesten psychologischen Erkenntnissen [...] auf die Sexualerziehung der Kinder und Ehekandidaten“ vorbereitet werden sollten. Auch zur Empfängnisverhütung äußert sich M. E. dezidiert: „Echte Lösungen für die Ehenot unserer Zeit – Knaus-Ogino ist für viele Ehen keine Lösung. Mehr Vertrauen auf den rechten Gebrauch größerer Freiheit der Verantwortlichen.“

Frau O. O. schildert in ihrem Brief, dass „uns Frauen hier nach einer Volksmission manche Fragen erneut wieder beunruhigen“. Fa-

³⁰ R. Heyder, Erneuerung (s. Anm. 29), 106f.

³¹ Alle Zuschriften in: Archiv kfd Düsseldorf, Akte 618,2. Aus Gründen des Persönlichkeitsschutzes werden die Autor(inn)en nur mit Initialen angeführt.

zit der Standespredigt sei gewesen, dass für Frauen „der Weg zur Kommunionbank letzten Endes nur über den Beichtstuhl führt“. Auf alle Frauen würden dabei die gleichen Maßstäbe angewandt; es sei also unerheblich, ob sie in einer „Normalehe“ zwei Kinder haben, kinderreich sind oder die Frau „in ihren Wünschen übergangen“ wurde (also gegen ihren Willen Geschlechtsverkehr hatte).

In diesen wenigen Aussagen sind *in nuce* alle Problematiken enthalten, die katholische Gläubige bis zur Publikation von *Humanae vitae* und letztlich bis heute beschäftigen sollten: Der angemäßen „Autorität“ der Priester stellen die Verfasserinnen das „Vertrauen auf den rechten Gebrauch größerer Freiheit der Verantwortlichen“ gegenüber; dem distanzierten Standesverhalten der Kleriker (in heutiger Diktion: dem Klerikalismus) den „Geist der Brüderlichkeit“. Sie setzen ihre Hoffnung auf die verändernde Kraft einer erneuerten Priesterausbildung – ganz ähnlich, wie es die kirchlich Verantwortlichen heute, nach der Publikation der MHG-Studie, tun. Die Bemerkung zur gleichen Behandlung von „Normalehe“ und kinderreicher Ehe im Beichtstuhl impliziert nicht nur, dass die Frauen pauschale Urteile ohne Berücksichtigung der Lebenssituationen ablehnen, sondern auch, dass die Beichterfahrungen zum sechsten Gebot Gegenstand des Diskurses unter Laienkatholik(inn)en sind.

2.4 „Mündigkeit der Laien“ und „Barmherzigkeit für unverschuldete Ehenot“

Die Katholikinnen setzten diesen Diskurs in verschiedenen Petitionen fort. Erfahrungsbezogen und biblisch-theologisch argumentierend ist die Konzilseingabe des Landesverbands Bayern des Katholischen Deutschen Frauenbundes vom 30.11.1961.³² Theologisch macht sie die „Mündigkeit der Laien“ und ihren „spezifischen und eigenverantwortlichen Auftrag“ zum Ausgangspunkt, um dem antithetisch die Bestimmung der Laien als „verlängerter Arm der Hierarchie“ gegenüberzustellen – eine Definition, die im Kontext der Katholischen Aktion geprägt wurde. Die Frauen fordern prinzipiell, dass die Kirche keine Gesetze erlassen solle, die „die *Freiheit* des

³² R. Heyder, „Mündigkeit der Laien“ – Vorschläge des Bayerischen Landesverbandes des Katholischen Deutschen Frauenbundes (November 1961), in: dies./G. Muschiol (Hrsg.), *Katholikinnen* (s. Anm. 1), 162–167.168–171.

Menschen über das Notwendige hinaus einschränken“, sie solle „keine Verhaltensweisen dulden, die die *Würde der Person* verletzen“. Als Beispiele nennen sie zunächst das Indexverfahren und „die Geringschätzung, die die Frau noch zuweilen in der Kirche erfahren muss“, um dann sofort die christliche Ehe in den Blick zu nehmen. Bereits liturgisch – „in dem noch immer dürftigen Rituale der Eheschließung“ und der Trauung außerhalb der Eucharistiefeier – zeige sich eine „manichäisch-vorchristliche Denkweise“, mithin eine Abwertung der Ehe. Ähnlich wie schon die UMOFC-Eingabe fordern die Frauen „kein Nachgeben in den Prinzipien“, aber doch eine Beurteilung der je spezifischen Situation, in der eine „verantwortliche Vater- und Mutterschaft“ realisiert werden muss. Die „Rettung der Ehe“ sei das höhere Gut, was auch „in der Beurteilung der Schuld ganz entscheidend berücksichtigt werden müsste“. Eine „sofortige Abstinenz nach langen Jahren ehelicher Gemeinschaft“ gefährde „die Gesundheit und den Fortbestand der Ehe“. Schließlich kritisieren die Autorinnen Praxis und Theologie der Beichte: Beichtväter sollten kirchlicherseits dazu aufgefordert werden, insbesondere „gegenüber Eheleuten mit mehreren Kindern [...] großzügig und weitherzig zu sein und vor allen Dingen die Eheleute zur Erkenntnis ihrer *eigenen persönlichen Verantwortung* vor Gott hinzuführen“. Dem entspricht die Empfehlung, bei der Beichte „im Zuspruch und bei Fragen sorgsamste Diskretion“ walten zu lassen. Theologisch widersetzen sich die Autorinnen „einer überzogenen Interpretation vom Begriff und Wesen der Todsünde“: „Wenn Todsünde wirklich über Heil und Unheil des Menschen entscheidet, dann geht es nicht an, dass man aus pädagogischen Gründen oft alles und jedes zur wichtigen Sache deklariert und die aus Vererbung, Erziehung, Milieu und Schicksal doch immerhin *relativ determinierte Freiheit* des Menschen überschätzt.“³³

So deutlich hatte zuvor keine Frauenorganisation die Zusammenhänge zwischen dem (un-)mündigen Status der Laien, der Beichtpraxis und Theologie benannt und sich davon distanziert. Gerade die Kritik am Begriff der Todsünde und an dessen Anwendung auf das sechste Gebot kann als Akt der Emanzipation der Laienkatholikinnen gedeutet werden. Sie rekurrieren nicht mehr allein

³³ Alle Zitate in: R. Heyder, *Mündigkeit* (s. Anm. 32), 168–171.

auf ihre Erfahrung, sondern ebenso auf ihre theologische Kompetenz. Theologie, die eine autoritäre, indiskrete, nicht an der Lebenswirklichkeit orientierte Haltung der Kleriker begünstigt, macht sich nach diesen Überlegungen zur Komplizin des Klerikalismus.

2.5 Eingabe der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Frauen Bayerns zu Schema 13

Ihre Fortsetzung fand diese Eingabe in einer Petition vom Januar 1965, als eine Subkommission des Konzils das Kapitel über die Ehe in Schema 13 – der späteren Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* – redigierte.³⁴ Offenkundig befürchteten die rund 400.000 Frauen der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Frauen Bayerns das Schlimmste, denn sie baten die Konzilsväter eindringlich, „keine Entscheidung in der Frage der Geburtenregelung zu treffen, die einem bereits im Gang befindlichen Forschungsergebnis vorgreifen könnte“.

Neu und in der Bedeutung kaum zu überschätzen ist, dass die Katholikinnen nun explizit den „Standpunkt der Frau“ zu Gehör bringen wollen, während die zuvor referierten Eingaben alle noch für eine mildere, den Einzelfall berücksichtigende Anwendung der kirchlichen Morallehre plädiert hatten. Sie wehren sich dagegen, auf ihre Rolle als Mutter fixiert zu werden, und sie deuten an, dass Sexualität – auch für Frauen – mit Lust verbunden ist: „Jedenfalls ist die einseitige Fixierung unserer ehelichen Aufgabe in der Mutterschaft durch die *finis-primarius*-Lehre für uns Frauen nur eine halbe Wahrheit, eine Verstümmelung unseres Wesens und damit in dieser Sicht ungläubwürdig. Die eheliche Vereinigung wäre armselig, wollten oder sollten wir sie nur aus dem Gedanken der ‚Schuldigkeit‘ der ehelichen Pflicht als Antwort auf die entsprechenden ehelichen Rechte vollziehen [...]“.³⁵

Gewissensnöte sowie eine Entfremdung von Sakramenten und Kirche; eine die Frauen bevormundende Beichtpraxis; Unzuverlässigkeit der Zeitenwahl und auch die daraus resultierende „innere

³⁴ R. Heyder, „Keine Entscheidung in der Frage der Geburtenregelung“ – die Eingabe der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Frauen Bayerns (Januar 1965), in: dies./G. Muschiol (Hrsg.), *Katholikinnen* (s. Anm. 1), 193–203, 204–213.

³⁵ R. Heyder, *Keine Entscheidung* (s. Anm. 34), 204.

Deformierung‘ des Geschlechtsakts“ zählen zu Erfahrungen, die die Katholikinnen beschreiben. Ihr Fazit bindet den Erfolg des Konzils an eine Änderung der Ehemoral. Nur wenn „katholische Eheleute von dem oft grausamen Gewissenskampf und der Angst möglicher Todsünde erlöst würden“, könnten die „religiösen Impulse des Konzils (sakramentales Leben)“ eine Wirkung erzielen. Der Pastoral und dem kirchlichen Lehramt komme die Aufgabe zu, „vor allem die Gewissen zu bilden, die mündige Selbstverantwortung gegenüber Gott zu stärken“³⁶. Dann aber müsse der Gewissensentscheid der Eheleute respektiert werden.

Diese Eingabe der Arbeitsgemeinschaft ist eine der wenigen eines Frauenverbandes, die breit gestreut wurde. Von den angeschriebenen Konzilsvätern und Theologen antworteten die meisten unterstützend; wenige empfahlen, das Anliegen den „Fachleuten“ zu überlassen.

3 Ausblick

Empfängnisverhütung und der Empfang des Bußsakraments sowie der Eucharistie prägten bis zum Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils die Frömmigkeitspraxis von Katholik(inn)en auf eine heute kaum noch nachvollziehbare Weise. Indiskretion und Bevormundung waren in der Beichte an der Tagesordnung; sie kann als ein gleichsam institutionalisierter Ort des Klerikalismus gesehen werden. Der Leidensdruck der Frauen war so groß, dass Konzilseingaben großer internationaler und nationaler Frauenverbände schon bald nach der Ankündigung des Konzils zu diesen Themen Stellung nahmen. Innerhalb weniger Jahre veränderte sich der Stil dieser Petitionen gravierend – baten die Frauen anfangs noch defensiv um Aufklärung über die Lehre der Kirche, verbunden mit dem Wunsch nach einer mildereren und situationsgerechten Anwendung dieser Lehre, so wurden sie immer deutlicher in ihrer Kritik der Ehemoral und Beichtpraxis. Schon damals schlugen sie eine reformierte Priesterausbildung als Antidot gegen den Klerikalismus vor. Während die Katholikinnen anfangs ausgesprochen erfahrungsbezogen argumen-

³⁶ R. Heyder, Keine Entscheidung (s. Anm. 34), 206f.

tierten, wagten sie bald auch eine Kritik am theologischen Konzept der Todsünde, die zugleich eine Absage an klerikale Macht war. Vielleicht zeigt nichts deutlicher als diese theologische „prise de parole“ (Michel de Certeau), wie fragil die kirchliche Lehre längst geworden war. Zur Mündigkeit der Laien gehörte für die Katholikinnen nun unabdingbar, dass der Gewissensentscheid von Eheleuten in Fragen der Empfängnisverhütung respektiert wurde; zur Mündigkeit der Katholikinnen, dass ihr spezifischer Standpunkt gehört und sie nicht auf die Mutterschaft reduziert wurden.

Die Ehekapitel in der 1965 verabschiedeten Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* 47–52 schienen diesem Anliegen der „verantworteten Elternschaft“ entgegenzukommen und wurden von Theologen wie Gläubigen in diesem Sinn rezipiert. Die Enzyklika *Humanae vitae* (1968) sollte sie jedoch eines anderen belehren. Das konnte aber den alten Automatismus von Verhütung, Beichte und Kommunionempfang nicht wiederherstellen. Die konkrete Beichtpraxis war schon vor dem Konzil brüchig geworden, weil Moral- und Pastoraltheologie ein voyeuristisches, autoritäres Verhalten von Klerikern im Beichtstuhl begünstigt hatten, das die Beichtenden und insbesondere Frauen entmündigte und diskriminierte. Das neue Selbstbewusstsein, das Laien nicht zuletzt infolge der Konzilsbeschlüsse entwickelt hatten, ließ diese Konstellation nicht länger zu: Zahlreiche Gläubige verweigerten deshalb die Anerkennung von *Humanae vitae*.

Für eine Kirche auf dem Synodalen Weg wird es mehr denn je entscheidend sein, sich jenen Themen zu stellen, bei denen Lehre und Lebenswirklichkeit nicht länger übereinstimmen. Gerade dafür ist eine machtsensible Theologie zu entwickeln. Die Konzilspetitionen von Katholikinnen zu Empfängnisverhütung, Beichte und Kommunionempfang zeigen, dass es dabei zuerst und zuletzt immer auch um die Glaubwürdigkeit und Relevanz der Kirche geht.