

Das weltliche Recht und der kirchliche Gehorsam

Zum Konflikt *Donum vitae* – Unionsparteien – katholische Kirche

Mit Beginn des Jahres 2001 haben auf Bitten des Papstes die deutschen Bistümer – mit Ausnahme der Diözese Limburg – die Beratungen nach § 5 des Schwangerschaftskonfliktgesetzes eingestellt. Ein Teil dieser Ausfälle wird durch den Verein *Donum vitae* und ihm vergleichbare Institutionen wie „Frauen beraten“ ersetzt. Es waren insbesondere katholische Verbändevertreter und Politiker aus den Unionsparteien, die sich für die Kompensation der bisher von kirchlichen Einrichtungen (Caritas, Sozialdienst katholischer Frauen) getragenen Schwangerenkonfliktberatung eingesetzt haben.

Nötig war die Gründung von Laieninitiativen wie *Donum vitae* u.ä. Vereinen auch deshalb, weil nach dem Schwangerschaftskonfliktgesetz von 1995 ein plurales Beratungsangebot sichergestellt werden muss, in dem auch das katholische Element unverzichtbar ist. Die Beratung hat laut Gesetzesauftrag dem Lebensschutz zu dienen. Sie soll ergebnisoffen sein, d.h. die Entscheidung trifft kein Berater und kein Arzt, sondern verbleibt bei der Frau, zugleich aber ist der Unrechtscharakter einer Abtreibung offenzulegen. Das Gesetz war nicht zuletzt aufgrund der Intervention von Unionspolitikern zustande gekommen, um die reine Fristenregelung, wie sie in fast allen anderen Ländern gehandhabt wird, abzuwenden. Eine solche Haltung ist durchaus mit christlichen Moralprinzipien vereinbar; sie entspringt genau jener Form von Gewissensentscheidung, die Johannes Paul II. in der Enzyklika *Evangelium vitae* 1995 als Rechtfertigungsgrund eines Gesetzes anerkennt, das – bei „persönlicher Verwerfung der Abtreibung“ – ein noch „freizügigeres Gesetz“, hier: die reine Fristenlösung, verhindert und so eine „Schadensbegrenzung“ vorsieht (Nr. 73). Bis zum endgültigen Verbot Roms im September 1999 konnte auch die Deutsche Bischofskonferenz diese Moralerwägungen gutheißen.

Das Gros der Bischöfe hält sich seitdem an die kuralen Vorgaben, bedauert wohl auch die Gründung von *Donum vitae*, konzidiert aber, dass seinen Trägern eine verantwortliche Entscheidung nicht abgesprochen werden kann. Man darf zudem daran erinnern, dass der Verein mit dem

Ziel gegründet wurde, nach den bis dahin geltenden bischöflichen Richtlinien zu beraten und die Amtskirche in ihrer Zwangslage zu entlasten. Doch sind im Laufe der letzten Monate die Stimmen jener Kirchenführer, Geistlichen und Laien lauter geworden, die *Donum vitae* – wiewohl in bürgerlicher Rechtsform verfasst – im Widerspruch zur Lehre der Kirche sehen. Vorwürfe dieser Art gipfelten in Stellungnahmen der Kardinäle Joseph Ratzinger, Joachim Meisner und des päpstlichen Nuntius, Erzbischof Giovanni Lajolo, die den Initiatoren von *Donum vitae* sogar kirchenspalterische und schismatische Absichten unterstellen und die Bemühungen der Unionspolitiker, das „katholische Element“ in der Beratung zu erhalten, als Eingriff in die kirchliche Autonomie werten. Dieser Vorwurf lässt sich nur aufrecht erhalten, wenn man ein integralistisches Kirchen- und Ethikverständnis anlegt.

„Veraltetes“ Verständnis

Offenbar lebt hier ein Verständnis der Staat-Kirche-Beziehungen sowie des Rechts fort, das man mit dem II. Vatikanum (1962-1965) als überwunden ansah. In seiner Erklärung *Dignitatis humanae* hat das Konzil die Religions- und Gewissensfreiheit als konstitutive Elemente der „rechtlichen Ordnung der Gesellschaft“ gewürdigt und gefordert, dass diese Normen „zum bürgerlichen Recht“ werden mögen (Nr. 2). Man wird auch bei einer bloß resümierenden Betrachtung des Konzils feststellen können, dass die katholische Kirche nach den konfliktreichen Auseinandersetzungen mit der ihr über lange Epochen hin zweifellos nicht wohlgesonnenen Staatsmacht und liberalen Staatsidee des 19. und 20. Jahrhunderts nunmehr den demokratischen Rechtsstaat anerkannt hat. Zweifellos bedeutet dies weder, dass die Kirche ihren theologischen Wahrheitsanspruch – auch gegenüber der weltlichen Ordnung – aufgegeben, noch dass sie auf ihr (vom liberalen Staat bereitwillig eingeräumtes) Recht verzichtet hätte, zu gesellschaftlichen und politischen Problemen ihre Stimme zu erheben. Grundsätzlich wird man jedoch sagen können,

dass die Kirche seit dem II. Vatikanum mit den Menschenrechten zugleich auch die Verantwortung der Laien im pluralistisch-säkularen Umfeld akzeptiert und eine Personethik grundgelegt hat, die allerdings bis dahin als Widerspruch zur heteronomen Moral des Lehramtes gesehen und als Fundament staatlicher Ordnung für unzureichend befunden worden war.

Was lag für die katholischen Politiker also näher, als bei ihrer Unterstützung von *Donum vitae* auf ihren genuinen Verantwortungsbereich in Politik und Gesellschaft zu verweisen, wie es die Kirche in ihren Sozialdokumenten seit 1961 bekundet hatte? So verwaren sich Mitglieder eines Freundeskreises katholischer Unionspolitiker (u.a. Dieter Althaus, Christoph Böhr, Alois Glück, Annette Schavan, Erwin Teufel, Bernhard Vogel) in einer Stellungnahme entschieden gegen die Unterstellung, mit ihrem Eintreten für *Donum vitae* die Kirche zu spalten. Sie zitieren die Differenzierungsthese des Konzils (*Gaudium et spes*, Nr. 76), das „zwischen dem, was Christen als Einzelne oder im Verbund in eigenem Namen als Staatsbürger, die von ihrem christlichen Gewissen geleitet werden, und dem, was sie im Namen der Kirche zusammen mit ihren Hirten tun, klar“ unterscheidet. Entsprechend nehmen diese Politiker für sich in Anspruch, einen Aufgabenbereich wahrzunehmen, der nach den Unterscheidungen des Konzils nicht dem Glauben i.e.S. zuzurechnen ist, weshalb in dieser Hinsicht eine legitime Vielfalt von Einstellungen unter Katholiken herrschen darf. Man respektiert die Entscheidung Roms und der deutschen Bischöfe, geht aber für sich den Weg der Etablierung eines vereinsrechtlich gestützten Beratungsangebots, um das Gesetz von 1995 im Sinne des Lebensschutzes zu erfüllen. Auch mag man mit guten Gründen hierin eine wirksamere Konzeption erkennen als in einem symbolischen Handeln, das Abtreibung klar als Unrecht kennzeichnet, mit dem Ausstieg aus dem gesetzlichen Beratungssystem aber die Mitwirkung an einer bewusstseinsbildenden Beratung von abtreibungswilligen Frauen ausschlägt.

Dieses Argument hat Bischof Kamphaus

jetzt noch einmal gegenüber der Kurie – mit Erfolg – geltend gemacht. Selbst wenn der Verbleib des Bistums Limburg im herkömmlichen System für Rom lediglich eine zeitlich befristete Dispensierung vom päpstlichen Entscheid von 1999 sein mag, wird damit doch noch einmal unterstrichen, dass Papst und Kurie durch die Schwangerenkonfliktberatung keine heilsrelevanten Güter („ratione peccati“) verletzt sehen, da es andernfalls keinerlei Zeitaufschub geben dürfte.

Im Übrigen ist es unzutreffend, wenn Norbert Lüdecke die Anordnung des Papstes ohne weiteres als „unfehlbar“ qualifiziert. Das I. Vatikanum (1869/70) hat die päpstliche Unfehlbarkeitsentscheidung an Normen gebunden, die hier nicht erfüllt sind. Der Papst spricht bei seinem Votum selbst zurückhaltender von einer „pastoralen Frage mit lehrmäßigen Implikationen“, ohne dass der lehrhafte Kern allerdings näher erläutert würde. Der Begriff Unfehlbarkeit ist hier lediglich im Sinne monarchischer Letztentscheidung eines traditionalistischen Rechtssystems angebracht: Das Votum des Papstes ist inappellabel; es gibt de iure keine Person oder Institution, die über oder neben dem Papst zu entscheiden befugt wäre, ob sein Votum rechtens ist.

Die kirchenrechtliche Bewertung steht nun aber in einem eigenartigen Kontrast zu den sozial-ethischen Normen des II. Vatikanum. Denn die dort traktierten Grundsätze (Menschenrechte, Weltverantwortung der Laien, Autonomie der Kultursachgebiete u.a.) finden im Kirchlichen Gesetzbuch von 1983 (CIC) keine Entsprechung. Zwar sieht Sabine Demel angesichts der Tatsache, dass der Dissens zwischen der Amtskirche und Donum Vitae als freiem Zusammenschluss letztlich nur pastoral-praktische und keine dogmatisch-ethischen Fragen berührt, den Verein „von der kirchlichen Autorität unabhängig“, doch plädieren andere Kanonisten wie Winfried Aymans, Werner Böckenförde und Norbert Lüdecke dafür, der Klarheit und Entscheidung des Kirchenrechts ins Auge zu sehen. Zwar unterliege ein nach staatlichem Recht organisierter Verein nicht der kirchlichen Aufsicht, doch hätten seine Mitglieder, soweit sie Katholiken sind, den Bestimmungen der kirchlichen Hirten Gehorsam zu leisten (CIC, canones 212 § 1, 227).

Offensichtlich prallen hier zwei Ethik- und Rechtssysteme aufeinander, wie sie gegensätzlicher kaum sein könnten: die Verantwortungsethik mit ihrer – bei An-

erkennung unantastbarer Grundnormen wie der Menschenwürde – pluralen Willens- und Entscheidungsbildung auf das heteronome System mit monarchischer Jurisdiktionsgewalt, das offenbar neben der Personethik Bestand hat und – wenn für nötig erachtet – gegen dieses in Anwendung gebracht werden kann. Nach heteronomer Moral können Gläubige wohl ihr Gewissensurteil geltend machen, doch entbindet sie dieses nicht vom Gehorsam gegenüber dem Papst in einer Angelegenheit, die dieser verbindlich entschieden hat. Für das Gewissen der Laien gilt hier nichts anderes als für das der Bischöfe, deren Gewissensnot Rom, nachdem es einmal die Frage an sich gezogen und entschieden hat, für unmaßgeblich erklärt (Brief von Kardinal Sodano vom Oktober 1999).

Keine ausreichenden Differenzierungen

Wie das alte, so trägt auch das neue kirchliche Rechtsbuch in dieser Hinsicht noch deutliche Spuren des traditionalistischen Rechtsverständnisses, das zwar seit dem Pontifikat Leos XIII. (1878-1903) teilweise gemildert wurde, jedoch noch fortwirkt: Die Tatsache, dass katholische Politiker und Staatsbürger hinsichtlich ihrer politischen Obliegenheiten kirchlich relegiert werden können, stammt unverkennbar aus dem alten Rechtsinstitut der „indirekten Gewalt in zeitlichen Dingen“ („potestas indirecta in temporalibus“), wie es von den mittelalterlichen Kanonisten herausgebildet wurde, um den Anspruch des Papstes auch in politischen Fragen geltend zu machen. Politik und Staat werden dabei als Vorfeld kirchlicher Interessen betrachtet. Zwar beschränkt sich die indirekte Gewalt auf heilsrelevante Güter, doch lassen sich religiös- und säkularrechtliche Interessen nicht exakt voneinander abgrenzen. Genau dieser Konflikt ist der Ursprung des liberalen Verfassungsstaats. Mit seinem Aufkommen ist dieses kanonistische Instrument stumpf geworden; doch fristet es offenbar – nunmehr adressiert an Politiker und Staatsbürger, soweit sie als Gläubige dem Jurisdiktionsbereich der römischen Kirche unterliegen – ein modifiziertes Dasein. Die „konziliante“ Differenzierung zwischen dem Verantwortungsbereich der Laien und theologisch-kirchlichen Ansprüchen wird dabei ignoriert.

Die Rechtslage nach dem CIC ist eindeutig; werden auch Sanktionen folgen? Die Kanonisten sehen diesbezüglich die Kir-

che in einem Dilemma. Wie das staatliche ist auch das kirchliche Recht flexibel hinsichtlich der Anwendung allfälliger Strafen. Auch das Instrument der Dispens ist, wie in Limburg gesehen, weiterhin in Gebrauch. So fragt sich, ob angesichts der umstrittenen Materie das Kirchenrecht das geeignete Befriedungsinstrument sein kann. Denn zum einen handelt es sich um eine auf gültige moraltheologische Grundsätze gestützte Gewissensentscheidung seitens der Initiatoren und Mitglieder von Donum vitae. Zum anderen offenbar das Kirchenrecht hier eine „Zugriffsschwäche“: Papst und Bischöfe verlören „einen Teil ihrer symbolischen und realen Macht über das ‚Katholische‘“ (Norbert Lüdecke).

Genau diese drohende Konstellation hatte wohl die Mehrheit der deutschen Bischöfe befürchtet, was sie lange Zeit für die Beibehaltung des status quo optieren ließ. Dass sich ihre vernehmliche Stimme nicht das nötige Gehör zu verschaffen vermochte, liegt auch in der Schwäche des kurialen Koordinations- und Entscheidungsstils begründet (Hans Maier). Als Parallele zum gegenwärtigen Konflikt kann man den deutschen Gewerkschaftsstreit 1900-1912 in Erinnerung rufen, bei dem Bischöfe und kuriale Vertreter den Katholiken die Mitwirkung in interkonfessionellen christlichen Gewerkschaften untersagten, da diese im Widerspruch zur katholischen Lehre stünden und sich kirchlicher Aufsicht entzögen. Die katholischen Gewerkschafter sind diesen Vorgaben mehrheitlich nicht gefolgt. Die Erfahrungen zeigen, dass Ansprüche dieser Art entgegen den theologischen Intentionen mittel- und langfristig zur Privatisierung und Säkularisierung religiös-ethischer Normen seitens der Gläubigen führen – ein Umstand, wie man ihn auch bei der Rezeption der Enzyklika *Humanae vitae* Papst Pauls VI. 1968 über die Empfängnisregelung beobachten konnte.

Die deutschen Laien werden nicht wie Bischof Kamphaus Rom um Dispens ersuchen, da es sich um eine säkularrechtliche Materie handelt. Die Initiatoren und Träger von Donum Vitae u.ä. Vereinen und die ihnen verbundenen Beraterinnen können durchaus selbstbewusst beanspruchen, mit der Unterscheidung zwischen kirchlich-hierarchischen Ämtern und genuiner Verantwortung als Laien in Gesellschaft und Staat die sozialetische Tradition der Kirche zu wahren, deren Kern das freie Gewissen ist.

Rudolf Uertz