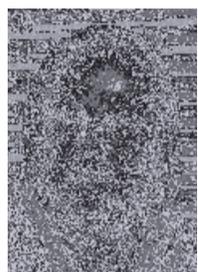




zur debatte

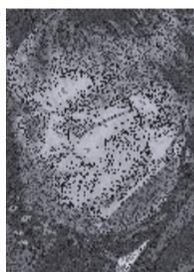
2/2011

Themen der Katholischen Akademie in Bayern



10

Prof. Dr. Christian Hillgruber kritisiert eine mögliche Zulassung von PID



15

Prof. Dr. Eberhard Schockenhoff fragt nach christlicher Ethik und PID



26

Vor einer „Protestantisierung“ der katholischen Kirche warnt Prof. Dr. Armin Nassehi



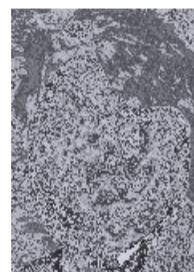
29

Prof. Dr. Friederike Nüssel liefert eine Außensicht auf die Krise der katholischen Kirche



31

Waltraud Schopper sagt, welche christlichen Werte sie in der Politik umsetzen will



33

Für Manfred Weber ist es „phantastisch, an einen Gott zu glauben“



12

Argumente für die PID findet hingegen Hildegund Holzheid

19

Das partnerschaftliche Verhältnis von Staat und Kirche will Prof. Dr. Paul Kirchhof gepflegt wissen

Fachforum Sozialethik

Peter Löscher zu Gast



Peter Löscher, Vorstandsvorsitzender der Siemens AG (li.), im Gespräch mit Akademiedirektor Dr. Florian Schuller.

Peter Löscher, Vorsitzender des Vorstands der Siemens AG, sprach am 9. Februar 2011 in der Akademie zum Thema „Welche Werte schaffen Wert?“ Vor den rund 150 Teilnehmern des „Fachforums Sozialethik“, Vertretern aus Politik, Wirtschaft, Kirche, Kultur und Wissenschaft, zeigte Löscher unter anderem drei Mega-

trends der Gegenwart auf, die seiner Ansicht nach besondere Herausforderungen darstellen: die demographische Entwicklung, die Urbanisierung und der Klimawandel. „zur debatte“ dokumentiert das überarbeitete Referat Löschers und zeigt Bilder des Abends.

Welche Werte schaffen Wert?

Peter Löscher

Jeder bestimmt das, was für ihn Wert schafft, auf seine Art. Gleichzeitig gibt es gemeinsame Werte, die für uns alle verbindlich sein sollten. Ich möchte die Frage, welche Werte Wert schaffen, aus der Sicht des Unternehmers beantworten.

„Gemeinsame Normen für eine neue Realität“

Das Weltwirtschaftsforum 2011 in Davos stand unter dem Motto „Gemeinsame Normen für eine neue Realität“. Die „neue Realität“ reflektiert die veränderten Kräfteverhältnisse weltweit durch die zunehmende Bedeutung der Schwellenländer. Im Vergleich zu den Industrieländern verzeichnen sie seit einiger Zeit eine sehr viel höhere wirtschaftliche Dynamik.

Wir erleben ein Wachstum der zwei Geschwindigkeiten. Allen voran die BRIC-Länder Brasilien, Russland, Indien und China, die heute schon zu den größten Wirtschaftsnationen gehören. Es ist zu erwarten, dass bis 2015 mehr als die Hälfte des globalen Wirtschaftswachstums von den Schwellenländern generiert wird. Vor diesem Hintergrund ist die Einteilung in Schwellen- und Industrieländer zunehmend obsolet. Seit dem Gipfel in Pittsburgh im September 2009 ist die Gruppe der acht wichtigsten Wirtschaftsnationen zur G-20, als maßgebliches Gremium für globale Wirtschaftsfragen, aufgewertet worden. Dieser Wechsel ist die politische Reaktion auf die veränderten wirtschaftlichen Realitäten.

In ihrem Abschlussdokument hatten sich die Staats- und Regierungschefs in

Pittsburgh darauf verständigt „die Ära der Verantwortungslosigkeit zu beenden.“ Die Wirtschaftskrise hatte gezeigt, dass der Prozess der Globalisierung nur dann dauerhaft erfolgreich ist, wenn alle Akteure den grundlegenden Prinzipien eines verantwortungsvollen und nachhaltigen Wirtschaftens nachkommen.

Insofern reflektiert das Motto von Davos auch die Frage nach einem verbindlichen Weg zu einer nachhaltigen Wirtschaft. Denn nach der schlimmsten Wirtschaftskrise seit den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts ist die Frage nach dem, was substanzialen und bleibenden Wert schafft, dringender als je zuvor. Die Welt stand am Rande des Verlusts ihrer gesamtwirtschaftlichen Ordnung. Nur durch die Intervention der Regierungen konnte das Ruder herumgerissen werden.

Angesichts des Ausmaßes und der Auswirkungen dieser Krise, müssen wir nach ihrer Ursache fragen. Bei der Analyse wird viel über Liquidität, Defizite und Blasenbildung gesprochen. Diese Krise war aber zuallererst eine Wertekrise, und zwar in zweifacher Hinsicht:

Zunächst in Bezug auf ökonomische Werte. Schätzungen des Internationalen Währungsfonds (IWF) zufolge mussten etwa 12 Billionen US Dollar aufgewendet werden, um die Folgen der Krise aufzufangen. Theoretisch hat die Krise weltweit jeden Menschen rund 1.700 US Dollar gekostet. („IMF puts total cost of crisis at £ 7.1 trillion“, 2009, 1. Abs.) Diese Krise war aber kein Schicksalsschlag, der aus heiterem Himmel kam. Diese Krise war die Folge riskanter Geschäftspraktiken und damit Ergebnis

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser!

Sicher, in der Akademie geht es um Themen. Aber im Unterschied zu Themen, die medial vermittelt werden – in Büchern und Zeitschriften oder per Fernsehen, Hörfunk, Internet – kommt in einer Akademie zum Thema jeweils die direkte Begegnung mit einer konkreten Person hinzu. Für mich bringt diese unmittelbare menschliche Erfahrung meistens das größte Geschenk. Und ich bin überzeugt, vielen Teilnehmern geht es ebenso.

Vor einigen Tagen, am 29. März, wäre der 100. Geburtstag einer Frau gewesen, der zu begegnen nun eines der eindrücklichsten Erlebnisse während der vergangenen Jahre war: Freya Gräfin von Moltke. Im März 2007 nahm sie an unserer Gedenkveranstaltung zu Helmuth James Graf von Moltke teil. Vor einigen Wochen kam die Sammlung der „Abschiedsbriefe“ heraus, die der evangelische Gefängnispfarrer Harald Poelchau zwischen Helmuth und Freya von Moltke hin- und herschmuggelte. Den letzten Brief, auf den keine Antwort mehr kommen konnte, bewahrte Freya von Moltke über 65 Jahre in der Schublade neben ihrem Bett auf, wo ihn der Sohn Helmuth James von Moltke erst nach ihrem Tod 2010 fand. Wie hat ein Rezensent richtig geschrieben: „Die Abschiedsbriefe... sind eine literarische Sensation und ein historisches Vermächtnis“ – vor allem, weil hier ein reiner christlicher Glaube, verbunden mit innigster Liebe, zum Durchbruch kommt. Bewegende, herzerreißende Texte, die mir jene Begegnung 2007 nochmals beleuchten.

Auch eine ganz andere mehrfache Begegnung kommt mir in diesen Wochen in den Sinn. Es sind die Abende mit Dieter Dorn, dem Intendanten, der „rechts und links der Maximilianstraße“ über 36 Jahre das Münchner Schauspiel prägte – dem Wort der Dichter verpflichtet, seine Schauspieler fördernd und zugleich ein genauer Chef. Wenn im Sommer die Münchner Dorn-Epoche zu Ende geht, kommt schon etwas Wehmut auf – und ganz viel Dankbarkeit für wunderbare Abende in den Kammerspielen, dem Residenztheater, aber immer wieder auch bei begleitenden Veranstaltungen hier in der Akademie.

Unsere Zeitschrift „zur Debatte“ kann natürlich die persönliche Begegnung nicht adäquat wiedergeben. Aber wenn Sie nicht zuletzt in dieser Ausgabe die thematisch so weit gestreuten Vorträge genau lesen, werden Sie doch zumindest eine Ahnung davon bekommen, wie Thema und Person einander ergänzen. In diesem Sinne bereichernde Lektüre, aber vor allem auch ein gesegnetes Osterfest 2011!

Ihr

Dr. Florian Schuller

menschlichen Handelns. Der Bericht der Untersuchungskommission der US-Regierung zur Finanzkrise findet bei der Bewertung klare Worte: Die Krise sei das Ergebnis von menschlichem Handeln und Untätigkeit. Es waren nicht Mutter Natur oder außer Kontrolle geratene Computermodelle. (Financial Crisis Inquiry Commission, 2011, S. XVII) Der Untersuchungsbericht macht deutlich, dass es sinnlos ist, mit dem Finger auf „die Banker“ oder „die Politiker“ zu zeigen. Der Bericht konstatiert schlicht einen Verfall von Verantwortung und Werten (Financial Crisis Inquiry Commission, 2011, S. XXII). Diese Krise war somit auch eine Wertekrise, die ihren Ursprung in einem gewaltigen Defizit an Verantwortung und Nachhaltigkeit des Handelns hatte.

Ein Schlüsselsatz in dem Bericht lautet, es sei die größte Tragödie zu akzeptieren, dass niemand so etwas vorhersehen konnte. Wenn wir das tun, wiederholte sich die Geschichte. (Financial Crisis Inquiry Commission, 2011, S. XXVIII) Das ist ein Appell, im Sinne unserer Kinder und Kindeskinde zu handeln, denen wir sonst ihre Entwicklungschancen nehmen. Wir müssen endlich aufhören auf Kosten ihrer Zukunft zu leben. Die Krise hat schonungslos gezeigt, wie sehr wir eine verantwortungsvolle und nachhaltige Form des Wirtschaftens brauchen. Nur so entsteht dauerhaft Wert. Das gilt für die Wirtschaft, das gilt für Gesellschaft und Politik und insbesondere auch für den Umgang mit den natürlichen Ressourcen.

Globale Leitwerte für das 21. Jahrhundert

Weil die Weltbevölkerung weiter wächst und wir immer höhere Ansprüche an den Wohlstand stellen, steigt der Verbrauch von natürlichen Ressourcen enorm an. Wenn diese Entwicklung nicht gebremst wird, bräuchten wir bis 2030 die Rohstoffe von zwei Erden. (WWF, 2008, S. 24) Wir werden also Wohlstand und Wachstum künftig auf eine ausgeglichene Basis stellen müssen. Dafür müssen wir uns intensiv mit den großen Herausforderungen, den sogenannten globalen Megatrends des 21. Jahrhunderts, auseinandersetzen.

Vor große Aufgaben stellt uns zunächst der demografische Wandel. Bis 2050 werden voraussichtlich über 9 Milliarden Menschen auf der Erde leben. Heute sind es knapp 7 Milliarden. (United Nations, 2009a, Tabelle) Besonders schnell wächst die Altersgruppe der Generation 60 Plus. Ihr Anteil wird sich bis 2050 auf 22 Prozent verdoppeln. (United Nations, 2009b, S. VIII) Damit wird diese Altersgruppe erstmals größer sein als die Gruppe der Kinder und Jugendlichen bis 15 Jahre. (United Nations, 2009b, S. 15) Dadurch erhöhen sich die Anforderungen an die Sicherung von Qualität und Bezahlbarkeit der medizinischen Versorgung erheblich.

Herausfordernd ist weiter der Megatrend Urbanisierung. Bereits heute lebt mehr als die Hälfte der Menschheit in Städten. Bis zum Jahr 2050 werden es voraussichtlich 70 Prozent sein. (United Nations, 2008, S. 4) Bis dahin müssen Städte jährlich also rund 70 Millionen neue Einwohner aufnehmen – mehr als die Gesamtbevölkerung Großbritanniens und der Schweiz zusammen. Damit verbunden sind enorme Anforderungen an den Aufbau von Infrastrukturen sowie der Sicherung der Lebensqualität in Agglomerationsräumen.

Die dritte Herausforderung entsteht durch die Folgen des Klimawandels.

Der sogenannte „Stern-Report“ geht von einem globalen Temperaturanstieg von bis zu über 5 Grad in diesem Jahrhundert aus, wenn wir nicht handeln.

Das hätte den jährlichen Verlust von bis zu 20 Prozent des weltweiten Bruttoinlandsprodukts zur Folge (Stern, 2009, S. XV, XVI), was wiederum ca. 12 Billionen US Dollar, oder in etwa der jährlichen Wirtschaftsleistung von China, Japan und Italien zusammen entspricht.

Der einfache wie dringliche Schluss ist, dass Verantwortung und Nachhaltigkeit die globalen Leitwerte für das 21. Jahrhundert sein müssen.

Nachhaltigkeit ist Teil der Siemens-Prägung

Wir können bei Siemens auf eine fast 165-jährige Tradition zurückblicken. Am 12. Oktober 1847 eröffnete Werner von Siemens zusammen mit seinem Partner Johann Georg Halske in Berlin die Telegraphen-Bauanstalt Siemens & Halske. Es gibt nicht viele Unternehmen, die auf eine derart lange und erfolgreiche Geschichte zurückblicken können.

Die durchschnittliche Lebensdauer einer Firma in Japan und Europa, egal welcher Größe, beträgt nur 12,5 Jahre. Die durchschnittliche Lebensdauer von Unternehmen unter den Fortune 500 – einer jährlichen Auflistung der 500 umsatzstärksten Unternehmen weltweit – ist lediglich 40 bis 50 Jahre. (De Geus, 2002, S. 1,2)

Siemens hat in gewisser Weise Nachhaltigkeit definiert. Lange bevor der Begriff in Mode kam, hat Werner von Siemens in diesem Geiste gehandelt, wenn er sagte: „Für den augenblicklichen Gewinn verkaufe ich die Zukunft nicht.“ Darauf nehmen wir heute Bezug und führen sein Erbe selbstbewusst und erfolgreich fort.

Unsere Stärke hat sich während der Wirtschaftskrise eindrucksvoll gezeigt. Das Geschäftsjahr 2010 hat Siemens in einem herausfordernden wirtschaftlichen Umfeld mit dem zweiten Rekordergebnis in Folge abgeschlossen. Gleichzeitig ist die Zahl der Mitarbeiter im In- wie im Ausland seit 2007 trotz Wirtschaftskrise sogar gestiegen. Der Grundstein für diese Erfolge ist unsere Unternehmenskultur. Sie ist geprägt von unseren Werten *innovativ*, *verantwortungsvoll* und *exzellent*. Diese Werte bestimmen unser wirtschaftliches, gesellschaftliches und ökologisches Handeln. Sie sind die Bausteine unserer Nachhaltigkeit.

Innovationen für die Zukunft

Innovationen sind die Grundlage für nachhaltiges Wachstum. 2010 haben wir daher 3,8 Milliarden Euro in die Erforschung und Entwicklung neuer Produkte und Lösungen investiert, um tragfähige Antworten auf die großen Herausforderungen unserer Zeit geben zu können.

Ein Beispiel für Innovationen und deren nachhaltigen Nutzen stammt aus dem Sektor Healthcare. Es ist eine der größten Herausforderungen überhaupt, gleichzeitig ein gutes und finanzierbares Gesundheitssystem für eine wachsende und alternde Weltbevölkerung zu gewährleisten. Dieser gewaltigen Aufgabe stellt sich Siemens. Der sogenannte „Biograph mMR“ ist vielleicht eine der bedeutendsten Pionierleistungen in der medizinischen Bildgebung der vergangenen Jahre. Er führt zwei bildgebende Verfahren in einem Gerät zusammen, die bisher nur getrennt durchgeführt werden konnten: Die Magnetresonanztomographie und die Positronen-Emissions-Tomographie. Mit dem Biograph sind erstmals die Organe im Körper, ihre Funktion sowie der Zellstoffwechsel gleichzeitig in einem Bild zu sehen. Das eröffnet der Diagnose von Krankheiten völlig neue Möglichkeiten, zum Beispiel im Kampf gegen Krebs: Ärzte können sehen, wo sich im Körper ein

Tumor befindet, erhalten aber auch Aufschluss über seine Art und Aktivität. Und gleichzeitig können sie sehen, wie das verabreichte Medikament wirkt. Durch die Kombination der beiden Geräte halbiert sich zudem die Untersuchungszeit und Ärzte können mit besseren Bildern eine genauere Diagnose stellen sowie Patienten gezielter behandeln. Dies ist gerade im Kampf gegen Tumorerkrankungen wichtig, da hier der Schlüssel zum Erfolg in einer frühen Erkennung der Krankheit liegt.

Ein weiteres Beispiel stammt aus dem Sektor Energy. Im Mai 2010 wurde das Gas- und Dampfturbinenkraftwerk Irsching 5 bei Ingolstadt in Betrieb genommen. Herzstück ist die weltweit effizienteste Gasturbine. Diese Turbine der Superlative ist mehr als 13 Meter lang, fünf Meter hoch und wiegt mit 444 Tonnen mehr als das derzeit größte Passagierflugzeug der Welt.

Insgesamt haben wir in die Entwicklung und den Bau der Gasturbinenanlage rund 500 Millionen Euro investiert. Die Gasturbine alleine schafft 375 Megawatt Leistung. Kombiniert mit einer Dampfturbine beträgt die elektrische Leistung rund 570 Megawatt. Das entspricht dem Strombedarf von fast 3,5 Millionen Menschen, also in etwa der Stadt Berlin. Dabei erreicht das Kraftwerk einen Weltrekord-Wirkungsgrad von über 60 Prozent, was letztlich Umwelt und Klima zugute kommt. Bezogen auf den Emissionsdurchschnitt der weltweiten Stromerzeugung spart jedes neue Kraftwerk dieser Bauart jährlich rund 700.000 Tonnen Kohlendioxid. Das entspricht etwa dem Ausstoß von 350.000 Pkw mit einer jährlichen Fahrleistung von 15.000 Kilometern. Die Auszeichnung mit dem Klima-Innovationspreis des Bundesumweltministeriums sowie dem Bayerischen Energiepreis sind Anerkennungen, die stolz machen. Sie zeigen, dass wir mit unserer Innovationskraft die richtigen Antworten auf die drängendsten Fragen unserer Zeit geben!

Innovationen entstehen aber nicht von selbst, sie sind das Ergebnis innovativer Ideen unserer Mitarbeiter. Gut 30.000 Mitarbeiter arbeiten in unseren Forschungsabteilungen, davon allein 13.000 in Deutschland. 2010 haben sie 40 Erfindungen pro Arbeitstag gemacht. Das macht 8.800 im ganzen Jahr. Mit ihrer Arbeit legen sie den Grundstein für nachhaltiges Wachstum bis weit in die Zukunft. Wenn wir also über Innovationskraft reden, meinen wir eigentlich die engagierten und kreativen Menschen, die für Siemens arbeiten.

Verantwortungsvolles Handeln

Verantwortung wird bei Siemens gemeinsam getragen. Es ist unser gemeinsames Ziel, das Unternehmen voranzubringen. Dazu gehört ein offener und vertrauensvoller Dialog zwischen Unternehmensleitung und Arbeitnehmervertretern. Mitbestimmung, wie sie bei Siemens gelebt wird, ist eine wesentliche Voraussetzung für dauerhaft sichere Ausbildungs- und Arbeitsplätze.

Gemeinsam haben wir es geschafft, in der Wirtschaftskrise Arbeitsplätze zu sichern und sogar zu schaffen. Mit dem Gesamtbetriebsrat und der IG Metall hat sich Siemens 2010 auf eine Fortsetzung der Standort- und Beschäftigungssicherung in Deutschland geeinigt. Das ist ein wichtiges Zeichen an unsere Mitarbeiter, denn sie sind es, die mit ihrem Einsatz und ihrer Motivation für den Erfolg des Unternehmens stehen. Sie haben es mit ihrem unschätzbaren Einsatz während der Wirtschaftskrise geschafft, dass Siemens gestärkt aus der Krise hervorgegangen ist.

Gemeinsam Verantwortung tragen, heißt für uns auch gemeinsam profitieren.



Die Karikaturen Gabor Benedeks (2. v. r.), die im Vortragssaal, im Foyer und im Atrium der Akademie zu sehen waren, erfreuten Peter Löscher, Direktor Florian Schuller und Dr. Theo Waigel.



Margarete Bause, Fraktionsvorsitzende von Bündnis 90/Die Grünen im Bayerischen Landtag, stellte kritische Fragen zur Siemens-Schmiergeldaffäre ...



... suchte nach der Diskussion aber das versöhnliche Gespräch mit dem Siemens-Chef.

Deshalb gab es für unsere Mitarbeiter nach dem erfolgreichen Geschäftsjahr 2010 eine Sonderzahlung von 310 Millionen Euro. 130.000 Siemens-Mitarbeiter nehmen darüber hinaus am globalen Mitarbeiteraktienprogramm teil und profitieren gleichzeitig vom Kursanstieg der Siemens-Aktie. Als Eigentümerinnen und Eigentümer können sie sich besonders am Erfolg des Unternehmens freuen.

Im Sinne eines verantwortungsvollen Miteinanders haben wir auch ein breites Angebot der Aus- und Weiterbildung entwickelt. Siemens ist mit rund 10.000 Auszubildenden und Studenten einer der größten privaten Ausbildungsbetriebe in Deutschland. Dafür investieren wir rund 160 Millionen Euro pro Jahr. Der Erfolg ist messbar: 95 Prozent der jungen Menschen, die an der Siemens Technik Akademie ein Studium aufnehmen, machen ihren Abschluss. In der Regel bricht die Hälfte der Studenten in technischen Studiengängen ihre Ausbildung ab. Unsere Ausbildungsangebote richten sich ausdrücklich auch an benachteiligte Jugendliche. Zum Ausbildungsbeginn im Oktober 2010 hat Siemens zum dritten Mal in Folge bundesweit 250 Plätze zur Verfügung gestellt.

Im Geschäftsjahr 2010 wurden darüber hinaus 225 Millionen Euro in Weiterbildungsmaßnahmen investiert. Alternde Gesellschaften führen zu immer längeren Lebensarbeitszeiten und damit zu einer immer größeren Bedeutung von berufsbegleitender Qualifizierung und Weiterbildung. Bildung wird künftig noch stärker als eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe verstanden werden müssen und dazu leistet Siemens einen Beitrag.

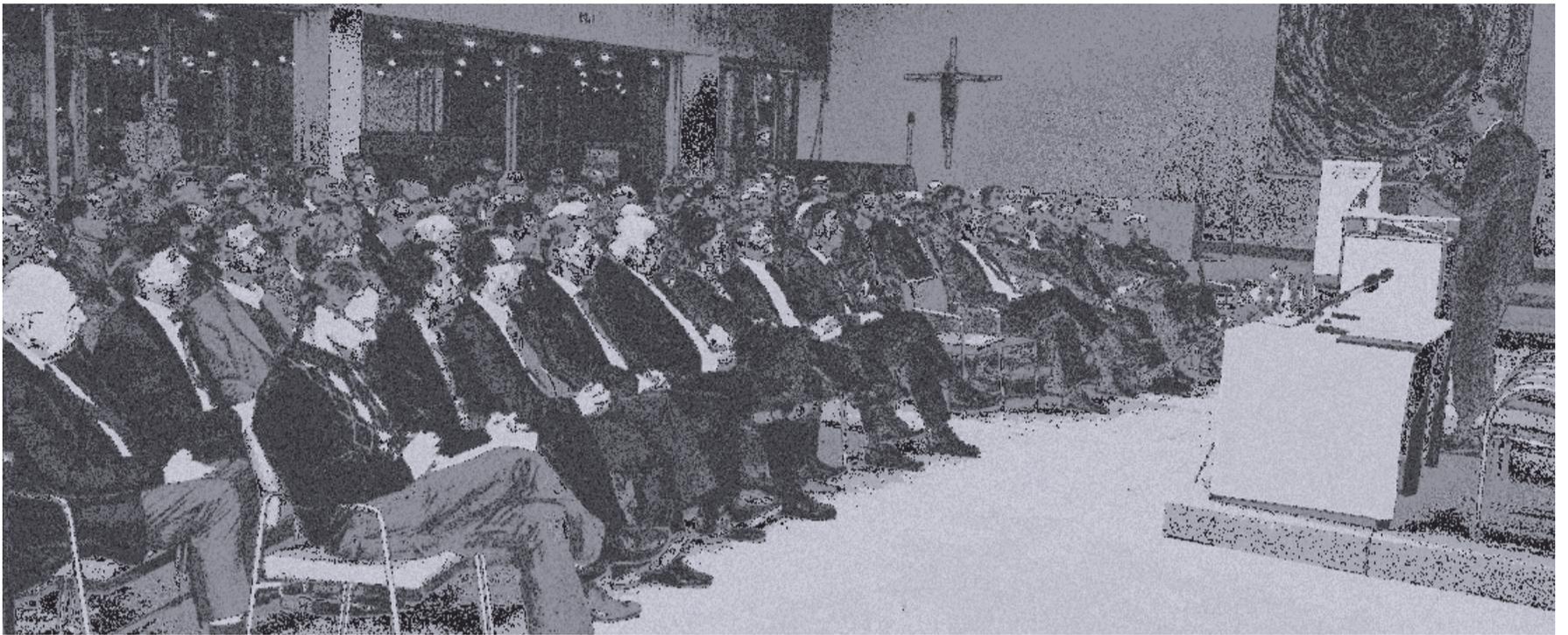
Verantwortung für Menschen macht aber nicht an unseren Werkstoren halt: Mit der Siemens Stiftung verstärken wir unsere Tradition des gesellschaftlichen Engagements – insbesondere mit Projekten in Afrika, Lateinamerika und Europa. Ziel ist es, einen langfristigen Beitrag zur Minderung von Armut und Erhöhung der Chancengleichheit zu leisten.

Im Mittelpunkt verantwortungsvollen Handelns steht bei Siemens aber nicht nur der Mensch, sondern auch die Natur. Wir wissen um die Notwendigkeit eines verantwortungsvollen Umgangs mit den natürlichen Ressourcen und haben sie zu einem integralen Bestandteil unseres Geschäfts gemacht. Mit den Produkten aus unserem „Grünen Portfolio“ konnten unsere Kunden 2010 ihre CO₂-Emissionen weltweit um rund 270 Millionen Tonnen senken. Das entspricht dem jährlichen Ausstoß der Weltmetropolen Hongkong, London, New York, Tokio, Delhi und Singapur zusammen. Ballungsräume verbrauchen rund 75 Prozent der weltweit eingesetzten Energie und produzieren 80 Prozent der Treibhausgasemissionen. Gemeinsam mit der renommierten Forschungs- und Beratungsfirma Economist Intelligence Unit hat Siemens die „Green City Indizes“ entwickelt. In dieser Untersuchungsreihe werden über 100 der wichtigsten Metropolen der Welt im Hinblick auf ihre ökologische Nachhaltigkeit geprüft und bewertet. Die Studien unterstützen Städte dabei, ihre Leistungen in punkto Klima- und Umweltschutz zu vergleichen und voneinander zu lernen.

Natürlich geht es dabei auch um ein konkretes Geschäftsinteresse. Diese Studien dokumentieren jedoch auch die Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung bei der Bearbeitung des Themas Urbanisierung. Die langjährige Partnerschaft mit München ist ein gutes Beispiel. Siemens unterstützt die Stadt bei dem ehrgeizigen Ziel, bis 2025 die gesamte Stadt mit CO₂-frei erzeugtem Strom zu versorgen. München könnte

Themen „zur Debatte“

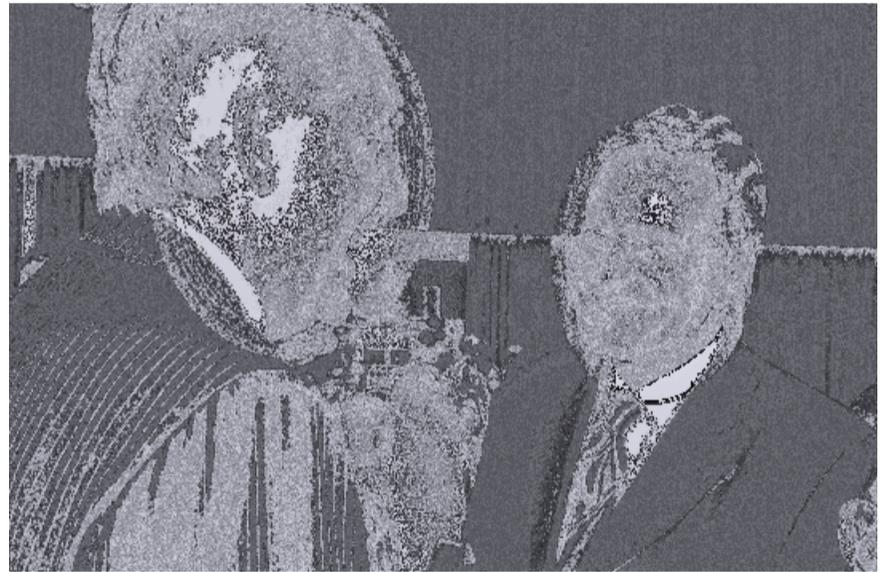
Editorial	2
Fachforum Sozialethik Welche Werte schaffen Wert? Peter Löscher	1
Zeugung auf Probe? Embryonenschutz in Deutschland	
Embryonenschutz im Umfeld von PID und PND. Perspektiven eines Arztes. Hermann Hepp	6
Eine Einleitung Walter Bayerlein	7
Dürfen wir die Präimplantationsdiagnostik zulassen? Christian Hillgruber	10
Embryonenschutz im Gesetz Hildegund Holzheid	12
Die meisten Menschen werden nie geboren? Zum Status des Embryos vor Beginn der Schwangerschaft Richard Schröder	13
Positionen christlicher Ethik zur Präimplantationsdiagnostik Eberhard Schockenhoff	15
Mit Demenz leben	
„Es kommen härtere Tage“ – Gedanken eines Psychiaters zur Altersdemenz Hans Lauter	17
Partnerschaft vor dem Ende? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der Diskussion	
Die freiheitsbewusste Erneuerung des Verhältnisses von Staat und Kirche Paul Kirchhof	19
Freiheit und Pluralisierung der Religion. Kulturelle und rechtspolitische Konsequenzen Hermann Lübke	23
Nach dem Krisenjahr Quomodo vadis, ecclesia?	
Für einen Kulturkatholizismus Statement Armin Nassehi	26
Ein Blick von außen Statement Friederike Nüssel	29
Den Glauben weitergeben Statement P. Eberhard von Gemmingen SJ	30
katholisch.politisch.engagiert	
katholisch.politisch.engagiert Statement Theresa Schopper	31
katholisch.politisch.engagiert Statement Manfred Weber	33
Ordnung und Geschichte Einladung ins Werk Eric Voegelins	
Eric Voegelin – persönliche Erinnerungen Hans Maier	34
„Auf der Suche nach Ordnung“. Zur politischen Philosophie Eric Voegelins Peter J. Opitz	36
Eric Voegelin in Deutschland: Zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte eines unbekannteren Bekannten Michael Henkel	38
Arabien im Aufbruch? Udo Steinbach	40
Junge Akademie Demokratie 2.0?	41
Ausstellung Leo Zogmayer „If you celebrate it“	
Eine Einführung Walter Zahner	42
Impressum	44



Rund 150 Vertreter aus Politik, Kirche, Wissenschaft, Wirtschaft und Kunst waren in die Katholische Akademie gekommen, um Peter Löscher zuzuhören und mit ihm zu diskutieren.



Argumentierte engagiert: Peter Löscher.



Peter Löscher (li.) und Chris Brenninkmeyer, Gesellschafter der C&A Mode KG aus München.



Dr. Theo Waigel, als Compliance-Beauftragter bei Siemens dafür zuständig, saubere Geschäfte zu garantieren, bei seinem Statement während der Diskussion.



Prof. Dr. Wolf-Dieter Ring, Präsident der Bayerischen Landeszentrale für Neue Medien (li.), tauschte sich mit Dr. Karl Huber, dem Präsidenten des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs, aus.

die erste Millionenstadt sein, der das gelingt. Dafür errichten wir gemeinsam mit den Stadtwerken und RWE den Windpark „Gwynt y Mor“ vor der walisischen Küste. Gemeinsam mit der Stadt München eröffnen wir zudem neue Perspektiven mit der Modellregion Elektromobilität, die die Entwicklung und die Markteinführung moderner Elektrofahrzeuge und der dafür erforderlichen Infrastruktur voranbringt. Außerdem bekommen Siemens und München mit dem Neubau der Siemens Konzernzentrale ein Symbol für nachhaltige Stadtentwicklung.

Exzellentes Handeln bedeutet für Siemens seit jeher mehr, als technologische Erfindungen und Innovationen auf den Weg zu bringen.

Den Anspruch des verantwortungsvollen Umgangs mit natürlichen Ressourcen realisieren wir auch in unserer Produktion und leben ihn im Umgang mit unseren Kunden und Lieferanten. In unserer Produktion setzen wir auf höchste Umweltstandards: Bis 2012 wollen wir bei 300 unserer weltweit wichtigsten Standorte eine Verbesserung der CO₂-Effizienz um 20 Prozent erreichen. Das entspricht einem CO₂-Ausstoß von etwa 1 Million Tonnen und 15 Prozent weniger Energiekosten. Unseren Lieferanten bieten wir einen „grünen Check“ an. Allein bei den 1.000 wichtigsten Lieferanten des Unternehmens lassen sich der CO₂-Ausstoß insgesamt um 1,5 Millionen Tonnen und die Energiekosten um etwa 170 Millionen Euro pro Jahr senken. Siemens will bis 2012 eine durchgehend umweltfreundliche Lieferkette haben. Wir wären weltweit das erste Industrieunternehmen, dem das gelingt. Dieser Anspruch ist kein Selbstzweck, er ist ein Teil unseres Selbstverständnisses und unserer Unternehmenskultur.

Exzellenz als Antrieb

Exzellentes Handeln bedeutet für Siemens seit jeher mehr, als technologische Erfindungen und Innovationen auf den Weg zu bringen. Exzellentes Han-

deln heißt für uns, mit unserem Pioniergeist Antworten auf die Fragen unserer Zeit zu geben und Neuland zu betreten. Pionier zu sein gehört für Siemens zum gelebten Selbstverständnis – im Sinne technischen Fortschritts genauso wie im Sinne sozialer Verantwortung.

Lange vor den Bismarckschen Sozialgesetzen, bereits 1849, war Werner von Siemens an der Gründung einer Kranken- und Sterbekasse für Maschinenbauarbeiter beteiligt. Diese war Vorbild der 1908 gegründeten Siemens-Betriebskrankenkasse. Seit 1858 sind Mitarbeiter über den regulären Lohn hinaus am gemeinsam erwirtschafteten Gewinn beteiligt; seit 1969 in Form von Mitarbeiteraktien. Die Verbindung der Interessen der Mitarbeiter mit den Zielen des Unternehmens hat sich bis heute bewährt und war in den mehr als 160 Jahren Unternehmensgeschichte eine Voraussetzung für die zahlreichen technologischen Pioniertaten.

Siemens errichtete beispielsweise ab 1848 bedeutende Telegraphenverbindungen, elektrifizierte 1866 mit der Entdeckung des dynamoelektrischen Prinzips die industrielle Revolution und entwickelte nach Entdeckung der Röntgenstrahlen 1896 die ersten Röntgenapparate.

1905 stellte Siemens eines der ersten Serien-Elektroautos in Deutschland vor. 1996 kamen die ersten Piezo-Einspritzsysteme für leistungsstarke und energieeffiziente Verbrennungsmotoren zum Einsatz. 2009 konnten wir schließlich die erste im Meer frei schwimmende Megawatt-Windturbine zur Stromerzeugung der Öffentlichkeit vorstellen.

Ein Pionier muss sich auf neues, manchmal auch unsicheres Terrain begeben. Doch Pionier zu sein heißt nicht, Risiken zu suchen, sondern verantwortungsvoll und mit Blick für die Zukunft zu handeln. So sichert Siemens die langfristige Perspektive, die nötig ist, um Visionen zu folgen.

Visionen wie etwa „Masdar City“: Rund 30 Kilometer östlich von Abu Dhabi entsteht die erste CO₂-neutrale Stadt der Welt. In zehn bis 15 Jahren soll sie bereits 50.000 Einwohner haben, aber kein einziges Gramm CO₂ in die Atmosphäre abgeben. Als strategischer Partner entwickeln wir gemeinsam mit Masdar City Anwendungen für ein intelligentes Stromnetz, das den Energieverbrauch der Stadt optimiert. Masdar kann Wege aus der Abhängigkeit von fossilen Brennstoffen in die Energiewirtschaft der Zukunft weisen und als globaler Pionier unsere Lebens- und Arbeitswelt von morgen entwickeln.

Es sind solche Pionier-Projekte, die uns zeigen, wie wir uns den großen Herausforderungen des 21. Jahrhunderts stellen müssen: *innovativ, verantwortungsvoll und exzellent*. Diese Werte sind für Siemens Kern- und Ankerpunkt für nachhaltiges unternehmerisches Handeln und Fundament einer gelebten Integritätskultur. Unser Handlungsprinzip lautet: Nur sauberes Geschäft – immer und überall! Davon dulden wir keine Ausnahme.

Siemens will mit der besseren technischen Lösung oder dem besseren Produkt im Wettbewerb bestehen. Wir sind davon überzeugt, dass dies der einzige Weg ist, der zu dauerhaftem Erfolg führt. Mit diesem Anspruch gehen wir in die Zukunft.

Es gibt verbindliche Werte und es gibt unterschiedliche Antworten darauf, wie man ihnen nachkommt. Siemens hat seine Antworten. Wir sind innovativ mit unseren Produkten und Lösungen, wir sind verantwortungsvoll im Umgang mit Mensch und Natur und wir sind exzellent durch unsere Pionierleistungen. Damit schaffen wir nachhaltigen Wert für heute und die kommenden Generationen. Das muss der Anspruch sein! □



Sigmund Gottlieb, Chefredakteur des Bayerischen Fernsehens (re.), im Gespräch mit Professor Dr. Otto Meitinger, Ehrenbürger der Landeshauptstadt München (li.), und Dr. Theo Waigel.



Seine Sicht brachte Harald Strötgen, der Vorstandsvorsitzende der Stadtsparkasse München, in die Diskussion ein.



Der Politologe Prof. Dr. Werner Weidenfeld bei seinem Diskussionsbeitrag.



Werden Sie Mitglied und helfen Sie!

Verein Freunde und Gönner der Katholischen Akademie in Bayern

Jahresbeitrag ab Euro 50,-

Infos unter: www.kath-akademie-bayern.de

Quellenverzeichnis zum Text Löscher:

De Geus, Arie. (2002). *The living company. Habits for survival in a turbulent business environment*. Boston: Harvard Business School Press.

Financial Crisis Inquiry Commission (Hrsg.). (2011). *The Financial Crisis Inquiry Report. Final Report of the National Commission on the Causes of the Financial and Economic Crisis in the United States*. New York: Public Affairs.

IMF puts total cost of crisis at £ 7.1 trillion. (2009, 8. August). *telegraph.co.uk*. Online am 28. Februar 2011 abgerufen unter <http://www.telegraph.co.uk/finance/newsbysector/banksandfinance/5995810/IMF-puts-total-cost-of-crisis-at-7.1-trillion.html#>

Stern, Nicholas. (2009). *The Economics of Climate Change. The Stern Review*. Cambridge: Cambridge University Press. United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population

Division (Hrsg.). (2008). *World Urbanization Prospects. The 2007 Revision*. New York: United Nations.

United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division (Hrsg.). (2009a). *World Population Prospects. The 2008 Revision Population Database*. Online am 28.02.2011 abgerufen unter <http://esa.un.org/UNPP/>

United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division (Hrsg.). (2009b). *World Population Ageing 2009*. New York: United Nations.

World Bank. (2010). *GDP (current USD) (in trillions)*. Online am 02.03.2011 abgerufen unter <http://search.worldbank.org/data?qterm=world%20gdp&language=EN&format=html>

World Wide Fund for Nature (WWF) (Hrsg.). (2008). *Living Planet Report 2008*. Gland: WWF.

Zeugung auf Probe

Embryonenschutz in Deutschland

Der Umgang mit dem menschlichen Embryo ist ein vieldiskutiertes, komplexes, ethisches, rechtliches und medizinisches Problemfeld. Es geht um den Schutz des Lebens, den medizinischen Fortschritt und dessen Grenzen. Die Tagung „Zeugung auf Probe? Embryonenschutz in Deutschland“ am 11. Februar 2011 fokussierte das zur Zeit besonders drängende Thema der Präimplantationsdiagnostik (PID). Dabei wurden die unterschiedlichen Perspektiven deutlich, unter denen

Ärzte, Theologen oder Juristen das Problem sehen und erleben. So nutzten die Referenten das Podium zu einem engagierten Austausch der Argumente. Dabei kam es neben dem interdisziplinären Gespräch durchaus auch zu fachinternen Diskussionen, in denen Befürworter und Gegner der PID zu Wort kamen. „Zur Debatte“ dokumentiert die überarbeiteten Referate und die Einleitung von Dr. Walter Bayerlein, der auch als Moderator wirkte.

Presse

Welche Werte schaffen Wert?

Süddeutsche Zeitung

11. Februar 2011 – Peter Löscher hatte schon eine ganze Weile seinen Konzern in strahlendes Licht rücken dürfen am Mittwochabend in der Katholischen Akademie. „Welche Werte schaffen Wert?“ hatte er seinen Vortrag beim Fachforum Sozialethik getauft. Da ließ sich trefflich das Mantra vom grünen, verantwortungsbewussten Konzern ausbreiten. Doch plötzlich versuchte jemand, wenigstens einen kleinen Schatten auf das Vorzeigeunternehmen zu werfen. Ob es nicht ehrlich wäre, angesichts der ungeheueren Korruptionsaffäre bei Siemens auch ein paar Fehler einzuräumen, fragte Margarete Bause, Fraktionsvorsitzende der Grünen im Bayerischen Landtag. Da war Löscher erstmal konsterniert. Konnte es sein, dass Bause nicht mitbekommen hatte, wer nach dem Skandal aufgeräumt hatte? (...) Wie gut, dass jemand im Publikum saß, der Löscher eine Steilvorlage für die angemessene Replik lieferte: Theo Waigel. Der Ex-Finanzminister, der als „Compliance-Monitor“ heute aufpasst, dass bei Siemens nicht wieder geschmiert wird, zitierte Löschers Satz, nur sauberes Geschäft sei Siemens-Geschäft. Und die Geldbuße, die Siemens zahlen musste, habe schließlich fast 400 Millionen Euro in den bayerischen Staatshaushalt gespült (...).

Martin Heese

Münchener Merkur
11. Februar 2011 – Peter Löscher ist eigentlich nicht schnell aus der Ruhe zu bringen. Doch jetzt wird er lauter. „Wo arbeiten Sie?“, will der Siemens-Chef von der Fragestellerin wissen und schiebt, noch bevor die sichtlich verutzte Dame antworten kann, nach: „Sie haben doch sicher in den vergangenen drei Jahren Zeitung gelesen.“ Löschers Stimme klingt jetzt scharf. „Im Bayerischen Landtag“, antwortet die

Dame mit der auffälligen roten Mähne. „Ich bin die Fraktionschefin der Grünen.“

Die Frau, die Löscher am Mittwochabend in der Katholischen Akademie nicht erkannt und die ihn aus der normalerweise gut kontrollierten Reserve gelockt hat, ist Margarete Bause. Warum Löscher nicht stärker auf die Schmiergeldaffäre bei seinem Konzern eingegangen sei, wollte Bause wissen. Ob es nicht unehrlich sei, über Werte in Unternehmen zu referieren und den Korruptionsskandal kaum zu erwähnen. Unehrlichkeit müsse er sich nun wirklich nicht vorwerfen lassen, findet Löscher. Er sei davon ausgegangen, dass die Anwesenden über den Schmiergeldskandal bereits informiert seien. „Am Ende des Tages war das kein Thema der Unternehmenskultur, sondern der Führungskultur“, sagt Löscher.

Philipp Vetter

Münchener Kirchenzeitung

26. Februar 2011 – Peter Löscher stellte mit der Überzeugung eines Predigers – die Zeiten beim US-Konzern General Electric mögen prägend gewesen sein – die neue Firmenphilosophie vor. Angesichts einer weiter wachsenden Bevölkerung ist für ihn nachhaltiges Handeln eine der Hauptmaximen. Dazu kommt der verantwortliche Umgang mit den Ressourcen, den sich neben der Wirtschaft auch Politik und Gesellschaft zu Herzen nehmen sollten. Im Klimawandel und in der Vorausschau, dass im Jahr 2050 bis zu 70 Prozent der Menschen in Städten leben werden, sieht Löscher vor allem die Umwelttechnik gefragt. Die jüngsten glänzenden Unternehmenszahlen scheinen Löscher Recht zu geben. Dabei setzt er auch auf die gut 165-jährige Geschichte seines Unternehmens. Schon Firmengründer Werner von Siemens habe betont: „Für den angeblichen Gewinn verkaufe ich die Zukunft nicht“.

Barbara Just

Embryonenschutz im Umfeld von PID und PND. Perspektiven eines Arztes.

Hermann Hepp

I.

Sie baten mich, in einem einführenden Referat die Perspektive eines Arztes bei der Beachtung des Embryo-Fötus-schutzes im Umfeld von PND und PID zu erläutern und hierbei auch Hinweise auf die ethischen und rechtlichen Dilemmata zu geben, denen ein Arzt oder eine Ärztin im Bereich der Pränataldiagnostik (PND) und, falls der Gesetzgeber sie zulassen sollte, der PID ausgesetzt ist.

Dem Schwangerschaft und Geburt betreuenden Arzt sind stets zwei Menschen – Mutter und Kind – anvertraut. Dies ist einzigartig unter allen ärztlichen Berufen und verweist auf den jeweils möglichen Konflikt: Leben gegen Leben. Jede Schwangerenvorsorgeuntersuchung ist im Rahmen der Mutterschaftsrichtlinien eine pränataldiagnostische Maßnahme mit allen positiven und negativen Implikationen – und den haftungsrechtlichen Bedrohungen des Arztes.

Der Bundesgerichtshof hat am 6. Juli 2010 ein Grundsatzurteil zur Präimplantationsdiagnostik (PID) gefällt. Hierzu bedurfte es der Selbstanzeige eines Berliner Reproduktionsmediziners. Bis dahin erschien nach oft vertretener Auffassung die PID durch das Embryonenschutzgesetz verboten.

II.

Unter Präimplantationsdiagnostik (PID) – im internationalen Raum wird die englische Abkürzung PGD (preimplantation genetic diagnosis) verwendet, die die PID im engeren, genetisch diagnostischen Sinne definiert – versteht man die in vitro Diagnostik an durch In-vitro-Fertilisation (IVF) entstandenen, kultivierten Embryonen vor dem Embryotransfer (ET) in die Gebärmutter.



Prof. Dr. Hermann Hepp, Professor für Gynäkologie und Geburtshilfe an der Universität München, ehemaliger Direktor der Frauenklinik im Klinikum Großhadern

Die PID ist nur im weiteren Sinne ein pränatalmedizinisches Verfahren, da die Diagnostik vor der Einnistung des Embryos, d. h. vor dem Beginn der Schwangerschaft stattfindet. Die PID ist zwar die zeitlich früheste Form der PND i. S. einer „Zeugung auf Probe“, sie hat jedoch eine andere Handlungsqualität. Das Korrelat zur PID ist nicht die allgemeine PND mit ihren oft auch positiven Implikationen für Mutter und Kind, sondern allein die „Schwangerschaft auf Probe“ mit PND und der Option des Schwangerschaftsabbruchs.

In dieser Graphik (Grafik 1) sehen Sie den Ablauf der natürlichen Befruchtung und Einpflanzung (in vivo)

Einleitung

Walter Bayerlein

Zu Beginn möchte ich kurz (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) das sehr komplexe Themenfeld skizzieren, das uns heute beschäftigen wird. An sich war die Rechtslage und der gesetzgeberische Wille der Mehrheit des Deutschen Bundestages zum Embryonenschutz und zur Regelung des Schwangerschaftsabbruchs klar, bis der Bundesgerichtshof zur Überraschung vieler Beobachter 2010 entschied, dass das Gesetz die Präimplantationsdiagnostik (PID) mit dem Ziel, eine Schwangerschaft mit einem gesunden Kind herbeizuführen, in Fällen schwerer Erbkrankheiten nicht verbiete.

Das hätte der Deutsche Bundestag angesichts seiner bisherigen Auffassung als bald einfach klarstellen können.

Stattdessen brach eine breite öffentliche Diskussion auf, die weit über die Entscheidung des BGH hinausging. Eine Diskussion, in der medizinische, juristische und ethische Fragen aufgeworfen und sehr unterschiedlich beantwortet werden, Fragen von großem Gewicht für die Rechtsordnung insgesamt, für die Verantwortung von Ärzten, Politikern und Eltern, Fragen für den Umgang mit behindertem Leben in der Gesellschaft, Fragen um die ethischen Grenzen des technisch Machbaren.

Vordergründig wird in der öffentlichen Diskussion häufig argumentiert, bei einem Verbot der PID gerate man in einen Wertungswiderspruch zur Regelung bei der Pränataldiagnostik: Während der Schwangerschaft dürfe ein behindertes Kind abgetrieben werden, vor der Schwangerschaft müsse auch der diagnostisch auffällige kranke Embryo eingesetzt werden, anschließend dürfe er dann während der Schwangerschaft abgetrieben werden. Der „Embryo in der Petrischale“ sei also besser geschützt als das Kind im Mutterleib. So wird ein Zusammenhang zwischen den Folgen der PND und der PID hergestellt. Ob diese Überlegung nicht zu kurz greift, wird heute sicher erörtert werden.

Die Grundsatzfrage wird heftig diskutiert. Darf nach der Wertordnung unserer Verfassung, insbesondere im Lichte der unantastbaren Menschenwürde, überhaupt zwischen gesunden und kranken Embryonen unterschieden und nur die gesunden zum Leben zugelassen, die anderen „verworfen“ werden? Und was meint dieses Verwerfen eigentlich konkret?

Ein wichtiges Spannungsfeld darf nicht ausgespart werden: Da mögen auf der einen Seite unumstößliche Prinzipien stehen. Auf der anderen Seite stehen Menschen mit ihrem verständlichen Wunsch, bekannte Erbkrankheiten in ihrer Familie zu überwinden und die Frau davor zu bewahren, nach der ohnehin belastenden Prozedur extrakorporaler, assistierter Zeugung ein Kind austragen zu müssen, das nach aller medizinischen Kenntnis und Vorhersage nicht oder nur kurz lebensfähig sein wird. Man kann dieser Situation nicht dadurch gerecht werden, dass man lapidar feststellt „Es gibt kein Grundrecht auf ein gesundes Kind“, so zutreffend das vielleicht sein mag. Wer steht solchen Eltern psychologisch beratend bei? Wissen sie überhaupt vor der extrakorporalen Zeugung und der Diagnostik am Embryo, vor welche Entscheidungen dieses Verfahren sie stellen kann? Wer sagt ihnen das?

Und wie? Bei der PND hat man jüngst geregelt, dass eine qualifizierte



Dr. Walter Bayerlein, Vorsitzender Richter a. D. am Oberlandesgericht München

psychosoziale Beratung eines Paares, das ein möglicherweise behindertes Kind erwartet, sichergestellt wird. Bei der PID ist davon bisher nicht die Rede.

Sind schon diese medizinischen, juristischen und ethischen Fragen in

Darf nach der Wertordnung unserer Verfassung, insbesondere im Lichte der unantastbaren Menschenwürde, überhaupt zwischen gesunden und kranken Embryonen unterschieden und nur die gesunden zum Leben zugelassen, die anderen „verworfen“ werden?

sich vielfach verschränkt, so gibt es weitere Probleme: Gibt es in dieser Frage überhaupt zulässige Kompromisse, lassen sich kontrollierbare einsichtige Grenzen der PID ziehen? Wer entscheidet, wann vorhersehbares Leid dem Kind und wann ein krankes Kind den Eltern nicht zuzumuten ist, welche Erkrankungen die Selektion der Embryonen rechtfertigen und welche nicht? Untergräbt eine solche Unterscheidung nicht den bisherigen Konsens unserer Gesellschaft, dass Behinderung den Wert eines Menschen nicht mindert? Was würde das für die Humanität unserer Gesellschaft insgesamt bedeuten?

Und schließlich: Lässt sich angesichts der Globalisierung und der vielfach sehr liberalen bis überhaupt fehlenden Regelungen zur PID in anderen Ländern, auch solchen unserer näheren, gut erreichbaren Nachbarn, in Deutschland durch welche Regelung auch immer überhaupt etwas erreichen?

Wir werden heute in der begrenzten Zeit sicher nicht alle aufgeworfenen Fragen klären können. Das wäre ein weit überzogener Anspruch. Aber argumentativ vertretene Positionen können dem eigenen Urteil dienen. □

– darunter die Befruchtung außerhalb des Körpers (in-vitro-Fertilisation) mit Kultivierung der befruchteten Eizelle und danach Rückgabe des Embryos (Embryotransfer = ET) in die Gebärmutter.

Es waren Edwards und Steptoe die dieses Verfahren zur Therapie der ungewollten Kinderlosigkeit entwickelt haben – hier 1978 mit dem ersten „Retortenbaby“ Louise Brown – und die dessen Option zur Diagnostik bereits erkannt hatten. Das Verfahren wurde vom kirchlichen Lehramt 1987 in der Instruktion „*Donum vitae*“ und erneut 2008 in „*Dignitas personae*“ als in sich sittenwidrig bezeichnet; entsprechend negativ wurde im vergangenen Dezember auch die Verleihung des Nobelpreises an Edwards kommentiert. Hiermit unterliegt innerhalb der Katholischen Kirche bereits die Voraussetzung zur PID, nämlich die IVF mit ET einem Verdikt.

Die Entnahme (Biopsie) der Zelle(n) zur genetischen Diagnostik erfolgt nach dem 8-Zellstadium, in welchem nach heutiger wissenschaftlicher Erkenntnis die Blastomeren pluripotent sind, d. h. keine Totipotenz mehr besitzen, – oder danach im Blastozystenstadium (Trophektodermbiopsie). Die Totipotenz einer Zelle besagt, dass diese sich zu einem Menschen entwickeln kann.

Nach jetziger Erkenntnis besteht bei sachgemäßer Entnahme der Zelle(n) aus dem Embryo kein Verletzungsrisiko für den Embryo und dessen Einnistung nach dem Transfer in die Gebärmutter ist nicht gestört. Nur die von der untersuchten Erkrankung nicht betroffenen Embryonen werden in die Gebärmutter der Frau transferiert.

In diesem Schema von Libaers (**Grafik 2**) sehen sie die Entnahme von zwei Zellen (Blastomeren) des Embryos, nach deren gezielter genetischer Untersuchung entschieden wird, ob der/die von der untersuchten genetischen Erkrankung nicht betroffene Embryo(nen) in die Gebärmutter der Mutter übertragen wird. Im Ausland kamen im Durchschnitt sieben Embryonen zur Untersuchung, was in unserem Land das Problem der sog. „überzähligen“ (verwaisten) Embryonen – juristisch § 1 Abs. 1 Nr. 5 – Embryonenschutzgesetz (EschG) (Dreierregel) – aufwirft. Gianaroli berichtete bei der Anhörung vor dem Deutschen Ethikrat (17. 12. 2010) von vier Prozent überzähligen Embryonen.

Die Bundesärztekammer (BÄK) hat bereits im Jahr 2000 durch eine interdisziplinäre Kommission ihres Wissenschaftlichen Beirats (WBR) unter meiner Federführung einen „Diskussionsentwurf zu einer Richtlinie zur Präimplantationsdiagnostik“ veröffentlicht. Wie bekannt, hat der 105. Deutsche Ärztetag in Rostock 2002 mit 91 Ja- zu 82 Nein-Stimmen und einigen Enthaltungen eine Ablehnung der PID beschlossen.

Die im Vorwort des Diskussionsentwurfes vertretenen Positionen zum ärztlichen, ethischen und juristischen Hintergrund der PID sind nach wie vor tragfähig. Auch das seinerzeit beschriebene enge Indikationsspektrum mit Einzelfallprüfung, welches sich auf Paare mit einem hohen Risiko für eine dem Paar bekannte schwere genetisch bedingte Erkrankung beschränkt – und somit weit hinter dem der konventionellen vorgeburtlichen Diagnostik (Pränataldiagnostik = PND) zurückbleibt, – werden weiterhin vertreten. Der Nationale Ethikrat hat im Jahre 2003 ebenso wie die Bioethikkommission des Landes Rheinland-Pfalz in ihren Berichten aus den Jahren 1999 und 2005 die gleiche mehrheitlich zustimmende Position vertreten.

III.

Ziel der PID ist es, Paaren mit hohem genetischen Risiko zu einer Schwangerschaft mit einem von dieser genetischen Erkrankung unbelasteten Embryo zu verhelfen. Eine PID sollte nach gegenwärtigem Erkenntnisstand anamnestisch stark belasteten Paaren angeboten werden können, für deren Nachkommen ein hohes Risiko einer familiär bekannten und schwerwiegenden, genetisch bedingten Erkrankung besteht (z. B. Muskeldystrophie Duchenne).

Bei der PID darf demnach nur auf diejenige Veränderung des Erbmaterials untersucht werden, die zu der in Frage stehenden schweren genetischen Erkrankung führt. Nach derzeitigem Kenntnisstand sind dies monogenetisch bedingte Erkrankungen sowie numerische und strukturelle Chromosomenstörungen. Keine Indikationen für PID sind insbesondere Geschlechtsbestimmung ohne Krankheitsbezug, Alter der Eltern und assistierte Reproduktion im Allgemeinen.

Im Beobachtungszeitraum 1997 – 2008 wurden kumulativ 27630 Fälle der Präimplantationsdiagnostik (PID) erfasst.

Da in Deutschland keine Ergebnisse zur PID vorliegen, werden im Folgenden internationale Ergebnisse dargestellt.

Die European Society of Human Reproduction and Embryology (ESHRE) erhebt über ihr „Preimplantation Genetic Diagnostic (PGD) Consortium“ seit 1997 kontinuierlich Daten. Nach dem jüngsten Konsortiumsbericht (2010) liegen Erfahrungen mit der PID von 57 „Zentren“ vor.

Es wurden auch Daten erfasst von Ländern, die keine eindeutige gesetzliche Regelung haben, sowie von außereuropäischen Ländern (Argentinien, Australien, Brasilien, Israel, Japan, Taiwan, Türkei und USA).

Im Beobachtungszeitraum 1997–2008 wurden kumulativ 27.630 Fälle der Präimplantationsdiagnostik (PID) erfasst. Eine Präimplantationsdiagnostik im engeren Sinne kann durchgeführt werden als Diagnostik zur Erfassung von bestimmten genetischen Auffälligkeiten. Davon zu unterscheiden sind das Präimplantationsscreening zur möglichen Erhöhung der Geburtenrate bei künstlicher Befruchtung (IVF) ohne genetischen Hintergrund – 61 Prozent der Untersuchungen – sowie eine Präimplantationsdiagnostik zur Geschlechtswahl („social sexing“).

Im genannten Zeitraum wurden 10.153 Fälle der Präimplantationsdiagnostik (PID) im engeren Sinne dokumentiert (36,5 Prozent aller Fälle). Die vorliegenden Daten wurden sowohl an totipotenten (Embryo bis 8-Zellstadium) wie an pluripotenten (Embryo nach dem 8-Zellstadium) Zellen erhoben, wobei in den meisten Fällen die PID am Embryo im 8-Zellstadium erfolgte. Die hauptsächlichen Indikationen für eine PID waren chromosomale Anomalien. In 1.167 Fällen wurden Untersuchungen für X-chromosomal gebundene Erkrankungen durchgeführt. Bei den monogenetischen Erkrankungen (n = 4.733) dominierten die Untersuchungen auf Cystische Fibrose (Mukoviszidose), auf Beta-Thalassämie, myotone Dystrophie sowie Morbus Huntington. Die klinische Schwangerschaftsrate wird mit über 26 Prozent pro Embryotransfer angegeben, was in etwa der Schwangerschaftsrate nach IVF entspricht.

Zu den nach PID bzw. PIS geborenen Kindern liegen Datensätze von insgesamt 4.140 Geburten vor.

Eine falsch negative Diagnose durch PID wurde in insgesamt 28 Fällen (0,3 – 1 Prozent) für diesen Zeitraum dokumentiert. Die Rate an kongenitalen Fehlbildungen nach PID scheint insgesamt nicht erhöht zu sein.

In den Daten des PGD-Konsortium beträgt der Anteil der PID-Zyklen (inklusive PIS) im Verhältnis zu allen durchgeführten IVF-Zyklen etwa 0,3 – 0,4 Prozent. In England wurden 0,42 Prozent für das Jahr 2008 gemeldet. Dementsprechend müsste man in Deutschland von etwa 200 Paaren pro Jahr ausgehen.

In 16.806 Fällen wurde ein Präimplantationsscreening (PIS), das ist die ungezielte Untersuchung der Embryonen auf numerische chromosomale Störungen, durchgeführt (61 Prozent aller Fälle). Sowohl die ESHRE als auch die Amerikanische Gesellschaft für Reproduktionsmedizin (ASRM) haben festgehalten, dass das PIS derzeit ineffizient ist und daher nicht klinisch eingesetzt wird.

Als Alternative zur PID wird auch die Polkörperdiagnostik (PKD) diskutiert. Hierbei wird der erste und ggfs. zweite Polkörper der Eizelle noch vor vollendeter Befruchtung auf eine genetische Veränderung untersucht. Die PKD ist jedoch aus mehreren Gründen keine gleichwertige Alternative zur PID. Es kann nur das maternale Genom untersucht werden, somit scheiden paternal vererbte Erkrankungen aus. Darüber hinaus ist die PKD mit einem deutlichen Mehrbedarf und Mehrverbrauch an Eizellen verbunden und setzt damit die Frau einer zusätzlichen Gesundheitsbelastung aus. Schließlich ist das Risiko einer Fehldiagnose bei PKD deutlich höher. Aus diesen Gründen wird die PKD im Ausland praktisch nicht angewandt.

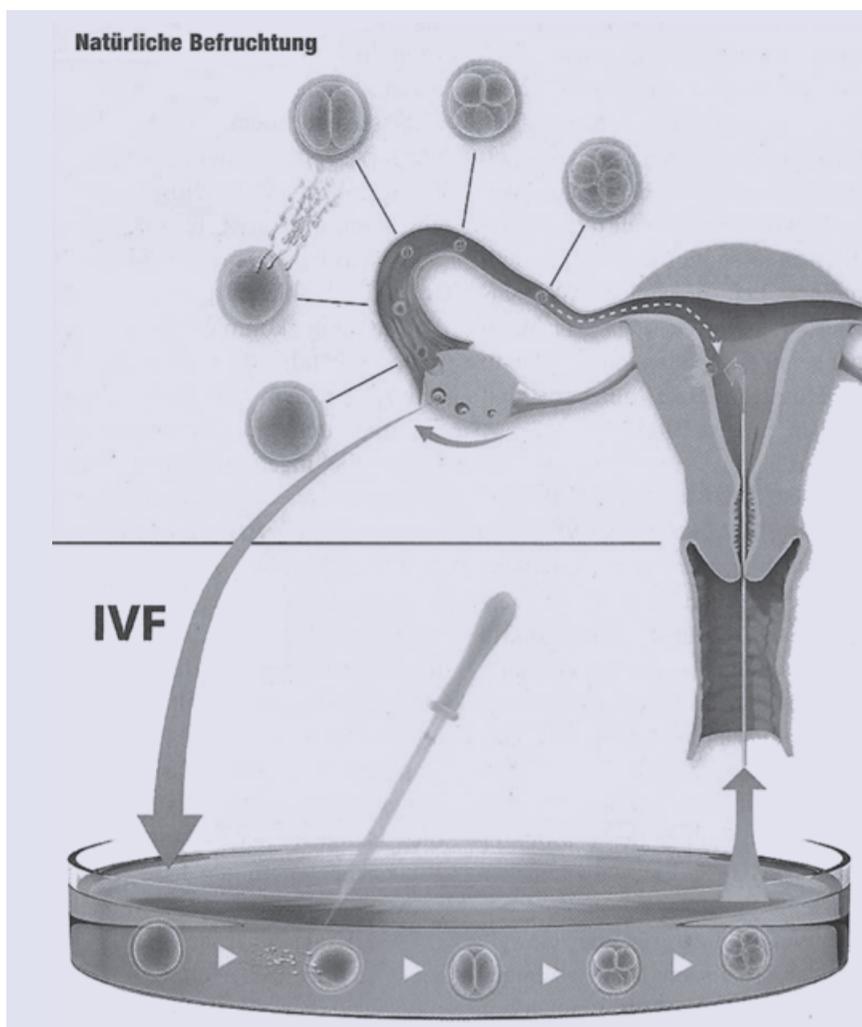
Die IVF/Et dient der Therapie ungewollter Kinderlosigkeit, die PID, die die IVF zur Voraussetzung hat, dient der Diagnostik. Die IVF ist durch das ESchG gesetzlich geregelt. In vitro ist der Embryo (§ 8) von der Befruchtung an geschützt. In vivo ist der pränidative Embryo nicht expressiv verbis geschützt, dessen Schutz beginnt nach der Einnistung, d. h. nach Beginn der Schwangerschaft. Die PND ist erst seit 2009 im Gendiagnostikgesetz (GenDG) gesetzlich geregelt, nur deren mögliche Konfliktlösung durch einen Schwangerschaftsabbruch ist seit 1975 (embryopathische Indikation) und seit 1995 mit Subsummierung der „Embryopathie“ in die Medizinische Indikation im § 218 a, Abs. 2 gesetzlich geregelt.

Die Neufassung des § 218 a StGB, Abs. 2 (29.6.1995) lautet: ... „wenn der Abbruch der Schwangerschaft unter Berücksichtigung der gegenwärtigen und zukünftigen Lebensverhältnisse der Schwangeren nach ärztlicher Erkenntnis angezeigt ist, um eine Gefahr für das Leben oder die Gefahr einer schwerwiegenden Beeinträchtigung des körperlichen oder seelischen Gesundheitszustandes der Schwangeren abzuwenden, und die Gefahr nicht auf eine andere für sie zumutbare Weise abgewendet werden kann.“

IV.

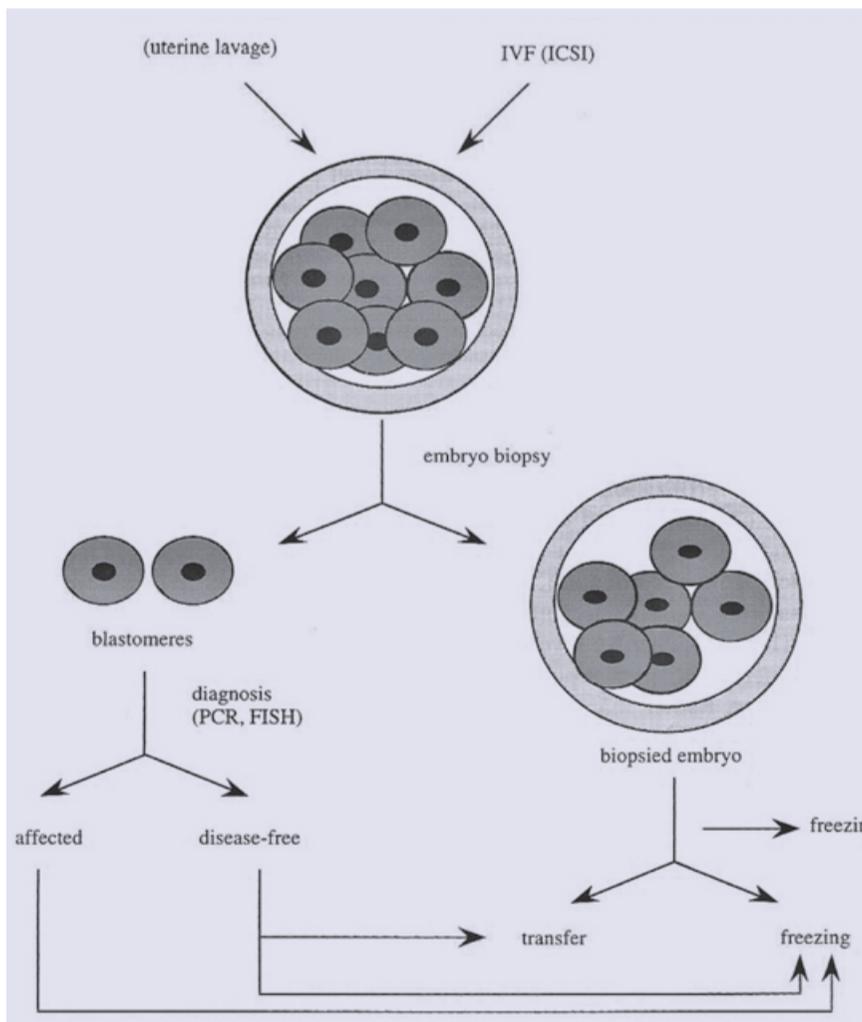
Die PND dient einem informativen, nicht selten lebenserhaltenden und zunehmend auch therapeutischen Zweck, – sowie in vielen Fällen auch dem Schutz der Mutter. Andererseits eröffnet sie die Möglichkeit eines Schwangerschaftsabbruchs bei bestimmten kranken Befunden bzw. bei einem Konflikt, der die Mutter gefährdet.

Der Anlass zur PND ist nicht selten



Grafik 1: In dieser Graphik sieht man den Ablauf der natürlichen Befruchtung und Einpflanzung (in vivo) – darunter die Befruchtung außerhalb des Körpers

(in-vitro-Fertilisation) mit Kultivierung der befruchteten Eizelle und danach Rückgabe des Embryos in die Gebärmutter.



Grafik 2: In diesem Schema von Libaers sieht man die Entnahme von zwei Zellen (Blastomeren) des Embryos, nach deren gezielter genetischer Untersuchung entschieden wird, ob der/die von

der untersuchten genetischen Erkrankung nicht betroffene Embryo(nen) in die Gebärmutter der Mutter übertragen wird.

eine Altersindikation, zum Beispiel in Antizipation einer möglichen Trisomie 21 (Down-Syndrom) des Kindes. Die PID hingegen ist eine medizinische Methode, die bei Paaren mit hohem genetischem Risiko eine „auf Probe“ begonnene Schwangerschaft sowie eine Konfliktsituation nach PND zeitlich vorwegnimmt, diese gleichsam antizipiert. Dabei nimmt die Frau Belastungen in Kauf, die aus der hierzu erforderlichen IVF resultieren. Die PID betrifft keinen weit entwickelten Fetus, der bei einem eventuellen späten Schwangerschaftsabbruch sogar bereits schmerzempfindlich ist. Darüber hinaus fällt ins Gewicht, dass die PID nur in eingegrenztem Umfang und eng gefasst lediglich angesichts schwerwiegender genetisch bedingter Krankheitsbilder in Frage kommt. Paare ziehen eine PID in Betracht, wenn bei Ihnen – anders als etwa bei der allgemeinen Altersindikation für eine PND – ein hohes genetisches Erkrankungsrisiko familiär bekannt ist oder wenn ein schwer krankes Kind schon geboren worden ist.

Eine PND mit nachfolgendem Schwangerschaftsabbruch wird in unserer Gesellschaft ethisch und rechtlich toleriert. Es wäre normativ widersprüchlich und kann einer Frau nicht zugemutet werden, bei familiärer genetischer Belastung als Alternative zur PID eine PND durchführen zu lassen.

Nimmt man zur PID eine ethische Güterabwägung vor, d. h. – lässt man diese wie bei der PND überhaupt zu, sind die folgenden Gesichtspunkte relevant:

1. einerseits die Schutzrechte pränidativer Embryonen, an denen eine PID durchgeführt wird, und

2. andererseits die Persönlichkeitsrechte und das Selbstbestimmungsrecht der Frau und ihres Partners, ihre Gewissensfreiheit und Gewissensverantwortung, die antizipierte physische und psychische Belastung der künftigen Mutter durch ein schwer erkranktes Kind.

V.

Drei Argumente beherrschen zurzeit die ethische Diskussion:

a) **Dammbruch**

b) **Diskriminierung**

c) **Status des Embryos**

Das Verfahren der PID berührt den Schutzanspruch pränidativer Embryonen, weil krankheitsbelastete Embryonen beiseite gelegt werden und weil verfahrensbedingt überzählige Embryonen entstehen können. In der Ethik und der Philosophie werden die Schutzrechte des frühen extrakorporalen Embryos mit Hilfe der sogenannten SKIP-Kriterien diskutiert. Jedoch ist zu beachten, dass in dieser frühen Lebensphase epigenetische Reprogrammierungen erfolgen und die spätere Identität noch nicht endgültig feststeht. Der pränidative Embryo vermag sich auch nicht allein „aus sich selbst heraus“ zum vollen Menschsein entfalten. Überdies enthält der Begriff der Potentialität seinerseits Unschärfen.

Trotz einer umfangreichen Auseinandersetzung in der wissenschaftlichen Literatur sind zum Status des frühen Embryos ethisch und philosophisch weiterhin kontroverse Positionen vorhanden. In allen diesen Kommissionen – in vier dieser Gremien habe ich mitgewirkt – konnte in 30 Jahren kein Konsens in dieser Frage gefunden werden. Übereinstimmung bestand jedoch darin, dass der Embryo als menschliches Leben nicht als „Sache“, – z. B. Her-



Das Podium: Hildegund Holzheid, Professor Schröder, Professor Schockenhoff, Dr. Bayerlein, Professor Hillgruber und

Professor Hepp, der trotz seines gebrochenen Arms zur Veranstaltung gekommen war (v.l.n.r.).

stellung von Embryonen zur verbrauchenden Forschung – sondern aufgrund seiner Potentialität und Spezifität (human life) mit Ehrfurcht zu behandeln sei, gleichwohl jedoch wie das Leben nach der Nidation bei einer schweren unabwendbar erscheinenden Konfliktslage einer Güterabwägung unterworfen werden darf.

Wir haben zur Kenntnis zu nehmen, dass weltanschaulich-religiös die Deutungen des pränidativen Embryos voneinander abwichen. Selbst im Rahmen des jüdisch-christlichen Menschenbildes ist kein einhelliges Verständnis anzutreffen. Den Standpunkt eines absoluten Embryonenschutzes hat sich besonders die römisch-katholische Kirche zu Eigen gemacht. Daneben finden sich religiöse Ansichten, die dem pränidativen Embryo noch nicht den Status des vollen Menschseins zusprechen. Dies ist im Judentum, im Islam und in Teilen des Protestantismus der Fall. Wir haben die Frage des Beginns menschlichen personalen Lebens vor einigen Monaten in dieser Akademie eingehend und kontrovers diskutiert.

Der Staat hat die Grund- und Menschenrechte zu achten und zu schützen. An dem ethischen, religiösen und weltanschaulichen Pluralismus, der in unserer Gesellschaft zur Frage des Status des Embryos herrscht, kann der staatliche Gesetzgeber allerdings nicht vorbegehen. Zu einer Frage, die die persönliche Religion oder Weltanschauung und die individuelle moralische Überzeugung der Bürger betrifft, sollte die Rechtspolitik einseitige Festlegungen vermeiden. Schon jetzt schreibt der Staat seinen Bürgern keinen uneingeschränkten Embryonenschutz vor (Spirale, „Pille danach“, Schwangerschaftsabbruch).

a) Dammbbruch

Eine Zulassung der PID bedeutet *keinen Dammbbruch* zulasten des vorgeburtlichen Lebensschutzes. Denn dieser Befürchtung ist zunächst entgegenzuhalten, dass derzeit mit der Spirale und der „Pille danach“ in einem weitaus umfangreicheren Maße Embryonen an der weiteren Entwicklung gehindert werden. Sodann ist darauf zu verweisen, dass zahlreiche wissenschaftliche oder medizinische Entwicklungen missbrauchbar sind. Der mögliche Missbrauch hebt den rechten Gebrauch jedoch nicht auf („abusus non tollit usum“). Bei der PID kommt hinzu, dass eine Frau hierfür das psychisch und körperlich belastende, medizinisch

nicht risikofreie Verfahren der IVF auf sich nehmen muss. Daher ist nicht anzunehmen, dass das Verfahren vor-schnell in Anspruch genommen wird. Im Rahmen der assistierten Reproduktion wurde in den zurückliegenden Jahren weltweit nur eine sehr geringe Zahl von PID durchgeführt (in der Größenordnung deutlich unter ca. 0,5 Prozent der IVF-Punktionen). Der Nachweis der Gestaltung und Wirksamkeit eines gesetzlichen Rahmens wurde mit dem ESchG und dem entsprechenden Berufsrecht (BÄK) belegt.

Die PND erhielt erst 2009 im Genodiagnostikgesetz (GenDG) einen gewissen rechtlichen Rahmen. Nur die aus der PND sich evtl. entwickelnde Option eines Schwangerschaftsabbruchs wurde 1975 („embryopathische“ Indikation) und 1995 (medizinische Indikation) im § 218 a, Abs. 2 (nicht rechtswidrig, straffrei) geregelt.

Der Staat hat die Grund- und Menschenrechte zu achten und zu schützen.

Nach Frau Nippert ist im europäischen Ausland keine Ausweitung der PID zu beobachten – siehe die schon genannte Zahl von 3 pro mille der Gesamt-IVF-Zyklen.

Unvertretbaren Ausweitungen oder einem eventuellen Missbrauch der PID ist durch geeignete institutionelle und prozedurale Vorkehrungen entgegenzuwirken, insbesondere dadurch, dass die PID in Deutschland künftig nur in zugelassenen Zentren und dort erst nach vorausgehender Information und Aufklärung sowie nach kompetenter psychosozialer Beratung der einzelnen Patientinnen durchgeführt werden sollte.

Es bedarf also der umfassenden Information, Aufklärung und Beratung, bevor eine Einwilligung im Sinne eines „*informed consent*“ erklärt werden kann. Nur ein gut informiertes Paar kann eine autonome Entscheidung treffen. Die Beratung sollte ergebnisoffen erfolgen.

Vor der Durchführung sind auch Alternativen insbesondere im Rahmen der Beratung mit einzubeziehen:

- Verzicht auf (weitere) Kinder – ethisch unanfechtbar
- Möglichkeiten der Adoption
- Im Falle einer Schwangerschaft die Möglichkeit der pränatalen

Diagnostik der infrage kommenden genetischen Erkrankung.

- Schwangerschaft in Kenntnis des Risikos – ohne PND

Zusätzlich muss beraten werden zu:

- einzelnen Schritten der Durchführung der Methode
- Vor- und Nachteilen der Methode
- diagnostischen Grenzen der Methode
- potentiellen Sicherheitsrisiken der assistierten Reproduktion für das ungeborene Kind
- möglichen sonstigen Erkrankungen des Kindes, die durch PID nicht entdeckt werden
- Kosten der Methode

Im Rahmen der Beratung müssen zusätzlich Humangenetiker sowie Ärztinnen und Ärzte, die Auskünfte zur Ausprägung des Krankheitsgrades der betreffenden Erkrankung und zur Therapie machen können (insbesondere Pädiater, Neurologen, Internisten u. a.), hinzugezogen werden. Zusätzlich muss eine psychosoziale Beratung angeboten werden.

Einem Dammbbruch weiter entgegenwirken müssen die Verfahrens- und Qualitätskontrolle – hier vor allem die Lizenzierung spezialisierter Zentren (in unserem Land etwa drei bis vier) und die Einzelfallprüfung durch bei den Landesärztekammern einzurichtende, behandlungsunabhängige interdisziplinäre Kommissionen sowie die Zusammenführung der anonymisierten (Datenschutz) Daten in einem zentralen Register.

b) Diskriminierung

Der Einwand, das Verfahren impliziere eine Diskriminierung Behinderter ist ernst zu nehmen. Er müsste dann allerdings erst recht gegen die PND erhoben werden. Die PND mit evtl. nachfolgendem Abbruch ist aufgrund der Konfliktsituation der Mutter rechtlich und ethisch akzeptiert.

Das Bemühen von Eltern, eine schwere genetisch bedingte Erkrankung, die ihren ihnen nicht zumutbaren Konflikt begründet, präventiv abzuwenden, richte sich nicht gegen die Würde, Anerkennung oder Selbstachtung von Menschen, die behindert geboren wurden

oder die sich im Laufe ihres Lebens eine Behinderung zuziehen.

Zu betonen ist überdies, dass eine PID keine „Garantie“ für ein gesundes Kind bietet. Das Basisrisiko, das bei jeder Schwangerschaft vorhanden ist, bleibt auch nach einer PID bestehen.

Gesonderter Reflexion bedarf es, ob eine PID im Einzelfall zulässig sein sollte, wenn die erblich bedingte Krankheit nicht schon bald nach der Geburt, sondern erst in späteren Lebensjahren aufzutreten droht (spät manifestierende Krankheiten).

c) Status des Embryos

Die rechtlichen Aspekte werden in den nachfolgenden Referaten aufgezeigt. Der BGH hat die Diskussion erneut angestoßen und die Rechtsauffassung vertreten, dass die PID, wie in den zu entscheidenden Fällen durchgeführt, mit dem ESchG kompatibel ist. Diese Position hatten wir bereits im Diskussionsentwurf des Jahres 2000 vertreten. Es bedurfte einer Selbstanzeige, eine juristische Klärung herbeizuführen. Der BGH hat in seinem Urteil u. a. auch auf die skizzierten Wertungswidersprüche hingewiesen und den rechtspolitischen Handlungsbedarf betont. Hierbei ist, wie in § 10 ESchG festgelegt, die Geltung des Weigerungsrechts für die Mitwirkung an einer PID selbstverständlich.

Folgt man bei Zulassung der PID in Deutschland der im Ausland gebräuchlichen Technik, durchschnittlich sieben Embryonen zu generieren, müsste die „Dreierregel“, § 1 Abs. 1 Nr. 5, nicht mehr Eizellen zu befruchten als innerhalb eines Zyklus übertragen werden sollen, wie bereits in vivo, „liberal“ interpretiert oder geändert werden. Das Risiko des Entstehens überzähliger Embryonen sollte stets geringer sein als die Gefahr, keine ausreichende Anzahl transfergeeigneter Embryonen zur Verfügung zu haben.

In der nach 10 Jahren, angestoßen durch das BGH-Urteil, erneut entfachten Diskussion über eine begrenzte und kontrollierte Zulassung der Präimplantationsdiagnostik sehe ich, unabhängig von der Entscheidung des Gesetzgebers einen bleibenden positiven Effekt: die Förderung und Schärfung des Problembewusstseins für die medizinische und gesellschaftliche Wirklichkeit der Pränatalmedizin.

Nach 10 Jahren intensiven Ringens im politischen Raum gelang wenigstens, die Beratung, die Drei-Tagefrist und (partiell) die statistische Erfassung der Abbrüche im Schwangerenkonfliktgesetz (2009) gesetzlich zu verankern. Dem zentralen Problem der möglichen Tötung bis zum Ende der Schwangerschaft haben sich alle Mitglieder des interfraktionellen Ausschusses (Singhammer) verweigert. Angesichts dieser Wirklichkeit ist meine Position nicht, dass man nach A (PND) auch B (PID) sagen muss. Mit der begrenzten Zulassung der PID würde nicht die PND (A) durch B (PID) erweitert, sondern die erst nach Eingehen einer Schwangerschaft auf Probe während der Schwangerschaft mittels PND diagnostizierten schweren genetischen Erkrankungen mit nachfolgendem Abbruch der Schwangerschaft (evtl. auch Spätabbruch) wären aus dieser Gruppe (A) herausgenommen und würden nach einer Zeugung auf Probe vor Beginn der Schwangerschaft nicht weiter kultiviert und nicht der Mutter übertragen.

Meine Perspektive des Embryonenschutzes in vitro – und des Kindes-schutzes in vivo im Umfeld von PND und PID ist die einer Aporie. □

Dürfen wir die Präimplantationsdiagnostik zulassen?

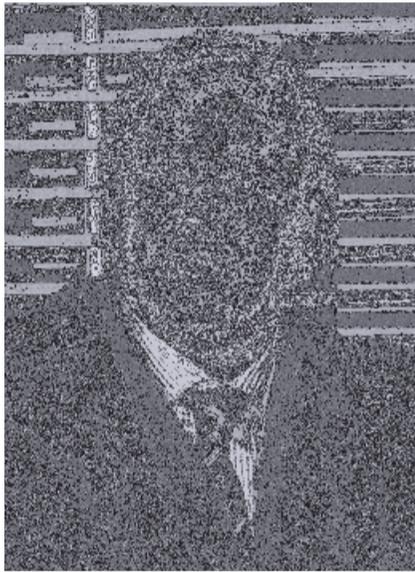
Christian Hillgruber

I. Der Ausgangspunkt aller juristischen Überlegungen: der verfassungsrechtliche Status des Embryos in vitro

In der Debatte um die PID geht es um Grundsätzliches, um unser Bild vom Menschen, das paradoxerweise naturwissenschaftlich immer schärfer wird, ethisch und rechtlich dagegen zu verschwimmen droht. Sieht so wie ein wenige Tage alter Embryo, ein unförmiger Zellhaufen, etwa ein Mensch aus, lautet eine vielgestellte, suggestive Frage. Lassen wir uns weder sprachlich noch optisch irreführen. Ja, so, genau so sieht er ganz zu Anfang aus, der Mensch, so hat jeder von uns einmal ausgesehen. Wir wissen es doch längst und dieses Wissen muss auch in unsere Ethik und unser Recht einfließen.

Ausgangspunkt aller rechtlichen Überlegungen kann nur die Feststellung des verfassungsrechtlichen Status des Embryos in vitro sein, nicht etwa die gegenwärtige Regelung der §§ 218 ff. StGB zum Schwangerschaftsabbruch. Aus der Verfassung als höchstrangigem Maßstab ergeben sich zwingende Folgerungen für die Ausgestaltung des einfachen Rechts im Hinblick auf den Schutz des Embryos in vitro wie in vivo und nicht etwa umgekehrt. Im Verfassungsstaat muss die Gesetzgebung der Verfassung gemäß, nicht die Verfassung gesetzmäßig sein. Die Gesetze, das Stammzellgesetz, das Embryonenschutzgesetz, das Strafgesetzbuch, das Gendiagnostikgesetz, sie alle müssen den verfassungsrechtlichen Vorgaben entsprechen; sie sollten darüber hinaus nach Möglichkeit auch noch ein in sich stimmiges Regelungssystem bilden. Aber die Forderung, Wertungswidersprüche zu vermeiden, d. h. der Rationalitätsanspruch, den wir an das Recht stellen, ist gegenüber der primär geschuldeten Verfassungsmäßigkeit sekundär.

Deshalb ist es verfehlt, wenn nicht wenige bei Betrachtung der Rechtslage die vorgreifliche Verfassungslage ausblenden und stattdessen die – zudem noch höchst fragwürdig interpretierte – gegenwärtig geltende gesetzliche Regelung des Schwangerschaftsabbruchs zum archimedischen Punkt in der Debatte um die Zulassung oder ein Verbot der PID machen wollen, wie dies etwa die Schriftstellerin *Eva Menasse* tut (*Zellhaufen mit Potential. Ein Verbot der Präimplantationsdiagnostik ist nicht christlich, sondern falsch, in: Der Spiegel 44/2010, S. 140 bis 142*). Sie meint, es gehe „schlicht und einfach darum, sich innerhalb der bereits bestehenden Gesetzeslage verhältnismäßig und rational zu verhalten. Um etwas Sinnvolles zum Thema PID sagen und entscheiden zu können, muss man nämlich das ganze Bild in Augenschein nehmen, alles, was in diesem heiklen Bereich erlaubt und was verboten ist, von der Zeugung bis zur Geburt“. Und sie beschreibt dann, wie ihres Erachtens „die Verhältnisse“ sind: „Jede Frau in Deutschland kann jedes gesunde Kind, das sie nicht haben möchte, bis zur zwölften Schwangerschaftswoche abtreiben lassen“. Und das Können wird ihr sogleich zum Dürfen, das nicht hinterfragt werden darf: „Das ist ein Recht, das die Frauenbewegung [...] erkämpft hat [...] und das nicht zurückgenommen werden kann und darf.“ Wenn



Prof. Dr. Christian Hillgruber, Professor für öffentliches Recht an der Universität Bonn

es aber doch ein „Recht auf Schwangerschaftsabbruch“ gibt, warum dann kein „Recht auf Embryoauswahl“ nach Maßgabe der Befunde einer Präimplantationsdiagnostik zur Vermeidung späterer („erlaubter“) Schwangerschaftsabbrüche? Das will *Eva Menasse* wie vielen anderen nicht einleuchten. „Angesichts von 100.000 ganz normalen deutschen Abtreibungen pro Jahr ist jeglicher „Embryonenschutz“ in der ersten Woche nach der künstlichen Befruchtung eine vollkommen irrationale, menschenverachtende Groteske.“

Doch was ist in diesem Zusammenhang „normal“, was „menschenverachtend“?

II. Der Embryo in vitro – würdebegabter Mensch mit eigenem Lebensrecht

Ist der menschliche Embryo *etwas*, was man nach Feststellung fehlerhafter Beschaffenheit wegwerfen, aussondern und „verwerfen“ darf oder *jemand*, der Achtung verdient, ein Mensch, dessen Würde unantastbar ist und dem deshalb Grundrechtsschutz, insbesondere der Schutz des Rechts auf Leben und körperliche Unversehrtheit, zukommt? Ist der Embryo verfügbare Sache oder unveräußerliche Person, Objekt oder Subjekt? Das ist die, wenn nicht alles, so doch vorentscheidende Frage.

Verfassungsrechtlich gesprochen: Ist der Embryo ein „Mensch“ im Sinne des Art. 1 Abs. 1 GG und damit Träger unantastbarer Würde und umfasst das „Jeder“ des Art. 2 Abs. 2 S. 1 GG auch den Embryo, so dass diesem ein eigenes Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit zukommt? Der Wortlaut der beiden Grundgesetzbestimmungen ist für eine solche Deutung offen, die genannten Vorschriften könnten sich aber auch nur auf bereits geborene Menschen beziehen.

In seiner ersten Abtreibungsentscheidung von 1975 hat das BVerfG noch etwas vage davon gesprochen, dass der nasciturus „ein selbständiges menschliches Wesen“ sei, das „unter dem Schutz der Verfassung“ stehe. Die zweite

Abtreibungsentscheidung von 1993 lässt dann aber keinen Zweifel mehr daran, dass der nasciturus nach Auffassung des Gerichts ein Recht auf Leben gemäß Art. 2 Abs. 2 Satz 1 GG und gemäß Art. 1 Abs. 1 GG Anspruch auf Achtung der Würde hat, die jedem menschlichen Leben zukommt, „nicht erst dem menschlichen Leben nach der Geburt oder bei ausgebildeter Personalität“. Diese Qualifikation des nasciturus als nach der grundgesetzlichen Ordnung mit Würde begabtem und mit eigenem, unabgeleitetem Lebensrecht ausgestattetem Menschen hat der Senat, wie Frau *Graßhof*, die es wissen muss, weil sie als Richterin an dem Urteil mitgewirkt hat, versichert hat, „einstimmig“ getroffen (*E. Graßhof, Archives of Gynecology and Obstetrics 257 (1995), 372*). Alle immer wieder unternommenen Versuche, dem Urteil eine andere Meinung des Gerichts entnehmen oder unterschieben zu wollen, sind zum Scheitern verurteilt.

Noch nicht entschieden ist damit allerdings die Frage nach dem Status des Embryos in vitro. „Handlungen, deren Wirkung vor Abschluss der Einnistung des befruchteten Eies in der Gebärmutter eintritt, gelten nicht als Schwangerschaftsabbruch im Sinne dieses Gesetzes.“ – Diese Vorschrift hat das Bundesverfassungsgericht in einem obiter dictum der zweiten Abtreibungsentscheidung für „verfassungsrechtlich unbedenklich“ erklärt. Die Aussage bezieht sich allerdings „nur darauf, dass der Staat im Stadium zwischen Verschmelzung und Nidation nicht zum Schutz durch Strafe verpflichtet ist.“ Sie berührt nicht den verfassungsrechtlichen Status des Embryos in vivo.

Elternschaft kann man nicht wie Erbschaft beliebig annehmen oder ausschlagen.

Der Zweite Senat hat in seiner zweiten Abtreibungsentscheidung 1993 die in diesem Verfahren nicht entscheidungserhebliche Frage, ob der Mensch bereits mit der Verschmelzung von Ei und Samenzelle entsteht, ausdrücklich offen gelassen. Das heißt jedoch nicht, dass dieser Entscheidung und auch der übrigen Rechtsprechung des BVerfG zur Menschenwürdegarantie nicht Maßstäbe für die Zu- oder Aberkennung von Menschenwürde des Embryos in vitro entnommen werden könnten. In der Entscheidung von 1993 hat das BVerfG nicht nur § 10 I 1 des Allgemeinen Landrechts (ALR) für die Preussischen Staaten von 1794, wonach die allgemeinen Rechte der Menschheit auch den noch ungeborenen Kindern schon von der Zeit ihrer Empfängnis an gebühren, (offensichtlich zustimmend) zitiert, sondern darüber hinaus die Bejahung der Frage als durch Erkenntnisse der medizinischen Anthropologie „nahegelegt“ angesehen. Zur Begründung der Menschenwürde des Ungeborenen jedenfalls ab Nidation hat der Senat maßgeblich darauf abgestellt, dass es sich bei dem Ungeborenen um individuelles, in seiner genetischen Identität und damit in seiner Einmaligkeit und Unverwechselbarkeit bereits festgelegtes, nicht mehr teilbares Leben handelt, das im Prozess des Wachsens und Sich-Entfaltens sich nicht erst zum Menschen, sondern als Mensch entwickelt. Für diesen Qualitätssprung aber ist die Kernverschmelzung, nicht die Nidation das entscheidende Datum: Die weitere Entwicklung des Embryos ist seit seiner Entstehung durch Kernverschmelzung in ihm selbst als fertiges Programm

angelegt, das nur noch gestartet werden muss. Daher erscheint der Embryo genau von diesem Zeitpunkt an als Träger der jedem Menschen immanenten Würde und eines eigenen Lebensrechts.

Dafür spricht auch und vor allem das Würdeverständnis des BVerfG. „Diese Würde des Menschseins liegt auch für das ungeborene Leben im Dasein um seiner selbst willen.“ Sie hat daher keine andere Voraussetzung als die Zugehörigkeit zur Spezies *homo sapiens sapiens*. „Menschenwürde in diesem Sinne ist [...] die Würde des Menschen als Gattungswesen. Jeder besitzt sie, ohne Rücksicht auf seine Eigenschaften, seine Leistungen und seinen sozialen Status. Sie ist auch dem eigen, der aufgrund seines körperlichen oder geistigen Zustands nicht sinnhaft handeln kann.“ Und deshalb sagt das BVerfG ganz konsequent: „Wo menschliches Leben existiert, kommt ihm Menschenwürde zu.“ Das gilt dann auch für den Embryo in vitro. Und weil der Würdeanspruch und das Lebensrecht „unabhängig auch von der voraussichtlichen Dauer des individuellen menschlichen Lebens“ bestehen, gilt diese Zusage auch für den Menschen, der voraussichtlich über ein frühes Entwicklungsstadium nicht hinauskommen, der nicht das Licht der Welt erblicken wird, weil es zu einer Fehl- oder Totgeburt kommt oder dem nur ein kurzes nachgeburtliches Leben beschieden ist. Jedes menschliche Leben ist also von Verfassungswegen ohne Rücksicht auf seine Lebensfähigkeit und Lebenstüchtigkeit „als solches gleich wertvoll“, und es darf, es soll so lange leben, wie es kann.

III. Die Elternverantwortung von Eizellenspenderin und Samenspender

Die Zuerkennung eines Würdeanspruchs und Lebensrechts des Embryos, d. h. sein Status als Rechtsperson, aber hat weitreichende Konsequenzen. Die Würde des Embryos als Menschen zu achten und schützen, verlangt vom Staat, Anforderungen für das Verhalten anderer Menschen gegenüber dem Embryo aufzustellen, indem er durch Gesetz Gebote und Verbote ausspricht, Handlungs- und Unterlassungspflichten festlegt. Dies gilt auch für den Schutz gegenüber seinen Eltern, die treuhänderisch Verantwortung für ihn tragen, aber keine Verfügungsgewalt über ihn besitzen. Solche Verhaltensgebote können sich nicht darauf beschränken, Anforderungen an die Freiwilligkeit zu sein, sondern sind als Rechtsgebote auszugestalten. Sie müssen, gemäß der Eigenart des Rechts als einer auf tatsächliche Geltung abzielenden und verwiesenen normativen Ordnung, verbindlich und mit Rechtsfolgen versehen sein. Eine rechtlich ungebundene Entscheidung der Mutter als Eizellenspenderin darüber, ob und gegebenenfalls welche künstlich erzeugten Embryonen sie sich in die Gebärmutter transferieren lässt, also über Leben oder Sterben des Embryos, kann es bei Anerkennung von dessen eigenem Würdeanspruch und Lebensrecht schlechterdings nicht geben. Hier ist kein Platz für Gewissensentscheidungen. Durch ihre Einwilligung in die Behandlungsmethode der In-Vitro-Fertilisation mit anschließendem Embryotransfer und die daraufhin mit ihrem Wissen und Willen erfolgte künstliche Befruchtung haben die Eizellenspenderin und der Samenspender bereits die Elternverantwortung im Sinne von Art. 6 Abs. 2 GG übernommen, der sie sich nicht nachträglich wieder willkürlich entziehen dürfen. Elternschaft kann man nicht wie Erbschaft beliebig annehmen oder ausschlagen. Diese als Einstandspflicht aus vorangegangenen Tun zu begründende Elternverantwortung konkretisiert sich bei der

eizellenspendenden, genetischen Mutter in einer grundsätzlichen – nur unter dem Vorbehalt der nach den Indikationstatbeständen beim Schwangerschaftsabbruch zu bestimmenden Zumutbarkeit stehenden, d.h. in Ausnahmefällen aufgehobenen – Pflicht, sich den so erzeugten Embryo übertragen zu lassen, um das Kind zu gebären und ihm das Leben zu schenken. Diese Pflicht stellt die – unter den Bedingungen der In-Vitro-Fertilisation mit anschließendem Embryotransfer – notwendige, flankierende Ergänzung des

Wird ein Mensch aber nur als solcher anerkannt, wenn er bestimmte Voraussetzungen erfüllt, so wird er nicht vorbehaltlos als Subjekt geachtet.

grundsätzlichen Verbots des Schwangerschaftsabbruchs und der grundsätzlichen Rechtspflicht zum Austragen des Kindes dar, mit denen der Staat die ihm obliegende Pflicht zum (rechtlichen) Schutz jedes einzelnen, ungeborenen menschlichen Lebens auch gegenüber der Mutter erfüllt. Das in seiner Menschenwürde wurzelnde Lebensrecht des Embryos darf von Verfassungswegen nicht, auch nicht im Intervall zwischen künstlicher Erzeugung und Implantierung, der freien, rechtlich nicht gebundenen Entscheidung eines Dritten, und sei es selbst der Mutter, überantwortet werden. Man kann nicht einer an einem existentiellen Konflikt beteiligten Person die Konfliktlösung, d.h. die Entscheidung über Leben oder Tod einer anderen Person überlassen, zumal wenn diese andere Person ihre Rechte nicht selbst geltend zu machen vermag. Niemand darf in eigener Sache über Recht oder Unrecht befinden, das er anderen antut. Hier gibt es keine Gewissensfreiheit. Dieses Lebensrecht, das nicht erst durch die Annahme seitens der Mutter begründet wird, sondern dem Ungeborenen schon aufgrund seiner Existenz zusteht, ist das elementare und unveräußerliche Recht, das von der Würde des Menschen ausgeht; es gilt unabhängig von bestimmten religiösen oder philosophischen Überzeugungen, über die der Rechtsordnung eines religiös-weltanschaulich neutralen Staates kein Urteil zusteht.

Die aus der Elternverantwortung folgende Verpflichtung der Mutter, den Embryotransfer durchführen zu lassen, ist aber, wie viele andere familienrechtliche Verpflichtungen auch, nicht erzwingbar. Gegen den Willen der Frau darf der in der Übertragung des Embryos liegende Eingriff in ihre körperliche Unversehrtheit (Art. 2 Abs. 2 S. 2 GG) keinesfalls erfolgen; das verbietet auch die Achtung ihrer eigenen Menschenwürde. Die Nichterzwingbarkeit hebt aber nicht die Rechtspflicht auf. Das ist rechtlich bedeutsam. Denn weil eine Embryoauswahl zwar faktisch vorgenommen werden kann, aber nicht darf, weil der Embryotransfer abgelehnt werden kann, aber nicht darf, darf der Staat durch ein Verbot der PID den Eltern auch den Zugang zu durch Untersuchung einer Zelle (Blastomere) erlangbaren Informationen über genetisch bedingte Krankheiten ihres Kindes vorenthalten, die nicht therapeutisch genutzt, sondern einzig dem Zweck dienen können, einen entsprechend belasteten Embryo abzulehnen und zu „verwerfen“.

Die ad-hoc-Stellungnahme der Nationalen Akademie der Wissenschaften, der Deutschen Akademie für Technikwissenschaften und der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften

„Präimplantationsdiagnostik (PID) – Auswirkungen einer begrenzten Zulassung in Deutschland“, Januar 2011, S. 2 verschleierte diesen Tatbestand mit der Formulierung: „Die Präimplantationsdiagnostik (PID) ist ein Diagnose-Verfahren, das Eltern, die ein hohes Risiko für die Geburt eines Kindes mit einer schweren erblichen Krankheit haben, die Geburt eines Kindes ermöglicht, das von der betreffenden Krankheit nicht betroffen ist.“ Die PID ermöglicht aber genau genommen nicht die Geburt eines gesunden Kindes, sondern die Embryoauswahl nach genetischer Vorbelastung, d.h. Selektion.

Die PID wird nur zum Zweck der „Aussortierung“ unerwünschter Embryonen durchgeführt, deren Erzeugung unter dem ihr Existenzrecht in Frage stehenden Vorbehalt einer „Qualitätskontrolle“ steht. Die zugrunde gelegten Untersuchungskriterien sind dabei für die Feststellung der dadurch bewirkten Menschenwürdeverletzung (Art. 1 Abs. 1 GG) irrelevant; denn ausnahmslos jeder Mensch hat Würde, ganz ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit seiner Gene. Auch wenn die PID zur Vermeidung schwerer Erbkrankheiten eingesetzt wird, wird dem geschädigten Embryo allein aufgrund seines Gendefekts die Existenzberechtigung abgesprochen. Wird ein Mensch aber nur als solcher anerkannt, wenn er bestimmte Voraussetzungen erfüllt, so wird er nicht vorbehaltlos als Subjekt geachtet. Die darin liegende Verletzung des aus der Menschenwürde resultierenden Achtungsanspruchs löst die unbedingte staatliche Schutzpflicht aus Art. 1 Abs. 1 S. 2 GG aus, die nur durch ein Verbot der PID erfüllt werden kann.

IV. Strafbewehrung des Verbots der PID?

Ob dieses Verbot auch strafbewehrt sein muss, darüber mag man streiten. Paul Kirchhof hat mit Recht gefordert, „für neue Anfragen an das Recht zunächst zu entscheiden, was erlaubt und was verboten ist. Erst wenn dies geklärt ist, stellt sich die weitere Frage, ob ein Verbot mit einer Strafe verbunden werden soll. Im Streit um die Präimplantationsdiagnostik wäre viel gewonnen, wenn die Rechtsgemeinschaft zunächst klärt, welche Maßstäbe für eine solche Diagnostik gelten. Erst danach stellt sich die Frage der Strafbarkeit.“ (*Präimplantationsdiagnostik oder Was sollen wir wissen?*, FAZ Nr. 13 v. 17.1.2011, S. 27).

Aber die verfassungsrechtlichen Maßstäbe sind klar und sie fordern ein Verbot. Kann zur Sicherung von dessen Beachtung auf das Mittel des Strafrechts verzichtet werden? Das Schutzkonzept der Beratungslösung beim Schwangerschaftskonflikt hat auf Entkriminalisierung gesetzt; es ist damit, wie Kirchhof mit Recht bemerkt, „bisher nicht sonderlich erfolgreich“ gewesen. „Die in diesem Konzept angelegte Mäßigung der Strafbarkeit wurde als Erlaubnis fehlinterpretiert, obwohl das Urteil die Rechtswidrigkeit, das Verbotssein des Schwangerschaftsabbruchs nachdrücklich hervorhebt.“ Das darf sich bei der PID nicht wiederholen; wenn die Formel, rechtswidrig, aber straflos, als augenzwinkernde Freigabe aufgefasst wird, die das Rechtsbewusstsein untergräbt, muss das Verbot strafrechtlich bewehrt sein, um ernst genommen zu werden.

Ich bin mir wohl bewusst, dass es auch sehr tragische Fälle gibt, und der Entscheidung des Bundesgerichtshofs vom Juli letzten Jahres lagen jedenfalls teilweise solche Fälle zugrunde, Fälle, in denen es schon zu Fehlgeburten oder zur Geburt schwerbehinderter Kinder gekommen war, deren Pflege sich die Eltern aufopferungsvoll widmeten. Es

ist daher menschlich verständlich, dass sie unter diesen Umständen glaubten, eine weitere Fehlgeburt nicht ertragen oder mit noch einem schwerstbehinderten Kind endgültig überfordert zu sein und deshalb bei einer Methode Zuflucht gesucht haben, die dieses Risiko ausschließen sollte. In diesen Fällen erschiene eine strafrechtliche Sanktion ihres Verhaltens unangemessen hart. In der Inanspruchnahme der PID drückt sich unter diesen Umständen keine allgemeine Geringschätzung des Wertes ungeborenen menschlichen Lebens aus, sondern pure Verzweiflung. Das rechtfertigt es, angesichts relativ geringer Schuld – bei den Eltern, nicht dem Arzt – von Strafe abzusehen. Ist ihre Entscheidung auch objektiv nach den verfassungsrechtlichen Wertvorstellungen zu missbilligen, so ist sie doch subjektiv nicht in dem Maße vorwerfbar, dass es angezeigt wäre, strafrechtlich vorzugehen. Aber es muss aus den genannten verfassungsrechtlichen Gründen auch in diesen tragischen Fällen am Verbot der PID als solchem festgehalten werden.

V. „Keine Gleichheit im Unrecht“ – Wertungswidersprüche verfassungsgemäß auflösen

Alle Eltern wünschen sich ein gesundes Kind. Aber Wünsche und Interessen sind keine Rechte und müssen hinter Rechten, hier des Embryos in vitro, zurückstehen. Es gibt kein Recht auf ein Kind, geschweige denn ein gesundes Kind. Wer das Risiko, ein erblich schwerkrankes Kind zu bekommen, nicht auf sich nehmen will, darf Kinder nicht (er)zeugen, sondern muss sich auf den Weg der Adoption verweisen lassen. Eine Zeugung auf Probe ist unzulässig.

Aber besteht in Deutschland nicht die „rechtmäßige Alternative einer „Schwangerschaft auf Probe“ mit späterer genetischer Diagnostik und einem nachfolgenden Schwangerschaftsabbruch“, der „für Eltern physisch, psychisch und vor allem auch ethisch deutlich problematischer als eine PID“ ist?

Nein, eine rechtmäßige Alternative dieser Art besteht nicht. Die beratenen, nicht indizierten Schwangerschaftsabbrüche sind zwar straflos, aber nicht rechtmäßig, und auch die medizinische Indikation nach § 218a Abs. 2 StGB rechtfertigt keinen Schwangerschaftsabbruch, weil die postnatale Existenz eines schwer erkrankten Kindes eine unzumutbare Gefahr für das seelische Wohlbefinden der Schwangeren wäre.

Die knappe, begründungslose Behandlung der Verfassungsmäßigkeit der embryopathischen Indikation – „ihre hinreichend genaue Umgrenzung vorausgesetzt“ – als Ausnahme von der Pflicht zum Austragen des Kindes durch das BVerfG im zweiten Fristenlösungs-Urteil ist mit der zuvor erfolgten Zuerkennung der Menschenwürde und der Anerkennung des eigenständigen Lebensrechts des nasciturus schwerlich vereinbar. Sie dürfte zudem durch die nach dem Urteil erfolgte Aufnahme des ausdrücklichen Verbots der Benachteiligung Behinderter (Art. 3 Abs. 3 S. 2 GG) überholt sein, durch die der verfassungsändernde Gesetzgeber die Garantie gleicher Menschenwürde in authentischer Interpretation konkretisiert hat.

Vielmehr kommt eine Rechtfertigung nach § 218a Abs. 2 StGB nur in Betracht, wenn das Leben oder die Gesundheit der Schwangeren bei Fortsetzung der Schwangerschaft ernsthaft bedroht wäre und diese Lebens- oder Gesundheitsgefahr sich nicht anders abwenden lässt. Ist aber nicht die Schwangerschaft selbst bedrohlich, sondern wird allein die Aussicht auf ein Leben mit einem behinderten Kind als unzumutbar empfunden, dann geht es gar nicht um die Bewältigung eines

spezifischen Schwangerschaftskonflikts, sondern um die vorsorgliche Abwendung einer Belastung, die für die Eltern nach der Geburt durch die (lebenslange) Verantwortung für dieses Kind entsteht. Die Vermeidung der darin liegenden Belastung liegt indes außerhalb des Schutzzwecks des § 218a Abs. 2 StGB, und sie kann unter der Geltung des Grundgesetzes, das jedem Menschen die gleiche Würde und das gleiche Lebensrecht zuspricht, schlechterdings kein legitimer Schutzzweck sein: Kein Mensch ist allein aufgrund seiner Existenz, mag sie noch so defizitär sein, für einen anderen Menschen unzumutbar. Wenn § 218a Abs. 2 StGB gegenwärtig in der Praxis anders interpretiert und gehandhabt wird, dann muss dies korrigiert, nicht die PID zugelassen werden; denn Wertungswidersprüche dürfen nur verfassungsgemäß aufgelöst werden. Es gibt keine „Gleichheit im Unrecht“, keinen Anspruch auf Fehlerwiederholung. Soweit das Recht des Schwangerschaftsabbruchs, mehr noch seine praktische, laxer Anwendung, als in Wertungswiderspruch zu einem strengen PID-Verbot gesehen wird, ist daher auf Änderung des ersteren zu drängen, das nicht dem verfassungsrechtlichen Anspruch genügt, jedes einzelne menschliche Leben wirksam zu schützen.

Die nach § 7 i.V.m. § 15 Gendiagnostikgesetz prinzipiell zulässige PND ist nicht weniger fragwürdig als die PID. Genetische Untersuchungen dürfen an Embryonen und Föten, nimmt man sie als unverfügbare Personen ernst, gleichermaßen nur zu therapeutischen Zwecken durchgeführt werden (vgl. die für nicht einwilligungsfähige Personen geltende Regelung des § 14 Abs. 1 Gendiagnostikgesetz).

Der verfassungsrechtlich gebundene, demokratische Gesetzgeber beweist seine Stärke nicht dadurch, dass er unbeirrt einen einmal eingeschlagenen Weg fortsetzt, obwohl er sich damit immer weiter von einem verfassungsgemäßen Zustand entfernt. Er beweist seine Stärke vielmehr dadurch, dass er sich als zur Einsicht und Selbstkorrektur fähig erweist und sich des Schutzes der schwächsten Glieder der Gesellschaft annimmt. □

Die beiden Abtreibungsentscheidungen des Bundesverfassungsgerichts sind dokumentiert in: BVerfGE 39, 1, 41 ff. (Entscheidung aus dem Jahr 1975) und BVerfGE 88, 203 ff. (Entscheidung aus dem Jahr 1993)

Presse

Zeugung auf Probe? Embryonenschutz in Deutschland

Straubinger Tagblatt

14. Februar 2011 – Ab wann ist der Mensch ein Mensch? Auf diese eine Grundfrage fokussiert sich in ethischer und rechtlicher Hinsicht die Debatte um die umstrittene Präimplantationsdiagnostik (PID). Das wurde bei einer kontrovers geführten Diskussionsveranstaltung in der Katholischen Akademie in München deutlich. Denn wer der Meinung ist, dass Embryonen schon ab der Verschmelzung von Eizelle und Samenzelle Menschen sind, muss – wenn er zum verfassungsgemäßen Recht auf Leben steht – konsequenterweise für ein Verbot der PID eintreten. Doch längst nicht alle Diskussionssteilnehmer waren dieser Meinung.

Markus Peherstorfer

Embryonenschutz im Gesetz

Hildegund Holzheid

I.

Die aktuelle, leidenschaftlich geführte Auseinandersetzung um die Präimplantationsdiagnostik (PID) wurde durch das Urteil des Bundesgerichtshofs (BGH) vom 6. Juli 2010 ausgelöst, mit dem entschieden worden war, dass die nach extrakorporaler Befruchtung beabsichtigte Präimplantationsdiagnostik mittels Blastozystenbiopsie und anschließender Untersuchung der entnommenen pluripotenten Trophoblastzellen auf schwere genetische Schäden hin keine Strafbarkeit nach dem Embryonenschutzgesetz (§ 1 Abs. 1 Nr. 2) begründet, und dass deren Durchführung keine strafbare Verwendung menschlicher Embryonen nach dem Embryonenschutzgesetz (§ 2 Abs. 1) darstellt. Das Urteil ist nicht nur deshalb von Bedeutung, weil es einen so starken Widerhall auslöste: Mittlerweile sind drei verschiedene Gesetzentwürfe bekannt, die die PID unter Bedingungen zulassen oder bei Strafe verbieten wollen. Parteien, Kirchen, Mediziner, Philosophen, Verfassungsrechtler, Journalisten und die Nationalakademie Leopoldina haben Stellung genommen. Demnächst wird auch der Deutsche Ethikrat eine Stellungnahme vorlegen.

Das Urteil ist vor allem auch deshalb von Bedeutung, weil es jedenfalls faktisch den gegenwärtigen Rechtszustand bestimmt, auch wenn es – anders als ein Urteil des Bundesverfassungsgerichts – keine formelle Bindungswirkung hat, denn seine Rechtskraft betrifft nur den entschiedenen Fall. Aber die faktische Bindungswirkung für die gerichtliche Praxis darf man nicht unterschätzen; der BGH ist immerhin das letztinstanzliche, das höchste Gericht in Fragen des Strafrechts und die übrigen Gerichte werden sich in etwaigen Strafverfahren am BGH-Urteil orientieren. Jedenfalls gilt das, bis der Gesetzgeber eine Regelung getroffen hat.

Auch aus Kreisen der Medizin ist zu vernehmen, dass man jetzt so verfährt, „wie der BGH es zugelassen hat“.

Der BGH hat das geltende Recht nicht verändert; er hat das geltende Recht ausgelegt. Das heißt, er hat das Embryonenschutzgesetz (ESchG) angewandt, das keine ausdrückliche Regelung zur PID enthält. Der BGH hat also aus den im ESchG enthaltenen Vorschriften, dem Ziel des Gesetzes und dem Zusammenhang mit anderen Rechtsvorschriften heraus schlussgefolgert, was diese Gesamtschau für die PID bedeutet.

Gegenstand des Strafverfahrens waren zwei Fälle, in denen aufgrund von chromosomalen Translokationen eine erhöhte Wahrscheinlichkeit von Fehlgeburten oder von Geburten von Kindern mit genetisch bedingten Erkrankungen befürchtet worden war.

Die PID war mittels Blastozystenbiopsie und anschließender Untersuchung der entnommenen pluripotenten Zellen vorgenommen worden. Wichtig festzuhalten ist, dass die entnommenen Zellen nicht mehr totipotent waren, sich also nicht mehr zu einem vollen Organismus hätten entwickeln können.

Die PID ist in Deutschland bisher nicht gesetzlich geregelt. Ihre rechtliche Zulässigkeit war umstritten; die herrschende Meinung bis zum BGH-Urteil



Hildegund Holzheid, Präsidentin des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs a. D., Mitglied des Deutschen Ethikrats

hielt sie eher für unzulässig. Im Embryonenschutzgesetz ist die PID nicht erwähnt; auf sie können sich aber vor allem zwei Vorschriften beziehen, die – soweit relevant – zitiert werden sollen:

§ 1 I 2 „... bestraft wird, wer es unternimmt, eine Eizelle zu einem anderen Zweck künstlich zu befruchten, als eine Schwangerschaft der Frau herbeizuführen, von der die Eizelle stammt“.

und

§ 2 I „Wer einen extrakorporal erzeugten ... menschlichen Embryo ... zu einem nicht seiner Erhaltung dienenden Zweck ... verwendet, wird ... bestraft.“

Eine Strafbarkeit könnte also in folgenden Handlungsabschnitten vorliegen:

- im Unternehmen einer Befruchtung, wenn die Eizelle nicht vorbehaltlos zu dem Zweck befruchtet wird, eine Schwangerschaft herbeizuführen.
- in der Zellentnahme aus dem Embryo zu Untersuchungszwecken, wenn diese Entnahme eine Verwendung des Embryos im Sinne des § 2 I ESchG darstellt.
- im Absterbenlassen der Embryonen mit genetischer Schädigung.

II.

Alle drei Handlungsabschnitte hat der BGH geprüft.

1) Der Befruchtungsvorgang

Der BGH führt aus, der eigentliche Zweck der Befruchtung sei die Übertragung des Embryos bei negativem Befund gewesen, nicht die genetische Untersuchung. Der Wille des Angeklagten, eine PID durchzuführen und bei positivem Befund – also Feststellung einer schwerwiegenden genetischen Belastung –

nicht zu übertragen, könne nicht als eigenständige, alternative Absicht im Sinne des § 1 I 2 ESchG angesehen werden. Der gesamte Vorgang der extrakorporalen Befruchtung sei von dem Willen getragen, eine Schwangerschaft herbeizuführen, die Untersuchung ein unselbstständiges Zwischenziel. Die Primärabsicht sei handlungsleitend gewesen. Das Zwischenziel selbst, nämlich die Untersuchung einer abgespaltenen pluripotenten Zelle auf schwerwiegende genetische Belastungen, unterliege isoliert betrachtet keinem gesetzlichen Verdikt.

Ganz entscheidend wird der Wertungswiderspruch zum Schwangerschaftsabbruch nach Pränataldiagnostik (PND) herangezogen, wenn der BGH auf die Konfliktsituation hinweist, die ein Ausschluss der PID zur Folge hätte: „Es wäre zu besorgen, dass im weiteren Verlauf nach einer mit denselben Diagnosemethoden durchgeführten invasiven genetischen Pränataldiagnostik im Rahmen der Indikation nach § 218a II StGB unter Umständen durch Fetozid ... ein Schwangerschaftsabbruch vorgenommen wird.“ Ein Verbot der PID würde sehenden Auges das Risiko eingehen, dass ein nicht lebensfähiges oder schwerkranken Kind geboren wird oder ein Schwangerschaftsabbruch vorgenommen wird.

Der BGH führt schließlich aus, dass seine Interpretation nicht zur Zulässigkeit einer „unbegrenzten Selektion anhand genetischer Merkmale“ führt, vielmehr „Entscheidungsgegenstand nur der Wille zur Durchführung der Untersuchung auf schwerwiegende genetische Schäden zur Vermeidung der genannten gewichtigen Gefahren“ sei. Anders würde das Gesetz ausgelegt, wenn es bei der PID um weniger hochstehende Zwischenziele gehe, etwa die vom Gesetzgeber eindeutig verurteilte Geschlechtswahl.

2) Die Zellentnahme zur Untersuchung

Die Zellentnahme stelle – so der BGH – kein „Verwenden“ des Embryos „zu einem nicht seiner Erhaltung dienenden Zweck“ im Sinne des § 2 I ESchG dar.

Zur Frage, ob hinsichtlich des Embryos durch die Blastozystenbiopsie eine Strafbarkeit begründendes „Verwenden“ im Sinne des § 2 I ESchG vorliegt, führt der BGH aus:

Das Merkmal „Verwenden“ bedürfe zur Vermeidung eines Übermaßes staatlichen Strafens der Eingrenzung. Sonst wäre womöglich schon das Beobachten und Betrachten unter dem Lichtmikroskop zur morphologischen Beurteilung eine Verwendung.

Die Eingrenzung müsse einer missbräuchlichen Verwendung des Embryos entgegenwirken. Es könne nicht angenommen werden, dass die den Embryo selbst unberührt lassende Entnahme von Zellen zur Vermeidung einer Konfliktslage für die Eltern bis hin zu einem drohenden Schwangerschaftsabbruch als missbräuchliche Verwendung angesehen werde. „Das weite Merkmal des ‚Verwendens‘ sei „um die hier zu beurteilende Blastozystenbiopsie zu reduzieren.“

Der BGH hat ausdrücklich das Verbot bekräftigt, dem Embryo totipotente Zellen zu entnehmen und diese zu untersuchen. Die vom BGH entschiedenen Fälle beziehen sich auf das Blastozystenstadium, in dem Totipotenz der entnommenen Zellen nicht mehr gegeben ist.

3) Das Absterbenlassen der genetisch belasteten Embryonen

Eine Strafbarkeit liegt nicht vor, denn dem Arzt war es nicht möglich, die

Embryonen gegen den Willen der Patientin zu übertragen. Eine Übertragung gegen den Willen der Frau wäre strafbar nach § 4 Abs. 1 Satz 2 ESchG.

Diese vom BGH in seiner Einzelfallentscheidung zugrunde gelegte Rechtsauffassung stellt die Auslegung des geltenden Rechts – einfachen Rechts – dar. In der politischen und der öffentlichen Diskussion geht es immer auch um das Verfassungsrecht und um den verfassungsrechtlichen Status des Embryos vor der Nidation. Es geht um Lebensschutz und Menschenwürde, also um die Artikel 2 und 1 des Grundgesetzes.

III.

Das Recht auf Leben steht dem menschlichen Leben von Anfang an zu. Dies gilt nach überwiegender Auffassung ab dem Zeitpunkt des Abschlusses der Befruchtung durch Kernverschmelzung, auch wenn dies in vitro erfolgt.

Das Grundrecht auf Leben steht jedoch unter Gesetzesvorbehalt. Art. 2 Abs. 2 Satz 3 GG lässt Eingriffe in das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit zu, wenn dies zum Schutz anderer mindestens gleich gewichtiger Rechtsgüter erforderlich ist. Bei der Abwägung der Rechtsgüter im Zusammenhang mit der PID sind hier das Persönlichkeitsrecht und die Gesundheit der

Der BGH hat das geltende Recht nicht verändert; er hat das geltende Recht ausgelegt.

Mutter (Art. 2 Abs. 2 Satz 1 GG) anzuführen, sowie als Ausformung der allgemeinen Handlungsfreiheit (Art. 2 Abs. 1 GG) das Recht der Mutter/der Eltern, Diagnostiken und Therapien, die nach heutigen wissenschaftlichen Erkenntnissen möglich sind, auch in Anspruch nehmen zu dürfen, um ihren Kinderwunsch zu erfüllen.

Das Recht auf Leben steht nicht nur unter gesetzlichem Einschränkungsvorbehalt, sondern ist auch in sich abgestuft. Der strikte Lebensschutz wird von der Rechtsordnung nur geborenen Menschen gewährleistet, während dem vorgeburtlichen Leben ein erst anwachsender Schutz gewährt wird. Vor der Nidation ist ein Embryo bei natürlicher Zeugung überhaupt nicht geschützt; die „Pille danach“ und die nidationshemmende Spirale sind vom Gesetz ausdrücklich nicht als Schwangerschaftsabbruch gewertet; der Schwangerschaftsabbruch ist teilweise rechtmäßig, teilweise rechtswidrig aber straflos und wird hart bestraft als die Tötung eines geborenen Menschen.

Andere wollen nicht von Abstufung des Lebensschutzes sprechen, sondern meinen, erst mit dem Ausschluss einer möglichen Zwillingsbildung – nach etwa 14 Tagen – entstehe mit der definitiven Individuation des Embryos das individuelle menschliche nicht mehr teilbare Leben, dem nun voller Lebens- und Würdeschutz zukomme.

IV.

Beim Würdeschutz des Art. 1 GG ist umstritten, ob es sich um ein subjektiv beanspruchbares Individualgrundrecht handelt oder um ein objektives Verfassungsgrundprinzip. Überwiegend ist allerdings – auch vom BVerfG – der Grundrechtscharakter anerkannt. Die Menschenwürde – so das BVerfG – ist verletzt, „wenn der Mensch zum Objekt, zu einem bloßen Mittel, zu einer vertretbaren Größe herabgewürdigt wird“ (Dürrig'sche Formel). Ob eine Verletzung der

Menschenwürde vorliegt, kann jedoch immer nur aus dem Zusammenhang und dem Handlungsziel hergeleitet werden. Eine Verletzung der Menschenwürde impliziert eine Handlung, die Elemente des Herabwürdigens enthält. Die Ziele des Handelnden sind von entscheidender Bedeutung. Insofern bedarf es für die Feststellung, ob die Menschenwürde verletzt ist, einer Berücksichtigung aller relevanten Umstände.

In der verfassungsrechtlichen Debatte geht es konkret um die Frage, ob und inwieweit bereits der Embryo Anteil am Schutz der Menschenwürde hat.

Umstritten ist auch, ob eine Kongruenz zwischen dem Lebensgrundrecht und dem Recht auf Achtung der Menschenwürde besteht. Das Bundesverfassungsgericht hat in seinen Entscheidungen zum Schwangerschaftsabbruch mehrfach formuliert: „wo menschliches Leben besteht, kommt ihm Würde zu“. Allerdings hat das Gericht die Frage, ob menschliches Leben vor der Nidation entstehe, offen gelassen und als nicht entscheidungserheblich bezeichnet (vgl. BVerfG 39,1 ff und 88,203 ff).

Verfassungsrechtler verlangen in der Regel, Menschenwürdegarantie und Lebensschutz zu entkoppeln. Leben und Würde können auch meiner Ansicht nach nicht derart gleichgesetzt werden, dass allein aus einer Verletzung des Lebensgrundrechts schon eine Verletzung der Menschenwürde hergeleitet wird. Wenn nämlich Lebens- und Würdeschutz kongruent wären, der Lebensschutz höchster Rechtswert wäre und damit an der Uneinschränkbarkeit des Art. 1 GG teilhätte, hätte man niemals den medizinisch indizierten Schwangerschaftsabbruch des § 218a Abs. 2 StGB als rechtmäßig zulassen dürfen.

In der verfassungsrechtlichen Debatte geht es konkret um die Frage, ob und inwieweit bereits der Embryo Anteil am Schutz der Menschenwürde hat. Ist Mensch schon menschliches Leben von der Kernverschmelzung an, oder muss für die Bezeichnung „Mensch“ noch etwas dazukommen? Von vielen wird auch hier die Einnistung des Embryos in die Gebärmutter als maßgeblicher Zeitpunkt für den Beginn des Menschseins und des Würdeschutzes im Sinn von Art. 1 Abs.1 GG angenommen, vereinzelt auch spätere Entwicklungsstadien des eingenisteten Embryos.

V.

Als Ergebnis ist festzustellen, dass sich die Problematik der PID nicht durch Rückgriff auf einen eindeutigen verfassungsrechtlichen Status des Embryos klären lässt. Bei einer verfassungsrechtlichen Betrachtung ist aber nicht nur nach dem Status und etwaigen Rechten des frühen Embryos zu fragen, sondern auch nach der Verfassungsposition der Frau / der Eltern, die eine PID anstreben, also nach dem Rechtsgut, das mit dem Lebensschutz des Embryos abgewogen werden muss.

Das allgemeine Persönlichkeitsrecht nach Art. 2 und 1 GG und der verfassungsrechtlich garantierte Schutz der Familie nach Art. 6 GG begründen die Fortpflanzungsfreiheit, die als Recht der Eltern beschrieben werden kann, Diagnostiken und Therapien, die nach heutigen wissenschaftlichen Erkenntnissen möglich sind, auch in Anspruch nehmen zu dürfen, um ihren Kinderwunsch zu erfüllen und selbst entscheiden zu können, ob sie eine Embryonenauswahl

in Anspruch nehmen wollen. Abzuleiten ist dieses Recht aus Art. 2 GG, dem Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit (Abs. 2 Satz 1), und dem Recht auf Handlungsfreiheit (Abs. 1).

Dagegen gibt es – natürlich – kein Recht auf ein Kind oder gar auf ein gesundes Kind.

Bei der Abwägung der genannten Grundrechte erscheint es ethisch und rechtlich unvertretbar, dem frühen Embryo in vitro einen höheren Schutz zuzuerkennen als dem deutlich weiter entwickelten Fötus, der im Mutterleib heranwächst.

Wenn wir einen Blick auf das geltende Abtreibungsrecht werfen, sehen wir, dass bei natürlicher Zeugung der Embryo vor der Nidation überhaupt nicht geschützt ist. Vielmehr sagt § 218 Abs. 1 Satz 2 StGB, dass Handlungen, deren Wirkungen vor Abschluss der Einnistung des befruchteten Eies in der Gebärmutter eintritt, nicht als Schwangerschaftsabbruch gelten. Die Pille danach und die Verwendung einer nidationshemmenden Spirale sind also erlaubt.

Nach der Nidation ist ein Schwangerschaftsabbruch in den ersten drei Monaten – nach vorausgegangener Beratung – zwar rechtswidrig aber nicht strafbar (§ 218a Abs. 1 StGB).

Unabhängig von jeder Frist ist ein Schwangerschaftsabbruch sogar rechtmäßig, wenn er „unter Berücksichtigung der gegenwärtigen und zukünftigen Lebensverhältnisse der Schwangeren nach ärztlicher Erkenntnis angezeigt ist, um die Gefahr einer schwerwiegenden Beeinträchtigung des körperlichen oder seelischen Gesundheitszustands der Schwangeren abzuwenden“ (§ 218a Abs. 2 StGB). Es ist zwar nicht die Schädigung des Embryos, die den Schwangerschaftsabbruch rechtfertigt, aber die Gefahr für die Schwangere kann sich auch aus einer Schädigung des Embryos ergeben und schließlich eine medizinische Indikation begründen.

Damit besteht ein unauflösbarer Widerspruch, ein Wertungswiderspruch zwischen einem Verbot der PID und der gesetzlichen Zulassung eines Schwangerschaftsabbruchs im Falle einer medizinischen Indikation nach § 218a Abs. 2 StGB. Stellt sich während einer Schwangerschaft aufgrund einer Pränataldiagnose heraus, dass das Kind im Mutterleib das befürchtete Leiden erbt hat, ist nach § 218a Abs. 2 StGB ein etwaiger Schwangerschaftsabbruch bei entsprechender Gefahr für die Schwangere rechtmäßig. Diesen Wertungswiderspruch kann die Rechtsordnung nicht hinnehmen; der BGH hat entsprechend judiziert.

Die PID stellt Frühstadien menschlichen Lebens zur Disposition. Dadurch sehen viele ihre moralischen Überzeugungen und religiösen Gefühle verletzt. Daraus kann aber nicht abgeleitet werden, dass der Staat diese Überzeugungen in strafbewehrte gesetzliche Verbote umsetzen muss.

Vielmehr gewährleistet das Verfassungsrecht mit dem Grundrecht auf Fortpflanzungsfreiheit, das im allgemeinen Persönlichkeitsrecht, in der Handlungsfreiheit, im Schutz der Familie und im Schutz der Menschenwürde der Frau wurzelt, dass Frauen/Paare bei Vorhandensein einer schweren genetischen Belastung die Diagnosemöglichkeiten in Anspruch nehmen dürfen, die nach heutigen wissenschaftlichen Erkenntnissen gegeben sind, und eigenverantwortlich je nach dem Ergebnis der Untersuchung unter Abwägung der betroffenen Rechtsgüter über den Transfer des Embryos in die Gebärmutter entscheiden dürfen.

Ich halte es daher für verfassungsrechtlich geboten, die PID bei Vorliegen eines hohen medizinischen Risikos gesetzlich zuzulassen. □

Die meisten Menschen werden nie geboren? Zum Status des Embryos vor Beginn der Schwangerschaft

Richard Schröder

„Die Präimplantationsdiagnostik (PID) soll Paaren, die eine schwerwiegende Erbkrankheit in ihrem Erbgut tragen, die Geburt eines Kindes ermöglichen, das frei von dieser Erbkrankheit ist. Sie soll nur an lizenzierten Zentren erlaubt sein.“

Diesen meinen Standpunkt möchte ich im Folgenden begründen.

Ob PID erlaubt oder verboten sein soll, entscheidet sich in zwei Fragenkomplexen:

I. an der Frage nach dem Status des frühen Embryos vor Beginn der Schwangerschaft und

II. an der Beurteilung von Dammbruchargumenten.

I.

Wenn diese Gebilde Menschen sind und geborenen Menschen vollkommen gleichgestellt sind, muss nicht nur PID, sondern auch die künstliche Befruchtung (IVF) verboten werden, da bereits bei IVF unvermeidlich überzählige Embryonen entstehen, die verworfen werden müssen.

Einige geschichtliche Bemerkungen. Zu dieser Frage gibt es keine abrufbare christliche Tradition, denn die Verschmelzung von Ei- und Samenzelle wurde erst 1875 entdeckt. Aber erst seit den 1970er Jahren, mit der Entwicklung von IVF, wurde die Statusfrage moralisch und juristisch interessant. Denn zuvor war die befruchtete Eizelle im Eileiter menschlichem Zugriff entzogen. Dagegen ist die Abtreibungsfrage von alters her heiß diskutiert. Sie betrifft aber den nächsten Status des Embryos: in utero.

Trotzdem gab es alte Antworten auf jene Statusfrage. In den ersten 30 oder 50 Tagen sei der Embryo unbeseelt, behauptete die epigenetische Theorie, die auch noch von namhaften katholischen Theologen des 20. Jahrhunderts (Rahner, Kluxen, Böckle) vertreten worden ist. Dann werfen IVF und PID keine schwerwiegenden moralischen Fragen auf. Da diese Theorie der antiken Embryologie in Judentum und Islam weiterhin anerkannt ist, gibt es dort keine Probleme bei IVF, PID und der Forschung an embryonalen Stammzellen.

Neben der epigenetischen Theorie gab es aber auch in der Antike bereits die präformistische Theorie, welche besagt: Der Embryo entwickelt sich *als Mensch*. Die epigenetische Theorie dagegen sagt: Der Embryo entwickelt sich *zum Menschen*. Diese beiden Thesen bestimmen bis heute die Diskussion. Das Bundesverfassungsgericht hat zwar im Zusammenhang mit der Abtreibung erklärt: Der Embryo entwickle sich als Mensch, aber hinzugesetzt: jedenfalls mit Beginn der Schwangerschaft. In der uns interessierenden Frage hat es sich also noch nicht festgelegt.

Menschen kommen in drei Schritten auf die Welt: erstens die Verschmelzung von Ei- und Samenzelle, zweitens die Einnistung des Embryos im Uterus, also der Beginn der Schwangerschaft (Nidation), und drittens die Geburt. Einnistung und Geburt sind nicht etwa nur Ortswechsel. Mit ihnen ändert sich auch die organische Verfassung dieses menschlichen Wesens erheblich.



Prof. Dr. Richard Schröder, Professor für Philosophie an der Humboldt-Universität Berlin, Verfassungsrichter a. D. des Landes Brandenburg

Für die *Geburt* ist das allgemein evident. Die Verbindung mit dem mütterlichen Organismus (Nabelschnur) wird gelöst, das Kind beginnt zu atmen, zu verdauen und auszuseiden. Die organische Abhängigkeit verwandelt sich in eine soziale, das Baby ist begegnungsfähig und begegnungsbedürftig geworden, in Freiheit bedürftig. Jetzt erst kann die Mutter ihr Kind, das sie zuvor unterm Herzen getragen hat, ans Herz drücken. Deshalb sagt man: Es ist durch die Geburt „zur Welt gekommen“ und nun „einer von uns“.

Was mit der *Einnistung* geschieht, ist nicht weniger tiefgreifend. Bisher war der Embryo bis zur Blastozyste, einer Hohlkugel, gediehen. Nun teilt sie sich. Der größere Teil (Trophoblast) bildet das Versorgungs- und Schutzsystem, aus dem kleineren Teil (Embryoblast) bildet sich der zukünftige Mensch, der dann auch bald die menschliche Gestalt ahnen lässt. Gelegentlich bildet sich ein Trophoblast ohne Embryoblast (Wind-*ei*). Da aus diesem Gebilde kein Mensch werden kann, fehlt ihm auch jegliche Schutzwürdigkeit.

Die Abtreibung *verhindert* die Geburt eines Menschen, die sonst „von selbst“ stattfände. Mit der Einnistung *beginnt* eine Schwangerschaft. Bei einer künstlichen Befruchtung (IVF) ist ein Eingriff nötig, um den Beginn der Schwangerschaft zu *ermöglichen*. Und da besteht nun folgender Unterschied: Während ein Fötus im 3. Monat mit einer nahe bei 100 % liegenden Wahrscheinlichkeit von selbst oder „von Natur“ bis zur Geburt gelangt, wenn nicht eingegriffen wird, liegt die Wahrscheinlichkeit, dass eine befruchtete Eizelle zu einer Schwangerschaft führt, nur bei ca. 30 Prozent. 70 Prozent aller befruchteten Eizellen gehen auf natürlichem Wege verloren, ohne dass die Frau es bemerkt. Das liegt zu einem erheblichen Teil an genetischen Fehlern der Blastozyste, die eine Entwicklung bis zur Geburt verhindern, wie Monosomien (nur ein Chromosom statt des jeweiligen Paares) und die meisten Trisomien (drei Chromosomen statt des jeweiligen Paares).

Vermehrungsprozesse vollziehen sich verschwenderisch. Bei jedem Geschlechtsverkehr werden ca. eine Million Samenzellen transferiert, von denen eine zur Befruchtung einer Eizelle führt.

Also: Während das Verhältnis zwischen stabiler Schwangerschaft und Geburt etwa 1:1 ist, ist das Verhältnis zwischen den befruchteten Eizellen und der Geburt 10:3. Bis zur stabilen Schwangerschaft findet eine natürliche Selektion statt. Ausgeschieden werden diejenigen Blastozysten, die nicht entwicklungsfähig sind. Die künstliche Einleitung einer Schwangerschaft (IVF) kann dies nicht ändern. Deshalb gibt es unausweichlich überzählige Embryonen, die nicht zu einer Schwangerschaft gelangen, sowohl bei der natürlichen wie bei der künstlichen Befruchtung. Der Satz „Jeder Embryo kann geboren werden“ gilt einigermaßen für eine stabile Schwangerschaft. Für den Embryo vor Schwangerschaftsbeginn ist er schlicht falsch. Das ist aber bis heute vielen nicht bewusst.

Zwei sprachliche Beobachtungen möchte ich hier einfügen.

a) Traditionell nannte man den Beginn der Schwangerschaft „Empfängnis“, nämlich des Samens, der nun, wie man meinte, wie der Samen einer Pflanze zu wachsen beginnt. Heute wissen wir, dass es streng genommen zwei Empfängnisse gibt: Die Eizelle empfängt die Samenzelle und der Uterus empfängt die Blastozyste. Da jene erste Empfängnis erst seit 1875 bekannt ist, müssen wir ältere Texte zum Thema Zeugung und Empfängnis auf die zweite beziehen.

b) Und die andere Beobachtung, die ich Frau Prof. Nüßlein-Volhard verdanke: Der Ausdruck Eizelle kann in die Irre führen, wenn wir die Analogie zum Hühnerai überdehnen. Dieses enthält alles, was zur Entstehung eines Küchens nötig ist, es braucht bloß noch Wärme. Die kann auch eine Infrarotlampe liefern. Dafür ist das Hühnerai aber auch ca. 50 Millionen mal größer als eine menschliche Eizelle. Was dieser fehlt, muss die Mutter während der Schwangerschaft liefern, über die Plazenta, die sich durch Interaktion zwischen Embryo und Uterus bildet. Der Uterus ist eben keine Eierschale, sondern Organ der Mutter. Mit der Einnistung löst der Embryo diejenigen hormonellen Prozesse im mütterlichen Organismus aus, die diesen auf die Schwangerschaft einstellen. Da der Embryo in der Petrischale nicht mit dem Uterus interagieren kann, stirbt er nach 14 Tagen ab.

Wie kann man denn nun die Frage beantworten, ab wann ein Mensch ein Mensch ist? Der Weg zu einer Antwort scheint klar: Wir definieren den Menschen und prüfen, ob die befruchtete Eizelle dieser Definition entspricht. So wird ja auch meistens verfahren. Gesucht sind dann die *Eigenschaften*, die einen Menschen zum Menschen machen.

Zugrunde liegt jenen Definitionen das Deutungsmuster: „das Ding und seine Eigenschaften.“

Das Deutungsmuster „das Ding und seine Eigenschaften“ ist, auf Menschen angewandt, deshalb irreführend, weil es nur für *Objekte* passt. Menschen sind aber, wenn sie nach sich und ihresgleichen fragen, *Personen oder Subjekte*. Auf die Frage: Wer sind Sie? antworten wir entweder mit unserem Namen, den wir frühestens seit der Geburt tragen (und noch nicht als befruchtete Eizelle, denn da sind wir noch nicht auf die Welt gekommen) oder, wenn ausführlicher, mit unserer Biographie. Und da geschieht etwas Merkwürdiges. Wir

identifizieren uns *rücklaufend*, also im Gegensatz zum Zeitstrahl der Entwicklung, mit unserer Vor-Geschichte. Ich kann sagen: Als ich gezeugt oder empfangen wurde, obwohl ich damals noch kein „Ich“ war. Trotzdem sind „meine“ Geburt und „meine“ Zeugung Teil meiner Biographie, aber nur in zurücklaufender Identifikation eines Ichs mit seiner Vorgeschichte. Weil jeder von uns

Als lebendig im biologischen Sinne bezeichnen wir alles, was sich durch Stoffwechsel erhält und wachsen kann.

einmal eine befruchtete Eizelle war, verdient jede befruchtete Eizelle unseren Respekt. Aber das lässt sich nicht umkehren. *Jeder von uns war einmal eine befruchtete Eizelle, aber nicht jede befruchtete Eizelle wird jemand von uns.*

Wenn in Psalm 139,14 der Beter zu Gott sagt: „du hast mich gewoben im Mutterleib“, so versteht ein geborener Mensch seine Vorgeschichte im Mutterleib rückblickend als Gottes Werk.

Aber die befruchtete Eizelle ist doch ohne Zweifel bereits menschliches Leben! Allerdings. Jetzt müssen wir aber eine terminologische Klärung vornehmen. Als *lebendig* im biologischen Sinne bezeichnen wir alles, was sich durch Stoffwechsel erhält und wachsen kann. Menschliches Leben sind nach dieser Definition auch die Samenzelle und die unbefruchtete Eizelle. Auch Krebszellen sind höchst lebendig und insofern menschliches Leben, wenn auch unerwünschtes. „Menschlich“ heißt dabei bloß: *artspezifisch*. In dieser Wortbedeutung kann man nicht ernsthaft von „Heiligkeit des Lebens“ sprechen.

Hier sind zwei Unterscheidungen nötig.

a) Wir müssen unterscheiden zwischen *menschlichem Leben* auf der einen Seite und Menschen als Personen auf der anderen Seite.

b) Und wir müssen unterscheiden zwischen *existierenden* (geborenen) Menschen und menschlichen Wesen, die die Geburt noch vor sich haben. Darin folge ich Johannes Fischer (Zürich). Lateinisch lässt sich das sehr einfach formulieren: *natus* und *nasciturus*, *nata* und *nascitura*.

Mit dieser zweiten Unterscheidung verlassen wir das Deutungsmuster „ein Ding und seine Eigenschaften“, denn ein werdender Mensch, das ist eine Bestimmung *in Relation*, zuerst zur werdenden Mutter und damit auf seine Zukunft, in unsere Welt zu treten. Eine Blastozyste, die keine Mutter findet, ist keine *nascitura*, weil sie keine Zukunft hat, denn niemand wird geboren ohne seine Mutter.

Nun wird eingewendet, der Geburt könne keine so große Bedeutung zukommen. Physiologisch sei doch dieses Wesen vor und nach der Geburt dasselbe. Dies ist jedenfalls schlecht beobachtet.

Denn Blastozysten, darauf läuft meine Darlegung hinaus, sind nicht schlicht Menschen, sondern *nascituri*, aber nur, wenn sie sich erstens in einem Uterus einnisten und sich zweitens bis zur Geburt entwickeln können. Das Wort Mensch kann primär nur von geborenen Menschen (*de natis*) gebraucht werden, und deshalb dann, in abgeleiteter Weise, auch von entstehenden Menschen (*de nascituris*), nicht aber von menschlichen Wesen, die nie geboren werden können.

Das Konzept eines gestaffelten Lebensschutzes, der sich mit Beginn der Schwangerschaft verschärft, ist nun außerdem gar keine Neuerung, sondern sowohl in unserer Rechtsordnung als auch in unserem Ethos verankert.

a) Die Rechtsfähigkeit beginnt, abgesehen vom Erbfall, mit der Geburt (BGB). Die Tötung eines Geborenen wird als Mord oder Totschlag hoch bestraft.

b) Im Uterus ist die Leibesfrucht strafrechtlich geschützt. Abtreibung ist, mit definierten Ausnahmen, ein Straftatbestand, wird aber schwächer bestraft als die Tötung Geborener.

c) Die Blastozyste im Eileiter ist rechtlich überhaupt nicht geschützt. Die Spirale, die die Einnistung verhindert und zum Absterben der Blastozysten führt, ist nicht verboten.

d) In vitro ist die Blastozyste in Deutschland durch das Embryonenschutzgesetz strafrechtlich geschützt, und zwar in höherem Grade als der Embryo oder Fötus in utero.

Das letztere steht in einem Widerspruch, der zu absurden Folgen führt, wenn PID verboten wird. Denn wenn die „Zeugung auf Probe“, wie man PID polemisch nennt, verboten wird, bleibt es bei der „Schwangerschaft auf Probe“, die Mütter heute wählen können, wenn sie durch ein (weiteres) erbkrankes Kind überfordert würden.

Bei der Verankerung des gestaffelten Lebensschutzes in unserem Ethos denke ich an die *Grade der Trauer*. Eltern werden am Tod eines Säuglings schwerer tragen als an einer Fehlgeburt, die allerdings ebenfalls ein schweres Trauma hinterlassen kann. Gar nicht trauern können sie über den Verlust einer befruchteten Eizelle, den sie gar nicht bemerkt haben.

Auch Definitionen sind Handlungen, deren Folgen wir zu bedenken haben. Wer menschliche Embryonen in embryonale Menschen umdefiniert und bereits die befruchteten Eizellen Menschen nennt, ist zu dem Satz gezwungen: „Die meisten Menschen werden nicht geboren“. So hatten wir das Wort Mensch bisher nicht verstanden. Dieser Satz widerspricht außerdem eklatant dem biblischen Menschenbild.

Und er gewöhnt uns daran, dass es überzählige Menschen gibt. Eben dies wollte Artikel 1 des Grundgesetzes ausschließen. Denn auch bei IVF und nicht erst bei PID entstehen überzählige Embryonen. Man kann sie nur vernichten oder unbefristet tiefgefroren lagern, wenn sie nicht eingepflanzt werden können. Es ist eine Irreführung, wenn hier Lebensschutz verlangt wird, wo Leben gar nicht geschützt werden kann. Auch wenn erbkranken Eltern statt PID der Verzicht auf ein Kind empfohlen wird, ist das nicht Lebensschutz, sondern ein Votum für Nichtexistenz. Neben dem Schutz der Träger der Menschenwürde ist es auch unsere Aufgabe, den Sinn des Wortes Menschenwürde zu schützen.

II.

Dammbrechargumente haben die Struktur: Wir müssen A verbieten, damit B nicht geschieht. A ist der Damm und wenn der bricht, kommt es zur Katastrophe B.

Solche Argumente sind in unserem Falle etwa folgende:

1. Wenn man PID bei schweren Erbkrankheiten erlaubt, kann man das Designerbaby, ausgewählt nach Geschlecht, Schönheit oder Intelligenz, nicht verbieten.

2. Wenn erbkranken Embryonen verworfen werden, wird die gesellschaftliche Akzeptanz von Behinderten sinken. Ihren Eltern wird vorgeworfen werden, dass sie ein erbkrankes Kind zur Welt gebracht haben. Die Unterhaltskosten werden ihnen aufgebürdet.

3. Wenn den befruchteten Eizellen der Schutzgrad geborener Menschen (Würdeschutz) entzogen wird, wird er bald auch dem Fötus entzogen werden und schließlich geborenen Menschen.

Dammbrechargumente sind Prognosen über unser, unserer Mitmenschen und Nachkommen zukünftiges Urteilsverhalten. Ängstliche Menschen und Menschen ohne Gottvertrauen neigen zu pessimistischen Prognosen. Also: Wenn der Staat nicht jetzt mittels Strafgesetzen einen Riegel vorschiebt, gehen die humanen Maßstäbe verloren. Wenn diese aber wirklich nur auf Strafgesetzen beruhten, stünde es jetzt schon schlecht um sie. Hüten wir uns vor einer latenten Verachtung der nächsten Generation! „Wir wissen noch, was richtig und was falsch ist. Nach uns geht's bergab“? Wenn das stimmte, dann gehen nach uns auch unsere Verbote bergab. Die nächste Generation wird einmal ohne uns entscheiden. Dann kommt es auf ihr Unterscheidungsvermögen an, nicht auf unsere Hinterlassenschaft an Verboten.

Ein Dammbrech ist höchstens dann zu befürchten, wenn es plausibel erscheint, dass, was für A gilt, auch für B gelten soll. Also: Wenn überzählige Embryonen vernichtet werden dürfen, dürfen auch geborene Menschen vernichtet werden. Der Analogieschluss von A auf B ist nicht zu befürchten, wenn der Unterschied zwischen A und B auch intuitiv evident ist. Dies ist nun zweifellos bereits der Fall beim Unterschied zwischen den 0,1 mm großen Blastozysten, die man nur im Mikroskop sehen kann, und einer nur wenige Zentimeter großen, aber bereits menschengestaltigen Leibesfrucht, wie sie heute durch Ultraschall sichtbar gemacht werden kann – von einem geborenen Menschen ganz zu schweigen. Bei PID ist der Unterschied zwischen negativer und positiver Eugenik jedenfalls evident, wenn die negative Eugenik ausschließlich auf Paare mit Erbkrankheiten beschränkt ist. Fließend würde die Grenze, wenn die negative Eugenik auf die Norm eines „genetisch gesunden Kindes“ bezogen würde. Aber eine solche Norm ist gar nicht definierbar.

4. Besonderes Gewicht kommt den Einwänden Behinderter zu. Wenn sie durch PID ihre Existenzberechtigung in Frage gestellt sehen, ist dies ernst zu nehmen. Das darf aber nicht heißen, dass ihre Einwände unbesehen bleiben, weil sie doch die Betroffenen sind. Auch Betroffene können irren.

a) Behinderungen sind nicht erstrebenswert. Die guten Bemühungen, Behinderten den Umgang mit ihrer Behinderung zu erleichtern, dürfen doch nicht dazu führen, dass die Behinderung selbst zu einer Art von Vorzug umgedeutet wird. Die erstaunlichen Fähigkeiten vieler Behinderter, zurechtzukommen und sich ihres Lebens zu freuen, beschämen manche Gesunde. Trotzdem dürfen wir nicht die Bewunderung für solche Leistungen Behinderter in eine Hochschätzung der Behinderungen verfälschen. Wir werden ja auch ihren Wunsch gesund zu werden nach Möglichkeit zu erfüllen trachten und nicht sagen: Gib doch nicht den Grund deines Stolzes auf. Und wir sollten Behinderungen nicht romantisieren. Da gibt es eben auch schwersten Leid, an dem Betroffene zu zerbrechen drohen, und den sehr

frühen Tod. Wir freuen uns an Eltern, die ihr behindertes Kind lieben, aber doch obwohl und nicht weil es behindert ist!

b) Die meisten Behinderungen entstehen während und nach der Geburt. Die allerwenigsten sind genetisch bedingt. Sollte also PID für schwere Erbkrankheiten zugelassen werden, würde die Zahl der Behinderten gar nicht spürbar zurückgehen. Man rechnet in Deutschland mit 200 Fällen jährlich. Wenn PID selbst für diese Fälle als „Zeugung auf Probe“ verboten wird, wird die Zahl der Behinderten aber gar nicht steigen, weil viele Paare dann wie bisher aufgrund pränataler Diagnostik sich für die Abtreibung entscheiden. Die „Schwangerschaft auf Probe“ ist schlechter, nicht besser.

Wenn wir die Querschnittslähmung heilen könnten, würde die Zahl der Rollstuhlfahrer zurückgehen.

c) Dass durch die begrenzte Zulassung von PID die gesellschaftliche Sensibilität für Behinderte sinken werde, ist eine Prognose. Ihre Plausibilität ist überprüfbar. In den letzten Jahrzehnten ist die Bereitschaft zur Förderung von Behinderten stetig gewachsen, wie Umfragen belegen. Die Zahl der Behinderten und zumal der öffentlich sichtbaren, ist gleichzeitig zurückgegangen.

d) Das Argument, durch PID werde die gesellschaftliche Akzeptanz Behinderter sinken, vollzieht außerdem unbeschadet eine schlimme Instrumentalisierung Behinderter für den Erhalt einer gesellschaftlichen Norm. Es darf selbstverständlich keine Pflicht zur Behinderung geben. Wenn wir die Querschnittslähmung heilen könnten, würde die Zahl der Rollstuhlfahrer zurückgehen. Wollen wir nun einigen die Heilung verweigern, damit die Rollstuhlfahrer nicht verschwinden, weil wir sie doch zu sozialpädagogischen Zwecken brauchen? Das sind Pseudoargumente, die mit Sophisterei auf die Tränendrüse drücken.

e) Nun sagen manche: Wenn es zum Zeitpunkt meiner Geburt schon PID gegeben hätte, würde es mich nicht geben. Dass jemand seine Existenz in Frage gestellt sieht, muss uns beunruhigen. Trotzdem sage ich: Der Satz ist sinnlos. Das Ich, das diesen Satz sagt, gibt es ja, es ist ein existierendes Ich und als solches anerkannt. Es gibt nie ein Ich, das klagen könnte: „Es gibt mich nicht.“ Und auch jeder Gesunde kann von sich solche Sätze bilden. Wenn meine Eltern sich nicht kennengelernt hätten usw. Zwick dich in den Arm, dann merkst du, dass es dich gibt.

Jeder Geborene hat dieselben unantastbaren Rechte, unabhängig von seinen Entstehungsbedingungen. Wir sollten jedem massiv entgegenreten, der gegen diesen Grundsatz verstößt und jemanden diskriminiert, weil er unehehlich geboren, aus einer Vergewaltigung hervorgegangen oder nicht abgetrieben worden sei.

Dass Eltern ihr behindertes Kind zum Vorwurf gemacht wird, – dass sie es gar sich selbst zum Vorwurf machen, das ist nicht für die Zukunft zu befürchten, das gab es leider schon immer. Die zutiefst inhumane Einstellung müssen wir überall entschieden bekämpfen, statt sie halb zu entschuldigen, weil sie durch PID befördert worden sei. Wer Behinderungen zum Vorwurf macht, verdient keine Entlastung, sondern geharnischten Protest. □

Positionen christlicher Ethik zur Präimplantationsdiagnostik

Eberhard Schockenhoff

I.

Die Präimplantationsdiagnostik (PID) erscheint vielen Menschen als ein moralisches Verfahren, das Eltern, die bereits ein Kind mit schwerer Behinderung haben, vor einem Wiederholungsrisiko bewahren kann. Die Hoffnung auf ein gesundes Kind entspricht einem natürlichen Wunsch, den Eltern vor und während der Schwangerschaft empfinden. Die moderne Fortpflanzungsmedizin kann diesen Wunsch heute in vielen Fällen erfüllen. Sie verfügt über ein Arsenal von Untersuchungsmethoden, die im Schwangerschaftsverlauf zur Anwendung kommen, um frühzeitig eventuelle Risiken erkennen zu können. Der engmaschige Einsatz pränataler Diagnostik, der in der gynäkologischen Praxis heute als Standard gilt, verändert zugleich die öffentliche Wahrnehmung und das persönliche Erleben der Schwangerschaft. Aus der guten Hoffnung, in der die Eltern, insbesondere die Schwangere früher lebten, weil die Geburt jedes Kindes als ein Fest des Lebens und dementsprechend als ein Grund zur Dankbarkeit erwartet wurde, ist in zahlreichen Fällen eine Zeit prekärer Unsicherheit und vielfältiger medizinisch induzierter Besorgnisse geworden. Der Begriff der *tentative pregnancy* beschreibt die Schwangerschaft als eine Zeit des Abwartens und Bangens, in der Hoffnungen und Befürchtungen einander abwechseln und hohe psychische Energie investiert werden muss, um die Entstehung einer emotionalen Bindung an das eigentlich gewollte Kind zu verhindern.

Eigentlich gewollt gesagt dabei: wenn das Kind gesund sein wird. Darin liegt das eigentliche Problem, das die Fortschritte der modernen Fortpflanzungsmedizin zu einer Erfolgsgeschichte mit Fragezeichen macht. Der moralisch achtenswerte Wunsch, dass das Kind gesund sein möge, darf nämlich nicht mit dem Willen gleichgesetzt werden, es nur unter dieser Bedingung zu akzeptieren. Der Übergang von der einen Einstellung in die andere erscheint fließend, ist aber in moralischer Hinsicht erheblich. Im einen Fall geht der Wunsch nach einem gesunden Kind, wie es der Gedanke verantwortlicher Elternschaft erfordert, mit der Bereitschaft einher, jedes Kind, im Zweifel auch ein behindertes, unabhängig von seinem individuellen Sosein bedingungslos anzunehmen und um seiner selbst willen zu achten. Im anderen Fall wird das Kind nur als Bezugspunkt und Projektionsfläche fremder Wünsche und Ängste, Interessen und Rechte betrachtet. Es wird nicht als Subjekt anerkannt, dessen eigene Lebensperspektive gegenüber den elterlichen Wünschen Vorrang hat, sondern als Objekt behandelt, dessen voraussichtliche Behinderung durch den rechtzeitigen Abbruch der Schwangerschaft grundsätzlich vermeidbar ist.

Der historische Blick in die geschichtliche Entwicklung der Eltern-Kind-Beziehungen zeigt, dass die Anerkennung der eigenständigen Subjektstellung des Kindes eine relativ späte kulturelle und moralische Errungenschaft der Moderne ist. Solange die Fortschritte der Fortpflanzungsmedizin einseitig in den Dienst der reproduktiven Autonomie von Erwachsenen treten und diesen



Prof. Dr. Eberhard Schockenhoff, Professor für Moraltheologie an der Universität Freiburg i. Br., stellvertretender Vorsitzender des Deutschen Ethikrats

eine größere Selektions- und Dispositionsbefugnis über das Leben ihrer prospektiven Kinder zusprechen, steht diese Errungenschaft erneut auf dem Spiel. Diesem Einwand wird von Seiten utilitaristischer Ethikansätze entgegengehalten, die Vermeidung schwerer und unannehmbare Leidenszustände, mit denen die Existenz behinderter Menschen fraglos gleichgesetzt wird, sei eine moralisch wertvolle Handlungsweise, da die Gesamtsumme des Glücks in einer Welt höher ausfällt, in der möglichst wenige behinderte Kinder aufwachsen. Doch auf der Basis welcher Annahmen und Vorstellungen vom guten Leben soll die hypothetische Bewertung fremder Lebenszustände erfolgen? Ob ein Kind ohne Behinderung glücklicher als ein solches mit Behinderung sein wird, lässt sich im Voraus nicht absehen, zumal das Glück eines behinderten Kindes auch davon abhängt, welche Hilfestellung es von Seiten seiner Eltern und Geschwister erhält und welche Anerkennung und Förderung es später von Seiten der Gesellschaft erfahren wird. Noch fragwürdiger erscheint ein Urteil darüber, unter welchen Bedingungen ein behindertes Kind die eigene Nichtexistenz der ihm vom Schicksal aufgenötigten Existenz mit einer schweren Behinderung vorziehen würde. Es übersteigt die Möglichkeiten stellvertretender Entscheidungen, die Menschen füreinander treffen können, wenn die Bewertung eines möglichen Lebenssinnes zu einer Entscheidung über Leben und Tod, über Sein und Nichtsein wird.

II.

Vielen erscheint die Präimplantationsdiagnostik, zu der kürzlich ein überraschendes Urteil des BGH erging, als ein naheliegender Ausweg aus der schweren Konfliktlage, die den Eltern eine Entscheidung für oder gegen die Fortsetzung einer bestehenden Schwangerschaft abverlangt. Die Forderung nach einer Zulassung der PID – diese galt vor dem Urteil des BGH nach verbreiteter Einschätzung als durch das

Embryonenschutzgesetz verboten – wird in der Regel durch zwei Argumente begründet, die sich auch in dem Urteil finden: Zum einen werden die reproduktive Autonomie der Eltern und die ärztliche Verpflichtung angeführt, schweres menschliches Leiden abzuwenden. Zum anderen soll die PID durch eine Art pragmatischen Analogieschluss gerechtfertigt werden. Danach darf eine Gesellschaft, die den Schwangerschaftsabbruch nach vorangegangener Pränataldiagnostik erlaubt, die PID nicht verbieten, zumal diese die gleichen Zielsetzungen verfolge und im Vergleich zu einem späteren Schwangerschaftsabbruch als das geringere Übel gelten müsse.

Wenn die Rechtsordnung, die in ihren verfassungsrechtlichen Vorgaben und einzelgesetzlichen Bestimmungen sowohl das heranwachsende Kind im Mutterleib wie auch den extrakorporalen Embryo schützen soll, im ersten Fall aus Rücksicht auf die unmittelbar betroffene Frau auf Strafe verzichtet, offenbar dies keinen Wertungswiderspruch auf der normativen Ebene rechtlicher Prinzipien. Die unterschiedliche Behandlung beider Situationen ist Ausdruck der unterschiedlichen Möglichkeiten der Rechtsordnung, ihren normativen Postulaten in den verschiedenen Lebensbereichen tatsächliche Geltung zu verschaffen. Die singuläre Verbundenheit innerhalb der Dyade von Mutter und Kind, die eine strafrechtliche Sanktion als unangemessen erscheinen lässt, besteht in der fortpflanzungsmedizinischen Dreiecksbeziehung von Arzt, Mutter und dem in ihrem Auftrag erzeugten Embryo gerade nicht; daher entfällt auch der entsprechende Grund für einen möglichen Strafverzicht. Das Ansinnen, der Gesetzgeber müsse, weil er in einen Fall über keine wirksame strafrechtliche Schutzmöglichkeit verfügt, auch im anderen Fall auf ihren Einsatz verzichten, erweist sich bei näherer Betrachtung selbst als widersprüchlich. Deshalb geht auch der geforderte Analogieschluss von der Duldung des Schwangerschaftsabbruchs auf eine rechtliche Zulassung der Präimplantationsdiagnostik ins Leere.

Auch in dem speziellen Fall, der zur Rechtfertigung der PID führen soll, vermag die Analogie zur rechtlichen Bewertung des Schwangerschaftsabbruchs. Wenn dieser bei einer voraussichtlich schweren Schädigung des Kindes wegen der von der Schwangeren als unzumutbar empfundenen Gefahr für ihre gegenwärtige oder künftige Gesundheit rechtlich erlaubt ist (was nur auf den nach medizinischer Indikation vorgenommenen Abbruch zutrifft, der eine Ausnahme von der allgemeinen Rechtswidrigkeit der Abtreibung darstellt), nimmt diese Abwägungsentscheidung des Gesetzgebers Rücksicht auf eine bestehende Konfliktlage, in der sich die Frau befindet. Einzuräumen ist dabei, dass diese Konzession das Lebensrecht des behinderten Kindes und das Verbot einer Benachteiligung wegen einer Behinderung (auch wenn nicht diese selbst, sondern die befürchtete Gefahr für die Gesundheit der Mutter den Abbruch legitimieren soll) in schwer erträglicher Weise verletzt. Aus der angesichts der bestehenden Konfliktlage der Frau getroffenen Abwägung des Gesetzgebers lässt sich jedoch kein rechtlicher Freibrief zur Schwangerschaft auf Probe oder zur freien Auswahl unter mehreren Embryonen ableiten, die mit der Absicht erzeugt werden, sie vor ihrer Implantation einem genetischen Test zu unterwerfen. Ersteres hat der BGH in seinem jüngsten Urteil zur PID entgegen in der juristischen Literatur vertretenen Auffassungen dankenswerterweise klargestellt; umso unverständlicher erscheint, warum er selbst den

letztenannten Fehlschluss begeht. Sollte eine Frau tatsächlich das ihr bekannte Risiko einer schweren genetischen Schädigung ihres Kindes in der vorher gefassten Absicht eingehen, die Schwangerschaft dann wieder abzubrechen und auf einen erneuten, hoffentlich besseren Versuch zu setzen, bliebe dieses zynische Kalkül rechtlich folgenlos. Dass gesetzliche Bestimmungen missbrauchsgefährdet sind und die Rechtsordnung auch grob verantwortungsloses, moralisch vorwerfbares Handeln oft nicht verhindern kann, ist hinlänglich bekannt. Nur schlechte Logik versucht daraus ein Argument zur Rechtfertigung weiteren Unrechts zu gewinnen.

Bei näherer Betrachtung eines Schwangerschaftsabbruchs nach vorangegangener Pränataldiagnostik und der moralischen und rechtlichen Beurteilung der Präimplantationsdiagnostik werden die zwischen beiden Fällen bestehenden Unterschiede hinreichend deutlich. Im ersten Fall stellt der Gesetzgeber das Rechtsgut des Lebens auf Seiten des Kindes hinten, um eine schwere gesundheitliche Schädigung der potenziellen Mutter abzuwehren; dabei achtet er die Selbsteinschätzung ihrer prospektiven Lage. Bei der PID dagegen ist eine vergleichbare gesundheitliche Beeinträchtigung der Frau in keiner Weise gegeben (wenn man nicht schon die Unfähigkeit oder die mangelnde Bereitschaft, das Übel der Kinderlosigkeit zu akzeptieren, als schweres seelisches Leiden einstufen möchte). Zudem ist im ersten Fall immer auch eine Entscheidung der Eltern für das Kind denkbar; der unzulässige Analogieschluss auf die PID ist dagegen überhaupt nur möglich, wenn man die Entscheidung der Frau durch die Annahme substituiert, sie könne vernünftigerweise nicht anders als für die Abtreibung erfolgen.

III.

Eine umfassende ethische und verfassungsrechtliche Beurteilung der PID darf sich nicht darauf beschränken, diese mit anderen Handlungskonstellationen zu vergleichen, die von der Rechtsordnung hingenommen werden. Sie muss vielmehr die Zielsetzung, die angewandten Mittel und die erwartbaren Folgen einer Handlungsweise oder eines medizinischen Verfahrens überprüfen, um seine Erlaubtheit oder Verbotswürdigkeit zu erkennen. Dabei zeigt sich das unüberwindbare ethische Bedenken, das die Verbotswürdigkeit der PID begründet: die ihrem Verfahren immanente Instrumentalisierung menschlicher Embryonen zu einem ihrer Existenz fremden Zweck. Nur in ihrer Gesamtzahl werden die benötigten Embryonen in der Absicht erzeugt, eine Schwangerschaft herbeizuführen; für jeden einzelnen ist diese Absicht an die Bedingung geknüpft, dass der genetische Test, dem der Embryo zuvor unterworfen wird, das erwünschte Ergebnis gezeigt hat. Da die aus drei Teilschritten bestehende Gesamthandlung (Erzeugung mehrerer Embryonen *in vitro*, daraufhin gendiagnostische Untersuchung, anschließend Aussonderung der auffälligen und Weiterverwendung der unauffälligen Embryonen) auf das Endziel der Schwangerschaft ausgerichtet ist, vermag die Urteilsbegründung in der Untersuchungsabsicht nicht den Willen zur Verwerfung eines potenziell geschädigten Embryos, sondern nur ein „unselbständiges Zwischenziel“ einer letztlich dem Leben dienenden Gesamtab-sicht zu erkennen. Tatsächlich ist die Absicht, den zum Zwecke der Herbeiführung einer Schwangerschaft erzeugten Embryo zuvor zu testen und gegebenenfalls auszusondern, das nächste Handlungsziel des Arztes; innerhalb des

intentionalen Aufbaus der Gesamthandlung kommt ihm insofern ein Vorrang vor der Erreichung des Endzweckes zu, als dieser nur gewollt wird, sofern die Untersuchung bei zumindest einem Embryo ein unauffälliges Ergebnis zeigt. Die *conditio sine qua non*, auf der das gesamte Verfahren der PID beruht, lautet: Auf keinen Fall ein behindertes Kind! Lieber wird das Verfahren zuvor abgebrochen und auf die Erreichung des Endzweckes der Gesamthandlung, die Herbeiführung einer Schwangerschaft, verzichtet, als dass die Geburt eines eventuell behinderten Kindes in Kauf genommen würde.

Die conditio sine qua non, auf der das gesamte Verfahren der PID beruht, lautet: auf keinen Fall ein behindertes Kind!

Daher erweist sich die Annahme, der Arzt sei zum Zeitpunkt der Befruchtung entschlossen, jeden einzelnen der von ihm erzeugten Embryonen der Frau zu übertragen, als eine psychologische Fiktion. Die erst im Test zutage tretende Schädigung mancher Embryonen und die Weigerung der Frau, sie unter diesen Bedingungen implantieren zu lassen, muss dann aus der Perspektive des Arztes als ein unvorhersehbares Ereignis oder als eine Art dazwischentreter Unfall angesehen werden, der die Erreichbarkeit des ursprünglichen Zieles objektiv unmöglich macht. Dies ist jedoch eine psychologische Fiktion, die dem tatsächlichen Handlungsgefüge der PID in keiner Weise entspricht. Die Absicht, mit dem einzelnen Embryo eine Schwangerschaft einzuleiten, ist nämlich auch zum Zeitpunkt seiner Erzeugung nur eine hypothetische: Nur wenn ein Embryo den Vorstellungen seiner Erzeuger entspricht, erhält er eine dem natürlichen Zeugungsvorgang vergleichbare Entwicklungschance.

IV.

Warum muss der Embryo bereits vor der Befruchtung gegen Vernutzung und Verzweckung geschützt sein? Genügt es nicht, einen vollen Lebensschutz erst zu einem späteren Zeitpunkt – genannt wird meistens die Nidation – einsetzen zu lassen? Wenn man die Entscheidung über den Beginn eines vollen Würde- und Lebensschutzes nicht einseitig von den Interessen der schon Geborenen, sondern von einem unparteilichen Gerechtigkeitsstandpunkt aus trifft, erscheint folgende Überlegung wohlbe-gründet und plausibel: Die Befruchtung ist unter allen denkbaren Zuschreibungskandidaten für den Beginn eines umfassenden Lebensschutzes das willkürärmste Kriterium, das nicht nur die Interessen der Geborenen, sondern auch die Eigenperspektive des Embryos angemessen berücksichtigt. Der Grund für die Schutzwürdigkeit auch der frühen Entwicklungsphasen des menschlichen Lebens zeigt sich jedem, der unvoreingenommen nach den eigenen Herkunftsbedingungen fragt. Wenn wir die Reihe der Bedingungen, die unsere derzeitige Existenz als junger oder erwachsener Mensch ermöglichten, bis zu ihrem Anfang zurückverfolgen, gelangen wir zu einem Vorgang, den wir als den biologischen Beginn unserer eigenen Lebensgeschichte begreifen können: das Ereignis der Befruchtung. Nur wenn wir den gesamten Entwicklungsprozess, dem wir unser gegenwärtiges Dasein verdanken, und keine Anfangs- oder Zwischenphase davon ausnehmen, gelangen wir tatsächlich bis zur Gegen-

wart. Würde auch nur ein kurzes zeitliches Übergangsfeld davon ausgenommen, wie es das Konzept eines graduellen Lebensschutzes vorsieht, wäre dies nicht mehr der Fall.

Wenn die Menschenwürde jedem einzelnen Menschen und ihm als solchem, unabhängig von bestimmten Eigenschaften, Fähigkeiten und Merkmalen oder erst aufgrund bestimmter Entwicklungsschritte zukommt, und wenn unser Menschsein mit dem Vorgang der Befruchtung beginnt, dann ist die Schlussfolgerung nicht zu umgehen, dass sich der Schutz der Menschenwürde und die Anerkennung der aus ihr folgenden Rechte, nicht zuletzt des Rechts auf Leben, auf den gesamten Entwicklungsprozess erstrecken muss. Die jedem Menschen geschuldete Achtung muss ihm vom Ursprung seiner Existenz an und in ihrem gesamten Verlauf, d. h. von heute aus auch seiner Vergangenheit und von damals aus seiner noch offenen Zukunft, entgegengebracht werden.

Würde eine Anfangsphase einer Entwicklung von der Schutzgarantie ausgenommen oder nur durch einen verminderten, rein deklamatorischen Schutzanspruch erfasst, so wäre dieser Mensch des Rechts auf die ungestörte Entfaltung seines Lebens beraubt. Aufgrund der körpergebundenen Existenzweise des Menschen und weil das physische Leben die unhintergehbare Vorbedingung seiner späteren Freiheit darstellt, muss die Achtung vor seiner unantastbaren Würde auch das körperliche Substrat seiner frühen Entwicklungsphasen umfassen, nicht schon die noch getrennte Eizelle und Samenzelle, die zwar menschliches Leben darstellt, aber noch nicht die Einheit eines neuen menschlichen Lebewesens bildet, wohl aber dieses Lebewesen selbst, sobald es mit dem Abschluss der Befruchtung zu existieren beginnt. Dass der in der Befruchtung entstandene Embryo zu seiner ge-deihlichen Entwicklung auf Hilfe von außen angewiesen ist, die ihm Schutz, Nahrung, Wärme und den Austausch mit dem mütterlichen Organismus erlaubt, ist nicht mehr als eine notwendige Bedingung, unter der er sein eigenes Entwicklungsprogramm durchlaufen kann.

In der symbiotischen Lebensbeziehung zur Mutter während der Schwangerschaft zeigt sich die konstitutive Angewiesenheit des Menschen in der Form einer unvergleichbaren körperlichen Gemeinsamkeit, doch bleibt der Mensch als biologische Frühgeburt auch

als Geborener noch lange Zeit auf enge körperliche Nähe und Hilfe von Seiten der Mutter angewiesen. Die unselbständige Existenzweise des Embryos kann daher nicht erklären, warum er nur über ein eingeschränktes Lebensrecht verfügen soll; wenn hier überhaupt Abstufungen möglich sind, spricht seine größere Hilfsbedürftigkeit eher dafür, ihm einen höheren Schutzanspruch einzuräumen.

V.

Auf die erstaunte Frage: „Wie kann ein 8-Zeller Träger der Menschenwürde sein?“ lautet die Antwort daher: Träger der Menschenwürde ist nicht der Mensch in einem bestimmten Zustand oder Stadium, nicht der Mensch mit bestimmten Ausprägungen und Merkmalen, sondern ein und derselbe Mensch, der heute als Embryo und morgen als geborener, heute als jugendlicher und morgen als erwachsener Mensch lebt. Weil dieser Mensch in jeder Phase seiner Lebensgeschichte Würde besitzt, kommt ihm diese auch in der Zeit zu, in der er als 8-Zeller existiert.

Man muss, um die Schutzwürdigkeit der embryonalen Frühphasen des Menschen zu erkennen, die verworrene Diskussionslage in der so genannten Statusfrage nicht in allen ihren biologischen, naturphilosophischen und ethischen Aspekten bis in das letzte Für und Wider vergegenwärtigen. Es genügt, eine einfache Wahrheit unseres Menschseins nicht zu verdrängen: Wir alle waren einmal Embryonen, und nur weil wir als solche von unserer Umgebung, allen voran unseren Eltern und ihren Ärzten geachtet wurden, können wir unser gegenwärtiges Leben in Freiheit, Autonomie und Verantwortung führen. Hält man sich die unleugbare Identität des geborenen Menschen mit den embryonalen Phasen seines Lebens vor Augen, so begreift man, dass Ärzte nicht nur mit biologischem Zellmaterial oder menschlichen Gewebekulturen hantieren, wenn sie als Forscher oder Fortpflanzungsmediziner mit menschlichen Embryonen umgehen. Weil bereits ihr Verhalten gegenüber einem 8-Zeller über die noch offene Zukunft des neuen Menschen entscheidet, der auf wunderbare Weise unter ihren Händen entstanden ist, soll es in der Haltung geschehen, die den Umgang von Menschen in einem Rechtsstaat bestimmen soll: in Achtung und Anerkennung der unantastbaren Würde, die allen Menschen gemeinsam ist. □



Griff in die Debatte ein: Oswald Utz, der Behindertenbeauftragte der Landeshauptstadt München.

Mit Demenz leben

Die Diagnose Demenz ist erschreckend – für die Betroffenen und auch für deren Angehörige. Löscht diese unheilbare Krankheit doch die geistige Existenz und die personale Identität weitgehend aus. Dennoch ist dies nicht das Ende des Lebens. Fachleute sagen, dass gerade bei Demenzkranken der Lebenswille steigt, die Gefühlswelt keineswegs verkümmert und

das Bindungsvermögen sogar gestärkt wird. Allerdings nur, wenn der Kranke die nötige Zuwendung und Pflege findet. Das Forum „Mit Demenz leben“ am 17. November 2010 versuchte, diese Erkenntnisse zu vertiefen, Wege im Umgang mit Demenzkranken aufzuzeigen und damit den Blick für eine humane Kultur menschlichen Lebens und Sterbens zu schärfen.

„Es kommen härtere Tage“ – Gedanken eines Psychiaters zur Altersdemenz

Hans Lauter

0.

„Es kommen härtere Tage. Die auf Abruf gestundete Zeit wird sichtbar am Horizont.“

In diesen Verszeilen Ingeborg Bachmanns ist von dem vierten und letzten Abschnitt des menschlichen Lebenszyklus die Rede, der dem dritten, jüngeren Alter folgt. In dieser Periode erfahren wir die vielen zusätzlichen Jahre, die unserer Generation durch den Anstieg der Lebenserwartung zuteil wurden, oft nicht mehr ausschließlich als einen Gewinn. Mit dem Näherrücken des Lebensendes kann nämlich das Dasein zur Mühsal werden, sobald es ein Nachlassen der Kräfte mit sich bringt und mit Krankheiten, körperlichen Beschwerden und chronischen Behinderungen einhergeht. Dies sind dann die härteren Tage, in denen uns die Endlichkeit des eigenen Daseins unabweisbar vor Augen tritt.

Keine dieser altersbedingten Heimsuchungen ruft allerdings derartige Ängste in uns wach wie die Vorstellung, an einer Demenz zu erkranken. Eine solche Befürchtung ist leider naheliegend. In der Altersgruppe der über 65-jährigen sind 6,5 % der Bevölkerung von einem Demenzprozess betroffen; dies entspricht in der Bundesrepublik einer Gesamtzahl von 1,1 Millionen. Die Krankheitsrate steigt mit jedem Lebensjahrfünft um das Doppelte an; sie liegt bei den 65- bis 69-jährigen bei etwas mehr als 1 %, bei den 80- bis 84-jährigen bei 10 %, beträgt bei den 85- bis 89-jährigen bereits 20 % und erreicht schließlich bei den über 90-jährigen Hochbetagten ein Maximum von ca. 35 %. Wer das siebzigste Lebensjahr überschritten hat, muss mit dreißigprozentiger Wahrscheinlichkeit damit rechnen, dass er vor seinem Lebensende an einer Altersdemenz erkrankt.

Einem solchen Leiden liegt in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle die Alzheimerkrankheit zugrunde. Sie beruht auf der Häufung altersabhängiger degenerativer Nervenzellveränderungen im Gehirn und ist häufig mit einer



Prof. Dr. Hans Lauter, Professor für Psychiatrie an der Technischen Universität München

gefäßbedingten Hirnschädigung kombiniert.

Die Erkrankung führt zu einer fortschreitenden Einbuße von Gedächtnis, sprachlichem Ausdrucksvermögen, räumlicher Orientierung oder zeitlicher Wahrnehmung. Die Folge davon ist eine wachsende Unfähigkeit, das eigene Verhalten von vernunftgemäßen Erwägungen abhängig zu machen und sich an die realen Anforderungen der Alltagsrealität anzupassen. Dies zieht eine zunehmende Angewiesenheit auf fremde Hilfe nach sich. In einem meist mehrjährigen Verlauf können schließlich wesentliche Grundlagen der geistigen Existenz und der personalen Identität schon lange vor dem endgültigen Erlöschen der Körperfunktionen zunichte gemacht werden.

Im Folgenden soll zu vier Aspekten dieses Krankheitsprozesses Stellung genommen werden: dem Erleben eines

solchen Schicksals aus der Sicht der unmittelbar Betroffenen (1), den gegenwärtig verfügbaren Behandlungsverfahren (2), dem sozialen Kontext, in den die persönliche Erfahrung der Demenz eingebunden ist (3) und schließlich den individuellen und gesellschaftlichen Möglichkeiten, sich vor dieser Krankheit und ihren Auswirkungen zu schützen (4).

1.

Aus der Sicht von Außenstehenden mag die Demenz im Alter geradezu als Symbol eines entwürdigenden Krankheitsgeschehens erscheinen, welches die Möglichkeit zu einer selbständigen und eigenverantwortlichen Lebensführung vollständig untergräbt und von dem Betroffenen selbst als ein unerträglicher Leidenszustand erfahren wird. Als Arzt gewinnt man dagegen ein anderes Bild von den Erscheinungsformen und dem Verlauf dementieller Erkrankungen, sobald man nicht die krankheitsbedingten Defizite ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt, sondern den Blick auf die noch verbliebenen Fähigkeiten oder Entwicklungspotentiale des Patienten richtet und sich unmittelbar seiner Person und seinem subjektiven Erleben zuwendet. Die verlässlichste Möglichkeit, um diesen Einstellungswandel zu vollziehen, die pathischen Aspekte der Demenz wahrzunehmen und eine Verständnisbrücke zur Erlebniswelt der Erkrankten herzustellen, besteht in dem Hören auf ihre eigenen Äußerungen. Daher finden sich im psychiatrischen und psychologischen Schrifttum der letzten Jahre zahlreiche Publikationen, die auf Selbstschilderungen der Erkrankten oder auf direkten Interviews in einem frühen oder mittleren Verlaufsstadium der Demenz beruhen. Wie nicht anders zu erwarten, ergibt sich aus einer solchen teilnehmenden Beobachtung, dass die kognitiven Verluste der Betroffenen sowie die Einschränkungen ihrer Autonomie durch äußere Begrenzungen und durch Kontrollen der eigenen Handlungsfreiheit namentlich in den Anfangsstadien des Krankheitsprozesses mit negativen Gefühlsreaktionen von Verunsicherung, Depressivität oder Zukunftssorgen beantwortet werden und zu erheblichen Einbußen des Selbstwertgefühls führen. Wenn gleich sich depressive Reaktionsweisen oder Angstzustände auch im weiteren Krankheitsverlauf bemerkbar machen können, haben diese Erfahrungen in der Regel keinen dauerhaften Einfluss auf das Erleben und Verhalten der Erkrankten.

Das langsame Fortschreiten des Demenzprozesses gibt ihnen die Möglichkeit, sich an die zunehmende Minderung der Leistungsfähigkeit und an die Abhängigkeit von Anderen anzupassen. Dabei ändern sich die individuellen Maßstäbe für die Beurteilung der Lebensqualität. Während der Gesichtspunkt der eigenen Funktionsfähigkeit weniger wichtig wird, wächst die Bedeutung von zwischenmenschlicher Bindung, Zuwendung und Geborgenheit. Außerdem verfügen die meisten Patienten noch über zahlreiche erhaltene Kompetenzbereiche und über vielfältige persönliche Ressourcen; zu den letzteren gehört das Erhaltenbleiben einer reichen und differenzierten Gefühlswelt, Kommunikationsfreude, Humor, starkes soziales Bindungsvermögen sowie ästhetisches Empfinden, schöpferische Gestaltungskraft und Offenheit für spirituelle Fragen. Der Alltag von Demenzkranken enthält somit trotz der Wahrnehmung schwerwiegender Verluste noch viele Quellen von Wohlbefinden und naiver Lebensfreude. Daher schätzen die meisten Befragten ihre eigene Befindlichkeit erheblich positiver ein, als dies von

Angehörigen oder Experten erwartet wird. Unter den Faktoren, die sich günstig auf die Lebensqualität auswirken, werden von den Betroffenen besonders die Aufrechterhaltung sinnvoller Aktivitäten, die Möglichkeit zu freien Entscheidungen, die Bindung an Familie und Freunde, das Bewusstsein der sozialen Zugehörigkeit und das Gefühl des Gebrauchtwerdens genannt. Auch wenn diese Voraussetzungen gegeben sind, bleibt die Erfahrung der Demenz ein schweres Schicksal. Aber es wird nicht als unerträgliches Leiden erlebt und ruft einen starken Lebenswillen hervor. Mit dem Fortschreiten des Demenzprozesses geht das Krankheitsbewusstsein mehr und mehr verloren und das Zeitgefühl engt sich auf die unmittelbare Gegenwart ein. Auch in diesen fortgeschrittenen Prozess-Stadien gibt es noch immer Augenblicke des Glücks, der Befriedigung, des Ausgefülltseins oder zumindest des Nichtleidens.

2.

Die Behandlungsmöglichkeiten bei Demenzerkrankungen sind heute noch sehr begrenzt. Es ist zwar bereits seit längerer Zeit bekannt, dass die Kaskade von mikrobiologischen Prozessen, die schließlich zur Degeneration und zum Schwund von Nervenzellen führen, von einem kleinen Eiweißkörper, dem sogenannten Betaamyloid ausgeht, der das abnorme Spaltungsprodukt eines Vorläuferproteins darstellt. Es sind auch zahlreiche Versuche unternommen worden, aus dieser Kenntnis therapeutischen Nutzen zu ziehen, etwa durch Blockade der Enzyme, welche den pathologischen Spaltungsprozess verursachen oder durch eine aktive bzw. passive Immunisierung von Individuen gegen das Amyloid. Aber diese Bemühungen, welche auf eine unmittelbare kurative Beeinflussung der Demenzerkrankungen hinauslaufen, stecken noch in ihren Anfängen und lassen keinen raschen Erfolg erwarten.

Die Behandlungsmöglichkeiten bei Demenzerkrankungen sind heute noch sehr begrenzt.

Der Schwerpunkt des therapeutischen Vorgehens besteht in nicht-pharmakologischen Behandlungsmaßnahmen. Sie zielen darauf ab, dem Erkrankten möglichst günstige Lebensbedingungen zu verschaffen und beruhen auf den Grundsätzen der sogenannten „palliativen“ Betreuung. Es soll also ein „Pallium“, ein schützender Mantel um die Person des Erkrankten gelegt werden, der ihm eine Atmosphäre von Toleranz, Geborgenheit und Zuwendung vermittelt und ihm die Gewissheit gibt, in seiner veränderten Existenz angenommen zu werden.

Dies setzt eine Arzt-Patientenbeziehung voraus, die durch Offenheit und Wahrhaftigkeit bestimmt ist. Daher muss der Erkrankte in ausreichender Weise und in einfühlsamer Form über seine Diagnose aufgeklärt werden. Diese Aufklärung erfolgt am besten im Rahmen einer kontinuierlichen ärztlichen Beratung. Der Patient soll dadurch in die Lage gesetzt werden, frühzeitig von medizinischen Behandlungsverfahren und psychosozialen Entlastungsmöglichkeiten Gebrauch zu machen sowie Vorkehrungen in Bezug auf die künftige Lebensgestaltung zu treffen.

Selbstverständlich sind auch die Angehörigen in diese Informations- und Beratungsgespräche einzubeziehen. Sie sind ja von der Erkrankung eines nahestehenden Familienmitglieds stets in

unmittelbarer Weise mitbetroffen. In einem langwierigen Anpassungs- und Lernprozess müssen sie sich die Fähigkeit aneignen, die verschiedenen, aufeinander folgenden Stadien der Krankheitstragödie emotional zu bewältigen, die Belastungen zu ertragen, die mit der Betreuung und Pflege des Erkrankten verbunden sind, von dem gewohnten Bild des vertrauten Menschen Abschied zu nehmen und es dennoch in sich wach zu halten. Die Unterstützung der Angehörigen und der Erhalt ihrer psychischen Gesundheit sind daher ein wesentlicher Teil des Behandlungskonzepts.

Diese Fürsorge setzt eine gesellschaftliche Einstellung voraus, die im öffentlichen Bewusstsein noch nicht ausreichend verbreitet ist.

Die ärztliche und pflegerische Betreuung des Demenzkranken muss von vorneherein auf die Individualität seiner Person gerichtet sein. Schon bei den ersten Kontaktaufnahmen sollte daher versucht werden, möglichst viel über das Leben des Erkrankten, seine früheren Gewohnheiten und Eigenarten, seine Einstellung zu bedeutsamen Lebensfragen und seine Auffassungen über viele kleine Alltagsprobleme zu erfahren. Demenzkranke haben eine lange Geschichte hinter sich. Diese Biographie eröffnet einen Zugangsweg, welcher der einmaligen Individualität des Betroffenen gerecht wird. Sie ist zugleich eine dauerhafte Verständnisbrücke, die dazu benutzt werden kann, um Lebenserinnerungen in ihm wachzurufen und damit die Kontinuität biographischer Selbsterfahrung aufrechtzuhalten.

Im Rahmen der Betreuung des Patienten sind alle Aktivitäten zu fördern, die dazu geeignet sind, ihm das Gefühl der sozialen Zugehörigkeit zu vermitteln und seine kreativen Fähigkeiten zu entfalten. Besonderes Augenmerk ist auf den Erhalt der Selbständigkeit und auf die Fähigkeit des Erkrankten zur selbstverantwortlichen Alltagsgestaltung zu legen. Die Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit geht ja durch die Krankheit niemals vollständig verloren.

Es sollte darauf verzichtet werden, um jeden Preis eine Steigerung des Leistungsvermögens und eine störungsfreie Funktionstüchtigkeit des Erkrankten erreichen zu wollen. Auch von einer ständigen Korrektur kognitiver Defizite ist besser abzusehen. Wenn man immer wieder zur korrekten Wahrnehmung und Realitätsorientierung gezwungen wird, so hat dies ja oft eine entmutigende und verletzende Wirkung. Stattdessen kommt es darauf an, auch hinter den zuweilen schwer verständlichen sprachlichen Äußerungen des Patienten den Versuch einer Verständigung zu erkennen und hierdurch eine gemeinsame Grundlage der Kommunikation aufrechtzuerhalten.

In den Spätstadien der Demenz ist das Behandlungskonzept ausschließlich auf die Erhaltung von Wohlbefinden und Lebenszufriedenheit des Erkrankten gerichtet. Eine künstliche Ernährung ist in der Regel medizinisch nicht indiziert und darf jedenfalls die geduldige, zeitaufwendige, mit menschlicher Zuwendung verbundene Hilfestellung bei der natürlichen Nahrungsaufnahme nicht ersetzen. Spätkomplikationen der Demenz und hinzutretende körperliche Krankheiten werden behandelt, wenn damit eine Leidensminderung erreicht werden kann und wenn die Therapie nicht mit unzumutbaren Belastungen verbunden ist.

Lebenserhaltende Behandlungsmaßnahmen werden jedoch unterlassen, wenn dies dem erklärten oder verlässlich gemutmaßten Willen des Erkrankten entspricht. Dem Arzt fällt diese Passivität schwer, weil ihn seine Berufsrolle meist zu aktivem Handeln verpflichtet. Aber aus dem Ertragen der eigenen Ohnmacht und dem Mitleiden mit dem Kranken erwächst die Fähigkeit einer Lebens- und Sterbebegleitung, die sich einer Verlängerung des Lebens um jeden Preis ebenso widersetzt wie der Propagierung von ärztlicher Suizidhilfe oder Euthanasie.

3.

Die Bewältigung einer Demenzerkrankung hängt jedoch nicht allein von den ärztlichen und pflegerischen Fürsorgemaßnahmen und auch nicht nur von der Persönlichkeit und der Lebensanschauung des Betroffenen ab. Sie wird zugleich mitbestimmt von der gesellschaftlichen Kultur, in der eine solche Grenzerfahrung erlebt wird. Diese Lebenswirklichkeit, welcher der Demenzkranke zwangsläufig ausgesetzt ist, weist vielfache Widersprüchlichkeiten auf. Zu ihren positiven Aspekten gehört der Umstand, dass die Achtung vor der Selbstbestimmung des Betroffenen ihren Niederschlag in der Rechtsordnung der Bundesrepublik gefunden hat, namentlich im Sozial-, Betreuungs- oder im Strafrecht, das jeden medizinischen Eingriff verbietet, der nicht auf der Einwilligung des Patienten oder seines gesetzlichen Stellvertreters beruht. Dieser rechtlich garantierte Schutz der Patientenselbstbestimmung entspricht einem wichtigen ärztlichen und pflegerischen Behandlungsgrundsatz, der ja ebenfalls auf die Aufrechterhaltung und Förderung der Autonomie von Demenzkranken gerichtet ist.

Aufgrund der vom Bundestag beschlossenen Ergänzung des Betreuungsrechts gilt aber auch die in Form einer Patientenverfügung vorab festgelegte Ablehnung bestimmter Behandlungsmaßnahmen als eine absolut verbindliche Willenserklärung. Diese gesetzliche Neuregelung überschätzt die menschliche Fähigkeit, sich ohne eingehende fachliche Beratung gegen den unerwünschten Verlauf einer künftig eintretenden Demenz abzusichern zu können. Sie verkennt auch die Tatsache, dass eine schwere Krankheit zu einem erheblichen Wandel der Lebenseinstellung führen kann, und dass daher die aktuellen Wünsche und Bedürfnisse eines Demenzkranken oft nicht mit der Willensäußerung übereinstimmen, die er in gesunden Tagen festgelegt hat und die nun dennoch für den Arzt verpflichtend ist.

Damit ist dem Wohl des Patienten nicht gedient. Die Selbstbestimmung darf daher nicht als einzige und ausschließliche Leitlinie moralischen Verhaltens angesehen werden. Jede ethische Maxime, so wertvoll sie auch ist, muss vielmehr im Gleichgewicht mit anderen sittlichen Grundsätzen stehen und kann von diesen nicht losgelöst werden, wenn sie nicht schädliche Folgen haben soll. Die Vereinseitigung und Absolutsetzung des Selbstbestimmungsprinzips wird der Bedeutung wechselseitiger Hilfeleistung und Fremdverantwortung nicht gerecht. Der Mensch ist ja ein *zoon politikon*, also ein Gemeinschaftswesen. Sein individuelles Selbst entwickelt sich während des ganzen Lebens in dem Zusammenwirken mit anderen Personen, auf deren Entgegenkommen und Unterstützung er ständig angewiesen bleibt. Das Schicksal des Demenzkranken ist in besonderem Maße von der Verfügbarkeit mitmenschlicher Hilfe abhängig. Es ist die fürsorgliche Begleitung durch andere, die dem Erkrankten

innerhalb der ihm verfügbaren Grenzen ein Höchstmaß an individueller Autonomie und Eigenaktivität ermöglicht. Selbstbestimmung und fürsorgende Fremdverantwortung sind somit keine Gegensätze; sie sind vielmehr so eng aufeinander bezogen, dass keine dieser beiden Zielsetzungen ohne die Berücksichtigung des komplementären Leitprinzips erreichbar ist.

Diese Fürsorge setzt eine gesellschaftliche Einstellung voraus, die im öffentlichen Bewusstsein noch nicht ausreichend verbreitet ist. In der heutigen Leistungsgesellschaft gelten Rationalität, Selbstbestimmung und Produktivität als unerlässliche Attribute persönlicher Existenz. Auch von den Mitgliedern der älteren Generation werden Rüstigkeit, Genussfähigkeit, Interessenbewusstsein und Fähigkeit zur sozialen Teilhabe erwartet. Die Beeinträchtigungen, die mit einer Demenz einhergehen, stellen daher einen Bruch mit wichtigen Werten der gegenwärtigen Zeitepoche dar. Denjenigen Personen, die solche Defizite aufweisen, wird mit Reaktionen der Angst oder Abwehr begegnet. Es wird ihnen der Eindruck vermittelt, dass sie nicht willkommen sind, und sie haben oft keine ausreichende Möglichkeit, am Leben in der Gemeinschaft teilzunehmen. Dies bedeutet für die Erkrankten ein soziales Stigma, welches sich äußerst ungünstig auf die Schicksalsbewältigung auswirken kann.

Dennoch gibt es zahlreiche Hinweise für eine wachsende gesellschaftliche Solidarität mit Demenzkranken. Zwei Drittel der Erkrankten werden während eines langen Zeitraums nicht in Institutionen, sondern nach wie vor von Ehepartnern, Kindern und Schwiegerkindern in ihrem gewohnten häuslichen Umfeld betreut. Trotz der häufig vorhandenen räumlichen Trennung der Generationen sind diese Hilfeleistungen in den letzten Jahrzehnten noch dichter geworden und werden unter Zurückstellung eigener Bedürfnisse oft über die Grenzen der persönlichen Belastbarkeit hinaus erbracht.

Auch in der professionellen Pflege hat sich ein neuer Stil des Umgangs mit Demenzkranken entwickelt, der auf den Grundsätzen der Palliativbetreuung beruht und sich die Erfahrungen der Hospizbewegung zunutze macht. Die Umsetzung dieser Prinzipien in die Praxis der Pflegeheime ist allerdings durch wirtschaftliche Vorgaben oder den Mangel an qualifizierten Mitarbeitern erheblich erschwert. Bis zu siebzig Prozent der Heimbewohner leiden an einer Demenz.

In den letzten Jahrzehnten ist das bürgerschaftliche und zivilgesellschaftliche Engagement für Demenzkranke erheblich angewachsen. Es findet seinen Ausdruck in der Aktivität von Vereinen – z. B. der Deutschen Alzheimergesellschaft mit ihren regionalen Gliederungen oder dem Münchner Verein „Ariadne“ – sowie von Selbsthilfegruppen, kirchlichen und gemeinnützigen Organisationen, Sozialverbänden oder Bürger- und Nachbarschaftsinitiativen. Diese vielen freiwilligen Helfer sind eine unentbehrliche Ergänzung zu den Leistungen professioneller Pflegekräfte und zu den Angeboten des Staates, der Kommunen oder des Marktes. Mehr und mehr hat sich also die Betreuung Demenzkranker zu einer gesamtgesellschaftlichen Aufgabe entwickelt.

Trotz dieser erfreulichen Tendenzen wird das Leben mit einer Demenz nach wie vor durch gravierende soziale Missstände beeinträchtigt, von denen ich nur einige nennen kann: der ungenügende Stellenschlüssel in den stationären Pflegeeinrichtungen, die oft katastrophalen Folgen des Personalmangels für die Heimbewohner, die Durchführung und Abrechnung von Pflegeleistungen nach dem Minutentakt, der übermäßige Zeitaufwand für die Pflegedokumentation, die unzureichende Entlastung pflegender Familienmitglieder durch ambulante professionelle Dienste oder die Schwierigkeit jüngerer Angehöriger bei der Vereinbarkeit von Berufstätigkeit und Pflege. Es sind daher erhebliche sozialpolitische Anstrengungen erforderlich, um diese Mängel zu beseitigen und jedem Demenzkranken menschenwürdige Bedingungen der Betreuung und Pflege zu ermöglichen.

4.

Was können wir tun, um uns selbst und andere vor der Altersdemenz und ihren Auswirkungen zu schützen? Zunächst ist es wichtig, die ersten Anzeichen dieser Erkrankung rechtzeitig zu erkennen. Eine gewisse Vergesslichkeit ist noch kein ausreichendes Warnsignal für eine beginnende Demenz; sie gehört zu den normalen Attributen des Alterns. Wenn sich hingegen die Gedächtnisleistungen zunehmend auf die Alltagsbewältigung auswirken, wenn sich Probleme bei der Ausübung komplexer Handlungen und bei der Orientierung in einer nicht ausreichend vertrauten räumlichen Umwelt bemerkbar machen oder Schwierigkeiten hinsichtlich des sprachlichen Ausdrucksvermögens auftreten, sollte man unbedingt von der Möglich-



Foto: kna

Demenzerkrankung ist ein hartes Schicksal. Professionelle und familiäre Hilfe können jedoch viel dazu beitragen, dass es Betroffenen besser geht.

Unser Foto zeigt einen an Demenz erkrankten Menschen, dem man in einer speziellen Therapie Hilfe angedeihen lässt.

keit einer gründlichen fachärztlichen Untersuchung Gebrauch machen. Hierfür sind sowohl niedergelassene Psychiater oder Neurologen als auch Gedächtnissprechstunden geeignet, die heute an vielen Universitätskliniken und Fachkrankenhäusern verfügbar sind. Je früher die Diagnose einer Demenz gestellt wird, umso mehr ist mit einem Erfolg der gegenwärtig verfügbaren Behandlungsverfahren zu rechnen. Aber auch wenn sich eine Demenz noch nicht manifestiert hat, kann das Auftreten einer solchen Krankheit mit präventiven Maßnahmen hinausgezögert, verlangsamt oder im Idealfall gänzlich verhindert werden. Die beste Präventionsmöglichkeit besteht in der Aufrechterhaltung von geistiger und körperlicher Aktivität. Auch bei Personen im höheren Lebensalter können sich durch eine anspruchsvolle geistige Stimulation noch neue neuronale Netzwerke bilden, welche die Reservekapazität des Gehirns und damit auch die Schwelle zur Manifestation einer Demenz erhöhen.

Die beste Präventionsmöglichkeit besteht in der Aufrechterhaltung von geistiger und körperlicher Aktivität.

Diesem protektiven Effekt stehen mehrere Risikofaktoren gegenüber, die das Auftreten einer solchen Krankheit begünstigen. Zu ihnen gehören vor allem Bluthochdruck, Diabetes mellitus, Übergewicht und Hypercholesterinämie. Bei unbehandeltem Hypertonus steigt das Demenzrisiko um das 2- bis 5fache, bei erhöhten Cholesterinspiegeln um das 2- bis 3fache an. Auch wer im Laufe des Lebens an einer Depression leidet, hat im Alter ein doppelt so hohes Risiko, an einer Demenz zu erkranken. Die beste Vorsorgemaßnahme besteht in einer frühzeitigen Erkennung und ausreichenden Behandlung der genannten Erkrankungen. Auch das Rauchen führt zu einer deutlichen Risikoerhöhung, ebenso wie der Alkoholmissbrauch; der maßvolle Konsum eines alkoholischen Getränks dürfte hingegen eher einen protektiven Faktor darstellen.

Im Gegensatz zu diesen individuellen Vorsorgemaßnahmen gibt es derzeit keine gesellschaftlichen Präventionsverfahren, um der Häufung von Demenzerkrankungen in der Gesamtbevölkerung entgegenzuwirken. Infolge der wachsenden Zahl von Menschen, die in den nächsten Jahrzehnten den Lebensabschnitt des hohen Alters erreichen, wird vielmehr die Demenzrate bis zum Jahre 2050 auf knapp 2,3 Millionen ansteigen. Da gleichzeitig der Anteil jüngerer abnimmt, werden diese immer weniger dazu in der Lage sein, sich für die Betreuung von hilfsbedürftigen Älteren einzusetzen. Dieses demographische Problem lässt sich nur dadurch überwinden, dass mehr und mehr auch rüstige und leistungsbereite Personen im fortgeschrittenen Lebensalter Aufgaben für Demenzerkrankte übernehmen. Viele dieser Hilfeleistungen, wie z. B. das Tätigen von Einkäufen, die Unterstützung im Haushalt oder die Hilfe bei der selbständigen Lebensführung, gehören ja nicht unbedingt zu dem Kompetenzbereich von professionellen Fachkräften. Bei entsprechender Anleitung können sie ebenso gut von einfühlsamen Laien bewältigt werden. Die Bereitschaft zu einem solchen sozialen Engagement ist sicher bei vielen älteren Menschen vorhanden. Sie muss aber konkret abgerufen und durch die Möglichkeit eines finanziellen Zuverdienstes gefördert werden, das oft zur Aufbesserung der Rente willkommen sein mag. Der von der

Bundesregierung in Aussicht genommene Freiwilligendienst, mit dem vor allem der Wegfall des Zivildienstes kompensiert werden soll, wird auch älteren Hilfwilligen offenstehen, die sich der Betreuung und Pflege ihrer Mitbürger widmen wollen.

Ebenso wichtig erscheint es mir, die längst überholte Alternative von Wohnung oder Heim soweit als irgend möglich durch flexible Wohnformen für Demenzerkrankte zu ergänzen, in denen bisher ausgeübte Tätigkeiten und Lebensgewohnheiten beibehalten werden können und auch eine aktive Mitwirkung der Angehörigen gewährleistet ist. Bereits bestehende Modellprojekte in der Bundesrepublik lassen erkennen, dass sich namentlich innerhalb von überschaubaren sozialen Gemeinschaften durch das Engagement älterer Bürger und die Schaffung ambulanter Wohngruppen und Pflegestützpunkte eine sehr viel bessere Versorgungsstruktur erreichen und eine unnötige Heimunterbringung vermeiden lässt.

Dennoch dürfen uns diese individuellen und gesellschaftlichen Bemühungen um Prävention und Schadensbegrenzung nicht darüber hinwegtäuschen, dass Einschränkungen der Lebensqualität, Behinderungen, Autonomieverlust, Altersgebrechlichkeit, Pflegebedürftigkeit und Abhängigkeit grundlegende menschliche Schicksalserfahrungen sind. Sie ergeben sich aus der fehlerhaften biokulturellen Architektur des Lebens im Alter, deren genetische Grundlagen nach Abschluss der Reproduktionsperiode nicht durch die in der Evolution stattfindenden Selektionsprozesse korrigiert werden konnten. Auch die Altersdemenz gehört zu den zeitüberdauernden Daseinskonstanten, die in der Menschheit seit jeher das Bedürfnis hervorrufen, den Begrenzungen der Natur eine technische Vervollkommnung und kulturelle Gestaltung der gemeinsamen Lebenswelt entgegenzusetzen. An diesem Ziel orientieren sich sämtliche präventiven Bemühungen, die darauf gerichtet sind, die pathologischen Abwandlungen der normalen Alterungsprozesse unter Kontrolle zu bringen, sie abzumildern und soweit als möglich zu verhindern. Trotz größter Anstrengungen werden wir jedoch der Natur auf die Dauer nicht alles abzwängen können, was sie unserer Spezies ursprünglich für das Ende unseres Lebens zgedacht hat.

Dieses Wissen um die Hinfälligkeit und Gebrechlichkeit unserer *conditio humana* stellt eine Last dar, die in dem anfangs zitierten Vers Ingeborg Bachmanns mit dem Herannahen der „härteren Tage“ umschrieben wurde. Aber das Drama der Demenz, das über unsere Zeitepoche verhängt ist, kann wohl auch als ein Appell des Schicksals verstanden werden, selbst unter erschwerten Umständen an der Bewahrung einer menschenwürdigen Kultur des Lebens und Sterbens mitzuwirken. Und vielleicht mag gerade die Ungewissenheit über die Dauer und den Inhalt der weiterhin gestundeten Zeit namentlich die Älteren unter uns dazu befähigen, den vorbeiliegenden Kairos des günstigen Augenblicks am Schopf zu packen, um den unmittelbaren Herausforderungen der Gegenwart mit ganzer Kraft zu begegnen. Dieses Bewusstsein der Zuversicht wird in den Worten des Barockdichters Andreas Gryphius zum Ausdruck gebracht:

„Mein sind die Jahre nicht,
die mir die Zeit genommen,
mein sind die Jahre nicht,
die wohl noch möchten kommen.
Der Augenblick ist mein,
und nehm ich den in acht,
so ist der mein, der Jahr
und Ewigkeit gemacht.“ □

Partnerschaft vor dem Ende?

Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Diskussion

Zwei unterschiedliche Meinungen zum zukünftigen Verhältnis von Kirche und Staat standen sich am 22. Januar 2011 in der Katholischen Akademie gegenüber. Auf dem Forum „Partnerschaft vor dem Ende? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der Diskussion“ plädierte Professor Paul Kirchhof dafür, auch weiterhin das partnerschaftliche Miteinander von Kirche und Staat aufrecht zu erhalten,

zu pflegen und die rechtlichen Regelungen mit Leben zu erfüllen. Sein Gegenpart, Professor Hermann Lübke, hingegen gab der engen Zuordnung von Staat und Kirche keine Zukunft und war der Meinung, dass eine größere Distanz dem religiösen Leben sogar förderlich sei. „zur Debatte“ dokumentiert die beiden überarbeiteten und gekürzten Referate.

Die freiheitsbewusste Erneuerung des Verhältnisses von Staat und Kirche

Paul Kirchhof

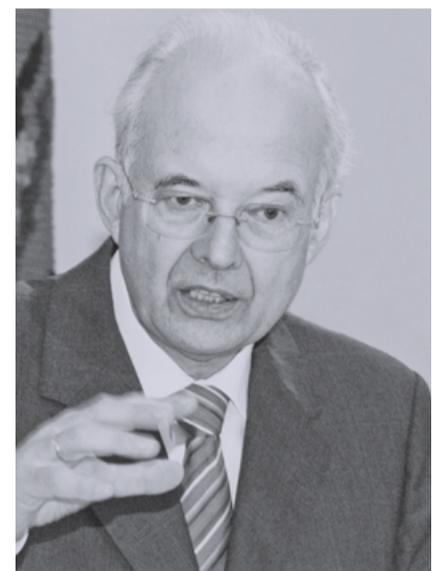
Warum spannt der Staat einen Rettungsschirm auf, um einige risikofreudige Finanzinstitute und Anleger vor wirtschaftlichen Verlusten zu bewahren, hält aber seinen Schutzschirm geschlossen, wenn Träger seiner Kultur im Regen stehen oder vielleicht sogar durch Bedrängnisse von Wirtschaft und Bevölkerung in die Traufe zu geraten drohen? Warum bleiben wir sehr gelassen, wenn der Bürgermeister den Rathausurm für die Werbung einer Automobilfirma vermietet, beobachten aber höchst sensibel, wenn er zu Weihnachten im Rathaus eine Krippe aufstellt? Warum finden die Leistungen der Caritas für alle Menschen – unabhängig von ihrer Religion – Anerkennung, während die kulturelle Leistung der Kirchen für alle Menschen eher verschwiegen wird?

Wir müssen die Partnerschaft von Staat und Kirche neu bedenken, vielleicht auch in ihrer praktischen Ausgestaltung neu definieren.

I. Gründe für die Neubestimmung

Unsere Gesellschaft und unser Denken sind gegenwärtig von den Erfordernissen des Wirtschaftlichen bestimmt. In der Dominanz der Ökonomie, die nach Erwerb und Vorteil strebt, den Gewinn ohne Maß und Haltepunkt zu steigern sucht, erscheinen Religion und Ethos als Ablenkungs-, wenn nicht Störfaktoren. Religiöse und kirchliche Richtmaßstäbe für das Zusammenleben, die diese Ziele in Frage stellen, werden immer weniger gehört und geschätzt. Pascal beobachtet bei manchen Menschen „Empfindlichkeit für die kleinsten Dinge“, für finanzielle Verluste zum Beispiel, zugleich aber „diese eigenartige Unempfindlichkeit“ für das Allergrößte.

Die Eigenständigkeit des Religiösen in Wettbewerb und Marktteilhabe ist vom Bundesverfassungsgericht wieder-



Prof. Dr. Paul Kirchhof, Bundesverfassungsrichter a. D., Direktor des Instituts für Finanz- und Steuerrecht an der Universität Heidelberg

holt zur Wirkung gebracht worden: Wenn die Katholische Jugend in einer „Aktion Rumpelkammer“ durch eine Altmaterialsammlung Gelder für die Dritte Welt erwirbt und dabei den erwerbswirtschaftlich tätigen Unternehmer verdrängt, setzt sich die individuelle Religion und Kirchlichkeit, die Freiheit zur Entfaltung und zur Wirksamkeit des Religiösen in der Welt, gegenüber den Regeln des laueren Wettbewerbs durch.

Wenn die Religionsgemeinschaft der Bahai nach ihrer kirchlichen Lehre sich juristisch nicht verselbständigen darf, muss sie dennoch Grundstückseigentum erwerben können, um dort einen



Dr. Hans-Jochen Vogel, der frühere Bundesjustizminister, bei seinem Diskussionsbeitrag: Aufmerksame Zuhörer waren Alois Glück, der Präsident des

Zentralkomitees der Deutschen Katholiken (vorne) und Dr. Albert Schmid (rechts), Vorsitzender des Landeskomitees der Katholiken in Bayern.

Sakralbau zu errichten. Der Metzger muss Tiere schächten dürfen, wenn dieses von seiner Glaubenslehre und der seiner Kunden gefordert wird, so dass auch insoweit das staatliche Recht sich für die Besonderheiten einzelner Religionen öffnen muss.

Die Partnerschaft von Staat und Kirche muss auch das Verhältnis von Recht und Moral neu definieren. Die staatliche Gesetzgebung ist von vornherein auf die Regelung äußerer Handlungen beschränkt. Maßstäbe für Motive und Überzeugungen, für Absichten und Gesinnungen ergeben sich aus anderen Quellen. So können Menschen mit verschiedenen Absichten, Zielen und Glücksvorstellungen allein aus Vernunftgründen in der „äußerlichen“ Rechtsordnung in Frieden leben, andererseits sich Ethik und Moral frei entfalten. Ein die Moral einfordernder Staat folgt einem Hang zum Totalitären. Doch heute droht gelegentlich das Recht die Moral zu verdrängen. Der Mensch tut alles, was nicht rechtswidrig ist. Die innere Bindung, die Verantwortlichkeit gegenüber dem anderen und der Zukunft wird nicht gepflegt, obwohl sie die Grundlage eines solchen Verständnisses des Freiheitsrechts ist.

Doch eine freiheitliche Verfassung ohne innere – moralische – Bindungen der Menschen wird scheitern. Gäbe es nicht den ehrbaren Kaufmann, den anständigen Bürger, müsste das Recht eine Fülle von Regeln erlassen, die den Menschen mit einer Normenflut überschwemmt und ihm die Freiheit raubt. Wir erleben gegenwärtig im Sport, dass das Prinzip der Fairness zur Gestaltung dieses Lebensbereichs nicht mehr ausreicht, er vielmehr wirtschaftlich und politisch so bedeutsam geworden ist, dass wir ein Sportrecht brauchen. Manches Grundrecht würde leer laufen, wäre der Mensch nicht dank innerer Bindung bereit, das Freiheitsangebot auch anzunehmen. Wenn Art. 6 GG die Freiheit zu Ehe und Familie – zum Kind – gewährt, die Menschen diese Freiheit aber ausschlagen würden, also nicht für das Kind bereit wären, würde die Gesellschaft an dieser Freiheitlichkeit zugrunde gehen und ihre Zukunft verlieren.

In der Wissenschaft müssen Erfahrungswissen und Orientierungswissen zusammenwirken. Erfahrungswissen leitet seine Erkenntnisse aus naturwissenschaftlicher Kausalität und Beweis-

barkeit ab und sagt, was wir tun können. Orientierungswissen beantwortet aus dem Erkenntnis- und Erfahrungsstand von Ethik, Philosophie, Theologie und Rechtswissenschaft die Frage, was wir tun sollen, wie wir mit dem Erfahrungswissen umgehen müssen. Wenn der Atomwissenschaftler die Atombombe entwickelt hat, der Genforscher dem Menschen den Zeitpunkt seines Todes voraussagen will, die Technik auch das liebevoll geflüsterte Wort abhören kann, so warnt uns unser Orientierungswissen, von diesen dank Erfahrungswissen hinzugewonnenen Handlungsmöglichkeiten Gebrauch zu machen. Es wäre besser, wir wüssten von der Atombombe nicht. Doch nun brauchen wir alle Kraft von Recht, Moral und Religion, um den Einsatz dieses Wissens zu unterbinden. Vor allem aber erleben wir in Deutschland gegenwärtig Religionskonflikte, die nicht ihren Ursprung in bloßen Konfessionsunterschieden unter Christen haben, sondern bei denen das Christentum auf den Islam trifft. Hier steht das deutsche Verfassungsrecht mit seinem Staatskirchenrecht wie mit der Garantie der Religionsfreiheit vor einer Bewährungsprobe, wenn auch militante Vermengungen von Religiösem und Politischem als tatsächliches Risiko nicht ausgeschlossen werden, neue „Religionskriege“ zu drohen scheinen.

Ein Teil der Politik sucht das Religiöse deshalb gänzlich ins Private zu verdrängen und hofft, dadurch den Konflikten zu entgehen. Doch diese Hoffnung wird enttäuscht werden. Der Terrorist bereitet sich in der Unauffälligkeit und Unsichtbarkeit des Privaten vor, tritt plötzlich aus der Privatheit heraus und begeht seine zerstörende Tat. Dabei ist er zum Suizid bereit, so dass das Recht ihn mit den schärfsten Drohungen – auch der Todesstrafe – nicht erreicht. Der Frieden ist auf die weltweite Übereinstimmung angelegt, dass Wettbewerb und Konflikte allein mit der Macht der Sprache gelöst werden.

Deshalb ist ein offener und öffentlicher Dialog unter den Religionen notwendig, die sich gegenseitig achten, wechselseitig anregen, die Bedeutung des Religiösen für das Gemeinwesen bestätigen. Dieses Gespräch ist in Deutschland in der Islamkonferenz auf einem Weg der Hoffnung und der Zuvorsicht. In Heidelberg haben wir an der Jüdischen Hochschule einen Masterstudiengang über die Geschichte der

Religionen, an dem sich Christen, Juden und Muslime beteiligen. Dabei stellte jüngst ein aufgeklärter, wissenschaftlich geschulter, religiöser Mensch die Frage, ob der Gott der Juden, Christen und Muslime jeweils derselbe Gott sei oder ob es drei verschiedene Gottheiten gebe. Seine Antwort lautet: Wenn es Gott gibt, dann ist es derselbe Gott, wenn es ihn nicht gibt, dann sind es drei verschiedene Gottheiten. Diesem Gedanken widerspricht nicht der Selbstgottesbeweis einer Religion, im Besitz des einzigen wahren Glaubens zu sein, stellt aber die Frage, ob, wenn nur ein Gott existiert, dieser es jeder einzelnen Religion, jeder einzelnen Kirche, jedem einzelnen Menschen überlässt, den Weg zu ihm auf je eigene Weise zu finden. Diese Frage, dieses Zweifeln ist Bedingung des Religiösen.

Schließlich sind die Menschen in Deutschland in ihrer Freiheit zunehmend überfordert, weil die inneren Bindungen der Freiheitsberechtigung und damit die Kraft zur Freiheit schwächer werden. Die Familie vermittelt nicht mehr in gewohnter Weise Lebenssicht und Lebenssinn. Der Arbeitende erlebt seltener die wertschöpfende Kraft des gemeinschaftlichen Werkes und des gemeinsamen Werkes. Die Philosophie handelt weniger von dem Gewissen, das eine innere, aber verallgemeinerungsfähige Ordnung hervorbringt, sondern widmet sich der Logik, der Informatik, der Ökonomie, systemtheoretischen Normsystemen. Leider scheinen auch der Mut und die Kraft der Kirchen geschwächt, Regeln der Moral zu verkünden und zur Wirkung zu bringen.

II. Der Umgang mit der Ungewissheit

Jeder Mensch denkt über seine Zukunft nach, ist sich dabei bewusst, dass er sein Leben nicht einmal für den nächstfolgenden Tag voraussehen, geschweige denn seine langfristige Entwicklung schon heute erfahren kann. Er fragt, wie aus dem nichts ein etwas wird, wie sich aus dem etwas ein Mensch entwickelt, aus dem Menschen eine Kultur entsteht. Er sucht nach dem Sinn und Ziel seines Lebens, bedenkt seine Endlichkeit, erwägt Antworten jenseits seiner Erfahrung und Handlungsmöglichkeiten. So greift er auf Fähigkeiten zu hoffen, zu vertrauen, zu glauben zurück. Diese geistige Weite ist Folge seiner Rationalität.

Alle Wissenschaften rücken, je erfolgreicher sie sind, die Schranken menschlichen Wissens ins Bewusstsein. Die Begrenztheit menschlichen Erkennens, die Endlichkeit seines Lebens, die Bedingtheit seines persönlichen Erfahrens und Verstehens führen die Menschen zu unterschiedlichen Lebensprinzipien: Der eine begnügt sich in den Schranken seines Erfahrens, hält als Agnostiker die Frage nach Gottes Existenz für ungeklärt, unklärbar und letztlich auch für unbedeutend. Ein anderer bekennt als Atheist, dass es Gott nicht gebe. Wieder andere verharren im Zweifel als Lebensprinzip, stellen skeptisch alles in Frage und trauen letztlich nicht einmal mehr sich selbst, oder sie pflegen ihre Zweifel zynisch als Prinzip ihres Denkens, Sprechens und Begegnens, oder sie spielen mit ihrem Zweifel, suchen in der Paradoxie – im sinnstiftenden Verwirrspiel – der Wahrheitsfindung und der Sinngebung näher zu kommen. Die meisten Menschen aber wollen ihre Zweifel als Gläubige in Gottvertrauen überwinden. In diesem Umgang mit dem Zweifel, mit unbeantworteten Sinnfragen, mit der Erfahrung eigener Begrenztheit und Endlichkeit sind alle Menschen befangen, suchen über sich selbst hinauszudenken, streben nach mehr Weite des Erfahrens und Erlebens, als ihnen möglich ist, sind für Überraschungen offen. Der Zweifel

ist Ausgangspunkt der Rationalität, wissenschaftlichen Forschens, Grundlage der Selbstvergewisserung und Kultur. In dieser Offenheit für Sinnstiftung und Wertentwicklung durch Kirchen und Gläubige nimmt der Staat sich selbst zurück, bescheidet sich mit einer Ordnung, die vielfach aus anderen Quellen entspringt.

III. Die Rechtsquellen

Staat und Kirche wirken seit Jahrhunderten gemeinsam auf das Entstehen und die Verbindlichkeit von Recht im Elementaren hin. Beim Entstehen moderner Verfassungen in Amerika und in der Französischen Revolution wurde die Frage gestellt, warum die Menschen an ein vor ihrer Zeit entstandenes Recht – an das „Recht der Toten“ – gebunden seien. Vor allem das Verfassungsrecht steht bis heute vor dieser Frage und hat sie noch nicht zur allgemeinen Zufriedenheit gelöst.

Wenn Gott Moses die Gesetzestafeln übergeben hat, das Recht göttliches Recht ist, steht Geltungsgrund und Autorität dieses Rechts außer Zweifel. Doch taugt diese Begründung des Rechts nur in religiös geschlossenen Gesellschaften, muss auch in diesen durch andere Verbindlichkeitsgründe ergänzt werden, weil das Recht jenseits der Tafeln – die Verteilung der Wirtschaftsgüter, die Begründung politischer Macht, die Regeln der Konfliktbewältigung – Menschenwerk sind, deshalb unter Menschen gerechtfertigt werden müssen.

Gleiches gilt für die Begründung des Naturrechts. Wenn wir im Buch der Natur lesen, mögen wir dort rechtserhebliche Elementarbedürfnisse des Menschen erkennen. Er will leben, sich ernähren und kleiden, sprechen und sich in Freiheit betätigen, auch eine Familie gründen und politisch Einfluss nehmen. Doch schon die Frage nach Beginn und Ende des Lebens, nach den gleichgeschlechtlichen Partnerschaften, nach Macht und Institutionen, nach Maß und Inhalt der Freiheit können wir allein in der Natur nicht erkennen, müssen aus menschlich gesetztem Recht die Antwort erfahren.

Deswegen sagen die modernen Demokratien, sie beruhen auf einem Gesellschaftsvertrag, in dem jeder Mensch sich in der Gemeinschaft zum Setzen und Durchsetzen von Recht bereit erklärt, eine gemeinsame Hoheitsgewalt zur Wahrung des Friedens und zur Sicherung individueller Existenz anerkennt, er um dieser Gemeinschaftsgüter willen ein Stück seiner Freiheit zurücknimmt. Doch dieser Vertrag ist Fiktion. Wenn wir heute das Grundgesetz mit seinen überzeugenden Inhalten zur Abstimmung stellen würden, gäbe es eine breite Zustimmung, mit Sicherheit aber auch beachtliche Gegenstimmen. Wäre dieses anders, gäbe es in Deutschland keine Freiheit.

Die modernen Demokratien leiten ihre Verfassung aus der verfassunggebenden Gewalt des demokratischen Staatsvolkes ab. Das ist ein schöner Gedanke. Doch dieser setzt bereits eine Verfassung voraus – die Demokratie. Wir wissen bereits, dass das Staatsvolk entscheiden soll, kennen das Entscheidungsverfahren – Mehrheit oder Einstimmigkeit –, ermächtigen denjenigen, der den Verfassungstext entwerfen darf, begreifen die Rechtsfragen und ihre Lösungen in deutscher Sprache, anerkennen die Verbindlichkeit eines geschriebenen Textes und die Durchsetzbarkeit seiner Aussage. Diese verfassungsgebende Gewalt ist bereits verfasst, wirkt als verfassungsweitergebende Gewalt, gibt vorgefundene Prinzipien in näherer Ausgestaltung verbindlich an die Zukunft weiter.

Entstehens- und Geltungsgrund der Verfassung ist der Mensch, der über sich hinaus denkt, aus verlässlichen Erfahrungen und erprobten Werten Verbindlichkeiten an die Zukunft weitergeben will. Wenn die Wissenschaft uns sagt, wie ein Auto zu bauen ist, steht diese Einsicht für alle Zukunft fest. Niemand macht ein neues Experiment, um erstmals ein Auto zu bauen. Alle Anstrengung richtet sich auf die Fortentwicklung der vorhandenen Erkenntnisse. Nichts anderes gilt für die Verfassung. Wenn eine Rechtsgemeinschaft Entwürdigung erlitten hat, beschließt sie eine Würdeordnung. Hat sie gehungert, schafft sie den Sozialstaat. Hat sie einen Krieg erlebt, begründet sie eine Friedensgemeinschaft. Ist sie unterdrückt worden, strebt sie nach Freiheit. Hat sie Geringschätzung erfahren, betont sie den Gleichheitssatz.

Verfassungsrecht ist verbindlich, weil der Mensch in seiner jeweiligen Kultur Werte an die Zukunft weitergibt. In dieser kulturellen Prägung werden Ausgangswerte nicht mehr hinterfragt. Wenn Art. 1 Absatz 1 Satz 1 GG sagt: „Die Würde des Menschen ist unantastbar“, wird der Jurist in handwerklicher Gediegenheit sich an die sprachliche Auslegung dieses Rechtssatzes machen und den Menschen als Lebewesen mit Sprache, mit aufrechtem Gang, mit Gedächtnis, mit der Fähigkeit der Selbstreflexion definieren. Doch dieses wäre ein grundsätzlicher Fehler, weil er den Menschen, der nicht laufen, nicht sprechen kann, der das Gedächtnis verloren hat, der nicht über die Fähigkeit der Selbstvergewisserung verfügt, von der Würdegarantie ausnimmt. Die Garantie der Menschenwürde ist in der Rechtswissenschaft das Tabu, das in der Naturwissenschaft das Axiom ist. Das Recht braucht die Offensichtlichkeit des Undefinierbaren als Ausgangspunkt seiner Rationalität.

Dieses gilt auch für das Staatskirchenrecht. Die Religionsfreiheit ist ein universelles Recht, wird aber erst zu einem konkret vollziehbaren Grundrecht, wenn sie in die Ordnung einer Verfassung eingebettet ist. Nach dem Zerbrechen der religiös-politischen Einheit des Mittelalters, nach der Erfahrung der Religionskriege, hatten die Menschen die Kraft, eine Ausgleichs- und Friedensordnung zu schaffen, die zunächst eine Glaubenszweiheit – noch nicht die Glaubensfreiheit – für Katholiken und Protestanten garantierte. Der Staat wurde säkularisiert, er diente nicht mehr der religiösen Wahrheit, sondern der „guten Polizey“. Der Staat ließ die Wahrheitsfrage offen, um Menschen verschiedener Konfessionen in seiner Friedensordnung eine Heimat zu geben. Die Kirche stellte nicht mehr die Machtfrage, sondern besann sich ihres kirchlich-religiösen Auftrags.

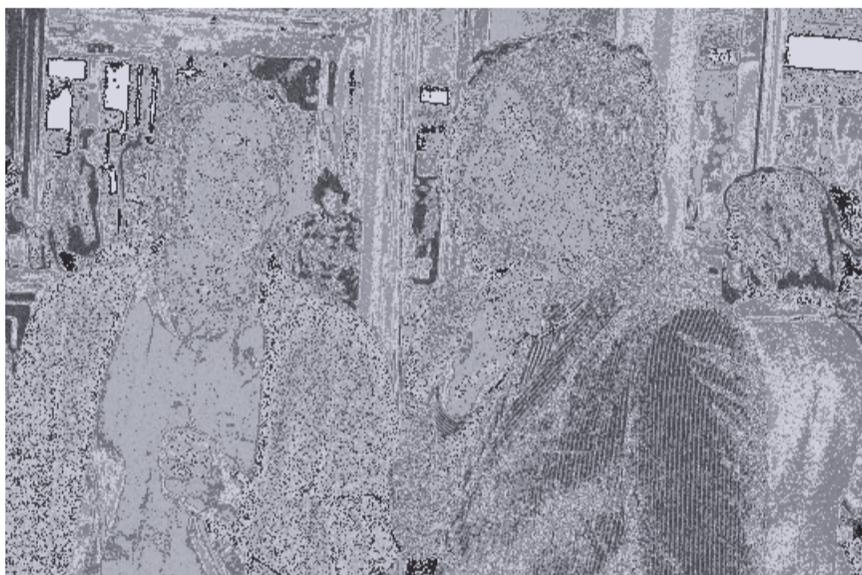
Deswegen kennt das heutige Staatskirchenrecht noch die Trennung von Staat und Kirche. Es gibt keine Staatskirche, ebenso keine Staatsweltanschauung. Doch Staat und Kirche kümmern sich um denselben Menschen, der Staatsbürger und Kirchenmitglied zugleich ist. Deswegen sind beide auf Kooperation, auf gute Nachbarschaft angelegt.

Das gilt in einem glücklichen Zusammenwirken, wenn sowohl der Staat wie auch die Kirche auf ein besseres Recht hinarbeiten. Wenn der Staat beim Bedenken seines elementaren Rechts im Gespräch immer wieder darauf hingewiesen wird, dass er dem Prinzip des Handelns „nach bestem Wissen und Gewissen“ zu folgen hat, so erlebt er eine elementare Anregung für das bessere Recht. Wenn die Kirche in diesem Gespräch das staatliche Kollegialprinzip erfährt, die Gewaltenteilung, die Menschenrechtsgleichheit, die gegenwärtige Legitimationsbedürftigkeit menschlicher



Die Teilnehmer des Forums in der ersten Reihe verfolgten die Beiträge: Landtags-Vizepräsident Franz Maget, Dr. Hans-Jochen Vogel, Prälat Dr.

Lorenz Wolf, Leiter des Katholischen Büros Bayern, Alois Glück, Kardinal Reinhard Marx, Dr. Albert Schmid und Professor Kirchhof (v.l.n.r.).



Unter den Teilnehmern des Forums war auch Dieter Janecek (re.), Landesvorsitzender von Bündnis 90/Die Grünen in Bayern.

Herrschaft, so empfängt sie Impulse, die wesentlich zur Erneuerung der Kirche beitragen können.

Staat und Kirche stützen sich auf ein gemeinsames, von ihnen beiden – von Menschen – hervorgebrachtes Recht. Dies gilt unmittelbar für die völkerrechtliche Verständigung zwischen Staat und Kirche in den Konkordaten, ebenso für die innerstaatlichen Kirchenverträge zwischen Staat und einzelnen Kirchen. Es gilt mittelbar für die Verfassung, die der Staat in der Erfahrung seiner – auch kirchlich geprägten – Kultur setzt, dabei Religionsfrieden zu schaffen sucht, geistige Erneuerung anregt, in seinen Freiheitsangeboten auf moralische Bindung angelegt ist.

IV. Die Aufgabenteilung zwischen Staat und Kirche

Der Staat trägt in seiner Souveränität und weltanschaulichen Neutralität die Letztverantwortung für Frieden und Recht, die Kirche für gegenwartsgerechte Antworten auf die Sinnfrage. In der Sinnfrage schweigt der Staat, die Kirche antwortet.

Staat und Kirche wissen, dass der Mensch in der Sinn- und Glaubensfrage Antworten sucht. Doch der Staat darf diese Antworten nicht geben. Die Antwort ist den Kirchen und Gläubigen in der Freiheit von Religion und Welt-

anschauung vorbehalten. Staat und Kirche erleben täglich, dass der Mensch Staatsbürger und Kirchenmitglied zugleich ist, er in dieser doppelten Zugehörigkeit eine Einheit sinnstiftenden Lebens erwartet. Daraus ergibt sich ein deutsches Staatskirchenrecht, das Staat und

Kirche in Nachbarschaft sieht, jedem eine eigene, aber aufeinander abgestimmte Aufgabe zuweist. Für den Staat ist wesentlich, ob eine Kirche eine Friedens- oder eine Kriegsbotschaft lehrt, ob sie jedem Menschen die gleiche Würde zuspricht oder nach Stand und Herkunft unterscheidet, ob sie eine Kultur des Helfens und der Nächstenliebe pflegt oder sich nur ausgewählten Gruppen zuwendet, ob sie für den Schutz des Lebens streitet oder sie als Sinnträger der Gesellschaft Maßstäbe für eine Zukunftsgestaltung anbietet oder eher rückwärts gewandt Distanz zu Gegenwart und Zukunft sucht, ob sie die Freiheit zur Bindung pflegt oder die Freiheit als bloße Beliebigkeit versteht.

Sollten Staat und Gesellschaft beobachten, dass Kinder in den Familien, in der vorschulischen und schulischen Erziehung Religion nicht erleben, deswegen nicht grundrechtsmündig werden, also von ihrem Grundrecht aus Art. 4 Abs.1 GG wegen fehlender Religionserfahrung, Religionslehre und geistiger Weite keinen Gebrauch machen

können, so muss der Staat im Rahmen seines Erziehungsauftrages die Kinder grundrechtsmündig machen. Dabei sollten wir nicht ängstlich sein, die Kinder in unsere Kultur einzuführen. Wie der Staat in seinen Pflichtschulen die Kinder die deutsche Sprache lehrt, die in Deutschland übliche Mathematik und Computertechnik vermittelt, ihnen unsere Musik, unsere Dichter, unsere Geschichte nahebringt, so sollte er auch – selbstverständlich unter dem Vorbehalt des elterlichen Bestimmungsrechts über den Religionsunterricht – die Kinder in unsere Kultur des Religiösen einführen, ihnen die Bilder und Vorbilder des Christentums vor Augen stellen. Die Kinder müssen religionsmündig werden. Wie ein junger Mensch, der nie gelernt hat, ein Musikinstrument zu spielen, niemals entscheiden kann, ob das Musizieren für seine Freiheit wichtig ist, so kann ein junger Mensch sich auch nicht für das Religiöse oder das Areligiöse, für oder gegen eine bestimmte Religion entscheiden, wenn er Religion niemals erlebt hat.

Recht gibt Halt, die guten Sitten geben Haltung. Die Offenheit dieses Kriteriums wird durch die Offensichtlichkeit seiner Verletzung ausgeglichen. Nur eine ersichtliche Unredlichkeit führt zu rechtlichen Sanktionen. Die Generalklauseln von „Treu und Glauben“ und von den „guten Sitten“ sind Teil des geschriebenen Rechts, nehmen insbesondere den objektivrechtlichen Gehalt des Grundgesetzes und seiner Grundrechte auf. Freiheit ist stets rechtliche Freiheit, in der die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereinigt werden kann. Die Freiheit des Wirtschaftens ist schon im Aufbruch zur Freiheit nicht grenzenlos gedacht oder nur in die Begrenzungsmechanik eines Marktes eingebettet worden. Die „unsichtbare Hand“ von Adam Smith mäßigt in der damaligen Agrarwirtschaft (1759) den Landwirt, der in seiner Phantasie die ganze Ernte selbst zu verzehren hofft, dessen maßlose Begierde aber auf das begrenzte Fassungsvermögen seines Magens trifft, er sich deshalb veranlasst sieht, die lebensnotwendigen Güter beinahe so zu verteilen, als wäre die Erde zu gleichen Teilen unter allen ihre Bewohner verteilt.

Ludwig Erhard lehrt uns, dass ein Unternehmensgewinn sich nur rechtfertigt, wenn der Unternehmer den Bedarf eines Konsumenten befriedigt habe. Diese Ehrbarkeit des Kaufmanns, diese Verantwortlichkeit für die tatsächlichen Bedürfnisse des Menschen müssen auch im Finanzmarkt wirksam werden, allgemeine Maximen modernen Denkens jenseits von Markt und Wettbewerb werden.

Schließlich wirken Recht und Religion in ihren Antworten auf die modernen Naturwissenschaften zusammen, wenn sie den Menschen in die Mitte ihrer Aussagen stellen. Das moderne Denken drängt den Einzelnen aus der Stellung des selbstbewusst wollenden und selbstverantwortlich handelnden Menschen, versteht ihn als kleines übergebares Teilchen in einer von Kausalität und Determiniertheiten bestimmten Wirklichkeit. Die Naturwissenschaften scheinen den Menschen aus der Mitte der Welt zu rücken, sehen die Erde als einen immer kleineren Punkt im Weltall, den Menschen als vergängliche Erscheinung auf dieser Erde, weniger sichtbar und bedeutungsvoll als der Punkt am Ende eines Satzes. Die Biologie stellt den Menschen in 98 % seiner Gene dem Affen gleich. Die Psychologie bestreitet die Verfügungsgewalt des Menschen über sich selbst. Die Gehirnforschung deutet menschliche Entscheidungen in Kausalabläufen innerhalb des Hirns und stellt fast die Freiheit in Frage. Die Genforschung

schickt sich an, die Identität des Menschen verändern zu können. Je mehr der Mensch die Welt beherrscht, desto mehr scheint er sich selbst zu entgleiten. Demgegenüber betonen staatliches Recht und kirchliche Lehre die Person in ihrer Individualität, die Persönlichkeit in ihrer Würde und Freiheit.

V. Die Körperschaft des öffentlichen Rechts

Dieser grundrechtliche Ausgangspunkt des Religiösen und des gegenwärtigen Verfassungsverständnisses wird gegenwärtig für das Staatskirchenrecht so sehr betont, dass mancher erwägt, dieses Recht durch ein Religionsverfassungsrecht abzulösen. Religion und Kirchlichkeit werden nahezu ausschließlich von den individuellen Rechten und ihrer Wahrnehmung verstanden.

Damit wäre jedoch die Bedeutung von Institutionen für die Freiheitswahrnehmung zu wenig gewürdigt. Wer die Freiheit beansprucht, mit dem Auto zu fahren, braucht Straßen. Wer Wissenschaft betreiben will, stützt sich auf Universitäten. Wer seine Gesundheit wiederherstellen lässt, nutzt die Krankenhäuser. Und wer wirtschaften will, gründet ein Unternehmen.

Der freiheitliche Staat muss diese Verfassungsvoraussetzungen pflegen. Natürlich ist dem, der mit seinem Fahrzeug fahren will, nicht jede öffentliche, staatlich gebaute und unterhaltene Straße garantiert. Doch dürfte der Staat heute nicht alle Straßen verkommen lassen und auf den privaten Bau von Straßen verweisen. Er dürfte nicht unter Hinweis auf die Freiheit seine Universitäten schließen, die Krankenhäuser aufgeben, die Unternehmen als Institutionen bekämpfen.

Deswegen bietet das staatliche Recht den Kirchen den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts an, damit sie in der Sicherheit dieses Rechts ihre Botschaften lehren, die Begegnung mit Gott vermitteln, über die Endlichkeit des Menschen predigen und kirchliche Moralvorstellungen verbreiten können. Dieser Körperschaftsstatus begründet nicht die Behaglichkeit eines gesicherten Rechts, das ermüden mag, sondern enthält den Auftrag, kirchliche Botschaft immer wieder gegenwartsgerecht zu erneuern. Daran ist dem Staat und den Kirchen gemeinsam gelegen.

VI. Erneuerungsauftrag

Im Staatskirchenrecht bindet sich der Staat mehr als die Kirchen. Dies entspricht der unterschiedlichen Funktion von freiheitsverpflichtetem Staat und freiheitsberechtigter Kirche. Der Staat darf die Frage nach dem Sinn des menschlichen Lebens und der Möglichkeit Gottes in seiner religiös-weltanschaulichen Neutralität nicht beantworten. Er weiß aber, dass die Menschen diese Frage stellen und sich die Weite dieses Denkens nicht nehmen lassen. Deswegen bleibt der Staat darauf angewiesen, dass die Kirchen ihren Auftrag in Freiheit – gestaltend – wahrnehmen, sie den Menschen mit ihrer Botschaft erreichen. Der Verfassungsstaat bleibt um der Freiheit willen strukturell unvollständig, ist konstitutionell schwach, weil er Wesentliches in der Hand der Freiheitsberechtigten belässt.

Er bietet die Freiheit zum Wirtschaften, zum wissenschaftlichen Forschen, zur Familiengründung, zur kulturellen Entfaltung, zur Religion an, baut dann aber darauf, dass die Mehrzahl der Freiheitsberechtigten ihre Freiheit tatsächlich wahrnimmt. Der freiheitliche Staat gelingt nur in einer Hochkultur, in der diese Freiheitserwartungen bestätigt werden.

Auch in einer freiheitlichen Gesellschaft lassen sich in der Lebenswirklichkeit die Sphären des Weltlichen und des Geistlichen nicht so strikt trennen, wie das bisher nach dem Denken des 19. Jahrhunderts als selbstverständlich erschien. Der Mensch ist zugleich Staatsbürger und Gläubiger. Wenn der Staat in seinen Behörden Weihnachten feiert, in seinem Recht den Sonntag stützt, ist dieses für die Kirchen erheblich. Umgekehrt ist für den Staat bedeutsam, wenn der Pfarrer eine Friedens- und eine Fastenpredigt hält. Kirchenbau ist Kunstdenkmal und Gotteshaus. Eine (staatliche) Schule vermittelt Wissen und Können, bildet aber auch „Herz und Charakter“ (Art. 131 Abs. 1 Verfassung des Freistaates Bayern). Staat und Kirche tragen Verantwortung für denselben Menschen, das Staatskirchenrecht des Grundgesetzes sieht beide deshalb in guter Nachbarschaft. Viele Angelegenheiten betreffen sowohl staatliche wie kirchliche Belange. Universitäten, theologische Fakultäten, Religionsunterricht, Anstaltsseelsorge, Melde-, Denkmal- und Friedhofsrecht müssen deshalb von Staat und Kirchen gemeinsam gestaltet werden.

Das Staatskirchenrecht bestätigt die gesicherten Gewährleistungen (Religionsfreiheit, kirchliches Selbstbestimmungsrecht, Garantie kirchlichen Eigentums, Sonn- und Feiertagsschutz) sowie die aus dem Status kirchlicher Institutionen als Körperschaft des öffentlichen Rechts fließenden Rechtspositionen (Kirchensteuer, Gebührenbefreiungen, Rechts-, Amts- und Vollstreckungshilfe).

Regelungen zur kirchlichen Organisation und zum kirchlichen Personal (Auswahl von Personal und Führungskräften, kirchliche Territorialstruktur, Mechanismen ihrer Bestellung, Sicherstellung der Kirchlichkeit des Lehr- und Dienstpersonals), aber auch die finanzielle Ausstattung der Kirchen (Staatsleistungen, Baulasten) gehören zum gesicherten Inhalt der Staatskirchenverträge, sollten gegenwärtig selbstbewusst formuliert und ausgestaltet werden. Dabei sollten die Kirchen die öffentliche und offene Diskussion suchen. Verschwiegene Rechtsmaßstäbe geraten in Vergessenheit und verlieren damit gestaltende Kraft. Eine neue Tendenz der Staatskirchenverträge nimmt die staatlichen Einflüsse bei der Bestellung oberer kirchlicher Amtsträger (Politische Klausel, Treueid, wissenschaftliche Vorbildung der Geistlichen) deutlich zurück. Diese Entwicklung ist zu begrüßen.

Darüber hinaus sollte sich die zukünftige Verfassungspolitik vor allem bemühen, das bisher eher verschwiegene Thema der Kirchlichkeit als eine der Voraussetzungen der Verfassung, deutlicher, das Christentum als eine Entstehens- und Geltungsbedingung des Grundgesetzes zum Thema zu machen. Während die gegenwärtige Debatte bisher eine hohe Sensibilität vor allem für Symbole (Kruzifix, Kopftuch) entwickelt hat, sollte das zukünftige Staatskirchenrecht sich wieder auf die wechselseitige Angewiesenheit von Kirchen und Staat besinnen. Religionsfreiheit enthält ein Angebot, das jeder annehmen oder ausschlagen kann. Die Rechtsgemeinschaft und insbesondere der Kulturstaat sind aber darauf angewiesen, dass das Angebot überwiegend angenommen wird. Die religiöse Neutralität des Staates betrifft vor allem seine Handlungsmittel, erspart ihm aber nicht seinen Handlungsauftrag.

Wir alle beobachten den Staat kritisch in seiner menschlichen Unzulänglichkeit und den daraus folgenden Fehlern. Gleiches gilt für die Kirchen. Ich habe im Bundesverfassungsgericht zwölf Jahre an der Aufgabe mitgewirkt, Verfassungsfehler des Staates zu korrigieren.

Wenn wir an einem Tag ein Urteil gefällt, damit vielleicht die kühne Hoffnung verbunden haben, nunmehr sei manches in Ordnung gebracht, steht am nächsten Tag der nächste Fall an, in dem wieder Unrecht aus der Welt zu schaffen ist. Doch diese Erfahrung mit der Unzulänglichkeit der Menschen in Staat und Kirche stellt die hohen Ideale, die Verfassungsstaat und Kirchen verbindet, nicht in Frage. Wir bemühen uns täglich, – wie es in einer schönen, rechtlich tradierten Formel heißt – „nach bestem Wissen und Gewissen“ zu handeln. Wir alle streben nach dem Guten, Wahren, Schönen. Mögen wir diese großen Ideen vielleicht auch vielfach verschweigen, allenfalls verlegen in Sprache fassen, so ist dieses Streben und Fortschreiten nach dem Besseren doch gegenwärtig.

In diesem Auftrag zum Guten, Wahren und Schönen sucht der Staat den Frieden zu sichern und das Unrecht zu

meiden. Bei der Frage nach der Wahrheit hält er sich jedenfalls im Elementaren gänzlich zurück. Zum Schönen leistet er allenfalls in seinen Kultureinrichtungen, Schulen und Universitäten punktuell einen Beitrag.

Die Kirchen hingegen wirken im Dienst des Guten, der Wahrheit, des Schönen. Sie haben insbesondere Formen des Gottesdienstes und der Sakralbauten entwickelt, in dem diese Ideale zusammenklängen. Es gehört zum Lebensglück und zum Lebenssinn des Menschen, dass die Kirchen diese Ziele betonen, sie sich immer wieder in deren Dienst stellen. Mögen wir auch vielfach von Staat und Kirche enttäuscht sein, uns gegenwärtig gedanklich in Krisenszenarien aufhalten, bleibt doch ein optimistischer Befund: Solange diese Ideen und Ideale wirksam sind, steht die Partnerschaft von Staat und Kirche nicht vor dem Ende, sondern beginnt einen Glück verheißenden Aufbruch. □



Kardinal Reinhard Marx im Gespräch mit den Referenten des Forums: Professor Lütke (Mi.) und Professor Kirchhof.



Der Landtagsabgeordnete Dr. Thomas Goppel (CSU) und Landtags-Vizepräsident Franz Maget (SPD). Beide sind Mitglieder des Allgemeinen Rats der Katholischen Akademie.

Freiheit und Pluralisierung der Religion. Kulturelle und rechtspolitische Konsequenzen

Hermann Lübke

„Jeder Gottesbezug müsse aus dem Grundgesetz und den Landesverfassungen gestrichen werden, religiöse Symbole in öffentlichen Gebäuden dürfe es nicht mehr geben, Religionsunterricht und Militärseelsorge sollten ebenso abgeschafft werden wie die staatlich eingezogene Kirchensteuer und die öffentlich finanzierten Theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten“, so lautet ein Meinungsbericht im Einladungstext zu einer Diskussionsveranstaltung der Katholischen Akademie in Bayern zum Verhältnis von Staat und Kirche unter der Titelfrage „Partnerschaft vor dem Ende?“ Das liest sich wie eine Zusammenfassung traditioneller religionsrechtspolitischer Forderungen laizistischer Prägung. Tatsächlich existiert dieser Laizismus auch heute noch – in kulturell und politisch marginalisierten Resten. Es erübrigt sich, diese Relikte zu benennen und historisch zu identifizieren – von mannigfachen Relikten des real existent gewesenen Sozialismus bis zu vergangenheitsverhafteten Intellektuellen, die die Religion mit Sigmund Freud für eine aufklärungsscheue Illusion halten oder gar, mit August Comte, für das Leitfossil einer kulturevolutionär untergegangenen Epoche der Vormodernität.

Das alles gibt es also, vorzugsweise in Europa. Aber politikfähig ist dieser Laizismus nicht mehr, und selbst in Frankreich, das sich bekanntlich im Artikel 2 seiner Verfassung als „laizistische, demokratische und soziale Republik“ definiert, wissen die Parteien, dass sich mit laizistischer Propaganda Wählermassen nicht mehr bewegen lassen. Unbeschadet der religionskulturell tief eingreifenden Folgen der über vierzig Jahre währenden Diktatur der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands, die in den neuen Bundesländern auffällig und wohlvermessen sind, bliebe auch hier das klassische laizistische Programm, die Religion endlich restlos zu „privatisieren“, politisch erfolglos. Gelehrte, die mit gehirnphysiologischen Kenntnissen Seelengläubige zu schockieren hoffen oder mit paläontologischen Fakten Schöpfungsbekenner, wirken ihrerseits wie Relikte der Wissenschaftskulturrevolution. Kurz: Der Laizismus ist es nicht mehr, der unseren Kirchen heute noch zu schaffen machte.

Auch für die Debatten um die Zukunftsfähigkeit des Staatskirchenrechts, von dem sich die Kirchen sowohl statusmäßig wie finanziell begünstigt finden, gilt das. Die Feststellung der Katholischen Akademie in Bayern, inzwischen träten „auch kirchlicherseits Stimmen für eine größere Distanz zum Staat ein“, passt dazu. Eine Verteidigung des geltenden deutschen Staatskirchenrechts wider die laizistische radikale Trennung von Staat und Kirche in religionsprivatisierender Absicht bliebe entsprechend vergangenheitsorientiert und verkennte etliche auch religionsrechtlich und politisch relevante Herausforderungen, die die Kirchen heute bedrängen. Es liegt in der politischen Natur der Sache, dass unsere Kirchen sich zum geltenden Staatskirchenrecht zunächst einmal apologetisch verhalten. Aber was daran erfolgreich sein kann, wird es nur bleiben, wenn man dabei zugleich auch die Schwächen und schadensträchtigen Seiten des Staatskirchen-



Prof. Dr. Hermann Lübke, Professor für Philosophie und Politische Theorie an der Universität Zürich

rechts speziell deutscher Tradition sieht und im Blick behält. Dazu möchte ich im Folgenden mit sieben knappen Durchgängen beitragen.

I.

Die Kirchen – staatskirchenrechtlich begünstigt und säkularisierungsbedrängt

Das Staatskirchenrecht deutschkultureller Tradition ist unbeschadet seiner Vorzüge für den öffentlichen Status und für die materiellen Voraussetzungen kirchlichen Lebens kein geeignetes Mittel, die die Kirchen derzeit besonders bedrängenden Folgen der Säkularisierung aufzuhalten. „Säkularisierung“ – das ist ein historisch-politisch, kirchenrechtlich und soziologisch facettenreicher Begriff. Hier beschränke ich mich darauf, zwei besonders gewichtige soziologische Aspekte der Sache in Erinnerung zu bringen – zunächst die sich immer noch ungebrochen fortsetzende Kirchenaustrittsbewegung. So sollte man tatsächlich benennen, was stattfindet – den inzwischen über mehr als vierzig Jahre sich erstreckenden Rückgang der Mitgliederzahlen der Kirchen mit Raten zwischen 0,2 und 1 Prozent jährlich. Bis an die Gegenwart heran stand dabei die katholische Kirche stets besser da als die evangelischen Kirchen. Verblüffend konstant verblieb nichtsdestoweniger die Parallellität in der Entwicklung der Austrittsstatistik beider Kirchen mit ihrem gesamthaft kontinuierlichen Anstieg mit zwei markanten Schüben um 1970 herum einerseits und um 1990 herum andererseits – mit nachfolgender Beruhigung der Bewegung auf jeweils neuerlich höherem Niveau. Noch nach dem katastrophalen Ende der Diktatur der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei waren unbeschadet der Kirchenfeindlichkeit dieser Diktatur über fünfundneunzig Prozent der Deutschen Kirchenmitglieder geblieben, und ihr Anteil stieg sogar noch im außerordentlichen Geltungszuwachs der Kirchen in der Reaktion auf die Folgen der

politischen Unternehmung, aus dem Volk die ideologische Pflichtglaubensgefolgschaft einer neuen Politischen Religion nationalistischer und rassistischer Prägung zu machen.

Inzwischen gibt es in Deutschland Länder, in denen der Anteil kirchenverbundener Bürger auf unter fünfzig Prozent abgesunken ist. Für den Stadtstaat Hamburg zum Beispiel gilt das. Für die neuen Bundesländer auf dem Territorium der ehemaligen DDR gilt es ohnehin. Nach dem Ende der ihrerseits kirchenfeindlichen internationalsozialistischen Diktatur sind ja die Kirchen durch eine Wiedereintrittsbewegung nicht begünstigt worden, und sogar in den alt-kursächsischen Kerngebieten der Reformation ist der Anteil der Bürger, die der evangelischen Kirche verbunden geblieben sind, auf weit unter zwanzig Prozent abgesunken.

Folgenreicher als die insoweit vergegenwärtigte Austrittsbewegung, die im Jahre 2010 aus den bekanntesten Gründen noch einmal schubhaft die katholische Kirche getroffen hat – so auch in Österreich zum Beispiel –, verändert sich derzeit die öffentliche Präsenz der Kirche in der Konsequenz eines weiteren Säkularisierungsvorgangs. Es handelt sich um die rasch fortschreitende Indifferenz der Kirchenghörigkeit der Bürger im Verhältnis zu ihren sonstigen Verbundenheiten mit dem öffentlichen Leben von der Politik bis zu den Engagements in der heute gern so genannten Zivilgesellschaft. Die Zahl der Fälle nimmt ab, wo die religiösen Lebens- und Zugehörigkeitsverhältnisse bei Parteikarrieren, bei der Wahl in öffentliche Ämter, im Vereinsleben noch ein Gegenstand der Nachfrage wären. Es gibt sogar eine Beflissenheit, eben solche Nachfragen sich keinesfalls zu gestatten. Es wäre falsch, dahinter eine sich ausbreitende Religionsfeindschaft zu vermuten. Eher handelt es sich um eine Verhaltenskonsequenz des uns angestammten Respekts vor der Freiheit der Religion. Mit einem Vorgang der Vergleichsgültigkeit der Religion darf man das nicht verwechseln. Vielmehr scheinen die religiösen Lebens- und Zugehörigkeitsverhältnisse ihrer personalen Wichtigkeit wegen bei Antworten auf die Frage, wer einer denn sei, tunlichst nicht thematisiert werden zu sollen. So oder so: Die religiösen Lebens- und Zugehörigkeitsverhältnisse sind im zivilen öffentlichen Leben geltungsindifferent und damit bis in die Politik hinein irrelevant geworden.

II.

Finanzierungspolitische Konsequenzen der Kirchenaustrittsbewegung

Es wäre lebensfremd zu erwarten, dass die beiden erwähnten Säkularisierungstatbestände fortdauernd ohne Rückwirkung auf die Legitimitätsgeltung des Staatskirchenrechts bleiben könnten. Für die verfassungsrechtlich gewährleisteteten Finanzierungsbedingungen der als Körperschaften des öffentlichen Rechts konstituierten „Religionsgesellschaften“ – von „Kirchen“ spricht ja die Verfassung nicht – gilt das vor allem und speziell für die „auf besonderen Rechtstiteln beruhenden Staatsleistungen“ gemäß Absatz 1 des Artikels 138 der Weimarer Reichsverfassung, der ja als Bundesverfassungsrecht fortgilt. Die Stimmen werden zahlreicher und lauter, die das infrage stellen, und es ist realistisch davon auszugehen, dass das auch die einschlägige Meinungsbildung des Verfassungsgesetzgebers nicht unberührt lassen wird. Dass der zitierte Verfassungsartikel einen bislang nie erfüllten Verfassungsauftrag an die Adresse der „Landesgesetzgebung“ enthält, dürfte bislang eher als Kuriosum gelten. Die Verfassung

verfügt ja, die fraglichen Staatsleistungen würden durch die Landesgesetzgebung „abgelöst“, das aber gemäß Grundsätzen, die dafür das „Reich“, jetzt also der Bund, aufstelle. Dazu ist es bislang nicht gekommen, so dass das anhaltende Versäumnis, gesetzgebungspraktisch die erforderliche rechtstechnische Bedingung für die vom Verfassungsgesetzgeber angekündigte Ablösung der fraglichen Staatsleistungen zu schaffen, zur faktischen Garantie ihrer Fortdauer wurde. Den Kirchen durfte das recht sein. Aber die politische Anerkennungsfähigkeit dieses Zustands schwächt sich zwangsläufig mit dem dramatisch rückläufigen Anteil der Bürger ab, denen in ihrer Rolle als Mitglieder der „Religionsgesellschaften“ die Staatsleistungen zugute kommen. Gewiss: Wer es als Steuerbürger, der längst aus der Kirche ausgetreten ist, als Zumutung erführe, nichtsdestoweniger zur Finanzierung der Staatsleistungen zugunsten seiner ehemaligen Kirche beitragen zu sollen, verfügt nicht über ein subjektives Recht, dagegen religionsfreiheitshalber zu klagen. Wenn das aber unter der Millionenzahl der Bürger, die sich in dieser Lage befinden, eines Tages zum Politikum würde oder auch massenmedial zum Politikum gemacht würde, so befänden wir uns auch verfassungsrechtspolitisch in einer neuen, weniger kirchengünstigen Lage. Wer die

Inzwischen gibt es in Deutschland Länder, in denen der Anteil kirchenverbundener Bürger auf unter 50 Prozent abgesunken ist.

einschlägigen Prozesse im Wandel herrschender öffentlicher Meinung aufmerksam verfolgt, bemerkt das.

Selbstverständlich lässt sich argumentieren, dass dort zumindest ein Teil der fraglichen Staatsleistungen auf „Rechtstiteln“ von großem historisch-politischen Gewicht beruht, und daran wird auch erinnert. Nichtsdestoweniger nimmt kulturevolutionär die politische Potenz historischer Erinnerungen generell ab. Was sich im Jahre 1803 kurz vor dem Ende des Alten Reiches ereignet hat, ist bei der Exzellenz unserer Geschichtslehrbücher der Mehrzahl der Gymnasiasten durchaus bekannt. Nichtsdestoweniger ließe sich politisch auf den § 35 des Reichsdeputationshauptschlusses schlecht verweisen, und verfassungsrechtspolitische Debatten in Parlamenten, Parteigremien gar nähmen skurrile Züge an, wenn das geschähe.

In der staatskirchenrechtspolitischen Quintessenz bedeutet das: Die Kirchen könnten gut beraten sein, wenn sie das geltende Verfassungsgebot, die hier exemplarisch thematisierten Staatsleistungen zugunsten der Religionsgemeinschaften seien abzulösen, als Sache ihres eigenen Interesses jetzt in Anspruch nähmen, anstatt es weiterhin zu beschweigen. Mit Ablauf der Zeit dürfte der Wert allenfalls politisch erreichbarer Ablösungen eher geringer werden.

III.

Ethik – ein Religionsäquivalent? Privilegierung als Medium der Schwächung

Das geltende Staatskirchenrecht bewirkt subtile, aber nachhaltig schadensträchtige Verzerrungen in der öffentlichen Wahrnehmung dessen, worum es sich bei der Religion überhaupt handelt und aus welchem öffentlichen Interesse der Staat unsere Kirchen und sonstigen öffentlich-rechtlichen „Religions-

gesellschaften“ privilegiert. Für den Religionsunterricht zum Beispiel gilt das. Die Bundesverfassung garantiert den Unterricht in ihrem „Schulwesen“-Artikel „in den öffentlichen Schulen mit Ausnahme der bekenntnisfreien Schulen“ als „ordentliches Lehrfach“. Das Interesse der Kirchen an dieser Garantie bedarf hier keiner Erläuterung, und sie haben dieses Interesse verfassungspolitisch stets mit Nachdruck zur Geltung gebracht. Zu den Säkularisierungsfolgen gehört bekanntlich auch der kulturell und sozial großräumige Wegfall binnenfamiliärer religiöser Erziehung. Um so gewichtiger wird die Rolle des schulischen Religionsunterrichts – so hat man argumentiert, und das bleibe hier dahingestellt. Statt dessen möchte ich auf Folgen des unausweichlichen Konflikts aufmerksam machen, den die Bundesverfassung konstituiert, indem sie zunächst, selbstverständlich, „die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses“ als „unverletzlich“ garantiert und dann drei Artikel später den Religionsunterricht als Schulfach verpflichtend macht, der „in Übereinstimmungen mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften“ zu erteilen sei. Dieser Konflikt gilt gemeinhin als gelöst – vor allem durch das uneingeschränkte Recht der religionsmündigen Schüler oder der Erziehungsberechtigten, sich der schulrechtlichen Verpflichtung zur Teilnahme am Religionsunterricht durch Berufung auf das Grundrecht der Religionsfreiheit zu entziehen. Wer das religionsmündig oder zuvor schon gemäß dem Willen der Erziehungsberechtigten tut, hat freilich an einem Ersatzunterricht teilzunehmen, der als konfessions- und überhaupt glaubensbekenntnisindifferent gilt. Ethikunterricht ist es vorzugsweise, der so als Religionsunterrichtersatz für Religionsunterrichtsverweigerer angeboten wird.

So weit so gut, möchte man sagen. Religion ist mehr als Ethik, aber eben dieses Mehr bleibt ja abwählbar. Bei der Ethik hingegen sind wir endlich am harten, einzig universalisierbaren Kern der Sache, an der wir uns individuell und gemeinschaftlich für ein gutes Leben zu orientieren haben, und die Unterrichtung darüber bleibt entsprechend schulrechtlich indispensable. Die Ethik also lehrt uns, worauf es letztinstanzlich und deswegen gemeinverbindlich ankommt.

Diese Sicht der Dinge, die durch eine Verfassung verfestigt wird, die simultan Religionsfreiheit und bekenntnisgebundenen öffentlichen Religionsunterricht konstituiert, ist kulturell folgenreich. Sie fördert in der öffentlichen Wahrnehmung bis in die Politik hinein die Ethisierung der Religion durch die Auszeichnung des Ethikunterrichts als lebenspraktisch äquivalenten Ersatz für das, was mit Einschränkungen seiner gemeinverbindlichen Zumutbarkeit im Übrigen auch der Religionsunterricht bietet.

Tatsächlich trifft es ja zu: Es gibt keine Hochreligion, die ihre Gläubigen nicht zugleich auch lebensführungspraktisch zu einem guten Leben anleitet. Andererseits gibt es keine Religion, die nicht – allein schon in ihrer für jedermann sichtbaren kulturellen Präsenz – primär und gewichtiger etwas anderes wäre. Gerade auch für das Christentum gilt das. Sogar für die so genannten zehn Gebote, die wir als früheste religiöse Quelle ethischer Tradition jüdisch-christlicher Prägung zu zitieren pflegen und im katechetischen Unterricht auswendig zu lernen hatten, gilt doch, dass gleich die ersten drei dieser Gebote mit jener Moral, die uns der Ethik-Unterricht lehren sollte, nicht das geringste zu tun haben. Auch die tiefreichenden kulturellen Prägungen unserer

Zeitverbringung durch das Kirchenjahr mit seinen Sonntagen und Hochfesten wären funktional als eine Abfolge moralischer Adhortationsveranstaltungen denkbar grob missverstanden, und sogar noch für den kirchengeschichtlich späten evangelischen Buß- und Bettag gilt das. Das Pfingstfest ist keine Feier fortschreitender Völkerverständigung und Paul Gerhards bewegender Choral „Geh aus mein Herz und suche Freud in dieser lieben Sommerzeit“ will uns nicht zu gesundheitsdienlicher Wanderlust erwecken. Das Gebot der Gottesliebe hat zwar, verbalisiert, eine normative Gestalt, aber der Gehalt dieses Gebots ist schlechterdings keine moralische Norm und bleibt aus dem kategorischen Imperativ unableitbar. Das sei krass so gesagt, um es unwidersprechlich zu machen. Nichtsdestoweniger hat unser Staatskirchenrecht mit seiner Anweisung, Religion und Ethik schulpflichtpraktisch als Äquivalente zu behandeln, in der öffentlichen politischen Meinung die Neigung gefördert, eben auch noch die Religion ihres ihr zu meist gern zugestandenen moralischen Mehrwerts wegen zu schätzen. Einer der Indikatoren für diesen Vorgang ist der inflationäre Gebrauch des Wertebegriffs. In den kanonischen Schriften unserer religiösen Überlieferung kommt er bekanntlich gar nicht vor, und sogar in Katechismen taucht er erst spät in der zweiten Hälfte des soeben vergangenen Jahrhunderts auf. Und sein Ort in den klassischen Urkunden unserer ethischen Tradition war ohnehin nie die Ethik, vielmehr die Hauswirtschaftslehre, die Ökonomie also. Der Wertebegriff

Es gibt keine Hochreligion, die ihre Gläubigen nicht zugleich auch lebensführungspraktisch zu einem guten Leben anleitete.

ist ein Begriff für die von Umständen abhängige schwankende Intensität unserer Schätzung von Gütern und Tugenden, aber doch nicht selbst ein Gut oder eine Tugend. So also lehrt es die klassische praktische Philosophie. Dabei sollte man es aus verständigungspraktischen Gründen belassen.

Zu den sublimeren Folgen der Ethisierung der Religion, die von der schulrechtlich festgeschriebenen Äquivalenz von Religions- und Ethikunterricht ausgeht, gehört die sich ausbreitende Wahrnehmung der Kirchen als Hüter einer anspruchsvolleren, aber nicht mehr gemeinsinnfähigen Sondermoral. Was die gemeine Moral anbetrifft, so ersetzt der Staat die Kirchen volläquivalent. Die Kirche ihrerseits bleibt darüber auf dem Rest ihrer moralischen Sonderzuständigkeit auf solchen Normen sitzen, für die in den Prozessen der öffentlichen Meinung sich ein politisch mehrheitsfähiger Konsens nicht mehr bilden ließe – vom Schwangerschaftsabbruchsverbot rigoros vom Zeitpunkt der Empfängnis an bis zur strikten Weigerung, Suizidbeihilfe für zulässig zu halten. Politisch wird dieser Rigorismus zu meist respektvoll kommentiert, dann aber schließlich als eine Lästigkeit übergegangen.

Es hat seine Evidenz: Unter der Voraussetzung strikter Trennung von Staat und Kirche ließe sich in solchen Fällen offener und freier miteinander reden. In der staatskirchenrechtlich eröffneten Öffentlichkeit privilegierter Religionen, die sogar unterrichtspraktisch verbindlich gemacht sind und nichtsdestoweniger als abwählbar dahingestellt bleiben, geißelt eine politische Rhetorik respektvoller wechselseitiger Uneindeutigkeit.

IV.

Von der Parität christlicher Konfessionen zur Pluralität der Religionen

Das so genannte Staatskirchenrecht bezieht sich naheliegenderweise, wie schon der Name dieses Rechts erkennen lässt, in erster Linie auf die Rechtsverhältnisse zwischen dem Staat und den christlichen Kirchen, und die Herausarbeitung und Gewährleistung vollständiger Parität zwischen den Kirchen nachreformatorisch gespaltener Konfession ist einer der Hauptantriebskräfte der Herausbildung des Staatskirchenrechts in seiner älteren Vorgeschichte gewesen. Aus eben diesem Grund ist denn auch das Staatskirchenrecht in den Ländern, die durch die Geschichte des Alten Reiches und seines Zerfalls mitgeprägt worden sind, besonders wichtig gewesen und auffällig geblieben. Das bedarf hier keiner historischen Erinnerung. Es hat seine Evidenz, dass die moderne Pluralisierung religiöser Kultur das traditionellerweise primär kirchenbezogene Staatskirchenrecht unter Anpassungsdruck bringen muss.

Schon die Weimarer Reichsverfassung verzichtete ja, wie erwähnt, in auffälliger Weise in ihren in der Bundesverfassung fortgeltenden einschlägigen religionsrechtlichen Artikeln auf die Verwendung des Institutionennamens „Kirche“ und nutzte statt dessen den Terminus „Religionsgesellschaften“. Überdies machte sie noch die potentiell schwergewichtige, in ihren Konsequenzen unüberschaubare Konzession, „Vereinigungen“ zur „Pflege einer Weltanschauung“ den Religionsgesellschaften gleichzustellen – in Übereinstimmung mit der blühenden Weltanschauungskultur, die um den ersten Weltkrieg herum zumal in Deutschland, aber nicht nur in Deutschland zu verzeichnen war, inzwischen aber unauffälliger geworden ist. Der Zuwanderungsislam war in der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland bis gegen Ende des 20. Jahrhunderts noch kein Thema von starker religionsrechtspolitischer Provokation. Das ist inzwischen anders geworden, und man kann sehen, dass darüber das Staatskirchenrecht unter Abänderungsdruck geraten musste. Um den entscheidenden Punkt zu nennen: Das Staatskirchenrecht setzt in der Fortwirkung von Traditionen, die bis in die Frühgeschichte der Kirche zurückreichen, einen wie auch immer institutionalisierten Dualismus von kirchlicher und politischer Gemeinschaft voraus – von Christengemeinde und Bürgergemeinde, um es modern zu sagen. Eben das lässt sich mutatis mutandis auf die Länder autochthoner islamischer Prägung gar nicht beziehen, und selbst auf die aktuelle Fortwirkungsgeschichte der laizistischen Revolution Atatürks will es nicht passen.

Entsprechend verwundert es nicht, dass die inzwischen zu Millionen in Mitteleuropa sesshaft gewordenen Türken ihre Schwierigkeiten haben, sich kirchenanalog zu organisieren und zu Partnern rechtlich dauerhafter und verlässlicher religionsrechtlicher Verträge zu werden, in denen zugleich die Religionsfreiheit der organisationsbereiten wie der dazu nicht bereiten Individuen in überprüfbarer Weise gewährleistet ist. Faktisch ist es bei Versuchen geblieben, altvertraute und überwiegend auch bewährte Bestände staatskirchenrechtlicher Tradition als vermeintlich geeignete Instrumentarien zur Förderung der kulturellen Integration einer großen nicht-christlichen Zuwandererreligion zu nutzen. Auch schulpflichtige Moslemkinder unterliegen ja nach dem Willen unserer Verfassung der Verpflichtung, am Religionsunterricht teilzunehmen, soweit sie nicht gemäß

religionsfreier Entscheidung den Besuch eines ethisch zentrierten Ersatzunterrichts vorziehen möchten. Dafür braucht man kompetente, akademisch Ausgebildete, die das institutionell bestätigte Vertrauen ihrer eigenen Religionsgemeinschaft genießen, und für die islamwissenschaftlich kompetenten Professoren, die sie ausbilden sollen, müsste ein analoges Lehrplacet einer dafür zuständigen Instanz ihrer Religionsgemeinschaft vorliegen.

Es bedarf keiner detaillierten Erläuterung, dass die einschlägigen Einrichtungen, die inzwischen an mehreren deutschen Universitäten beschlossen worden sind und sich auch bereitwillig angebotener Bundesförderung erfreuen, lediglich eine schwach analoge Kopie staatskirchenrechtlich korrekt geordneter Verhältnisse repräsentieren. Dass man gleichwohl diese Einrichtungen als großen Erfolg feiert, hat seinen Grund in der Erwartung, so mit deutschen schulischen und akademischen Mitteln einen wirksamen Beitrag zur Aufklärung und sonstigen Modernisierung des Islam leisten zu können. Das Klischeewort für den Ort, aus dem man die islamische Jugend in emanzipatorischer Absicht herausgeleitet möchte, lautet: Koranschule im Hinterhof. Man erkennt: Das Vorbild des Staatskirchenrechts verführt dazu, den Staat in die Rolle eines Religionsaufklärers einzusetzen. Das ist sehr deutsch gedacht. Zweckmäßiger ist es, sich religionsrechtspolitisch an Aufklärungsprozessen zu orientieren, in welchen gänzlich staatsunabhängige Konfessionen und Religionen unter dem Druck ihrer faktischen Pluralität die Religionsfreiheit als Inhalt ihrer wichtigsten politischen Interessen erkennen. Als Medium staatlich betriebener Zersetzung vermeintlicher religiöser Fundamentalismen taugen staatskirchenrechtliche Institutionen nicht. Ihre Eignung zur Einordnung zugewanderter Religionsgemeinschaften einschließlich ihrer Binnendifferenzierung nimmt ab.

Für zahllose kleinere „Religionsgesellschaften“ gilt Analoges. Dafür stehen musterhaft die über viele Jahre sich hinziehenden Auseinandersetzungen um die Erhebung der Zeugen Jehovas in den begehrten Stand einer Körperschaft des öffentlichen Rechts. An Wahlen pflegen diese Zeugen als Bürger unseres Landes gemäß internen Maßgaben nicht teilzunehmen. Man versteht durchaus, dass die zuständigen Landesbehörden fanden, hier mangle es der fraglichen religiösen Gemeinschaft an „Staatsloyalität“. Andererseits ist die Teilnahme an Wahlen keine gesetzliche Bürgerpflicht. Das Bundesverfassungsgericht entschied bekanntlich zugunsten der Zeugen Jehovas. Ernst-Wolfgang Böckenförde hatte schon 1999 befunden, dass, wenn der Umgang der Zeugen Jehovas mit ihrem politischen Wahlrecht ausschloße, sie zu einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft zu machen, doch auch „für die katholische Kirche bis zur Erklärung der Religionsfreiheit des 2. Vatikanischen Konzils, wäre sie nicht schon Körperschaft gewesen, eine Anerkennung als Körperschaft“ nicht hätte erfolgen dürfen.

Es erübrigt sich, mit analogen Geschichten fortzufahren. In ihrer Summe machen sie den Zwang der Verhältnisse sichtbar, die rechtspolitisch den Wandel des Staatskirchenrechts zu einem allgemeinen Religionsrecht nahelegen. Paul Mikat hat das schon vor dreißig Jahren angekündigt, und der Grazer Jurist Wolfgang Mantl resümierte – vor dem Hintergrund eines instruktiven Berichts über die älteren und konsolidierteren Erfahrungen Österreichs mit der religionsrechtlichen Integration des Islam – die „Pluralisierung religiöser

Assoziationen“ werde „früher oder später ... zur US-amerikanischen Situation der Minimierung des staatlichen Interesses an der öffentlich-rechtlichen Körperschaftsverfassung der Religionsgemeinschaften führen“. „Für ideelle Gruppierungen, also Weltanschauungsgemeinschaften und religiöser Assoziationen“ biete sich doch „die Rechtsform des Vereines“ an. In der Tat kennt ja das amerikanische Religionsrechtssystem die Schwierigkeiten nicht, die unserem Staatskirchenrechtssystem zwangsläufig aus der rasch fortschreitenden religiösen Pluralisierung in Verbindung mit den politischen Geltungsgewinnen der Religionsfreiheit bis in das Völkerrecht hinein erwachsen.

V.

Das Kreuzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichts. Freiheit der Religion und christlich geprägte Mehrheitskultur

Die im staatlichen Bereich präsenten religionskulturellen Bestände christlicher Tradition sind unter den Druck von Gerichtsurteilen geraten, die unvermeidlicherweise auch auf das Staatskirchenrecht mit Einschränkungen seiner politischen Legitimitätsgeltung zurückwirken. Der „Kreuzifix-Beschluss“ des Bundesverfassungsgerichts vom 16. Mai 1995 mit seinen Folgewirkungen ist dafür ein signifikantes Beispiel. Dieser Beschluss verfügte bekanntlich, die Anbringung des Kreuzes sei „in der staatlichen Pflichtschule [...] mit Art. 4 Abs. 1 GG unvereinbar, soweit es sich nicht um christliche Bekenntnisschulen“ handle. Das musste sich konsequenterweise aus dem guten Willen des Gerichts ergeben, das Schulkreuzifix, statt als gemeinvertrautes traditionelles Religionskulturgut, kirchengetreu als verbindliches Zeichen eines zentralen verpflichtenden Glaubensgehalts anzuerkennen. Wo dieses Zeichen uns in einem öffentlichen Raum verfassungsrechtlich verbindlich gemachter Schulpflicht begegne, verlange es eben mehr als grundrechtlich unschädliche „Anerkennung“ „des Christentums“ als eines „prägenden Kultur- und Bildungsfaktors“. Wenn das so ist, dann ist in der Tat das Schulkreuzifix mit dem Grund- und Menschenrecht der Religionsfreiheit nicht verträglich, die christliche Dissidenten, gar bekennende Atheisten, wie aus ganz anderen Gründen auch Juden und Moslems, für sich in Anspruch nehmen möchten.

Aber man kann doch die Sache, statt dramatisierend auf das Menschenrecht der Religionsfreiheit zugespitzt, auch anders beschreiben. Aus der Kulturschicht des Christentums entstammt ja nun einmal der in der Mehrheit der europäischen Länder bis in die Gegenwart hinein eingerichtete Religionsunterricht an öffentlichen Schulen. So liegt es in der Tat nahe, dass wir das Kreuz nicht nur auf Berggipfeln, auf Friedhöfen und in Vorgärten finden, als Halsketten-schmuckanhänger gar oder auf den wieder üblich gewordenen Marterln an Verkehrsunfallstätten, sondern eben auch in öffentlichen Schulen, in den Wappen zahlloser Gebietskörperschaften außerdem und in Universitätssiegeln auch noch. Das ist die Beschreibung, die zu der vom fraglichen Verfassungsgerichtsurteil „abweichende Meinung“ der Richter Seidl, Söllner sowie der Richter Haas passt, die zunächst konzederen, „dass in einem Schüler christlichen Glaubens beim Anblick des Kreuzes im Klassenzimmer teilweise diejenigen Vorstellungen erweckt“ werden könnten, die die „Senatsmehrheit als Sinngehalt des Kreuzes“ festgeschrieben habe. Hingegen könne eben das generell gar

nicht angenommen werden. Vielmehr habe man es insoweit mit einem Symbol „der christlich geprägten abendländischen Kultur“ zu tun, von deren Wirkungen und Manifestationen sich vollständig purgieren zu sollen auch dem Staat realistisch Weise nicht angesonnen sein kann.

Was soll es heißen, dass just die strikte Trennung von Staat und Kirche, die religionsfreundliche nämlich, das religiöse Leben weit über die Privatheit hinaus öffentlich hält?

Das ist die Sicht der Dinge, wie sie in einem analogen Schweizer Streitfall auch der katholische Jurist und Politiker Walter Gut zu der Meinung zusammengefasst hat, „dass ein Kreuz, das in öffentlichen Räumen und in Schulzimmern hängt, vom Benutzer dieser Räume keine Stellungnahme und keine Entscheidung einfordert, kein konfessionelles Bekenntnis zur Schau stellt oder gar postuliert, keine Präferenz für eine bestimmte Kirche ausspricht, nicht die Spur eines ‚Zwangs-Elementes‘ aufweist und überhaupt keine einfache ‚missionarische‘ Funktion wahrnehmen will“. Eben in dieser Weise geschieht es ja auch, wenn in Wien ein jüdischer Bürger auf der Urkunde seiner Ernennung zum Landesbeamten das Kreuz mit dem Wiener Landeswappen aufgestempelt findet, oder so auch ein zum Doktor der Medizin an der staatlichen Ludwig-Maximilians-Universität zu

München promovierter Moslem auf seiner einschlägigen Urkunde die Mutter Gottes im universitären Amts-Siegel.

Mit denkbar knapper Mehrheit hat hier nun aber das Bundesverfassungsgericht im zitierten Urteil zum Schulkreuzifix anders entschieden – mit der Wirkung von Protesten landauf, landab und vor allem in Bayern, obwohl doch sein Urteil gerade eine Konsequenz der Mehrheitsmeinung des Gerichts war, das Kreuz wirke als Zeichen einer religionsfreiheitsinkompatiblen Glaubenspflicht. Die bayrische Lösung des Konflikts zwischen Verfassungsgerichtsurteil einerseits und anhaltenden Bürgerprotesten andererseits ist bekannt – das „Gesetz zur Änderung des Bayrischen Gesetzes über das Erziehungs- und Unterrichtswesen“ nämlich, dass das Kreuz in Schulräumen belässt und zugleich verfügt, dass es abzuhängen sei, wenn ein Berechtigter das in einem Akt religionsfreier Willensbekundung verlangt.

Das hat den Beifall der Bürger gefunden. Aber es bleibt nichtsdestoweniger prekär folgenreich. Es ist nicht gut und schwerlich eine Sache von Dauer, wenn die Präsenz von Symbolen der hier religionskulturell dominanten christlichen Religion abhängig wird von dem Umstand, ob sich dazu Mehrheitskulturdisidenten tolerant oder in Wahrnehmung ihrer unbestreitbaren subjektiver Rechte intolerant verhalten. Ließe man hingegen von verfassungsgerichtswegen die kulturellen Manifestationen unserer dominanten kulturellen Überlieferungen einschließlich ihrer religionskulturellen Anteile bis in den öffentlichen, ja staatlichen Bereich hinein als religionsfreiheitskompatibel gelten, so hätte man es mit Phänomenen zu tun, die in den USA als „Zivilreligion“ thematisiert

sind. Diese „Zivilreligion“ wird nun freilich in Deutschland nahezu exklusiv abschätzig beurteilt. Das beruht auf Missverständnissen, die sich aufzulösen lohnt – mit einem abschließenden kurzen Blick auf eine politische Kultur, die ein Staatskirchenrecht nie gekannt hat, in der religionsrechtlich Staat und Kirche strikt getrennt sind und die eben deswegen dem religiösen Leben bis in die Politik hinein Säkularisierungsresistenz verschafft hat.

VI.

„Amerika, du hast es besser“. Strikte Trennung von Staat und Kirche in religionsfreundlicher Absicht

Es ist eine für den Nicht-Juristen blühende Erfahrung, dass unsere Staatskirchenrechtler – freilich nicht alle und keineswegs immer – in der Mehrzahl der Fälle kursorischer Erläuterung der wichtigsten Religionsrechtssysteme christlicher Prägung unter den Trennungssystemen die USA einerseits und Frankreich andererseits in einem Atemzug nennen. Das wirkt wie eine Selbstbehinderung in der Wahrnehmung der tiefreichenden religionskulturellen und religionspolitischen Unterschiede, die einerseits den Laizismus prägen, wie er bis in die Verfassung hinein zur französischen Tradition gehört, und dem strikten Verbot staatlich etablierter Kirchlichkeit andererseits, die im ersten Zusatzartikel zur amerikanischen Verfassung konstituiert ist. Diese zweite Form strikter Trennung von Staat und Religion ist nämlich nicht im Mindesten von der klassisch-laizistischen Absicht bewegt, endlich die Religion zu privatisieren und in genau diesem Sinne aus dem öffentlichen und politischen Leben zu entfernen. Das Gegenteil ist der Fall: Es handelte sich darum sicherzustellen, dass endlich keine Obrigkeit mehr bestehe, die berechtigt wäre, einige Kirchen oder Konfessionen vor anderen, paritätisch oder auch nicht-paritätisch, zu privilegieren, gar verbindlich zu machen oder zu verbieten. Vielmehr ging es darum, gerade im Interesse des Glaubens eben das definitiv auszuschließen. Sogar im 19. Jahrhundert noch gab es europäische Glaubensflüchtlinge, die aufatmeten, wenn sie die Neue Welt betraten und endlich niemanden mehr über sich wussten, der ihnen in Angelegenheit des Bekenntnisses, des Gebetbuches oder der Gottesdienste hineinredet. Kurz: Der Rigorismus der Trennung von Staat und Kirche war und ist in den USA ein Rigorismus in religionsfreundlicher Absicht, und genau das verschafft der Religion dann auch eine öffentliche Präsenz, die uns in Europa allenfalls noch aus Relikten der bis auf wenige Ausnahmen untergegangenen, monarchisch gebundenen Staatskirchentümern vertraut sind.

Was soll es heißen, dass just die strikte Trennung von Staat und Kirche, die religionsfreundliche nämlich, das religiöse Leben weit über die Privatheit hinaus öffentlich hält? Sagen wir es am Beispiel des unschön so genannten verfassungsrechtlich fixierten Gottesbezugs. Man erinnert sich an den Nachdruck, mit welchem nicht zuletzt der damalige Vorsitzende der deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Lehmann, für diesen Gottesbezug in der zur Beschlussfassung anstehenden so genannten Verfassung der Europäischen Union eintrat – wie vorhersehbar schließlich vergeblich. Diesen „Gottesbezug“ gibt es in der Tat in den USA auch nicht, dafür aber andere Dinge, die unter den Vorgaben unseres Staatskirchenrechts ganz undenkbar wären – die bislang ausnahmslos den Präsidenten der USA bei ihrer Einschwörung gereichte Bibel zum Beispiel. Handelt es sich hier um

Presse

Partnerschaft vor dem Ende?

Münchener Kirchenzeitung

6. Februar 2011 – Die derzeitige Schwäche der Kirche ist nach Ansicht des Ex-Bundesverfassungsrichter Paul Kirchhof kein Anlass, das Staatskirchenrecht in Frage zu stellen. Das Christentum sei für das Gelingen des freiheitlichen Staates unverzichtbar, sagte Kirchhof bei einer Tagung der Katholischen Akademie in Bayern. Der Staat wisse, dass er die Sinnfrage nicht beantworten könne. Deshalb benötige er Institutionen, die dies könnten. Zugleich verteidigte der Jurist die Kirchensteuer. Mit ihr verbunden sei die klare Mitgliedschaft und Zugehörigkeit zur Kirche.

Katholische Nachrichtenagentur

26. Januar 2011 – Das Christentum ist deshalb für das Gelingen des freiheitlichen Staates unverzichtbar, wie Kirchhof betonte. Dieser lebe von Voraussetzungen, die er selbst nicht schaffen könne und wofür er Institutionen wie die Kirchen benötige. Von Werten will der Philosoph Hermann Lübbe indes nichts hören. Auch wenn heute keine Politikerrede mehr ohne dieses Wort auskomme, so sei der Begriff falsch gewählt. Seit Aristoteles werde er im Zusammenhang mit der Ökonomie verwendet. Durch die Philosophenbrille betrachtet wäre dann wohl der viel gescholtene Satz von Deutsche Bank-Chef Josef Ackermann, die Banker schafften als einzige noch Werte, doch nicht so falsch, kommt da der Zuhörer ins Grübeln. Lübbe spricht übrigens lieber von Tugenden oder auch von Gütern wie Wohlstand, soziale Sicherheit und Freiheit.

Bayerische Staatszeitung

28. Januar 2011 – Als Philosoph versuchte Lübbe, seinem Widerpart dadurch einen Strick zu drehen, dass er dessen Gedanken einfach weiterdachte. Nun gut, wir haben unser Staatskirchen-Recht. Werden wir es aber noch haben und stolz darauf sein, wenn die Kirchengestirte anhalten und die Gläubigen Angehörige von Randgruppen sind? Dann müsste eigentlich der Staat aus lauter Dankbarkeit und in alter Verbundenheit mit dem Klerus für die Kirchensteuerausfälle gerade stehen – was er, Lübbe, natürlich nicht wolle, weil das im Grunde niemand wolle, auch Kollege Kirchhof nicht, was aber dennoch in der Logik des gepriesenen Verhältnisses läge. Und wenn die deutsche Bevölkerung vom Christentum schon so geprägt sei, dann seien staatliche Hilfen im Grunde überflüssig. Der Sonntag, meinte Lübbe, sei durch den Willen der Bevölkerung so gut geschützt, dass er die Fürsorge des Verfassungsstaates gar nicht mehr brauche. R. Finkenweller

Die Tagespost

25. Januar 2011 – Dies machte irgendwann auch Kirchhof nachdenklich. „Ihr müsst was aus dem Sonntag machen“, rief er den Kirchen zu und räumte die Gefahr einer kirchlichen Lähmung durch zuviel staatskirchenrechtliches Behagen ein. Dennoch sei die Schwäche der Kirchen kein Anlass, das Staatskirchenrecht zu ändern. Aber natürlich habe der Staat auch die berechtigte Erwartung an die Kirchen, dass sie ihrem Auftrag nachkommen. So sei es etwa durchaus denkbar, dass der Staat bei Gesprächen mit der personell immer ärger bedrängten Kirche Tipps aus seiner Erfahrung von Personalrekrutierung gebe. Was immer das heißen mochte.

Oliver Maksan

einen geduldeten Verfassungsverstoß? Wird gar gegen die Religionsfreiheit der zahllosen Nicht-Christen unter den amerikanischen Bürger verstoßen, die anderen Religionsgemeinschaften angehören? Das wäre ein Missverständnis. Es handelt sich vielmehr um eine religionskulturelle Manifestation der herrschenden gemeinen Meinung, dass Inhaberschaft und Ausübung des Amtes eines Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika ohne Gotteshilfe nicht gut möglich und somit auch zumutbar sei. In fiktiver Konsequenz hieße das zugleich, dass, wenn schließlich, nach der ersten Wahl eines Katholiken ins Präsidentenamt im Falle John F. Kennedys, schließlich auch mal ein Moslem als Präsident einzuschwören sein wird, ihm dafür nach Wunsch vermutlich der Koran gereicht wird. Kurz: Die öffentliche Präsenz der Religionen bemisst sich nicht nach den unterschiedlichen Graden ihrer förmlichen öffentlich-rechtlichen Anerkennung und staatskirchenrechtlichen Privilegierung. Sie ist vielmehr eine Konsequenz ihrer faktischen religionskulturellen Mächtigkeit, die vom religiösen Eifer der Frommen mitbestimmt ist, die dann als Bürger überdies an den Prozessen der politischen Mehrheitsbildung beteiligt sind.

Hat man das verstanden, so versteht man auch, wieso die Staatschefs in den USA beim Einzug in den Präsidentensitz ihre Religion nicht wie eine Privatsache an der Garderobe abgeben, vielmehr öffentlich zeigen, wessen Geistes Kind sie insoweit sind. Gewiss: Auch bei uns kommt es in Weihnachts- oder Neujahrsansprachen der Inhaber der höchsten Staatsämter vor, dass der Name Gottes fällt. Jüngst noch geschah das in einer Fernsehansprache Bundeskanzlerin Merckels. Undenkbar bleibt aber, dass auch bei uns präsidiale Abschiedsreden nach Staatsbesuchen mit frommen Wünschen, die auch theologisch anspruchsvoll formuliert sind, beschlossen würden – mit einem „God bless you!“ zum Beispiel wie regelmäßig durch Clinton in zahlreichen Ländern bei einer Afrikareise.

Mit Schilderungen der Präsenz der Religion in öffentlichen Räumen der Politik, die in scheinparadoxer Weise gerade die strikte Trennung von Staat und Kirche zur Voraussetzung haben, ließe sich lange fortfahren – bis hin zur Gottesanrufung „In God we trust“ auf jeder Dollar-Note. Auch das ist Zivilreligion, und ich erwähne sie noch einmal an dieser Stelle, um verständlich zu machen, wieso man bei uns eher dazu neigt, diese zivilreligiöse Anrufung Gottes für religiös dekultriert, gar für einen politischen Missbrauch des Namens Gottes zu halten. Aber das wäre ein Missverständnis. Der Gott, den der amerikanische Präsident anruft, ist keineswegs ein Konstrukt intellektueller Legitimationsideologien aus Think Tanks. Es handelt sich vielmehr um den Gott, den die Mehrzahl der Amerikaner aus dem Religionsunterricht nicht ihrer Schule – den gibt es ja dort nicht –, vielmehr aus ihrer Sonntagsschule kennen, den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs.

So viel zum Thema „Zivilreligion“, die selbstverständlich in Resten auch in der europäischen politischen Kultur präsent ist und der nachzuspüren sich lohnt – dem biblischen Ursprung der Sterne der Europa-Flagge zum Beispiel. Es sei lediglich noch hinzugefügt, dass es einzig unter der Voraussetzung des religiösen Sinns und der Wirkungen des amerikanischen Systems strikter Trennung von Staat und Kirche möglich werden konnte, dass der Anteil der Katholiken an den Bürgern dieses Landes sich allmählich auf dreißig Prozent zu bewegt. Bei Michael Zöllner, zum Beispiel, lese man das Nähere nach.

VII.

Eine letzte Schadensfolge des deutschen Staatskirchenrechts – die Kirchensteuer

Einige Nachteile sind mit dem Religionsrechtssystem religionsfreundlicher Trennung von Staat und Kirche natürlich auch verbunden. Aber die Vorzüge überwiegen weit. In der Zusammenfassung besteht der Vorzug dieses Systems in seiner ungleicher größeren Kapazität zur friktionsfreieren Verarbeitung der rasch fortschreitenden religionskulturellen Pluralisierung in Verbindung mit strikter Beachtung der Religionsfreiheit einschließlich uneingeschränkter Rechtsgleichheit aller religiösen Denominationen. Das alles lässt sich als ein kultureller Bestand von inzwischen weitreichender rechtstraditionaler Herkunft nicht ohne weiteres über den Ozean hinweg transferieren. Nichtsdestoweniger lohnt es sich, die Vorzüge des religionsfreundlichen Trennungssystems bei Erwägungen über Nutzen und Nachteil unserer Staatskirchenrechtssystem „hinkender Trennung“ von Staat und Kirche gegenwärtig zu halten.

Das Hauptmotiv in der Neigung zu unverdrossener, ja nachdrücklicher Verteidigung des herrschenden Staatskirchenrechtssystems wider aller Zweifel an seiner Zukunftsfähigkeit ist natürlich finanzierungspolitischer Natur. Von den Staatszuschüssen aus historischen Titeln, deren bislang unterbliebene Ablösung unsere Verfassung vorschreibt, war die Rede. Der ungleich größere Anteil der Kirchenbudgets resultiert natürlich aus den Kirchensteuern, für die sich selbstverständlich Alternativen nicht kurzfristig beschaffen ließen. Andererseits muss man wissen, dass die eingangs erwähnten Kirchenausstrittsbewegten die Absicht oder auch Fälligkeit, Kirchensteuern zu sparen, regelmäßig an erster oder zweiter Stelle nennen. In Deutschland handelt es sich dabei ja wirklich um ein Ersparnis – anders als in Italien, wo die Kirchen als zu begünstigende Institutionen einer Widmungssteuer benannt werden können, die somit beim Kirchenausstritt auch nicht entfällt, vielmehr einer anderen gemeinnützigen Körperschaft zufällt. Kurz: Just die Kirchensteuer, die heute von etlichen Apoleten unseres Staatskirchenrechtssystems in die Rolle des letzten unaufgebbaren harten Kerns dieses Systems gedrängt wird, hat inzwischen ihrerseits Schadensfolgen.

Was tun? Bevor sich diese Frage, kirchenfinanzierungspolitisch zugespitzt, in praktisch verwertbarer Weise beantworten ließe, müsste sie sowohl die kirchliche wie auch die bürgerliche Öffentlichkeit ungleich stärker noch als heute bedrängen. Immerhin sei gesagt, dass komplementär zum wachsenden Reichtum moderner Länder auch die Bereitschaft der Bürger zu freiwilligen gemeinnützigen finanziellen Leistungen anwächst. Der Philosoph Sloterdijk fand, kraft dieses Effekts könnten schließlich sogar bürgerliche Pflichtsteuern entbehrlich werden. Das war eine These mit der kalkulierten Wirkung der Aufmerksamkeitsverschaffung. Davon bleibt unberührt, dass praktizierte Freiwilligkeit in der kollektiven Dimension sich selbst verstärkt. In Erinnerung an eigene frühe Studiensemester in den dürftigen Jahren vor der Währungsreform fand sich meine Generation in den Menschen nicht zuletzt durch Nahrungsmittelpenden ernährt, zu denen uns der zuständige Besatzungsoffizier erläuterte, ihre Kosten würden von amerikanischen Rentnerinnen aufgebracht, die in ihrer Kirchengemeinde die Wiederaufnahme ihrer Berufstätigkeit in der Absicht verabredet hätten, die Not im Land der untergegangenen Diktatur zu lindern. □

Nach dem Krisenjahr

Quomodo vadis, ecclesia?

Die Missbrauchsskandale, die im vergangenen Jahr eine „unvorstellbare Dimension“ (Papst Benedikt XVI.) angenommen haben, erschüttern bis heute die Kirche im Innersten. Neue Wege zu gehen und neue Formen für das kirchliche Leben zu finden, muss eine Antwort auf die große Krise sein. Die Katholische Akademie wollte einen Beitrag im dazu nötigen Dialog-

prozess leisten. Beim Abendforum „Nach dem Krisenjahr. Quomodo vadis, ecclesia?“ am 7. Februar 2011 lieferten ein Soziologe und eine protestantische Theologin zuerst die Außen- und langjährige Vatikaner Eberhard von Gemmingen SJ legte dann seine Zukunftssicht dar. Wir veröffentlichen im Anschluss die drei überarbeiteten Kurzreferate.

Für einen Kulturkatholizismus

Statement Armin Nassehi

I.

Es ist keine einfache Aufgabe, die ich hier jetzt zu bewältigen habe. Ich will zunächst zu Dr. Schullers Bemerkung Stellung nehmen, dass ich Ihnen nun eine Außenperspektive präsentieren werde. Als Soziologe bin ich jemand, der schon qua Amt zu fast jedem Thema Außenperspektiven einnimmt. Aber ich spreche hier auch aus einer gewissen durchaus engagierten katholischen Innenperspektive. Das tue ich nicht als Theologe, und ich spreche auch nicht religiös.

Ich könnte es mir einfach machen, weil es zurzeit sehr einfach ist, aus einer Außenperspektive über die katholische Kirche zu sprechen. Es gibt ja auch sehr viele Verlautbarungen, die offenbar genau wissen, wie man die Probleme, die diese Kirche hat, lösen kann. Als Organisationssoziologe weiß ich, dass man die Welt letztlich nur in Form von Organisationen verändern kann. Wenn ein Unternehmen nicht richtig funktioniert, werden die Abteilungen verändert und die Zuständigen werden ausgetauscht. Es werden größere oder kleinere Einheiten gebildet. Was das Unternehmen wirklich macht, lässt sich aber nicht durch Unternehmensentscheidungen entscheiden.

Das Problem von Kirchen besteht unter anderem darin, dass es nicht möglich ist, durch Entscheidung der Kirche das Glaubensleben der Menschen tatsächlich zu erreichen. Das ist offenbar etwas anderes, und das heißt nicht, dass die Kirche nichts tun muss, sondern sie muss womöglich indirekter steuern, als wir das üblicherweise gewohnt sind.

Eine doppelte Perspektive ist angesagt. Das eine, und darüber muss gesprochen werden, ist der sexuelle Missbrauch in kirchlichen Einrichtungen, der eine systematische Bedeutung hat,



Prof. Dr. Armin Nassehi, Professor für Soziologie an der Universität München

aber der letztlich nur der Anstoß dafür war, dass jetzt Dialoge geführt werden. Die zweite Perspektive ist die Zukunft und Bedeutung der Kirche oder der Kirchen. Diese beiden Themen, meine ich, sind miteinander verknüpft, weil insbesondere in der katholischen Kirche die Missbrauchsdelikte und ihre Entdeckungen Anlass dafür sind, über die Struktur, über die künftige Gestalt der Kirche nachzudenken.

II.

Ich möchte zunächst sagen, dass ich keine moralische Perspektive einnehme. Wer bei diesem Thema ethische Gründe

braucht, hat das Thema bereits verfehlt. Ich brauche keine schwierigen moralischen Argumente, um zu wissen, dass die Dinge, die dort passiert sind, falsch sind. Wer hier Gründe präsentiert, hat sich bereits darauf eingelassen, dass womöglich auch andere Gründe denkbar sind. Das will ich also nicht tun. Damit hätte ich es mir auch sehr einfach gemacht, weil diese Gründe ja auf der Hand liegen.

Ich möchte vielmehr fragen, wie, wann und wo sexuelle Gewalt eigentlich entsteht. Denken Sie nicht, dass ich vom Thema abkomme. Ich werde zunächst einen Umkehrschluss wagen und mich fragen, wo sexuelle Gewalt nicht entsteht. Sie entsteht dort nicht, wo Personen nicht als ganze Personen gelten, sondern das gilt, was wir soziologisch eine „Teilkonstruktion“ nennen.

Wir leben in einer Gesellschaft, in der wir gleichzeitig unterschiedlichsten Gruppen und Instanzen mit unterschiedlichen Erwartungen angehören und jenseits dessen und im Zusammenspiel mit diesen unterschiedlichen Anforderungen letztlich ein selbstverantwortliches, eigenes Leben führen. Moderne Gesellschaften sind deshalb in ihrem internen Leben pazifiziert, d.h. befriedet, weil die Regulierung des je eigenen Lebens gerade wegen jener Multiinklusivität in die Motive der einzelnen verlegt wird. Schon deshalb begegnen wir uns in einer solchen Gesellschaft relativ distanziert. Das kann man bisweilen beklagen, das hat aber auch große Vorteile. Ich nenne es das *bürgerliche Privileg der Fremdheit*. Das erfordert geradezu, historisch übrigens paradox, Höflichkeit. Ein Begriff, der eigentlich aus der vorbürgerlichen Gesellschaft stammt, aber letztlich genau das meint, was die bürgerliche Gesellschaft braucht: Umgangsformen, die so distanziert sind, dass wir uns im wahrsten Sinn des Wortes nicht auf die Pelle rücken.

Sexuelle Gewalt – das wissen wir empirisch – entsteht immer dort, wo wir uns schon qua Struktur auf die Pelle rücken. Das gilt nicht nur für Kirchen; das gilt viel stärker auch woanders. Denken Sie an Familien. Wir wissen empirisch, dass die sexuelle Gewalt am stärksten in Familien ausgeprägt ist. Das ist kein Plädoyer dafür, Familien abzuschaffen, genau wie das andere auch kein Plädoyer sein kann, die Kirchen abzuschaffen, sondern das heißt zunächst einmal, zu konstatieren: Enge Sozialverhältnisse beinhalten eine größere Gefahr sexueller Gewalt. Ein anderes Beispiel sind Internate, Gefängnisse, das Militär, Abhängigkeitsverhältnisse etwa zwischen Meistern und Lehrlingen. Ich will damit nur beschreiben, dass es offenbar Sozialformen gibt, die es wahrscheinlich machen, dass es auftritt. Dazu gehört auch die Kirche; man müsste genauer sagen, gehören auch die Kirchen.

Nun könnte man aus dem, was ich gesagt habe, den falschen Schluss ziehen, ich wollte sagen, das sei ja dann gar kein Problem, wenn das im Rest der Gesellschaft auch auftaucht. Das wäre ein Fehlschluss, und es wäre in der Tat auch ein moralischer Fehlschluss. Wir müssen uns fragen, was es eigentlich bedeutet, was ich gerade gesagt habe. Es bedeutet, und jetzt komme ich sozusagen auf den Link zwischen diesen beiden Themen, dass womöglich etwas mit der Sozialform nicht stimmt, in der solche Verhältnisse auftauchen.

Es ist kein Zufall, dass die Diskussion um die Zukunft der Kirchen genau an solchen Organisationsfragen ansetzt. Wenn Sie in der Presse einmal mitverfolgen, was an Reformschritten für die Kirchen zur Zeit diskutiert wird, dann handelt es sich fast unisono um so etwas wie einen Modernisierungsprozess. Der Zölibat ist nur eines dieser Themen.



Eine Pfarrerin – hier bei einem ökumenischen Gottesdienst zusammen mit einem katholischen Priester – ist in den

Evangelischen Landeskirchen in Deutschland eine Selbstverständlichkeit.

Foto: kna



„Das Katholische als Kulturgestalt in der Sozialgestalt des Priesters“, formuliert Professor Nassehi und sieht den Priester als eine Idee der Asymmetrie

in einer symmetrischen Welt. Und dieser Asymmetrie müsse die katholische Kirche seiner Meinung nach treu bleiben.

Foto: kna

Presse

Nach dem Krisenjahr

Süddeutsche Zeitung

9. Februar 2011 – Man muss nur ins Publikum blicken, um zu sehen, dass die These des Jesuiten Eberhard von Gemmingen den wunden Punkt trifft. Grauhaare Menschen sitzen in der Katholischen Akademie, und wenn ein Prediger an einem normalen Sonntagsgottesdienst in die Kirchenbänke blickt, ist der Anblick ähnlich. Das Hauptproblem der katholischen Kirche, konstatiert der ehemalige Chef von Radio Vatikan, sei nicht etwa der Mangel an Priestern, sondern „unser Unvermögen, den Glauben an die nächste Generation weiterzugeben“. Der „evangelischen Schwesterkirche“ gehe es da ähnlich. Trotz verheirateter Pastoren, trotz Pfarrfrauen: vom Aussterben bedroht! Was ist zu tun? „Quomodo vadis, ecclesia?“ – wie gehst du voran, Kirche, hatte die Akademie am Montagabend gefragt und dazu nicht nur den Vatikaner von

Gemmingen eingeladen, sondern auch den Soziologieprofessor Armin Nassehi und die evangelische Professorin Friederike Nüssel um eine Außenansicht gebeten.

Monika Maier-Albang

Katholische Nachrichtenagentur

9. Februar 2011 – Nassehi erklärte, das Problem sei der drohende Verlust der Unterscheidbarkeit. Letztlich habe aber „die protestantische Sozialform von Kirche“ fast die gleichen Schwierigkeiten, so die Analyse des deutsch-iranischen katholischen Wissenschaftlers. Auch dieser gelinge es nicht besser, Gläubige zu halten. Nassehi sprach sich dafür aus, die Frage nach der Kulturbedeutung des Katholischen zu stellen. Sie liegt nach Auffassung des Soziologen darin, in eine Welt, in der alle Beziehungen völlig symmetrisch werden, von der Familie bis zu den Organisationen, „Asymmetrien hineinzudenken“. Der Professor sagte, nach seinem Dafürhalten sei religiöse Erfahrung „immer asymmetrisch“. Totale Symmetrie bedeute, schlechte Argumente seien genauso bedeutsam wie gute, die Idee der Asymmetrie hingegen, dass es auch etwas gibt, das nicht beliebig sei.

Ein anderes Thema ist die Bedeutung der Laien für die Kirche, die Bedeutung der Amtshierarchie, die Frage, wie frei, wie liberal, wie demokratisch eine solche Organisation sein kann, um so etwas wie zu enge Abhängigkeitsverhältnisse zwischen ihren Mitgliedern zu vermeiden. Ich glaube, dass diese Diskussion zugleich in die richtige und auch in die falsche Richtung weist. Sie weist in die richtige Richtung, weil wir tatsächlich Organisationsformen brauchen, in denen die Menschen womöglich freier werden, sich distanziert zu begegnen, und dort dann erst die Möglichkeit haben, miteinander ins Gespräch zu kommen.

Achten Sie einmal in Ihrem eigenen Leben darauf, welche Bedingungen gegeben sein müssen, damit Sie frei und auf gleicher Augenhöhe mit Ihrem Gegenüber wirklich über existenzielle Fragen sprechen können. Es sind immer Situationen, in denen Sie tatsächlich auf gleicher Augenhöhe sprechen und in denen Sie keine Angst vor dem anderen haben müssen. Eine wirkliche Kontroverse können Sie nur führen, wenn das, was Sie sagen, in dem Moment tatsächlich nur die Konsequenz hat, die in dem aufscheint, worum es in diesem Gespräch geht. So stellen wir uns in modernen Gesellschaften einen angemessenen Diskurs vor: auf gleicher Augenhöhe, symmetrisch miteinander umzugehen. Ich wäre der Letzte, der dies normativ kritisieren würde; ganz im Gegenteil.

III.

Nur ist interessant, was dann an Vorschlägen kommt, wie eine Kirche – ich werde gleich noch dazu sprechen, ob die Kirche tatsächlich eine solche symmetrische Form haben kann – sich zu verhalten hat. Es ist sehr interessant zu sehen, wenn Sie etwa an das Papier der 144 katholischen Theologen denken, dass fast alle Forderungen, die dort formuliert werden – Frau Nüssel, entschuldigen Sie, wenn ich das sage – letztlich zu einer *Protestantisierung der katholischen Kirche* beitragen sollen. Das wäre ja nichts Schlimmes; aber vielleicht entspricht es nicht dem, wofür diese Kirche steht. Eine Protestantisierung bedeutet demokratischere Strukturen, und auf der Seite der Priester oder der Pastorinnen und Pastoren eine Multiinklusivität in die Kirche. Was das Protestantische in der Tat moderner macht, das ist, dass der Geistliche oder die Geistliche mehrere Rollen gleichzeitig lebt. Wer eine Familienrolle und eine Professionsrolle innehat, lebt anders, als wenn die Professionsrolle identisch ist mit der Familienrolle. Das hört sich banal an, ist es aber nicht. Es ist keine Beurteilung und kein normativer Satz, den ich hier gesprochen habe; es ist nur eine andere Gestalt – ganz abgesehen davon übrigens, dass in der klassischen Gestalt des evangelischen Pfarrhauses als letztlich zentraler Institution der deutschen bürgerlichen Gesellschaft mehr „Totalinklusivität“ stattgefunden hat, als man auf den ersten Blick denkt. Aber das ist ein anderes Thema.

Das zweite ist: Das Ideal der Demokratisierung dessen, was in einer Kirche geschieht, dem ich übrigens sehr positiv gegenüberstehe, bedeutet eine völlig andere Struktur. Es bedeutet tatsächlich, dass die Gestalt des Katholischen als Katholisches womöglich nicht mehr sichtbar würde. Wenn wir diese Diskussion so weiterlaufen lassen, dann werden wir feststellen, dass diese Forderungen, ohne dass diejenigen, die das fordern, es wollen, nolens volens in die Richtung gehen, dass die Unterscheidbarkeit einer katholischen und einer nicht-katholischen Kirchengestalt verschwindet. Auch das muss ja womöglich,

könnte der Außenbeobachter sagen, nichts Schlimmes sein. Nur werden wir feststellen, dass auch die protestantische Sozialform, die jetzt als ein Idealtypus hier beschrieben wird und nicht als eine konkrete empirische Gestalt, dass diese protestantische Sozialform als empirische Gestalt durchaus ganz ähnliche Probleme hat wie das Katholische: Kirchengestaltung, Abwendung der Menschen von gemeindlichem Leben usw.

Womöglich ist sogar der Kirchengestaltung, was das angeht, dann die konsequenteste Form, ein selbstbestimmtes religiöses Leben zu führen, denn, Herr Schuller, da gebe ich Ihnen vollkommen Recht: Es macht einen riesengroßen Unterschied aus, die Diagnose zu wagen, dass in dieser Gesellschaft religiöse Fragen und auch religiöse Sehnsüchte, im übrigen auch religiöse Antworten, keineswegs verschwunden sind – wir leben nicht in einer säkularisierten Gesellschaft! – aber dass Kirchlichkeit womöglich dem nicht mehr entspricht und die Leute zu Teil nicht erreicht. Sie haben den Bertelsmann Religionsmonitor erwähnt. Ich habe die qualitative Studie dazu selbst durchgeführt, und eines der Ergebnisse ist dies: Je hochreligiöser die Menschen, um so weniger (sind sie) erreichbar für unmittelbare Kirchlichkeit. Da müssen bei Ihnen natürlich alle roten Warnlampen angehen.

IV.

Ich möchte also jetzt tatsächlich ernst machen damit, was ich vorhin angekündigt habe, nämlich mich zu fragen, wie man in dieser Gemengelage eigentlich katholisch denken kann, ohne einfach traditionalistisch zu sein. Ja, was ist es, das Katholische? Was ich jetzt hier sage, ist eine sehr stark europäische, womöglich sogar bloß deutschsprachige Perspektive. Ich wünschte mir, es gäbe eine Art Kulturkatholizismus, wie es auch einen Kulturprotestantismus gibt. Der Kulturprotestantismus ist sozusagen – ich weiß nicht, ob ich es so ausdrücken darf – das Fleisch gewordene aufgeklärte 19. Jahrhundert aus der Perspektive des Bürgertums. Es ist das Fleisch gewordene selbstbewusste Bürgertum des 19. Jahrhunderts, das in der Tat eine ganz bestimmte historische Gestalt wunderbar abgebildet hat – als Spitze einer Bewegung, in der das Bürgertum in der Lage war, selbstbewusst das zu tun, was man ein selbstbestimmtes Leben zu führen nennt, und gleichzeitig Chiffren dafür zu finden, wie man in eine diskontinuierliche Welt Kontinuität bringt. Man denke etwa an die Sozialgestalt des protestantischen Tagebuchschreibers, oder an diejenigen, für den es womöglich sogar eine Provokation ist, zu sagen, dass alles, was auch im religiösen Leben geschieht, das Ergebnis einer persönlichen Entscheidung sein soll. Das hatte einmal eine wirklich revolutionäre Bedeutung für religiöses Leben, weil religiöses Leben vorher selten etwas mit Entscheidungen zu tun hatte.

Wenn ich mir also analog einen Kulturkatholizismus wünsche, stellt sich die Frage, was heute an die Stelle jener Gestalt treten könnte, die fürs 19. Jahrhundert mit großem Recht der Kulturprotestantismus war. Der Kulturprotestantismus hat den Geist des 19. Jahrhunderts auf den Begriff gebracht – was wäre ein funktionales Äquivalent heute?

Wir leben heute in einer Welt, in der viele der Verheißungen dessen, was das 19. Jahrhundert einmal versprochen hatte, tatsächlich erfüllt sind, aber in einer anderen Weise, als wir uns das womöglich erträumt haben. Wir sprechen heute auf gleicher Augenhöhe; das bedeutet gleichzeitig, dass die Kriterien des Richtigen und des Falschen verschwunden sind. Wir reden heute in

der ästhetischen Sphäre davon, dass es so etwas wie Pluralismus und Pluralität gibt, was gleichzeitig bedeutet, dass die Kriterien dessen verschwunden sind, was in der ästhetischen Sphäre angemessen und was unangemessen ist. Wir leben in einer Welt, in der die Kulturen schon dadurch ihr Recht haben, dass sie als Kulturen auftreten. Es ist nicht möglich, zwischen Kulturen Wertigkeiten zu formulieren. Nicht, dass ich das wollte; ich beschreibe nur empirisch, dass das eigentlich nicht möglich ist. Das heißt, wir leben in einer Welt, die sich als Ideal die totale Symmetrisierung von allem auf die Fahnen geschrieben hat.

Wenn es einen Denker des 20. Jahrhunderts gibt, der die Bürgerlichkeit des 20. Jahrhunderts auf den Begriff gebracht hat, ist das wahrscheinlich Jürgen Habermas. Irmhild Saake, eine Habilitandin an meinem Lehrstuhl, schreibt eine wunderbare Arbeit, in der sie herausarbeitet, wie Jürgen Habermas normative Idee, dass der zwanglose Zwang des besseren Arguments die schlechteren Argumente zum Verschwinden bringen soll und dies v.a. durch die Etablierung von Sprechern auf gleicher Augenhöhe möglich werden soll, sich durchaus gegen sich selbst erfüllt hat. Wir erleben heute, dass in der Tat jeder argumentieren darf, aber die schlechten Argumente durch das Argumentieren nicht verschwinden, sondern das gleiche Recht haben wie gute Argumente. Ich meine das nicht kulturkritisch; man muss freilich nur das Fernsehen anmachen, um das zu beobachten. Sie können nichts dagegen tun, und es sind Verheißungen, die sich tatsächlich erfüllt haben.

V.

Hier meine ich, setzt womöglich eine neue Kulturbedeutung des Katholischen an: Wenn das Katholische als Kulturgestalt in dieser Gesellschaft einen Sinn haben kann, dann ist es, eine Idee des Asymmetrischen in diese symmetrische Welt hineinzubringen. Selbstkritisch muss man sagen: Der Katholizismus als Kulturkatholizismus ist gerade an dieser Asymmetrie gescheitert, und zwar sowohl in der Sozialgestalt des Priestertums, als auch in dem, was wir an Diagnosen über sexuellen Missbrauch zurzeit beobachten müssen. Daraus die

Konsequenz zu ziehen, dass diese Sozialgestalt der Asymmetrie, das heißt, des Einbringens einer anderen Form von Unterscheidung in die Gesellschaft, falsch ist, wäre falsch. Man müsste also darüber nachdenken, auch wenn sich das abstrakt anhört, wie in dieser Gesellschaft dieses katholische Erbe der Bedeutung von Asymmetrie, die ja keineswegs um ihrer selbst willen da ist, sondern um einer ganz bestimmten Art von religiöser Erfahrung willen – ich glaube, religiöse Erfahrung ist immer asymmetrisch – erhalten bleibt.

Wir erleben heute, dass in der Tat jeder argumentieren darf, aber die schlechten Argumente durch das Argumentieren nicht verschwinden.

Der letzte Gedanke: Wahrscheinlich brauchen wir eine neue Selbstbeschreibung nicht nur der Kirchen, sondern auch unserer Gesellschaften. Wir tun so, als lebten wir in demokratischen Gesellschaften. Das stimmt – und es stimmt nicht. Selbstverständlich und glücklicherweise leben wir in einer von politischer Demokratie geprägten Kultur, und unser politisches System ist stabil demokratisch. Aber Organisationen entziehen sich dieser Demokratisierung oftmals und legitimerweise – Freizügigkeit und freie Meinungsäußerung, Deliberation und Zugangsrechte sind für Mitglieder von Organisationen bisweilen außer Kraft gesetzt. Womöglich – vielleicht ist das eine Provokation – kann eine Organisation wie die Kirche heute von anderen Organisationen, die ebenfalls Dinge organisieren müssen, die man nicht demokratisieren kann, einiges lernen. Es ist vielleicht auch ein böser Satz erlaubt: Wenn ich Studenten zu erklären versuche, wie früher, was die Organisationsentscheidungen angeht, kommunistische Parteien organisiert waren, empfehle ich bisweilen, das mit der katholischen Kirche zu parallelisieren. Es geht nicht um Inhalte; es geht um die Struktur einer ganz bestimmten Form von Hierarchie. Im ökonomischen Bereich nennen wir das Taylorismus. In der Wirtschaft

können Sie mit tayloristischen Organisationen heute nichts mehr gewinnen, nicht einmal mehr eine Basisindustrialisierung in Entwicklungsländern. Das gilt letztlich auch für den „Taylorismus“ der katholischen Kirche. An dieser Reform wird sie nicht vorbei kommen!

Was wir heute brauchen, sind intelligente Organisationen, die nicht den Fehler machen, zu glauben, man könne alles demokratisieren, die also intelligent mit Asymmetrie umgehen. Stellen Sie sich ein Unternehmen vor, das die Entscheidungen innerhalb des Unternehmens demokratisiert; es verschwindet schneller vom Markt, als man schauen kann. Aber wir brauchen intelligentere Formen, mit Hierarchien und Asymmetrien umzugehen. Vielleicht könnte die Tradition des Katholischen, mit diesen Asymmetrien umzugehen, ein Punkt sein, an dem die moderne Gesellschaft vom Katholizismus eine Menge lernen kann.

Ein Anfang wäre, wenn diese Kirche in der Lage wäre, ihr Scheitern mit traditionellen Formen dieser Hierarchie anzuerkennen und dann aber nicht gleich protestantisch werden zu wollen, sondern die Asymmetrie als das anzuerkennen, was das Kulturkatholische ausmacht. Das wäre eine intelligente Lösung, und zwar eine intelligente Lösung, die womöglich für die jüngere Generation – das ist keine Publikumsbeschimpfung – insofern interessant wäre, als wir heute bei den Jüngeren womöglich eine Rekatholisierung im kultursoziologischen Sinne beobachten können. Sie wissen nämlich viel genauer als zum Beispiel meine Generation, dass die Demokratisierung ein Programm für das politische System ist, aber nicht für den Rest der Gesellschaft – dass aber der Rest der Gesellschaft trotz der Asymmetrie in vielen Bereichen der Gesellschaft von der Idee der Symmetrie zehrt, sie aber nicht durchsetzen kann. Wenn es einem neuen Kulturkatholizismus gelingt, diese Doppelbödigkeit von Symmetrie/Asymmetrie in eine kulturelle Form zu bringen, dann könnte dieser womöglich jene Bedeutung für das frühe 21. Jahrhundert bekommen, die der Kulturprotestantismus für das späte 19. Jahrhundert hatte. □

Der Text ist die überarbeitete Fassung des Redebeitrags.



Das Podium mit Prof. Armin Nassehi (li.), Prof. Friederike Nüssel und P. Eberhard von Gemmingen SJ (re.) diskutierte unter der Leitung von Akademiedirektor Dr. Florian Schuller.

Ein Blick von außen

Statement Friederike Nüssel

0.

Um Außenwahrnehmungen soll es in diesem Gespräch gehen, und mir ist wichtig zu betonen, dass die folgenden Thesen in keiner Weise mehr oder anders sein wollen. Um Empfehlungen oder einen Rat an die Adresse der römisch-katholischen Kirche kann es nicht gehen. Denn von außen lässt sich kaum entscheiden, welche Konsequenzen theologisch sachgerecht und zugleich realistisch wären. Dies muss der innerkatholischen Debatte überlassen bleiben, die ja auf vielen Ebenen intensiv geführt wird und in der ein breites Spektrum amts theologischer und kirchenrechtlicher Möglichkeiten erwogen wird. Ein Rat von außen könnte vor diesem Hintergrund nur zu leicht als der Versuch einer sich über das Problem erhabenden Belehrung missverstanden werden.

Meine Außenwahrnehmungen möchte ich darum orientieren an Selbstaussagen der römisch-katholischen Kirche, die im ersten Kapitel der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „Lumen gentium“ zu finden sind. In diesem Kapitel geht es um das Mysterium der Kirche. Anstelle eigener Thesen möchte ich drei Sätze aus diesem Kapitel als Thesen in Erinnerung bringen, die aus meiner Sicht in der gegenwärtigen Situation neue Aktualität gewinnen und darin ihr besonderes Potential als Aussagen eines Reformkonzils bewahren.

I.

„Während aber Christus, „heilig, schuldlos, unbefleckt“ [Hebr 7,26], die Sünde nicht kannte [2 Kor 5,21], sondern allein die Vergehen des Volkes zu sühnen kam [vgl. Hebr 2,17], umfasst die Kirche in ihrem eigenen Schoß Sünder, ist zugleich heilig und stets reinigungsbedürftig und geht so immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“ (LG 8; DH 4120).

Hier und auch an anderen Stellen bringt das Konzil die permanente Reinigungs- und Erneuerungsbedürftigkeit der Kirche zur Geltung. Das ist keine theologische Floskel, die der Abstufung zwischen der Sündlosigkeit Christi und der Heiligkeit der Kirche dient. Die Aussage ist vielmehr motiviert und getragen von der Selbsterfahrung, die die katholische Kirche im Rückblick auf ihre Geschichte bis in die Gegenwart hinein gemacht hat. Es handelt sich um die Erfahrung, dass die Kirche in ihrer vorfindlichen Gestalt und in ihren Lebensvollzügen hinter ihrer Wesensbestimmung der Heiligkeit zurückbleibt, die in den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen bekannt wird.

Diese Selbsterfahrung ist kein Proprium der römisch-katholischen Kirchen, sondern verbindet die meisten christlichen Kirchen. Sie gehört gewissermaßen zur Signatur der Kirche, insofern sie pilgernde Kirche, *ecclesia viatorum*, ist – auch wenn die Heiligkeit der Kirche in den christlichen Kirchen unterschiedlich interpretiert wird. Nach evangelischem Verständnis gründet die Heiligkeit der Kirche darin, dass die zur Kirche versammelten Glaubenden durch Wort und Sakrament am Heil teilhaben



Prof. Dr. Friederike Nüssel, Professorin am Ökumenischen Institut der Universität Heidelberg

und darin geheiligt werden. Jenseits solcher Heilsteilhabe ist die Heiligkeit der Kirche nicht zu erkennen. Demgegenüber wird in der römisch-katholischen Kirchenlehre die Bestimmung der Kirche zu einer im Leben wahrnehmbaren Heiligkeit betont. Entscheidend ist jedoch, dass in der Kirchenkonstitution die Bestimmung der Heiligkeit verbunden wird mit der Aussage, sie sei zugleich „stets reinigungsbedürftig“. Nach Einschätzung des Kommentators Bernd Jochen Hilberath wird damit „in etwas zurückhaltender Umschreibung die Kirche als eine zugleich heilige und sündhafte bezeichnet“.

Wie immer man zu dieser Interpretation steht, das kleine Wort „stets“ verdient in der gegenwärtigen Situation besondere Beachtung. Zwar ist die Reinigungs- und Erneuerungsbedürftigkeit in den Missbrauchsfällen und in bestimmten Formen ihrer kirchlichen Handhabung besonders erschütternd zutage getreten. Aber das kleine Wort „stets“ mahnt doch dazu, den Suchscheinwerfer des Krisenmanagements nicht nur auf diese Geschehnisse, ihre unmittelbare Vor- und Nachgeschichte zu richten. Das „stets“ bezieht sich auf eine Reinigungsbedürftigkeit, die tiefer sitzt, es ruft dazu auf, aktuelle Krisen nicht einfach durchzustehen, sondern das Krisenhafte selbst zu identifizieren.

Neben dieser strukturellen Komponente ist auch die zeitliche Komponente des „stets“ wichtig. Sie mahnt dazu, nicht zu übersehen, dass das, was in diesem Jahr Schlag auf Schlag an die Öffentlichkeit drang, nicht nur viele Jahre zurückreicht, sondern auch noch lange zu spüren sein wird. Die Betroffenen werden ihr Leben lang damit zu ringen haben. Und zu den Betroffenen zählen nicht nur die Missbrauchopfer selbst, sondern viele Gruppen in der Kirche, die tiefst verunsichert sind, und nicht zuletzt auch die, die als einzige Konsequenz den Kirchenaustritt bzw. den Übertritt zu einer anderen christlichen Kirche sahen. Das Krisenjahr mag kalendrisch vorbei sein. Die Krise ist es nicht.

II.

„Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, ... so ist die Kirche, auch wenn sie zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, nicht erichtet, um irdische Ehre zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten“ (LG 8; DH 4120).

Eine entscheidende Rolle in den modernen Krisen der Kirchen spielt die mediale Öffentlichkeit, in der diese Krisen wahrgenommen und durchlebt werden. Trotz zunehmender Entkirchlichung der Gesellschaft wird den Kirchen medial gesehen eine zunehmende Aufmerksamkeit zuteil. Es wird über kirchliche Großereignisse in den Nachrichten berichtet, und kirchenleitende Geistliche stehen wie Politiker im Rampenlicht, wenn Ihnen Fehler unterlaufen. Jede Kirche muss heute mit den Medien umgehen können.

Die Missbrauchsfälle und die Berichte über die kirchliche Reaktion entfalten eine besondere, eine nahezu omni-mediale Präsenz. Dies dürfte nicht nur dem Erschütterungsfaktor und medialem Aufklärungsethos geschuldet sein.

Die christlichen Kirchen stehen in ihrer Selbstdarstellung unter einem hohen Druck.

Vielmehr zeugt die Präsenz des Themas in den Medien auch von der besonderen Aufmerksamkeit und der hohen Erwartungshaltung gegenüber den Kirchen, in diesem Fall der römisch-katholischen Kirche. Die christlichen Kirchen stehen in ihrer Selbstdarstellung unter einem hohen Druck. Und entsprechend müssen sie ihre Krisenerfahrungen, von denen eben die Rede war, im Lichte ihrer medial reproduzierten Erscheinungsbilder bearbeiten. Gleichzeitig sind die Kirchen im missionarischen Alltagsgeschäft in andere, multiple Kontexte eingebunden.

In der Analogie zum Leben Jesu wird hier zweierlei herausgestellt. Zum einen kann und muss sich die Kirche der Mittel öffentlicher Kommunikation bedienen, die ihr unter modernen Bedingungen ganz andere und sehr viel einfachere Verbreitungswege eröffnen als zu Zeiten Jesu und noch vor hundert Jahren. Damit aber muss die Kirche auch das Faktum akzeptieren, dass sie nicht nur mit dem Handeln in der Öffentlichkeit steht, das zur medialen Verbreitung in der Öffentlichkeit bestimmt ist, sondern mit all ihrem Leben und Handeln. Entsprechend ist auch Krisenmanagement unter modernen Bedingungen definitiv nicht mehr möglich abseits der Öffentlichkeit und abseits der Mittel öffentlicher Kommunikation. Das ist das eine. Zum anderen macht die Kirchenkonstitution klar, dass das Handeln der Kirche nicht auf irdische Ehren zielen kann. Aus kirchlicher Sicht kann es daher in der Krisenarbeit nie einfach um Gesichtswahrung gehen.

Im Einklang mit biblischem Denken impliziert die zitierte Aussage aus *Lumen gentium*, dass die Kirche ihre Sendung verfehlt, wo sie ihre Selbstdarstellung dem Ziel der gesellschaftlichen Selbstbehauptung unterordnet. Ihrer Sendung entspricht es stattdessen, mit dem Beispiel der Demut und Selbstverleugnung ein Widerlager zu den Formen individueller und kollektiver Selbstdurchsetzung zu bieten, die in den Medien geschieht. Die entsprechende Differenzierungsleistung zwischen öffentlicher Selbstdarstellung und Selbst-

behauptung in allem kirchlichen Handeln zu erbringen bedeutet eine ständige Herausforderung für die Kirchen. Sie wird in Krisensituationen nicht zuletzt durch das hohe Tempo erschwert, in dem die Medien Stellungnahmen und Antworten fordern. Es fehlt vielfach der Raum für die Form der Nachdenklichkeit, die nötig ist, um die Wege der Demut und Selbstverleugnung sachgerecht zu beschreiben. Für die Glaubwürdigkeit der Kirchen aber ist entscheidend, sich an dieser Stelle steter und konsequenter Selbstprüfung hinsichtlich der Ziele zu unterziehen.

III.

„Solange aber die Kirche hier auf Erden in der Pilgerschaft fern vom Herrn lebt [vgl. 2 Kor 5,6], weiß sie sich in der Fremde, so dass sie nach dem sucht und sinnt, was oben ist, wo Christus zur Rechten des Vaters sitzt, wo das Leben der Kirche mit Christus in Gott verborgen ist, bis sie mit ihrem Bräutigam in Herrlichkeit erscheint [vgl. Kol 3,1-4]“ (LG 6, DH 4111).

Die erneuernde Kraft, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil ausging, hängt eng zusammen mit der Blickrichtung, die das Konzil einnimmt. Diese ist, wie auch schon das zuvor genannte Zitat zeigte, streng christozentrisch. Und sie ist, wie nun die zuletzt zitierte Aussage deutlich macht, zugleich auch eschatologisch. Das Konzil bringt hier die Selbstunterscheidung der Kirche vom Reich Gottes zur Geltung, die – wenn man auf die Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts zurückschaut – weder in der katholischen noch in der evangelischen Tradition selbstverständlich war.

Die christozentrische Blickrichtung und die Selbstunterscheidung der Kirche vom Reich Gottes als ihrem Ziel sind gleichermaßen entscheidend für alle Reformbestrebungen, sei es in der römisch-katholischen Kirche oder in anderen christlichen Kirchen. Sie wehren jedem Bestreben, sich im gottesdienstlichen Leben und in den institutionellen Strukturen auf Erden möglichst perfekt einrichten zu wollen. Die institutionelle Gestalt von Kirche ist zwar ohne Frage ein wichtiges Steuerungselement, das die Mission der Kirche zu hemmen oder zu fördern vermag. Aber wenn man den zitierten Satz aus der Kirchenkonstitution ernst nimmt, dann kann die pilgernde Kirche ihre Ferne zum Herrn nicht aus sich selbst heraus überwinden. Die einzige Weise, in der es die Nähe zu Christus gibt, ist der Glaube.

Nun wird in der durch die Missbrauchsfälle drastisch verschärften Diskussion über die Lage der römisch-katholischen Kirche immer entschiedener betont, der Kern der Krise liege nicht im Zölibat, sondern in einer Glaubenskrise. So konnte man es z. B. vor einigen Tagen in einem Artikel auf der FAZ-Titelseite lesen. Die Missbrauchsfälle, vor allem aber der Priestermangel und der ständige Rückgang an Priesteramtskandidaten seien nicht Folge des Zölibats, sondern gehörten in den Kontext einer komplexeren, umfassenden Krise, die mit der Säkularisierung zusammenhänge und insofern im Kern eine Glaubenskrise sei. Das mag sein. Aber worin diese tiefere Krise genau besteht und ob bzw. in welchem Sinne es sich um Glaubenskrise handelt, ist damit noch nicht beantwortet.

Um eine Beschreibung und eine Antwort ringt bereits das Zweite Vatikanische Konzil und bietet an vielen Stellen Deutungen von unterschiedlicher Reichweite an. Der Kirchenkonstitution kann man in dem oben zitierten Satz m. E. auf jeden Fall eine Grundüberlegung entnehmen: Die Krise wäre

unvollständig erfasst, wenn man sie allein in der Säkularisierung und zunehmenden Entkirchlichung der Gesellschaft sucht. Nimmt man den zitierten Satz ernst, dann haben die Krisen der Kirche im Kern etwas mit der Ferne vom Herrn zu tun, in der die pilgernde Kirche lebt und leben muss. Diese Überlegung mag zynisch klingen. Aber genau besehen steckt in der Blickrichtung auf den himmlischen Christus und die mit ihm vereinte, verborgene Kirche, die das Konzil anmahnt, das Potential zum Leben in der Krise.

Wenn die Grundkrise aus der Christusferne resultiert, dann kann Krisenmanagement nur heißen, sich auf diese Krise der Christusferne als solche zu konzentrieren, ihr nicht auszuweichen, dafür aber die Krisen hinter sich zu lassen, die aus Christus fernem Fragen entstehen. Um die Identifikation dieser Unterscheidung ging es, als in der Reformationszeit darüber gestritten wurde, ob man die kirchliche Einheit wahren könne trotz differierender Auffassungen in den Territorien über den Erneuerungsbedarf der Kirche in Sachen Messopfer, Heiligenverehrung, Mönchsgeübde, Zölibat etc.

Es mag sein, dass durch Einschränkung oder Aufhebung der Zölibatspflicht dem Priestermangel allenfalls eingeschränkt abgeholfen werden kann. Auch die Gefahr neuer Missbrauchsfälle wäre damit nicht treffsicher abgewehrt. Umgekehrt verstehe ich die Aussagen der Kirchenkonstitution aber so, dass nach dem Christusbezug kirchlicher Lebensformen, kirchlicher Strukturen und kirchenrechtlicher Regelungen „stets“ und immer neu zu fragen ist – also auch jenseits aktueller Krisenlagen wie der gegenwärtigen. □

Neu: Buchshop

In der Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte ist eine Rezension des Sammelbandes „Bayern und Italien. Kontinuität und Wandel ihrer traditionellen Bindungen“ erschienen. Zu finden ist die Rezension im Interner unter http://www.kbl.badw.de/zblg-online/rezension_1857.html Das 344 Seiten umfassende Werk dokumentiert die überarbeiteten Referate, die bei der Historischen Woche 2010 der Katholischen Akademie „Bayern und Italien“ gehalten wurden. Das Buch ist im Fachhandel und auch im Buchshop der Katholischen Akademie <http://www.kath-akademie-bayern.de/buecher.html> zu erwerben. Preis: 19,80 Euro



Hans-Michael Körner/Florian Schuller (Hrsg.), *Bayern und Italien. Kontinuität und Wandel ihrer traditionellen Bindungen, Lindenberg im Allgäu 2010, Fink-Verlag, 344 Seiten*

Den Glauben weitergeben

Statement P. Eberhard von Gemmingen SJ

Die katholische Kirche im deutschen Sprachraum wird bewegt vom sexuellen Missbrauch Jugendlicher durch Priester, von der Forderung der Weihe der viri probati und von Frauen, von der Forderung nach Änderungen und Dialog.

Da ich fast drei Jahrzehnte im Vatikan gearbeitet habe, gehe ich davon aus, dass man von mir an dieser Stelle besonders die vatikanische Perspektive erwartet. Ich fürchte allerdings, dass meine Vatikankennntnis überschätzt wird. Man darf auch lächeln: Die Kirche ist ein Mysterium, daher ist der Vatikan mysteriös.

1. Das Hauptproblem der katholischen Kirche in Mitteleuropa ist nicht der Mangel an Priestern, sondern unser Unvermögen, den Glauben an die nächste Generation weiterzugeben.

Mit anderen Worten: Auch wenn wir jetzt verheiratete Priester und Priesterinnen hätten, wäre die Weitergabe des Glaubens an die nächste und übernächste Generation keineswegs gesichert. Wir sehen es leider an der evangelischen Schwesterkirche. Sie hat verheiratete Pastoren und Pastorinnen. Ihr gelingt die Weitergabe des Glaubens eher noch schlechter als der katholischen Kirche. Ich unterstreiche das, damit wir wegen der aktuellen Diskussionen nicht das zentrale Problem aus den Augen verlieren. Ich warne vor falschen Hoffnungen. Durch die Weihe von viri probati und Frauen könnten zwar die Gemeinden besser begleitet werden, könnten die Menschen, die heute glaubend in der Kirche leben, zwar seelsorglich besser betreut werden. Vielleicht würde die Kirche auch an Glaubwürdigkeit gewinnen, wenn sie die viri probati und Frauen zur Weihe zuließe. Dennoch sind wohl Zweifel berechtigt, ob damit einigermaßen sicher wäre, dass der Glaube dann wesentlich leichter an die nächsten Generationen weitergegeben werden könnte. Wichtig ist daher auch nicht die Frage, ob Papst Benedikt hinter das 2. Vatikanum zurück will, was Professor Hans Küng meint. Daher sind völlig sekundär Diskussionen um die Tridentinische Messe und die Piusbrüder, auch der Umgang mit Muslimen und Juden, auch die Ökumene. Auch hat die Aufdeckung der sexuellen Missbräuche die Lage der Kirche meiner Meinung nach nicht wesentlich verschlechtert. Die Chancen der Weitergabe des Glaubens stiegen zwar ein wenig, wenn die Kirchen eins wären, aber ich zweifle, ob das einen großen Einfluss auf die Weitergabe des Glaubens hätte. Das Christentum als Ganzes steht in Europa vor einer weltgeschichtlichen Herausforderung. Die Fragen sind wichtig, aber nicht die zentralsten.

2. Der Wunsch nach der Weihe von viri probati und dem vermutlichen Nein dazu vom Papst müsste nicht im Schlagabtausch angegangen werden, sondern mit der Frage nach dem Willen Gottes.

Beide Seiten müssten der anderen zutrauen, dass sie ihre Vorstellungen im heiligen Geist vertritt und vor Gott verantworten kann. Nötig wäre eine geistliche Streitkultur, eine Möglichkeit, sich



Eberhard von Gemmingen SJ, Leiter a.D. der deutschsprachigen Redaktion von Radio Vatikan in Rom

Aug in Aug auseinanderzusetzen. Verschiedene Denkweisen stehen hinter den Positionen: In Mitteleuropa die seelsorgliche Not und die Menge an gut ausgebildeten Laientheologen, im Vatikan der Blick auf viele Berufungen in manchen Ländern und das Festhalten an Tradition.

3. Die Denkweisen und Mentalitäten der Katholiken in den einzelnen Ortskirchen sind außerordentlich verschieden. Nur wenn man dies berücksichtigt, kommt man voran.

Die Unterschiede in den Denkweisen erschweren den inneren Zusammenhalt der Weltkirche und die zentrale Leitung durch den Papst sehr. Die Unterschiede in den Denkweisen und Mentalitäten sind ein wesentlicher Hintergrund für die heutigen Probleme. Kirche wird schon in den Ländern Europas sehr unterschiedlich wahrgenommen, erst recht auf den verschiedenen Kontinenten. Weihe von viri probati und Frauenordination dürfte für Normalkatholiken in den allermeisten Ländern völlig fremd sein. Der theologische Bildungs- und Reflexionsstand ist außerordentlich verschieden. Der Grad der Säkularisierung ist sehr unterschiedlich. Der Umgang mit kritischen Fragen ist von Population zu Population sehr unterschiedlich: Tridentinische Messe und Piusbrüder bringen bei uns manche zum Kirchaustritt. In den meisten Ländern wissen höchstens Fachleute, was damit gemeint ist. Germanen nehmen Rom und die Theologie vermutlich immer schon ernster als andere Populationen. Rom und die Theologie spielen meines Erachtens für das kirchliche Leben in Mitteleuropa eine größere Rolle als in anderen Weltteilen. Die meisten modernen Theologen sind deutscher Sprache: Rahner, Ratzinger, Baltasar, Barth, Bultmann, Küng. Viele Mitteleuropäer denken in Philosophie und Theologie moderner, aufgeklärter, emanzipierter. Andere Populationen denken in anderen Kategorien. Denn in Mitteleuropa gibt es prozentual die meisten

theologischen Fakultäten, daher auch sehr viele theologisch gebildete Laien. In Mitteleuropa denken die Laien seit Bismarck kirchlich mehr mit als anderswo. Auf diesem Hintergrund sind die Forderungen nach der Weihe von viri probati und von Frauen verständlich. In anderen Weltteilen denken vermutlich nur kleinste Minderheiten an derartiges. Nur in Deutschland und in der Schweiz gibt es zwei gleich starke Konfessionen. Das ist eine außergewöhnliche Situation. Die Frage nach der Kircheneinheit hat anderswo einen völlig anderen Stellenwert.

4. Der Vatikan braucht Strukturreform, die Weltkirche braucht Dezentralisierung.

a) Nötig ist eine Neuregelung der Rekrutierung des Vatikanpersonals. Bischöfe geben nicht gerne ihre besten Leute nach Rom, weil sie fürchten, diese dann für immer zu verlieren. Daher müsste eine zeitliche Begrenzung der Anstellung in Rom garantiert werden. Andererseits erliegen Priester, die mit ihrem Bischof nicht auskommen, der Verurteilung, nach Rom auszuweichen.

b) Hohe Amtsinhaber müssten im Allgemeinen früher als bisher in Ruhestand geschickt werden. Hier muss eine gewisse Härte einsetzen.

c) Der Papst sollte mit den Leitern von Kongregationen und Räten regelmäßig in einer Art Kabinett tagen. So könnte der interne Informationsfluss verbessert werden.

Die Unterschiede in den Denkweisen erschweren den inneren Zusammenhalt der Weltkirche und die zentrale Leitung durch den Papst sehr.

d) Der Papst müsste mehr Zeit haben für intensive, gründliche Gespräche mit Fachbischöfen aus aller Welt. Bisher opfert er sehr viel Zeit für zehnmündige Gespräche mit Bischöfen bei den Ad-limina-Besuchen bei ihm in Rom. Bei den gründlicheren Gesprächen sollte der Papst die Gesprächspartner drängen, gerade auch unangenehme Themen gründlich anzusprechen, damit sie angegangen werden.

e) Bei den Bischofssynoden alle drei Jahre gibt es zu wenig Ergebnisse, daher wurden sie von Papst Benedikt schon verkürzt.

f) Viele Beobachter des Vatikans haben den Eindruck, dass in den Kongregationen und Räten Dokumente und Texte erarbeitet werden, die ohne Bedeutung für das Kirchenleben sind, nicht gelesen werden. Vielleicht ist Personalabbau nötig und möglich.

g) Dezentralisierung: Es müsste sehr gründlich, praktisch und theologisch ein neues Gleichgewicht zwischen der Verantwortung der Bischöfe in den Ortskirchen und dem Papst gesucht und gefunden werden. Das betrifft die Liturgie, die Katechese, die Theologieprofessoren. Es geht darum, eine neue Formel zu finden für Einheit im Notwendigen und Freiheit im Nicht-Notwendigen.

5. Den deutschen Bischöfen gelingt es offenbar noch nicht sehr gut, ihre Meinungsunterschiede so anzusprechen, dass Blockierungen überwunden werden.

Die Bischöfe müssten vielleicht durch einen Coach einüben, mit legitimen inneren Meinungsverschiedenheiten so umzugehen, dass sie fruchtbar werden. Meinungsverschiedenheiten in theologischen und praktischen Fragen sind selbstverständlich und keine Schande. Aber wenn Konflikte nicht professionell im Sinne der Konfliktlösung angegangen werden, blockieren sie die Kirche. Sie müssten in großer Offenheit ausgesprochen werden, dann bestünde die Chance, dass durch diese Öffnung und diesen Austausch Wege in die Zukunft gefunden werden. Damit, dass Themen angesprochen werden, werden Forderungen noch nicht gebilligt. Ähnliches gilt für den Austausch von Ideen mit dem Vatikan. Auch im Dialog zwischen Ortskirche und den Verantwortlichen im Vatikan müsste eine Tradition entstehen, strittige Fragen offen anzusprechen.

6. Papst Benedikt XVI. hat es als Nachfolger von Papst Johannes Paul II. besonders schwer.

Diese These muss ich erklären: Als der Papst aus Polen gewählt war, gab es gerade auch für ihn eine klare, in weiten Teilen der Welt anerkannte Aufgabe: Überwindung des Sowjetkommunismus. Die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Schwierigkeiten Moskaus lagen auf der Hand. Durch die energische moralische Unterstützung von Papst Wojtyła ist der Sowjetkommunismus etwa zehn Jahre nach seiner Wahl zusammengebrochen. Dadurch gewann Johannes Paul II. weltweit größte Autorität. Dazu kam sein Charisma, bei seinen Reisen weltweit sehr gut und erfolgreich präsent zu sein. Dadurch konnten manche Schwächen des vatikanischen Systems leicht in den Hintergrund treten. Diese Schwächen zeigen sich jetzt unter Papst Benedikt. Meiner Ansicht nach ist der vatikanische Apparat vor allem daran schuld, dass sein Ansehen im deutschen Sprachraum gelitten hat. Die Entscheidung für die Tridentinische Messe, den Dialog mit den Piusbrüdern, die Karfreitagsfürbitte hätte man frühzeitig gerade für den deutschen Sprachraum erklären müssen. Dann wären vielleicht bei Fachleuten Zweifel an seinem Pontifikat geblieben, aber nicht in der Breite der Bevölkerung. Rom hätte es den Medien schwer machen müssen, Papst Benedikt plakativ als rückwärtsgerichtet darzustellen. Wie der Papst selbst schrieb, gab es Pannen im Vatikan. Gemeint sind vor allem der Fall Williamson und die Holocaustleugnung. Sie waren im Vatikan bekannt, aber dem Papst nicht mitgeteilt worden.

7. Zwei Themen sollten im Lauf der nächsten Jahre international, auf hoher Ebene und mit großer Kompetenz diskutiert werden: Dauer des Konklaves und Methode eines Konzils.

(a) Zum Konklave: Die wählenden Kardinäle und die Medien der Welt müssten davon ausgehen, dass ein nächstes Konklave eventuell viel länger als bisher dauert, nämlich zwei bis vier Wochen. Wenn in den nächsten Monaten ein Konklave anstünde, fühlten sich die Kardinäle vermutlich unter dem Druck, spätestens in drei bis vier Tagen einen neuen Papst zu wählen. Ebenso hätten die Medienvertreter vor dem Vatikan die Erwartung, spätestens in einer Woche, vermutlich aber in drei Tagen einen neuen Papst präsentieren zu können. Dieser moralische Druck auf die Kardinäle ist schlecht. Daher sollte im Vorfeld schon für die Weltmeinung klar sein, dass das Konklave auch zwei Wochen oder gar mehr dauern kann. Das

gäbe den Kardinälen die Möglichkeit und die Freiheit, sich gründlicher über die Situation der Weltkirche zu beraten. Sie könnten sich in Ruhe fragen, welche Probleme vor allem angegangen werden müssten, und wer dafür der geeignete Kandidat wäre. Es sollte vielleicht sogar eingeführt werden, dass alle Kardinäle ohne Ausnahme sich zu gewissen Fragen äußern müssen. So kämen nicht nur diejenigen zu Wort, die sich freiwillig melden und gerne ihre Meinung sagen, sondern auch die anderen, die lieber schweigen und sich zurückhalten. Nur so könnte das Kardinalskollegium sich gründlicher kennen und auch sich zurückhaltende Kardinäle kennen lernen. Ich bedauere, dass bisher qualifizierte Zeitschriften noch nichts über diese Themen geschrieben haben.

Rom hätte es den Medien schwer machen müssen, Papst Benedikt als rückwärtsgerichtet darzustellen.

(b) Zum Konzil: Mitunter wird der Wunsch geäußert, dass durch ein neues Konzil die derzeitigen Kirchenprobleme gelöst werden könnten und müssten. Ich bin da skeptisch. Denn heute wäre ein Konzil eine zahlenmäßig so große Versammlung, in der man nicht arbeiten könnte. Man müsste vor einem Konzil einen Schlüssel finden, nach dem die Konzilsmitglieder gerecht ausgewählt würden. Oder man müsste Abstimmungsmethoden entwickeln, nach denen die Bischöfe der ganzen Welt online votieren könnten, ohne nach Rom zu kommen und in der Petersbasilika zusammen zu sein. Rein theoretisch ginge ja heute der Gedankenaustausch weltweit online. Vor allem müssten auch die Themen von vorne herein begrenzt werden. Es müssten sehr zielführende Vorarbeiten geleistet werden, so dass die Bischöfe klare Alternativen haben, nach denen sie abstimmen müssten. Diese Alternativen wiederum müssten von möglichst umfassend ausgewählten Theologen erarbeitet werden. Nur durch die richtige thematische Begrenzung und Votationsmethode kann ein Konzil heute effizient arbeiten.

8. Ein Wort zum sexuellen Missbrauch von Jugendlichen durch Priester: Wir Jesuiten verurteilen die Vorfälle aufs Schärfste, sie dürfen sich nicht wiederholen, es muss alles dafür getan werden, dass in Zukunft kein solcher Missbrauch mehr passiert.

Besonders bewegt mich, dass wir Kirchenleute offenbar durch Jahrzehnte oder Jahrhunderte nicht an die seelischen Schäden der Opfer gedacht haben. Wir haben nur versucht, Skandale zu vermeiden. Es scheint mir außerordentlich wichtig, dass wir eine solche teilweise Blindheit wahrnehmen und jetzt ernst nehmen. Wer weiß, auf welchem Auge wir heute blind sind. Daher hilft es nicht sehr, wenn man heute nur auf die frühere Zeit schimpft. Wichtiger ist das eigene Lernen. Es ist zwar gut und nötig, Skandale zu vermeiden, aber man hätte sich früher um die Opfer kümmern müssen. Hier ist gottlob ein Paradigmenwechsel eingetreten. Wir wollen jetzt Zeichen der Anerkennung des Missbrauchs durch uns Jesuiten setzen, aber eine Wiedergutmachung im eigentlichen Sinn durch Geldzahlungen geht nicht. Denn man kann seelischen Schaden nicht mit Geld reparieren. Vor allem aber geht es auch darum, dass in Zukunft die Gefahr von sexuellem Missbrauch möglichst nicht mehr gegeben ist. □

katholisch. politisch. engagiert

Theresa Schopper, Bayerische Landesvorsitzende der Grünen, und Manfred Weber, Vorsitzender der CSU-Zukunftskommission, sind zwei bayerische Politiker, die eines gemeinsam haben: Sie sind katholisch. Die beiden trafen sich am 31. Januar 2011 in der Katholischen Akademie, tauschten ihre Ansichten darüber aus, was für sie Glaube bedeutet, und wie sich ihr Glaube auf ihre politischen Haltungen auswirkt. Theresa Schopper sagte, dass für sie der Glaube ein Anker sei,

der auch jenseits des Alltags für sie eine große Bedeutung habe. Und Manfred Weber bekannte, dass es „phantastisch ist, an einen Gott zu glauben.“ Das entlastete bei vielen schwierigen Entscheidungen. „zur Debatte“ veröffentlicht die beiden Eingangsstatements der Politiker. Mit dem Gespräch der beiden Politiker startete die Akademie eine kleine Reihe unter dem Titel „katholisch. politisch. engagiert.“

katholisch. politisch. engagiert

Statement Theresa Schopper

I.

Erst einmal einen schönen guten Abend und ein Grüß Gott von meiner Seite. Ich habe mich sehr gefreut, dass diese Reihe hier aufgelegt wurde, und dass wir beide den Auftakt bilden. Denn ich finde es immer spannend, wenn man unter solch einer Fragestellung einmal ein Stück weit Selbstreflexion betreibt und nicht nur immer den inhaltlichen Bereich abdeckt. Mein Bereich ist im Landtag die Gesundheitspolitik, etwa die Auseinandersetzung mit dem neuesten Modell der Krankenversicherung, oder auf der landespolitischen Ebene die Beschäftigung mit dem demographischen Wandel. Von daher ist es ein ganz anderes Veranstaltungsformat. Es hat mich sehr gefreut, dass ich eingeladen wurde.

Natürlich überlegt man sich: Wie wird man denn überhaupt politisiert, nachdem ich aus einem Elternhaus komme, in dem Politik eigentlich kein Thema am Küchentisch oder beim Abendessen war. Ich komme aus Füssen im Allgäu, da aus ganz einfachen Verhältnissen. Meine Eltern waren beide Arbeiter und haben immer geschaut, dass wir halbwegs über die Runden kamen. Ich bin in der Schule politisiert worden, ganz klassisch über den Sozialkundeunterricht. Das hat mich interessiert und dann bin ich bei uns daheim in Füssen in die Bibliothek gerannt und habe mir dort Bücher ausgeliehen und so einen Einstieg bekommen. Ich habe dann auch in der Allgäuer Zeitung – das ist das Haus- und Hofblatt, das wir abonniert hatten – einfach auch einmal jenseits des berühmten Kommunalteils geschaut, wie es denn weitergeht.

Mich hat auch die Herkunft geprägt. Alle meine politischen Themenstellungen lagen immer im Bereich der Sozialpolitik, und die Verpflichtung gegenüber



Theresa Schopper, MdL, Landesvorsitzende von Bündnis 90/Die Grünen

der damals so genannten Dritten Welt. Das waren auch mit die Gründe, warum ich damals zu den „Grünen“ gegangen bin: Es ging dort auch um die Frage der globalen Gerechtigkeit. Ich bin relativ früh bei den „Grünen“ gelandet; ich bin schon Ende 1982 dort eingetreten und habe einige Stahlbäder, die in der innerparteilichen Auseinandersetzung und Positionsfindung stattfanden, hinter mich gebracht.

II.

Was mir, glaube ich, immer wichtig war: Dass man zwar inhaltlich mitunter sehr grimmig an bestimmten Punkten in

Streitereien kommt, innerparteilich wie auch mit politischen Gegnern. Dass man aber niemanden persönlich beschämt oder auch im Stil nie eine gewisse Verbindlichkeit verlässt. Das ist mir persönlich einer der wichtigen Punkte, denn das empfinde ich in unserem politischen Alltag und im politischen Stil manchmal als sehr abstoßend: Nicht nur, wenn man sich gegenseitig nicht ausreden lässt, oder wenn man – wie etwa am Sonntagabend bei „Anne Will“ – völlig ungerührt aufeinander eindrischt, sondern auch, was mich so betroffen macht, auf jemanden, der ohnehin am Abgrund steht, noch drauftritt. Das ist für mich ein Politikstil, den ich überhaupt nicht mag.

Was für mich auch noch wichtig ist, ist, dass man nichts verspricht, was man nicht halbwegs halten kann. Das ist auch etwas, was dem Politiker immer unterstellt wird: Dass er eigentlich alles verspricht, gerade in der Opposition; da hat man mehr oder weniger einen Freibrief. Es war mir immer wichtig, dass das nicht der Fall ist, sondern dass wir halbwegs schauen, wie könnten wir auch die Verantwortung, die wir in der Opposition – in München sind wir ja schon länger mit in der Stadtregierung – nutzen. Was kann ich an politisch umsetzbaren Antworten finden auf aktuelle Fragen. Dieser Grundkonsens ist das Wertefundament meiner Partei.

Das würde zwar ein Teil meiner Partei nicht so für sich definieren, aber für mich ist es aus der katholischen Soziallehre heraus wichtig: Die Persönlichkeit, dass jeder Mensch im Grunde wichtig ist. Man muss um jeden und um jede kämpfen. Vor allem um jede; das ist etwas, was bei uns von Anfang an immer ganz wichtig war.

Der Bereich der Nachhaltigkeit: Das ist nicht nur wichtig, weil wir eine ökologisch ausgerichtete Partei sind, sondern die Nachhaltigkeit gilt auch im Haushaltsbereich, aber auch in anderen Belangen, im Bildungssystem, eigentlich in allen Politikbereichen.

Die Gerechtigkeit und Teilhabe: Das war für mich immer ein Leitmotiv, zu schauen, wie bringe ich jede und jeden dazu, mitzuwirken.

Toleranz und Solidarität: Das sind, glaube ich, auch die Punkte, die man für sich formuliert, die auch die politischen Antworten auf Fragestellungen sind, in denen wir auch sehr unterschiedliche Meinungen haben, zum Beispiel im Bereich der Asylpolitik, oder auch im Bereich der Gentechnik. Da kommen wir einfach aus vielleicht gleichen Werten, das würde ich auch immer so formulieren, zu unterschiedlichen Antworten.

Da haben wir auch harte Auseinandersetzungen geführt. Ich will nur im Bereich der „Grünen“ die Auseinandersetzungen um den § 218 ansprechen. Das war eine innerparteilich auch mit harten Bandagen umkämpfte Debatte, bei der ich auch froh bin, dass wir einen Konsens gefunden haben. In diesem Konsens kann ich mich sehr gut wiederfinden. Ich finde auch richtig, dass die Beratung zeitlich noch einmal entzerrt ist, und ich fand es sehr, sehr schade, dass zum Beispiel die katholischen Beratungsstellen aus der Beratung aussteigen mussten.

III.

Für mich, und das ist ein Punkt, an dem ich, vielleicht auch abweichend von der Parteimeinung, für mich persönlich finde – ich habe selber zwei Kinder und bin nie in die Situation gekommen, zu überlegen, ob ich einen Schwangerschaftsabbruch überhaupt in Erwägung ziehen muss – jedes Kind ist ein Wunder, und ich glaube, wir müssen auch versuchen, unsere Politik danach

zu gestalten, dass jedes Kind auch wie ein Wunder bei uns auf der Erde empfangen wird.

Für mich ist der Glaube eine Stärke; er gibt einem Stärke, Orientierung und Unterstützung. Manchmal habe ich mir auch eine gewisse kindliche Naivität erhalten, nach dem Motto: Jetzt, Herrgott, hilf mir! Das ist ein Stoßgebet, das sicher viele in bestimmten Situationen formulieren.

Frau Lell hat es schon gesagt: Ich habe mich nicht, nachdem ich umgezogen bin, in München in Kirchengemeinden umgeschaut. Ich war bei uns in Füßen im Kirchenchor und in der Kirchengemeinde sehr aktiv. Es ist aber jetzt schon 30 Jahre her, dass ich nach München umgezogen bin. Ich bin in Füßen sehr katholisch aufgewachsen, sehr von meiner Mama geprägt. Wir hatten auch diverse Heilige im täglichen Leben an der Seite, weil der Antonius immer gebraucht wird, wenn man etwas nicht findet. Bei uns war auch der Namenstag in den ersten Jahren sehr viel wichtiger als der Geburtstag.

Klar, ich war jeden Sonntag in der Kirche, und ich war bei der Maianacht. Das war für mich eigentlich immer das Schönste; da habe ich nie gefehlt. In der dritten Klasse, Erstkommunion, da war ich fest entschlossen: Ich werde Nonne. Das hat sich dann doch ein bisschen anders entwickelt. Ich will es auch nicht verheimlichen: Mein Kirchgang im Sommer war immer noch versüßt. Wir haben immer 20 Pfennig mitbekommen, ein Zehnerl für den Klingelbeutel und ein Zehnerl für die Bolle Eis beim Eis-Dolomiti am Heimweg. Als Kind, finde ich, hat man eine Predigt nie so tief empfunden, wie man sie als Erwachsener begreift. Als Kind war das die Zeit, in der man gesessen ist und mit seinen Freundinnen geratscht hat. Streng katholisch übrigens die Sitzordnung: links die Frauen und rechts die Männer.

Aber ansonsten ist für mich der Glaube mittlerweile und im Alter sogar wieder stärker eine Orientierung. Auch gerade, weil meine Mama sehr alt ist und durch den Glauben immer noch trotz Demenz eine Orientierung findet. Da kann ich sehen, was es für eine Stärke sein kann, wenn man jemanden hat, der einem weiterhilft. □



Theresa Schopper (links) engagierte sich im vergangenen Jahr bei der Initiative, die schließlich per Volksentscheid ein umfassendes Rauchverbot in Gaststätten durchsetzte.



Eva Lell: Sie arbeitet beim Radio des Bayerischen Rundfunks in der Redaktion Landespolitik und moderierte das Gespräch der beiden Politiker.

Kommende Akademieveranstaltungen

Diese Terminvorschau ist vorläufig. Sie entspricht dem Stand unserer Planungen. Zu allen Veranstaltungen werden rechtzeitig jeweils gesonderte Einladungen ergehen. Dort finden Sie dann das verbindliche Datum.

Filmgespräch

Freitag, 6. Mai 2011
Anlässlich des DOK.Festes München:
Gespräch mit der Regisseurin
Franke Ihnen (Erstaufführung von
„Für die Dauer einer Reise“)

Abendvortrag

Montag, 9. Mai 2011
Die Weiße Rose im Widerstand
Gesicherte Deutungen –
strittige Fragen

Vernissage

Donnerstag, 12. Mai 2011
Ausstellung der Klasse Jetelova der
Akademie der Bildenden Künste

Tagung

20. und 21. Mai 2011
Mehr Bürgerbeteiligung in der Politik?
Aktuelle Herausforderungen der
repräsentativen Demokratie

Reihe „Autoren zu Gast
bei Albert von Schirnding“
Dienstag, 31. Mai 2011
Tankred Dorst

2. Deutsch-Französische

Expertendiskussion
Dienstag, 7. Juni 2011
Alzheimer. Neue Erkenntnisse
und Perspektiven
Veranstaltung in Zusammenarbeit
mit u. a. dem SZ-Gesundheitsforum

Reihe „Länder-Revue“

Samstag, 2. Juli 2011
Belgien und die Niederlande

Tagung in Nürnberg

8. und 9. Juli 2011
Leitkultur – Leitethik. Zumutung
oder Selbstverständlichkeit?
In Zusammenarbeit mit dem
Caritas-Pirckheimer-Haus

Nachrichten aus der Akademie

Zwei der drei Beratungsgremien der Katholischen Akademie wurden zu Beginn des Jahres neu gewählt und berufen.

Rund 50 Mitglieder umfasst der **Allgemeine Rat**. Er vereinigt katholische Persönlichkeiten aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen. Seine Mitglieder beraten die Akademie besonders bei der Erfüllung ihres Auftrags, die Begegnung von Glaube und Welt im gegenseitigen Austausch zu fördern. Sie werden für vier Jahre bestimmt. Der **Bildungsausschuss** hat die Aufgabe, die Arbeit der Akademie für die katholische Bildungsarbeit fruchtbar zu machen. Seine 24 Mitglieder werden auf die Dauer von drei Jahren berufen. Ständige Mitglieder sind die Bischöflichen Beauftragten für Erwachsenenbildung der sieben bayerischen (Erz-)Diözesen und die Vorstandsmitglieder der Katholischen Erwachsenenbildung Bayern (KEB). Die Namenslisten finden Sie auf der Homepage der Akademie: www.kath-akademie-bayern.de/gremien

katholisch.politisch.engagiert

Statement Manfred Weber

I.

Ich möchte zunächst Danke sagen, dass hier die Idee geboren worden ist, eben nicht nur politischen Schlagabtausch über Themen und Inhalte zu betreiben, sondern ein bisschen reflektiert einmal einen Abend zu verbringen, um über das Katholische, das einen prägt, in der Politik nachzudenken. Was heißt denn das konkret, wenn du dich da als Katholik einbringst und engagierst?

Ich bemängle für mich selbst, dass wir in der Politik leider Gottes viel zu wenig Gremien und Gelegenheiten oder Veranstaltungformen haben, in denen man einmal stärker reflektieren, in einen guten Diskurs gehen kann, sondern meistens ist es der klassische Schlagabtausch: Positionen beziehen. Ich glaube, dass Politik auch darunter ein bisschen leidet, dass wir zu wenig Zeit dafür haben, zu wenig Raum, um nachzudenken.

Wenn ich mir über katholische Politik meine Gedanken mache, ist natürlich zunächst die persönliche Prägung das Entscheidende. Es wurde darauf hingewiesen, dass ich selbst aus der katholischen Jugendarbeit komme. Ich habe dort schlicht und einfach Engagement gelernt, mich in einer Gruppe einzubringen, Anträge zu stellen, zu diskutieren, auch einmal zu streiten, wenn es darauf ankommt, miteinander zu ringen. Das, was man im gesellschaftlichen Leben, in der Politik dann braucht, habe ich in der Katholischen Landjugendbewegung gelernt.

Das waren auch meine Zugänge, wo ich moderne junge Kirche immer erlebt habe und immer erleben durfte, auch heute in meiner Pfarrei erlebe. Wir haben sehr viel Leben in der Pfarrei mit jungen Menschen, die sich dort engagieren, verschiedenste Gruppen. Das war immer meine Wirklichkeit von Kirche, so wie ich das wahrgenommen habe als Katholik bei mir zuhause. Ich könnte mir deswegen schlicht und einfach mein heutiges Engagement gar nicht vorstellen, wenn es nicht diese Andockpunkte gegeben hätte, wenn es nicht diese Struktur Kirche – in dem Fall die katholische Landjugend vor allem – gegeben hätte, die mich sensibilisiert hat. Ich tue mich schwer, zu überlegen, wie denn meine Entwicklung gewesen wäre, wenn es das nicht gegeben hätte.

Wenn ich heute in einer Verantwortung stehe, die für einen Politiker immer nur auf Zeit zugeteilt wird – es ist immer wichtig, dass man sich bewusst macht: für Zeit –, dann ist das Wichtigste für mich: Bei all dem alltäglichen politischen Tun, bei dem man vielfältige Entscheidungen für unsere Gesellschaft, für unser Volk und unser Land – in meinem Fall jetzt für die Europäische Union – trifft, da muss man sich bewusst bleiben, dass man jemandem rechenschaftspflichtig ist am Ende der Tage. Das ist das, was mich als Politiker bewegt bei allen Entscheidungen. Das ist jetzt nicht so, dass man das tagtäglich bei jeder Gesetzesabstimmung reflektiert. Aber von der Einstellung, als katholischer Christ tätig zu sein in der Politik, dass man sich dessen bewusst wird und bewusst ist, das ist, glaube ich, schon etwas, was einen katholischen Politiker auszeichnen oder bewegen muss, und das hoffentlich auch erdet und zur Verantwortung mahnt.



Manfred Weber, MdEP, stellvertretender Vorsitzender der EVP-Fraktion im Europaparlament und Vorsitzender der Zukunftskommission der CSU

II.

Ich würde es als einen der großen Defizite – um einen weiteren Punkt aufzugreifen – von heutiger Politik sehen, dass wir, wenn man sich heute vor allem unter medialen Aspekten Politik vergegenwärtigt, zu stark in Botschaften denken: Das muss ich jetzt noch sagen, und dann hast du diese 30 Sekunden-Problematik bei den Sendern, usw., wo du immer die Botschaften, die deine Partei rüberbringen will, zu formulieren hast. Leider geht da Wichtiges verloren. Wenn nämlich ein Politiker heute seine Position formuliert – „Ich bin dieser Meinung...“ – und dann formuliert er so, dass dann die Begründung meistens wegfällt. Er müsste eigentlich sagen: „Ich bin dieser Meinung, weil. Weil er einen Ordnungsrahmen hat, weil ihn etwas bewegt, weil ihm etwas wichtig ist. Viele Menschen haben heute das Ge-



Manfred Weber ist stellvertretender Vorsitzender der EVP-Fraktion im Europäischen Parlament. Der Kopfhörer ermöglicht

fühlt, die wollen halt ihre Botschaft, ihr Produkt verkaufen, und wollen damit möglichst viel Wählererfolg haben. Aber dass da ein Politiker steht, der einen inneren Antrieb hat, warum er in die Politik geht, warum er sich engagiert. Dieser Mensch, der da steht, warum sich der engagiert, was dem wichtig ist, was den motiviert. Und der dann auch sagt: „Wenn Sie als Bürger bei den Wahlen sagen, meine Position finden Sie nicht gut, und ich werde jetzt nicht gewählt.“ Der dann sagt: „Okay, dann habe ich auch im normalen Leben außerhalb der Politik wunderbare Aufgaben.“ Das heißt nicht, sich anbieten im Sinne von, ich möchte immer wieder gewählt werden, nur weil ich im Mittelpunkt stehe, sondern ich habe ein Angebot für die Wähler, mir ist etwas wichtig. Das geht mir heute in der Politik viel zu stark ab. Das würde ich mir generell wünschen, und von einem christlich und katholisch motivierten Politiker würde ich es mir erst recht wünschen.

III.

Mein Vorgänger als Leiter der Grundsatzkommission der CSU, Alois Glück, hat das Profil eines christlichen – er hat es ein bisschen ökumenischer formuliert – Politikers mit drei „K“s bezeichnet. Das hat mich ein Stück weit immer bewegt, dass er das gesagt hat. Er hat gesagt, von einem christlichen Politiker erwartet er das erste K, nämlich Kompetenz. Er muss wissen, wovon er redet; es darf kein Dummschwätzer sein, um es einmal so zu sagen. Das zweite K, das er für das Profil eines christlichen Politikers formuliert hat, war, er muss *kompromissbereit* sein. Jemand, der mit der Motivation der Toleranz in die Debatte geht, muss bereit sein, zusammenzuführen, darf nicht stur sein, darf kein Ideologe sein. Das dritte K, das er formuliert hat, ist natürlich das wichtigste, nämlich, er muss einen *Kompass* haben.

Ich würde gern einen Gedanken darüber verlieren, dass wir ja zwei Institutionen haben. Das ist auch ein Stück weit das Spannungsverhältnis, das einen katholischen, einen christlichen Politiker prägt. Wir haben einerseits die Kirchen, und wir haben den Staat. Wir leben in einem säkularen Staat, der religiös neutral ist; das ist ja eine zentrale Errungenschaft der Aufklärung. Deswegen muss man natürlich dieses Verhältnis definieren. Ich glaube schon, dass es wichtig ist, für beide Institutionen ihren Auftragsrahmen zu definieren. Die Kirche hat den Auftragsrah-

men, die personale Gottbeziehung zu ermöglichen, in Gemeinschaft zu gestalten, das heißt, religiöses Leben zu ermöglichen. Der Staat hat den Ordnungsrahmen für unser Zusammenleben zu organisieren, auf gesellschaftlicher Basis mit all den Möglichkeiten, die ein Rechtsstaat heute bietet.

Ich glaube, dass jeder in seinem Bereich Zuständigkeiten hat. Ich glaube nicht, dass es gut ist, wenn ein Politiker sich zum Beispiel über die Strukturen der Kirche, ob das Zölibat gut oder schlecht ist, irgendwie äußern sollte, weil das Aufgabe der Organisation, der Institution Kirche ist, das zu entscheiden und zu diskutieren. Ein Politiker ist nicht dafür gewählt und hat keinen Auftrag, das zu machen. Aber genauso würde ich heute von einem Bischof und von Kirchenvertretern erwarten, dass sie sich nicht in den Alltag von Politik einmischen.

IV.

Zum Schluss lassen Sie mich noch einen Gedanken sagen: So richtig konkret wird es natürlich für einen katholischen und damit auch einen christlichen Politiker, wenn es um die Sache geht. Da fällt mir unsere Debatte zum Staats-Kirchen-Verhältnis ein. Die Grünen haben dazu Beschlüsse gefasst, wir in der Grundsatzkommission haben vor kurzem dazu Beschlüsse gefasst. Was für einen Beitrag der Kirchen wollen wir denn heute in unserer Gesellschaft haben, und wie soll dies ausgestaltet sein, Konkordate und all diese Fragen? Noch spannender wird es natürlich bei den echten Substanzfragen für christliche Politiker, nämlich, wie schon angesprochen, beim Lebensschutz. Also die Fragestellung, wie wichtig ist mir der Lebensschutz, wie gehe ich mit den Fragen des § 218, als konkretes Beispiel, um, oder aktuell die Frage, wie gehe ich mit PID um, mit der Selektion von Leben, die natürlich im Kern hinter der PID-Thematik steht. Es sind im Einzelfall all diese Themen, Lebensschutz, § 218 und PID, hochkomplexe ethische Fragen. Da gibt es keine einfachen Antworten. Aber natürlich sind diese Fragen Maßstab, ob man das, was man glaubt, auch wirklich in der Politik umsetzt. Am Ende der Tage kommt es dann schon auf die Inhalte an. □

Presse

katholisch.politisch.engagiert.

Katholische Nachrichtenagentur

3. Februar 2011 – Was bewegt Menschen, ihr Leben der Politik zu verschreiben, und was für eine Rolle spielt dabei ihr Glaube? Das wollte die Katholische Akademie in Bayern wissen und lud am Montagabend in München zur ersten Veranstaltung unter dem Titel „katholisch.politisch.engagiert.“ Den Auftakt machte ein Zwiegespräch zwischen der bayerischen Grünen-Vorsitzenden Theresa Schopper und dem CSU-Europaabgeordneten Manfred Weber. (...)

„Der Weber ist bestimmt katholischer als ich“, hatte Schopper vorab gemutmaßt. Das mag die 49-jährige nicht falsch sehen, haben Frauen mit der Kirche meist ihre eigenen Probleme. Doch auch für sie gehörte einst auf dem Land der sonntägliche Kirchgang dazu. Im Sommer versüßte ihn die Mutter mit 20 Pfennigen – 10 für den Klingelbeutel, 10 für ein Eis. Barbara Just

Foto: Europäisches Parlament

licht es, der Simultanübersetzung anderssprachiger Reden und Beiträge zu folgen.

Ordnung und Geschichte

Einladung ins Werk Eric Voegelins

Eric Voegelin (1901 – 1985) gilt als großer Universalist, der die Politikwissenschaft auf der Grundlage der klassischen Philosophie weiterentwickeln wollte. In der Vereinigung der griechischen Lehre vom guten Leben mit der erlösenden Wahrheit des Christentums sah er die dem Menschen angemessene Ordnung. Nach dem erzwungenen Exil kehrte der Politikwissenschaftler und Philosoph nach Deutschland zurück, gründete 1958 das Geschwister-Scholl-Institut für

Politikwissenschaft an der Universität München und etablierte dieses Fach damit in der deutschen Wissenschaftslandschaft. Der Katholischen Akademie gelang es, am 29. Januar 2011 drei ausgewiesene Experten beim Studientag „Ordnung und Geschichte. Einladung ins Werk Eric Voegelins“ zusammen zu führen. Das Werk Voegelins wurde dabei auf dem Hintergrund heutiger Erfahrungen neu bedacht. Im Anschluss finden Sie die überarbeiteten Referate.

Eric Voegelin – persönliche Erinnerungen

Hans Maier

„Wo die Könige baun/haben die Kärner zu tun.“ Schiller hat diesen Vers aus dem Xenienjahr 1796 auf Kant und seine Ausleger gemünzt. Auch Eric Voegelin brauchte einen Kärner, als er in den Jahren nach 1957 an der Münchner Universität die politische Wissenschaft aufzubauen begann. So kam die Reihe an mich, den gerade habilitierten Freiburger Privatdozenten. Am 11. Dezember 1962 wurde ich zum ordentlichen Professor an der Ludwig-Maximilians-Universität München ernannt.

I.

Voegelin und ich, wir waren beide in der Staatswirtschaftlichen Fakultät gelandet, die mit ihren kamaeralistischen Traditionen alle Möglichkeiten für eine „Gesamte Staatswissenschaft“ bot. Forstwirte, Volks- und Betriebswirte, Statistiker wirkten hier zusammen – und dazu kamen die „Sozialwirte“ – so nannte man uns, die Soziologen und Politikwissenschaftler. Voegelin fühlte sich in dieser Fakultät durchaus wohl, wenigstens anfangs – er genoss amüsiert die Kollegenschaft der Forstwirte, der großen – „Landlords“, wie er sie nannte, die im Chiemgau und in der Ramsau in ihren stattlichen Häusern saßen; er goutierte gemeinsam mit seiner Frau Lizzy, die ihn im Auto herumfuhr, die Schönheiten Oberbayerns; er schüttelte nachsichtig den Kopf über Grobheit und Herzlichkeit des Publikums im Land. So erzählte er vergnügt, ein Polizist habe seine Frau angehalten, weil sie falsch gefahren sei, und habe sie wieder davongewinkt mit dem Zuruf: „Fahr waida mit dein Kübel!“

Voegelins einfach und stilvoll eingerichtete Wohnung am Josephsplatz mit dem großen, von Büchern überquellenden Arbeitszimmer und der unvermeidlichen „Cat“ als Haustier dokumentierte



Prof. Dr. Hans Maier, Professor für Christliche Weltanschauung, Religions- und Kulturtheorie an der Universität München

Einsamkeit und Freiheit des Gelehrten und war zugleich eine leise werbende Einladung zur Geselligkeit. Die Kollegen kamen nur spärlich; die Ministerialbeamten aus dem Kultusministerium zeigten höfliches Interesse – aber für viele Studenten und Schüler wurden die Abende mit Voegelin ein prägendes Erlebnis, von dem sie noch nach Jahren bewundernd und begeistert erzählten. Später pflegte Voegelin mit einiger Bitterkeit zu sagen, er selbst sei in dem Jahrzehnt in München nur wenige Male von Kollegen nach Hause eingeladen worden. Er hatte sich, aus Amerika an enge Fakultätskontakte und zwanglosen Austausch gewöhnt, München,

Bayern, Deutschland wohl geselliger vorgestellt.

Nun hatte Eric Voegelin ein so forderndes Auftreten, eine so dezidierte Art, seinen Standpunkt zu vertreten, dass seine Wortmeldungen in der wissenschaftlichen Öffentlichkeit oft verwunderte oder empörte Reaktionen auslösten. Wenn er bei den Tagungen der Deutschen Vereinigung für politische Wissenschaft auftauchte (meist als flüchtiger Gast), wusste man fast immer, was bevorstand: ein intellektuelles Feuerwerk von fast einschüchternder Brillanz – und eine Provokation der „Andersgläubigen“ voller Verve und Aggressivität, meist nahe dem Skandal.

Kein Wissenschaftler hört es gern, wenn ein anderer seine intellektuelle Überlegenheit allzu nachdrücklich ausspielt – etwa mit der Bemerkung, die ich als Fakultätskollege oft von ihm gehört habe: „Darf ich etwas Wissenschaft in die Debatte träufeln?“ Die Empfindlichkeit des Emigranten kam hinzu – oft sah Voegelin in einem sachlich begründeten Widerspruch schon politische Obstruktion und verdächtigte den Opponenten der Sympathien mit den Nazis: „Der hat braune Butter auf dem Kopf.“ Auf meinen vorsichtigen Rat, den einen oder anderen Kollegen pfleglich zu behandeln, um ihn für ein Vorhaben zu gewinnen, reagierte er fast immer mit Schroffheit: „Wieso denn, den kenne ich doch gar nicht, ich höre seinen Namen zum ersten Mal!“ So breiteten sich auch bei den Freunden Voegelins allmählich Resignation und Enttäuschung aus. „Dem ist nicht zu helfen!“ sagte der Volkswirt Bernhard Pfister ärgerlich, der doch zu Voegelins verlässlichsten Freunden gehört hatte, und ähnlich war es mit Helmut Kuhn, dem Rektor der Hochschule für Politik, mit Gotthard-Karl Hasemann aus dem Kultusministerium, der für die politische Bildung zuständig war, und mit Felix Messerschmid, dem Direktor der Akademie für politische Bildung in Tutzing.

II.

Voegelin hatte wohl gehofft, dass sich Politikwissenschaft in Deutschland zu einer Zentraldisziplin entwickeln würde – universalistisch im Zugriff, ausstrahlend in viele Disziplinen, ähnlich der Max Weberschen Soziologie auf der Höhe ihrer Wirkung. Er erhoffte von einer so verstandenen politischen Wissenschaft nichts geringeres als die Erneuerung der deutschen Universität. Statt dessen musste er erleben, dass sich andere Formationen politischer Wissenschaft bildeten: zeitgeschichtliche Formen in Anlehnung an die Traditionen politischer Historie; Formen der Ordnungspolitik im Anschluss an die „Freiburger Schule“; endlich „Politik“ im Umkreis des öffentlichen Rechts – jener Disziplin, die in Deutschland die Funktionen amerikanischer Political Science Departments wahrnahm.

Voegelin glaubte freilich nicht, dass die traditionellen Rechts- und Staatswissenschaften, aus denen er selbst kam, die politische Erziehung und Bildung der Jugend übernehmen konnten; sie hatten sich nach seinem Gefühl im Dritten Reich endgültig kompromittiert; ihr begriffliches Instrumentarium (Staat und Gesellschaft) schien ihm untauglich, jene „Blöcke von Ordnungswissen“ aufzunehmen, die er in der antiken, der christlichen, der angelsächsischen Tradition geborgen sah. Ich dagegen sah politische Wissenschaft in Deutschland als etwas an, was zwar lange Zeit verdrängt, aber nicht endgültig verschüttet und verloren war; ich glaubte an die Möglichkeit der Neubelebung, ja ich meinte, Forschung, Lehre und Bildung der Jugend könnten hier an ein Stück Überlieferung anknüpfen.

Die Gegensätze zeigten sich deutlich im Jahr 1965. Damals beschloss die Leitung der Ludwig-Maximilians-Universität München, die Ringvorlesung der Fakultäten im kommenden Wintersemester dem Thema „Die deutsche Universität im Dritten Reich“ zu widmen. Die Münchner Universität war damit nach Tübingen die zweite deutsche Hochschule, die sich in eigener Sache zu Wort meldete – was damals alles andere als üblich war. Für den zusammenfassenden Schlussvortrag waren Eric Voegelin und Romano Guardini im Gespräch; die zuständige Kommission gab Guardini vor dem „streitbaren“ Voegelin den Vorzug, wobei die Tatsache eine

Voegelins brillant vorgetragene Rede im gut besetzten Auditorium Maximum war – wie alle seine Münchner Reden – ein öffentliches Ereignis.

Rolle spielte, dass Guardini sich schon früh mit der Weißen Rose und der Tat der Geschwister Scholl beschäftigt hatte. Erst als der damals schon achtzigjährige Gelehrte aus Gesundheitsgründen absagen musste, wandte sich der Rektor an Voegelin und bat ihn, den Schlussvortrag zu übernehmen. Voegelin sagte „aus Respekt vor dem Amt des Rektors“ zu, distanzierte sich jedoch in den Einleitungsworten seines Vortrags vom Konzept der Ringvorlesung: er „hätte wohl abgelehnt“, so sagte er, wenn er seinerzeit, als die Reihe organisiert wurde, zur Teilnahme aufgefordert worden wäre. So war seine Vorlesung, wie ein Journalist bemerkte, „Abschluss, aber nicht Teil der Münchner Vortragsreihe über die Universität im Dritten Reich“, was nicht hinderte, dass sie später mit Zustimmung Voegelins in den Sammelband des Piper-Verlags aufgenommen wurde, der die Vorträge dokumentierte.

Voegelins brillant vorgetragene Rede im gut besetzten Auditorium Maximum war – wie alle seine Münchner Reden – ein öffentliches Ereignis. Sie erregte freilich auch Widerspruch – bei den Zuhörern selbst wie bei anderen, die von ihrem Inhalt aus Berichten erfuhren. Voegelin sprach mit Leidenschaft, mit Heftigkeit. Er redete sich in einen veritablen Zorn hinein. Er stürzte sich förmlich auf Personen aus Geschichte und Gegenwart, die er als deutsches Verhängnis empfand – die Reihe reicht von Humboldt bis Wagner, von Heidegger bis Niemöller und Percy Ernst Schramm. Auf der anderen Seite erschienen als geheime Verbündete Nietzsche, der späte Thomas Mann, Heimoto von Doderer und Theodor W. Adorno. Von der Studentenschaft heißt es, dass sich ihrer „eine gewisse Unruhe bemächtigt“ habe, die „gute Gründe“ habe. (Wir schreiben 1965!).

Das Ganze mündet in ein al fresco gezeichnetes, wahrhaft erschreckendes Bild der Gegenwart: die deutsche Gesellschaft (und in ihr die deutsche Universität!) als Orte der Verschließung und Selbstzerstörung; in der Öffentlichkeit statt eines freien Bürgers der „narzisstisch harmonisierte Untertan“; im akademischen Leben statt der „Spannung zum Grund“ ein leeres Haschen nach Individualität und Originalität – kurz eine generelle Entfremdung von der Wirklichkeit, eine Haltung des Trotzes und der Unbeweglichkeit, welche die Geschehnisse der Vergangenheit nicht wirklich bedacht und überwunden hat und die nach Meinung des Redners in Kürze zur Ursache einer neuen Katastrophe werden kann. Am Ende schlägt Voegelin biblisch-beschwörende



Foto: ISI

Ein Porträt von Eric Voegelin.



Mit Professor Maier und Dr. Henkel trafen sich zwei ausgewiesene Kenner des Philosophen und Politikwissenschaftlers Eric Voegelin.



Die Teilnehmer der Veranstaltung suchten in den Pausen das Gespräch untereinander.

Töne an: „Da der Kern des Übels ein pneumopathischer Zustand des Bewusstseins ist, würden die ersten Schritte zur Heilung das Bewusstmachen des Übels und seine öffentliche Diskussion zu sein haben. Dem Bewusstmachen des Übels will dieser Vortrag dienen. Mehr kann der Einzelne nicht tun.“ Und es folgt der Wächterspruch aus Hesekiel 33, 7-9, mit dem Schlussvers:

„Wenn du aber den Frevler gewarnt hast, zu wenden von seinem Weg – und er wendet sich nicht von seinem Weg – dann soll er sterben für sein Unrecht – du aber hast deine Seele gerettet.“

Der Berichterstatter der „Süddeutschen Zeitung“ vermerkt: „Die Zuhörer, einen Augenblick verblüfft, entschieden sich in der Mehrheit für Beifall.“

Widerspruch fand nicht nur Voegelins eigenwillige Humboldt-Interpretation und seine – teilweise amüsante, aber doch ein wenig kurz greifende – Heideggerkritik. Dass Voegelin eine allseits respektierte, wenn auch nicht unumstrittene Figur wie Martin Niemöller massiv angegriffen hatte, gestützt auf eine anfechtbare Quelle, die Äußerung eines Nazi-Sympathisanten, das rief nicht nur Journalisten, sondern auch den Sohn des hessischen Kirchenpräsidenten auf den Plan. „Wenn aber Voegelin für gut befindet, meinen Vater als Beispiel der „Geistesverlassenheit“ zu apostrophieren“, schrieb Hermann Niemöller an die SZ (Leser-Brief vom 15./16. Januar 1966), so sollte man auf den paradoxen Umstand hinweisen, dass die besondere Wirkung des Falles Niemöller ja gerade darin lag, dass hier ein Mann, der durchaus traditionellen und konventionellen Bindungen entstammte, der nicht Demokrat war, sondern ehemaliger Berufsoffizier, der also eigentlich zum „Mitmachen“ alle Voraussetzungen bot, sich zum Widerstand entschloss. Dass er sich dabei nicht auf geistige Abstracta berief, sondern auf den sehr konkreten „höheren Befehl“ des Evangeliums, mögen manche als Nachteil empfinden. Es ist aber eine inzwischen historische Tatsache, dass sich im schlichten Gehorsam gegen diesen Befehl ein wirksamer Widerstand der Kirchen entwickelt hat, während die Universitäten, die ja den „Geist“ doch sozusagen von Berufs wegen administrierten, nie zu einem ernstzunehmenden Widerstandsfaktor geworden sind ...“ Auch andere Stimmen kritisierten Voegelins Attacken gegen Heidegger, Niemöller und Schramm und meinten, die Polemik habe „hier keinen reinigenden, sondern einen diffamierenden Effekt“. Schon das Publikum im Münchner Hörsaal hatte auf Voegelins Ausfälle gegen Heidegger teils belustigt, teils verärgert reagiert.

III.

Zweifellos spiegeln die Unfreundlichkeiten, mit denen Voegelin zeitgenössische Berühmtheiten bedachte, auch etwas von der schwierigen Seelenlage wieder, in der sich der „Wanderer zwischen den Kontinenten“ gegen Ende seiner Münchner Amtszeit befand. Voegelin hat es nie akzeptiert, dass bei der Bewältigung der Nazi-Vergangenheit in Deutschland einerseits die Gerichte (und die Jurisprudenz), andererseits Zeitgeschichte und politische Bildung die Federführung übernahmen. Ihm schwebte vielmehr als Revisionsinstanz eine umfassende politische Wissenschaft als Lehre von der Ordnung unter Menschen vor – eine Wissenschaft, die imstande sein sollte, eine grundsätzliche geistige und politische Neuorientierung zu bewirken. Nicht um zeitgeschichtliche Klärung von Abläufen ging es ihm, sondern um eine Revolution des Geistes. „Um kritische Geschichte zu treiben, genügt es nicht, anders zu reden – man

muss anders sein. Das Anders-Sein aber wird nicht durch Herumrühren in den Gräueln der Vergangenheit bewirkt; vielmehr ist umgekehrt die Revolution des Geistes die Voraussetzung dafür, dass man verurteilend über die Vergangenheit sprechen kann.“

Liest man Voegelins Rede nach vielen Jahren wieder, so tritt zweierlei deutlich hervor: auf der einen Seite ein antipositivistischer Affekt, der es ihm schwer machte, die Leistungen der zeitgeschichtlichen Forschung und ihrer politisch-pädagogischen Anwendungen in der Praxis zu erkennen; auf der anderen Seite ein berechtigtes Insistieren auf dem, was keine Kenntnis der Vergangenheit allein bewirken kann, nämlich die politische Umkehr als Folge persönlicher Einsicht. Im ersten Feld ist Voegelin nicht selten ungerecht: Sein Zorn reißt ihn zur Polemik, zum raschen, allzu raschen Urteil hin. Im zweiten Feld dagegen, in der Erinnerung an notwendige Konsequenzen aus wissenschaftlichen Einsichten, in der Mahnung an die Zukunft und die eigene Verantwortung bleibt Voegelins Text ein unübersehbarer berechtigter Anstoß.

1969 wurde Eric Voegelin in München emeritiert. In Deutschland war er in den Jahren 1968/69 endgültig zwischen die Fronten geraten – zwischen die, wie er polemisch formulierte, „sitzengebliebenen Dummköpfe der Tradition“ und die „apokalyptischen Dummköpfe der Revolution“. Der Abschied fiel ihm leicht. Er kehrte in die USA zurück, wo er bis zu seinem Tod im Jahr 1985 an der „Hoover Institution on War, Revolution and Peace“ der Stanford University wirkte und sein großes Werk „Order and History“ zu Ende führte. Seinen Achtzigsten freilich konnten wir jüngerer dann doch noch in Deutschland mit ihm feiern, entspannt und in versöhnlicher Stimmung, obwohl seine Erwartungen an eine zentrale, Deutschland verwandelnde politische Wissenschaft enttäuscht worden waren. □

Presse

Ordnung und Geschichte. Einladung ins Werk Eric Voegelins

Die Tagespost

5. Februar 2011 – „Finden Sie mich wirklich schwierig?“, fragt Eric Voegelin seinen neuen Kollegen Hans Maier, dessen Lehrstuhl man in München überhaupt erst geschaffen hatte, weil Voegelin – inzwischen undenkbar – die Lehre ebenso wenig interessierte wie der Rest des akademischen Betriebs. Unter den Kollegen habe Voegelin oft „verwunderte oder empörte Reaktionen“ hervorgerufen, erzählte Maier am vergangenen Wochenende in der Katholischen Akademie in Bayern. Seine Vorlesungen und öffentlichen Reden seien ein „intellektuelles Feuerwerk von fast einschüchternder Brillanz und eine Provokation der Andersgläubigen voller Verve und Aggressivität, meist nahe dem Skandal“ gewesen. Seit der Flucht vor dem Nationalsozialismus in die Vereinigten Staaten war Voegelin in der Rolle des Außenseiters gestählt. Und blieb es auch, während er von 1958 bis 1969 an der Ludwig-Maximilians-Universität einen politikwissenschaftlichen Lehrstuhl innehatte und das Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaft begründete.

Michael Stallknecht

„Auf der Suche nach Ordnung“. Zur politischen Philosophie Eric Voegelins

Peter Joachim Opitz

Das Werk Voegelins hat viele Wurzeln. Von besonderer Bedeutung sind jedoch zwei – eine kognitiv-wissenschaftliche und eine existentiell-politische –, die sich zunächst getrennt voneinander entwickelten, im Laufe der Jahre aber zunehmend miteinander verwachsen und schließlich kaum noch voneinander zu trennen waren.

I.

Im Vordergrund stand zunächst das wissenschaftliche Anliegen, das sich im Kontext der Grundlagendiskussion der deutschen Staatsrechtslehre in der Weimarer Republik herausbildete. Den Anstoß gaben die positivistischen Staatslehren der Zeit, insbesondere diejenige seines Lehrers Hans Kelsen in Wien. Bekanntlich beabsichtigte Kelsen, die Staatslehre von allen soziologischen, politischen und philosophischen Elementen zu reinigen und auf eine Rechtslehre zurückzuführen. Im Gegensatz dazu betrachtete Voegelin – in Anlehnung an Rudolf Smend, aber auch Carl Schmitt – die Staatslehre im Kern als eine „Geisteswissenschaft“ und war deshalb bestrebt, sie von allen positivistisch verursachten Verkürzungen zu befreien und auf philosophischer Grundlage in der klassischen Breite ihrer Sachkomplexe wiederherzustellen.

Herzstück dieser Auffassung und zugleich „Grundidee“ Voegelins war die Überzeugung, dass die „Wurzeln des Staates im Wesen des Menschen zu suchen sind“ und dass insofern die Erneuerung der Staatslehre nur auf der Grundlage einer Wesenslehre des Menschen – einer philosophischen Anthropologie – erfolgen könne, die ihrerseits wiederum in den menschlichen Existentialerlebnissen fundiert sein müsse. Zum Kernelement seiner Anthropologie wurde dabei schon früh ein anhand der Meditationen von Augustinus, Descartes und Husserl entwickelter „Personbegriff“, nämlich die Auffassung vom Menschen als eines an allen Seinsbereichen partizipierenden und damit in Offenheit zur Welt und zur Transzendenz lebenden Wesens. Im Besonderen sah Voegelin die menschliche „Person“ bestimmt „durch ihre Offenheit gegen ein transzendentes Sein, durch ihren Grenzcharakter zwischen der Welt, mit ihrem Sein und Werden, und einer Über-Welt.“ Die Person, so Voegelin, sei „der Schnittpunkt von göttlicher Ewigkeit und menschlicher Zeitlichkeit“; in ihr offenbare sich die „Endlichkeit als das Wesen der Welt“. Person sei insofern „die Erfahrung der Grenze, an der ein Diesseitig-Endliches sich gegen ein Jenseitig-Unendliches absetzt.“ In dieser Auffassung verbanden sich starke, aus der christlichen Philosophie bezogene und insbesondere Max Scheler verpflichtete Einflüsse mit einem über den Georgekreis vermittelten Platonismus. Für die Verfasstheit einer politischen Gemeinschaft ergab sich aus dieser Auffassung vor allem eines: diese Offenheit zur Transzendenz – die Gottesunmittelbarkeit des Menschen im christlichen Sinne, die sein Wesen und seine Würde ausmacht – zu respektieren und zu gewährleisten. Obwohl schon weit fortgeschritten, scheiterte die von Voegelin in Angriff genommene Staatslehre schließlich am Fehlen einer angemessenen „Theorie



Prof. Dr. Peter Joachim Opitz, Professor für Politikwissenschaft an der Universität München, langjähriger Leiter des Eric-Voegelin-Archivs

des politischen Mythos“ bzw. der „politischen Idee“, was ihn dazu veranlasste, das schon weit fortgeschrittene Projekt abzubrechen, seine Studien zu den noch ungelösten Problemen der „politischen Idee“ und des „politischen Mythos“ allerdings verstärkt fortzusetzen.

II.

Mitte der 30er Jahre änderten sich die Themen, die Voegelin beschäftigten. Hatten bis dahin die geisteswissenschaftliche Erneuerung der Staatslehre und eng damit verbunden eine Theorie der politischen Ordnung im Vordergrund gestanden, so wurden diese Anliegen nun zunehmend von der Auseinandersetzung mit den aktuellen politischen Ereignissen überlagert. Dazu gehörte vor allem der Aufstieg der totalitären Massenbewegungen sowie die Machtübernahme von ihnen getragener Regime – zunächst in Russland, bald auch in Italien, Spanien und Deutschland. Seit 1933 hatte sich mit dem Anwachsen der nationalsozialistischen Bewegung und dem von Engelbert Dollfuß durchgeführten Staatsstreich auch in Österreich die politische Situation zunehmend verschärft. Voegelins Antwort auf diese Situation war seine 1936 veröffentlichte Studie *Der Autoritäre Staat*. Sie war, wie er sich später erinnerte, sein „erster größerer Versuch, die Rolle der Ideologien rechter und linker Couleur in der gegenwärtigen Situation zu erfassen und nachzuweisen, dass ein autoritärer Staat, der radikale Ideologien in Schach zu halten vermag, noch die beste Möglichkeit zur Verteidigung der Demokratie darstellt.“

Hatte sich Voegelin im *Autoritären Staat* noch weitgehend auf die Situation in Österreich beschränkt, so versuchte er in einer weiteren, im Frühjahr 1938 erscheinenden Studie, dem Wesen der politischen Massenbewegungen auf den Grund zu gehen. Was er in ihnen sah, brachte schon ihr Titel – *Die Politischen Religionen* – zum Ausdruck und wurde sogleich in den einleitenden Sätzen in der Aufforderung wiederholt, die

Massenbewegungen der Zeit „nicht nur als politische, sondern auch, und vor allem, als religiöse zu deuten.“ Denn im Gegensatz zu den Geistreligionen, wie dem Christentum, die das Realissimum im Weltgrund finden, sah Voegelin in jenen Bewegungen eine Untergruppe von innerweltlichen Religionen, „die das Göttliche in Teilinhalten der Welt finden“ – im Fall der „politischen Religionen“ in Kollektiven wie der Menschheit, dem Volk, der Nation, der Klasse, der Rasse. Aufgrund dieser Perspektive befasste sich seine Studie auch weniger mit den politischen Gefahren, die von den Regimen in Moskau, Rom und Berlin ausgingen – der Verfolgung politischer Gegner und rassistisch-religiöser Minderheiten oder der aggressiven Expansionspolitik, die Europa und die Welt bald mit Kriegen überzog – als vielmehr mit dem von ihnen ausgehenden geistigen Bedrohungen, insbesondere mit der Zerstörung der Offenheit des Menschen gegenüber der Transzendenz sowie dessen Degradierung „zum dienenden Glied der sakralen Weltinhalte“ bzw. mit der freiwilligen Unterwerfung des innerweltlichen Religiösen verfallenen Menschen und seiner bereitwilligen Umwandlung in ein „Maschinenteil des großen Ganzen“. Den großen Zulauf, den Nationalsozialismus, Faschismus und Kommunismus fanden und die willige Bereitschaft, mit der sich große Teile der europäischen Gesellschaften den neuen Kollektiven einordneten, diagnostizierte Voegelin als Symptom einer schweren geistigen Erkrankung der westlichen Zivilisation. Während diese Diagnose im Text selbst eher verhüllt anklang – vermutlich mit Rücksicht auf die persönliche Sicherheit –, fiel sie im Vorwort zur zweiten Auflage der *Politischen Religionen* deutlich offener aus:

„Es gibt heute keinen bedeutenden Denker der westlichen Welt, der nicht wüsste [...], dass sich diese Welt in einer schweren Krise befindet, in einem Prozess des Verdorrens, der seine Ursache in der Säkularisierung des Geistes, in der Trennung eines dadurch nur weltlichen Geistes von seinen Wurzeln in der Religiosität hat, und der nicht wüsste, dass die Gesundung nur durch religiöse Erneuerung [...] herbeigeführt werden kann. Die Erneuerung kann im großen Maße nur von großen religiösen Persönlichkeiten ausgehen – aber jedem ist es möglich, bereit zu sein und das Seine zu tun und den Boden zu bereiten, auf dem sich der Widerstand gegen das Böse erhebt.“

Als Voegelin dies schrieb, befand er sich schon im amerikanischen Exil. Nur wenige Wochen nach dem Anschluss Österreichs an das Deutsche Reich war ihm, zusammen mit anderen Mitgliedern der Rechts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Wiener Universität, der Lehrauftrag entzogen worden, und im Juli 1938 konnte er sich einer drohenden Verhaftung nur durch Flucht in die USA entziehen, wo er nach Zwischenstationen an verschiedenen Universitäten schließlich eine feste Position an der Louisiana State University in Baton Rouge fand.

III.

Wir haben damit auch die zweite Wurzel des Voegelinischen Werkes freigelegt: seine Wahrnehmung der geistigen Krise der westlichen Zivilisation und sein Engagement am Werk einer geistigen Erneuerung. Dass dabei der Wissenschaft eine wichtige Rolle zukam – und zwar sowohl beim Entwurf einer Theorie von der Ordnung menschlicher Existenz in Gesellschaft und Geschichte wie auch im Hinblick auf eine sie begleitende Theorie existentieller und gesellschaftlicher Umordnung –

liegt auf der Hand und wurde durch die aktuelle politische Situation nachdrücklich unterstrichen. Allerdings sah Voegelin in der Hilflosigkeit, mit der in Europa große Teile der Wissenschaft auf das Phänomen der „politischen Religionen“ reagierte hatten, dass eine solche Wissenschaft, sofern überhaupt, bestenfalls in Ansätzen existierte. Neben der Aufgabe, die geistigen und gesellschaftlichen Prozesse, die die westliche Welt in ihre Krise geführt hatten, zu analysieren und zu rekonstruieren, stellte sich damit als eine weitere – und bei weitem wichtigere – Aufgabe, auch das für diese Diagnose und Therapie erforderliche wissenschaftliche Instrumentarium zu entwickeln. Und diese Aufgabe konvergierte wiederum mit seinen Bemühungen um eine geisteswissenschaftliche Erneuerung der Staatslehre.

Seit 1933 hatte sich mit dem Anwachsen der nationalsozialistischen Bewegung und dem von Engelbert Dollfuß durchgeführten Staatsstreich auch in Österreich die politische Situation verschärft.

Das Werk, in dem sich Voegelin dieser doppelten Aufgabe stellte, war eine *History of Political Ideas*, mit der er 1939, schon bald nach der Ankunft in den USA, begonnen hatte und an der er das ganze folgende Jahrzehnt konzentriert arbeitete. Bei der Analyse der *History* sind zwei Ebenen zu unterscheiden: Eine erste Ebene, auf der Voegelin die Entwicklung der politischen Ideen durch die Jahrhunderte, – vom Alten Orient bis ins 20. Jahrhundert – verfolgte, wobei sich die Schwerpunkte zunehmend auf jene Ursachen und Prozesse verlagerten, die in jene in den *Politischen Religionen* dargestellte geistige Krise geführt hatten; sowie eine zweite – wichtigere – Ebene, auf der es um die Erarbeitung eines theoretischen Bezugsrahmens ging, an dem er sich bei seinen Analysen auf der ersten Ebene orientieren konnte. Auf diesen Doppelcharakter der *History* machte Voegelin schon früh in seiner Korrespondenz mit Leo Strauss mit der Bemerkung aufmerksam, die Arbeit an der *History* habe für ihn „wesentlich die Bedeutung eben der Klärung der theoretischen Grundprobleme.“ Das ist zwar richtig und gilt insbesondere für die Anfangsphase, doch im Laufe der Zeit und mit wachsendem Umfang wurde die *History* zu erheblich mehr – nämlich zu einer „umfassenden systematischen Kritik der Politik und der modernen Zivilisation“, wie Voegelin im Oktober 1945 in einem Brief an den Verleger bemerkte.

Eines der wichtigsten Ergebnisse dieser „Klärung der theoretischen Grundprobleme“ war die Aufgabe des konventionellen – von Voegelin allerdings nie konventionell gehandhabten – Ideenbegriffs, der der *History* zunächst zugrunde gelegen hatte. Denn während der Arbeit war Voegelin zu der Auffassung gelangt, dass „Ideen“ kein sinnvoller Gegenstand theoretischer Analyse seien, sondern dass zentraler Bezugspunkt einer theoretischen Grundlegung politischer Ordnung die „Erfahrungen“ seien, in denen der Mensch das Verständnis seines „Menschseins“ und seiner Stellung im kosmischen Geviert von Gott und Welt, Mensch und Gesellschaft gewann, sowie die Symbole und die symbolischen Formen, in denen er diese „Erfahrungen“ und das in ihnen gegebene ontologische Wissen zum Ausdruck brachte. Die Konsequenz, für die inzwischen auf mehrere tausend

Seiten angewachsene *History* – sie umfasst in der Gesamtausgabe seiner Schriften acht dicke Bände – war fatal. „Ich musste also“, so Voegelin 1973 rückblickend in seinen *Autobiographischen Reflexionen*, „die ‚Ideen‘ als Gegenstand meiner historischen Untersuchungen aufgeben und dafür die Erfahrung der – persönlichen, sozialen, historischen, kosmischen – Wirklichkeit dagegensetzen als die Realität, die es historisch zu erforschen galt. Diese Erfahrungen konnten jedoch nur in der Analyse ihrer Artikulation in Symbolen untersucht werden. Die Bestimmung des zentralen Untersuchungsgegenstandes und damit auch der bei der Untersuchung anzuwendenden Methode führte mich zu dem Grundsatz, der für alle meine späteren Arbeiten wegweisend sein sollte: *die Realität der Erfahrung ist selbstinterpretativ*. Die Menschen drücken ihre Erfahrungen in Form von Symbolen aus, und die Symbole sind wiederum der Schlüssel zum Verständnis der ausgedrückten Erfahrungen.“

IV.

Den neuen theoretischen Bezugsrahmen brachte Voegelin erstmals – und hier nur skizzenhaft – in jenem Werke zur Anwendung, das vor allem seine Reputation als politischer Philosoph begründen sollte: in der 1952 veröffentlichten *New Science of Politics* – der schriftlichen Fassung seiner im Frühjahr 1951 an der University of Chicago gehaltenen Walgreen Lectures. Es war sein erstes Buch nach den 1938, damals noch in Wien, veröffentlichten *Politischen Religionen* und zugleich sein erstes Buch in den USA. In ihm erläuterte er sowohl seine Distanzierung von der „Staatslehre im deutschen Sinne“, wie es 1959 in der Einleitung zur deutschen Ausgabe heißt, wie auch den Rückgriff auf die platonisch-aristotelische *episteme politike*. Zu diesem Rückgriff betonte Voegelin ausdrücklich – was freilich von vielen Lesern nicht zur Kenntnis genommen und so zur Quelle zahlreicher Missverständnisse wurde –, dass dieser nicht in Form einer dogmatischen Aufnahme platonisch-aristotelischer Doktrin erfolge, sondern in Form einer Anknüpfung an die von Platon und Aristoteles geleistete „*theoretische Grundlegung* der Wissenschaft von menschlicher und gesellschaftlicher Ordnung“. Genau in diesem Sinne hatte er schon 1951 in einem Brief an den österreichischen Historiker Friedrich Engel-Janosi die *New Science of Politics* als eine „systematische Studie zur Grundlegung einer Staatswissenschaft im platonischen Sinne (die eine Geschichtsphilosophie einbezieht)“ charakterisiert. Nach der 1935 abgebrochenen Arbeit an einem „System der Staatslehre“ war die *New Science of Politics* gewissermaßen ein zweiter Anlauf, der mit dem ersten die „systematische“ Absicht teilte, darüber hinaus aber nun gerade das lieferte, woran der erste Anlauf schließlich gescheitert war: eine „*theoretische Grundlegung*“, einschließlich der zunächst noch fehlenden philosophischen Anthropologie.

Diese theoretische „Grundlegung“ enthält also zweierlei: platonische Elemente sowie eine Geschichtsphilosophie. Was die platonischen Elemente anbelangt, so baut sie auf dem in der *Politeia* formulierten Prinzip auf, dass die Polis/der Staat der großgeschriebene Mensch ist, d. h. dass: (1) jede Gemeinschaft in ihrer Ordnung den Typus des Menschen, aus dem sie sich zusammensetzt, reflektiert; (2) dass Ordnung bzw. Unordnung einer politischen Gemeinschaft Ausdruck der seelischen Verfassung des dominanten, in ihr verbreiteten Menschentypus sind; (3) und dass sich Versuche zur Herstellung

politischer Ordnung somit am Typus der richtig geordneten Seelenverfassung zu orientieren haben, wie Platon sie in der Person des Philosophen dargestellt hatte. Und dessen wesentliches Merkmal war seine Offenheit und Liebe zum göttlichen *sophon*.

Mit dem zweiten Punkt seiner Charakterisierung der *New Science of Politics* führt diese „*theoretische Grundlegung*“ allerdings weit über dieses platonische Prinzip hinaus: nämlich mit der gleich in den einleitenden Sätzen der *New Science* formulierten These, dass die Existenz des Menschen in politischer Gemeinschaft „*geschichtliche Existenz*“ sei und dass eine Theorie der Politik, will sie zu den Prinzipien vorstoßen, zu einer „*Philosophie der Geschichte*“ werden müsse. Unter „*Geschichte*“ verstand Voegelin in diesem Zusammenhang nicht den Ablauf der äußeren Ereignisse, sondern substantiell den Prozess der Erfahrungen, „*durch die der Mensch das Verständnis seines Menschseins und gleichzeitig das Verständnis seiner Grenzen gewinnt*“. Kernstück dieser Erfahrungen ist dabei die „*ontologische Einsicht*“, dass der Mensch an allen Seinsbereichen, vom Organischen bis zum Geistigen teilhat, vor allem aber, dass er zur Transzendenz hin offen ist und dass gerade diese Offenheit ein wesentliches Element seines Menschseins ausmacht. Das historische Element – und damit die historische Dimension der menschlichen Natur – ergibt sich nun daraus, dass das

Diese theoretische „Grundlegung“ enthält also zweierlei: platonische Elemente sowie eine Geschichtsphilosophie.

Verständnis des Menschen von seinem „*Menschsein*“ und deren Grenzen weder von Anfang an gegeben ist noch ein für alle Mal besteht, sondern dass es Veränderungen unterliegt sowohl in Form eines Zugewinns an Wissen durch neue Erfahrungen, die das zunächst noch kompakte Welt- und Selbstverständnis weiter differenzieren und auf neue „*Bewusstseinsstufen*“ führen – wie es in einem Brief an Karl Löwith heißt –, wie aber auch in Form von Verlust und bewusster Verschließung gegenüber schon vorhandenen Einsichten. Aus diesem Grundverständnis betrachtete Voegelin als die bis dahin höchste Form an Differenzierung das Christentum, das insbesondere im Thomistischen Prinzip der *fides caritate formata* die Mensch-Gott-Beziehung zur höchsten Klarheit gebracht habe; als geistigen Verfall hingegen das westliche Denken seit der Aufklärung, mit seiner wachsenden Hinwendung zur „*Innerweltlichkeit*“ und den sie begleitenden Transzendenzverlust.

V.

1938 hatte Voegelin diesen geistigen Verfallsprozess und die in ihm sich manifestierende geistige Krise unter Verwendung der Begriffe „*innerweltliche Religiosität*“ und „*politische Religionen*“ interpretiert; 1952, in der *New Science*, brachte er das Wesen der Modernität nun auf einen Begriff, der ihm viel Kritik und Unverständnis eintragen sollte, nämlich auf den von Hans Urs von Balthasar entlehnten Begriff „*Gnostizismus*“. Hervorgerufen durch das Erlebnis der Welt als Fremde, als Gefängnis kreiste die antike Gnosis um die Flucht aus der Welt und um das diese Flucht ermöglichende Wissen. Ähnlich, so Voegelins These, verhielt es sich in der

modernen Gnosis. Auch bei ihr ging es um Erlösung und Wissen: nämlich um jenes Wissen, das die substantielle Umgestaltung der als ungerecht erfahrenen Welt in eine „*neue Welt*“ ermöglichte und zugleich mit der Schaffung einer „*neuen Welt*“ auch die Schaffung eines „*neuen Menschen*“, der sie bevölkerte. 1938 hatte Voegelin den Aufstieg der „*politischen Religionen*“ mit der Renaissance angesetzt; 1952 interpretierte er den modernen Gnostizismus als einen schon im 10. Jh. nach Chr. einsetzenden Prozess, der im Laufe der Jahrhunderte die geistigen Fundamente der westlichen Zivilisation unterhöhlte und eine Zivilisation *sui generis* geschaffen hatte, gewissermaßen eine der mittelmeeri-schen Traditionen entgegengesetzte Gegenkultur. Wir finden in der *New Science* also Mehreres miteinander verbunden: die „*theoretische Grundlegung*“ einer neuen Wissenschaft der Politik, die zugleich – ich darf hinzufügen: vor allem – eine Geschichtsphilosophie war, wie auch eine Diagnose und geistesgeschichtliche Einordnung der westlichen Moderne.

Doch die *New Science* war, ausweislich ihres Untertitels, nur eine „*Einführung*“ – ihre detaillierte Ausführung sollte die neue, sich gegen Positivismus und Szientismus richtende politische Wissenschaft erst in einem auf sechs Bände konzipierten Großwerk finden. Es trug den Titel *Order and History*. Voegelin charakterisierte diese Studie als „*eine Untersuchung über die Ordnung des Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte*“, in der „*die wichtigsten Ordnungstypen zusammen mit den Symbolen ihrer Selbstausslegung in der Abfolge ihres Auftretens in der Geschichte*“ erforscht werden. Darüber hinaus verstand Voegelin das Werk – wie zuvor schon die *Neue Wissenschaft* – als eine Geschichtsphilosophie, insofern sich – so die einleitende These – „*die Ordnung der Geschichte in der Geschichte der Ordnung enthüllt*“. Die ersten drei Bände erschienen 1956/57. Sie beschrieben auf der Grundlage des Erfahrungs- und Symbolbegriffs die geistigen Prozesse, die ausgehend von der Symbolform des „*Mythos*“ der kosmologischen Reiche des Alten Orients parallel zu den Symbolformen „*Offenbarung*“ im Alten Israel und „*Philosophie*“ Griechenlands liefen. Die drei Folgebände sollten sich mit dem Reich und der Symbolform des „*Christentums*“ sowie mit dem modernen Nationalstaat und der „*Gnosis*“ als Symbol- und Ordnungsform befassen.

Doch dann stockte das Unternehmen, obwohl auch die drei Folgebände schon weitgehend fertig vorlagen. Ursachen dafür waren sowohl äußere Umstände – Voegelin hatte 1958 den Ruf an die Universität München angenommen und war mit dem Aufbau eines Instituts für Politische Wissenschaft beschäftigt –, wie auch neue theoretische Probleme und Einsichten. Letztere bezogen sich sehr wesentlich auf den linear ausgerichteten und auf die westliche Zivilisation konzentrierten geschichtsphilosophischen Ansatz. Den Bruch mit dem alten Konzept und die Richtung, in die sich das Werk nun bewegte, signalisierte schon der Titel, unter dem 1974 der vierte Band von *Order and History* schließlich erschien: Er lautete *The Ecumenic Age*. Gegenstand war nicht mehr, wie ursprünglich vorgesehen, die Symbolform „*Christentum*“, sondern die Entstehung eines „*neuen Typus des ökumenischen Menschseins*“, in dem Voegelin eine tausendjährige Konstante in der menschlichen Kultur sah. Durch die inzwischen erfolgte Einbeziehung wichtiger geschichtlicher Bedeutungslinien, „*die sich nicht entlang zeitlicher Linien entwickeln*“, hatte Voegelin nicht nur das bisherige lineare

geschichtsphilosophische Konzept aufgegeben. Auch die ursprüngliche Fokussierung auf den Westen war nun einer Öffnung auf die globale Ökumene gewichen, in der auch die nichtwestlichen Zivilisationen, etwa Indien und China, Berücksichtigung fanden.

VI.

1969, bald nach seiner Emeritierung, hatte Voegelin München wieder verlassen und war nach Amerika zurückgekehrt, um an der *Hoover Institution* an der Stanford Universität in Palo Alto seine Arbeiten an *Order and History* fortzusetzen. Als *Ecumenic Age* erschien, befand sich Voegelin schon mitten in der letzten Phase seiner Forschungen. Sachlich stand sie weiter in der Kontinuität seines bisherigen Denkens. Denn ebenso folgerichtig wie sich Ende der 40er Jahre der Übergang von den „*Ideen*“ zu den „*Erfahrungen*“ entwickelt hatte, hatte sich in den 60er Jahren eine Hinwendung von den „*Erfahrungen*“ auf jenen Ort vollzogen, an dem sie auftreten und der meditativen Exegese zugänglich werden: auf das menschliche Bewusstsein und seine Strukturen. „*Die Probleme menschlicher Ordnung in Gesellschaft und Geschichte entspringen der Ordnung des Bewusstseins*. Eine Philosophie des Bewusstseins ist daher das Kernstück einer Philosophie der Politik“, hatte schon 1966 der einleitende Satz von *Anamnesis*, des einzigen in seiner Münchner Zeit veröffentlichten Buches, verkündet. Die meditative Erforschung des menschlichen Bewusstseins und die eng mit dieser „*noetischen Exegese*“ verbundene Philosophie der Symbole gehören zu den zentralen Sachkomplexen des Schlussbandes von *Order and History*, der 1987 als Fragment erschien. Voegelin selbst war zwei Jahre zuvor, am 19. Januar 1985, gestorben. Im Titel des Schlussbandes klingt noch einmal das große Thema an, das seinem Denken zugrunde liegt und das über die verschiedenen Zäsuren und Brüche die geistige Einheit seines Werkes begründet – *In Search of Order/Auf der Suche nach Ordnung*. Und gemeint war mit dieser Ordnung – um dies noch einmal zu wiederholen – nicht die politische Ordnung im engeren Sinne, sondern die Ordnung in jenem ontologischen Geviert von Gott und Mensch, Welt und Gesellschaft, von dem gleich in den ersten Sätzen von *Order and History* die Rede ist. Dass zu dieser Ordnung auch die politische Ordnung, die Ordnung der Gesellschaft gehört, versteht sich von selbst. □

Werke von Eric Voegelin:

- *Rasse und Staat*. Tübingen, 1933
- *Herrschaftslehre. Occasional Papers* No. 56, München 2007
- *Autobiographische Reflexionen*. München, 1994
- *Die Neue Wissenschaft der Politik*. München, 2004
- *Ordnung und Geschichte*. München 2002-2005 (10 Bände)
- *Die politischen Religionen*. München, 2007
- *Die Krise*. München, 2008
- *Eric Voegelin/Leo Strauss. Glaube und Wissen. Der Briefwechsel zwischen Eric Voegelin und Leo Strauss zwischen 1934-1964*. München, 2010

Peter J. Opitz:

Fragmente eines Torsos. *Voegeliniana* No. 74, 3. Aufl., München 2011. Der neuen Innerweltlichkeit auf der Spur. Studien zu Eric Voegelins *History of Political Ideas* und seiner Deutung der westlichen Moderne. *Voegeliniana* No. 80. München 2011.

Eric Voegelin in Deutschland: Zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte eines unbekannteren Bekannten

Michael Henkel

1. Eric Voegelin als unbekannter Bekannter

Um zu charakterisieren, wie Person und Werk Eric Voegelins (1901 – 1985) in Deutschland wahrgenommen werden, bezeichnete ich ihn vor einigen Jahren als einen „unbekannteren Bekannten“. Mit dieser öfter aufgegriffenen Formel wollte ich seinerzeit zum Ausdruck bringen, dass Voegelin in der deutschen Politikwissenschaft – zumal als einer der Gründerväter dieser Disziplin – dem Namen nach keineswegs unbekannt, zugleich aber jenseits seines Münchener Umfeldes über sein Werk von Anfang an so gut wie gar nichts bekannt war. Es waren allenfalls einige Schlagworte, die einem zu Voegelin einfielen, so etwa, dass er die Moderne als „agnostisch“ kritisierte.

Erst etwa 20 Jahre nach Voegelins Rückkehr in die USA (1969) und fünf Jahre nach seinem Tod begann sich diese Situation zu wandeln, doch ist auch heute noch zu konstatieren, dass Voegelin nach wie vor ein Außenseiter der Disziplin ist. Das wirft die Frage auf, warum dem so ist. Dieser Frage, die nicht nur von disziplingeschichtlichem Interesse ist, wird im Folgenden nachgegangen.

2. Voegelins Münchener Jahre

Wenn wir danach fragen, warum Voegelins Werk weithin unbekannt blieb, so muss zuerst darauf hingewiesen werden, dass zu dem Zeitpunkt, als Voegelin seine Professur in München 1958 antrat, von ihm lediglich ein paar wenige Aufsätze aus der Zeit nach 1945 in deutscher Sprache vorlagen. Die beiden ersten Monographien aus seiner Schaffensphase nach dem Krieg, die hierzulande herauskamen, waren die Münchener Antrittsvorlesung *Wissenschaft, Politik und Gnosis* sowie die deutsche Übersetzung seiner Studie *New Science of Politics*, die im Original 1952 publiziert worden war. Beide Bücher erschienen 1959 und prägten für lange Zeit das – in der Sache überaus undeutliche – Bild, das man von Voegelin hatte, nämlich das eines Modernitätskritikers, und zwar namentlich eines Kritikers des Positivismus einerseits und des Marxismus andererseits.

Die kurz vor Voegelins Rückkehr nach Europa veröffentlichten ersten Bände seines Hauptwerkes *Order and History* nahm man in Deutschland kaum zur Kenntnis, schon gar nicht in der Politikwissenschaft. Wo man wirklich auf diese Arbeiten aufmerksam wurde, musste es schwerfallen, eine Beziehung zu Gegenwartsthemen der Politikwissenschaft herzustellen, befassten sich jene Bände doch mit dem antiken Israel, dem alten Ägypten, dem vorklassischen Griechenland und dann vor allem mit Platon und Aristoteles. Über Strukturprobleme der modernen Demokratie, Wandlungsprozesse des Rechtsstaates, Fragen der Parlaments- oder der Parteienforschung oder über Aspekte des Ost-West-Konfliktes war hier offenkundig nichts zu lernen. Solche Themen waren für Voegelin tatsächlich von ganz untergeordnetem Interesse. Seine Münchener Lehrveranstaltungen hatten überwiegend ideengeschichtliche Themen, Fragen der politischen Philosophie, der



PD Dr. Michael Henkel, Vertreter der Professur Ethik, Politik, Rhetorik am Institut für Politikwissenschaft der Universität Leipzig

Geschichtsphilosophie und der Rechtsphilosophie zum Gegenstand. Und sein Forschungsinteresse richtete sich in jenen Jahren auf die Fertigstellung des vierten Bandes von *Order and History*. Als Vorstudie dieses (schließlich 1974 publizierten) Bandes kann man in einem gewissen Sinne Voegelins Buch *Anamnesis* (1966) ansehen. Es enthält die überarbeitete Fassung des Vortrages *Was ist politische Realität?*, den Voegelin 1965 auf der Jahrestagung der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft gehalten hatte. An diesem Text lässt sich besonders gut demonstrieren, warum Voegelin in der deutschen Politikwissenschaft ein Außenseiter bleiben und warum er zumal nach seinem Weggang aus München in der Politikwissenschaft der 1970er und 1980er Jahre weitgehend in Vergessenheit geraten musste. Außerhalb des Kreises seiner Schüler jedenfalls fand Voegelin in diesen Jahren zumindest in der Politikwissenschaft allenfalls beiläufig Erwähnung, und dies meist im Zusammenhang metatheoretischer Erwägungen zum Selbstverständnis der deutschen Politikwissenschaft.

3. Voegelin und die deutsche Politikwissenschaft: Sprachlosigkeit

(a) Verschubkastung und Zeitgeist

Es ist nun durchaus charakteristisch zu sehen, in welcher Weise Voegelin in den entsprechenden Diskussionszusammenhängen Erwähnung fand. Seit den späten 1960er Jahren setzte sich in der Selbstverständigungsdebatte der noch jungen Disziplin der Politikwissenschaft eine Einteilung von drei Theorierichtungen durch. Man unterschied kritisch-dialektische, empirisch-analytische und schließlich normativ-ontologische Politikwissenschaft. Mit der kritisch-dialektischen Strömung wurden Ansätze gekennzeichnet, die mehr oder weniger in der Tradition des Marxismus standen bzw. sich auf die Kritische Theorie beriefen und die ihrem Selbstverständnis nach ein emanzipatorisches Erkenntnis-

interesse verfolgten. Unter die empirisch-analytische Richtung suchte man solche Politikwissenschaftler zu fassen, die mit den Mitteln der empirischen Sozialforschung arbeiteten und an einer empirischen, das heißt hier auch: einer „wertfreien“ Bestandsaufnahme und Erklärung der politischen Strukturen und Prozesse interessiert waren. Unter der normativ-ontologischen Politikwissenschaft verstand man schließlich eine am Konzept der klassischen praktischen Philosophie orientierte, stets auch normativ Stellung nehmende Politikwissenschaft. Als Vertreter dieser letztgenannten Richtung wurden untereinander sehr unterschiedliche Gelehrte wie Wilhelm Hennis, Hans Maier oder Arnold Bergstraesser und eben auch Eric Voegelin genannt.

Es ist unschwer zu erkennen, dass hinter der Trias politikwissenschaftlicher Theorieansätze nicht zuletzt *politische* Zuordnungen stehen, die wiederum eng mit den politischen Positionen des Zeitgeistes der späten 1960er und 1970er Jahre verknüpft sind. Während die kritisch-dialektische Richtung als links oder progressiv einzuordnen war, konzidierte man den Vertretern der empirisch-analytischen Richtung einen mehr oder weniger aufgeklärten Liberalismus, während die Vertreter der normativ-ontologischen Richtung im Großen und Ganzen als unzeitgemäß altliberal bzw. konservativ galten. Nachdem man die Vertreter des normativ-ontologischen Ansatzes als politisch rückständig qualifiziert hatte, glaubte man, sich eines eingehenderen Studiums ihrer Arbeiten enthalten zu können – was namentlich für Voegelin galt. Für jene, die dennoch einen Blick in dessen Arbeiten (zumal in die *Neue Wissenschaft der Politik*) warfen, musste aus der Perspektive der politikwissenschaftlichen Selbstverständigungsdebatte ins Auge springen, dass sich Voegelin mit seiner Kritik am Marxismus und am Positivismus (dem er auch Max Weber zurechnete) gerade gegen jene Paradigmen wandte, die hinter dem kritisch-dialektischen bzw. dem empirisch-analytischen Theorieansatz standen, nämlich Kritische Theorie/Neomarkismus einerseits und Kritischer Rationalismus andererseits. So befand sich Voegelin in einer Frontstellung zu den die einschlägigen Debatten dominierenden Strömungen der seinerzeitigen deutschen Politikwissenschaft. Anders aber als Wilhelm Hennis, Hans Maier, Theodor Eschenburg, Dolf Sternberger und andere, die weder dem Lager der Kritischen Theorie noch dem des Kritischen Rationalismus angehörten, bot Voegelin seiner Disziplin keine Studien zu politikwissenschaftlichen bzw. politischen Gegenwartsfragen an. So tat sich hier eine wechselseitige Sprachlosigkeit auf: Die zeitgenössische Politikwissenschaft sagte Voegelin nichts – und er sagte ihr nichts.

Nun kann man hinter den politisch-zeitgeistigen und den wissenschaftsparadigmatischen Gründen für diese Situation auch andere, tiefer liegende Ursachen finden, und zwar solche, die durchaus bei Voegelin selbst liegen. Einem besonders wichtigen Zusammenhang möchte ich mich nun zuwenden.

(b) Voegelins Begriff einer Wissenschaft von der Politik

Politikwissenschaft als praktische Wissenschaft kann man als eine Wissenschaft verstehen, die in ihrer Forschung und Lehre an politischen Gegenwartsfragen anknüpft und ihr Nachdenken auf diese Fragen hin orientiert. Voegelin aber interessierten gewissermaßen nicht Gegenwartsfragen, vielmehr galt seine Aufmerksamkeit sehr viel globaler der Frage nach der

Gegenwart. Diese Frage fasste er als Frage nach den Gründen der von ihm konstatierten allgemeinen Zivilisationskrise auf. Die Krise, die insbesondere durch die totalitären Regime des 20. Jahrhunderts repräsentiert wurde, bildete den Ausgangs- und Orientierungspunkt seiner Studien, die letztlich den Sinn hatten, jene Krise in ihren Hintergründen bewusst zu machen und Wege der Therapie anzudeuten. Eine erfolgreiche Therapie setzte dabei für Voegelin voraus, dass man sich zu den Ursachen und Symptomen der Krise in ein Verhältnis der Zurückweisung, des Widerstandes setzte. Und so stellt sich beispielsweise in seiner damals öffentlich skandalisierten Hitler-Vorlesung von 1964 oder in einem im Wintersemester 1965/66 gehaltenen Vortrag über die deutsche Universität Voegelins Verhältnis zur Gegenwart im Kern als das der Verurteilung und der Verwerfung dieser Gegenwart (jedenfalls ihrer intellektuellen Grundlagen) dar, und das entsprechende Urteil umfasst ausdrücklich auch und gerade die Politikwissenschaft seiner Zeit.

Die kurz vor Voegelins Rückkehr nach Europa veröffentlichten ersten Bände seines Hauptwerkes *Order and History* nahm man in Deutschland kaum zur Kenntnis.

Letzteres kommt namentlich in Voegelins Feststellung zum Ausdruck, dass „wir [...] keine noetische Ordnungswissenschaft mehr“ hätten. Diese Aussage findet sich in dem schon erwähnten Text zur Frage nach der politischen Realität. Es ging Voegelin in dieser Arbeit nicht nur um den Begriff der politischen Realität, sondern auch um den Begriff einer der Realität angemessenen Politikwissenschaft. Und vor diesem Hintergrund verstand sich das zitierte Diktum als Kritik an der Politikwissenschaft seiner Zeit, deren entscheidender Mangel für Voegelin eben darin bestand, keine noetische (von griech. *nous*, Vernunft, Geist) Ordnungswissenschaft zu sein. Was immer ihre Verdienste sein mochten, so kann man diese Stellung Voegelins zur Politikwissenschaft interpretieren, letztlich musste die konventionelle Politikwissenschaft als nicht-noetische, mehr oder weniger in reflektierten Ideologien befangene und einem gegenständlichen Realitätsbegriff verpflichtete Wissenschaft prinzipiell defizitär bleiben. In dem Maße, in dem sie dies war, vermochte sie nicht, zur Therapie der von Voegelin diagnostizierten Krise Wesentliches beizutragen; die übliche Politikwissenschaft war vielmehr selbst Teil des Problems. Schließlich setzt die Therapie das Bewusstsein und die Verurteilung der Krise voraus – und daran mangelt es Voegelin zufolge der Politikwissenschaft der Gegenwart. Klar sagt er darüber im Universitäts-Vortrag, dass man anders sein müsse, ein anderer Mensch sein müsse, um ein entsprechendes Urteil formulieren zu können. Dieses andere, höher qualifizierte Menschsein beruht Voegelin zufolge auf einem Bewusstsein vom göttlichen Grund als dem entscheidenden partizipativen Ordnungswissen. Über ein solches Wissen nun verfügt ihrem Anspruch zufolge die noetische Ordnungswissenschaft Voegelins. Diese ist nämlich gekennzeichnet durch das Bewusstsein, dass das Charakteristische des Menschseins in der Stellung und dem Spannungsverhältnis zwischen Zeitlichkeit und Ewigkeit, zwischen Welt und

Gott besteht. Damit wird die Annahme der Existenz Gottes und die Behauptung einer spezifischen Existenzweise, die aus dem Gottesverhältnis des individuellen Bewusstseins resultiert, zur konstitutiven Voraussetzung politikwissenschaftlicher Aussagen: Aus dem Bewusstsein der Spannung zum göttlichen Grund resultiert demnach die Einsicht in das je Richtige, in die je richtige Ordnung – und damit auch die noetische Politikwissenschaft.

Zweierlei bleibt hierzu festzuhalten: Erstens verlässt Voegelin mit seinen Annahmen den Boden des neuzeitlichen Wissenschaftsverständnisses, das nämlich die Frage nach Gott ausklammert und das die Geltungsansprüche wissenschaftlicher Aussagen rein säkular begründet (weshalb diese Wissenschaft keineswegs atheistisch sein muss). Dabei spielt die intersubjektive Rechenschaftsfähigkeit der wissenschaftlichen Aussagen eine besondere Rolle. Gerade diesbezüglich gilt aber zweitens, dass das noetische Ordnungswissen Voegelins ausdrücklich *nicht* intersubjektiver Natur ist. Er betont in *Anamnesis*: „Der nicht-gegenständliche Charakter der Erfahrung von Ordnung lässt kein sogenanntes intersubjektives Wissen von Ordnung zu“. Wenn die noetische Ordnungserfahrung kein intersubjektives Wissen hervorbringt, bleibt das noetische Ordnungswissen notwendigerweise subjektiv. Zugleich aber erhebt Voegelin den Anspruch, dass das Wissen einer noetischen Wissenschaft strikt objektiv sei und von daher zu Recht einen Wahrheitsanspruch erhebe: Das partizipierende Bewusstsein vom Grund offenbart eine Ordnungswahrheit und eine Wahrheitsordnung, die zu wissen den politischen Denker in das angemessene Verhältnis zu seiner Gegenwart zu bringen vermag.

Da nun das noetische Ordnungswissen nicht intersubjektiver Natur ist, muss sich sein Wahrheitsanspruch für alle anderen im Grunde als Anspruch darstellen, der von einem archimedischen Punkt der Erkenntnis aus erhoben wird. Dieser Anspruch muss sich für alle diejenigen, die von einem wie auch immer verstandenen säkularen und intersubjektiven Wissensverständnis ausgehen und für diejenigen, die die Erfahrung vom göttlichen Grund womöglich nicht gemacht haben oder anders interpretieren, als Dogmatismus darstellen.

Diese Zusammenhänge deuten auf die tieferen Gründe für die oben diagnostizierte Sprachlosigkeit. Ich hebe drei dieser Gründe hervor.

(1) Der nicht intersubjektive Charakter des Voegelinischen Ordnungswissens ließ einen Begründungs- und Rechtfertigungsdiskurs über die angemessene politische und gesellschaftliche Ordnung im Grunde nicht zu. Insoweit *konnte* man gewissermaßen gar nicht mit Voegelin reden.

(2) Voegelin hat seine Ordnungswissenschaft nicht auf konkrete Gegenwartsfragen hin orientiert, sondern zur Frage weitergetrieben, was der Mensch sei: „Das Wissen vom Partizipieren geht über in das Wissen vom Menschen und seinem Grund“, und daher hätte „eine Theorie der Politik [...] die Ordnung der Gesamtexistenz des Menschen zu ihrem Problem zu machen“. Die Frage nach dem Menschen oder der Ordnung der Gesamtexistenz des Menschen aber betrachtet die konventionelle Politikwissenschaft nicht als die sie konstituierende, als die spezifisch politikwissenschaftliche Frage. Immerhin kann sie sich hierfür auf Immanuel Kant berufen, der bekanntlich die Frage, was der Mensch sei, als die eigentliche Frage der

Philosophie bezeichnet. Philosophie zu sein, beansprucht die Politikwissenschaft in der Regel und wohl ganz zu Recht nicht – ungeachtet des Umstandes, dass jede ernsthaft betriebene Politikwissenschaft in philosophische Probleme münden wird.

(3) Die Frage nach dem Menschen und seiner Spannung zum göttlichen Grund war aus der Perspektive der herkömmlichen Politikwissenschaft eine meta-(politik)wissenschaftliche Frage, die den Eindruck, Voegelin sehe die Dinge von einem archimedischen Punkt aus, nur verstärken konnte. Bestätigung musste dieser Eindruck durch die Ortlosigkeit finden, durch die sich Voegelin in den Debatten der Gegenwart auszeichnete: Stets wies er es von sich, mit irgendeinem gesellschaftlich-politischen Standpunkt identifiziert zu werden, er wollte weder konservativ noch progressiv, nicht rechts und nicht links sein, kein Liberaler, kein Sozialist, schon gar kein Kommunist, auch nicht Katholik oder sonst etwas. So entzog er sich aktiv allen Identifizierungen und musste daher als in seiner Gegenwart ortlos wahrgenommen werden.

4. Neuorientierungen nach dem Ost-West-Konflikt: Zur jüngeren politikwissenschaftlichen Rezeption des Voegelinischen Werkes

Das Ende des Ost-West-Konfliktes brachte auch eine Veränderung der Rezeptionssituation für das Werk Eric Voegelins. Bedeutsam war hier, dass durch das Ende der ideologischen Blockkonfrontation auch in den westlichen Ländern die überkommenen politischen Lagerkonstellationen eine gewisse Relativierung erfuhren und nicht zuletzt dadurch eine neue intellektuelle Unbefangenheit möglich war. In der deutschen Politikwissenschaft verlor in diesem Zusammenhang die dargestellte Einteilung in drei prinzipielle Wissenschaftsansätze an Bedeutung, was – in den Worten Birgit Schwelings – auch dazu führte, dass „für den Umgang mit Theorien eine zunehmende Offenheit kennzeichnend“ wurde, „in deren Zusammenhang eher problem- als schulenorientiert gedacht und geforscht“ werde. Diese Entwicklung korrelierte mit dem Umstand, dass die politischen Ereignisse in den späten 1980er und den frühen 1990er Jahren von sich aus bestimmte Themen neu auf die Tagesordnung setzten, Themen die lange eher am Rand des politikwissenschaftlichen Interesses behandelt worden waren. So traten Fragen nach der kulturellen Dimension politischer Ordnung, insbesondere nach dem Verhältnis von Religion und Politik, sondern auch mit neuer Aktualität die Frage nach den Wurzeln und der Eigenart totalitärer Herrschaft neu oder wieder in den Blick. Die Diskussion gerade dieser Themen begünstigte nun die Rezeption – und zwar eine weniger voreingekommene Rezeption – des Voegelinischen Werkes.

Das Konzept der politischen Religionen

Voegelins Vorkriegsschrift über *Die politischen Religionen* von 1938 wurde 1993 in einer Neuausgabe veröffentlicht und erlangte im Zusammenhang der wiederbelebten Totalitarismusdebatte einige Aufmerksamkeit. In dieser Debatte wurde der Frage nachgegangen, inwiefern das Konzept der politischen Religion geeignet sei, Herkunft und Eigenart der totalitären Massenbewegungen und Herrschaftsformen des 20. Jahrhunderts zu erklären. Obwohl der junge Voegelin in der Zwischenkriegszeit nicht der einzige Gelehrte gewesen war, der die totalitären Bewegungen als

Religionen zu deuten suchte, war sein Ansatz doch der am weitesten ausbuchstabierte; und von daher lag es auf der Hand, sich mit Voegelins Konzept auseinanderzusetzen. Dies geschah nicht zuletzt in einem größeren, von Hans Maier initiierten interdisziplinären Forschungsprojekt an der Münchener Universität, das der vergleichenden Diktaturforschung gewidmet war.

Das Ende des Ost-West-Konfliktes brachte auch eine Veränderung der Rezeptionssituation für das Werk Eric Voegelins.

Man darf vermuten, dass im Kontext der Diskussion um das Konzept der politischen Religionen Eric Voegelin erstmals überhaupt einem breiteren politikwissenschaftlichen Publikum ins Bewusstsein trat. Es bleibt allerdings charakteristisch, wie Voegelins Konzept der politischen Religion rezipiert wurde. Erstens nämlich wurde es von vornherein nur gewissermaßen halbiert zur Kenntnis genommen, indem man den Begriff der politischen Religionen ganz überwiegend auf totalitäre Massenbewegungen und Regime bezog. Voegelin dagegen hatte in seinen *Politischen Religionen* prinzipiell alle säkularen politischen Bewegungen der Neuzeit unter den Begriff der innerweltlichen Religion gefasst. Und den innerweltlichen Religionen setzte er dann die Geistreligionen entgegen. Die Differenz besteht ihm zufolge darin, dass innerweltliche Religionen die höchste Wirklichkeit in einer innerweltlichen Instanz (Staat, Gesellschaft, Gesellschaftsklasse, Rasse etc.) erkennen, während die Geistreligionen „das Realissimum im Weltgrund finden“ – also im transzendenten Gott. Kritisch steht Voegelin nur den innerweltlichen politischen Religionen gegenüber, während er eine politische Geistreligion unzweideutig befürwortet. Der Begriff der politischen Religion ist für Voegelin also keineswegs nur negativ konnotiert.

Zweitens aber erwies sich Voegelins Ansatz auch in der beschränkten Anwendung des Konzepts auf totalitäre Massenbewegungen und Regime als gegenüber überkommenen totalitarismustheoretischen Erklärungsansätzen defizitär. Namentlich vermag nämlich das Konzept der politischen Religion kaum etwas zur Charakterisierung totalitärer Herrschaftsorganisation und Herrschaftstechnik beizutragen. Sicher kann man mit dem Konzept einige Aspekte gerade totalitärer Bewegungen in gewissem Umfang plausibel erläutern. Das gilt etwa für die motivierende Begeisterung, die totalitäre Bewegungen und ihre Führer auszulösen vermochten. Doch hier bestätigt sich, dass nicht alles, was die Form der Religion hat, auch Religion ist. Tatsächlich hat man es nämlich eher mit *Religionersatz* als mit *Ersatzreligion* oder auch (folgt man Hermann Lübbes Deutung) mit Anti-Religionen zu tun.

5. Ausblick: Voegelin heute – Anregung und Irritation

Was die gegenwärtige Rezeption des Voegelinischen Werkes in der deutschen Politikwissenschaft angeht, so dürfen wir zunächst festhalten, dass die Zunft Voegelin mit einer größeren Unbefangenheit begegnet, als dies während seiner Zeit in München und dann in den 1970er und 1980er Jahren der Fall war. Man ist heute offenkundig durchaus bereit, sich von Voegelin anregen und

irritieren zu lassen. Die neue Offenheit gegenüber Voegelin trifft dabei auf eine ausgezeichnete Publikationssituation, denn inzwischen liegen alle wichtigen und viele weniger zentrale Schriften Voegelins in deutscher Sprache vor, namentlich auch das Hauptwerk *Ordnung und Geschichte*. Zudem hat sich in den zurückliegenden zwanzig Jahren eine Voegelin-Forschung in Deutschland etabliert, die das Werk Voegelins interpretatorisch und mit Blick auf wissenschaftliche Kontexte aus unterschiedlichen Perspektiven gründlich aufarbeitet.

Die Forschungen zum Begriff der politischen Religion und die Hinweise auf das kulturwissenschaftliche Potential, das Voegelins Arbeiten für die Politikwissenschaft bereithält, verdeutlichen, dass Voegelins Werk reich ist an Anregungen für aktuelle politikwissenschaftliche Forschung. Es ließe sich hierzu eine ganze Reihe von Beispielen aus dem Œuvre nennen.

Neben der neuen Bereitschaft, sich derart von Voegelin anregen zu lassen, steht dann aber auch immer wieder die Irritation über Voegelins eigene Forschungsergebnisse. So sehr Voegelin dazu animiert, ausgetretenen Pfade zu verlassen, den Horizont zu erweitern oder einen Perspektivenwechsel vorzunehmen, so sehr erweisen sich viele seiner Vorschläge als einseitig, als zu kurz greifend oder gar als Verstiegenheiten.

So kommt es, dass man bei aller Anregung in letzter Konsequenz meist nicht bereit ist, seinen Auffassungen zu folgen. Neben Problemen, die sich etwa aus Voegelins Umgang mit seinen Quellen ergeben, dürfte hier letztlich sein Rekurs auf den göttlichen Grund als wissenschaftliches Erkenntnis-kriterium, dürfte mithin sein Verständnis der noetischen Ordnungswissenschaft entscheidend sein. Der Kern seiner Politikwissenschaft erweist sich letzten Endes als für die Diskurse der herkömmlichen Politikwissenschaft nicht anschlussfähig. Dies begründet das Fortbestehen der Vorbehalte dagegen, sich ganz auf Voegelins Paradigma einzulassen, was immer man von ihm sonst lernen können mag.

So spricht am Ende einerseits manches dafür, dass Voegelin auch heute noch als ein unbekannter Bekannter gelten kann, andererseits aber auch manches dafür, dass man Voegelins Denken heute besser als je kennt, auch wenn man dazu auf Distanz bleibt. Zwei Dinge scheinen jedenfalls festzustellen: Voegelin hat heute erstens einen Ort in der deutschen Politikwissenschaft, er ist nicht mehr ortlos, und die Anerkennung als eminenter Denker wird ihm kaum streitig gemacht werden. Sein Ort ist aber zweitens derjenige des Außenseiters, und man darf vermuten, dass Voegelins Politikwissenschaft auch weiterhin keine zentrale Rolle in den Debatten der Zunft spielen wird. Indes sind es nicht zuletzt die Außenseiter, die eine Zunft anregen, das eigene Selbstverständnis immer wieder kritisch in Frage zu stellen und sich darob offen zu halten für Perspektivewandel und Horizonterweiterungen. Dies zu leisten ist vielleicht mehr, als Voegelin hoffen durfte, als er Deutschland und der deutschen Politikwissenschaft 1969 den Rücken kehrte. □

Arabien im Aufbruch?

Vielbeachteter Vortrag von Udo Steinbach

Die Krise in den arabischen Ländern ist zur Zeit eines der beherrschenden Themen in den Medien. Doch ein tieferer, analytischer Blick auf die komplexe Situation fehlt oft. Mit Professor Udo Steinbach war einer der versiertesten deutschen Kenner der arabischen Welt sowie der islamischen Politik und Gesellschaft am 21. März 2011 zu Gast in der Katholischen Akademie Bayern. „Arabien im Aufbruch? Europa und der Mittelmeerraum zwischen Vision und Konfliktmanagement“ war der Titel des Vortrags des bekannten Islamkundlers. Udo Steinbach skizzierte auf dem Hintergrund der gewaltigen Umwälzungen, die sich in vielen islamisch geprägten Ländern zurzeit manifestieren, die aktuelle Lage, stellte die Vorgänge in einen historischen Kontext und fragte vor allem nach der Zukunft dieser gerade für Europa so wichtigen Weltregion. Steinbach verwies in seinem Vortrag vor rund 300 Zuhörern unter anderem auf die großen Chancen, die sich Europa bieten würden, käme man zu einem guten Miteinander mit den Nachbarn im Nahen Osten und Nordafrika. Das Mittelmeer könnte wieder zu einem Zentrum werden, um das herum sich eine kulturelle und wirtschaftliche Blüte entwickelt, meinte Steinbach.

„zur debatte“ dokumentiert in Ausschnitten die Medienresonanz auf den Vortrag. □



Professor Dr. Udo Steinbach lehrt zurzeit am „Centrum für Nah- und Mittelost-Studien“ der Universität Marburg, wirkt als Berater für zahlreiche öffentliche und private Einrichtungen und ist als Interviewpartner in vielen Medien präsent.



Das Ehepaar Angela und Helmut Six (li.) im Gespräch mit Dr. Michael Reder, Vertreter des Lehrstuhls für Praktische Philosophie mit Schwerpunkt Völkerverständigung. Die „Stiftung für Völkerverständigung“, die Six, Inhaber

einer Münchner Wohnungsbaugesellschaft, und seine Frau ins Leben gerufen haben, finanziert den Lehrstuhl an der Hochschule für Philosophie SJ in München.



Das Medieninteresse an diesem Abend war sehr groß.

Medienreaktionen

Straubinger Tagblatt

25. März 2011 – Ob in Ägypten, Libyen oder Syrien: In der arabischen Welt haben sich die Menschen gegen ihre Diktatoren erhoben. Was mit der Selbstverbrennung eines jungen Mannes in Tunesien begann, ist zum Flächenbrand für die gesamte Region geworden. Die Folgen dieses politischen Umbruchs sind heute nur schwer abzuschätzen. Da mag es helfen, den Blick etwas zu weiten und die Ereignisse im historischen Kontext zu betrachten. Für Prof. Dr. Udo Steinbach erfüllen sich die Araber mit ihrem Aufstand endlich den Traum von der Unabhängigkeit. „Arabien im Aufbruch?“, unter diese Überschrift hatte der Berliner Islamwissenschaftler seinen Vortrag in der Katholischen Akademie in Bayern gestellt. Vor seinem Münchner Publikum spannte er dabei den Bogen vom Ende des Osmanischen Reiches bis hin zu den aktuellen Unruhen. (...) Im Moment steht die Bewegung noch am Anfang. „Wir müssen uns auf eine

lange Veränderung einstellen, auf viele kleine Revolutionen und natürlich auch auf Rückschläge“, beschrieb Steinbach die nächsten Jahre im arabischen Raum. Tunesien ist von der europäischen Kultur fasziniert, hier ist bald eine relativ stabile Demokratie zu erwarten. In Ägypten fehlt es hingegen noch an einem Mittelstand, der die Gesellschaft trägt, und an politischen Parteien. Ganz anders wiederum die Lage in Libyen: Im Westen des Landes ist die Unterstützung für Gaddafi noch groß, die Revolution wäre deshalb wohl bald in die Sackgasse gelaufen. „Jetzt kommt der Westen und entscheidet. Das war möglicherweise ein Fehler.“ (...) Für eine neue politische Ordnung müssen sich die Araber nicht zwangsläufig an der westlichen Demokratie orientieren. Steinbach erinnerte in München daran, dass die arabische Vorstellung von Herrschaft stark mit den Prinzipien von Weisheit und Gerechtigkeit verbunden ist. Der Islam wird dabei auch künftig eine starke Kraft bleiben.

Markus Lohmüller

Katholische Nachrichtenagentur

23. März 2011 – Der Marburger Orientexperte Udo Steinbach hat die deutsche Haltung zur militärischen Intervention in Libyen verteidigt. Die Luftangriffe seien nicht ganz unproblematisch. „Die Nationen, die damals Libyen den Weg in die Unabhängigkeit verstellten, bombardieren das Land jetzt“, erklärte Steinbach. Dem neuen Regime werde der Makel anhaften, mit britischen und französischen Bomben an die Macht gekommen zu sein. Den christlichen Minderheiten in den arabischen Ländern sagte der Wissenschaftler ein „trauriges Schicksal“ voraus. „Wenn es in Syrien zum Bruch kommt, wird es blutig“. Die Christen stünden dem Regime in Damaskus nahe. Bisher gebe es in der Region kein funktionierendes Modell für die Integration von Nicht-Muslimen. Für ihn sei es ein „bedauerlicher Befund“, dass die meisten Christen auswanderten.

Andreas Windpassinger

Die Tagespost

26. März 2011 – Angesichts der unterschiedlichen Gesellschaften in den arabischen Ländern sei nach Steinbach schwer vorhersehbar, welche politischen Systeme sich entwickeln könnten. Es werde aber mit ziemlicher Sicherheit nicht zu einer einfachen Übernahme eines westlichen Konzepts kommen. Die Herrschaftsform werde sich nach „Weisheit und Gerechtigkeit“, beides zentrale Werte im Islam, entwickeln und politische Systeme hervorbringen, die sich von westlichen Ordnungen unterscheiden. Dass es zu einer Ausprägung von Theokratie komme, hält Steinbach für unwahrscheinlich. „Der arabische Raum sieht seine Zukunft keineswegs in einer islamischen Ordnung, die möglicherweise noch mit Gewalt übergestülpt wird.“ Steinbach wies darauf hin, dass das türkische, laizistische Modell in den arabischen Ländern stark diskutiert wird.

Clemens Mann

Demokratie 2.0?

Künftige Formen gesellschaftlicher Beteiligung



Eine Arbeitsgruppe macht sich in der Bibliothek Gedanken um künftige Formen gesellschaftlicher Beteiligung.



Der CSU-Europa-Abgeordnete Manfred Weber, Moderatorin Lisi Meier vom Diözesanverband München und Freising des BDKJ – sie erklärt gerade, wie die roten und grünen Karten bei der Veran-

staltung eingesetzt werden –, Jochen Stay, Sprecher der Castor-Gegner, sowie Thomas Pfeiffer, Medienpädagoge und Webdesigner (v.l.n.r.).

„Ja, Politik braucht ein Korrektiv in Form von direkter Bürgerbeteiligung!“ Dieses Fazit zogen am Ende alle drei Referenten, die am 4. Februar 2011 zum Thema „Demokratie 2.0? – Künftige Formen gesellschaftlicher Beteiligung“ zur Jungen Akademie gekommen waren. Dabei stehen die drei sich politisch nicht gerade nahe: Auf der einen Seite der Europaabgeordnete Manfred Weber, CSU, der sich als einziger „Krawattenträger“ im Raum identifizierte und diese Tatsache mit seinem Stand als Mandatsträger verband. Auf der anderen Seite Jochen Stay, von Beruf „außerparlamentarischer Aktivist“ und Organisator z. B. von Protesten gegen Castor-Transporte. Als Vertreter einer „langweiligen“ Mittelposition, wie er selbst sagte, sah sich Thomas Pfeiffer, Medienpädagoge und Web-Gestalter, der kurzfristig als Experte für Politik in den neuen Medien eingesprungen war.

Eingeladen hatten zur Diskussion neben der Jungen Akademie das Bildungszentrum Kardinal-Döpfner-Haus in Freising und der Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) München-Freising.

Das Thema traf die gesellschaftliche Stimmung. Politikverdrossenheit auf der einen, demonstrierende Mengen auf der anderen Seite: Was ist in unserer Demokratie los? Spätestens seit die Proteste mit der Kritik am Großprojekt „Stuttgart 21“ auch die „brave“ bürgerliche Mitte erreicht haben, ist die Frage virulent, wie sich die Formen entwickeln, in denen sich Bürger an der Gestaltung der Gesellschaft beteiligen können.

Eine Patentlösung konnte an diesem Abend nicht gefunden werden, aber es wurden mögliche Wege aufgezeigt. „Wir brauchen einen Mittelweg zwischen den klassischen Wahlen, die nur punktuelle Mitbestimmung zulassen, und einer kontinuierlichen Bürgerbeteiligung“, lautete das Votum von Thomas Pfeiffer. Der Meinung, dass viele Fragestellungen für eine Ja/Nein-Entscheidung der Volksentscheide zu komplex seien, trat Jochen Stay entgegen: „Bei einer Wahl geht es immer um sehr viele komplexe

Themen, aber wir dürfen trotzdem nur ein Kreuzchen machen!“ Wichtiger als neue Formen ist für Manfred Weber „eine wirklich engagierte Debatte aller Beteiligten – Parteien, Initiativen, NGOs“. Dabei solle man dem Bürger nicht nur gut zureden, sondern den Blick in die Zukunft richten und dabei auch Unbequemes formulieren. Immerhin hätten die Bürger, so stellte Stay fest, durch erfolgreiche Initiativen das Gefühl bekommen, doch einen Einfluss auf „die da oben“ zu haben. Dadurch würden viele motiviert, sich zu engagieren.

Natürlich waren auch die Möglichkeiten des Web 2.0 für die politische Kultur Thema. Der Ansicht Stays, im Internet würde man – anders als im „realen“ Freundeskreis oder im Verein – viel mehr Kontakt mit Andersdenkenden haben und mit diesen ins Gespräch kommen, stimmten viele aus dem Publikum jedoch nicht zu. Auch sollte die Bedeutung des Mediums nicht überschätzt werden: „Schließlich hat es die stille Revolution in der DDR auch ohne Twitter und facebook gegeben“, meinte Pfeiffer, der außerdem betonte, dass das Internet nicht der Ort sei, um Entscheidungen zu treffen, sondern um im Vorfeld über die Möglichkeiten zu debattieren.

Fast 60 Teilnehmer verfolgten nicht nur die Diskussion auf dem Podium, sondern sie konnten sich in diese auch unmittelbar einschalten. Viele der jungen Leute nutzten die Chance, ans Rednerpult zu treten und etwas in die Diskussion einzuwerfen – ähnlich wie Demonstrierende ein Wort in den laufenden Politikbetrieb einwerfen. Zusätzlich hatten alle Gäste rote und grüne Karten erhalten, so dass das Publikum mitten in der Diskussion spontan Zustimmung oder Missfallen ausdrücken konnten. Davon wurde auch reger Gebrauch gemacht.

Carolin Neuber



Gute Laune – nach fairer Debatte: ganz „links“ der „Krawattenträger“, dann die „langweilige Mitte“ und schließlich der

„berufsmäßige außerparlamentarische Aktivist“ ausnahmsweise am „rechten Rand“.

Presse

Demokratie 2.0?

Die Tagespost

8. Februar 2011 – Kommt die Sprache auf Politiker, wird müde abgewinkt: Rosstäuscher und Phrasendrescher. Menschen machen sich neuerdings für Themen stark, bei denen klassische Entscheidungsprozesse und gesetzlich vorgesehene juristische Schritte als ungenügend empfunden werden. Und es sind längst nicht allein die „üblichen“ Protestierer, die linken Aktivisten, Berufsdemonstranten und Krawalltouristen, die es auf die Straße treibt. Der Protest hat die brave bürgerliche Mitte erreicht: (...) Man stellt sich die Frage: Entsteht hier tatsächlich eine neue soziale Bewegung, die „neue Protestkultur“? Die Katholische Akademie in München hat zu einem Gesprächsabend über diese Fragen eingeladen. wohin entwickelt sich die repräsentative Demokratie, stellt sich deren Form

als mangelhaft heraus? Müssen klassische Parteien abtreten und einer direkteren Einflussnahme des Volkes weichen? (...) Die Erkenntnis des Abends in München lautet, dass die Folgen des Phänomens Demokratie 2.0, das als plötzlich ins politische Leben tretend wahrgenommen wird, in ihren langfristigen Wirkungen noch wenig abzusehen sind. *Anna Hofmeister*

Interesse und Engagement

Eine kleine Umfrage zeigte das hohe politische Interesse und Engagement der Teilnehmer: 98 % waren bei der letzten Bundestagswahl, 84 % haben beim Nichttrauchervolksbegehren ihre Stimme abgegeben. Knapp die Hälfte (42 %) hat sich schon einmal im Internet zu politischen Fragen geäußert und immerhin fast ein Drittel der Teilnehmer (30 %) ist in den letzten zwei Jahren auf einer großen Demo mitmarschiert.

If you celebrate it

Eröffnung der Ausstellung Leo Zogmayer

Wenn man sich *Leo Zogmayers* Werke ansieht, ist die Phantasie des Betrachters gefragt. Besonders die Wort- und Textbilder des Künstlers machen es nötig, sich mögliche Zusammenhänge, Gedanken, Bilder und Geschichten zu erschließen. Ein wesentlicher Teil der Ausstellung in der Katholischen Akademie mit dem Titel „*If you celebrate it*“ ist deshalb gerade diesen Wort- und Textbildern Leo Zogmayers gewidmet. Zu sehen sind aber auch

Fotografien und abstrakte Hinterglasarbeiten sowie eine Fotodokumentation über liturgische Räume, Gefäße und Gewänder, die der Künstler gestaltet hat.

„zur Debatte“ dokumentiert den Einführungsvortrag von Dr. Walter Zahner bei der Vernissage am 17. März 2011 und zeigt Fotos von der Vernissage. Die Ausstellung ist noch bis zum 20. April 2011 zu sehen; geöffnet montags bis freitags von 9 bis 17 Uhr.

Eine Einführung

Walter Zahner

Leo Zogmayer ist ein Mann des Wortes. Viele seiner Arbeiten enthalten Buchstaben: einzelne Wörter, kleine Sätze oder auch im ersten Moment eher unkenntliche Wortzusammenstellungen, die vermeintlich mehr oder weniger Sinn ergeben. Viele seiner Werke sind deshalb so etwas wie Wort-Bilder.

Leo Zogmayer ist ein Mann der Ruhe und Stille, anders ausgedrückt: der Meditation. Seine Bilder sind Meditationsbilder des 21. Jahrhunderts. Und damit meine ich sowohl diejenigen mit den Wörtern oder kurzen Sätzen wie auch die, die bildlich oder auch grafisch arbeiten, die – und das sehen wir sofort in der Zusammenstellung der hier versammelten Werke – mehr bedeuten als nur eine geometrisch aufgeteilte Fläche.

Leo Zogmayer ist aber auch ein Mann der Gestaltung. Er verwandelt Räume, Kirchen und Kapellen. Wenn er bei der Neugestaltung eines Kirchenraums hinzugezogen wird – oftmals gewinnt er die zuvor durchgeführten Wettbewerbe –, so ändert, noch besser, verändert sich der Raum. Die Raumgestalt wird zurückgeführt auf wenige zentrale Aussagen; ihr Inneres wird neu durchdacht und sichtbar gemacht.

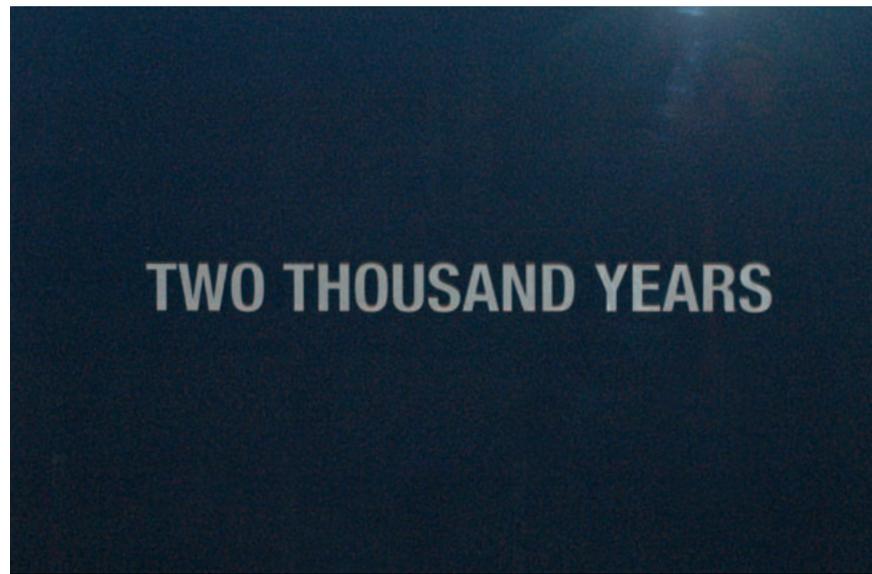
Kirchenraumgestaltungen

Ich kann das aus eigenem Erleben vielleicht eingangs kurz schildern. Nach einer Anfrage aus Ebrach, im Erzbistum Bamberg gelegen, habe ich die Gemeinde auf ihrem langen Weg hin zu einer Neugestaltung des Innenraums ihrer Kirche begleitet. Die zwischen 1200 und 1285 erbaute Klosterkirche war nach der Säkularisation im Jahr 1803 als Pfarrkirche weiter in Nutzung. Zum 200-jährigen Jubiläum war angedacht, ihrem Innenraum eine neue Gestalt zu geben. Diese sollte einerseits dem historisch wertvollen Raum entsprechen und



Dr. Walter Zahner, Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für christliche Kunst

andererseits auf die deutlich kleiner gewordene Gemeinde Rücksicht nehmen. Selbstverständlich waren zahlreiche denkmalpflegerische Belange und auch eine Reihe von – u. a. liturgischen – Vorgaben der Pfarrei zu berücksichtigen. Kurzum, den unter neun Künstlerinnen und Künstlern ausgeschriebenen Wettbewerb gewann Leo Zogmayer mit einer ebenso klaren wie konsequenten Lösung. Eingeschrieben in das Hauptschiff schlug er eine Ellipsenform vor, die das anschließende Mönchsgestühl, das noch vor der Vierung den zentralen Raum unterbricht, in moderner Sprache wiederholte, die der kleiner gewordenen Gemeinde eine neue Heimat geben



Wort-Bilder wie dieses von Leo Zogmayer schaffen die „Präsenz von ersten Worten“.

sollte. Er gewann damit den Wettbewerb, die in der Jury anwesenden Mitglieder der Gemeinde und auch deren Begleiter freuten sich aber zu früh. Leider wurde diese Lösung nicht zur Ausführung bestimmt. Was damit verloren ging, können Sie an einigen der anderen hier gezeigten Kirchenprojekte Leo Zogmayers verfolgen.

Wahrscheinlich war die Idee des Communio-Raumes, der mit der Gegenüberstellung von Altar und Ambo sowie einer freien Mitte zweiseitig von der Gemeinde umschlossen wird, zu viel des Guten. Diesen verwirklichte Leo Zogmayer dann aber an anderer Stelle. Ich verweise hier auf St. Franziskus in Bonn oder auch St. Paulus in Brüssel. In beiden Räumen wird bis zu einem gewissen Grad die Leere zum Zeichen. Auf die leere Mitte hin öffnet sich die Versammlung, aus ihr heraus oder in ihr tritt ihr der *Ganz Andere* gegenüber. Diese Mitte ist Ereignisraum, Erwartungs- und Verweisraum oder auch Erfahrungsraum (Albert Gerhards). Wenn wir von Liturgie als dem Dialog zwischen Gott und Mensch sprechen, wie es Emil Joseph Lengeling, der Münsteraner Liturgiewissenschaftler und Konzilstheologe, getan hat, dann ist diese Raumlösung nicht eine einfache bildwörtliche Übersetzung dieses Diktums sondern sie drückt „die zentrale Botschaft (aus), dass *das Himmelreich schon jetzt in unserer Mitte ist* (Kairos)“ (Zitat Zogmayer, in: *Communio-Räume* S. 161).

Nicht dass jetzt ein falscher Eindruck entsteht; Leo Zogmayer kennt nicht nur eine, sondern arbeitet natürlich ebenso mit anderen Raumformen, etwa derjenigen eines offenen, umschließenden „U“. Auch hierzu will ich ein Beispiel darstellen: Als vor mehr als zehn Jahren die Kirche Maria Geburt in Aschaffenburg-Schweinheim neu gestaltet wurde, hatte auch diese Gemeinde einen langen, nicht unbeschwerlichen Weg hinter sich. Die von manchen noch heute als zu radikal empfundene Neugestaltung der neoromanischen Kirche durch den Wiener Künstler Leo Zogmayer fand in der Fachöffentlichkeit allerdings nahezu durchweg eine positive Resonanz, hatte er doch eher ein Sammelsurium an Teilausstattungsstücken vorgefunden, das den Raum als Ganzen nicht mehr erlebbar machte. Seine Konzeption, die vom Altarraum über Wand- und Fenstergestaltung bis hin zu Gewändern und Blumenschmuck reicht, ist in sich schlüssig. Die Frage war (und ist bis heute), ob dies durchzuhalten ist. Ein zur 10-Jahrfeier der Neugestaltung erschienener

Band „*laetitia vacui – nichts als Freude*“ gibt ein beredtes Zeugnis davon, wie die Gemeinde gemeinsam mit ihrem Pfarrer dies gestaltet; und wie der Titel schon sagt, der Aufbruch der Gemeinde ist gelungen.

Wir sollten uns nicht darüber hinwegtäuschen, dass diesen Weg nicht alle Gemeindemitglieder mitgehen konnten. Das bestätigte der damalige Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Kardinal Lehmann, auch in seinem Beitrag für den Band „Raumlichtung“, der zur Einweihung dieser Kirche erschienen ist. Er führt u. a. aus: „So scheint mir der kraftvolle Eingriff Leo Zogmayers und des Architekten Roland Ritter in den überkommenen Zustand einer neugotischen Kirche sehr ungewöhnlich und gegen einen vorherrschenden Trend gerichtet. Er beschäftigt freilich nicht nur den Intellekt, sondern auch das Gefühl. Der Streit, den er in der Gemeinde und der lokalen Press ausgelöst hat, ist für mich nicht erstaunlich. ... Ein Streit kann spalten und zu Feindschaft führen. Auseinandersetzungen können aber auch fruchtbar sein. Soviel kann man aber zum Fall Maria Geburt Aschaffenburg/Schweinheim sagen: Hier lohnt sich das Argumentieren, das Hinschauen und das Nachdenken.“ (Raumlichtung, S. 16)

Je konsequenter die Gestaltung und damit je höher die Anforderungen an eine Kirchengemeinde sind, umso mehr an Aufwand der Begleitung und Beteiligung ist nötig, um am Ende nicht alleine da zu stehen. Dies ist in nahezu vorbildlicher Weise vom Künstler gemeinsam mit dem Gemeindepfarrer Markus Krauth angegangen und über viele Jahre der Gespräche, der Besichtigungsfahrten und auch der Diskussionen im Miteinander entwickelt worden. Der Pfarrer drückt dies in einem – in „*Raumlichtung*“ abgedruckten Gespräch –, wie folgt, aus: „Grundkategorien christlicher Theologie eröffneten sich mir über die Erfahrung von Kunst.“ (a.a.O. S. 64) Deshalb sollte ein frei schaffender Künstler für die Umgestaltung des Kirchenraums gewählt werden. Die Wahl fiel dann in Absprache mit der Kirchenverwaltung auf Leo Zogmayer. Dessen offene Antwort erwähnt, dass er zu diesem Zeitpunkt natürlich nicht geahnt hatte, worauf er sich eingelassen habe. Nach anfänglich konstruktivem und gutem Verlauf stellte sich alsbald eine vehemente Kritik an dem Projekt ein.

Dass das alles zu einem guten Ende geführt hat, sehen Sie an den Abbildungen sowie an dem oben schon erwähnten kleinen Band zum 10-jährigen

Jubiläum der Kirchenraumgestaltung, der für mich ein Beleg dafür ist, dass dies auch heute noch trägt. In grafischer wie textlicher Gestalt ist er eine Besonderheit, fällt aus dem bekannten Festschriftenrahmen heraus. Ein paar Zitate daraus sollen das deutlich machen. Einzelne Gemeindeglieder oder Kirchenbesucher stellen fest: „Es ist erholend, erfrischend, belebend.“ (Laetitia vacui. S. 7) „Dankbar bin ich für jeden weggelassenen Ballast ... Fast nichts drin in der Kirche, das Notwendigste nur.“ (a.a.O. S. 8f.) „Ich brauche keine Ablenkung. Konzentration auf das Eigentliche, das Göttliche in mir, im Raum.“ (a.a.O. S. 10)

Leo Zogmayer arbeitet aktuell auch an mehreren Kirchenraumgestaltungen, etwa in Frankfurt/M. oder in Augsburg. Das Kennzeichen seiner kirchenraumbezogenen Arbeiten würde ich in zweifacher Hinsicht benennen. Zum einen erweckt er den Raum zum Eigentlichen, bringt ihn bei historischen Gebäuden seiner ursprünglichen Gestalt bei Neubauten seiner Raumaussage näher und zum anderen erlaubt er sich und seinem Bauherrn bzw. Auftraggeber wenig Kompromisse. Das ist zwar für beide Seiten niemals einfach, aber doch von der Sache her gedacht ehrlich, konsequent und richtig.

Wort-Bilder

Ähnlich verhält es sich mit seinen Wort-Bildern, auf die ich nunmehr etwas näher eingehen will. Wie schon der Text im Einladungsflyer, er stammt von dem Philosophen und Religionswissenschaftler Karl Baier aus Wien, berechtigterweise feststellt, geht es Leo Zogmayer bei seinen Wort-Bildern nicht um „das Zusammenspiel von räumlich-grafischen und verbalen Semantiken in räumlicher Poesie ...“, sondern (um) die schlichte Präsenz von ersten Worten“.

Einem Theologen wie mir kommt dazu der Prolog des Johannes-Evangeliums in den Sinn: „En archē en ho logos“, was wir mit „Im Anfang war das Wort“ übersetzen. Diese – und ich spreche jetzt mit Rudolf Bultmann – „Ouvertüre“ (a.a.O. S. 1) des Evangeliums ist als Lied der Gemeinde angesehen worden und erst vom gesamten Evangelium her zu verstehen. Bultmann sagt auch: „Der Form nach ist der Prolog ein Stück kultisch-liturgischer Dichtung; schwankend zwischen Offenbarungsrede und Bekenntnis.“ (a.a.O. S. 2) Doch kommen wir zurück zum Logos, dem Wort, das erst aus dem vollständigen Evangelientext verständlich wird: Im Gekreuzigt-Auferstandenen, aus dessen Seitenwunde Blut und Wasser fließt, ist uns Gottes Präsenz in der Welt zugesagt – in Taufe und Eucharistie begehen wir dies, stets von Neuem und immer wieder.

Natürlich erinnern wir uns auch daran, dass der Beginn des Ersten Testaments, des Buches Genesis, mit „Berechit bara ...“, das heißt auch mit „Im Anfang war ...“ beginnt. Und, wiederum mit Bultmann gefolgert, „wenn in Gen 1 auch nicht substantivisch vom Wort Gottes die Rede ist, so wird doch durch das ‚Gott sprach‘ die Schöpfung auf Gottes Wort zurückgeführt. Ist also der logos aus der alttestamentarischen Tradition vom Wort Gottes zu verstehen?“ (a.a.O. S. 6) Bultmann beantwortet diese Frage mit einem klaren Nein, weil der Logos, von dem in Joh 1,1 die Rede ist, „nicht jeweiliges Ereignis in der Welt ist, sondern ewiges Wesen, das von Urbeginn bei Gott ist.“ (a.a.O. S. 7)

Dies ist nicht zuletzt eine theologische Aussage, über die ich im Folgenden nicht weiter sprechen will. Mich interessiert vielmehr die Frage, inwiefern dieses Urbild des Wortes, das am Beginn, ja von urher, vor uns steht, uns



Dieses Wort-Bild auf Fenstern im Vortragssaal nimmt Bezug auf einen berühmten Satz des Philosophen Ludwig Wittgenstein. Im Hintergrund sieht man

die Fotodokumentation zu liturgischen Räumen, die Leo Zogmayer gestaltet hat.



etwas in Bezug auf die Arbeiten von Leo Zogmayer zu sagen hat, inwieweit es uns zu einem vertieften Verständnis verhelfen kann.

Es handelt sich hier bei Leo Zogmayer meines Erachtens nicht um „erste Worte“ in dem Sinn, dass ein Kind etwas erstmals sagt. Es entdeckt ja nicht die Welt in dem Moment, in dem es einen Menschen (Mama oder Papa) oder ein Ding zum ersten Mal benennt. Das alles ist um es herum, es ist schon vielfältig da, aber für die Umgebung eben noch nicht verständlich. Das Brabbeln eines Kindes hat mehrere Dimensionen; es ist so etwas wie Kontaktnahme, Zeichen von Zuneigung oder eventuell auch Langeweile; es handelt sich um eine Art von Mitteilung oder auch einfach nur um dessen Suche nach Aufmerksamkeit. Und natürlich ist die Umgebung eines Kindes von dessen ersten Worten begeistert und gefangen. Das ist menschlich alles nachvollziehbar.

Wenn ich Leo Zogmayers Arbeiten, seine Wort-Bilder sehe, sagen und zeigen sie uns aber etwas gänzlich anderes. Es sind keine Zufallsfunde oder spontane Eingebungen, die ihn zu seiner Auswahl führen. „Es handelt sich ... um mit den Mitteln der Kunst in ihrer Er(n)sthaftigkeit ans Licht gebrachte Wortereignisse.“ (K. Baier)

Nehmen wir „RYOANJI“ – zuerst werden sich viele fragen, was das denn heißen oder bedeuten soll. Wer wie Leo Zogmayer häufiger im fernen Osten war oder zumindest all diejenigen, die eine Affinität zu Japan und seiner Gartenkunst haben, können ihnen zumindest sagen, dass es sich um einen Tempel-

bezirk und in sonderem um dessen Steingarten handelt. Und es ist nicht irgendein Steingarten, sondern Ryoan-ji, der ‚Tempel zum friedvollen Drachen‘, ist der älteste auf uns überkommene Steingarten Japans, er ist sozusagen das Urbild aller steinernen Gärten. Er liegt im Nordosten Kyotos, der mittelalterlichen Kaiserstadt Japans, und stammt in seiner Grundanlage vom Ende des 15. Jahrhunderts. Wer ihn angelegt hat, ist bis heute nicht sicher. Die These, es seien einige Kawaramono, die ersten professionellen japanischen Gartenarchitekten gemeinsam mit einigen Zen-Mönchen gewesen, hat einiges für sich. „Der Garten hat eine Grundfläche von etwa 340 Quadratmetern. Seine Neuheit und Einzigartigkeit in der Gartenkunst ... besteht darin, dass diese Fläche vollkommen frei ist. Abgesehen von ein wenig Moos am Fuß der fünfzehn Steine, die in diese freie Sandfläche hineingesetzt sind, findet sich keine einzige Pflanze.“ Dies wird in späteren Jahrhunderten zum Klischee; es gibt seit dem Ende des 18. Jahrhunderts zahlreiche Nachbildungen, auch in Europa. „Beim Ryoan-ji sind fünfzehn Steine in die freie Fläche aus geharktem Sand in drei Gruppen von jeweils sieben, fünf und drei Steinen gesetzt.“ Von den zahllosen Erläuterungen, die erklären wollen, was dies genau zu bedeuten hat, bin ich mit Günter Nitschke, dem Autor eines grundlegenden Werkes zur japanischen Gartenkunst einig; er meint, die Lösung des Rätsels am ehesten in einer Zen-Meditationstechnik zu sehen, nämlich darin, sich zum Meditieren auf einen Punkt konzentrieren zu sollen (Nitschke, a.a.O. S. 100).

Das können Sie auch heute noch erleben oder nachexerzieren, allerdings nur, wenn Sie zeitig aufstehen und in aller Herrgottsfrühe dorthin fahren. Nur dann haben Sie die Möglichkeit, diesen Ort als eine Stätte der Ruhe und des Rückzugs, der Meditation und des In-Sich-Gehens auch erleben zu können.

RIOANJI – das Wort-Bild kann das alles evozieren; oder auch nur – hier im Sinne einer Konzentration auf das Wesentliche nicht reduzierend oder einschränkend gemeint – den Gedanken oder die Erinnerung an einen besonderen Ort.

Ähnlich verhält es sich mit weiteren Wort-Bildern. „Lk 17,21“, so heißt die Gestaltung der St. Andreas-Kirche in Mitterkirchen, sagt uns christlich sozialisierten Menschen allen etwas. Hier wird ein Bibelvers zitiert, doch – fragen Sie sich jetzt auch gerade, welcher das ist? Das Zentrum dieses Verses, einer Rede Jesu an die Pharisäer, lautet: „Das Reich Gottes ist (schon) mitten unter euch.“ (hier nach der Einheitsübersetzung wiedergegeben) Aber auch das gleich in mehreren Sprachen zu findende Wort „JETZT“ hat den biblischen Bezug des Kairos, der Stunde, die gekommen ist und die in eine vom Geist des Herrn erfüllte Zukunft weist; nach Lk 17,21 ist das Himmelreich eben jetzt schon unter uns.

Oder „TWO THOUSAND YEARS“, wer von uns denkt da nicht an den Ursprung des Christentums zurück?

Das sind keine nur irgendwie zufällige oder „einfach so!“-Bezüge zum Christentum. Er holt sie auch nicht speziell für die Katholische Akademie aus seinem großen Fundus hervor, weil sie hier vermeintlich gut ankommen werden. Nein, dies sind Wörter, die in ihrer Nennung, eine Art „Ersthaftigkeit“ (K. Baier), ein Konzentrat der Ideen und Überlegungen des Künstlers Leo Zogmayer vor uns ausbreiten und uns sehr tief in ihn und seine Gedankenwelt hineinsehen lassen.

Wir finden aber auch kleine Sätze in seinen Wort-Bildern. Nehmen wir diejenige, die der Ausstellung den Titel gegeben hat: „IF YOU CELEBRATE IT“. Es ist die Erinnerung an John Cage, der im Jahr 1966 nach einer Probe der Merce Cunningham Dance Company beim Betreten eines Restaurants an der Champs Elysées auf die Frage, worin der Unterschied zwischen gewöhnlichem Türöffnen und dem Türöffnen als künstlerischer Aktion bestünde, die einfache und bestechende Antwort gab: „If you celebrate it, it's art; if you don't it isn't.“

„EINEN BLITZ BEWOHNEN“ wiederum ist ein Zitat aus einem Gedichtband von René Char. „IS THIS JOURNEY REALLY NECESSARY?“ soll während des 2. Weltkriegs über allen Schaltern an Bahnhöfen gestanden haben; zumindest berichtet das der Philosoph Ludwig Wittgenstein.

Nun gehen wir einmal davon aus, dass der Künstler selbstverständlich der deutschen bzw. englischen Rechtschreibung mächtig ist und sich etwa bei „FOR GET“ von der Idee zur Ausführung des Kunstwerks kein wie auch immer gearteter Umsetzungsfehler eingeschlichen hat. Dann werden wir gewahr, dass er es just auf diese Desorientierung, auf unser Nachdenken, anlegt. Erst durch den Betrachtenden des Kunstwerks wird dieses zu einer bestimmten Art von Leben erweckt. Wenn es dabei Überlegungen beim Rezipieren auslöst, dann hat es zuerst schon einmal viel erreicht.

Und zugleich stehen sie auch dafür, uns aus unserem alltäglichen Trott herausholen zu wollen. Sie wollen anecken, hinterfragen, zum Nachdenken anregen. Selbst wenn Sie solch einer Arbeit im Museum begegnen, können

Sie nur schwerlich unbedacht daran vorübergehen. Zumindest einen Blick werfen Sie darauf und das Wort, das Sie lesen, löst bei Ihnen etwas aus.

Meditationsbilder

Es würde hier zu weit führen, über Leo Zogmayers Skulpturen oder auch seine Arbeiten im öffentlichen Raum zu sprechen. Sie sind in zahlreichen Ausstellungen, die ab 1984 verzeichnet und von einer großen Zahl an Katalogen begleitet sind, festgehalten. Hinweisen will ich aber doch auf die Ausstellung mit dem Titel „Sedes: Der Sitz der Gemeinde“, die im Dommuseum Frankfurt am Main 2002 gezeigt wurde und die seine Möbelentwürfe für Sakralräume vorführte. Für seine ersten Kirchengestaltungen entwarf er nämlich auch jeweils ortsspezifische Stühle. „Aus ergonomischer Sicht unterstützen die Stühle aufrechtes Sitzen. Man sitzt ähnlich wie auf einem Hocker. Der Rücken erhält mittels einer niedrigen Lehne eine leichte Stütze im Lendenwirbelbereich (Aschaffenburg, Bonn, Wilten) oder ein hochgezogener Bügel gibt der Balance des Oberkörpers halt (Brüssel).“

Inzwischen werden seine Stühle auch von Gemeinden angefordert, die gar nicht mit ihm als ausführendem Künstler zusammenarbeiten. So stehen beispielsweise in der Ebracher Pfarrkirche ein große Zahl seiner Stühle; obwohl er den Ausführungsauftrag nicht erhalten hat.

Zumindest einen Gedanken möchte ich auch noch zu seinen Meditationsbildern, zu denen für mich seine Wort-Bilder selbstverständlich ebenso zählen, hinzufügen. Mit Hermann Kern, der in den 1970er und 1980er Jahren dem Kunstraum München vorstand und der dann das Haus der Kunst leitete – von ihm ist etwa die Ausstellung „Labyrinth“ dort zu sehen gewesen –, und der zum Münchner Katholikentag des Jahres 1984 eine Ausstellung mit dem Titel „Mystik und Abstraktion“ plante, die leider nicht verwirklicht wurde, will ich im Blick auf Leo Zogmayers abstrakte Arbeiten das Folgende festhalten:

„Wenn ein Künstler sich von der Welt der äußeren Erscheinungen abwendet, um sich mit der Notwendigkeit der inneren Gestalten zu beschäftigen, so kann dies im geschilderten Sinn als Rückbesinnung auf Primäres gesehen werden, also als Abkehr von materialistischer Denk- und Schweise zugunsten der dynamischen, formschaffenden, primären inneren Welt. Also Besinnung auf Wesentliches und insofern schon Akt der ‚Einkehr‘, der Konzentration im Sinne mystischer Vorstellungen: ‚Schau‘ als Klärung, Erleuchtung, als Konzentration auf Wesentliches, anstelle von beliebig-alltäglichem Sehen, das anderweitigen Interessen untergeordnet ist.“



Im intensiven Austausch: Akademie-Direktor Dr. Florian Schuller (li.) und der Künstler.



Prof. Dr. Willibald Folz, Vorsitzender des Vereins der Freunde und Gönner (li.), nimmt ebenfalls am Gedankenaustausch teil. Dr. Schuller, Leo Zogmayer und Dr. Zahner (v.l.n.r.) hören zu.

Das, was Hermann Kern hiermit im Blick auf seine Ausstellungsidee, die Gegenüberstellung historischer Arbeiten aus dem fernen Osten und zahlreicher Meisterwerke des 20. Jahrhunderts, zusammenfasst, klingt für mich (zumindest zum allergrößten Teil) wie eine Umschreibung derjenigen Werke Zogmayers, die ich mit Meditationsbildern umschreiben möchte. Wenn Leo Zogmayer Worte zusammenstellt oder auch,

wenn er noch weiter reduziert mit wenigen Zeichen arbeitet, einer Art Wolke, einigen waagrechten Strichen oder einem schwarzen Feld bzw. Kreis im Bild, dann gibt es nicht mehr sehr viel mehr Möglichkeiten der Reduktion oder – mit Hermann Kern gesagt – dann gleicht das nicht nur, dann ist das eine „Schau“ als Klärung, ... als Konzentration“! (a.a.O. S.70)

Zum Abschluss will ich noch auf die Fensterinschrift zu sprechen kommen:

„DARÜBER KANN MAN / MAN MUSS NICHT / REDEN SCHWEIGEN WOVON“

Es kommt einem irgendwie bekannt vor und zugleich gibt es einem Rätsel auf. Man fragt sich sogleich, worüber man was machen kann, es aber anscheinend nicht tun muss. Dann fällt mir im Blick auf die dritte Zeile schnell die Sentenz „Reden ist Silber, Schweigen ist Gold“ ein. Doch was bedeutet das Wovon, das ans Ende gesetzt ist?

In diesem Drei-Zeiler, einem japanischen Haiku ähnlich, einem Kurztext, der uns anregen soll, tiefer in eine Sache hinein zu denken, steckt sicherlich mehr. Bevor ich jetzt jedoch zu sehr ins philosophische Dilettieren entschwinde, will ich nur noch eine Beobachtung wiedergeben. Wenn Sie es nochmals lesen, wird Ihnen auffallen,

dass die Wörter hier nicht willkürlich nacheinander gesetzt sind, sondern eines nach dem anderen in alphabetischer Reihenfolge steht.

Das ist der Schlüssel zum Verständnis. Hier ist nämlich ein vielfach zitierter Satz wiedergegeben – allerdings in dem eben beschriebenen Sinne verändert. Es handelt sich um Ludwig Wittgensteins berühmten Schlusssatz in seinem „Tractatus logico-philosophicus“, der „Logisch-philosophischen Abhandlung“. Er lautet im Original: „Wovon man nicht reden kann, darüber muss man schweigen.“

Hieran anschließend will ich jetzt nicht irgendwie ausholen und die Philosophie Wittgensteins erläutern versuchen; dazu sind andere viel berufener.

In der vorliegenden, der von Leo Zogmayer veränderten Variante hat diese Sentenz aber doch etwas, was einem Haus wie der Katholischen Akademie in Bayern nicht schlecht zu Gesicht steht: Man kann hier im Hause über vieles reden – das ist gut so und sehr notwendig. Es gibt aber auch Dinge, vor denen der Mensch verstummt. Und dann ist es vielleicht gut, dass man sich gewahr ist, dass man eben auch nicht alles bereden kann oder schon gar nicht zerreden muss.

Leo Zogmayers Kunst lädt uns ein, ihr – und damit auch uns selbst – nachzudenken, ihr – und damit den grundlegenden Fragen unserer Zeit – nachzugehen. Sie fordert uns geradezu heraus. Lassen wir uns anregen von seinen Wörtern oder Kurztexten, lassen Sie Ihren Gedanken, Bildern und Ideen freien Lauf. □

Benutzte Literatur:

Rudolf Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*. Berlin 1963

Hermann Kern, *Kunst als Gestaltung des Gestaltlosen, Katalog Expansion, Biennale 79, Wien 1979*

Günter Nitschke, *Gartenarchitektur in Japan*. Köln 1991

Raumlichtung. Die Neugestaltung der Kirche Maria Geburt in Aschaffenburg. Münster 2000

Laetitia vacui – nichts als freude.

Maria Geburt Aschaffenburg. Lindenberg i. A. 2009

Leo Zogmayer, *Keine Inszenierung von Ferne*, in: *Communio-Räume*. Regensburg 2003, 161-176



Besuchten die Akademie und die Vernissage der Ausstellung: Schülerinnen und Schüler des Erzbischöflichen Späberufenseminars „St. Matthias“ Waldram in Wolfratshausen mit Direktor

Pfarrer Martin Schnirch (3. v. l.). In Waldram können Menschen auf dem zweiten Bildungsweg Abitur machen und so die Allgemeine Hochschulreife erwerben.

zur debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

Herausgeber, Inhaber und Verleger: Katholische Akademie in Bayern, München
 Direktor: Dr. Florian Schuller
 Verantwortlicher Redakteur: Dr. Robert Walser
 Layout: Josef Breuer, Augsburg
 Fotos: Akademie
 Anschrift von Verlag u. Redaktion: Katholische Akademie in Bayern, Mandlstraße 23, 80802 München
 Postanschrift: Postfach 40 10 08, 80710 München,
 Telefon 089/381020, Telefax 089/38102103,
 E-Mail: info@kath-akademie-bayern.de
 Druck: Kastner AG – Das Medienhaus, Schloßhof 2, 85283 Wolnzach.

zur debatte erscheint zweimonatlich. Kostenbeitrag: jährlich € 35,- (freiwillig). Überweisungen auf das Konto der Katholischen Akademie in Bayern, bei der LIGA Bank: Kto.-Nr. 2 355 000, BLZ 750 903 00. Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art sind nur mit Einwilligung des Herausgebers zulässig.

