

MMD

MATERIALDIENST
des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim

Protestantismus
Katholizismus
Orthodoxie
Ökumene

Januar / Februar
61. Jahrgang

01 / 2010

LEITARTIKEL

Anglicanorum Coetibus 001

Sigurd Rink

HAUPTAUFSATZ

Dogmatisierung ethischer Fragen 003

Hartmut Kreß

BERICHTE-ANALYSEN

Kirche und Kirchengemeinschaft 009

Andreas Krebs

TEXTE-DOKUMENTE

Kirche und Kirchengemeinschaft (IRAD) 012

Brief von Erzbischof Ilarion 014

INFORMATIONEN 015

ZEITSCHRIFTENSCHAU 017

REZENSIONEN 020

BEILAGEN

Jahresinhaltsverzeichnis 2009

Prospekt Generalversammlung
Berlin-Wannsee 2010

Dogmatisierung ethischer Fragen

Kirchliche Stellungnahmen zu ethischen Themen: Neue Dogmatisierungen, Konfessionalisierungen und die Retardierung der kirchlichen ethischen Urteilsfindung

Von Hartmut Kreß

Vor dreißig Jahren wurde in der protestantischen Ethik ein Markstein für einen konzeptionellen Neubeginn gesetzt, und zwar durch das von Trutz Rendtorff verfasste Buch „Ethik“.¹ Ganz anders, als die von ihm im Jahr 1980 gesetzten Impulse es nahelegen, haben inzwischen freilich in breitem Maß eine Re-Dogmatisierung und eine neue Konfessionalisierung der theologischen, namentlich der kirchlichen Ethik Platz gegriffen. Es ist zu befürchten, dass dies zu Lasten der Argumentationsfähigkeit und Ausstrahlung ethischer Stellungnahmen erfolgt, die die Kirchen an Adressatenkreise in ihrem jeweiligen Binnenbereich sowie in Staat und Gesellschaft als ganze richten.

1. Vorbemerkung: Ethik des Protestantismus im Horizont des liberalen Verfassungsstaats

Rendtorff hatte die These vertreten, das Christentum sei in der Neuzeit in sein „ethisches Zeitalter“ eingetreten. Seinen Überlegungen zufolge ist das ethische Erbe des Protestantismus, vor allem die protestantisch fundierte Freiheitsidee, in der Neuzeit in die Verfassungsordnung des liberalen demokratischen Rechtsstaates eingewandert. Daher besäßen die evangelischen Kirchen die Chance, protestantisches freiheitsorientiertes Gedankengut, das im kirchlichen Binnenbereich mehr oder weniger an den Rand gedrängt worden ist, im weltlichen Staat wiederzuentdecken und es von dort her für sich selbst neu zu rezipieren. Von einer dogmatisch fundierten Ethik nahm Rendtorff programmatisch Abschied. Ganz zu Recht kritisierte er den apodiktisch-autoritativen Stil, den zum Beispiel die aus der Dogmatik abgeleitete Ethik Karl Barths aufwies. Stattdessen deutete er die Ethik als „Theorie der menschlichen Lebensführung“ oder als Theorie des „guten Lebens“. Indem er hiermit aristotelische Begriffe aufnahm, ließ er frühere dogmatische und konfessionelle Engführungen hinter sich, die auch in der protestantischen Ethik anzutreffen waren.

Sicherlich, die Position Rendtorffs blieb ihrerseits in manchem einseitig. Er bezeichnete Ethik als „Steigerungsform der Theologie“ und verstand sie als geradezu alleinigen Zugang, um die menschliche Lebenswirklichkeit adäquat zu erfassen. Hiermit überdehnte er die Leistungskraft ethischer Reflexion. Grenzsituationen oder so genannte Grundsituationen² der menschlichen Existenz – Schuld, die Suche nach Lebenssinn, die Bewältigung tragischer Schicksalsschläge oder der Umgang mit Krankheit und Sterben – lassen sich nicht allein mit Hilfe ethischer Kategorien bewältigen. Darüber hinaus vernachlässigte Rendtorff interkulturelle Aspekte. Er blendete aus, welch großen Beitrag nicht zuletzt das Judentum in Europa zu einer ethischen Kultur und Rechtsordnung beigebracht hat, die sich am individuellen

Selbstbestimmungsrecht, an der Gewissens- und der Religionsfreiheit ausrichtet. Hierzu nur ein einzelner Hinweis: Im Jahr 1783 publizierte der jüdische Religionsphilosoph Moses Mendelssohn das Buch, in dem er seine Theorie der Gewissens- und Religionsfreiheit zusammenfasste – der kirchlichen Intoleranz und der Alltagsrealität im intoleranten, die jüdische Minderheit diskriminierenden Preußen und Europa zum Trotz.³ Nach Erscheinen des Buches reagierte Immanuel Kant mit der Bemerkung, die Gedankengänge des jüdischen Zeitgenossen seien für das Christentum und für die ethische Kultur in Deutschland wegweisend.⁴

In Rendtorffs „Ethik“ ist der Anteil, den das Judentum und den im Übrigen auch manche islamische Traditionen – etwa Avicenna und die arabischsprachige Medizin – für die europäische Kultur und Ethik besitzen, marginalisiert worden. Der weltanschaulich-religiöse Pluralismus der neuzeitlich-modernen Gesellschaft wurde von ihm nicht hinreichend gewürdigt. Bahnbrechend war jedoch, dass er dem modernen liberalen Verfassungsstaat und der Verfassungswirklichkeit einer säkularisierten Gesellschaft den ihnen gemäßen Stellenwert zuerkannte. Der akademischen protestantischen Ethik brachte er ein Selbstverständnis nahe, das sie gegenüber dem modernen Verfassungsrecht und der heutigen Ethik wieder anschluss-, argumentations- und dialogfähig machte. Im gleichen Sinn erwarb er sich Verdienste für die evangelischen Kirchen. Seine Impulse trugen dazu bei, dass die deutschen evangelischen Kirchen ihre alte Distanz gegenüber dem modernen Rechts- und liberalen Verfassungsstaat – geistesgeschichtlich sicherlich stark verspätet – endlich überwand. Unter seinem Vorsitz entstand in der Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD 1985 die Denkschrift „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe“, die der gedanklichen Versöhnung zwischen evangelischen Kirchen und moderner Demokratie Ausdruck verlieh.

Wie sieht es nun gegenwärtig mit der Anschlussfähigkeit und der Argumentationskraft kirchlicher Ethikvoten aus? An zahlreichen Äußerungen, die christliche Stimmen in den zurückliegenden Jahren vorgetragen haben, lässt sich ablesen, dass sich die Denkanstöße im Sinn der Ethik Rendtorffs nicht wirklich durchgesetzt haben. Stattdessen ist außerhalb und sogar innerhalb des Protestantismus eine Tendenz zur Re-Dogmatisierung von Ethik und Moral zu beobachten. Dies soll nachfolgend angesprochen und problematisiert werden. Vorab sei gesagt, dass diese Aussage kein Pauschalurteil darstellt. Theologische sowie kirchliche Voten zur Ethik unterscheiden sich oft schon allein aufgrund ihrer jeweiligen Herkunft und Autorschaft.

2. Differenzen zwischen den christlich geprägten Voten zur Ethik

Erhebliche inhaltliche und argumentative Unterschiede bestehen bereits zwischen Stellungnahmen zu ethischen Themen, die von den verschiedenen deutschen Landeskirchen und von der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) als ihrer Dachorganisation stammen. Dies gilt erst recht angesichts evangelischer Kirchen aus dem Ausland, die, zumal zu bioethischen Themen, häufig liberaler argumentieren

1 Vgl. Trutz Rendtorff, Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie, Stuttgart 1980, bes. 1-29.

2 Vgl. Karl Jaspers, Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, München 1962, 318f.

3 Vgl. Moses Mendelssohn, Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum, in: Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe, Bd. 8, Stuttgart 1983, 99-204.

4 Ausführlicher und mit Einzelnachweisen: vgl. Hartmut Kreß, Die Theorie der Gewissensfreiheit bei Moses Mendelssohn. Ein Beispiel für die Freiheitsidee als Leitmotiv der neuzeitlichen jüdischen Religionsphilosophie, in: ZNThG 3, 1996, 60-87.

als die EKD.⁵ Im Inland sind überdies die ethikbezogenen Voten von Kirchengremien oder Kirchenvertretern einerseits, die Reflexionen von Vertretern der akademischen evangelischen Ethik andererseits auseinanderzuhalten. Die Denkmodelle und die Probleme der evangelischen Ethik an Universitäten können nachfolgend allerdings nicht näher erörtert werden.⁶

Anders verhält es sich auf katholischer Seite. Seit dem Jahr 1998 sind innerkatholisch sogar die Laien und – noch stärker als zuvor – die Theologen zu Fragen des Glaubens und der Moral gegenüber dem Lehramt zum „Gehorsam“ verpflichtet.⁷ Dies betrifft dann auch die praktische Lebensführung.⁸ Zwar ist untergründig auch auf katholischer Seite eine Binnenpluralität theologischer und ethischer Auffassungen vorhanden, die manchmal explizit zutage tritt. Andererseits werden Abweichungen von der Lehrmeinung lehramtlich sanktioniert. Hieraus erklärt sich, dass katholische Theologen, die zum Beispiel humane embryonale Stammzellforschung für ethisch vertretbar halten, durchweg geschwiegen haben. Bemerkenswert ist, dass seit den 1990er Jahren die Bandbreite dessen, was kirchenamtlich zu Glaube und Moral für verbindlich erklärt wird, quantitativ kontinuierlich ausgeweitet wird. Diese Ausdehnung der inhaltlich verbindlichen Kirchenlehre, des *depositum fidei*, bzw. die „Ausweitung infalliblen Lehrens“¹⁰ sind sogar kirchenrechtlich abgesichert worden. Das Lehramt spricht sich seinerseits die Definitionskompetenz bzw. die Kompetenzkompetenz darüber zu, welche Themen es sind, zu denen es die verbindliche Auffassung vorgibt.

Von den Gegebenheiten auf katholischer Seite, der Vereinheitlichung sowie insbesondere der Verrechtlichung bzw. Verkirchenrechtlichung von Glaube und Moral, ist der Protestantismus scharf abzugrenzen.¹¹ Dies gilt historisch und systematisch-theologisch. Denn die Abkehr von der hierarchischen Struktur und vom päpstlich-lehramtlichen Zentralismus gehört zum Kern der Reformation des 16. Jahrhunderts. Dennoch zeigen sich jetzt sogar in evangelischen Kirchen eine Re-Dogmatisierung und Re-Klerikalisierung der Ethik, sowohl bei sozialetischen oder politisch-ethischen wie auch bei anthropologisch-ethischen Themen.

3. Erneute Dogmatisierung ethischer Themen in kirchlichen Äußerungen

Ein besonders krasses Beispiel stellte schon vor Längerem die Erklärung des Moderaments des Reformierten Bundes zum NATO-Doppelbeschluss dar. Mit Hilfe eines christologischen Analogieschlusses, der sich an die dogmatische Ethikbegründung Karl Barths anlehnte, wurde im Jahr 1982 die Friedensfrage zur Bekenntnisfrage erklärt.¹² Konkret zielte dies auf ein Nein gegenüber der Position des damaligen Bundeskanzlers Helmut Schmidt, der angesichts der Installierung sowjetischer Mittelstreckenraketen für den Fall des Scheiterns von Rüstungsbegrenzungsverhandlungen auf westlicher Seite ein militärisches Äquivalent („Nachrüstung“) für unerlässlich hielt. Bei diesem Nein gehe es „um das Bekennen und Verleugnen des Evangeliums“, um den Bekenntnisfall („status confessionis“) und um „ethische Häresie“. Auf diese Weise haben die reformierten Gemeinden und Kirchen eine ganz bestimmte politisch-ethische Meinung, nämlich ihre Ablehnung der Nachrüstung, autoritativ für dogmatisch sowie für kirchlich bindend erklärt. Sie verschlossen sich inhaltlichen Abwägungen und Kompromissen und reklamierten für sich ein politisches Lehramt.¹³ Wissenschaftstheoretisch gesehen stellen solche dogmatische Überhöhungen ethischer oder politischer Urteile eine Immunisierungsstrategie, nämlich eine Abschottung gegenüber anderweitigen Argumenten und Abwägungen dar.

Zu denjenigen, die damals aus der evangelischen Kirche faktisch ausgegrenzt wurden, gehörte der Bundeskanzler Helmut Schmidt selbst. Er hatte sich für sein politisches Ethos nicht nur auf Max Weber, Karl Popper und den Kritischen Rationalismus, sondern stets auch auf die Zweireichelehre Luthers berufen. Inzwischen äußert er sich zum Stellenwert der Religion für die Politik auffällig skeptisch. Als Einwände gegen die Religion, auch gegen seine eigene evangelische Konfession, nennt er die Dogmatisierung politischer Themen und die religiös verwurzelte Kompromisslosigkeit: „Was mich ... bei der Berufung auf den christlichen Gott immer wieder stört, das ist die Tendenz zur Ausschließlichkeit; die Tendenz, die wir im Christentum und in manchen anderen religiösen Bekenntnissen antreffen: Du hast unrecht“. Neue Beispiele, die dies belegen, bieten für ihn die Entscheidungen des christlich-evangelikalen ehemaligen US-Präsidenten George Bush, der den Irak-Krieg in Gang gebracht hatte, und die Äußerungen von Kardinal Ratzinger. Nach dem Ende seiner aktiven Regierungszeit habe er „viele dazugelernt ... Und diese Bereicherung hat meine religiöse Toleranz verstärkt; und sie hat zugleich meine Distanz zum Christentum vergrößert“.¹⁴

Dogmatisch-deduktive Urteilsfindungen, die methodisch nicht haltbar sind und die ethischen Abwägungen sowie Kompromissen den Boden entziehen, spielen indessen nicht nur für politische, sondern verstärkt gleichfalls für anthropologisch-ethische Fragestellungen eine Rolle. Aus den innerkirchlichen Debatten sei als Beispiel nur ein einzelnes Thema erwähnt, nämlich die Bewertung von Homosexualität und gleichgeschlechtlichen Partnerschaften. Die römisch-katholische Kirche hält ihr dogmatisch-naturrechtlich begründetes Verdikt („*contra naturam*“ / gegen die Natur und gegen die Ziele der Fortpflanzung) unverändert aufrecht.¹⁵ In deutschen evangelischen Kirchen fanden nach und nach ein Lernprozess und eine Revision früherer (Vor-)Urteile statt. Das aus der Dogmatik deduzierte, äußerst schroffe Sünden- und Verwerfungsurteil Karl Barths wird durchweg nicht mehr wiederholt.¹⁶ Es sollte aber nicht verkannt werden, wie aktiv sich evangelikale oder christlich-fundamentalistische antihomosexuelle Strömungen nach wie vor betätigen.¹⁷ Die EKD äußerte sich schwankend. Trotz mancher Öffnungen¹⁸ hält sie an ihrer grundsätzlichen Ablehnung gleichgeschlechtlichen Verhaltens fest, wobei auffällt, dass sie ihre Vorbehalte in dogmatischer Begrifflichkeit darlegt. Für die EKD gilt, dass „homosexuelle Praxis dem Willen Gottes widerspricht“ und im Gegensatz zum „ursprünglichen Schöpferwillen Gottes“ steht. Sie begründete dies mit einem Schriftbeweis, indem sie losgelöst vom historischen Kontext und von historisch-kritischer Interpretation einzelne Bibelstellen zitierte. Es stehe nichts Geringeres zur Debatte als „der Umgang mit den auf homosexuelle Praxis bezogenen Aussagen der Bibel, und damit geht es um das angemessene Schriftverständnis, ja um das ‚*sola scriptura*‘“. Auf humanwissenschaftliche Gesichtspunkte ging die einschlägige EKD-Schrift demgegenüber nur kurz, kursorisch und stark relativierend ein. Sie gestand ihnen „eine gewisse Relevanz“ zu; jedoch besäßen sie „keine normative Bedeutung“.¹⁹ Auf diese Weise nahm die EKD eine dogmatische Engführung vor. Sie relativierte die Einsicht, dass die Aufarbeitung empirischer Sachverhalte und fachwissenschaftlicher Erkenntnisse für sachgerechte ethische Urteilsfindungen methodisch unverzichtbar ist.

Die neuere Neigung, ethische Fragestellungen zu re-dogmatisieren und im Extremfall abweichende Meinungen sogar mit einem Häresievorwurf zu belegen, zeigt sich gleichfalls in anderen Kirchen. In der anglikanischen Kirchengemeinschaft droht aufgrund des Themas der Homosexualität eine Kirchenspaltung, selbst wenn diese auf der 14. Lambeth-Konferenz 2008 in Canterbury vorerst abgewendet

blieb. Die Gegner der Weihe homosexueller Amtsträger zum Priester oder Bischof sind nicht bereit, mit den Befürwortern das Sakrament zu teilen. Die anglikanische Theologie und Ethik basiert herkömmlich auf der Trias Heilige Schrift – Tradition – menschliche Vernunft. Bei einem Vergleich anglikanischer Dokumente aus den Jahren 1998 und 2004 fällt auf, dass ausgerechnet in den jüngeren Texten der Rekurs auf Vernunft und humanwissenschaftliche Erkenntnisse zurücktritt.²⁰ Aktuell ist festzustellen, dass die römisch-katholische Kirche, deren dogmatisch-naturrechtliches Nein zu gleichgeschlechtlichem Verhalten und gleichgeschlechtlichen Partnerschaften unverrückbar ist, ihre Tore für Anhänger des dogmatischen Nein in der anglikanischen Kirche öffnet. Die römische Glaubenskongregation hat am 9. November 2009 eine Apostolische Konstitution veröffentlicht, die es ermöglicht, anglikanische Priester, auch verheiratete Priester, die die Ordination von Frauen – besonders zum Bischofsamt –, die Ordination Homosexueller und die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare ablehnen, unter besonderen Bedingungen in der römisch-katholischen Kirche aufzunehmen.²¹ Der Kurienkardinal Walter Kasper unterstrich, die Anglikaner, die übertreten, unterwürfen sich dem katholischen Katechismus; ihre „Lehre“ sei „astrein katholisch“.²²

4. Zwischenbilanz

Der Blick auf die anglikanischen Probleme verstärkt den Eindruck, dass zurzeit quer durch die Kirchen ethische Themen vermehrt unter ein dogmatisches Vorzeichen geraten. Die empirischen und fachwissenschaftlich-analytischen Aspekte sowie die rationalen Abwägungen, die für ethische Urteilsbildungen unerlässlich sind, treten darüber in den Hintergrund. Die Konsequenzen sind vielfältig. Der Gedankengang von Helmut Schmidt, der oben erwähnt wurde, bietet einen Beleg dafür, dass die Kirchen auf diese Weise ihre eigenen Mitglieder von sich entfremden und sie faktisch die Distanzierung vieler Zeitgenossen von Kirche und Religion fördern. Davon abgesehen ist die Dogmatisierung ethischer Themen ekklesiologisch folgenreich. Einerseits entwickeln sich neue Allianzen zwischen Gesinnungsverwandten in bislang getrennten Kirchen, zurzeit zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem konservativen Flügel der Anglikanischen Kirche, dessen Anhänger teilweise in die römisch-katholische Kirche abwandern werden. Andererseits entstehen innerkirchliche Spaltungen. Innerhalb der Anglikanischen Kirche bahnt sich nach wie vor, losgelöst von der Öffnung Roms für konservative Anglikaner, eine förmliche innere Kirchenspaltung an. Darüber hinaus kommen im Zuge der dogmatischen Aufladung ethischer Themen noch zusätzliche Abschottungen zwischen Kirchen zustande. Dies zeigte sich im November 2009 daran, dass die russisch-orthodoxen Kirche zum Ausdruck brachte, die Beziehungen zur EKD zumindest in der bisherigen Form nicht aufrecht erhalten zu können oder zu wollen, weil eine geschiedene Frau soeben zur EKD-Ratsvorsitzenden gewählt worden war. Zu den Dissenspunkten zwischen den evangelischen Kirchen und der russischen Orthodoxie gehört überdies die Frage der Homosexualität. Ethische Fragen geraten hiermit in den Sog dogmatischer und klerikaler Vorgaben und restaurativer Kirchenpolitik.

5. Tendenz zu Verbotsnormen (römisch-katholisch) oder zur Restriktion (evangelisch)

Mit der Re-Dogmatisierung ethischer Urteilsbildungen verbindet sich in neueren kirchlichen Voten eine weitere Tendenz: die Neigung, moralische Verbote auszusprechen bzw. eine Verbotsmoral zu etablieren. Dies tritt besonders deutlich in der römisch-katholischen

Kirche zutage. Als Beispiel sei ihre Bewertung der Fortpflanzungsmedizin genannt. Katholikinnen und Katholiken, die unter Sterilitätsproblemen und Kinderlosigkeit leiden, ist es untersagt, zur Erfüllung eines Kinderwunsches das Verfahren der außerkörperlichen, vom Arzt durchgeführten Befruchtung (In-vitro-Fertilisation) in Anspruch zu nehmen. Das Verbot greift nicht nur im Zusammenhang des katholischen Nein zu nichtehelichen Lebensgemeinschaften, sondern gilt ausdrücklich für Ehepaare: „In Übereinstimmung mit der traditionellen Lehre über die Güter der Ehe und die Würde der Person ... bleibt die Kirche aus moralischer Sicht bei der Ablehnung der homologen In-vitro-Befruchtung; diese ist in sich unerlaubt und steht in Widerspruch zur Würde der Fortpflanzung und der elterlichen Vereini-

5 Hieran übt die EKD ihrerseits scharfe Kritik, z.B. in: Kirchenamt der EKD (Hg.), Wenn Menschen sterben wollen. Eine Orientierungshilfe zum Problem der ärztlichen Beihilfe zur Selbsttötung, EKD-Texte 97, Hannover 2008, 23.

6 Einen Einblick in das Spektrum der Meinungsbildung in der gegenwärtigen akademischen evangelischen Ethik vermittelt die Aufsatzsammlung „Theologische Ethik der Gegenwart“, hg. von Friederike Nüssel, Tübingen 2009.

7 Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Lehramtliche Stellungnahmen zur „Professio fidei“, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 144, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998.

8 Wie entschieden die katholische Amtskirche Sanktionen ergreift, zeigte sich soeben, im September 2009, am Umgang mit einem Professor der katholischen Theologie an einer staatlichen Universität. Dem katholischen Dogmatiker Michael Schulz (Bonn) wurde vom Kölner Erzbischof Meisner die kirchliche Lehrbefugnis entzogen, nicht weil er in irgendeiner Weise inhaltlich vom Lehramt abgeirrt wäre, sondern weil er „die priesterliche Ehelosigkeit nicht mehr leben könne“ (zit. nach domradio Köln, 30.09.2009, im Internet www.domradio.de/aktuell/artikel_57259.html; 07.11.2009). Für die Entfernung des Dogmatikers von seiner Professur nutzte der Kölner Erzbischof eine Kann-Bestimmung des Preußen-Konkordats von 1929, die ihm Durchgriffe aufgrund von Verstößen gegen den priesterlichen Lebenswandel erlaubt (Vertrag des Freistaates Preußen mit dem Heiligen Stuhle vom 14. Juni 1929, Schlussprotokoll zu Artikel 12 Absatz 1 Satz 2). Der Durchgriff erfolgte, obgleich an katholisch-theologischen Fakultäten an sich auch Verheiratete lehren dürfen, ja sollen. Vgl. hierzu Ludger Müller, Kleriker und Laien als Professoren der Katholischen Theologie, in: Wilhelm Rees (Hg.), Recht in Kirche und Staat, FS Joseph Listl, Berlin 2004, 231-249.

9 Vgl. Norbert Lüdecke, Depositum fidei, in: Axel Frhr. v. Campenhausen u.a. (Hg.), Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht Bd. 1, Paderborn 2000, 403f.

10 Christoph Böttigheimer, Kirchliches Lehren im sittlichen Bereich. Regelungskompetenz des kirchlichen Lehramts in moralischen Fragen, in: Konrad Hilpert (Hg.), Forschung contra Lebensschutz? Der Streit um die Stammzellforschung, Freiburg/Br. 2009, 250-278, 265.

11 Kritisch zur katholischen Juridifizierung von Glaubensaussagen: Dietrich Pirson, „Firmiter credendum est“. Gibt es eine Rechtspflicht zum Glauben?, in: Heinrich de Wall/Michael Germann (Hg.), Bürgerliche Freiheit und Christliche Verantwortung. FS Christoph Link, Tübingen 2003, 111-119. Vgl. auch Ulrich H.J. Körtner, Chancen und Grenzen ökumenischer Sozialethik, in: MdKI 59, 2008, 47-54; Hartmut Krefß, Katholische und evangelische Ethik im Nebeneinander – fördernd oder hemmend für den Ethikdiskurs?, in: MdKI 59, 2008, 59-64.

12 Vgl. Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche. Eine Erklärung des Moderaments des Reformierten Bundes, Gütersloh 1982.

13 Vgl. Martin Schloemann, Status confessionis, in: Roman Herzog u.a. (Hg.), Evangelisches Staatslexikon, Bd. 2, Stuttgart 1987, 3487-3490.

14 Helmut Schmidt, Christian-Wolff-Vorlesung 2007: Gewissen und Verantwortung des Politikers, in: ders. u.a., Die Verantwortung des Politikers, München 2008, 45-77, 52.

15 Vgl. Nikolaus Knoepffler, Toleranz und der Umgang der Religionen mit bioethischen Kontroversen, in: ZEE 53, 2009, 252-266, 260ff.

16 Vgl. Karl Barth, KD III/4, Zollikon-Zürich 1951, 184.

17 Vgl. hierzu nur Bundestags-Drucksache 16/8022 vom 12.02.2008, Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage „Antihomosexuelle Seminare und pseudowissenschaftliche Therapieangebote religiöser Fundamentalisten“.

18 S. u. Anm. 51.

19 Kirchenamt der EKD (Hg.), Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema „Homosexualität und Kirche“, EKD-Texte 57, 1996, 20, 21, 8, 11. Kritisch hierzu: Michael Haspel, Homophober Biblizismus, in: Siegfried Keil/Michael Haspel (Hg.), Gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften in sozialetischer Perspektive, Neukirchen-Vluyn 2000, 123-149. Vgl. auch Hartmut Krefß, Gleichgeschlechtliche Orientierung und gleichgeschlechtliche Partnerschaften in rechts- und sozialetischer Perspektive, in: ethica 8, 2000, 339-365; Siegfried Keil, Protestantische Positionen. Beiträge zur Sexualethik und Familienpolitik, Graftschaff 2004, 339-375.

20 Vgl. André Wyss, Die Lambeth-Konferenz 2008. Hintergründe und Analysen, in: MdKI 59, 2008, 125-127, bes. 125f.

21 Vgl. die Apostolische Konstitution Anglicanorum Coetibus vom 4. November 2009, im Internet www.oecumene.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=333085 (10.11.2009).

22 Walter Kasper, zitiert in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, 10.11.2009, 8.

gung“.²³ Folgerichtig ist es auch nicht erlaubt, dass katholisch getragene Kliniken Abteilungen für Reproduktionsmedizin einrichten. Ebenso wenig werden IVF-Forschung oder embryonale Stammzellforschung geduldet.

An dieser dogmatisch-normativistischen Verbotsmoral üben jetzt sogar katholische Moraltheologen vereinzelt Kritik²⁴, worauf weiter unten nochmals zurückzukommen sein wird. Auf evangelischer Seite sind derartige Verbote theologisch und kirchenrechtlich nicht vorstellbar. Mit seiner zentralistisch-lehramtlichen Struktur besitzt das römisch-katholische Christentum im Vergleich zu anderen Religionen, z.B. zum Judentum und Islam, und zu anderen christlichen Konfessionen, darunter dem Protestantismus, eine völlige Ausnahme- und Sonderstellung. Umso überraschender ist es jedoch, dass die Eindeutigkeit des „Nein“, das die katholische Kirche äußert, eine erhebliche Sogwirkung besitzt. Vertreter und Gremien evangelischer Kirchen haben sich dem Gefälle der katholischen Urteilsbildung, wenngleich in moderaterer Form, immer wieder angeschlossen.²⁵ So erklärte die Synode der EKD 1987, dass sie von der Inanspruchnahme einer In-vitro-Fertilisation „abrat“.²⁶ Zur Begründung hieß es, hierdurch werde die Menschenwürde der befruchteten Eizelle bzw. des Frühembryos bedroht. Diese Einschätzung wird von philosophischen und theologischen Ethikern, von jüdischen oder islamischen Stimmen und auch von evangelischen Kirchen außerhalb Deutschlands aber nicht geteilt.²⁷

Nun sind die verschiedenen Handlungsoptionen der Fortpflanzungsmedizin, ihre therapeutischen Chancen und ihre Risiken an dieser Stelle nicht zu entfalten. Ethisch ist unter anderem zur Geltung zu bringen, dass Fortpflanzungsmediziner das Wohl und die Gesundheit des mit ihrer Hilfe erzeugten Kindes zu beachten haben. Dieses Anliegen hat jetzt in die Musterrichtlinie der Bundesärztekammer zur ärztlich assistierten Reproduktion Eingang gefunden.²⁸ In einem Seitenblick sei nur eine spezielle Problematik der Fortpflanzungsmedizin im Inland angedeutet. Dies geschieht deshalb, weil sich die ablehnenden kirchlichen Äußerungen sogar auf die staatliche Bio- und Rechtspolitik auswirken. Auch unter dem Einfluss der Kirchen behält in Deutschland der staatliche Gesetzgeber bis heute restriktive Bestimmungen bei, die außerhalb Deutschlands aus medizinischen und aus ethischen Gründen als nicht mehr angemessen angesehen werden. Die deutsche Gesetzeslage verhindert die Möglichkeit, nach künstlicher Befruchtung einer Frau nur *eine* befruchtete Eizelle einzusetzen, die sich voraussichtlich weiterzuentwickeln vermag und zum Fetus sowie zum geborenen Kind werden kann (Ein-Embryo-Transfer/elektiver Single-Embryo-Transfer). Stattdessen muss in Deutschland von Gesetzes wegen eine fortpflanzungsmedizinisch veraltete Methode angewendet werden (Transfer von zwei oder drei Frühembryonen). Sie führt dazu, dass nach künstlicher Befruchtung in zu hohem Maß Mehrlingsschwangerschaften stattfinden und Kinder mit gesundheitlichen Schäden geboren zu werden drohen. Es stellt ein offenes Geheimnis dar, dass sich in Deutschland reproduktionsmedizinische Zentren an die staatlichen Vorschriften nicht mehr halten und aus medizinischen Gründen den Ein-Embryo-Transfer durchführen. Juristisch ist dies jedoch sehr risikoreich.²⁹ Zu wünschen wäre, dass sich wenigstens die evangelischen Kirchen aktiv für eine Änderung derzeitiger Gesetzesnormen einsetzen würden, um den Gesundheitsschutz der schwangeren Frau und der nach künstlicher Befruchtung geborenen Kinder im Inland besser zu wahren und Rechtssicherheit herzustellen.³⁰ Allerdings besteht wohl wenig Aussicht auf eine solche Initiative evangelischer Kirchen.

Für die Tendenz kirchlicher Stellungnahmen, zu ethischen Themen ablehnend oder restriktiv zu votieren, sei noch ein anderes aktu-

elles Beispiel genannt. In den letzten Jahren fanden in der Bundesrepublik Deutschland intensive Debatten über Patientenverfügungen statt. Ethisch und rechtlich beruhen Patientenverfügungen auf dem Grundrecht jedes Menschen auf Freiheit und Selbstbestimmung, das im Grundgesetz in Artikel 2 Absatz 1 verankert ist. Menschen, die hieran interessiert sind, können mit Hilfe einer solchen Verfügung im Vorhinein festlegen, dass in bestimmten Situationen – im Verlauf des Sterbeprozesses, aber z.B. auch beim irreversiblen apallischen Syndrom („Wachkoma“) – ihr Leben nicht mehr künstlich verlängert werden soll. Die katholische Kirche, aber auch evangelischen Landeskirchen und die EKD haben sich freilich wiederholt gegen ein Gesetz ausgesprochen, das die Selbstbestimmungsrechte der Verfasser von Patientenverfügungen umfassend schützt. Sie plädierten dafür, die Geltung, Verbindlichkeit und Reichweite von Patientenverfügungen erheblich einzugrenzen. Dies spielte zuletzt in dem Brief eine Rolle, den der Vorsitzende der deutschen Katholischen Bischofskonferenz, Robert Zollitsch, und der Vorsitzende des Rates der EKD, Wolfgang Huber, am 14. Mai 2008 an die Abgeordneten des Deutschen Bundestages richteten. Die beiden Bischöfe wandten sich gegen den Gesetzesentwurf der Abgeordneten Joachim Stünker et al.³¹, an dem sie die „Einseitigkeit“ kritisierten, „mit der das Selbstbestimmungsrecht zum Ankerpunkt der gesamten Argumentation gemacht wird“.

Der Deutsche Bundestag hat dem Gesetzesentwurf, den die Kirchen ablehnten, am 18. Juni 2009 mit großer Mehrheit zugestimmt. Danach vollzog die neue Vorsitzende des Rates der EKD, Margot Käßmann, überraschend eine Kehrtwende. Sie erklärte im Blick auf das Selbstbestimmungsgrundrecht und auf Patientenverfügungen, die auf der Basis des neuen Gesetzes verfasst werden: „Ich finde, wir sollten das nicht so scharf ablehnen als Evangelische Kirche.“³² Indirekt lässt sich dies als nachträgliche Selbstkritik und -korrektur an den früheren Interventionen der EKD deuten, durch die die Verabschiedung des Gesetzes erschwert worden war.

6. Zeitliche Verspätung und mangelnde Tiefenschärfe kirchlicher Äußerungen

Angesichts der soeben geschilderten Thematik bricht die Frage auf, warum kirchliche, zumindest evangelisch-kirchliche Voten nicht viel früher die normative Logik des individuellen Selbstbestimmungsgrundrechtes akzeptiert haben. Dieses Grundrecht ist im Grundgesetz in Artikel 2 Absatz 1 kodifiziert und besitzt – wenn man der eingangs erwähnten Argumentation von Trutz Rendtorff folgt – sogar protestantische Hintergründe. Analoge Rückfragen lassen sich zu sonstigen kirchlichen Verlautbarungen stellen. Angesichts der Dynamik des technologischen und zivilisatorischen Fortschritts ist heutzutage eigentlich eine Akzeleration, eine Beschleunigung ethischer Urteilsbildung unerlässlich. Kirchliche Voten neigen hingegen im Gegenteil oftmals zur Retardierung. Hierdurch werden ethische Klärungen und Entscheidungsprozesse innerkirchlich, ja sogar gesamtgesellschaftlich verlangsamt.

Überdies ist zu bedenken, ob die restriktive Tendenz, die für manche kirchliche Voten maßgebend ist, argumentativ tragfähig ist und ob sie zu sachlichem sowie ethischem Erkenntnisfortschritt beiträgt. Diese Problematik sei anhand eines weiteren EKD-Textes verdeutlicht. Er befasst sich mit einer aktuell strittigen arztethischen Thematik, nämlich der ärztlichen Beihilfe zur Selbsttötung. Der ärztlich begleitete Suizid betrifft eine Ausnahme-, Extrem- und Grenzsituation, angesichts derer eine besonders sorgfältige Betrachtung geboten ist. Nun gibt der EKD-Text zutreffend wieder, dass die deut-

sche Rechtslage binnenwidersprüchlich ist (ein Arzt darf zum Suizid straffrei Beihilfe leisten; jedoch muss er lebensrettend eingreifen, nachdem der Suizidversuch des Patienten eingesetzt hat). Die EKD schließt sich jedoch nicht dem 66. Deutschen Juristentag von 2006 oder den Voten von Ethikern oder Juristen an, die vom Gesetzgeber Rechtsklarheit fordern. Auf der anderen Seite findet sich in dem EKD-Text eine Formulierung, die – ein wenig undeutlich bleibend – die ärztliche Beihilfe zum Suizid im Einzelfall trotzdem als legitim erscheinen lässt.³³ Doch der EKD-Text bleibt inkonsequent und verzichtet darauf, diesem letzteren Gedankengang Tiefenschärfe zu verleihen. Eigentlich ist es aber unerlässlich, ethische Kriterien zu nennen, an denen sich eine solche einzelfallbezogene Abwägung gegebenenfalls orientieren kann. Indem der EKD-Text es bei Andeutungen belässt, unterbietet er das Argumentationsniveau, das sich z.B. beim Deutschen Juristentag oder in der renommierten Schweizerischen Akademie der Medizinischen Wissenschaften zu diesem arztethisch schwierigen Thema findet. Auf diese Weise wird ein grundsätzlicher Problempunkt erkennbar: Kirchliche Stellungnahmen, die restriktiv und retardierend angelegt sind, leiden gleichzeitig oft an einem Mangel an Differenzierung und Tiefenschärfe.

7. „Eindeutigkeit“ katholischer Aussagen zu ethischen Themen – diskursethisch und rechtspolitisch ein Problempunkt

Neben Re-Dogmatisierung, Restriktion und Retardation zeigt sich in kirchlichen Stellungnahmen noch eine weitere Tendenz, die kritisch durchdacht werden sollte. Sie wird auf katholischer Seite offenkundiger als bei evangelischen Kirchen ersichtlich, so dass zur Verdeutlichung im Schwerpunkt auf die römisch-katholische Kirche abzuheben ist. Diese ist bestrebt, zur Lebensführung, Moral und Sittenlehre eine einheitliche, ja uniforme Meinungsbildung vorzutragen, um nach außen, gegenüber Medien und Politik, und nach innen die eigene Position in sich geschlossen und „eindeutig“ darzulegen. Aufgrund der hierarchischen, zentralistischen Struktur lässt sich dieses Streben nach Einheitlichkeit und Eindeutigkeit innerkatholisch relativ leicht durchsetzen. Der Katholik ist zu Fragen des Glaubens und der Sittenlehre kirchenrechtlich an das Lehramt gebunden. Sein „Gehorsam des Willens und Verstandes“ betrifft keinesfalls nur unfehlbare Äußerungen, sondern gilt für *zahlreiche* Aussagen des Lehramtes zur Lebensführung und Sittenlehre. Diese werden jetzt auch „endgültige Lehren“ genannt. Der Terminus ist ein Neologismus. Er wird innerkatholisch seit den 1990er Jahren immer wichtiger.³⁴

Die Bestrebungen des römisch-katholischen Lehramtes, zu ethischen Themen eine Uniformität der Meinungsbildung herzustellen, zielen gleichfalls auf die staatliche Gesetzgebung und Rechtsordnung. In den zurückliegenden Jahren hat die katholische Kirche unter Androhung der Exkommunikation in Australien, den USA und in europäischen Staaten auf Parlamentarier Einfluss genommen, damit sie im katholisch-amtskirchlichen Sinn abstimmen. Darüber hinaus schärfen lehramtliche Dokumente *grundsätzlich* den Vorrang katholischer moralischer Lehren vor dem staatlichen Gesetz ein.³⁵ Das katholische Sittengesetz nimmt gegenüber dem Staat die „Befehlsgewalt“ in Anspruch.³⁶ Jüngst problematisierte sogar ein katholischer Moraltheologe, dass für das Lehramt parlamentarische Mehrheitsbeschlüsse nicht maßgebend sind, insofern das katholische Sittengesetz und seine dogmatische Wahrheit den Vorrang besäßen – wohinter sich „auch ein Kompetenzanspruch verbirgt: Die öffentliche Moral und das Wertebewusstsein werden als ureigenes Zuständigkeitsgebiet der Kirche und ihres Lehramtes gesehen.“³⁷

Mit den Prinzipien des demokratischen Rechtsstaates, dem Mehrheitsprinzip und mit den Gegebenheiten einer säkularen, pluralen Gesellschaft lässt sich dieser katholische Geltungsanspruch nicht in Einklang bringen. Ethisch konterkariert er das Mindestmaß an Respekt und Toleranz, das in einer pluralistischen Gesellschaft geboten ist.³⁸ Im Übrigen sollte nicht übersehen werden, dass der katholische dogmatische Geltungsanspruch nicht immer offengelegt wird, sondern verdeckt bleibt. Dogmatisch oder naturrechtlich-normativistisch fundierte Urteilsfindungen werden bisweilen zum Beispiel in eine philosophische Sprache gekleidet und als Einsichten allgemeiner menschlicher Vernunft vorgestellt. Ermöglicht wird dies durch die Traditionen der katholischen Philosophie und der katholischen Weltanschauungs- sowie Gesellschaftslehre, deren Wurzeln ins Mittelalter bzw. in das 19. Jahrhundert zurückreichen. Dem katholischen Lehramt zufolge stehen Philosophie und Vernunft jedoch „unter der Autorität des Lehramtes und seiner Prüfung“.³⁹ Es ist nicht davon auszugehen, dass katholische Philosophen stets ergebnisoffen argumentieren. Denn das Lehramt beansprucht auch an dieser Stelle Autorität.

Nun werfen eine derartige Dogmatisierung und Uniformierung ethischer Urteilsfindungen sowie der lehramtliche Geltungsanspruch bereits innerkatholisch einen langen Schatten. Gegenüber der wissenschaftlichen Theologie wird hiermit „tiefes Misstrauen“ bekundet.⁴⁰

23 Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 74, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 10. März 1987, 27; die Kursivsetzung findet sich im Original.

24 Vgl. Konrad Hilpert, Ein paradigmatischer Konflikt?, in: Hilpert (Hg.), aaO. 356-371, z.B. 359.

25 Dies wurde vom Verfasser schon in früheren Beiträgen zur Sprache gebracht; vgl. z.B. Hartmut Krefß, Embryonenschutz und Bioethik in der Kontroverse, in: MdKI 52, 2001, 63-69.

26 Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.), Zur Achtung vor dem Leben. Maßstäbe für Gentechnik und Fortpflanzungsmedizin, EKD-Texte 20, Hannover 1987, 5.

27 Ausführlich zu diesem Fragenkreis: Hartmut Krefß, Medizinische Ethik. Gesundheitsschutz, Selbstbestimmungsrechte, heutige Wertkonflikte, Stuttgart 2009, 129-216.

28 Vgl. Bundesärztekammer, (Muster-)Richtlinie zur Durchführung der assistierten Reproduktion, Novelle 2006, in: Deutsches Ärzteblatt 103 / 2006, A 1392 – A 1403, hier A 1393.

29 Vgl. Krefß, aaO., 201-205; Klaus Diedrich u.a., Reproduktionsmedizin im internationalen Vergleich. Wissenschaftlicher Sachstand, medizinische Versorgung und gesetzlicher Regelungsbedarf. Gutachten im Auftrag der Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin 2008. Vgl. überdies die Hinweise, die sich in neueren Rezensionen von Rudolf Neidert zu dieser Fragestellung finden: Medizinrecht 27, 2009, 506 zur Medizinischen Ethik von Hartmut Krefß; Medizinrecht 27, 2009, 251 f zur Neukommentierung des Embryonenschutzgesetzes durch Günther/Taupitz/Kaiser.

30 Das soeben Gesagte gilt ganz losgelöst von der ethischen und rechtlichen Beurteilung sonstiger Sachverhalte, etwa der Präimplantationsdiagnostik. Voranstehend war ausschließlich von dem Regelfall der außerkörperlichen Befruchtung/In-vitro-Fertilisation die Rede, die zum Zweck der Sterilitätsbehandlung erfolgt; sie wird in Deutschland jährlich in hoher fünfstelliger Größenordnung durchgeführt.

31 Vgl. Deutscher Bundestag, Drucksache 16/8442, 06.03.2008, Entwurf eines Dritten Gesetzes zur Änderung des Betreuungsrechts.

32 Im Deutschlandfunk, 29.10.2009, Internet: www.dradio.de/df/sendungen/interview_dlf/1059711/ (29.10.2009).

33 Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.), Wenn Menschen sterben wollen (s.o. Anm. 5), 6; hier ist von einem „Verantwortungs- und Handlungsspielraum des Arztes“ angesichts „des jeweiligen Einzelfalls“ die Rede.

34 Vgl. Böttigheimer, aaO., 268.

35 Vgl. bereits die Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben (s.o. Anm. 23), 31 ff.

36 Enzyklika Evangelium vitae von Papst Johannes Paul II., Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 120, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 25. März 1995, Nr. 72, im Rahmen des Abschnittes „Staatliches Gesetz und Sittengesetz“, Nr. 68-74.

37 Hilpert, aaO., 369.

38 Vgl. auch Knoepfler, aaO., 262.

39 Enzyklika Fides et ratio von Johannes Paul II., Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 135, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998, 79 – exemplarisch für zahlreiche weitere Belege.

40 Böttigheimer, aaO., 269.

Das päpstliche Lehramt schirmt sich vor kritischen Rückfragen ab und setzt die Freiheit innerkirchlicher Diskussion außer Kraft. Sogar der katholische Jurist Ernst-Wolfgang Böckenförde konstatierte jetzt: „jede öffentliche Anfrage und Kritik, auch in der Form wissenschaftlicher Diskussion, wird ausgeschlossen“.⁴¹ Sofern an der Kirche überhaupt Kritik geübt werden darf, sind aus binnenkirchlicher Sicht nicht die Sachargumente ausschlaggebend. Eine eventuelle Kritik an der Kirche muss aus „Liebe zur Kirche“ und „innerhalb ihrer Liebe selbst“ sowie „durch eine totale (!) Identifikation mit der Kirche“ erfolgen.⁴² Es ist zu erwarten, dass sich diese katholische Ekklesiologie auf die Reputation und Akzeptanz der katholischen Kirche in der säkularen Öffentlichkeit à la longue kontraproduktiv auswirken wird. Schon jetzt zieht die der katholischen Kirche eng verbundene Frankfurter Allgemeine Zeitung⁴³ ernüchtert die Bilanz, dass die katholische Kirche „gesprächs- und argumentationsunfähig“ geworden ist; sie bringe keine gesellschaftliche Orientierungsleistung mehr.⁴⁴

8. Anschlussfragen auf evangelischer Seite

Führt man sich dies vor Augen, dann muss es überraschen, dass die katholische Tendenz, bei ethischen Urteilsfindungen „Eindeutigkeit“ herzustellen, in evangelischen Kirchen durchaus Resonanz fand. Im Zusammenhang der neueren Bioethikdebatte wurden in den letzten Jahren auf evangelischer Seite Initiativen ergriffen, dass mit „einer Stimme“ zu sprechen und dass gegenüber Öffentlichkeit, Medien und Politik „die“ evangelische Stimme zu Gehör zu bringen sei.⁴⁵ Die Entscheidung, mit der „die“ katholische Auffassung öffentlich dargelegt wird, wirkte offenkundig auf evangelische Kirchen suggestiv. Letztlich haben sich die Bemühungen, auch auf evangelischer Seite univok zu sprechen, aber nicht verwirklichen lassen. Der Preis, der hierfür zu zahlen gewesen wäre, wäre sehr hoch gewesen. Denn hierdurch wäre die Vielfalt der Meinungsbildung und Meinungsäußerung unterlaufen worden, die innerprotestantisch zu zahlreichen Themen der Ethik vorhanden ist. Zu bedauern ist freilich, dass die Pluralität des protestantischen Diskurses für die Öffentlichkeit nur ansatzweise erkennbar wurde.⁴⁶ Im besten Fall kann der Sachverhalt, dass im Protestantismus unterschiedliche Auffassungen vertreten und wechselseitig toleriert werden, geradezu eine Vorbildfunktion für die gesamtgesellschaftliche Diskurskultur erlangen. Wenn der Verfasser des hier vorliegenden Aufsatzes diesen Gedanken vortrug⁴⁷, stieß dies immer wieder auf positive Reaktionen. – Abschließend ist auf eine weitere, oft übersehene Thematik hinzuweisen. Die Dogmatisierung ethischer Fragen, die insbesondere in der römisch-katholischen Kirche vorgenommen wird, berührt sogar Grundrechte und beeinträchtigt unter Umständen den Grundrechtsschutz.

9. Grundrechtsprobleme als Folge kirchlicher Festlegungen – ein vernachlässigtes Thema der Sozialethik und Rechtsordnung

Voranstehend waren die Vorbehalte erwähnt worden, die die großen christlichen Kirchen gegenüber Patientenverfügungen geäußert hatten. Die katholische Kirche geht mit ihrem Einspruch so weit, dass von ihr getragene Kliniken oder Pflegeeinrichtungen Patientenverfügungen, die beim irreversiblen apallischen Syndrom einen Behandlungsabbruch verlangen, nicht anerkennen. Sie beruft sich hierfür auf das kirchliche Selbstbestimmungsrecht bzw. auf die korporative Religionsfreiheit. Die schwerwiegenden menschlichen, patienten- und arztethischen Konflikte, die hierdurch erzeugt werden, lassen sich an dieser Stelle nicht entfalten.⁴⁸ In unserem Zusammenhang ist nur zu

betonen: Das individuelle Selbstbestimmungsrecht – hier in Form einer validen Patientenverfügung – besitzt vor dem korporativen Selbstbestimmungsrecht, das eine katholisch getragene Einrichtung in Anspruch nimmt, ethisch, grundrechtlich sowie rechtsstaatlich den Vorrang. In diesem Sinn haben bereits Gerichte entschieden.

Darüber hinaus ist zu erwähnen, dass die Dogmatisierung von Fragen der Lebensführung und der Sittlichkeit auf das kirchliche Arbeitsrecht ausstrahlt. In der Bundesrepublik Deutschland sind die beiden großen Kirchen bedeutende Arbeitgeber. Die katholische Deutsche Bischofskonferenz hat nun 1993 ein Regelwerk erlassen, das Pflichten für Arbeitnehmer in katholischen Einrichtungen nennt.⁴⁹ Diese „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“ kennt durchaus Abstufungen bei den Loyalitätspflichten kirchlicher Arbeitnehmer. Diejenigen, die geistliche Aufgaben wahrnehmen oder für Leitungsaufgaben zuständig sind, sind besonders strikt auf die katholische Glaubenslehre und die Sittenlehre verpflichtet. Doch sogar Beschäftigte in nach- und untergeordneten Tätigkeiten sind hinsichtlich ihrer Lebensführung an die dogmatisch-ethischen Vorgaben der katholischen Kirche gebunden. Das Regelwerk der Deutschen Bischofskonferenz bleibt – für einen juristischen Text sehr bedenklich! – begrifflich in vielem dehnbar, unscharf und vage.⁵⁰ Bezogen auf die Lebensführung und sittlichen Einstellungen von Mitarbeitern greift es in Persönlichkeitsrechte und in das Selbstbestimmungsgrundrecht ein. Um Beispiele zu nennen: Der Kirchenaustritt oder -übertritt ist untersagt; gleichgeschlechtliches Verhalten oder eine Lebenspartnerschaft, die dem staatlichen Gesetz gemäß zulässig ist, werden nicht geduldet⁵¹; unzulässig ist die Ehescheidung bzw. die Heirat eines Geschiedenen; inzwischen schlägt auch durch, dass künstliche Befruchtung (In-vitro-Fertilisation) für Katholiken kirchenrechtlich untersagt ist; und anderes. Diese Restriktionen betreffen *sämtliche* Beschäftigte in katholisch getragenen Einrichtungen. Dabei handelt es sich auch um Einrichtungen sozialer, karitativer Art oder des Bildungswesens, die vom Staat refinanziert werden und die de facto staatliche Aufgaben erfüllen, welche an die Kirche lediglich delegiert worden sind.

Ethisch und grundrechtlich brechen hierzu gravierende Rückfragen auf. Die römisch-katholische Kirche nimmt eine so weitgehende Definitionshoheit für arbeitsrechtliche Regeln in Anspruch, dass Persönlichkeitsrechte von Mitarbeitern berührt werden. Letztlich beruht dies auf der römisch-katholischen Dogmatisierung ethischer Normen. Es greift zu kurz, rein pragmatisch nur zu sagen, die Beeinträchtigung von Arbeitnehmerrechten könne dazu führen, dass „die Katholische Kirche in Deutschland“ nicht mehr „genügend Mitarbeiter mit entsprechendem Anforderungsprofil finden kann“.⁵² Sofern Rechtsunsicherheiten im kirchlichen Arbeitsrecht existieren oder wenn sich Kollisionen mit Grundrechten abzeichnen, bedarf dies als solches der eigenständigen Aufarbeitung. Der Diskussionsbedarf zum Arbeitsrecht betrifft grundsätzlich, wenngleich im Einzelnen abgeschwächt und anders gelagert, auch evangelische Kirchen sowie weitere Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften.⁵³

10. Heutige Probleme der Standortbestimmung kirchlicher Stellungnahmen zu ethischen Fragen. Ein vorläufiges Fazit

Abschließend ist auf die Leitfrage dieses Beitrags zurückzukommen, nämlich die Probleme der Standortfindung kirchlicher Voten zu ethischen Themen in der Gegenwart. Der Anteil der Kirchenmitglieder ist in der Bundesrepublik Deutschland nach wie vor groß; er geht aber kontinuierlich zurück. In der Addition der evangelischen und der ka-

