

### Schwangerenkonfliktberatung als Ernstfall des Verhältnisses von Kirche und Staat

Schwangerschaft, das kann höchstes Lebensglück bedeuten, Eintauchen in das Geben und Nehmen der Generationen, Vertiefung der Partnerschaft und Steigerung des Selbstwertgefühls. Schwangerschaft kann aber auch in Konflikte führen, die mit einem Schlag die ganze Wahrheit des eigenen Lebens bloßlegen: etwa die ökonomische und berufliche Stellung, die Belastbarkeit einer Beziehung, die eigenen Lebenspläne oder die Einstellung zu einer möglichen Behinderung. Kein Wunder, daß darum auch die Regelung der Abtreibung zum Gegenstand heftigster Diskussionen werden kann. Zu sehr verbinden sich darin Haltungen zu Sexualität und Elternschaft mit Grundeinstellungen des Lebens. Nicht zu übersehen ist dabei allerdings, daß die Erfahrungen mit über 20 Jahren liberalisierter Regelung den Fokus von der bloßen Rede von Rechten und Pflichten auf die psychosozialen Bedingungen von Schwangerschaft und Elternschaft verlagert hat.<sup>1</sup> Dementsprechend war es nur konsequent, wenn sich die gesetzliche Kompromißlösung auf den Punkt konzentrierte, der in fast allen Lagern konsensfähig war: der Rechtsanspruch auf Beratung und soziale Hilfen.

Die dabei nicht unproblematische Verbindung dieses Rechtsanspruchs mit der Straffreiheit einer Abtreibung bis zur 12. Schwangerschaftswoche hat katholische Beratungsstellen bekanntlich in eine heftige innerkirchliche Auseinandersetzung gestellt: Kompromittiert die Kirche nicht ihr eigenes Zeugnis für das Leben, wenn ihre Beratung qua Beratungsnachweis zur Straffreiheit einer Abtreibung gebraucht werden kann? Die „Vorläufigen bischöfliche Richtlinien“<sup>2</sup> vom Herbst 1995 haben diesen Zwiespalt im Sinn einer Beratung für das Leben zu vereindeutigen versucht. Zweifellos ist aber auch diese kirchliche Beteiligung an der gesetzlichen Pflichtberatung ein Symbol für Grundeinstellungen des christlichen Lebens, insbesondere für die Stellung der Kirche im Staat. Wo sich Werteinstellungen pluralisieren und Gesetze allenfalls einen kleinsten gemeinsamen Nenner festschreiben, gerät das allzu vertraute Bild von der Partnerschaft von Kirche und Staat unter Druck. Es ist in den Ernstfall geraten. Denn ein Ernstfall, das ist wortgeschichtlich die Situation von Kampf und Bewährung<sup>3</sup>: Ob die Kirche ihrem eigenen Auftrag zum Zeugnis für das Leben, „*gelegentlich oder ungelegentlich*“ (2 Tim 4,2), in dieser Beratung noch treu bleibt und ob dieses Verhältnis von Kirche und Staat in der Beteiligung an der Pflichtberatung wirklich in „ver-

<sup>1</sup> Vgl. dazu aus der amerikanischen Diskussion *Pantaleon Fassbender*, Zwischen Individualismus und Gemeinsinn. Die bioethische und moraltheologische Abtreibungsdebatte in den Vereinigten Staaten aus kulturethischem Blickwinkel (=Theorie und Forschung 330. Theologie und Philosophie 24), Regensburg 1995

<sup>2</sup> Etwa in: Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Trier 139, Nr. 274 (SS. 344–347) vom 15. Dezember 1995.

<sup>3</sup> Vgl. *Hermann Paul*, Deutsches Wörterbuch, Tübingen 1992, 238. Vgl. theologisch *Hans Urs von Balthasar*, Cordula oder der Ernstfall, Einsiedeln 1967

ständiger Kooperation“ besteht, wie es das Bundesverfassungsgericht ausgedrückt hat<sup>1</sup>, ist hier zu untersuchen. Ein Rückzug der Kirche auf Bereiche, die sie allein in eigener Regie regeln kann, erscheint verlockend. Dagegen soll sich im folgenden exemplarisch an der Schwangerenkonfliktberatung zeigen, wie Kirche und Staat gerade in ihrer Verschiedenheit aufeinander verwiesen sind. Dabei müssen moraltheologische ebenso wie staatskirchenrechtliche Fragen der Pflichtberatung außer acht gelassen bleiben. Im Vordergrund stehen vielmehr (1.) das Selbstverständnis des Staates, wie es in der Auseinandersetzung mit zwei Staatstheorien und im Grundgesetz der Bundesrepublik in Erscheinung tritt. Dabei soll sich anhand der Schwangerenberatung zeigen, daß der Staat an drei Stellen auf die Kirchen angewiesen ist: bei der Sicherung der Grundwerte, bei der Verwirklichung ihrer sozialen Grundlagen und bei der Bildung von Gemeinschaften, die zwischen dem einzelnen und dem Gemeinwesen vermitteln können. (2.) Diesem dreifachen Angebot zur Partnerschaft kann die Kirche aus ihrer eigenen Sendung als öffentliche, profilierte und mystische Gemeinschaft der Gläubigen entsprechen.

## I. Der Ernstfall für den Staat

Um den Auftrag des Staates zu bestimmen, kennt die Staatstheorie bis heute idealtypisch zwei Argumentationen, die sich in Deutschland mit den Namen Kant und Hegel verbinden und die etwa seit den 80er Jahren, ausgehend von den USA, unter dem Gegensatz von Liberalismus und Kommunitarismus diskutiert werden.

(1.) *Der liberale Ansatz* geht vom autonomen Individuum aus. Es ist nach Immanuel Kant aufgrund seiner Freiheit Selbstzweck und nicht Mittel zum Zweck; anders ausgedrückt: Jeder Mensch ist nicht zunächst Teil eines größeren Ganzen, sondern der Staat muß der freien Entfaltung jedes einzelnen dienen. Konkret: Die Würde des einzelnen geht dem Staat bereits voraus. Nach liberaler Auffassung ist Freiheit darum zuerst und vor allem Freiheit vom Staat. Das deutsche Grundgesetz greift diese Tradition besonders in seinem Grundrechtsteil (Artikel 1 bis 19) auf, der beginnt: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt“ (Art. 1,1). Damit ist auch eine dem Staat gegenüber eigenständige bürgerliche Gesellschaft bejaht, in der Individuen frei ihr Glück suchen, ihren Geschäften nachgehen, ihre Meinung äußern und sich in den verschiedensten Vereinigungen zusammenschließen können. Hierin liegt auch der größte Unterschied zur antiken Demokratie der griechischen Stadtstaaten: Nicht nur daß dort „die wirklich Armen, die Minderjährigen, die Frauen, die Gastarbeiter und die Sklaven aus der politischen Mitbestimmung ausgeschlossen blieben“<sup>2</sup>, der einzelne hatte nur als Teil der Gemeinschaft seine Rechte: Die „polis“ war die natürliche Vollendung des Menschen als des

---

<sup>1</sup> Zitiert bei *Joseph Höffner*, Der Staat, Diener der Ordnung. Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda (22. September 1986) (= Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 13), Bonn 1986, 39

<sup>2</sup> *Karl Mittermaier/Meinhard Mair*, Demokratie. Die Geschichte einer politischen Idee von Platon bis heute, Darmstadt 1995, 19.

„zoon politikon“, des auf eine öffentliche Gemeinschaft hin angelegten Wesens.<sup>6</sup> Zugleich war das Funktionieren des Staates in der „polis“ auf die überschaubare, homogene und tugendhafte Gemeinschaft der Bürger angewiesen.<sup>7</sup> Der moderne Verfassungsstaat geht dagegen vom Anspruch aus, grundsätzlich ohne dieses Tugend- und Gesinnungsgebot auszukommen. Seine Bürger können plural denken und handeln. Denn an die Stelle eines gemeinschaftsstiftenden Ethos tritt nun die Unbedingtheit der Verfassung. Die Verfassung will die Menschen nicht gut machen, sie muß sich nur als ein Rahmen erweisen, der den langfristigen Interessen des Staatsvolkes dient. Auf diese Weise unterscheidet der moderne Staat grundsätzlich Recht von Moralität. Ein gerechter Staat ist nicht mehr der Inbegriff gerechter Bürger, sondern jener institutionelle Rahmen ihrer freien Entfaltung, dem grundsätzlich alle zustimmen könnten; seine Gerechtigkeit ist, wie man sagt, nicht substantiell, sondern prozedural.<sup>8</sup> Die politische Philosophie der Aufklärung hat dazu Vertragstheorien entworfen, die bei aller Verschiedenheit eines gemeinsam haben: Sie wollen den Staat aus dem Selbstvollzug der Freiheit der Individuen konstruieren.

Die Neuheit dieses Ansatzes gegenüber der antiken „polis“-Demokratie ist wohl zu beachten. Einerseits läßt der Staat den Bürgern ihre Freiheit. Die bürgerliche Gesellschaft ist eine pluralistische Gesellschaft. Dadurch wird eine Bedingung des Zusammenlebens aber um so wichtiger: Vor allem weltanschaulichen Pluralismus muß die Bindung der Bürger an die Verfassung und insbesondere an die Grundrechte apodiktisch gelten – wir sprechen darum heute von der „wehrhaften Demokratie“. Klassisch formuliert Kant die goldene Regel als Grundlage des Rechtsstaates: „Recht ist die Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann.“<sup>9</sup> Um der eigenen Autonomie willen müsse darum jeder Freiheit, Gleichheit und Selbständigkeit aller Mitbürger anerkennen:

„Niemand kann mich zwingen, auf seine Art ... glücklich zu sein, sondern ein jeder darf seine Glückseligkeit auf dem Wege suchen, welcher ihm selbst gut dünkt, wenn er nur der Freiheit anderer, einem ähnliche Zwecke nachzustreben, die mit der Freiheit von jedermann nach einem möglichen allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, (d. i. diesem Rechte des andern) nicht Abbruch tut.“<sup>10</sup>

Zwei Grenzen des liberalen Ansatzes wurden in der Kritik immer wieder aufgedeckt. Denn die apriorische Vertragskonstruktion erscheint noch eher platonisch, d. h.

<sup>6</sup> Auch nach römischer Auffassung verlieh nur die Zugehörigkeit zum vorstaatlichen Gemeinschaftsverband der „gens“ auch das römische Bürgerrecht (vgl. *Ettore de Ruggiero*, *La Patria nel diritto pubblico romano*, Rom 1921).

<sup>7</sup> *Harvey C. Mansfield, Jr.*, *America's Constitutional Soul*, Baltimore/London 1991, 210f.

<sup>8</sup> Vgl. *John Rawls*, *A Theory of Justice*, Cambridge, (MA.), 1971, 83–90. *Hauke Brunkhorst*, *Demokratie und Differenz. Vom klassischen zum modernen Begriff des Politischen*, Frankfurt a.M. 1994, 178, nennt dies die „Wende vom vorgegebenen richtigen Inhalt zum richtigen Inhalt als Resultat eines demokratischen Gesetzgebungsverfahrens“.

<sup>9</sup> *Immanuel Kant*, über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, zit. nach: ders., *Werkausgabe XI*. Hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a.M. 1978, 127–172, A 234.

<sup>10</sup> Ebd. A 235. Zur daraus folgenden Kontrakttheorie vgl. ebd. A 249–268.

abgelöst von der empirisch-geschichtlichen Verwirklichung der verfassungsmäßigen Grundrechte.<sup>11</sup> De facto mischen sich aber in liberale Gesinnungen oft massive Eigeninteressen, so daß schnell mit zweierlei Maß gemessen wird – man denke etwa an den zwiespältigen Umgang mit Menschenrechten in Außenhandelsbeziehungen! Darum besteht die erste Grenze des liberalen Ansatzes darin, daß die Frage unbeantwortet bleibt: Wie ist die Unantastbarkeit der Grundrechte praktisch durchzusetzen? „Der freiheitliche säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“,<sup>12</sup> lautet darum der meistzitierte Satz von Ernst-Wolfgang Böckenförde. Denn z. B. die Verweigerung des Frauenwahlrechts war mit liberaler Gesinnung und Definition der Grundrechte lange Zeit unproblematisch vereinbar, heute sehen viele eher die Grundrechte von Frauen in den §§ 218 oder 219 unterdrückt – um den Preis, daß nun das Lebensrecht des ungeborenen Kindes relativiert wird. Noch Kant hatte dagegen die Tatsache, daß Menschen geboren werden – und wir müssen noch radikaler sagen: gezeugt werden – und daß dies „keine Tat desjenigen ist, der geboren wird“, zur Grundlage der Gleichheit aller gemacht. Schon aufgrund seiner Geburt sei jeder Mensch „Eigner seiner selbst“. <sup>13</sup> Gleichsam das bloße Menschsein im Passiv macht somit zum Grundrechtssubjekt. Wer es dagegen auf aktive Betätigungen wie Interaktionsfähigkeit, Vernunftgebrauch, die Fähigkeit, ein Überlebensinteresse zu äußern<sup>14</sup>, oder gar auf die Annahme durch andere Menschen als deren Privatsache<sup>15</sup> gründet, knüpft die Grundrechte an unzulässige Bedingungen. Es ist aber kein Zufall, daß solche Gedanken aufkommen. In einer Gesellschaft, die Status mit Leistung verbindet, scheint das Empfangen von Rechten durch bloßes Dasein fast undenkbar.

<sup>11</sup> Kant, Über den Gemeinspruch A 249f., schließt den Vertrag als geschehenes Faktum sogar aus und setzt ihn als „bloße Idee der Vernunft, die aber ihre unbezweifelte (praktische) Realität hat: nämlich jeden Gesetzgeber zu verbinden, daß er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem vereinigten Willen eines ganzen Volkes habe entspringen können, und jeden Untertan, so fern er Bürger sein will, so anzusehen, als ob er zu einem solchen Willen mit zusammen gestimmt habe“.

<sup>12</sup> So in Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: ders., Recht, Staat, Freiheit. Staatslehre und Verfassungsgeschichte, Frankfurt a. M. 1991, 92–114, hier 112. Der Satz wird je doch gelegentlich in Sinn eines homogener Wertüberzeugungen der Bürger mißverstanden, wie ihn Böckenförde ausdrücklich ablehnt. Weder ein solches „objektives Wertesystem“ (so Versuche in Deutschland nach 1945) noch eine verordnete Staatsideologie oder das Aufgreifen der aristotelischen „polis“-Tradition noch erst recht die Reduktion des Staates auf einen „Erfüllungsgaranten der eudämonistischen Lebenserwartungen der Bürger“, sondern in bleibendem und auch christlich bejahem Respekt vor der Wellichkeit des Staates müsse der Staat „letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben, die der religiöse Glaube seiner Bürger vernünftig“ (ebd. 113; vgl. unsere eigene, auf S. 21 geäußerten Überlegungen). Dahinter steht Böckenfördes Auseinandersetzung mit Hegels Idee der „Entzweiung“ von christlicher Religion und Staat, die erst Freiheit ermöglichen und die in eine höhere Einheit aufgehoben sei (vgl. ders., Bemerkungen zum Verhältnis von Staat und Religion bei Hegel, in: ebd. 115–142). Wenn das Bonner Grundgesetz den Staat aus seiner christlichen Herkunft löse und ihn nur aus dem subjektiven, aktuellen Konsens der Bürger begründe, sei dieser in eine „prekäre Situation“: „Er kann sich zwar auf die Erfordernisse der Bedürfnisnatur und der formellen subjektiven Freiheit berufen, aber darüber hinaus ist er ohne geistiges Prinzip, steht, wie Hegel sagt, ‚in der Luft‘“ (ebd. 141).

<sup>13</sup> Kant, über den Gemeinspruch A 240–242.

<sup>14</sup> Vgl. etwa Norbert Hoerster, Abreibung im säkularen Staat. Argumente gegen den § 218, Frankfurt a. M. 1995; ders., Neugeborene und das Recht auf Leben, Frankfurt a. M. 1995, 11–28, an die Gehirntätigkeit, die er anfangs mit dem 35., später dem 70. Tag nach der Empfängnis ansetzt, bindet das Menschsein Hans Mart in Sass (vgl. Angelika Maier, Entwicklungen zur Neuregelung des Schwangerschaftsabbruchs, in: Caritas 94 [1993], 104–110, hier 105f.).

<sup>15</sup> Vgl. die Argumentation des „right of privacy“ in der „Roe vs. Wade“-Entscheidung des Obersten Gerichtshofs der USA (vgl. Fassbender, Zwischen Individualismus 110–138) oder die Idee von Patrick Bahners, daß „die Grenze des Staates der Körper des Individuums ist“ (Maier, Entwicklungen 206).

Zum anderen, und dies wird als zweite Grenze des liberalen Ansatzes gesehen, setzt die wirksame Ausübung der eigenen Freiheit auch gewisse soziale Bedingungen voraus: Wer nichts zu essen oder kein Dach über dem Kopf hat, dessen Würde ist faktisch geschmälert. Oder wenn die Kritik an Mißständen in einem Betrieb zur Entlassung führen kann, wird Meinungsfreiheit zur Farce. Der Staat darf den Heroismus seiner Bürger nicht voraussetzen, sondern er muß die tatsächliche Verwirklichung der Grundrechte in der Sicherung der Grundversorgung aller und in einem tragfähigen Sozialsystem, im Zugang zu Bildung und zu Formen der Kommunikation fördern.

(2.) Hier setzt die zweite Richtung der Staatstheorie an, die der sogenannten *Kommunitaristen* in den USA. Durch die bis heute bestehenden Spannungen zwischen den Schwarzen, den Hispanics, den Asiaten und den Weißen, durch wachsende Kriminalität und den Zerfall der Innenstädte herausgefordert, suchen sie wieder verstärkt nach den Bindekräften des Gemeinwesens. In Deutschland verbinden sich ähnliche Ziele gerne mit dem Namen Hegel. Das nachaufklärerische politische Denken seiner Zeit hatte ja den Schrecken über die „terreur“ nicht vergessen, in der die Französische Revolution geendet war. Auch grundsätzlich liberalen Denkern stellte sich somit die Frage nach der konkreten Verwirklichung einer freien Gesellschaft neu. Darum, und das ist die spezifisch deutsche Antwort, ist der Staat zum Schutz verschiedener intermediärer Institutionen verpflichtet, die zwischen Individuum und Gemeinwesen vermitteln können.<sup>16</sup> Darin zeigt sich, daß die für die deutsche Verfassungsgeschichte so maßgebliche erste Hälfte des 19. Jahrhunderts „die Aufklärung sozusagen schon hinter sich hat“, wie Thomas Nipperdey es ausgedrückt hat:

„Freiheit ist nicht nur die individuelle Freiheit vom Staat und den feudal-korporativen Mächten, Freiheit zur Entfaltung der eigenen Kräfte ... Sondern Freiheit ist ‚Teilhabe‘, Teilnahme der Bürger am Staat, ist Mitwirkung am Staat.“<sup>17</sup>

Für diese Konzeption hat Hegel das begriffliche Rüstzeug erarbeitet. Die in das Lebendige, Konkrete, in Geschichte, Sprache, Herkunft und Brauch, Volk und Religion verwobene Freiheit nennt er Sittlichkeit.<sup>18</sup> Der Staat entsteht nach Hegel nicht, indem man im Gesellschaftsvertrag von all dem abstrahiert und dadurch die Individuen isoliert und entweltlicht, sondern indem er sich durch diese Verwobenheit hindurch als, wie Hegel sagt, „Wirklichkeit der konkreten Freiheit“ erweist.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Vgl. *Ulrich Scheuner*, Staatstheorie und Staatsrecht. Gesammelte Schriften. Hg. von Joseph Listl und Wolfgang Rübner, Berlin 1978, 665–708. Die Kirchen können allerdings nur bedingt in die Reihe anderer intermediärer Gemeinschaften gestellt werden, da gerade ihre Verfassungs-transzendenz im Grundgesetz anerkannt sei (*Axel von Campenhausen*, Staatskirchenrecht. Ein Leitfaden durch die Rechtsbeziehungen zwischen Staat und Religionsgemeinschaften, München 1973, 98; von Campenhausen weist auch darauf hin, daß die Stellung der Kirchen als Körperschaften öffentlichen Rechts zwar sinnvoll sei, aber ihre Sonderstellung eher verdunkle. Denn die Kirchen seien nicht Stück, sondern Gegenstück des Staates – in Eigenständigkeit und Unabhängigkeit [ebd. 94]). Eine prägnante Formulierung für die Bedeutsamkeit des transzendenten Auftrags der Kirche im Staat gibt GS 76: „Die Kirche, die in keiner Weise hinsichtlich ihrer Aufgabe und Zuständigkeit mit der politischen Gemeinschaft verwechselt werden darf noch auch an irgendein politisches System gebunden ist, ist zugleich Zeichen und Schutz der Transzendenz der menschlichen Person.“

<sup>17</sup> *Thomas Nipperdey*, Deutsche Geschichte 1800 bis 1866. Bürgerwelt und starker Staat, München 1983, 33 f.

<sup>18</sup> *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Hg. von Helmut Reichele, Frankfurt a. M. – Berlin – Wien 1972, §§ 142–360.

Wir wissen um die Gefahren dieser Konzeption. In weitaus subtilerer Weise als bei den Jakobinern der Französischen Revolution gibt sich der Staat bei Hegel als ein Ganzes aus, als Inbegriff des Zusammenlebens der Menschen. An dieser Stelle kommt darum den Kirchen eine erste wichtige Aufgabe für das Gemeinwesen zu: mögliche Selbstvergötzungen, also den „Mythos des Staates“, wie ihn Ernst Cassirer 1945 unter dem Eindruck Hitler-Deutschlands genannt hat, aber auch verabsolutierte Einzelwerte wie den der Selbstbestimmung auf Kosten anderer, beim Namen zu nennen.<sup>20</sup> Der Staat darf weder Inbegriff noch Instrument der Durchsetzung von Einzelinteressen sein, sondern muß sich als Diener der Grundlagen des menschlichen Zusammenlebens verstehen. Dazu ist nun in kritischer Rezeption Hegels als wichtige Ergänzung zur liberalen Staatsidee festzuhalten: Der Staat, will er kein abstraktes Gegenüber zum einzelnen Bürger sein, lebt aus einer Vielfalt von ethostragenden Gemeinschaften, deren Eigenständigkeit er zu respektieren und zu fördern hat – Familien, Nachbarschaften, Kirchen, Parteien, Rundfunk- und Fernsehanstalten, Gewerkschaften und Vereinen etwa. Sie sind keine reine Privatangelegenheit der Beteiligten, sondern sie garantieren den Ausgleich zwischen Einzelinteresse und Gemeinwohl; sie sind intermediäre Gemeinschaften.

Auf diesem Boden hat das Grundgesetz die Bundesrepublik als „demokratischen und sozialen Bundesstaat“ (Art. 20,1) festgeschrieben, der in weitreichenden institutionellen Garantien für Ehe und Familie, Kommunalfreiheit, Beamtenrecht, Erbrecht, Eigentum, Vertragsfreiheit, geistiges Eigentum und eben auch für Rechtsprivilegien von öffentlich-rechtlichen Anstalten wie den Kirchen ausgefaltet wurde. Dazu gehört ebenfalls die Struktur der deutschen Wohlfahrtspflege als „besonders ausgeprägtes System Freier Trägerschaft: Die Sicherstellung eines vielfältigen sozialen Angebots ist vorrangig Sache der Freien Träger und nicht Sache des Staates.“<sup>21</sup> Um seine eigenen sozialen Grundlagen zu sichern, greift der Staat also subsidiär auf religiöse oder weltanschauliche Träger zurück. Hierin liegt ein zweiter Grund dafür, daß der Staat die Kirchen braucht: Trotz aller Krise der Großinstitutionen, die auch vor den Kirchen nicht haltmacht, gehören die beiden Großkirchen doch noch zu den unverzichtbaren gemeinschaftsbildenden und Sittlichkeit stiftenden Prägekräften der Gesellschaft.<sup>22</sup> Das Sozialsystem wäre ohne den christlichen Auftrag zum Dienst am Nächsten kaum denkbar. In gleicher Linie des Rückgriffs auf in der Gesellschaft gelebte Sittlichkeit ist

---

<sup>19</sup> Hegel, Rechtsphilosophie § 260, zit. nach Hans Maier/Heinz Rausch/Horst Denzer † (Hg.), *Klassiker des politischen Denkens*, 2 Bde., München 1986 – 1987, II, 177.

<sup>20</sup> Ernst Cassirer, *Der Mythos des Staates. Philosophische Grundlagen politischen Verhaltens*, Zürich – München 1978.

<sup>21</sup> *Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.)*, *Zum Verhältnis von Staat und Kirche im Blick auf die Europäische Union. Gemeinsame Stellungnahme zu Fragen des europäischen Einigungsprozesses (= Gemeinsame Texte 4)*, Hannover-Bonn 1993, 11 f.

<sup>22</sup> Steffen Heitmann, *Die Entwicklung von Staat und Kirche aus der Sicht der „neuen“ Länder*, in: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 39 (1994), 402–417, hier 408 f., berichtet aus der Verfassungsdiskussion im Freistaat Sachsen, daß den Kirchen in einem ersten Entwurf nur die Sicherung der moralischen Grundlagen zugesprochen wurde, während man später ausdrücklich auch die religiösen Grundlagen einschloß. Diese Erweiterung entsprang der Einsicht, „daß dieses Gemeinwesen seine ideellen Wurzeln auch in der Religion sieht“ (ebd. 409).

darum auch die Forderung nach weltanschaulich pluralen Schwangerenberatungsstellen im „Schwangeren- und Familienhilfeänderungsgesetz“ (Art. 1, 7, § 8) zu sehen.

In gewandelter Weise orientiert sich dieser kommunitaristische Ansatz doch wieder am „zoon politikon“ des antiken Republikanismus. Individuum und Staat stehen sich nicht wie Privatperson und Garant des Gemeinwohls gegenüber, sondern der Staat bildet einen Ordnungsrahmen für vielfältige Prozesse in einer Beteiligungsdemokratie. Auch für eine solche kommunitaristische Staatsidee wird jedoch die Tatsache, daß jeder Mensch als Kind zur Welt kommt, zum Prüfstein. Denn die ursprünglichste und zugleich radikalste Verwobenheit ist zweifellos die von Mutter und Kind in der Schwangerschaft: Dem Kind ist die Welt noch in reiner Abhängigkeit von ihr gegeben. Nach einer solchen Staatsidee müßte diese Verwobenheit eigentlich das Urbild aller Sittlichkeit abgeben: Das menschliche Wesen wächst in eine vorgegebene Lebenswelt, in Beziehungen und Sinnstiftungen hinein und kann darin nach und nach zu sich selber finden. Der Staat hat dieses Wachstum zu schützen, zu fördern und sozial abzusichern. Tatsächlich stellt das Grundgesetz Ehe und Familie unter seinen besonderen Schutz (Art. 6), und wenigstens der Absicht nach konkretisiert das „Schwangeren- und Familienhilfeänderungsgesetz“ von 1995 diesen Schutz im Konzept von Beratung und Hilfe. Dennoch läßt sich aus dem Gesagten auch eine spezifische Schwachheit des Staates erkennen: Zur Verwirklichung dieses Schutzes ist er auf Partner angewiesen. Wo aber in der Gesellschaft als ganzer eine „strukturelle Rücksichtslosigkeit“<sup>23</sup> gegenüber Eltern-Kind-Bindungen herrscht, d. h. wo Bindung und Abhängigkeit eher soziale Nachteile als Vorteile mit sich bringen<sup>24</sup>, steht der Lebensschutz gleichsam ohne Hände da. So kann eine paradoxe Situation entstehen: Eine Mehrheit in der Gesellschaft nimmt nicht mehr wahr, was doch unabdingbar zur Grundlage des Gemeinwesens gehört. Es spricht einiges dafür, daß sich diese paradoxe Situation auch im neuen Gesetz niedergeschlagen hat. Hieraus folgt eine dritte Herausforderung an die Kirchen. Neben den beiden genannten, nämlich öffentliches Eintreten für die Grundrechte und Sicherung ihrer sozialen Voraussetzungen als freier Wohlfahrtsträger, wird ihr zeichenhaftes Zeugnis notwendig. Das heißt auch ohne die Wahrscheinlichkeit, von allen verstanden zu werden, müssen sie den Lebensschutz stellvertretend für das gesamte Gemeinwesen in Verkündigung und Hilfe vorleben. Um dieses zeichenhaften Schutzes willen müssen sie sich auch tief in die paradoxe Situation einlassen. Für die dadurch entstehende Zwiespältigkeit steht der Beratungsnachweis, wenn er von kirchlichen Einrichtungen ausgestellt wird: Er bescheinigt zwar eine Beratung für das Leben, stellt aber zugleich eine wesentliche Voraussetzung der Straffreiheit eines Abbruchs dar. Ist Vereindeutigung durch Rückzug nun eine Lösung? Oder besteht der Ernstfall der

---

<sup>23</sup> Franz-Xaver Kaufmann, *Zukunft der Familie im vereinten Deutschland. Gesellschaftliche und politische Bedingungen*, München 1995, 169; vgl. André Habisch, *Altes und Neues verbinden. Wo kirchliches Familienengagement heute ansetzen muß*, in: *Herder-Korrespondenz* 30 (1996), 78–83, hier 81.

<sup>24</sup> Als ein Ergebnis der Bremer Sozialarmutsstudie formuliert Wolfgang Vöges, *Neue Familienformen und heterogene Armutslagen*, in: Werner Schöniig/Raphael L'Hoest (Hg.), *Sozialstaat wohin? Umbau, Abbau oder Ausbau der Sozialen Sicherung*, Darmstadt 1996, 79–99, hier 85: „Es spricht also einiges dafür, daß das Vorhandensein von Kindern häufig mit einem erhöhten Armut- und Sozialhilferisiko einhergeht.“

Christlichkeit für die Kirche gerade im Aufgreifen dieser drei Herausforderungen um des Evangeliums willen?

## II. Der Ernstfall für die Kirche

Das Verhältnis der Kirche zum Staat war nie unproblematisch. Denn wenn der aufgestandene Kyrios „das All ganz und gar erfüllt“ (Eph 1,23), läßt er keinen Bereich der Welt gottfern. Wenn darum die Christen aufgerufen sind, „die großen Taten dessen zu verkünden, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat“ (1 Petr 2,9), sollen sie das Evangelium Christi im Raum der weltlichen Öffentlichkeit bezeugen.<sup>25</sup> „Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität“, sagt darum dezidiert Papst Paul VI. in seinem Apostolischen Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“.<sup>26</sup>

Christentum ist keine bloße Kultreligion, Christen sollen das Evangelium vielmehr in aller Öffentlichkeit „von den Dächern verkünden“ (vgl. Mt 10,27). Dieses „Hinaustreten aus dem Tempel“ (Bartolomeo Sorge) ist es, was das Verhältnis von Staat und Kirche problematisch macht. Kaum irgendwo zeigt diese Spannung sich so scharf wie in der kirchlichen Beratung in Schwangerschaftskonflikten im Rahmen eines Gesetzes, das einen Kompromiß in einer pluralistischen Gesellschaft darstellt. Hier ist tatsächlich der Ernstfall für das Verhältnis von Kirche und Staat eingetreten. Denn an ihr zeigt sich exemplarisch, wie sich dieses Verhältnis unter modernen Bedingungen gestalten läßt: im Rahmen einer öffentlichen, profilierten und mystischen Kirche.

(1.) Der *Öffentlichkeitsanspruch der Verkündigung*: Kaum in einem Bereich ist das Auseinanderklaffen zwischen kirchlicher Moral und gesellschaftlicher Praxis so eklatant wie bei Sexualität, Partnerschaft und Elternschaft. Kaum irgendwo ist darum auch das Ende des konstantinischen Zeitalters so offenkundig wie hier. Stark vereinfacht gesprochen ist gestaltet dieses das Verhältnis von Staat und Kirche nämlich monistisch; es geht von der Einheit beider im verbindlich-verbindenden Ethos der Christen aus. Dieser Monismus bricht sich heute jedoch u. a. an den extrem pluralen Standpunkten zur Abtreibung.

Wie kann kirchliche Verkündigung darum auf diesen Pluralismus eingehen, ohne ihrem Auftrag untreu zu werden? Bereits die liberale Staatstheorie kennt unantastbare und doch zugleich gefährdete Grundlagen des Zusammenlebens. Nach Kant kann die Geltung dieser Grundlagen mit dem Argumentationsmuster eingefordert werden, daß um des Selbstvollzugs der Freiheit willen Selbstbegrenzungen in Kauf genommen werden müssen. Noch vor jeder spezifisch-christlichen Bestimmung des Verhältnisses von Schöpfer und Geschöpf könnte auch die kirchliche Verkündigung deshalb von jenen Grundlagen des Gemeinwesens ausgehen, die jedem Pluralismus vorausliegen: die not-

<sup>25</sup> Ernst Käsemann, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, in: ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen*. Auswahl. Mit einem Geleitwort von Wolfgang Schrage, Göttingen 1986, 33–58, hier 47, versteht diese Verkündigung als einen heiligen Vorgang heiligen Rechtes, der sich aber nicht abseits des Profanums der Welt abspielt.

<sup>26</sup> „*Evangelii nuntiandi*“. Apostolisches Schreiben Papst Pauls VI. über die Evangelisierung in der Welt von heute (=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 2), Bonn 1976, Nr. 14.



wendige Selbstbegrenzung jedes einzelnen am Grundrecht des anderen. Für ökologische Fragen hat dieses Muster sich ja bereits weithin durchgesetzt: Sammeln von Glas und Papier, Abfallvermeidung und -trennung, nachhaltiger Anbau, Abgasreduktion u. v. a. wird mit dem Blick auf künftige Generationen zunehmend selbstverständlicher. Anders ausgedrückt: In der Konzentration auf diese Grundlagen kann die Rede durchaus apodiktisch sein, solange sie auf nähere spezifisch-christliche Bestimmungen des Menschenbildes verzichtet. Dieser Selbstbegrenzung des Menschen vor dem Absoluten entspricht ja auch der Gottbezug in der Präambel des Grundgesetzes. Die aus Umfragen deutlich zwischen Lebensrecht des Kindes und Selbstbestimmung der Frau eher schwankende Haltung lasse eine solche Argumentation mit den Grundlagen des Zusammenlebens keineswegs aussichtslos erscheinen. Auf keinen Fall darf sie sich jedoch vorschnell mit einzelnen Gesetzesinitiativen verbinden, sondern sollte sich auf Grundprinzipien als Quelle von Gesetzen beschränken. Denn nur so kann sie den Eindruck vermeiden, in der Gesetzgebung ihre eigene Weltanschauung auf Kosten anderer durchsetzen zu wollen.

Die nähere Entfaltung dieses christlichen Menschenbildes, also etwa Aussagen zum Sinn von Geschlechtlichkeit und Elternschaft oder zum Umgang mit dem Ungeplanten oder mit Schuld, sollte dagegen dialogisch geschehen. Gerade weil diese Aspekte des Menschenbildes Individuen in ihrem Personkern betreffen, ist es einsichtig, daß das beratende Einzelgespräch der bevorzugte Ort für einen solchen Dialog ist: Beratung ist eine dem Respekt vor der Person angemessene Form des christlichen Zeugnisses.<sup>27</sup> Diese Unterscheidung der beiden Ebenen eines kirchlichen Wächteramtes zur Sicherung der Grundrechte und eines dialogischen Einbringens spezifisch christlicher Werte inmitten des Pluralismus scheint heute äußerst wichtig zur Verwirklichung des kirchlichen Verkündigungsauftrages.

(2.) Eine *profilierte soziale Unterstützung* für ein Leben mit Kindern: Der Schritt von Kant zu Hegel hat auch gezeigt, daß dem apodiktischen Respekt vor den Grundrechten eine gelebte Sittlichkeit entsprechen muß, die diese Rechte sozial ermöglicht. Diese Sittlichkeit kann aber nicht selbstverständlich vorausgesetzt werden, ja sie gerät durch die Individualisierung zunehmend unter Druck. So kommt den Kirchen für das Gemeinwesen die besondere Aufgabe zu, mit einem lebensfreundlichen Ethos Bedingungen zu schaffen, die ein Ja zum Kind erleichtern. Denn eine am Evangelium orientierte Sittlichkeit setzt das Können vor das Sollen. Eine vielfältige Sorge um Perspektiven für ein Leben mit dem Kind – ein annehmendes Zuhören und die Suche nach Klärung oft verwickelter Konflikte, Hilfe bei Behördengängen und Ansprüchen, die „Aktion Babykorb“ oder die Vermittlung bischöflicher Hilfen, die „Woche für das Leben“ u. v. a. – kann darin Zeichen für die lebensspendende Zuwendung Gottes setzen.

---

<sup>27</sup> Diese Berufung auf allgemeingültige Grundlagen des Zusammenlebens entspricht gleichwohl der christlichen Sicht. Denn die Selbstbegrenzung am Recht des anderen ist der Ausdruck von Geschöpflichkeit und Endlichkeit, die in der Erlösung anstelle des Sein-Wollens-wie-Gott wieder bejaht werden kann. Die Annahme der Geschöpflichkeit konkretisiert sich noch in der Anerkennung des Lebensrechtes eines ungeborenen Kindes: Denn am Embryo zeigt sich nur am deutlichsten, daß der Mensch immer nur in Abhängigkeit und in Beziehung er selber sein kann. Grundlegende Unterschiede zwischen Geborenen und Noch-nicht-Geborenen verdrängen diese Tatsache und damit implizit die Geschöpflichkeit überhaupt.

Der Vielfalt dieser Zeichen kann nur ein integrativer Ansatz von Beratung und Hilfe entsprechen, den ja das neue Gesetz erfreulicherweise allgemein verpflichtend gemacht hat. Spezifisch christlich ist dabei wohl meist nicht die ausdrückliche Berufung auf Gott, sondern die Haltung des Respektes und der Förderung aller Beteiligten, der Ungeborenen wie der Geborenen, in einer umfassenden Ethik des Lebens.

Wenn sich kirchliche Beratung darum vom Staat in die Pflicht nehmen läßt, so entfremdet sie das keineswegs ihrer eigentlichen Aufgabe. Wenn nämlich die Kirche im Anschluß an das II. Vatikanum kein Selbstzweck, sondern „das allumfassende Sakrament des Heiles“ (LG 48; GS 45), „Licht der Welt und Salz der Erde“ (AG 36 nach Mt 5,13 f.), „Zeichen und Werkzeug“ für die Einheit der Menschheit mit Gott und untereinander (LG 1) und „Keim und Anfang des Reiches Gottes“ (LG 5) ist, dann muß sie ihre Identität immer wieder im Zwischenbereich von Sammlung nach innen und Sendung nach außen finden.

Für die Schwangerenberatung sind dabei allerdings zwei Erfordernisse stärker als zumeist üblich zu berücksichtigen:

1. Die Beteiligung der Kirche darf sich nicht auf die bloße Organisation der Beratung beschränken. Beratung muß vielmehr eng mit der Gemeinschaft der Gläubigen verbunden sein, also z. B. mit Aktionen in Gemeinden und Verbänden oder mit kinderfreundlichen Netzen von Hilfe durch Ehrenamtliche. Denn die Beratung soll das verkörpern, was an lebensfreundlicher Sittlichkeit von Christen gelebt wird.<sup>28</sup>
2. Nur in Treue zur eigenen christlichen Identität und damit auch zum Anderssein kann kirchliche Beratung ihren Beitrag zum Gemeinwesen geben. Auch die kirchliche Seite muß aus dem konstantinischen Traum einer weitgehenden Identität von Kirche und Gemeinwesen erwachen, wenn sie sich nicht durch Angleichung an den gesellschaftlichen „mainstream“ selber überflüssig machen will. Intermediäre Gemeinschaften sollen ja gerade ihr eigenes Profil im Gemeinwesen öffentlich machen. In der einzelnen Beratungssituation können kirchliche Grundsätze allerdings zur Solidarität mit den Ratsuchenden in Spannung treten. Darum ist eine pastorale Begleitung der Beraterinnen selbst vordringlich und sicher hilfreicher, als es eine bloße Verpflichtungserklärung auf die bischöflichen Richtlinien sein kann.

(3.) *Die mystische Verwurzelung in der Sendung Christi tief in die Welt hinein:* Genau diese konstantinische Angleichung an gängige Wertvorstellungen zu Lasten ihrer eigenen Identität scheinen die Bedenken gegen eine Beteiligung an der gesetzlichen Pflichtberatung zu stützen: Wie eindeutig ist das Lebenszeugnis der Kirche bei Verbleib in der Pflichtberatung? Obwohl seltener ausgesprochen, zielen doch Anfragen wie die folgenden in die gleiche Richtung: Kommt der christliche Standpunkt im Beratungsgespräch überhaupt zur Geltung? An welchen Werten orientiert sich die Beratung über verantwortete Elternschaft, die auch zum Gesetzesauftrag gehört? Oder

---

<sup>28</sup> Vgl. *Andreas Wollbold*, Ja zum Kind – aber wie? Eine pastorale Antwort auf Schwangerschaftskonflikte, in: StZ 120 (1995), 458–466.

grundsätzlicher: Suchen nicht viele Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in erster Linie den Arbeitsplatz und nehmen das Handeln im Namen der Kirche nur eher in Kauf? Lebt katholische Kirche in Deutschland als Arbeitgeber für etwa 350.000 caritative Angestellte nicht über ihre geistlichen Verhältnisse, ohne daß eine echte Identifikation mit kirchlichen Werten besteht? Sollte etwa der Caritasverband nicht von einer Großorganisation wieder mehr zu einer sozialen Bewegung werden? Vielleicht auch durch „Gesundshrumpfen“?

All diese Bedenken sind durchaus ernst zu nehmen. Sie sollten sich m. E. allerdings nicht mit der moraltheologischen Prinzipienfrage der formellen Mitwirkung an der Abtreibung verbinden – Gegenargumente dazu wurden in den letzten Jahren an verschiedener Stelle dargestellt –, sondern sich als pastorale Sorge um die Identität der Kirche zu erkennen geben. So liegt das Problem der Pflichtberatung wohl eher darin, sich als Kirche auf Bedingungen einzulassen, die nicht von ihr selbst gesetzt wurden. Das setzt ganz eigene, komplexe Umstände für das Handeln. Es erschwert Orientierung und Eindeutigkeit. Darum erscheinen vielen die radikale Trennung vom Staat und der Rückzug auf das Eigene, auch auf das „Eigentlich-Christliche“, als einzige Konsequenz. Viele Sekten gehen diesen Weg. „Schuster, bleib bei deinen Leisten!“, das liegt ja auch religiös ganz im Trend der Ausdifferenzierung der Gesellschaft: Es entstehen viele verschiedene Subsysteme wie Wirtschaft, Politik, Freizeit oder Kunst. Sie haben ihre eigenen Funktionen und Gesetze und sind in diesem Rahmen auch akzeptiert. Jeder darüber hinaus reichende Anspruch wird aber grundsätzlich abgelehnt. In dieser Linie lassen sich auch die begrenzten Erwartungen der Bevölkerung an die Kirchen verstehen: Ihr Bereich ist, wie verschiedene Umfragen bestätigen, vor allem Sinnstiftung und Krisenbewältigung, eher Kitt für die Risse als Stein des Anstoßes. Der öffentliche Anspruch des Evangeliums ist dagegen wenig geschätzt.<sup>29</sup> In diesem Zusammenhang ist klar, wie die Frage nach der Pflichtberatung einen Ernstfall der katholischen Kirche in Deutschland impliziert.

Die Weichenstellung erscheint klar: Rückzug auf ein klares Profil oder Kirche als Spiegel des gesellschaftlichen Pluralismus. Nach allem Gesagten läßt sich dieses Entweder-Oder aber als Scheinalternative erkennen. Zunächst: Christen sind stets Kinder ihrer Zeit, sie tragen darum die ganze Komplexität der Gesellschaft in die Kirche hinein. Sie geben etwa ihre Lohnsteuerkarte oder ihren Schulabschluß nicht am Kirchenportal ab. Insofern läßt sich Profil nie gegen den Pluralismus entwickeln, wenn man es nicht letztlich bloß autoritär durchsetzen will, sondern nur in Auseinandersetzung mit ihm. Zudem wird das Heil gerne in der Verkirchlichung der Pastoral gesucht: Das heißt wo weltliche Bereiche immer weniger christlich geprägt sind, muß sich der Glaube verstärkt innerkirchliche Räume suchen, so meint man. Kirchendistanzierte Eltern eines Täuflings z. B. lädt man zu katechumenalen Wegen mit der Gemeinde ein, Sonntagschristen sollen in intensiven Glaubensgruppen entschieden werden und Schulen und Krankenhäuser in kirchlicher Trägerschaft sollen die Verluste an gesellschaftlicher Präsenz wettmachen.

<sup>29</sup> Vgl. *Karl-Wilhelm Dahm*, Beruf: Pfarrer, München 1971, 305 ff.

Ohne die Bedeutung solcher Ansätze in Frage zu stellen, ist doch auf ein Mißverständnis hinzuweisen, das bereits Erich Przywara in ganzer Schärfe erkannt hat. Es gibt die Suche nach der heiligen Kirche, die sich vom „profanum“ der Welt absondert: im „Heiligen römischen Reich“, in der „auserwählten Gemeinde“ der Reformatoren oder in der Elite aufklärerisch-humanen Christentums. Trotz aller christlichen Inhalte fehle solchen Formen die „Eine wahre Christlichkeit: (die) Christlichkeit des „erlösenden Austausch“.“<sup>30</sup> Denn Christsein heißt, sich wie Christus mit den Kindern dieser Welt an einen Tisch zu setzen, heißt also: sich in der Gemeinschaft mit der Welt als seine Jünger zu bewähren. Das bedeutet nach außen hin ein „Hin- und Hergeworfen zwischen allen“<sup>31</sup> und ein „völliges Eingehen und Untergehen in das Menschliche und Allzumenschliche“<sup>32</sup>. Wie Christus sind die Christen somit in die Welt hinein ausgesetzt. Nach innen hin zieht dieser Stand die Unmöglichkeit nach sich, den Ort der Sendung in die Welt selber zu bestimmen. Nicht eine kirchliche Infrastruktur sichert das christliche Zeugnis, sondern allein das je neue, der Situation angemessene Von-Gott-her-in-die-Welt-Kommen. Identität, gerade auch unterscheidend christliche Identität, ist darum nicht im Rückzug zu finden, sondern in der Bereitschaft, alle Räume mit dem Zeugnis zu füllen, die ein solches Zeugnis nicht grundsätzlich verhindern. Oder im Gleichnis: Profil ist nicht im Festhalten und Vergraben des Talentes, sondern im Verkehr mit der Welt zu gewinnen. Nicht Profil oder Pluralismus also, sondern Profil im Pluralismus.

Auf die Beratung bezogen hieße das: Es gibt, wie Papst Johannes Paul II. es ausgedrückt hat, „Grenzgebiete der Sendung“<sup>33</sup>, d. h. Arbeitsbereiche, in denen mehr als anderswo die Differenz zwischen der Welt und dem Reich Gottes aufbricht. Nicht die Aufkündigung der Tischgemeinschaft ist jedoch angesagt, selbst wenn die Situation in sich äußerst mißverständlich erscheinen kann. Solange Beratung also nicht direkt an der Abtreibung mitwirkt, z. B. durch Hinweise auf entsprechende Einrichtungen oder durch Vermittlung der Finanzierung durch das Sozialamt, mag ihre Situation spannungsvoll sein, aber gerade darin ganz christlich. Entscheidend ist allein, ob hier der „erlösende Austausch“ gelingt oder nicht: Kann das „Evangelium vom Leben“ Frauen in Konfliktsituationen erreichen? Nur daran entscheidet sich der Ernstfall der Kirche überhaupt.

Der Staat ist gleichsam „societas imperfecta“, da für sein Gelingen auf vielfältige Formen der Beteiligung von Bürgern angewiesen. Die Kirche ist gleichsam „societas in fieri“, da sie erst in der Selbstüberschreitung zu sich selber kommt – im Blick auf Schwangerschaftskonflikte besonders im öffentlichen Eintreten für die Grundrechte der Schwächeren, hier der Ungeborenen, in der Sicherung von sozialen Lebensbedingungen und im Zeugnis auch dort, wo es nicht von vornherein mit Verständnis rech-

---

<sup>30</sup> Erich Przywara, *Idee Europa*, Nürnberg 1956, 36.

<sup>31</sup> Erich Przywara, *Deus semper maior*. Theologie der Exerzitien. 3 Bde., Freiburg 1938-1940, III/85.

<sup>32</sup> *Ders.*, *Christentum gemäß Johannes*, Nürnberg 1954, 64.

<sup>33</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), „Christifideles laici“. Nachsynodales Schreiben von Papst Johannes Paul II. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt (30. Dezember 1988), Nr. 44.

nen kann. Ob sich Kirche diesen Herausforderungen stellen kann, dafür wird Schwangerenkonfliktberatung zum Ernstfall einer Partnerschaft von Staat und Kirche, die sich ihrer Verschiedenheit voneinander und ihrer Verwiesenheit aufeinander zunehmend bewußt werden könnten. Hier in „Grenzgebieten der Sendung“ zu arbeiten bleibt spannungsvoll, es ist zuletzt eine Bewährungsprobe der Mystik, der Gottesverwurzelung der Kirche. Nur wer in der Sendung Christi in die Welt seinen Stand hat, wird auch verunsichernde Bedingungen seines Zeugnisses aushalten. Diese können wie bei der Pflichtberatung höchst zwiespältig sein, aber das Zeugnis selbst kann zur Nachfolge dessen werden, der „vor Pontius Pilatus das gute Bekenntnis abgelegt hat und als Zeuge dafür eingetreten ist“ (1 Tim 6,13).

*Dr. Andreas Wollbold  
Geistlicher Beirat der Diözesan-AG  
des SkF im Bistum Trier*