

SIMONE MANTEI

„PLANSPIEL 218 ODER: DAS ENDE DER MACHBARKEIT ALLER DINGE“

Ein historisches Fallbeispiel über den Öffentlichkeitsauftrag
der Evangelischen Kirche Anfang der 70er Jahre¹

Der Einfluss der Kirchen in Deutschland ist in den zurückliegenden drei Jahrzehnten stetig zurückgegangen. Nach wie vor zählen sie jedoch zu den wichtigsten gesellschaftlichen Sozialisationsinstanzen in unserem Lande. Die Frage nach ihren Möglichkeiten und ihrem Willen zur Mitgestaltung unserer Gesellschaft hat somit nichts an Aktualität verloren.

Bislang ist die Frage, welchen Ort die Kirchen in der Gesellschaft einnehmen und auf welche Weise sie Einfluss auf diese ausüben, in erster Linie systematisch-theologisch bzw. politikwissenschaftlich bearbeitet worden². Die aus den Erfahrungen des 2. Weltkriegs resultierende Bereitschaft der evangelischen Kirche zur Übernahme gesellschaftlicher Mitverantwortung wurde mit Begriffen wie das Wächteramt, das politische Mandat oder der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche umschrieben³.

-
- 1 Leicht überarbeitete Fassung des Promotionsvortrags der Autorin, gehalten am 4. Februar 2004 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Der Titel des Aufsatzes nimmt Bezug auf einen Zeitungsartikel von Heinz ZÄHRNT: „Planspiel 218 oder: Das Ende der Machbarkeit aller Dinge“. In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt vom 1. 4. 1973.
 - 2 Vgl. z. B.: HUBER, Wolfgang: Kirche und Öffentlichkeit. Stuttgart 1973; HARLE, Wilfried (Hg.): Kirche und Gesellschaft. Analysen–Reflexionen–Perspektiven. Stuttgart 1989; PREUL, Reiner: Kirchentheorie. Berlin/New York 1997, S. 347–367. Zur politikwissenschaftlichen Diskussion vgl.: WIE-MEYER, Joachim/LOCHBÜHLER, Wilfried/WOLF, Judith (Hgg.): Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche. Begründung–Wege–Grenzen. Münster 1999.
 - 3 Anfang der 1970er Jahre wurde zumeist vom ‚Öffentlichkeitsauftrag‘, bzw. dem ‚politischen Mandat‘ der Kirche gesprochen. Allerdings ist sowohl die Rede vom ‚Öffentlichkeitsauftrag‘ – so der offizielle Ausdruck, wie er erstmals in der

Die Interaktion zwischen Kirche, Öffentlichkeit und Staat ist jedoch nicht allein systematisch-theologisch zu diskutieren. Das Verständnis vom Öffentlichkeitsauftrag der Kirche – darauf hat bereits der Systematiker Reiner Anselm hingewiesen – steht in einem engen Zusammenhang mit dem zu Grunde gelegten Staats- und Kirchenverständnis⁴. Es ist somit zeitgebunden und dem Wandel unterworfen, was sich besonders in historischen Umbruchsituationen zeigt.

An einem konkreten Beispiel aus einer solchen historischen Umbruchssituation möchte ich daher versuchen, die Rolle der evangelischen Kirche im gesellschaftlichen Kräftespiel Anfang der 1970er Jahre und die Veränderungen des kirchlichen Rollenbildes näher zu skizzieren. Die gesellschaftliche Neuverortung der evangelischen Kirche im Anschluss an die Transformationsprozesse Ende der 1960er Jahre und der Wandel im Verständnis des kirchlichen Öffentlichkeitsauftrags sollen anhand des Fallbeispiels der Abtreibungsdebatte nachgezeichnet und inhaltlich näher bestimmt werden.

Vergegenwärtigen wir uns dazu zunächst die gesellschaftliche Lage in jener hochpolitischen und ereignisreichen Zeit um 1970. Die sog. 1968er stehen bis heute als Synonym für einschneidende gesellschaftliche Umwälzungen wie die Emanzipation der Frau, die Reform der Hochschulen oder die sexuelle Revolution – genauer die Neufassung des Ehescheidungs- und des Sexualstrafrechts.

Mit dem gesellschaftlichen Neuformierungsprozess verbunden

Präambel des Niedersächsischen Kirchenvertrags von 1955 Verwendung fand – als auch der Ausdruck ‚politisches Mandat‘ missverständlich, da beide die fälschliche Annahme befördern, die Kirche sei beauftragt worden, bzw. habe durch ihre Mitglieder ein politisches Mandat erhalten. Die gegenwärtig gebräuchlichen Begriffe ‚politische Verantwortung‘, ‚politische Diakonie‘ oder auch ‚politischer Dienst‘ der Kirche zeugen dagegen bereits von einem Wandel im Verständnis des Öffentlichkeitsauftrags, wie er sich in der ersten Hälfte der siebziger Jahre erst allmählich vollzog und im Folgenden anhand eines historischen Beispiels veranschaulicht werden soll. Die Analyse muss sich dabei auf die evangelische Kirche beschränken.

4 Vgl. ANSELM, Reiner: Jüngstes Gericht und irdische Gerechtigkeit. Protestantische Ethik und die deutsche Strafrechtsreform. Stuttgart/Berlin/Köln 1994, S. 228ff.

war zudem ein rasanter Säkularisierungsschub, der für die Kirchen in Deutschland zu einem erheblichen Ansehensverlust führte⁵. Das staatskirchenrechtliche Denken mit seinen klerikalen Machtansprüchen gelangte an ein Ende⁶. Die Glaubensgemeinschaften fanden sich in der Gesellschaft zunehmend in einer Diaspora-Situation wieder und waren erstmalig radikaler Hinterfragung ausgesetzt⁷. „Das bedeutete für die Kirchen“, wie Martin Greschat die Entwicklung zusammenfasst, „daß sie sich [...] nicht länger als oberhalb der

- 5 Auf politischem Gebiet bildete sich 1969 mit Willy Brandt die erste Nachkriegsregierung unter sozialdemokratischer Führung, was für die traditionell an bürgerlichen Werten orientierte evangelische Kirche zunächst eine Herausforderung darstellte. Im Gegensatz zur katholischen Kirche reagierte sie allerdings nicht mit einer rigorosen Obstruktionshaltung, sondern bemühte sich auch unter den neuen politischen Bedingungen um eine konstruktive Zusammenarbeit. Das fiel ihr insofern zunehmend leichter, als sich auch innerhalb der Kirche eine politische Umorientierung abzeichnete (vgl. dazu z. B. die Besetzung der 1972 gewählten 5. EKD-Synode sowie des von ihr gewählten Rates der EKD; vgl. ferner den Wechsel 1975 im Amt des Kirchentagspräsidenten von Richard von Weizsäcker zu Helmut Simon).
- 6 Vgl. z. B.: „Sie [die Form der kirchlichen Intervention] geht auf ein staatskirchliches Denken zurück, dessen Zeit zum Nutzen beider, Kirche und Staat, ein für allemal vorüber ist. Wenn die Kirchen mit dem Arm des Gesetzgebers drohen, erheben sie einen Anspruch auf Macht, die sie nicht besitzen [...] Können sich unsere Kirchen, ihrer Diaspora-Situation in der Gesellschaft voll gegenwärtig, ein solches Vorgehen noch leisten, wenn sie in Zukunft gehört werden wollen?“ (Mit unangemessenen Mitteln: Zur Rolle der Kirchen im Streit um den „Panorama“-Film. Kommentar von Manfred WOYT. In: epd. Ausgabe für die kirchliche Presse vom 20. 3. 1974, S. 3ff).
- 7 Vgl.: „Auch die Kirche ist genötigt, den Exodus aus dem Gestern und Heute mitzuvollziehen [...] Diese Nötigung trifft die Kirche in einem Augenblick, in dem sie aufs Höchste von außen angefochten und von innen verunsichert ist [...] Dabei reichen die Strukturen der Kirche und das kirchliche Instrumentarium bei weitem nicht aus, den anstehenden Aufgaben auch nur in etwa gerecht zu werden“ (NIEMEYER, Gottfried: Die Evangelische in Deutschland. In: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland. 97. Jg. 1970. Gütersloh 1972, S. 1–186, S. 1). Seit der Selbstorganisation der Landeskirchen im Osten Deutschlands 1969 befand sich die evangelische Kirche auch intern in einer tiefgreifenden Umstrukturierungsphase. Die zeitraubende und kräftezehrende Reform der EKD-Struktur scheiterte 1976 allerdings am Veto der Württembergischen Landeskirche (vgl. dazu AHME, Michael: Der Reformversuch der EKD 1970–1976. Stuttgart/Berlin/Köln 1990).

Gesellschaft angesiedelt begreifen konnten, sondern sich fortan als ein Segment, als eine Gruppe *innerhalb* der Gesellschaft verstehen lernen mußten⁸.

Über die konkreten Auswirkungen, die diese gesellschaftlichen Veränderungen auf das Verständnis des kirchlichen Öffentlichkeitsauftrags hatten, soll im Folgenden die Analyse des im Zuge der Abtreibungsdebatte real wahrgenommenen kirchlichen Öffentlichkeitsauftrags Aufschluss geben.

1. Die Abtreibungsdebatte als Planspiel zur Einübung eines neuen Selbstverständnisses

Wie kaum ein anderes Thema hielt die Diskussion um die ethische und rechtliche Neubewertung des Schwangerschaftsabbruchs die deutsche Öffentlichkeit von 1970 bis 1976 in Atem. Auch die Kirchen beteiligten sich rege an den Auseinandersetzungen um die Reform des § 218 StGB. Ihrem Beitrag zur Abtreibungsdebatte, so analysierte der Theologe und Journalist Heinz Zahrnt bereits 1973, fiel in der damaligen geschichtlichen Konstellation eine paradigmatische Funktion zu⁹. Der kirchliche Beitrag wurde – und das nicht nur von Zahrnt – als ein erster Testfall zur Einübung eines neuen Selbstverständnisses und eines bescheideneren Öffentlichkeitsauftrags der Kirche betrachtet.

Unter der Überschrift „Planspiel 218 oder das Ende der Machbarkeit aller Dinge“ erläuterte Zahrnt dazu in einem Zeitungsartikel: „Das ‚Planspiel 218‘ bietet der Christenheit eine Gelegenheit, sich in

8 GRESCHAT, Martin: Die Kirchen in den beiden deutschen Staaten nach 1945. In: Ders.: Protestanten in der Zeit. Kirche und Gesellschaft in Deutschland vom Kaiserreich bis zur Gegenwart. Stuttgart/Berlin/Köln 1994, S. 180–200, S. 192.

9 Vgl. Anm. 1. Vgl. auch: „Nach den einschneidenden Veränderungen, die auf Politik und Gesetzgebung der Bonner Koalition in den letzten Jahren zurückgehen, müssen sich die Kirchen neu orientieren, sowohl was den innerkirchlichen Bereich betrifft als auch die Darstellung nach aussen. Das zeigte sich am deutlichsten bei der Diskussion über den neuen Paragraphen 218“ („Sorgen der evangelischen Kirche in Deutschland“, in: Neue Zürcher Zeitung vom 13. 11. 1976).

ihre künftige gesellschaftliche Rolle einzuüben. Sie bildet nicht mehr wie einst die absolute Mehrheit in unserer Gesellschaft und hat daher auch nicht mehr allein das Sagen. Vielmehr kann sie künftig nur noch Mitverantwortung dafür übernehmen, daß der Kräftehaushalt der Gesellschaft bei ihrem Fortschritt in die Zukunft gesund bleibt¹⁰.

Der evangelische Beitrag zur Reform des § 218 StGB sollte nach Zahrnt somit der veränderten gesellschaftlichen Stellung der Kirche Rechnung tragen. Die evangelische Kirche stand Anfang der 1970er Jahre folglich vor der Aufgabe, ihre überholte klassisch-paternalistische Konzeption der kirchlichen Intervention durch ein neues – wie Axel von Campenhausen es an anderer Stelle ausdrückte – „pluralismus-konformes Verhalten der Kirche“ zu ersetzen¹¹.

2. Der evangelische Beitrag zur Abtreibungsdebatte der 1970er Jahre

Kommen wir nun zur historischen Konkretion. Wenden wir uns dem im Zuge der Abtreibungsdebatte real wahrgenommenen Öffentlichkeitsauftrag zu und prüfen, ob er den hohen Erwartungen, die an ihn gerichtet wurden, gerecht zu werden vermochte.

Rufen wir uns dazu noch einmal die damalige Diskussion um die Reform des § 218 StGB in Erinnerung. Bis in die 1960er Jahre hatte die evangelische Kirche noch in Übereinstimmung mit der katholischen eine einheitlich ablehnende Position zur Frage des Schwangerschaftsabbruchs vertreten¹². Während die katholische

10 Vgl. Anm. 1.

11 CAMPENHAUSEN, Axel von: Rezension: Wolfgang Huber: Kirche und Öffentlichkeit. In: ZEE 19, 1975, S. 188.

12 Auf den bis heute sehr profilierten Beitrag der katholischen Kirche kann an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden. Es sei hier auf die breite katholische Forschung verwiesen, vgl. z. B. TALLEN, Hermann: Die Auseinandersetzung über § 218 StGB. Zu einem Konflikt zwischen der SPD und der katholischen Kirche (Abhandlungen zur Sozialethik. 15). München/Paderborn/Wien 1977; DEMEL, Sabine: Abtreibung zwischen Straffreiheit und Exkommunikation: Weltliches und kirchliches Strafrecht auf dem Prüfstand. Stuttgart/Berlin/Köln 1995; SPIEKER, Manfred: Kirche und Abtreibung in

Kirche – bis heute – bei ihrem unbedingten Nein blieb, fächerte sich das Meinungsspektrum im Protestantismus in den sechziger Jahren allmählich auf¹³. Man erkannte, dass nicht alles, was aufgrund religiöser Überzeugung gewissenmäßig geboten sei, auch justitiabel sein müsse. Die evangelische Kirche stand den politischen Bemühungen um eine besonnene Lockerung des strengen Abtreibungsverbots Anfang der 1970er Jahre daher im Grundsatz wohlwollend gegenüber.

Die große Mehrheit der evangelischen Beiträge zur Abtreibungsdebatte votierte für eine sogenannte Indikationenregelung. Diese orientierte sich im Unterschied zur Fristen- oder auch Drei-Monats-Regelung nicht allein am formalen Kriterium des Schwangerschaftsalters, sondern stellte zusätzlich inhaltliche Kriterien auf. Der Katalog dieser Rechtfertigungsgründe, der sogenannten Indikationen, war vielfältig. Er reichte von der medizinischen (bei Gefahr für Leben und Gesundheit der Schwangeren) über die ethische (wenn die Schwangerschaft auf einer Vergewaltigung beruht) und die eugenische (wenn das Kind mit hoher Wahrscheinlichkeit behindert zur Welt kommen würde) bis hin zur Notlagenindikation (bei Vorlage besonderer sozialer Härtefälle).

Eine möglichst breite parlamentarische Basis zu schaffen für ein Indikationenmodell und damit eine Fristenregelung zu verhindern, kann unbestritten als Hauptziel der kirchlichen Interventionen von evangelischer Seite betrachtet werden.

Den zahlreichen Versuchen zur direkten strafrechtlichen Mitgestaltung war allerdings kein Erfolg beschieden. Sie scheiterten nicht erst an den externen Grenzen des veränderten kirchlichen Einflusses auf Gesellschaft und Politik, sondern bereits am Mei-

Deutschland. Ursachen und Verlauf eines Konfliktes. Paderborn 2001.

13 Erstmals aufgebrochen wurde diese einheitliche Position Anfang der sechziger Jahre in der Diskussion um die Vergewaltigungsindikation, deren Zulassung durch den evangelischen Theologen Karl Janssen befürwortet wurde (vgl. DERS.: „Die Unterbrechung der aufgezwungenen Schwangerschaft als theologisches und rechtliches Problem“. In: Zeitschrift für theologische Ethik 4, 1960, S. 65–72).

nungsppluralismus innerhalb der evangelischen Kirche selbst. Die Mehrheit der kirchlichen Voten bewegte sich zwar im Rahmen moderater Indikationenmodelle, doch war dieses Feld noch sehr weitläufig. Es umfasste nicht weniger als fünf der acht über die Jahre eingebrachten Gesetzesmodelle und reichte von der Anerkennung allein der medizinischen Indikation bis zu Modellen, die alle vier gängigen Indikationen umfassten und den schwangeren Frauen darüber hinaus – ähnlich dem Fristenmodell – Straffreiheit garantierten¹⁴. Die mehrheitliche Ablehnung einer Fristenregelung durch die evangelischen Voten bei gleichzeitiger Befürwortung sehr unterschiedlicher Indikationenmodelle gab insofern wenig Orientierung. Und die zahlreichen, von der Mehrheitsposition abweichenden evangelischen Stellungnahmen, die sich teils doch für eine Fristenregelung, teils gegen jede Lockerung des absoluten Abtreibungsverbots aussprachen, taten das Übrige, um deutlich zu machen, dass innerhalb des Protestantismus keine breite Einigkeit mehr über die exakte Ausgestaltung des Strafrechts herzustellen war. Die von evangelischer Seite unternommenen Anstrengungen zur unmittelbaren Einflussnahme auf strafrechtliche Einzelfragen liefen somit ins Leere.

Den zweiten Schwerpunkt der evangelischen Stellungnahmen neben den Versuchen zur direkten Mitgestaltung der Gesetzesnovelle bildete das Engagement für sozialpolitische und diakonische Hilfsmaßnahmen zur Linderung von Schwangerschaftskonflikten. Da die evangelischen Voten in ihrer Mehrzahl allerdings dezidiert strafrechtliche Anliegen verfolgten, stand der Appell zum Ausbau der so genannten flankierenden Maßnahmen und zur Einführung einer Pflichtberatung zunächst keineswegs im Zentrum des kirchlichen Beitrags.

Erst als die strafrechtlichen Forderungen weitgehend unberücksichtigt blieben und die Aufnahme einer Beratungsklausel als das wichtigste Entgegenkommen Bonns an die Kirchen betrachtet wer-

14 Für einen kurzen Überblick über die verschiedenen Gesetzesmodelle vgl. GANTE, Michael: Das 20. Jahrhundert (II.). Rechtspolitik und Rechtswirklichkeit 1927–1976, in: Robert Jütte: Geschichte der Abtreibung: Von der Antike bis zur Gegenwart. München 1993, S. 169–207, hier: S. 186ff.

den musste, gewann das ursprünglich sekundäre Anliegen ab 1974 an Bedeutung. So entstand erst im Nachhinein in der Öffentlichkeit der bei näherer Quellenanalyse nicht aufrechtzuerhaltende Eindruck, die evangelische Kirche habe sich in der Abtreibungsdebatte stets primär für die sozialpolitische Seite der Reform eingesetzt¹⁵.

Die Tatsache, dass aus dem ursprünglich untergeordneten ein aus späterer Sicht zentrales kirchliches Anliegen wurde, deutet allerdings auf einen interessanten Wandel in der gesellschaftlichen Verortung der Kirche sowie im kirchlichen Selbstverständnis hin. Es zeigt sich darin zum einen, dass die pluralistische Gesellschaft den genuinen Ort der Glaubensgemeinschaften weniger im öffentlich-politischen als im individuellethischen und sozial-diakonischen Bereich sah¹⁶. Zum anderen lässt sich in der Schwerpunktverlagerung erkennen, dass die evangelische Kirche das Bonner Angebot annahm, nicht mehr in erster Linie das Strafrecht, sondern die Beratung als den Ort der ethisch-religiösen Reflexion und damit den genuinen Ort des kirchlichen Beitrags zu einem verantwortungsvollen Umgang mit dem Schwangerschaftsabbruch zu betrachten.

3. Das neue Verständnis vom kirchlichen Öffentlichkeitsauftrag

Die Protestanten ließen sich im Verlauf der Abtreibungsdebatte folglich zunehmend auf die veränderte gesellschaftliche Rolle ein, welche den Kirchen zugewiesen wurde. Die Impulse, welche die EKD-Führung in der ersten Hälfte der siebziger Jahre zunehmend dazu bewegten, ihr Verständnis vom kirchlichen Öffentlichkeitsauftrag zu revidieren, kamen allerdings keineswegs allein von außen.

Öffentlichkeit und Politik billigten den Glaubensgemeinschaften

15 So z. B. vermittelt in: GOTT IST EIN FREUND DES LEBENS. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz. Gütersloh 1989, S. 85f.

16 Vgl. dazu z. B.: ZÄHRNT, Heinz: „Über diesen Vorschlag lässt sich reden“. In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt vom 5. 10. 1975: „Die Kirchen aber mögen sich auf ihre vornehmste Aufgabe konzentrieren: Auf die Unterrichtung der Gewissen samt den dazugehörigen diakonischen Maßnahmen!“

in den damaligen Reformdebatten zwar weit weniger direkte politische Mitbestimmungsrechte zu als noch zehn Jahre zuvor, doch entbrannten vor allem innerhalb der evangelischen Kirche selbst heftige Auseinandersetzungen um letzte Versuche, den Protestantismus apodiktisch auf bestimmte inhaltliche Positionen festzulegen¹⁷. Umstrittener als der Inhalt der kirchlichen Stellungnahmen war dabei in der Regel der ihnen zugrundeliegende Anspruch, bindend für die gesamte Kirche zu sprechen. An der Frage, *wie* Kirche agieren und intervenieren sollte, d.h. in welcher Form sie ihren Öffentlichkeitsauftrag wahrnehmen sollte, spalteten sich auch innerhalb der Kirche selbst die Geister.

Der Schlüssel zum Verständnis dieser Auseinandersetzungen lag in den divergierenden Einstellungen der Kirchenführer und Synodalen zu den Pluralisierungstendenzen der Zeit. Auf der einen Seite standen jene, welche sich – wie etwa der Ratsvorsitzende Hermann Dietzfelbinger – vehement gegen den zunehmenden Meinungspluralismus in Kirche und Theologie wandten, da sie ihn als Kennzeichen geistlicher Verwirrung betrachteten¹⁸. Daneben jedoch war

17 Vgl. z. B. die Auseinandersetzungen um die sog. Orange Schrift (DAS GESETZ DES STAATES UND DIE SITTICHE ORDNUNG. Zur öffentlichen Diskussion über die Reform des Eherechts und des Strafrechts. Mit einem Vorwort herausgegeben von Julius Kardinal Döpfner und Landesbischof D. Hermann Dietzfelbinger. Gütersloh/Trier 1970) sowie die ERKLÄRUNG DES RATES DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND UND DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ ZUR REFORM DES § 218 STGB VOM 26. 11. 1973 (abgedruckt in: Europäische Ärzteaktion: Alarm um die Abtreibung. Teil 1. Neuhausen 1980, S. 85–90). Zu den Auseinandersetzungen über die Schriften vgl. MANTEI, Simone: Nein und Ja zur Abtreibung. Die evangelische Kirche in der Reformdebatte um § 218 StGB (1970–1976) (AKiZ. B 38). Göttingen 2004, S. 61–102 sowie S. 304–324.

18 „Haben diejenigen ganz unrecht“, hatte Dietzfelbinger vor der Synode der EKD 1971 formuliert, „die von einer Epoche geistlicher Verwirrung und Verzweiflung reden, in deren Anfang wir uns befinden? Anders gesagt: Wenn nicht alles täuscht, so stehen wir heute in einem Glaubenskampf, einem Kirchenkampf, gegenüber dem der Kirchenkampf des Dritten Reiches ein Vorhutgefecht war. Das Unheimliche dabei ist, daß dieser heutige Kampf vielfach kaum erkannt, zu allermeist verharmlost wird und unter Tarnworten wie Pluralismus voranschreitet“ (BERLIN 1971. BERICHT ÜBER DIE 3.

eine ‚neue Generation‘ herangewachsen, die unabhängig von ihrem Alter und ihrer politischen Beheimatung den gesellschaftlichen wie kirchlichen Pluralisierungstendenzen Verständnis und Wohlwollen entgegenbrachte¹⁹. Die Freiheit der individuellen Gewissensentscheidung und die daraus resultierende Meinungsvielfalt waren in ihren Augen nicht nur tagespolitische Bürde des Protestantismus, sondern gehörten konstitutiv zu seinem Wesen.

Die seit dem Ende der 1960er Jahre immer deutlicher formulierte Forderung der ‚neuen Generation‘ nach Anerkennung und Achtung der evangelischen Meinungsvielfalt brachte Konsequenzen für das Verständnis und die Umsetzung des Öffentlichkeitsauftrags der evangelischen Kirche mit sich. Richtungsweisend für diese Neuinterpretation war die 1970 veröffentlichte so genannte Denkschriften-Denkschrift. Nach dieser Schrift sollten die Kernaufgaben kirchlicher Äußerungen nicht länger darin bestehen, den Protestantismus verbindlich auf inhaltliche Positionen festzulegen, sondern Denkanstöße zu vermitteln, verhärtete Fronten aufzulockern, einen gesellschaftlichen Grundkonsens zu ermöglichen und zur allgemeinen Bewusstseinsbildung und Wertorientierung beizutragen²⁰.

Diese Maximen umzusetzen und die evangelischen Stellung-

TAGUNG DER 4. SYNODE DER EKD. Im Auftrag der Synode hg. von der Kirchenkanzlei der EKD. Hannover 1972, S. 33f.). Zwei Jahre später, auf der Synode in Coburg wiederholte Dietzfelbinger seine Glaubenskampfhese abermals (vgl. COBURG 1973. BERICHT ÜBER DIE 1. TAGUNG DER 5. SYNODE DER EKD. Im Auftrag der Synode hg. von der Kirchenkanzlei der EKD. Hannover 1973, S. 41f.).

19 Vgl. z. B. die Synodalausssprachen über die sog. Orange Schrift von 1970 und die sog. Gemeinsame Erklärung von 1973; dargestellt und ausgewertet in: S. MANTEI, Nein und ja (wie Anm. 17), S. 81–91 sowie S. 324–337.

20 Vgl. AUFGABEN UND GRENZEN KIRCHLICHER ÄUßERUNGEN ZU GESELLSCHAFTLICHEN FRAGEN. Eine Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland. In: Die Denkschriften der EKD. Bd. I/1. Gütersloh 1978, S. 43–76. In diesem Kontext ebenfalls von Bedeutung war die 1985 erschienene Denkschrift EVANGELISCHE KIRCHE UND FREIHEITLICHE DEMOKRATIE – DER STAAT DES GRUNDGESETZES ALS ANGEBOIT UND AUFGABE. In: Die Denkschriften der EKD. Bd. II/4. Gütersloh 1992, S. 9–54.

nahmen nicht länger als unmittelbar politisch umzusetzende Handlungsanweisungen, sondern als Richtungshinweise, als Beiträge unter anderen Beiträgen zur Verständigung über gemeinsame Ziele und Werte des Gemeinwesens zu begreifen, fiel den Kirchenführern und EKD-Vertretern freilich nicht leicht. Der Prozess des Umdenkens war mühsam und mit zahlreichen Rückschlägen verbunden²¹. Trotz dieser Rückschläge bzw. gerade in dem heftigen Protest, den sie auf evangelischer Seite auslösten, zeichnete sich der Wandel im Verständnis des kirchlichen Öffentlichkeitsauftrags jedoch immer deutlicher ab. Die evangelische Kirche löste sich in der ersten Hälfte der 1970er Jahre sukzessive davon, konkrete politische Inhalte vorzugeben und konzentrierte sich zunehmend darauf, die Eckpfeiler und Grenzen des nach christlicher Überzeugung Vertretbaren herauszuarbeiten und in den gesellschaftlichen Diskurs einzubringen²².

4. Die Umsetzung

Die Eckpfeiler und Grenzen des nach christlicher Überzeugung

- 21 Exemplarisch seien hier die innerevangelischen Auseinandersetzungen um die erste katholisch-evangelische Verlautbarung, die so genannte Orange Schrift von 1970, sowie eine zweite Gemeinsame Erklärung von 1974 genannt (s. o. Anm. 17).
- 22 Ihren Höhepunkt und Abschluss fand diese Entwicklung in der paradigmatischen Aussage des 1997 erschienenen Wortes des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. „Die Kirchen wollen nicht selbst Politik machen“, hieß es dort unter Anerkennung der politikwissenschaftlichen Unterscheidung von politics, policy und polity „sie wollen Politik möglich machen.“ (FÜR EINE ZUKUNFT IN SOLIDARITÄT UND GERECHTIGKEIT. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Hannover/Bonn 1997, S. 7). Das gemeinsame Wort entsprach sowohl im Modus seiner Ausarbeitung als auch in der Form und dem Gehalt seiner Aussagen nahezu voll und ganz den Anforderungen der so genannten Denkschriften-Denkschrift von 1970 (vgl. „Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen. Eine Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland“ abgedruckt in: DIE DENKSCHRIFTEN DER EKD. Bd. I/1. (wie Anm. 20), S. 43–76).

Vertretbaren herausarbeiten und in den gesellschaftlichen Diskurs einbringen – wie ist das zu verstehen? Und lässt sich ein so interpretierter Öffentlichkeitsauftrag auch für den kirchlichen Beitrag zur Abtreibungsdebatte nachweisen, oder müssen das recht späte Engagement für die Aufnahme einer gesetzlichen Beratungsklausel und die kirchliche Beteiligung an der Schwangerschaftskonfliktberatung als einzige dauerhafte Beiträge der evangelischen Kirche zur Abtreibungsdebatte angesehen werden?

Sieht man das Proprium des kirchlichen Öffentlichkeitsauftrags wie die Denkschriften-Denkschrift von 1970 weniger darin, konkrete politische Inhalte vorzugeben, als Richtungen an- und Grenzen aufzuzeigen, so lassen sich m. E. auch jenseits der strafrechtlichen und sozialpolitischen Fragen auf der Ebene der gesellschaftlichen Bewusstseinsbildung und Wertorientierung Wirkspuren der evangelischen Intervention feststellen.

Kehren wir dazu noch einmal zu Heinz Zahrnt, dem brillanten Analytisten seiner Zeit zurück. Er hatte ja bereits 1973 prophezeit, dass die Abtreibungsdebatte der Kirche das Ende der Machbarkeit aller Dinge vor Augen führen würde, da sie nicht mehr allein das Sagen habe, sondern nur noch Mitverantwortung dafür übernehmen könne, dass der Kräftehaushalt der Gesellschaft bei ihrem Fortschritt in die Zukunft gesund bleibe²³. Worin aber, wenn nicht in der konkreten strafrechtlichen Mitgestaltung, sah Zahrnt den genuinen Betrag seiner Kirche zur Reformdiskussion um den § 218 StGB? Wie sollte die Kirche seiner Ansicht nach ihrer Mitverantwortung über den sozial-diakonischen Bereich hinaus gerecht werden?

Die Christenheit, so Zahrnts gewagte These, erfülle ihre gesellschaftliche Aufgabe, indem sie sich als das ‚Aufhaltende‘, als das ‚Katechon‘ (vgl. 2. Thess. 2,6f.) bewähre. „Dieses Wort“, erläuterte der Theologe, „klingt fatal, fast skandalös: Haben die Christen nicht lange genug im Bremserhäuschen der Weltgeschichte gegessen und die Freiheit der Menschen in ihrem Laufe aufgehalten?“²⁴. Allein von

23 Vgl. Anm. 1.

24 Ebd.

vorn aus gesehen, betonte Zahrnt, unter dem Gesichtspunkt des gesellschaftlichen Fortschritts betrachtet, erhalte das Wort vom Katechon, von der aufhaltenden Kraft des Christentums seinen erlaubten Sinn. Eine so verstandene „zeitgemäße Unzeitgemäßheit“, schärfe der Gesellschaft ihren Gefahrensinn²⁵. Auf diese Weise hindere die Christenheit die Gesellschaft nicht am Fortschritt, sondern bringe diesen nur hier und da aus dem Tritt, aber gerade damit auf den Weg.

Modernisierungstheoretisch formuliert plädierte Zahrnt für ein traditionalistisches Moment im Prozess der Modernisierung. Auf unser konkretes Beispiel die Abtreibungsdebatte bezogen, stellt sich somit die Frage, ob sich ein solches traditionalistisches Moment, das den gesellschaftlichen Fortschritt aus dem Tritt, aber gerade damit auf den Weg brachte, in der Umsetzung des kirchlichen Öffentlichkeitsauftrags nachweisen lässt. Ich meine: Ja.

Heutzutage begreifen die wenigsten Menschen in Deutschland den Schwangerschaftsabbruch als rein medizinischen Eingriff oder legitime Form der Geburtenverhütung; die Mehrheit der Bevölkerung ist der Auffassung, dass es sich um eine nicht leichtfertig zu treffende ethische Entscheidung und in letzter Konsequenz um die Beendigung werdenden Lebens handelt²⁶. Vergleicht man diese in unseren Tagen weithin geteilte Auffassung mit den Quellen von vor dreißig Jahren, wird deutlich, dass damals keineswegs allein die überholten strafrechtlichen Bestimmungen, sondern auch diese grundsätzliche Sicht auf den Schwangerschaftsabbruch zur Disposition standen. Das heißt, die leidenschaftlichen Auseinandersetzungen jener Jahre kreisten nicht nur um das Ausmaß, sondern auch um die Zielsetzung der Reform.

Im Zuge der Abtreibungsdebatten, die Anfang der 1970er Jahre nicht nur in der BRD, sondern in zahlreichen Staaten der westlichen

25 Ebd.

26 Es wäre allerdings interessant, der Frage nachzugehen, inwiefern sich angesichts der jahrzehntelang differierenden Gesetzgebung in den zwei deutschen Staaten möglicherweise Ost-West-Unterschiede in der Problemdefinition des Schwangerschaftsabbruchs nachweisen lassen.

Welt – etwa den USA, Frankreich oder Schweden – geführt wurden, problematisierte man erstmals den paternalistischen Charakter absoluter gesetzlicher Abtreibungsverbote. In verschiedenen Bevölkerungsgruppen kam es darüber hinaus allerdings zu einer radikal liberalistischen Neuinterpretation des Schwangerschaftsabbruchs. Mit Hilfe des fortschrittsoffenen Zeitgeists von jeder ethischen Dimension entkleidet, wurde die Abtreibung als probates Mittel zur Befreiung von gesellschaftlichen, biologischen und staatlichen Zwängen propagiert²⁷. Das gesetzliche Verbot der Abtreibung wurde als klerikales Dogma gebrandmarkt, dessen Abschaffung nur konsequent schien²⁸. Die „kollektive Emanzipation zur Offenheit und Mündigkeit oder die Rettung der säkularen, pluralistischen Gesellschaft“ vor mittelalterlicher kirchlicher Indoktrination wurden weiterhin als das eigentliche Ziel der Gesetzesreform betrachtet²⁹.

Im Hinblick auf dieses Reformziel vertraten die evangelischen

-
- 27 Vgl. z. B.: „Aber eines will ich öffentlich sagen, daß ich natürlich, wie jeder anständige Mann, in meinem Leben mehr als eine Abtreibung arrangiert und finanziert habe und daß ich es mit dem besten Gewissen der Welt getan habe, demselben guten Gewissen, mit dem ich seinerzeit die Nürnberger Gesetze gebrochen habe. Denn ein unsittliches Gesetz zu brechen, ist ein sittliches Gebot, und der Gebärzwang, den der Paragraph 218 des Strafgesetzbuchs verordnete, ist zutiefst unsittlich – keinen Deut weniger unsittlich als das Liebesverbot der Hitlerschen Rassengesetze“ (HAFFNER, Sebastian: Gebärzwang ist unsittlich. In: Stern vom 13. 6. 1971).
- 28 So berichtete der epd über einen Antrag des Ortsvereins Horb (Neckar), der sich auf dem SPD-Bundeskongress für eine weitgehende Lockerung des Abtreibungsverbots ausgesprochen und zur Begründung angeführt hatte, durch die Verabschiedung einer moderaten Indikationenregelung würde auch „weiterhin in unsozialer und rücksichtsloser klerikaler Bevormundung über den Körper der Frau mit legislativen Mitteln verfügt“ (epd Zentralausgabe vom 18. 4. 1973). Vgl. auch: Ich habe nur Umgang mit Mörderinnen. In: Der Spiegel vom 31. 5. 1971).
- 29 LISSKE, Michael: Abtreibungsregelung in den U.S.A. und der Bundesrepublik. Der politische Prozeß im Vergleich. Diss. Freiburg i. Br. 1990, S. 41. Vgl. ferner die Gesetzesänderungen in den USA, in Schweden und der damaligen DDR, die den entsprechenden „Paradigmenwechsel“ vollzogen (ESER, Albin/KOCH, Hans-Georg (Hgg.): Schwangerschaftsabbruch im internationalen Vergleich. Rechtliche Regelungen–Soziale Rahmenbedingungen–Empirische Grunddaten. Teil I: Europa. Baden-Baden 1988).

Beiträge zur Änderung des Abtreibungsstrafrechts jedoch nahezu geschlossen einen abweichenden Standpunkt. Gleich für welches Gesetzesmodell sie votierten, waren sie darin einig, dass die Reformbestrebungen nicht allein auf Autonomie nach humanistisch-liberalem Verständnis zielen sollten, sondern in erster Linie auf die Verminderung der Abtreibungszahlen, d.h. den besseren Schutz des ungeborenen Lebens.

Dass der Weg zu diesem Ziel nicht länger über ein rigides und erwiesenermaßen wirkungsloses Strafrecht, sondern durchaus auch über eine weitgehende Freigabe des Schwangerschaftsabbruchs bei gleichzeitigem Ausbau der sozialen Hilfsangebote führen konnte, war unbenommen. Die Lockerung des unbedingten Abtreibungsverbots – und hier lag der entscheidende Unterschied – sollte nach evangelischem Verständnis jedoch dem Lebensschutz und nicht primär der Lösung von fremden Fesseln dienen³⁰.

Während unter den evangelischen Christen und Christinnen somit eine große Meinungsvielfalt zu der rechtspolitischen Frage herrschte, *wie* das ungeborene Leben am Besten zu schützen sei, bestand im Blick auf die ethische Frage *ob* und die christliche Überzeugung, *dass* es zu schützen sei, breite Einigkeit.

Die Grenze des nach christlicher Überzeugung Vertretbaren, die zu beschreiben als neuer Öffentlichkeitsauftrag der Kirche angesehen wurde, verlief demnach keineswegs zwischen einer Fristen- oder Indikationenregelung, wie es sich gemeinhin darstellte. Die Grenze wurde auch nicht dort erreicht, wo man auf den Machtaspekt der staatlichen Entscheidungshoheit hinwies und ein legitimes Recht auf Mitbestimmung – vor allem der Frauen – einklagte³¹. Die Grenze

30 Diese Grundsatzüberzeugung verband die leitenden Kreise der evangelischen Kirche mit dem Bundesjustizministerium. Der Rückhalt, den Justizminister Gerhard Jahn unter den evangelischen Kirchenführern für seine gemäßigten Reformvorhaben fand, vermochte jedoch nichts daran zu ändern, dass Jahn innerhalb seiner eigenen sozialdemokratischen Partei eine nicht mehrheitsfähige Position vertrat.

31 Die Abtreibungsdebatte Anfang der 1970er Jahre wäre zu eng geführt, wollte man sie ausschließlich oder auch nur primär als einen Kampf der Frauenbewegung gegen die Kirchen begreifen. Die vielfach zu unmittelbaren Ant-

des nach christlicher Überzeugung Vertretbaren wurde m. E. erst dort erreicht, wo die Problemdefinition – die Überzeugung, dass es sich beim Schwangerschaftsabbruch um eine gravierende ethische Entscheidung zur Beendigung ungeborenen Lebens handelt –, wo dieser Deutungshorizont verlassen wurde³². Aus christlicher Sicht war und ist der Schwangerschaftsabbruch mehr als ein recht harmloser medizinischer Eingriff. Dieses Bewusstsein galt es in der Abtreibungsdebatte Anfang der 1970er Jahre wach zu halten.

Das Proprium des evangelischen Beitrags zur Abtreibungsdebatte lag somit weniger in rechtspolitischen Handlungsanweisungen, noch erschöpfte es sich in sozial-diakonischen Hilfsmaßnahmen, sondern es bestand in erster Linie in dem ethisch begründeten Hinweis darauf, *dass* das ungeborene Leben auch weiterhin schützenswert sei.

Diesem dritten evangelischen Beitrag, dem Beitrag zur Bewusstseinsbildung, war zugleich der nachhaltigste Erfolg beschieden, denn am Ende der langwierigen Auseinandersetzungen um die Reform des § 218 StGB stand eine Gesetzesregelung, die die Strafbestimmungen lockerte, ohne deren traditionelle Motivation des Lebensschutzes preiszugeben. Das reformierte Strafrecht von 1976 trachtete damit nicht nach ‚glaten Lösungen‘, sondern suchte den bestmöglichen Ausgleich zwischen den Interessen der schwangeren Frau und jenen des ungeborenen Lebens.

Im Verbund mit anderen gesellschaftlichen Kräften wie den medizinischen und juristischen Standesvertretungen hat die evangelische Kirche damit das ihre dazu beigetragen, dass der Lebensschutzgedanke entgegen der radikalreformerischen Auslöser der

agonisten stilisierten Gruppierungen standen vielmehr für sehr viel breitere – wertkonservative bzw. radikalreformerische – gesellschaftliche Strömungen.

32 Wenn z. B. im „Spiegel“ nicht länger vom Fötus die Rede war, sondern lediglich von „fötalem Gewebe“, das bei der Abtreibung samt der Plazenta abgesaugt werde (Abtreibung: Aufstand der Schwestern. In: Der Spiegel vom 11. 3. 1974). Vgl. dazu auch: „Der Drei-Monats-Fötus ist Leben – aber Leben etwa auf der Stufe der Qualle oder Kaulquappe. Nun ist es aber noch nie jemandem eingefallen, die Tötung einer Qualle oder Kaulquappe unter Strafe zu stellen“ (HAFFNER, Sebastian: Der Fötus ist kein Mensch, in: Stern vom 8. 8. 1971).

Abtreibungsdebatte als ethisch-religiöse Motivation des § 218 StGB erhalten blieb³³. Auf diese Weise hat sie sich dem in der Denkschriften-Denkschrift von 1970 skizzierten neuen Verständnis des kirchlichen Öffentlichkeitsauftrags angenähert und Mitverantwortung dafür übernommen, dass der Kräftehaushalt der Gesellschaft bei ihrem Fortschritt in die Zukunft gesund blieb.

33 Der § 218 StGB ist seither mehrfach überarbeitet worden. Die ethische Problemdefinition in ihrer Symbolkraft und die liberale, lebensnahe Praxis sind dabei mit Bedacht und, wie ich meine, zu beiderseitigem Gewinn bis heute in einem wohl ausbalancierten Spannungsverhältnis gehalten worden.