

Manches Neue ist in den Katechismus aufgenommen, etwa im Moralteil im Rahmen sozialer und wirtschaftlicher Fragen (2419-2436), bei den »Mysterien des Lebens Jesu« (1115), beim Thema Frieden (2302-2306). Vor allem aber hat der Katechismus einen die Konzilstexte fortschreibenden Stil »personal-geschichtlicher Interpretation der Heilswirklichkeit«, in »angemessener ›Anthropozentrik‹, die durch eine wesentliche Theozentrik überhöht ist«. ³⁷

Der Katechismus ist gekennzeichnet durch einen weitgehend schlüssigen organischen Bau, eine starke Orientierung an Bibel und Vätern und eine entschieden heilsgeschichtliche Diktion. Er denkt heilsrealistisch und sakramental und führt hin zur Feier der christlichen Mysterien. Er stellt das Ganze des Glaubens, der *fides quae*, in seiner Einheit und seinem organischen Zusammenhang dar. Diese Aufgabe ist nicht fehlgeschlagen, sondern geglückt. Dies ist in der heutigen Situation ein im Grunde unerwartetes Geschenk für die ganze Kirche. Die Reaktion auf den KKK spiegelt verständlicherweise die Situation in Kirche und Theologie. Gerade das sollte ermuntern, den KKK zu lesen, für Betrachtung und Glaubensverkündigung zu nutzen und zum Gesprächsthema werden zu lassen.

Glaube als Weg

Hinführung zur Enzyklika des Papstes über die Grundlagen der Moral

Von Joseph Kardinal Ratzinger

Der nachfolgende Beitrag gibt den Text wieder, mit dem ich die Enzyklika »Veritatis splendor« am 5. Oktober in Rom der internationalen Presse vorgestellt habe. Dieser Rahmen brachte nicht nur eine zeitliche, sondern auch eine inhaltliche Begrenzung mit sich: Es konnte nicht darum gehen, in einen fachtheologischen Disput um Einzelheiten des Textes einzutreten; seine über den Kreis der Fachleute hinausreichende Grundintention war darzustellen, seine wesentlichen Entscheide zu erläutern. Ich hoffe, daß diese erste Annäherung an den Text über den Anlaß hinaus helfen kann, den Einstieg in die Lektüre dieses großen Dokumentes zu finden.

Wozu eine Moral-Enzyklika?

Die lang erwartete Enzyklika über »einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre« ist endlich erschienen. Wozu eigentlich dieses Dokument? Es gibt dafür einen inneren und einen äußeren Grund, die beide freilich untrennbar voneinander

sind. Der innere Grund hängt mit dem Wozu des Christentums selbst zusammen. In den frühesten Anfängen, noch bevor das Wort »Christen« gebildet wurde, hieß die christliche Religion einfach »Weg«. Nicht weniger als sechsmal finden wir diese Bezeichnung in der Apostelgeschichte, die uns von der ersten Phase der geschichtlichen Entfaltung des Christentums berichtet. »Ich habe diesen Weg verfolgt«, bekennt zum Beispiel der heilige Paulus in seiner Rede vor den Juden im Tempelvorhof, und er will damit sagen, daß er die Christen verfolgt habe (Apg 22,4). Wenn das Christentum Weg genannt wird, so bedeutet dies, daß es vor allem eine bestimmte Art zu leben vorzeichnete. Glaube ist nicht bloße Theorie, er ist vor allem ein »Weg«, das heißt eine Praxis. Die neuen Überzeugungen, die er schenkt, haben einen unmittelbar praktischen Inhalt. Glaube schließt Moral ein, und zwar nicht bloß allgemeine Ideale. Er gibt vielmehr konkrete Weisungen für das menschliche Leben. Gerade durch ihre Moral unterschieden sich die Christen in der antiken Welt von den anderen; gerade so wurde ihr Glaube als etwas Neues, unverwechselbar Eigenes sichtbar. Ein Christentum, das nicht mehr gemeinsamer Weg wäre, sondern nur noch unbestimmte Ideale verkünden würde, wäre nicht mehr das Christentum Jesu Christi und seiner unmittelbaren Jünger. Deswegen ist es eine bleibende Aufgabe der Kirche, Weggemeinschaft zu sein und konkret den Weg des rechten Lebens zu zeigen. Das Psalmwort »Du zeigst mir die Wege des Lebens« steht bezeichnenderweise in der ersten Rede, die ein Apostel überhaupt gehalten hat, in der Pfingstpredigt des heiligen Petrus (Apg 2,28). Die Kirche muß von ihrem wahren Wesen her immer wieder »den Weg zeigen«. Sie muß den moralischen Inhalt des Glaubens immer neu sichtbar machen.

Zu diesem inneren Grund für die Enzyklika kommt ein äußerer, der aber für sie kein äußerlicher ist. Die Frage der Moral ist heute offenkundiger als je die Überlebensfrage der Menschheit. In der technischen Einheitszivilisation, die inzwischen die ganze Welt umfaßt, sind die alten moralischen Gewißheiten weitgehend zerbrochen, von denen bislang die großen einzelnen Kulturen getragen worden waren. Die technische Betrachtung der Welt ist wertfrei. Sie fragt nach dem Können, nicht nach dem Dürfen. Vielen erscheint sogar die Frage nach dem Dürfen als eine überholte Frage, die mit der Emanzipation des Menschen aus allen Zwängen nicht mehr vereinbar sei. Was man kann, darf man auch, so denkt man heute weithin. Aber das eigentliche Problem liegt noch tiefer. Gegenüber der unbestrittenen Gewißheit, die es in den technischen Dingen gibt, erscheinen alle moralischen Gewißheiten als zerbrechlich und fragwürdig. Viele meinen, vernünftig sei nur das, was ich so unwiderstehlich einsehe wie mathematische oder technische Formeln. Aber wo gibt es eine solche Einsichtigkeit in den eigentlich menschlichen Dingen, in den Dingen der Moral und des rechten menschlichen Lebens? Die Tatsache, daß hier trotz wichtiger Gemeinsamkeiten die großen Kulturen auch immer Verschiedenes sagen, läßt den Relativismus mehr und mehr zur herrschenden Meinung werden. In Sachen Moral und Religion gebe es nun einmal keine gemeinsame Gewißheit; da müsse jeder selber sehen, wie er zurechtkommt. Jeder müsse seiner eigenen Einsicht folgen. Diese Vorstellung wird dann auch auf den christlichen Glauben ausgedehnt: Die Bibel gebe zwar mit dem Gebot der Gottes- und Nächstenliebe eine Grundrichtung vor; aber was zum Beispiel Nächstenliebe im Einzelfall bedeute, das könne sie uns nicht sagen, und auch sonst niemand könne das. Das müsse immer wieder jeder einzelne nach seiner Einsicht ermitteln.

Es liegt auf der Hand, daß die vermeintliche Einsicht des einzelnen objektiv sehr uneinsichtig sein kann. Die moralische Problematik unserer Gesellschaft zeigt das ganz offenkundig. Wenn zum Beispiel einzelnen oder ganzen Gruppen Gewalt als das beste Mittel erscheint, um die Welt zu verbessern, dann wird der Individualismus und der Relativismus in Sachen Moral zur Zerstörung der Grundlagen menschlichen Zusammenlebens und zur Bedrohung der Menschenwürde überhaupt. Deswegen ist das Moralgespräch der Gegenwart bemüht, Ersatzlösungen zu finden, die in einer relativistischen Welt doch Grundformen des Ethos garantieren sollen. Die Enzyklika erwähnt als solche Lösungsversuche, die in unterschiedlichen Formen auch in die Theologie Einlaß gefunden haben, Teleologie, Konsequentialismus, Proportionalismus. Wir brauchen im einzelnen diese Systeme hier nicht zu untersuchen. Ihr Gemeinsames läßt sich in etwa so wiedergeben: Es wird vorausgesetzt, daß wir eine aus dem Wesen des Menschen und der Dinge selbst kommende Norm, der man nie zuwiderhandeln dürfte, nicht erkennen können. Was moralisch ist, müsse man ermitteln, etwa indem man das Verhältnis von guten und schlechten Konsequenzen einer Handlung abwägt und dann diejenige wählt, die voraussichtlich überwiegend positive Folgen hat. Die Moralität des Handelns werde nicht durch den Inhalt des Aktes als solchen, sondern durch sein Ziel und seine vorhersehbaren Folgen bestimmt. Das in sich Gute oder in sich Schlechte gebe es gar nicht. Es gebe nur das, was besser oder nicht so gut ist. »Gut heißt besser als ...«, hat ein bekannter Moraltheologe einmal in diesem Sinne gesagt. Solche Brücken über den Abgrund des Relativismus, der in der Sache ein Skeptizismus bezüglich aller eigentlich menschlichen Dinge ist, sind nicht einfach unnütz. Aber ihre Tragfähigkeit reicht nicht aus, gerade nicht angesichts der großen moralischen Herausforderungen, vor denen die Menschheit steht. Ein Christentum, das über das allgemeine Liebesgebot hinaus nicht mehr und Konkretes sagen könnte, wäre nicht mehr als »Weg« zu bezeichnen.

Die Frage, die den Papst bei der Abfassung der Enzyklika *Veritatis splendor* bewegt hat, betrifft also gewiß den moraltheologischen Disput in der Kirche selbst, aber sie reicht viel weiter. Sie ist Ausdruck der Sorge um den Menschen. Sie kommt aus dem Mittragen der großen Menschheitsprobleme von heute. Die Enzyklika richtet sich an die Bischöfe, denen es zuerst zukommt, die Botschaft des Glaubens zu verkünden und den Weg zu zeigen, den er uns führen will. Weil aber dieser Weg kein Privatweg der Christen ist, teilt sie mit den Bischöfen die gemeinsame Verantwortung für die Gegenwart und die Zukunft des Menschen. Diese Offenheit der Enzyklika wird gleich in der Einleitung sichtbar, wenn der Papst sagt, daß »auf dem Weg des sittlichen Lebens allen der Weg zum Heil offensteht« (3) – daß Moral der gemeinsame Heilsweg ist. In dem Abschnitt über das Gewissen verdeutlicht der Heilige Vater diese Aussage vom Römerbrief des heiligen Paulus her: »Wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert wird, so sind sie, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie zeigen damit, daß ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist ...« (Röm 2, 14f.; Enzyklika Nr. 57). Im dritten Kapitel der Enzyklika wird dann dieser Zusammenhang breit ausgeführt. Ich rechne dieses Kapitel zu den ganz großen Texten des Lehramtes; es ist weit über alle theologischen Dispute hinaus als ein Grundtext zu den Fragen anzusehen, die uns alle betreffen. Der Papst zeigt hier,

daß »im Mittelpunkt der kulturellen Frage das sittliche Empfinden« steht; er antwortet angesichts sozialer und wirtschaftlicher Ungerechtigkeiten und politischer Korruption auf »das Verlangen nach radikaler persönlicher und gesellschaftlicher Erneuerung die allein imstande ist, Gerechtigkeit, Solidarität, Wahrhaftigkeit und Transparenz zu gewährleisten« (98). Der Text zeigt das geistige Fundament des Totalitarismus auf, das »in der Verneinung der Wahrheit im objektiven Sinn« besteht (99), und er weist den Weg zu seiner Überwindung.

Mit alledem bin ich immer noch bei der Frage nach dem Wozu der Enzyklika geblieben, die – wie ich zu zeigen versuchte – auf eine innerkirchliche und auf eine menschheitliche Herausforderung antwortet. Bevor ich in einem zweiten Teil auf die Inhalte dieses Dokuments einzugehen versuche, möchte ich kurz noch etwas über ihren Werdegang sagen. Der Grund für die lange Verzögerung ihres Erscheinens ergab sich zunächst aus der Breite der Konsultationen, auf denen sie aufruh: Theologen verschiedener Kontinente und verschiedenster Richtungen haben an ihrer Entstehung Anteil. Die Konsultation des Weltepiskopats über den Katechismus kam auch der Enzyklika zugute, weil ja die Grundentscheide des Katechismus und der Enzyklika die gleichen sind, so daß mit dem Katechismus den Bischöfen die wesentlichen Fragen vorlagen, um die sich auch die Enzyklika dreht. Bei dem zunächst parallelen Wachsen von Katechismus und Enzyklika ergab sich dann, daß dem Katechismus der zeitliche Vortritt zu lassen sei. Er bietet positiv das ganze Gefüge der katholischen Sittenlehre, das in der Enzyklika vorausgesetzt wird. Beide Dokumente sind nun charakteristisch unterschieden und haben je ihre eigene Aufgabe, in der aber doch das eine das andere mitträgt. Der Katechismus argumentiert nicht, er ist Zeugnis. Er tritt nicht in Streitgespräche ein, sondern er sagt den Glauben positiv aus, mit seiner ihm eigenen inneren Vernünftigkeit. Auch die Enzyklika ist Zeugnis, aber sie hat zugleich argumentativen Charakter. Sie nimmt die Fragen auf und zeigt im argumentativen Gespräch, was der Weg des Glaubens ist und wieso er ein Weg für den Menschen überhaupt ist. Dabei wird keineswegs eine bestimmte Art von Theologie kanonisiert, sondern es werden die Grundlagen geklärt, ohne welche die Theologie ihre Identität verlöre. Der Papst nimmt also den Theologen nicht die sachgemäße Freiheit ihres Auftrags weg: Die Klärung der Grundlagen schneidet der Theologie nicht das Wort ab, sondern öffnet ihr den Weg.

Aufbau und Inhalt der Enzyklika

Der Aufbau der Enzyklika ist sehr einfach. Auf eine kurze Einleitung, die den Ausgangspunkt und die Zielsetzung des Textes erklärt, folgt ein erstes Kapitel, das wesentlich biblisch ausgerichtet ist. Dieses Kapitel gibt auch den Leitfaden, der im Lauf des Textes immer wieder zum Vorschein kommt – das Gespräch des reichen Jünglings mit dem Herrn über die Frage: »Was muß ich tun, um das ewige Leben zu erlangen?« (Mt 19,16). Dieses Gespräch gehört nicht der Vergangenheit an. Wir alle sind daran mitbeteiligt. Wir stellen die Frage vielleicht in anderer Form, aber wir alle wollen wissen, was wir tun sollen, um zu einem erfüllten Leben zu kommen. Die Enzyklika selbst versteht sich als ein Teil dieses Dialogs mit Christus; sie

schaltet sich in die Frage des jungen Mannes mit ein und will die Antwort des Meisters so genau und so tief wie nur möglich verstehen. In diesem eindringenden Zuhören auf die Worte Christi kommt zunächst zum Vorschein, daß die Suche nach dem Guten mit der Hinwendung zu Gott untrennbar verbunden ist. Er allein ist gut ohne Einschränkung. Das Gute schlechthin ist der Gute. Gut werden heißt daher gottgemäß werden. Die Zehn Gebote sind eine Selbstausslegung Gottes; sie helfen uns, den Weg der Verähnlichung mit Gott zu finden. Sie sind daher auch Auslegung dessen, was Liebe ist. So sind sie zugleich mit einer Verheißung verbunden – der Verheißung des Lebens in seiner ganzen Fülle. Daraus ergibt sich, daß auf dem Weg zu Gott ist, wer auf dem Weg der Gebote geht, selbst wenn er Gott noch nicht erkannt hat. Aber auch das spezifisch Christliche kommt zum Vorschein. Jesu Ruf zur Nachfolge bedeutet, daß zu Gott, zum Guten schlechthin geht, wer mit ihm geht. »Jesus fordert dazu auf, ihm zu folgen und ihn nachzuahmen auf dem Weg der Liebe, einer Liebe, die sich aus Liebe zu Gott völlig den Brüdern hingibt« (29).

Das zweite Kapitel stellt diese aus der Schrift gewonnenen und von den Vätern her vertieften Erkenntnisse in den Disput der Gegenwart um die Grundlegung moralischen Handelns hinein. Dieses Kapitel wird in seinen Einzelheiten vor allem die Fachleute der Moraltheologie und der Ethik beschäftigen. Die Achse des Ganzen, um die sich die Detailfragen drehen, ist leicht zu erkennen: Es ist das Verhältnis von Freiheit und Wahrheit. Der Papst greift hier das wohl entscheidende Thema unserer Gegenwart auf, das nach dem Ende der kommunistischen Diktaturen nur noch dringlicher geworden ist: Wie können wir den rechten Umgang mit der Freiheit erlernen? Eine rein individualistisch aufgefaßte Freiheit, die mit Beliebigkeit verwechselt würde, könnte nur zerstörerisch sein; sie würde am Schluß alle gegen alle stellen. Die Gefahr, daß man Freiheit wieder von außen her determiniert und durch kollektive Willkür ersetzt, ist offenkundig. Ihr kann nur gewehrt werden, wenn die Freiheit ihr inneres Maß findet, das sie frei als die Ordnung ihres Wesens erkennt. Welches aber ist dieses Maß? Die erste und grundlegende Antwort des Papstes lautet: Dieses Maß ist die Wahrheit. Nur ihr kann die Freiheit frei folgen, ohne sich als Freiheit aufzugeben. Sofort erhebt sich die nächste Frage: Was ist Wahrheit? Die Enzyklika sagt dazu: Die Wahrheit, die unser Handeln ordnet, liegt in unserem Menschsein als solchem. Unser Wesen, unsere »Natur«, die vom Schöpfer her kommt, ist die uns weisende Wahrheit. Daß wir selbst unsere Wahrheit in uns tragen, daß unser Wesen (unsere »Natur«) unsere Wahrheit ist, wird unter anderem mit dem Wort natürliches Sittengesetz (»Naturgesetz«) ausgedrückt. Dieser Begriff reicht in die vorchristliche Philosophie zurück, wurde von den Vätern und der mittelalterlichen Philosophie und Theologie im christlichen Kontext weiter entfaltet, erhielt aber eine ganz neue Aktualität und Dringlichkeit in der frühen Neuzeit. Die großen spanischen und niederländischen Rechtsphilosophen haben im Begriff des Naturrechts (des Naturgesetzes) das Instrument gefunden, um die Rechte der nichtchristlichen Völker angesichts der Ausschreitungen der Kolonialherren zu formulieren und zu verteidigen. Diese Völker waren nicht Mitglieder der christlichen Rechtsgemeinschaft, aber – so haben diese Philosophen erklärt – sie sind deswegen nicht rechtlos, weil die Natur dem Menschen selbst und als solchen Rechte verleiht. Jeder Mensch ist als Mensch, kraft seiner Natur, Subjekt

grundlegender Rechte, die ihm niemand nehmen kann, weil keine menschliche Instanz sie ihm verliehen hat; sie liegen in seiner Natur als Mensch selbst.

Nun ist neuerdings immer wieder der Vorwurf zu hören, mit dem Begriff des Naturgesetzes binde sich die Kirche an eine überholte Metaphysik, ja, sie huldige einem törichtem Naturalismus oder Biologismus und erkläre biologische Abläufe zu moralischen Gesetzen. Die Enzyklika setzt sich sehr eingehend mit diesen Kritiken auseinander. Den Kern ihrer Antwort findet man in einem Thomaszitat: »Das Naturgesetz ist ... nichts anderes als das von Gott eingegebene Licht des Verstandes« (40). Das Naturgesetz ist ein Vernunftgesetz: Vernunft zu haben ist die Natur des Menschen. Wenn gesagt wird, daß unsere Natur das Maß unserer Freiheit ist, dann wird die Vernunft nicht ausgeschaltet, sondern vollends in ihr Recht gesetzt. Bei solchen Aussagen muß man, um nicht in die Irre zu gehen, das Typische menschlicher Vernunft gegenwärtig halten, die nicht absolut ist wie die Vernunft Gottes; sie gehört einem geschaffenen Wesen zu, und zwar einem Geschöpf, in dem Leib und Geist untrennbar sind; endlich gehört sie einem Wesen, das in geschichtlichen Entfremdungen steht, die das Sehvermögen der Vernunft beeinträchtigen.

Der Papst unterstreicht vor allem die ersten beiden Punkte gegenüber einer Art von neo-manichäischer Konzeption. In ihr wird der Leib des Menschen als biologische Äußerlichkeit behandelt, die mit seinem eigentlichen Menschsein und daher mit den moralischen Gütern gar nichts zu tun habe. Die Enzyklika erörtert diese Frage zunächst schon bei der Darlegung des Naturgesetzes (47, 48). Sie kommt aber dann noch einmal darauf zurück, wo sie die Grundoption (65ff.) und wo sie die Problematik von Teleologismus, Konsequenzialismus und Proportionalismus behandelt. All dies kann ich hier nicht im einzelnen darstellen. Ich zitiere einige Sätze aus dem letztgenannten Abschnitt, in denen der Kern der Sache präzis zum Vorschein kommt. Die kritisierten Ethiken unterscheiden zwischen Gütern der moralischen Ordnung (dazu gehören Gottesliebe, Wohlwollen gegenüber den Mitmenschen, Gerechtigkeit usw.) und vormoralischen Gütern. Zu diesen werden Gesundheit, physische Unversehrtheit, Leben, Tod, der Verlust materieller Güter usw. gerechnet. Wenn diese vormoralischen Güter verletzt werden, könne man die Handlung dennoch als moralisch zulässig qualifizieren, »falls sich die Absicht des Subjektes gemäß »verantwortlicher« Abwägung der ... auf dem Spiel stehenden Güter auf den in der gegebenen Situation für entscheidend gehaltenen sittlichen Wert richtet ... Über die sittliche Qualität der Handlungen ... würde allein die Treue der Person zu den höchsten Werten der Liebe und Klugheit entscheiden ...« (75). Indem hier der ganze Bereich des Körperlichen in den Bereich der bloß »ontischen«, »physischen«, »vormoralischen Güter« verwiesen wird, verkümmert die Moral zu einer Ethik der guten Absichten, die nun alles rechtfertigen sollen. Gegen diese Abwertung des Leibes wendet sich die Enzyklika mit großer Entschiedenheit: Ein solch reduktives Verständnis der menschlichen Natur läuft »auf eine Spaltung im Menschsein hinaus« (45). Wir stehen in der Tat vor einem neuen Dualismus, der den Leib entwürdigt und den Geist damit seiner spezifisch menschlichen Qualität entkleidet. Wenn der Papst zu verstehen gibt, daß die Sprache des Leibes in die Sprache der Vernunft hinein gehört und daß das Naturgesetz sich in der leibseelischen Ganzheit des Menschen ausdrückt, verteidigt er das spezifisch Menschliche des Menschen und ist weit entfernt von jedem Biologismus oder Naturalismus.

Zum Schluß nur noch ein kurzes Wort über das dritte Kapitel der Enzyklika, das die Einsichten des ersten und zweiten Kapitels in den Lebenszusammenhang von Kirche und Gesellschaft hineinstellt. Man könnte es das pastorale Kapitel des Dokuments nennen. In diesem letzten Teil spürt der Leser eine Leidenschaft für die Sache Gottes und des Menschen, die ihn unmittelbar anrühren muß. Die Fragen nach der Erneuerung des politischen und sozialen Lebens, nach der Verantwortung der Hirten und der Theologen, sind nicht weniger bewegend dargestellt als die Frage nach dem Ernstfall unserer Existenz, in dem wir zwischen dem Guten und dem Bequemen zu wählen haben, zwischen dem Stehen zur sittlichen Wahrheit um den Preis des Leidens und einer Flucht, die sich immer eine Rechtfertigung schaffen wird. Was die Enzyklika zu alledem sagt, ist nicht bloße Theorie; was sie sagt, kommt aus einer Erfahrung, aus einem Schauen heraus. Diese tiefste Grundlage des Textes wird sichtbar, wenn der Papst vom »pädagogischen Gehorsam« der Kirche spricht, von dem festen Halt, den sie nicht in Lehraussagen und Aufrufen findet, sondern darin, »daß sie den Blick unverwandt auf den Herrn Jesus richtet«. Im Hinschauen auf ihn und im Zuhören bei ihm finden wir die Antwort auf die sittlichen Fragestellungen (85).

Es ist mehr als eine fromme Gewohnheit, wenn der Papst die Enzyklika mit einer Meditation über Maria, die Mutter der Barmherzigkeit, beschließt. Maria darf diesen Titel tragen, so sagt uns der Papst, »weil Jesus Christus, ihr Sohn, vom Vater als Offenbarung der Barmherzigkeit Gottes gesandt wurde ... Er ist nicht gekommen zu verdammen, sondern zu vergeben ...« (118). Erst mit dieser Aussage ist die christliche Morallehre vollständig. Zu ihr gehört die Größe der Forderung, die aus unserer Gottebenbildlichkeit kommt. Zu ihr gehört aber auch die Größe der göttlichen Güte, deren reinstes Zeichen uns die Mutter Jesu ist.

Exkommunikation für Schwangerschaftskonfliktberatung?

Zu einer These von Hans Reis

Von Sabine Demel

Hans Reis plädiert in seinem Beitrag »Muß die katholische Kirche aus dem staatlichen Beratungssystem aussteigen?«¹ dafür, daß katholische Beratungsstellen insofern aus der Schwangerschaftskonfliktberatung aussteigen sollen, als sie keine Beratungsbescheinigungen mehr ausstellen. Diese sind nämlich nach der seit 16. Juni 1993 geltenden Übergangsregelung zu § 218 StGB die einzige Voraussetzung dafür, daß die abtreibungswillige Frau nach dem weltlichen Recht bei einer

¹ In dieser Zeitschrift 22 (1993), S. 424-431.