



# ORIENTIERUNG

Nr. 4 67. Jahrgang Zürich, 28. Februar 2003

**D**ER ANFANG HÄTTE NICHT beliebiger sein können. Eine niederländische Musikstudentin reist im Sommer 1949 mit ihrer Freundin nach Paris, spaziert der Seine entlang, kauft ein Kinderbuch und besucht das Café Dupont am Boulevard Saint-Michel. Auf der Terrasse fällt ihr das Buch vom Schoß, ein junger Mann am Nebentisch hebt es auf.

Dieser junge Mann, ein deutschsprachiger jüdischer Schriftsteller aus Czernowitz, ist Paul Celan (1920–1970). Seit einem Jahr lebt er in Paris im Exil, studiert Germanistik und Sprachwissenschaft, hält beständig nach Erwerbsmöglichkeiten Ausschau, wohnt im Hotel, da er keine eigene Unterkunft besitzt. Alles ist fremd, vorläufig und ungesichert in dieser Gegenwart, und die Vergangenheit lastet nicht weniger schwer; denn hinter ihm liegen Flucht, Verfolgung und der Tod beider Eltern in den transnistrischen Arbeitslagern der Nazis. Und die junge Frau im Café Dupont? Es ist *Diet Kloos-Barendregt* (\*1924) aus dem niederländischen Dordrecht, die am Königlichen Konservatorium in Den Haag Gesang studiert, nur wenige Jahre jünger als Celan, aber bereits mit zwanzig Jahren verwitwet. Zusammen mit dem Biologen *Jan Kloos* engagierte sie sich im holländischen Widerstand. Am 22. November 1944 heirateten die beiden. Bereits am 9. Dezember verhaftete sie der deutsche Sicherheitsdienst. Jan Kloos wurde in Anwesenheit seiner Frau gefoltert; man hielt seine ornithologischen Notizen, in denen er den Zug unterschiedlicher Vogelarten festhielt, für den zwingenden Beweis seiner Spionagetätigkeit. Am 30. Januar 1945 erschoss man Jan Kloos. Diet Kloos war zu dieser Zeit während sieben Wochen im Utrechter Gefängnis inhaftiert gewesen.

## Der Himmel und seine Abgründe

So hat Paul Celan also das Buch aufgehoben, aber damit ist die Angelegenheit nicht zu Ende – sie beginnt erst. Paul Celan und Diet Kloos verbringen zusammen eine Woche in Paris, er zeigt ihr auf kenntnisreiche Weise die Sehenswürdigkeiten der Stadt, sie sprechen zusammen intensiv über ihre Vergangenheit, die gemeinsame Nenner aufweist: frühe Verluste und Bedrohungen. Gemeinsam ist beiden auch die Hinneigung zur lyrischen Welt; bei Diet Kloos mit ihrer Vorliebe für die musikalische Gattung des Liedes wächst ganz natürlich auch die Affinität zur Poesie der sprachlichen Welt. Noch in Paris setzt der Briefverkehr ein. Ein zweiter Paris-Aufenthalt von Diet Kloos, genau ein Jahr später, wird in den Juli 1950 gelegt. Danach bricht die Korrespondenz ab. 1953 weilt die junge Holländerin nochmals einige Monate in Paris, um dort ihre Studien fortzusetzen. Sie sucht Celans Hotel auf, um sich nach seinem Ergehen zu erkundigen, sieht ihn jedoch nur von weitem, begleitet von einer Frau. Vermutlich handelte es sich um seine Gattin *Gisèle Celan-de Lestrange*, die er im Dezember 1952 geheiratet hatte.

Die zwölf Briefe Celans mit poetischen Beigaben (es handelt sich dabei um die Gedichte «Todesfuge», «Rauchtropas», «Chanson einer Dame im Schatten»), gerichtet an Diet Kloos, liegen nun in einer schönen kommentierten Edition vor, welche sowohl die Faksimiles wie die Transkriptionen enthält.<sup>1</sup> Leider sind die Briefe von Diet Kloos nicht mehr vorhanden gewesen, so daß auch hier eine einseitige Korrespondenz ediert wird; vermutlich gingen sie, ungefähr fünfzehn an der Zahl, verloren wie so viele andere Briefe an Celan in seiner ersten Pariser Zeit. Herausgeber ist der niederländische Germanist *Paul Sars*, Kanzler der Universität Nijmegen. In einem sorgsamem Essay zeichnet er Paul Celans innere Welt der Desorientierung zur Zeit der Bekanntschaft mit Diet Kloos nach, umschrieben mit «mangelhaftem Zeit- und Raumempfinden, Erfahrungen der Leere und Nichtigkeit, einer unbeständigen Identität». Indessen hätte man von Paul Sars gern einiges über das weitere Schicksal der späteren Oratoriensängerin Diet Kloos vernommen, die bei ihm etwas zu sehr in den Schatten des berühmten Dichters rückt. Für diesen ist sie damals ein Mensch gewesen, der als «ansprechbar» gilt, ihr gegenüber «kann er sich aussprechen». So bahnt sich denn auch eine zarte, verschwiegene Liebesbeziehung an. Gleichwohl bleibt Celan ein wenig verlässlicher Briefschreiber. Er reißt oftmals Lücken von beträchtlicher Länge. Doch gibt er zu bedenken: «Du musst ver-

### BRIEFWECHSEL

**Der Himmel und seine Abgründe:** Zum Briefwechsel von *Paul Celan* und *Diet Kloos-Barendregt* – Eine Musikstudentin in Paris – Begegnung im Jahre 1949 – Zwölf Briefe Celans mit poetischen Beigaben – Zarte, verschwiegene Liebesbeziehung – Zu Celans Pariser Anfängen – Das Unsagbare in Sprache fassen.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri b. Bern*

### ETHIK/SOZIALETHIK

**Präimplantationsdiagnostik im Kontext:** Nationale Ethikkommissionen in Deutschland, Österreich und der Schweiz – Genetische Präimplantationsdiagnostik (PID) als Teilersatz für Pränataldiagnostik (PND) – Beginn eines nicht mehr beherrschbaren Trends? – Erfahrungen in Ländern, die PID eingeführt haben – Die «begrenzte» Zulassung und ihre Widersprüche – Das Stichwort «Selbstbestimmung» – Gradualismus im Status von Embryonen – Eine «starke» und eine «schwache» Deutung des Gradualismus – Eugenische Elemente der PID – Das Problem der fortschreitenden Privatisierung des Guten – Individualisierung von Bedürfnissen – Fiktionen des Fortschritts – Die Ideologie des normativen Pluralismus – Sozialethische Fragen – Kein Konfliktfall Leben gegen Leben – Unbedingte Annahme jedes Menschen – Alternativen zur PID? – Vom Konflikt zwischen Abwehr- und Anspruchsrechten zu einem ausgeweiteten Krankheitsbegriff – Fruchtbarkeit als Ehezweck kann zur Falle werden. *Dietmar Mieth, Tübingen*

### BEFREIUNGSTHEOLOGIE

**Companheira der Hoffnung: Maria von Nazaret:** Zur Rezeption des Magnificat in Lateinamerika (*Zweiter Teil*) – Relektüre als Interaktion von Text, Kontext und Prätext – Hoffnungen Lateinamerikas im Antlitz Marias – Geschichte des Kontinents als «natürliche Offenbarung» – Dialog über das Magnificat – Mariologie von unten – Im Magnificat die eigene Existenz zur Sprache bringen – Neues Selbstbewußtsein lateinamerikanischer Frauen – Maria als Companheira auf dem Weg zum Reich Gottes – Kritische Gegenwartsanalyse im Licht von Tradition und Glaubenserfahrung – Ein planetarisches Magnificat von Iris Boff Serbena – Eine neue Mariendarstellung aus Brasilien. *Ulrich Schoenborn, Marburg*

### KIRCHENRECHT

**Der neue Entscheid der Glaubenskongregation:** Noch einmal zur Exkommunikation der sieben Frauen aufgrund Empfanges der Priesterweihe – Die im Sommer 2002 offen gelassenen Fragen – Tatstrafe oder Spruchstrafe? – Das neue Dekret vom 27. Januar 2003 – Einseitige Rekapitulation der Vorgeschichte – Die Begründung der Zurückweisung der Beschwerde – Die «Klarstellungen» – Mangelndes Gehör für die Beschuldigten – Mißachtung des geltenden Verfahrensrechtes. *Klaus Lüdicke, Münster/Westf.*

suchen, auch den Schweigenden zu hören, Diet: er möchte laut sein, vernehmlich, nur kann er's noch nicht.» Immer wieder muß Diet Kloos ihn mahnen, ja, ihn bedrängen: Wenn er diesen Brief nicht beantworte, so sei er der letzte. Tatsächlich endete auf diese Weise auch der Briefverkehr im Herbst 1950. Allerdings muß man hier anmerken, daß von Oktober bis Dezember dieses Jahres *Ingeborg Bachmann* zu Besuch bei Celan in Paris weilte, diese Beziehung aus der Wiener Zeit sich damals verdichtete und daher das Herz des Dichters anderswo zu tun hatte.

Die vorliegende Briefedition weckt aus mehreren Gründen das Interesse: Vorab einmal beleuchtet sie erstmals Celans wenig bekannte Pariser Anfänge, also die Jahre 1949/50, die auch in der 2001 erschienenen Korrespondenz zwischen Paul Celan und Gisèle Celan-de Lesrange ausgeklammert blieben. Celan fühlte sich damals an einem Punkt, wo die Lebenslinie seiner Hand zum zweiten Mal abbrach, an einem Punkt, wo er sich von sich selber abspalte, wie er in einem der Briefe schrieb. Wie wichtig für ihn in dieser Frühzeit Texte gewesen wären, geht aus dem dritten Brief an Diet Kloos hervor: «Was ich brauche, was ich so dringend brauche, eben deshalb, weil ich so oft von mir weg muss, auf Reisen gehen muss (...), was ich also brauche, ist das Gefühl, dass es bei all diesem Hin und Her einen Ausgangspunkt gibt, der, wenn er auch nie wieder erreicht werden kann, dennoch beste-

hen bleibt – ein solcher Ausgangspunkt wären meine Gedichte, wenn ich sie in Sicherheit wüsste, sauber abgedruckt und gebunden.» Ferner enthalten diese Briefe manchen Gedanken, der in spätere Lebenswelten Celans weiterreicht. Einmal heißt es: «Ich bin sehr einsam, Diet, und habe nicht nur mit dem Himmel und seinen Abgründen zu ringen...» Das paradox strukturierte Bild weist voraus auf die «Meridian»-Rede anlässlich der Verleihung des Georg-Büchner-Preises in Darmstadt (22. Oktober 1960). Da sagt Celan: «Wer auf dem Kopf geht, meine Damen und Herren, wer auf dem Kopf geht, der hat den Himmel als Abgrund unter sich.» Und die Briefe enthalten vieles von jener Spannung zwischen Benennen und Verschweigen, die Celans Poesie prägt; von der Schwierigkeit der ersten Pariser Zeit, Unsagbares in Sprache zu fassen, ohne es deswegen in seiner Wucht zu beschwichtigen. Sprachlosigkeit – sie war es, die nicht nur seine Gedichte kennzeichnete, sondern auch seine Briefe. So offenbarte sie sich nicht als literarisches Konstrukt, sondern als die persönliche unverwechselbare Stimme des Dichters.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern*

<sup>1</sup> Paul Celan, «Du musst versuchen, auch den Schweigenden zu hören». Briefe an Diet Kloos-Barendregt. Handschrift, Edition Kommentar, hrsg. von Paul Sars unter Mitwirkung von Laurent Sprooten. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2002, 145 Seiten mit zahlr. Faks., Euro 18.70, sFr 33.–.

## Präimplantationsdiagnostik im Kontext

Die genetische Präimplantationsdiagnostik (englisch PGD, deutsch meist PID) ist eine assistierte Zeugung im Reagenzglas, die mit Gentests verbunden wird, um, je nach genetischem Befund, die Embryonen unterschiedlich zu behandeln: die genetisch Auffälligen zu verwerfen und die Unbelasteten einzupflanzen. Möglich scheint auch eine Überprüfung der Fruchtbarkeitseignung von Embryonen. Sofern diese Eignung genetisch zu erteilen ist, geschieht dies im Verlaufe einer ansonsten nur Reproduktionszwecken dienenden In-vitro-Fertilisation (IVF).

In Deutschland, in Österreich und in der Schweiz beschäftigen sich nationale Ethikkommissionen mit der möglichen begrenzten Etablierung dieser genetischen Präimplantationsdiagnostik als teilweise Ersetzung der Pränataldiagnostik (PND). Es wundert nicht, daß sie, wie zuletzt der Nationale Ethikrat in Deutschland (Veröffentlichung am 23.1.2003), bringen, was man von so eingesetzten Kommissionen erwarten kann, nämlich: den Weg enger machen, aber ihn nicht versperren.

### Ist der Trend mit der PID beherrschbar?

Freilich wird bezweifelt, ob es möglich ist, diesen Weg angesichts seiner Dynamik eng zu halten, wenn er einmal passierbar ist. Denn nachweislich entwickelt sich die PID in den Ländern, wo sie bereits zugelassen ist, weiter. Im PID- und In-vitro-Bericht der europäischen Überwachungskommission (ESHRE)<sup>1</sup> für 2001, erschienen 2002, konnte man erstmals lesen, daß das «social sexing» in Europa im Vormarsch ist. Viele PID-Zentren bieten dies gemäß der Auflistung der Institute und ihrer Merkmale durch diese Behörde an. Gemeint ist damit eine Geschlechtsauswahl, nicht aus genetischen Gründen (weil eine Erbkrankheit an ein bestimmtes Geschlecht gebunden ist), sondern aus dem schlichten Wunsch heraus, einen Jungen oder ein Mädchen zu bekommen, d.h. nach einem Test das jeweils unerwünschte Geschlecht nicht einzupflanzen zu lassen. Der Bericht spricht von 28 Fällen auf tausend.

In der Zeitschrift der Deutschen Alzheimer-Gesellschaft (*Alzheimer-Info* 2 und 3, 2002) könnte man eine Kontroverse über die erste, in den USA vorgenommene, «erfolgreiche» PID bei

<sup>1</sup> European Society of Human Reproduction and Embryology. ESHRE Preimplantation Genetic Diagnosis Consortium: data collection III (May 2001), in: *Human Reproduction*, Vol. 17 (2002), Nr. 1, S. 233–246.

Alzheimer lesen, eine Folge der Ausdifferenzierung von Genomanalysen. Der anvisierte Ethik-Code der Deutschen Alzheimer-Gesellschaft sollte sich entschieden dagegen wenden. Es mag als besonders widersinnig erscheinen, daß Eltern eine Wahl unter möglichen Kindern mit Hilfe von In-vitro-Fertilisation mit PID nach dem Prinzip ihrer möglichen Lebensdauer oder Altersbelastung vornehmen.

Man sollte sich jedoch vor Augen halten, daß für eine Krankheit wie Chorea Huntington, die erst lange nach einem «Menschenalter» (zählt man dies mit dreißig Jahren) ausbricht, im Anschluß an eine Pränataldiagnostik (PND) eine Selektion durch Abtreibung möglich ist. Dagegen gibt es Humangenetiker in Deutschland, die einen Test auf Chorea Huntington selbst bei jungen Erwachsenen für moralisch bedenklich halten. Und auf der anderen Seite konnte ich einmal mit eigenen Ohren den Vorschlag des Humanisten *Horst Eberhard Richter* hören, zwar sei die genetische Selektion zu diskriminieren, aber bei Chorea Huntington müsse man eine Ausnahme machen, weil sonst Kinder zu früh Halbweisen werden könnten. Meine Sensibilität ist hier besonders groß, weil ich als Kriegs-Halbweise aufgewachsen bin. Auch gegen eine solche Testpraxis mittels PID hörte ich Widerspruch von einigen Humangenetikern.

### Die «begrenzte» Zulassung und ihre Widersprüche

Befürworter und Gegner der «begrenzten» PID im Nationalen Ethikrat der BRD haben sich mit solchen Problemen nicht auseinandergesetzt. Die Befürworter, ausgestattet mit einer Zweidrittelmehrheit, wollen zwar nur eine «begrenzte» Zulassung, d.h. Ausweitung und Auswüchse ausschließen. Aber sie kommen dabei mit dem von ihnen stark gemachten Argument, daß die PID bei Einführung stark zu begrenzen sei, über Kreuz. Denn einerseits wollen sie, daß die Möglichkeiten der PND auf die PID «vorgezogen» werden, um das Dilemma der möglichen Eltern von der Selektion «in vivo» auf die Selektion «in vitro» zu verlegen. Andererseits wollen sie, um des Argumentes der begrenzten und «verantwortungsvollen» Einführung willen, für die PID mehr Einschränkungen vorsehen als für die PND (etwa im Fall Chorea Huntington). Damit anerkennen sie doch jenen Unterschied zwischen PND und PID, der für die Contra-Position zentral ist: das selektive Moment wird durch die scheinbar distanzierte In-vitro-

Situation verstärkt. Damit wird ihre Argumentation mit der vorgezogenen PID, welche die PND erspare, nicht mehr für alle PND-Fälle zutreffen. Also kann man nicht so schlicht von einer «Vorverlegung» sprechen. Man muß zudem darauf hinweisen, daß «lege artis» eine PID, aufgrund der relativen Ungenauigkeit, eine nachfolgende PND im Mutterleib vorschreibt. Die «Vorverlegung» ist also auch in dieser Hinsicht nur eingeschränkt möglich. Auch das Argument mit dem «Wertungswiderspruch» zwischen schlechterem Fötenschutz bei PND und (in Mitteleuropa) strikten Embryonenschutzgesetzen bei IVF-Techniken ist fragwürdig. Die Expertin des Berliner Institutes «Mensch, Ethik, Wissenschaft», Dr. *Sigrid Graumann*, verweist im Bericht «konkret 3» (Januar 2003) des Institutes darauf, daß die eingetretene Schwangerschaft mit keiner anderen Lebenssituation vergleichbar sei und daß «der Konflikt zwischen den Rechten der Frau und dem Schutz des Embryos» nach einer PND nicht «unausweichlich» sei. Die genaue Ablaufplanung bei der PID setzt aber die Entscheidung zur Nichteinpflanzung bei belastendem Befund voraus, weil hier ja die möglicherweise eintretende Selektion der Gegenstand einer Handlung ist, deren Unabänderlichkeit, wie bei den doch eher seltenen, weil belastenden Schwangerschaften auf Probe, nicht nur punktuell gewollt sein kann, sondern von vorneherein zum Setting des Ablaufs gehört. Ein Zurückkommen auf das Vorhaben ist nicht mehr möglich. Es ist diese Kaltblütigkeit, die einen unterstellen läßt, wer so etwas befürworte, könne nicht zugleich der Behauptung entsprechen, auch er nehme den Embryo als menschliches Lebewesen «verantwortungsvoll» wahr und wolle ihn schützen.

Bei alledem wird noch einmal deutlich, in welches Dilemma eine Zulassung der PID führen würde, die einerseits, um nicht Diskriminierungen bestehender Krankheiten und Behinderungen zu ermöglichen, auf «objektive» Selektionslisten verzichten müßte, andererseits in concreto in eine nicht mehr überprüfbare Kasuistik hineingeriete, welche Krankheiten denn nun in welchem Fall so geartet seien, daß eine Entscheidung für die PID den nachsuchenden Paaren zugestanden wird.

In diesem Zusammenhang wird von den Befürwortern viel von «Selbstbestimmung» gesprochen. Vor allem in den mitleidigen Zusprüchen für die PID, aber auch im Sondervotum der Professoren *Reich* und *Nagel* im Bericht des Deutschen Nationalen Ethikrates erscheint sie als primär. Sie muß jedoch immer geregelt zugeordnet werden (etwa bei 25 % Wahrscheinlichkeit eines erbkranken Nachwuchses). So ganz vollmundig kann man hier von einer Priorität der Selbstbestimmung in einer solchen Grenzfrage weder de jure noch de facto reden. Wer aber will sich solche Entscheidungen anmaßen, die auf eine «Selbstbestimmung» rekurrieren, die in Wirklichkeit eine Zulassung ist? Den künftigen Eltern will man das ja nicht überlassen. Sonst wäre es aus mit der «begrenzten» Befürwortung. Aber wie auch immer: ein Konzept der «Selbstbestimmung», das von vorneherein die Verwerfung eines anderen plant, dürfte irgendwo widersinnig sein. Es sei denn, der/die andere (denn ein Geschlecht und eine erste Leiblichkeit liegt ja schon vor) sei eben bloß ein «Es» im Sinne jenes «Zellhaufens», der beinahe zum deutschen «Unwort des Jahres 2002» geworden wäre, aber von einem Mitglied des Nationalen Ethikrates, der Nobelpreisträgerin *Nüsslein-Vollhardt*, durchaus gebraucht wird.

### Gradualismus im Status von Embryonen

Aber muß nicht wenigstens eine Graduierung des moralischen Status von Embryonen gründlich bedacht werden? Eine breite kontinentaleuropäische Mehrheit scheint den starken Gradualismus, den *Peter Singer* in die Debatte gebracht hat, abzulehnen. Demnach sind ja nicht einmal Säuglinge als Rechtsträger im Sinne der Personenwürde zu betrachten. Einen besonderen Dreh gab der damit verbundenen utilitaristischen und personistischen Position der Australier *Julian Savulescu* beim Bioethik-Weltkongreß in Brasilien (2.11.2002), indem er behauptete: auch wenn man von der Annahme ausgehe, daß Embryonen Personen seien, müsse man diesen doch unterstellen, daß sie wegen einer

## Burg Rothenfels 2003

**Mitleid – Kunstfehler oder Chance?** mit Prof. Dr. Rainer Krause (Klinische Psychologie/Saarbrücken), Dr. Joachim Koffler (Theologische Ethik/Freiburg), Prof. Dr. Michael Schmidt (Innere Medizin/Würzburg), Erhard Weiher (Klinikseelsorger/Mainz) vom 9.–11. Mai 2003.

**Information und Anmeldung:** Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels, Tel. 09393 – 99999, Fax 99997, Internet: [www.burg-rothenfels.de](http://www.burg-rothenfels.de); E-Mail: [verwaltung@burg-rothenfels.de](mailto:verwaltung@burg-rothenfels.de)

größeren Überlebenschance eine Welt wählen würden, in welcher es Embryontötung gäbe. Denn eine solche Welt gäbe zahlenmäßig mehr Embryonen eine Überlebenschance im Vergleich zu einer Welt ohne Embryonenversuche und Embryonenselektion. Der Grund läge darin, daß durch Embryonenversuche verbesserte In-vitro-Methoden und auch die Selektion Gesunder in der Summe mehr Leben rette als das Belassen der natürlichen Abweisung einer großen Zahl von Embryonen vor der Einpflanzung. Jeder einzelne Embryo müsse doch, wenn er vor seinem Eintritt in diese Welt die Wahl hätte, für eine Welt stimmen, die Verbrauch und Selektion zulasse. Dies ist ein typisches utilitaristisches Summenspiel – mit der moralischen Idee von aus der Menschenwürde abgeleiteten Rechten läßt sich dies jedoch nicht vereinbaren. Denn aus der Menschenwürde ergibt sich das Lebensrecht eines jeden Menschen. Wir haben m.E. die Verpflichtung zur Prävention gegenüber der Option für eine Welt, in der dieses Lebensrecht dem größeren Wohl einer größeren Zahl geopfert wird. Zudem setzt Savulescu voraus, daß die IVF-Technik die Geburts-Quote des «natürlichen Zufalls» überbieten könne, und dafür betrachtet er es als Voraussetzung, daß IVF-Embryonen mit embryonalen Stammzellen «behandelt» werden – dies sei in einem australischen Bundesstaat bereits auf dem Wege –, um die «baby take home rate» zu verbessern. Also handelt es sich um einen Zirkelschluß: das, was durch das Summenspiel bewiesen werden soll, wird zur Ermöglichung desselben vorausgesetzt. Ein solcher Zirkelschluß liegt auch vor, wenn man wie Savulescu den Embryonen zwar die Personwürde (vermutlich eher «more hypothetico») zuspricht und sie zugleich mittels eines solchen Summenspiels der daraus folgenden Rechte aufgrund eines Kalküls beraubt, das ihnen unterstellt wird.

In der PID-Debatte spielt aber eher ein «schwacher» Gradualismus eine Rolle. Demnach geht es nur um die Relativität, nicht um die völlige Bestreitung des Rechtes eines Embryos vor der Einpflanzung in den Uterus, d.h. um die ersten ca. 14 Tage oder um die entsprechend kürzere Zeit «in vitro». Dafür werden als Argumente u.a. angeführt:

▷ daß die «Natur» Embryonen auf dem Weg zur Einpflanzung in hoher Zahl verlorengelassen läßt und daß man diesen Embryonen ja bei der Gleichsetzung von Mensch und Person die gleichen Rechte zugestehen müsse, niemand aber einen Rettungsversuch unternähme oder gar rechtliche Aufmerksamkeit darauf richte;

▷ daß aus dem frühen Embryo noch durch Spaltung aufgrund der Totipotenz der Teile Zwillinge werden könnten, so daß nicht ein einziges Individuum «unteilbar» vorläge;

▷ daß auch historisch die abrahamitischen Buchreligionen eine Sukzessivbeseelung und damit eine Graduierung gekannt hätten. Diese Argumente sind freilich ihrerseits Einwänden ausgesetzt. Denn die «Natur» hat keine Verantwortung und ist deshalb kein moralisches Vorbild. Wir selbst sind nicht in der Lage, moralische Optionen rechtlich überall einzuholen oder auch nur problematische Sachlagen zu überprüfen. Dies ist kein Argument dafür, solche Optionen aus dem Spiel zu lassen, wenn wir Menschenleben aus eigener Verantwortung für die Selektion exponieren. Das Zwillingargument widerspricht der «de facto»-Situation, daß nur aus einem geringen Prozentsatz eineiige Zwillinge werden und daß man die anderen mit diesem Teilbarkeitsargument unter die «Hermeneutik des Verdachts» stellen müßte, ihre Possibilität zur Teilung spräche gegen ihre ungeteil-

te Realität. Wer darüber nachdenkt, wer er einmal gewesen ist, wird es auch intuitiv abwehren, mit diesem Argument in seinem frühen Stadium des Schutzes beraubt zu werden. Und schließlich läßt sich nachweisen, daß bedeutende Vertreter der Sukzessivbeseelung wie *Thomas von Aquin* nicht an eine Chronologie oder an einen Gradualismus der Rechte gedacht haben<sup>2</sup>, auch wenn auf der Ebene von Rechtstraditionen kulturelle Verhaltensmuster und die Nachweisbarkeit von strafbaren Aborten mit Hilfe der Gestalt des Fötus eine Rolle gespielt haben.

Das Hauptargument gegen den Gradualismus ist, daß unter seiner Voraussetzung nicht mehr, wie Kant fordert, die Menschheit in jedem Menschen gleich geachtet wird. Man kommt zu einer Spaltung von Mensch und Person innerhalb der Menschheit, die den Nur-Menschen für die Pläne von Personen verfügbar macht. Würden wir diese Welt mit allen Konsequenzen wollen?

### Eugenische Elemente der PID

Aber folgen wir in der Gesellschaft nicht bereits den Gedanken eines *Robert Edwards*, seinerzeit (1978) Geburtshelfer für das erste «In-vitro»-Baby, der schon 1971 einen Artikel zu seinen Forschungen geschrieben hatte, in welchem er deren Sinn damit rechtfertigte, daß Eltern endlich die Verantwortung für die Gesundheit ihrer künftigen Kinder zu übernehmen hätten? Am Ende stünde dann die ungetestete Elternschaft im Rufe der Verantwortungslosigkeit. Auf diesem Wege seien wir schon durch die Pränataldiagnostik, heißt es. Warum leistet sich eine europäische Gesellschaft, die ja über Eugenik- und Selektionserfahrungen verfügt, solche Trends? Warum finden sich intellektuelle Befürworter aus verschiedenen Disziplinen und Repräsentanzen für einen Weg, dessen Folgen so absehbar sind, wie die Contra-Stellungnahmen des Nationalen Ethikrates und viele andere Experten darlegen? Fällt manchen Intellektuellen, wie *Hannah Arendt* einmal sagte, angesichts geschichtlicher «de facto»-Entwicklungen «zuviel ein»?

Hat die Wissenschaft, wie manche meinen, in ihrer hehren Erkenntnisfreiheit diesen Trend nichtsahnend hervorgebracht, oder ist die Wissenschaft selbst wiederum, in den Richtungen, die sie einschlägt, Ausdruck von in der Gesellschaft waltenden, sehr ambivalenten Wünschen, die sie sich naiv zu eigen macht? Ganz gewiß läßt sich diese Frage weder mit der Unschuld der Wissenschaft noch mit der Unschuld der Gesellschaft beantworten.

Daß die Entwicklungen der sog. «Bioethik» und ihrer Kommissionen das moralische Bewußtsein beeinflussen, steht fest. Oder wird hier ein Bewußtsein bloß ratifiziert? Daran kann man zweifeln, wenn man sich erinnert, daß in einer sogenannten BürgerInnenkonferenz des Hygiene-Museums in Dresden (2001) alle beteiligten Frauen sich gegen die Einführung der PID erklärten. (Die Mehrheit war 11:9, wobei die 9 alles Männer, unter den 11 aber 9 Frauen waren.)

Manche Aporien sind am Gebrauch des moralischen Zauberwortes «Selbstbestimmung» ablesbar. Lassen wir das schon erwähnte Problem, daß Selbstbestimmung immer nach Regelung verlangt, beiseite, dann wird immer noch die Begrenzung auf diejenigen, die sich selbst vertreten können, deutlich: die Einbeziehung anderer, deren Schicksal durch Auswahl bestimmt wird, bleibt peripher. Manche der selektiven frühen Gentests haben mit Fragen der «Zumutung» an die Eltern nichts mehr zu tun. Sie stellen nur noch ein Urteil über die in nur einer Hinsicht erwartbare Biographie des Kindes dar, das eigentlich niemandem als diesem selbst zusteht. Außerdem müßte man dabei die Erwartbarkeit des Nicht-Erwartbaren einrechnen. Es mag ja einer sterben, bevor ihn die Krankheit ereilt.

Die moralische Dimension der Selbstbestimmung, wie sie in der Kantschen freien Selbstverpflichtung zum Ausdruck kommt, wird ebensowenig erreicht wie die Forderung der Diskursethik, die in der Verpflichtung auf einen fairen Diskurs aller Betroffene

<sup>2</sup> Vgl. die Beiträge von Adrian Holderegger und mir, in: *Recht, Ethik, Religion, Festschrift für Bundesrichter Giuseppe Nay*. Hrsg. v. Dietmar Mieth und René Pahud de Mortanges. Exodius, Luzern 2002.

nen besteht; ja, die Idee einer solchen Dimension wird schlicht in der Normsetzung aufgegeben und dem privaten Bereich zugewiesen. Das Demokratieverständnis, das Regierungs-Beratergremien in solchen Fragen helfen soll, ist brüchig. Denn wer auf Verfahren und Prozesse der Meinungsbildung setzt, sollte auf legislative Verfahren setzen und deshalb auf parlamentarische Beratung. Die Nachricht, daß es in Deutschland nochmals zu einer Enquete-Kommission des Bundestages kommen soll, klingt daher erfreulich.

### Das Problem der fortschreitenden Privatisierung des Guten

Jedenfalls scheint es notwendig, den inszenierten Denkveränderungen nachzugehen, die sich in verschiedenen Bereichen auswirken. In diesem Zusammenhang spricht man von einem «Bruch» in der Interpretation der verfassungsrechtlichen Grundlagen in Deutschland. Wird die Verfassung in geschichtlicher Kontinuität zu ihren Intentionen ausgelegt, wie bei renommierten Interpreten wie *Ernst Benda* und *Wolfgang Böckenförde*, oder setzt ein liberal-pragmatisches Denken über die Verfassung ein, das nur noch fragt, wie die Worte in die jeweiligen Trends passen und nicht mehr, wie sie gedacht sind?

In einer neoliberalen Gesellschaft kann man von der normativen und auch politischen Kraft der Privatisierung des Guten sprechen. Dahinter steckt eine sich gesellschaftlich auswirkende Aporie. Denn auf der einen Seite gehört es zum Rechtsstaat, Optionen des guten Lebens nicht zu bevormunden, auf der anderen Seite liefert er sich damit hilflos den «fortschrittsfreundlichen» individuellen Optionen aus. Wenn sich eine ausreichende Lobby dafür findet, die solche Optionen für «richtig», angemessen und zumindest für rechtlich nicht hinderbar erklärt, werden die sozialen Kontexte und Folgen nicht mehr eigens gewichtet. Im Labor der so reduzierten Güterabwägung wird die Dynamik des sozialen Wandels ratifiziert und seine Dramatik wird ausgeblendet. Das ist das Kennzeichen des Pro-Votums des deutschen Ethikrates. Man muß sich nicht darüber wundern, findet sich doch oft in Ethik-Kommissionen die Ansicht, daß die faktischen Entwicklungen normativ sind.

In der biomedizinischen Ethik herrscht zudem oft die Einschränkung des Denkens auf Labor, Krankenbett und verständliche Gefühle. Patientinnen-Interessen werden nicht weiter auf ihr Anspruchsrecht, nur auf ihre Intensität und Opferbereitschaft hin überprüft. Ihnen gegenüber habe die Gesellschaft die Beweislast dafür, daß sie nicht alle verfügbaren technischen Mittel einsetze. Damit ist von vorneherein eine sozialethische Perspektive aufgegeben, wonach die gesellschaftliche Solidarität von der Verträglichkeit der Mittel, mit welchen die individuellen Optionen erfüllt werden sollen, mit den Grundwerten der Gesellschaft abhängt. Die Dominanz der sogenannten Individualisierung – sofern das Individuum sich mit seinen Interessen artikulieren kann – bevorzugt das individuelle ärztliche Mitleid und drängt es in die Dimension der Vergleichgültigung sozialer Kontexte. Der eine sieht nicht über den Rand seines Labors hinaus, der andere nicht über die Stangen des Krankenbetts und der dritte, das wäre die Rolle des Juristen, fragt nur noch: «Why not?» So wird die Beweislastverteilung umgekehrt, als hätte nicht die neue Herausforderung allererst die Beweislast vor den gültigen Werten.

Aus Angst vor der Repression solcher allgemeingültiger Werte wird die repressive Toleranz, welche die normative Kraft der Privatisierung ausübt, wirksam. Denn die besten Karten hat im pluralistischen Streit immer der Minimalismus, vor allem dann, wenn er sich als eine «Begrenzung» tarnt, die doch auf Dauer, wie jede bisherige Erfahrung auf längere Fristen hin beweist, nicht eingehalten werden kann.

### Fiktionen des Fortschritts

Es ist ferner angesichts der sehenden Auges in Kauf genommenen Risiken der In-vitro-Techniken nicht zu übersehen, daß an einem evolutionären Fortschrittsdenken orientierte Fiktionen

den wissenschaftlichen Sachverstand in unserer Gesellschaft mehr beherrschen als geschichtliche Erfahrungen mit der Zweideutigkeit eben dieses Fortschrittsdenkens. Dabei ist viel Illusion am Werk. Denn die Risiken und Mißerfolge technischer Problemlösungen werden meist als in Kauf zu nehmende, nicht intendierte Wirkungen gehandelt. Man kann auch darüber im ESHRE-Bericht über 2001 nüchterne Zahlen lesen.

Aber haben wir uns nicht alle an einen Bewußtseinsstand gewöhnt, in welchem bessere Zukünfte, gleich, ob sie erreichbar sind oder nur Hoffnungen darstellen, die Akzeptanz unserer Gegenwart mitbestimmen? Ein neues, als diesseitige Zukunft geglaubtes «Jenseits» unserer Gegenwart ersetzt ein als transzendent geglaubtes Jenseits. In der Immanenz unseres Bewußtseins ist eine virtuelle Zukunft anwesend, die uns so tröstet wie einen mittelalterlichen Menschen die Vision der Rettung aus dem irdischen Jammertal. Es war *Hans Jonas*, der darauf aufmerksam machte, daß wir mit Zukunftsträumen unsere Gegenwart opfern und das Jetzt unserer Gegenwart verpassen. Und *Aldous Huxley* hat in einem Vortrag bereits 1947 gesagt: «Der technische Fortschritt schafft Hindernisse nicht aus der Welt, er ändert nur ihre Natur.»<sup>3</sup>

In jedem Fall aber erwarten wir in Fragen der Reproduktion mehr von technischen Problemlösungen als von sozialen Strategien. Das ist seit den Schwangerschaftsabbruch-Debatten, trotz ihrer beachtlichen Suche nach neuen Formen der Gerechtigkeit, deutlich geworden: Das technisch Machbare verschiebt jedoch spürbar, auf Dauer und selbsttätig, die soziale Intention. Am Schicksal der PND läßt sich das ablesen: die Einschränkungen verschwinden, die Einklagbarkeit des am Leben bleibenden Kinder-Schadens ist erreicht. Der Eingriff in die Schwangerschaft, die gläserne Mutter, etabliert sich zugleich als Verschiebebahnhof für soziale Probleme, wie z.B. die Vereinbarkeit von Mutterschaft und Gleichberechtigung, die soziale Solidarität mit dem natürlichen Kinderwunsch oder die Möglichkeit der Adoption. Zudem werden Gewöhnungseffekte im moralischen Bewußtsein etabliert. Dieser Gewöhnungseffekt ist in der Gesellschaft unübersehbar geworden. Der technisch ratifizierte Wandel wird als Kulturwandel ausgegeben, der den Moralwandel wie eine nachfolgende Größe mit sich zieht. Die normative Kraft des Faktischen verbündet sich mit der normativen Kraft des Fiktiven.

### Die Ideologie des normativen Pluralismus

Eine Politik, welche die Bio-Ethik als Übungsplatz von Akzeptanz- und Protestbewegungen betrachtet, um den Trend zu erkunden, welchem sie sich anschließen möchte, wird stets das Vorhersagbare und Erwartbare finanzieren. Kritische Ethiker werden dann einerseits von der prognostischen Frage überrascht: Aber wird sich dies alles nicht entgegen den kritischen Argumenten durchsetzen? Die Antwort darauf kann nur lauten, daß es für die Ethik ebenso wenig eine normative Kraft des Prognostischen wie eine normative Kraft des Faktischen geben darf. Sonst wird Ethik auf Akzeptanzforschung reduziert.

Zum anderen wird gefragt: Haben nicht alle elaborierten Optionen, pro oder contra, gute Argumente? Haben im Pluralismus nicht all diese, ihrer eigenen Meinung nach wohlbegründeten, Optionen ihr Recht? Dazu läßt sich sagen:

Wer nicht nur den empirischen Pluralismus der Gesellschaft und nicht nur den strukturellen Pluralismus der Demokratie, sondern auch noch einen normativen Pluralismus vertritt, wird immer bei der Deregulierung landen. Denn ein Pluralismus, der Normen auf dem kleinsten gemeinsamen Nenner vorschreibt, wird immer diejenigen Optionen begünstigen, die diesen Nenner bereits vorschlagen. Das «gute Leben» (im philosophischen Sinne), scheinbar privat und pluralistisch, wird damit auf dem jeweils niedrigeren Niveau begünstigt. Dabei ist diese abschüssige Bahn nur zeitweise begrenzt. Denn bei der einen Deregulierung kommt schon die nächste in den Blick. Obwohl dies an jedem Vorschlag

<sup>3</sup> Aldous Huxley, *Gott ist*. Bern 1993, S. 110.

Romero-Tag 2003

Samstag, 22. März 2003, 9.15 Uhr bis 16.30 Uhr

Das Auftreten der USA als bestimmende Führungsmacht in wirtschaftlicher, politischer, kultureller und militärischer Hinsicht beschäftigt weltweit immer mehr Menschen. Welches sind die innenpolitischen und globalen Ursachen für diese politische Orientierung? Welche Gegenstrategien sind sinnvoll und erfolgversprechend?

## Vom Weltpolizist zum Weltsheriff Was ist los mit den USA?

Tagung mit Johann Aeschlimann, Bruce Buckingham, Bruno Rütsche und Reinhild Trautler

In Kooperation mit Amnesty International Gruppe Immensee, Arbeitsgruppe Schweiz-Kolumbien, Interteam, SüdForum, Theologische Bewegung für Solidarität und Befreiung

Vorbereitung: José Amrein-Murer, Susanna Anderegg, Toni Bernet-Strahm, Othmar Eckert, Paul Ehrler, Max Elmiger, Joe Elsener.

Anmeldung bis 14. März. Detailprogramm erhältlich.

Informationen und Anmeldung:

RomeroHaus, Kreuzbuchstraße 44, 6006 Luzern

Tel. 041 375 72 72, Fax 041 375 72 75

E-Mail: info@romerohaus.ch, www.romerohaus.ch

zur Deregulierung des deutschen, österreichischen und schweizerischen Embryonenschutzgesetzes gut erkennbar ist, wird dennoch von «Begrenzung» gesprochen. Das ist nicht die einzige Stelle, wo die Sprache die Relation zur Wirklichkeit verliert.

Wenn im «normativen» Pluralismus alle Meinungen am Tisch des Diskurses gleich wiegen, dieser Diskurs aber erwartungs- und ergebnisorientiert, zudem meist ohne Betroffene, organisiert wird, dann wird diejenige Meinung herrschen, bei welcher die größere Verpflichtung strikterer Optionen jeweils in den privaten Bereich abgeschoben wird. Die Forderungen der Diskursethik werden ohnehin nicht erfüllt, weil der Diskurs nicht advokatorisch gestaltet ist. Es fehlen die Advokaten derer, die sich nicht selbst äußern können. Kann eine Gesellschaftspolitik nur davon leben, daß die interessens- und artikulationsfähigen Menschen aneinander vorbeikommen und den Frieden wahren? Eine Gesellschaft, die eine Wertegemeinschaft darstellen will und die diese ständig, sogar europaweit, reklamiert, müßte bereit sein, alle Rechte und die daraus resultierenden Verpflichtungen anzuerkennen.

Die Abschleifung des Profils des moralischen Bewußtseins wird von der «Bioethik» kaum thematisiert, daher muß hier die Sozialéthik deutlicher zu Wort kommen. Dabei sollten die kontextuellen Fragen gestellt werden: wollen wir den Wandel der Werte bewußt und mit Gründen oder passen wir uns ihm nur deshalb an, weil wir die Ethik nur für eine Ratifikation eines Wandels halten, der vom etablierten Verbundsystem von Wissenschaft, Technik und Ökonomie bereits inszeniert ist?

Zugleich haben diese Fragen im Kontext der bisher viel zu wenig diskutierten Etablierung einer strukturierten Europäischen Wertegemeinschaft, z.B. durch eine Verfassung der Europäischen Union, ein Profil, das weit über nationale Grenzen hinausreicht. Die gleichen Diskussionen werden in verschiedenen europäischen Ländern geführt, die bisher mit einer PID-Einführung gezögert hatten. Dabei muß man sich auch vor Augen halten, daß die Glaubwürdigkeit jeder Klonverbotsfraktion erschüttert wird, wenn sie die Kreation von Embryonen für selektive Handlungen zuläßt. Und wo wird die Glaubwürdigkeit der im Deutschen Bundestag vor einem Jahr mehrheitlich deklarierten Einstellung gegen verbrauchende Embryonenversuche bleiben, wenn die Verwerfung von Embryonen ermöglicht wird?

Die PID entspricht, wie zu zeigen ist, keinem Konfliktfall Leben gegen Leben und deshalb auch nicht einer entsprechenden Güterabwägung. Für einen solchen Konfliktfall müßte man davon

ausgehen, daß ein gewünschtes gesundes Kind an seinem Ins-Leben-Treten dadurch gehindert werden könnte, daß keine Zeugung auf Probe mit PID oder keine Schwangerschaft auf Probe mit PND als moralisch zulässig erscheint. Eine solche Überlegung müßte aber die Rechte noch nicht existierender «gesunder» Kinder, ins Leben zu treten, höher stellen als die Rechte noch nicht existierender «kranker» Kinder.

Nehmen wir an, beide Embryonen, der (in einer bestimmten Hinsicht) «belastete» und der (in dieser Hinsicht) unbelastete wären zugleich existent, dann kann man entweder beider Rechte leugnen und sie deshalb für Elternwünsche, d.h. die Bevorzugung des Unbelasteten im Interesse der Eltern, instrumentalisieren. Oder man muß eine Abwägung vornehmen, in welcher, bei zugestandenem gleichen Rechten, Krankheit zum Unterscheidungsmerkmal der Berücksichtigung von Rechten gemacht wird. Die Folgen eines solchen Denkens wären unabsehbar.

Zwar leugnet die Mehrheit des Deutschen Nationalen Ethikrates die Auswirkung der Selektion von beginnenden Menschen, welche Erbkrankheiten an sich tragen, auf die Einstellung zu Behinderten, aber dies entspricht nicht den alltäglichen Erfahrungen. Eltern mit behinderten Kindern können leicht nachweisen, daß sie, vor allem wenn sie alleinerziehende Frauen sind, in eine doppelte Not geraten: in die Not, ein behindertes Kind bekommen zu können, und in die Not, deshalb u.U. von der Sozialhilfe abhängig zu sein (in Deutschland ein Drittel der alleinerziehenden Frauen) oder zumindest unter den allgemeinen Verdacht geraten, der Gesellschaft zur Last zu fallen. Die Wahl von selektiven Methoden unter diesen Umständen unter eine «reproduktive Freiheit» zu stellen, kommt einem widersinnig vor.

Das Mitleid mit belasteten Paaren, deren intensiver Kinderwunsch entweder durch Unfruchtbarkeit behindert ist oder durch genetische Sorgen belastet wird, stellt sich spontan ein. Aber es ist ein selektives Mitleid. Es blendet die Idee der unbedingten Annahme der Menschen durch andere Menschen aus. Diese Idee richtet sich nicht gegen sekundäre Bedingungen der Annahme in einem emphatischen Sinn: Aber wenn wir primär nicht das existierende Menschenleben annehmen, sind unsere Bedingungen der Annahme vernichtend. Dies mag man nicht auf den Rücken einzelner schwere Lasten tragender Menschen laden wollen, aber sozialetisch gesehen stehen die Strukturen der Gesellschaft vor der Aufgabe, Annahme von Menschenleben nicht unter selektionierenden Bedingungen zu stellen, d.h. dort, wo die Annahme schwerfällt, durch Beratung zu helfen.

### **Gibt es denn eine Alternative zur PID?**

Inzwischen wird auch eine Alternative zur PID und zum Forschungs- oder Vernichtungsschicksal «gesunder» Embryonen vorgestellt. Sie besteht darin, Embryonen, die im Rahmen der sog. Fruchtbarkeitsbehandlung nicht mehr eingepflanzt werden können, adoptionsbereiten Paaren anzubieten, die damit sowohl die Adoptionserschwernisse verringern als auch, falls sie aus genetischen Gründen entweder keine Kinder bekommen, aber sich der IVF plus PID nicht unterziehen wollen, eine «heterologe» Alternative in Erwägung ziehen können. In Spanien ist dieser Fall geregelt. Freilich enthalten die Regelungen auch eine begrenzte, je nach Klinik verschiedene Informationen über die Embryonen «im Angebot» wie geringe physiologische Vorgaben, Temperamentvorgaben seitens der Eltern, die man auch als schwer begrenzbarer Türöffner für weitere Selektion betrachten kann.<sup>4</sup> Kirchliche Stimmen schwanken bisher zwischen dem Aspekt der Lebensrettung und dem Heterologieverbot im Rahmen von Unfruchtbarkeitsbehandlungen. (Heterologie meint Samen- oder Eizellspende von einem fremden Paar, in diesem Fall wäre es eine Embryonenfreigabe.)

Seit Kinderlosigkeit von der WHO als «Krankheit» eingestuft wird – die gleiche Organisation kämpft aber aus verständlichen

Gründen auch gegen allzu große Fruchtbarkeit als Krankheit durch Verhütungsmittel –, wird die negative Antwort auf die Frage, ob es ein Anspruchsrecht auf ein Kind gäbe, unterlaufen. Mediziner denken daher nicht über den Unterschied von Abwehr- und Anspruchsrechten nach, sondern über «Krankheiten». Manchmal wundert man sich über die Leichtfertigkeit und Widersprüchlichkeit, mit der in internationalen Organisationen schwierige Fragen durch «autoritative» Sprachregelungen entschieden werden. Freilich werden solche Sprachregelungen erst durch die nationalen Adaptionen und durch die normative Kraft des Faktischen «autoritativ». Die Verantwortung dafür läßt sich nicht an die WHO delegieren.

Auch die Lehre von der Fruchtbarkeit als Ehezweck, in ungeklärter Spannung mit der Liebe als Ehesinn, müßte in der katholischen Kirche so bedacht werden, daß sie angesichts der technischen Fruchtbarkeitshilfen nicht zur Falle wird. Die Kirche braucht hier eine differenzierte Moralverkündigung, in welcher die verantwortete Kinderlosigkeit eine Rolle spielt. Zwar ist die kirchliche Option, den Kinderwunsch nicht auf Wunschkinder auszudehnen, klar, aber vielleicht würde hier auch eine Akzentverschiebung gut tun.

Die Option für Fruchtbarkeit könnte auch zur Falle werden, wenn man bei einer Rettung von (gesunden) Embryonen durch deren Aufnahme bei unfruchtbaren Paaren die Aspekte vergäße, die einer solchen «Adoption» vorangingen. Denn hier scheint auf den ersten Blick die unbedingte Annahme ebenfalls eingeschränkt. Andererseits ist dies bei Adoptionen wohl generell der unvermeidliche Fall, und ethisch legitim, wenn es sich nicht auf den Status des Kindes, sondern auf die Prüfung bezieht, Anvertrautes auch seinem Bedürfnis entsprechend anzunehmen und zu betreuen. Denn auch in einem zutiefst christlichen Sinn haben wir uns mit Augustinus zu fragen: wem bin ich Nächster, für wen bin ich als Nächster geeignet? Selektive Angaben sind in der bisherigen Praxis spanischer Kliniken sehr eingeschränkt, aber auch hier stellt sich angesichts der Privatisierung des Guten und der Individualisierung der Bedürfnisse die Frage: wie lange sind sie begrenzt? Welche Angaben fallen unter Eignung der potentiellen Eltern und welche unter ihre Design-Wünsche? Hier steht man am Anfang vieler einschlägiger Fragen.

Den Kinderwunsch zu ermöglichen, indem man die Hindernisse wegräumt, die ihm im Wege stehen, ist sicher eine sozial vorrangige Aufgabe. Aber als solche Hindernisse dürfen nicht andere Menschenleben betrachtet werden, weder aufgrund ihres Daseins noch aufgrund ihres Soseins. Umgekehrt: kann man ein selektives Moment als Grund betrachten, ein Leben nicht zu retten?

*Dietmar Mieth, Tübingen*

### **Literaturhinweise:**

Gregor Damschen, Dieter Schönecker, Hrsg., *Der moralische Status menschlicher Embryonen.* (De Gruyter Studienbuch) Berlin-New York 2002.

Marcus Düwell, Dietmar Mieth, Hrsg., *Ethik in der Humangenetik.* Die neueren Entwicklungen der genetischen Frühdiagnostik aus ethischer Perspektive. (Ethik in den Wissenschaften, Bd.10), Francke Verlag, Tübingen 2000.

Hille Haker, Derek Beylveled, Hrsg., *The Ethics of Genetics in Human Procreation.* Ashgate, Aldershot GB, Burlington USA 2000.

Hille Haker, *Ethik der genetischen Frühdiagnostik.* Mentis Verlag, Paderborn 2002.

Otfried Höffe, Ludger Honnfelder, Josef Isensee, Paul Kirchhof, *Gentechnik und Menschenwürde. An den Grenzen von Ethik und Recht.* DuMont-Verlag, Köln 2002.

Regine Kollek, *Präimplantationsdiagnostik. Embryonenselektion, weibliche Autonomie und Recht.* (Ethik in den Wissenschaften, Bd.11) Francke Verlag, Tübingen 2000.

Dietmar Mieth, *Was wollen wir können? Ethik im Zeitalter der Biotechnik.* Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2002.

Ders., *Die Diktatur der Gene. Biotechnik zwischen Machbarkeit und Menschenwürde.* Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 2001.

Eduard Picker, *Menschenwürde und Menschenleben. Das Auseinanderdriften zweier fundamentaler Werte als Ausdruck der wachsenden Relativierung des Menschen.* Klett-Verlag, Stuttgart 2002.

<sup>4</sup> Vgl. Friedrich Kurz, *Die neuen Wunschkinder.* Frontal 21 (2003): ZDF (<http://www.zdf.de>).

# Companheira der Hoffnung: Maria von Nazaret

Zur Rezeption des Magnificat in Lateinamerika\* (Zweiter Teil)

In der Relektur des Magnificat, also in der Interaktion von Text, Kontext und Prätext, erfolgt eine Begegnung mit Maria als historischer Person und Vorbild des Glaubens. Daß die Evangelien nur spärlich über die historische Person<sup>28</sup> berichten, wird nicht als Problem empfunden. Und daß die dogmatischen Diskussionen an den einfachen Menschen vorbeigehen, fördert eher idealtypische Projektionen. Wer das Magnificat ernsthaft liest, hat das Ziel, die eigene Identität zu klären und seine Sendung in der Nachfolge Mariens zu definieren. Das folgende Beispiel zeigt noch radikaler als das vorhergehende aus Belo Horizonte, wie sehr die Hoffnungen des lateinamerikanischen Kontinents das Antlitz Marias tragen.

«Meine Seele preist die Liebe  
und Freundlichkeit unseres Gottes.

Ich singe seinen Namen auf meinen weiten Meeren  
und in meinen schneebedeckten Kordilleren.

Ich sage ihm Dank,  
weil er seinen liebevollen Blick auf mich geworfen  
und sein Zelt auf mir errichtet hat.

Ich preise meinen Gott  
für die Weisheit derer, die mich als erste bewohnt haben:  
die Azteken und die Maya,  
die Guaraní und die Quechua,  
die Aymara und die Araukaner.

Ich preise den Herrn,  
der in meinem Innersten Schätze von Edelsteinen,  
Zinn, Kupfer und Öl angehäuft  
und auf mir Seen und Wälder  
mit mancherlei Früchten und Tieren geschaffen hat.

Mein Geist freut sich über Gott, meinen Befreier.  
Denn er hat die Armut und Niedrigkeit  
meiner Völker gesehen,  
ihren tausendfachen Notschrei gehört  
und sie auf ihrem Weg durch die Geschichte  
niemals verlassen.

In den Anden und im Amazonasbecken,  
in der Karibik und im Pazifik,  
im Atlantik und auf den Antillen,  
überall hast du die Zeichen deiner Gegenwart und Liebe  
hinterlassen,  
und deshalb preisen mich selig alle Generationen.

Denn der Herr der Geschichte  
hat auf mich einen zärtlichen Blick geworfen,  
aber er hat auch meinen Schrei  
nach Frieden und Gerechtigkeit  
an sein Herz dringen lassen.

Und so jubelt meine Seele im Herrn.  
Denn sein Evangelium der Liebe und der Freiheit  
bahnt sich seit fünfhundert Jahren seinen Weg,  
auf allen Plätzen und Straßen,  
in den Dörfern und Städten,  
in den Pampas und auch auf dem Altiplano.  
Seine Botschaft ist auch heute noch neu

\* Vgl. erster Teil in: Orientierung 67 (2003), S. 30–34.

<sup>28</sup> Aus der umfangreichen Literatur seien U. Wilckens, Maria im Neuen Testament, in: Theologische Revue 91 (1995), S. 216–220 und G. Miller, Maria – unsere Schwester im Glauben. Das Marienbild des Neuen Testaments, in: St. A. Spindel, M. Wagner, Hrsg., Maria zu lieben. Moderne Rede über eine biblische Frau. Regensburg 1999, S. 23–38 genannt.

und befreiend für alle,  
die nach seinem Reich Ausschau halten.

Ein Volk ruft es bei uns dem anderen zu:  
Der Herr ist mitten unter uns,  
er geht unseren Weg,  
er stürzt die Mächtigen vom Thron  
und er erhöht die Niedrigen.

Dies ist für immer der Grund meiner Freude:  
Der Herr verteidigt alle,  
die von der Geschichte benachteiligt wurden;  
die Kinder und die Jugendlichen,  
die das Lächeln und das Hoffen verlernt haben;  
die Ureinwohner, die von ihrem Land vertrieben  
und aus ihrer lebendigen Tradition entwurzelt wurden;  
die Campesinos ohne Zukunft,  
die Arbeiter ohne Arbeit und ohne Rechte.

Ja, der Herr selber sättigt die Hungernden  
auf den Straßen und in meinen Favelas.  
Er läßt die leer ausgehen,  
die so lange auf Kosten der Armen gelebt haben.  
Er wird die zur Rechenschaft ziehen,  
welche taub und blind sind für das Leid der Armen.

Bald werden alle, die vertrieben wurden,  
ihr eigenes Stück Land besitzen,  
und alle, die in die großen Städte geflüchtet sind,  
werden dort nicht nur eine armselige Bleibe finden,  
sondern eine menschenwürdige Wohnung  
ihr eigen nennen.

Als «glückliches Amerika»  
werden mich preisen alle Generationen.  
Denn Gott selbst hat unter uns Wohnung genommen,  
und die lange Geschichte unseres Leidens  
und unserer Hoffnung hat er zu seiner eigenen gemacht.

Jetzt aber öffnet er mir die Augen  
und spricht zu meinen Völkern von der Auferstehung.

So biete ich dem Herrn dar  
all meine weiten Räume, meine Urwälder und Steppen,  
meine Millionenstädte und meine armseligen Dörfer,  
mein Elend und meine Armut,  
meine Hoffnung und meine Lieder.  
Denn die Verheißung, die wir vor Jahrhunderten hörten,  
beginnt sich langsam zu erfüllen,  
die Verheißung einer gerechten und freien Welt,  
in der wir Schwestern und Brüder Europas  
und der ganzen Welt sein dürfen.

Gott hat mein Weinen gehört  
und meine Tränen getrocknet.  
Er hat mich aus dem Exil befreit  
und in sein Land geführt.  
Mein Geist jubelt für immer über Gott,  
meinen Retter und Befreier.»<sup>29</sup>

Maria ist Lateinamerika oder umgekehrt, Lateinamerika ist Maria. Auf der Grundlage dieser Identifikation werden geo-

<sup>29</sup> Übers.: H. Schälück, aus: Christ in der Gegenwart 1996, S. 430. Vgl. P. Casaldáliga, Maria Befreiung, in: ders., A cuja de Gedeão. Poemas e autos sacramentais sertanejos. Petrópolis 1982, S. 17.

graphische und ethnische Elemente, Deskription und Emotion, politische Analyse und seelsorgerlicher Zuspruch, Geschichte und Gegenwart mit dem Text des Magnificat verweben. Diese Textur läßt den ganzen Kontinent zu Wort kommen. Ganz selbstverständlich wird die Geschichte, die vor Conquista und gewalt-samer Missionierung gewesen ist, aufgenommen. Der gesamte Kontinent mit seinen Reichtümern und Schönheiten ist eine «natürliche» Offenbarung. Ausführlich besingt das Lied Gottes Parteinahme für die Armen und sein Gericht über die Macht-haber. Allerdings mit einem Ton, in dem Einladung und Güte jede Form von Aggressivität überholt haben. In dieser Ge-stimmtheit erfolgt auch die Zuwendung zur übrigen Menschheit. Denn die Verheißung einer gerechten und freien Welt, in der alle Menschen friedlich miteinander vereint sind, beginnt sich zu erfüllen:

### Dialog über das Magnificat

In den Bibelgesprächen, die zahlreich aus den Basisgemeinden Lateinamerikas überliefert worden sind, nimmt der Dialog über Lukas 1,46–55 einen zentralen Platz ein.<sup>30</sup> Während in den beiden ersten Beispielen ohne Zweifel Reflexionskraft und Formulierungskunst von Theologen leitend waren, konzentriert sich hier der Gedankengang auf das Elementare und auf den entscheidenden Augenblick der Erkenntnis.

R. McAfee Brown überliefert einen Dialog<sup>31</sup>, in dem ein Marien-bild, das auf der Grundlage der klassischen Ikonographie entworfen worden ist, als Ausgangspunkt dient. Die Teilnehmer in der Gesprächsrunde vergleichen das Bild mit dem Magnificat und wundern sich über die «Vergoldung» Mariens. Sie empfinden den Widerspruch zwischen den Aussagen des biblischen Textes und den «heiligen» Bildern, die von der kirchlichen Tradition gemalt worden sind. Diese Entfremdung soll aufgehoben werden, indem die Dialogteilnehmer ein neues Bild entwerfen, das dem Text entspricht.

«PRIESTER: Nun gut, wenn euch die Maria auf diesem Bild nicht gefällt, was denkt ihr, wie die Maria des Liedes aussehen würde?

ANTWORT: Die Maria des Liedes würde nicht auf dem Mond stehen. Sie würde im Dreck und Staub stehen, dort wo wir stehen.

ANTWORT: Die Maria des Liedes würde keine Krone tragen. Sie hätte einen alten Hut auf, wie wir auch, um sich vor der stehenden Sonne zu schützen.

ANTWORT: Die Maria des Liedes würde kein silbernes, mit Gold gesäumtes Seidengewand tragen. Sie würde alte Kleider tragen wie wir alle.»

In dem neuen Bild konvergiert der Text mit der Realität der Sprechenden. Denn sie haben Maria mit den Utensilien «eingekleidet», die ihre eigene Wirklichkeit ausmachen.<sup>32</sup> Auf dem Höhepunkt des Unternehmens stellt jemand dann plötzlich beschämt fest: «Vater, es mag furchtbar sein, aber es scheint, als sähe Maria genauso aus wie ich! Meine Füße sind schmutzig, mein Hut ist alt, meine Hände sind rau und meine Kleider sind zerrissen.»

In Maria und ihrer Geschichte erkennen Menschen sich wieder. Ihr Weg wird transparent für den eigenen Weg. Weil sie sich mit

<sup>30</sup> Vgl. E. Cardenal, Hrsg., Das Evangelium der Bauern von Solentiname. Wuppertal 1980, S. 29ff.; Equipo pastoral bambamarca, Hrsg., Vamos caminando. Lima 1979, S. 156ff. (Dt. Fribourg-Münster 1983).

<sup>31</sup> R. McAfee Brown, *Theology in a New Key. Responding to Liberation Themes*. Philadelphia 1978, S. 99f.; zit. bei E. Schüssler Fiorenza, *Jesus – Miriams Kind, Sophias Prophet*. Gütersloh 1997, S. 272f.

<sup>32</sup> Nach E. Schüssler Fiorenza (ebd. S. 273) ist das eigentliche Thema der Szene die unausgesprochene sexuelle Gewalt gegen Frauen. Darauf könnte die Spannung zwischen «entkleiden» und «bekleiden» hinweisen. «Solange die Befreiungstheologie die Frage der sexuellen Gewalt gegen Frauen und Marias eventuelle Betroffenheit davon ausklammert, lebt die Maria der «heiligen Bilder» im Bild der Maria als der verarmten und hungrigen Frau fort.»

Maria in einer Schicksalsgemeinschaft entdeckt haben, können sie sich auch auf die Hoffnungsgemeinschaft einlassen, die mit ihr eröffnet ist.

### Mariologie von unten

Eine Zuspitzung erfährt die Aneignung des Magnificat in Lateinamerika insofern, als Frauen sich nicht nur mit Maria von Nazaret identifizieren, sondern auch die Gewalt und Unterdrückung, der sie ausgesetzt sind, bewußt thematisieren. Im Horizont der Befreiungstheologie ist damit ein neuer Diskurs angestimmt.

Maria, die Mutter Jesu von Nazaret, ist aus dem Alltag und der religiösen Praxis Lateinamerikas nicht wegzudenken. Zahllose Frauen in Brasilien heißen Maria. Entweder verbunden mit anderen Namen wie Ana Maria, Maria José, Maria Helena, Maria Teresa oder mit Begriffen aus der mariologischen Tradition wie Aparecida, Fátima, Lourdes, Conceição, Carmelita, Piedade, Socorro, Rosário, Carmen, Amparo, Consuelo, Assunção, Mercês, Stella, Graça, Pilar, Dulce.<sup>33</sup> Immer und überall ist sie präsent. Auf der Straße, in den Häusern, in der Fabrik und auf dem Feld, in Redensarten und in Liedern. Dabei verschränken sich die religiöse und die anthropologische Dimension. Anbetung und erotische Faszination verbinden sich im Sprachraum der Poesie.

«Maria, Maria!  
Welch ein Geschenk, wunderbar und unerklärlich.  
Eine Kraft, die aufrichtet.  
Verdient hat sie es, zu leben und zu lieben.  
Wie jede andere auf diesem Planeten.

Maria, Maria!  
Musik ist sie und Farbe.  
Schweiß, Kraft und Ausdauer.  
Ein Mensch, der lacht,  
Allen Tränen zum Trotz.  
Sie lebt nicht, erträgt nur.»

So singt der brasilianische Sänger *Milton Nascimento*. Er entwirft das Bild einer Frau, deren Existenz millionenfach begegnet und die eine militante Mystik von Glaube, Liebe, Hoffnung evoziert.

«Selbstbewußtsein und starken Willen braucht,  
Wer dieses Stigma trägt.  
Maria, Maria!  
Freude und Schmerz sind in dir zugleich.  
Unterwegs zum Ziel  
Zählen nur Anmut und Träume.  
Wer darauf setzt,  
Eigensinnig riskiert sie  
Den befremdlichen Glauben an das Leben.»<sup>34</sup>

### Im Magnificat die eigene Existenz zur Sprache bringen

Die brasilianische Autorin und protestantische Theologin *Nancy Cardoso Pereira* begibt sich mit ihrem Gedicht «Lied der Maria (Lk 1,46–56)» auf die Ebene der Mutter, die ausschließlich an die bevorstehende Geburt ihres Kindes denkt. Im Magnificat findet sie Sprachhilfen, die einer Frau aus dem armen Volk Worte geben, um ihre außergewöhnliche Lage zu bewältigen.

«Ich bereite für meinen Sohn  
Schals, Kleider und Hemden vor

<sup>33</sup> Es gibt mehr als 150 derartige Namenverbindungen. Vgl. Carlos Mesters, *Maria. Mãe de Jesus*. Petrópolis 1978, S. 11. Vgl. auch N. Cardoso Pereira, *Einzig Geliebte und nur das allein*, in: dies. *Amantíssima e só. Evangelho de Maria & as outras*. São Paulo 2000, S. 40.

<sup>34</sup> Freie Übertragung: U. Schoenborn, nach LP Polygram Nr. 24012, Buenos Aires 1983. Vgl. auch A. Jacobs, *Es ist dunkel, aber ich singe*. Mettingen 1986, S. 185.



Kleidung, damit er sich sehen lassen kann  
 Gewebe der Subversion.  
 Die Reichen und Mächtigen  
 weggerissen von ihrer Macht  
 nähren die Aussteuer  
 der Armen, die noch geboren werden  
 als Messias dessen, der schon ist.  
 Die Ausgehungerten und Kleinen  
 stehen als Decken auf  
 um meinen Kleinen zu wärmen  
 der zur Welt kommt in dieser Kälte  
 des Schattens der Throne und Könige  
 die gefällt werden, um ein Dach zu errichten  
 damit mein Kleiner ein Zuhause hat.  
 Und ich ... ich singe die Ehre Gottes  
 der meinen vollen Schoß bewohnt  
 während ich auf den Tag warte  
 da ich meinen Sohn zur Welt kommen sehe.»<sup>35</sup>

Dominant ist die Fürsorge der Mutter. Sie bedenkt das ungeborene Leben und geht ganz in ihrer Schutzfunktion auf. Eingestreut in den Text sind Fragmente des Magnificat, implizite Hinweise auf die sozialen Umstände, Andeutungen der eschatologischen Umkehrung. Die Armen sind als der Ort vorgestellt, wo der Messias Aufnahme findet. Während die Mutter wartet, singt sie das Gotteslob. Dieses Warten richtet sich nicht auf eine Illusion, sondern ist erfüllt von der Gewißheit der Vollendung. M.a.W., die Geburt des Kindes wirkt als analoges Signal. Gottes Eingreifen in die Geschichte führt ebenso neue Verhältnisse herauf wie das zur Welt Kommen eines Neugeborenen. Dieses wie jenes wirkt wie ein «Ja mitten in einem Saal voller Nein» (João Cabral de Melo Neto).

Seit geraumer Zeit nehmen Frauen in Lateinamerika den Status quo nicht mehr unhinterfragt hin.<sup>36</sup> Sie weigern sich, Objekt zu sein, im ausbeutenden wie im assistentialistischen Sinne. Indem sie ihre Existenz zur Sprache bringen, treten sie aus dem Schatten der Passivität heraus und mischen sich in den gesellschaftlichen und in den religiösen Diskurs ein. In einem Frauentext, «Muchacha» ist er überschrieben, heißt es:

«Ich bin die Hure,  
 die der Señor nicht bezahlt,  
 auf Geheiß der Señora  
 wider Willen  
 zu willen den Söhnen;

ich bin die Waschmaschine,  
 die der Señor nicht kauft,  
 solange ich billiger wasche  
 und der Señora

<sup>35</sup> Nancy Cardoso Pereira, *Amantíssima e só* (Anm. 33), S. 16; Übertragung: N. Schneider, U. Schoenborn. – Auf die sprachlichen Besonderheiten dieses Textes (wie aller anderen poetischen Zeugnisse von N. Cardoso Pereira) kann nur skizzenhaft hingewiesen werden. Die Autorin greift auf unterschiedliche Sprachmilieus zurück: die Alltagssprache einfacher Menschen, Redewendungen des Gefühlslebens, die Sprache des Candomblé, Ausdrücke der Volksreligiosität, Wendungen, die den Standort des Individuums vor dem Forum der Öffentlichkeit kennzeichnen u.a. Sprachspiele und asyndetische Konstruktionen stimulieren die Aufmerksamkeit der Leserschaft. Der Text übernimmt darin die Rolle eines Fensters, durch das der Blick in eine poetisch konstituierte Welt fällt. Vgl. dies., Leitlinien für eine feministische Hermeneutik der Befreiung, in: *Junge Kirche* 63 (2002), Heft 2, S. 44–48.

<sup>36</sup> Vgl. J. Esquivel, *Die eroberte und vergewaltigte Frau*, in: *Concilium* 26 (1990), S. 490–496; Chr. Kargl-Schnabl, *Vergewaltigt und mißbraucht. Fragmente zur Conquista aus der Sicht der Frauen*, in: P. Rottländer, Hrsg., *Die Eroberung Amerikas und wir in Europa. Misereor-Berichte und Dokumente* 5, Aachen 1992, S. 102–131; B. Fünfsinn, L.C. Hoch, C. Rösener, Hrsg., *Töchter der Sonne. Unterwegs zu einer feministischen Befreiungstheologie in Lateinamerika*. Hamburg 1996; D. Strahm, *Vom Rand in die Mitte. Christologie aus der Sicht von Frauen in Asien, Afrika und Lateinamerika*. Luzern 1997, S. 271ff.

Zeit erspare  
 und ihren Händen die rauhe Haut;

ich bin der Staubsauger,  
 den die Señora nicht braucht,  
 bin Autowaschanlage,  
 bin Kindergarten,  
 bin Wäscherei,  
 bin Pflegestation,  
 bin Einkaufswagen;

ich bin die Emanzipation  
 der Señora,  
 bin der Knopf,  
 der alle Wünsche per Druck erfüllt;

ich bin die Hure  
 die der Señor nicht bezahlt,  
 auf Geheiß der Señora  
 wider Willen  
 zu willen den Söhnen;

ich bin das Weib  
 des Vaters meiner Kinder,  
 von seiner Frau  
 und seiner Mutter  
 verschwiegen weggeschlossen;

ich bin billiger  
 und doch:  
 ich bin und werde sein,  
 ich werde ich sein!»<sup>37</sup>

### **Maria als Companheira auf dem Weg zum Reich Gottes**

Neben der kritischen Analyse der Lebenswelt stehen gleichrangig Aussagen, in denen die Gegenwart im Licht von Tradition und Glaubenserfahrung gedeutet wird. Der Rezeptionsprozeß läßt eine bisher unbekannte spirituelle Gestimmtheit entstehen. In das Marienbild der frommen Tradition gehen Züge z.B. von Iemanjá, Göttin der schwarzen Sklaven, ein. So wiederholt sich bzw. setzt sich fort, was in der Kolonialgeschichte als symbolische Verschmelzung zu beobachten war. Maria wird zur *Companheira* auf dem Weg zum Reich Gottes. Als Frau aus dem Volk ist sie eine der Armen und leidet wie sie an der von Unterdrückung, Ausbeutung und sexueller Gewalt durchzogenen Wirklichkeit. Ein ungewöhnlicher Ton klingt insofern an, als auf Maria Erwartungen übergehen, die herkömmlicherweise an den *Cristo Libertador* geknüpft sind.<sup>38</sup>

«Maria, uns fehlen Bohnen,  
 Essen gibt's heute nicht.  
 Maria, es fehlt Brot,  
 Rechnungen sind genug da.  
 Maria, es fehlen Medikamente,  
 Leben kann so niemand.  
 Maria Gottes, entschlossene Frau,  
 Beispiel für Glaube und Befreiung,  
 Hilf, Mutter Maria, Wasser in Wein zu wandeln  
 Und in Brot, uns Arme zu sättigen.  
 Lehre uns, Maria, das Reich Gottes aufzubauen.

<sup>37</sup> Aus: G. Klemt-Kozinowski, H.H. Koch u.a., Hrsg., *Die Frauen von der Plaza de Mayo*. Baden-Baden 1984.

<sup>38</sup> Inwieweit dieser Vorgang nicht einfach eine versteckte Aufnahme des Dogmas der Heilsmittlerschaft Mariens ist, sondern tatsächlich ein qualitativ neues Element darstellt, bedürfte einer gesonderten Untersuchung. Vgl. schon die Rede von der «messianischen Signatur» bei M. Salinas in: R. Azzi u.a., Hrsg., *Theologiegeschichte der Dritten Welt: Lateinamerika*. KTB 127, München 1993, S. 177ff., und besonders die Ausführungen von I. Gebara in: B. Fünfsinn (Anm. 36), S. 86ff.: *Fundamentale Christologie*; ferner: D. Strahm (Anm. 36), S. 365ff.

Maria, wir wollen aufbrechen,  
 Doch wohin, wissen wir nicht.  
 Maria, alle Zeit  
 Kämpfen wir für unsere Befreiung.  
 Hilf, Mutter Maria, die Unterdrückung zu besiegen.  
 Lehre uns, Maria, daß Leben mit Kampf zusammengeht,  
 Nicht jedoch mit Angst.»<sup>39</sup>

In diesem Text wird Tradition nicht einfach aktualisiert. Vielmehr kommt im mariologischen Horizont ein Selbstverständnis zur Sprache, das nach 500 Jahren Verniemandung eine neue Phase in der Lebens-Geschichte dieser Menschen einleitet. Keine dogmatische Auslegung, keine theologischen Höhenflüge, keine utopische Perspektive. Der Tenor des Gedichts beschränkt sich auf die normale Lebenssituation, wie sie millionenfach in Brasilien und anderswo vorkommt. Vielleicht steckt darin das Ungeheuerliche. Vielleicht steckt in dem Ungesagten gerade das Entscheidende: *finitum capax infiniti*, das Begrenzte wurde in die Lage versetzt, das Unbegrenzte in sich aufzunehmen.

### Ein planetarisches Magnificat von Iris Boff Serbena

Der Rezeptionsprozeß geht weiter. Doch würde der Rahmen dieses Vortrags überschritten, wollte man auf den jüngsten Beitrag in dieser Debatte, die ökofeministische Stimme<sup>40</sup>, eingehen. Gleichwohl soll im Sinn einer Problemanzeige auf das «planetarische Magnificat, das die Türen zum 3. Jahrtausend» öffnet, hingewiesen werden. Die Autorin, *Iris Boff Serbena*, stimmt unge wohnte Töne an.<sup>41</sup>

Nur noch von ferne ist der Bibeltext erkennbar. Weder eine sachgemäße Übersetzung noch eine politische Aktualisierung sind das Ziel. Der hermeneutische Ausgangspunkt erscheint dort, wo eine Frau aufgrund ihrer neuen Bewußtseinslage («nova consciencia») spricht. Sie hat erkannt und weiß, daß sie Begrenzungen überschritten hat, die sie bisher von der «Macht des Lebens» abgeschnitten hatten. Auf der Basis dieser Gewißheit gibt sie Lob und Preis dem «supremo Espirito», von dem sie sich zu diesem Schritt befähigt weiß. Der Name «Maria» steht für dieses gesamte Geschehen. Sie ist Metapher für die Liebe, die «Mensch geworden ist». Mit ihr, in ihr, durch sie meldet sich das Mysterium «Leben» unüberhörbar zu Wort. Mit diesem Urgrund weiß sich das Ich des Textes vereint und sieht sich mit ihm in Kontinuität. Der Lobpreis wird auch deswegen angestimmt, weil das *Leben* bis heute der menschlichen Arroganz, der Neigung zur Gewalt Widerstand geleistet hat. Wie bei einer fürsorglichen Mutter hat es immer wieder Refugien bereitgestellt, wo die lebensfeindlichen Mächte nichts auszurichten vermochten. Es mag widersinnig klingen, aber diese Paradoxie hat den wahren Fortschritt in der Geschichte gefördert.

Der Text nimmt personale Färbung an und preist Maria selig, weil ihr das zu verdanken ist, was Gott zugeschrieben wird. Ihr Glaube führt die Umkehrung des Status quo herbei. Darum ruft man sie an als: «Materie, Mater, Madonna, Mutter, Grundmuster aller Abstufungen, Maria.» Das Ich des Textes fordert Maria auf, sich mit anderen Rhythmen, Sprachen, Kulturen, Farben und Traditionen zur «universalen Symphonie des neuen Magnificat» zu vereinen. Wenn das geschieht, wird der neue Bund konstituiert, der die ganze Menschheit in der Kindschaft der Gnade vereint, im Unterwegssein zum neuen Sein.

Die Autorin vermeidet das Wort Gott. Die biblische Tradition ist

nur in Sprachfragmenten und in Ansätzen präsent. Basis-Referenz sind neutrische, inklusive Größen. Maria übernimmt die Funktion einer Metapher. Deutlich ist, daß eine Transzendierung der bisherigen Problemgeschichte beabsichtigt ist, hin zu einem unverdorbenen Urgrund, dem Mysterium des *Lebens*. Die traditionelle Mariologie wird ebenso überholt wie deren Antithese aus der Befreiungstheologie. Hymnische und diskursive Elemente entsäkularisieren die Welt und konstituieren einen mystischen Raum, der dem Individuum Herkunft und Hinkunft verheißt.<sup>42</sup> In linguistischer Hinsicht sind die oben genannten Texte und Materialien, auch wenn sie nicht alle einer Gattung zugeordnet werden können oder aus einer identischen Situation stammen, doch von gemeinsamen «Sprechhaltungen» durchzogen. Selbstdarstellung, Stimmungs- bzw. Zustandsschilderung, Reflexion und Handlungsdarstellung bringen ein verändertes Sprachgefühl und ein gewandeltes Rollenverständnis der Glaubenden zum Ausdruck. Die eigene Lebenswelt bzw. der lateinamerikanische Kontext werden als hermeneutische Schlüssel eingebracht, um die biblischen Texte zu verstehen und um Maria aus dem «goldenen Käfig der Tradition» herauszuholen. Mit Hilfe dieses Perspektivwechsels hat sich eine Spiritualität ausgebildet, die, orientiert an der «Schwester im Glauben und Weggefährtin der Hoffnung», über die Enge des Augenblicks befreiend hinausführt.<sup>43</sup>

### Eine neue Mariendarstellung aus Brasilien

An den Schluß dieser Skizze einer «Mariologie von unten» möchte ich eine Mariendarstellung aus Brasilien stellen: *Nossa Senhora da Terra*. Wahrlich kein frommes Andachtsbild. Ikonographisch hat es sich weit entfernt von allen klassischen Vorbildern. Dagegen wird Maria in den Kreis der Menschen aus dem Nordosten des Landes gestellt: Wanderarbeiter, landlose Kleinbauern, Tagelöhner. Ihnen steht sie nahe. Maria ist eine Frau aus dem Volk. Wer die Arbeiten des brasilianischen Malers *Candido Portinari* (1903–1962) kennt, wird ohne Zweifel die inspirierenden Einflüsse erkennen. Portinari kam es immer darauf an, in seinem Realismus die spezifische Atmosphäre der Lebens-, Arbeits- oder Leidenswelt der Menschen herauszustellen.<sup>44</sup> Das Marienbild steht als orientierender Mittelpunkt bei der Frauengruppe «Kufaité» in São Paulo.<sup>45</sup> In dieser Darstellung vereinen sich die Tendenzen, die die Rezeption des Magnificat in Lateinamerika profilieren. Maria ist «mãe libertadora, mulher profética, companheira, mulher do povo und Maria negra». Auf der Rückseite findet sich ein Gebet, in dem es heißt:

«Nossa Senhora da Terra,  
 erleuchte unsere Hoffnung,  
 mach' unsere Armut erträglich,  
 sei mit uns unterwegs zum Vater.»

Ulrich Schoenborn, Marburg

<sup>39</sup> Freie Übertragung: U. Schoenborn, nach: CAIPORA, Hrsg., *Frauen in Brasilien*. Göttingen 1991, S. 54.

<sup>40</sup> Vgl. dazu besonders I. Gebara, *Ganzheitlicher Ökofeminismus*, in: B. Fünfsinn, Chr. Zinn, Hrsg., *Das Seufzen der Schöpfung. Ökofeministische Beiträge aus Lateinamerika*. Hamburg 1998, S. 17ff., 25ff., 115ff., 124ff.; dies., *Die dunkle Seite Gottes. Wie Frauen das Böse erfahren*. Freiburg u.a. 2000.

<sup>41</sup> Zitiert bei Lina Boff, *A fala de Maria no Magnificat aos povos do terceiro milênio. Para uma mística evangélica II*, in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 60 (2000), S. 876ff.

<sup>42</sup> Die Kontroversen, die der Text von Iris Boff Serbena auslösen wird, sind mit Händen zu greifen. Darüber sollten aber nicht die Hinweise aus der klassischen Ikonographie vergessen werden. Die Präsenz der Natur mit all ihrer Fülle signalisiert, daß Maria eine «Synthese des Universums» ist. (I. Gebara, M.C.L. Bingemer, *Maria, Mutter Gottes und Mutter der Armen*. Düsseldorf 1988, S. 155).

<sup>43</sup> Es wäre reizvoll, an dieser Stelle einen Vergleich mit dem Marienbild in der deutschen Literatur (vgl. K.-J. Kuschel, *Maria in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, in: W. Beiner, H. Petri, Hrsg., *Handbuch der Marienkunde II*, Regensburg 1997, S. 215–269) bzw. in der protestantischen Theologie durchzuführen (vgl. D. Wackerbarth, *Maria in der lutherischen Liturgie. Ein Beitrag zu lutherischer Profilierung und ökumenischem Brückenschlag*, in: *Lutherische Kirche in der Welt*, Folge 48, 2001, S. 71–103).

<sup>44</sup> In einem Interview sagte Portinari von sich: «Ich beschloß, die brasilianische Realität so zu malen, wie sie sich darstellt: nackt und ungeschminkt.» (in: M. Schéps, Hrsg., *Lateinamerikanische Kunst im 20. Jahrhundert*. München 1993, S. 26; vgl. 318).

<sup>45</sup> Über diese Gruppe informiert Rosa Adela Osorio Sierra, *Kufaité – A dream filled with hope. A Latin American perspective*, in: A. Esser, L. Schottroff, Hrsg., *Feministische Theologie im europäischen Kontext*. Mainz 1993, S. 95–110.

# Der neue Entscheid der Glaubenskongregation

Noch einmal zur Exkommunikation der sieben Frauen

In meinem Aufsatz in dieser Zeitschrift<sup>1</sup> über die beiden Entschiede der Glaubenskongregation vom 10. Juli und vom 5. August 2002, mit denen die sieben Frauen für exkommuniziert erklärt wurden, die sich am 29. Juni desselben Jahres auf einem Donauschiff die Priesterweihe hatten erteilen lassen, mußte ich Fragen offen lassen:

▷ Was bedeutet die «Dichiarazione (Monitum)» vom 10. Juli, mit dem die Frauen unter Berufung auf can. 1347 § 1 CIC ultimativ aufgefordert wurden, die Nichtigkeit der ihnen gespendeten Weihen anzuerkennen, sich für reuig zu erklären und für das angerichtete Ärgernis um Verzeihung zu bitten?

▷ Welchen Charakter hat das «Decreto di scomunica» vom 5. August, in dem gesagt wurde, die Frauen hätten sich die Exkommunikation zugezogen mit allen Wirkungen im Sinne des can. 1331 CIC?

Weitere Fragen ließen sich nicht schlüssig beantworten: Handelte es sich um eine Tatstrafe oder eine Spruchstrafe? Welche Straftat sollte der Grund der Bestrafung sein? War das «Monitum» etwa als Strafbefehl im Sinne des can. 1319 gemeint? Oder läßt sich die Strafe mit can. 1399 CIC erklären, der in der Kirche eine Ausnahme vom Prinzip des «nulla poena sine lege» macht? Es mußte offen bleiben, ob die Glaubenskongregation ohne die Approbation des Papstes die Kompetenz besitzt, «eine Exkommunikation ohne gesetzliche Strafdrohung und ohne Strafverfahren zu erlassen».

Am 14. August haben die Frauen die Rücknahme des Exkommunikationsdekrets gefordert, am 27. September förmlichen Rekurs gegen dieses Dekret eingelegt. Am 21. Oktober wurde ihnen mitgeteilt, daß ihr Rekurs den zuständigen Instanzen zugeleitet werde. Nun wurde unter dem Datum des 27. Januar 2003<sup>2</sup> ein «Dekret der Kongregation für die Glaubenslehre über die versuchte Priesterweihe einiger katholischer Frauen» herausgegeben<sup>3</sup> (Originalsprache: italienisch). Es beruht auf Sitzungen der Ordentlichen Versammlung der Kongregation – die dreizehn Kardinäle und die beiden Erzbischöfe, die daran teilnahmen, werden namentlich genannt – am 4. und 18. Dezember 2002.

## Die Rekapitulation der Vorgeschichte

In dem neuen Dekret wird zunächst die Vorgeschichte beschrieben, allerdings mit bemerkenswerten Abweichungen von den Tatsachen. Es heißt dort zunächst, mit der «Dichiarazione» seien die Frauen ermahnt worden, daß sie mit der Exkommunikation bestraft würden, wenn sie nicht bis zum 22. Juli die geforderten Erklärungen abgaben. Tatsächlich heißt es in der Dichiarazione, daß die Frauen der Exkommunikation verfallen würden – «in-correranno nella scomunica», terminus technicus für eine sogenannte Tatstrafe.

Weiter heißt es in dem neuen Dekret, mit dem Dekret vom 5. August habe die Kongregation die Exkommunikation verhängt («questa Congregazione ... inflisse la scomunica»), was wiederum mit dem Text dieses Dekrets nicht übereinstimmt. Vielmehr hatte es dort geheißen, daß die Kongregation den Eintritt der Exkommunikation deklariere – «dichiara che le sud-

<sup>1</sup> Klaus Lüdicke, Schutz durch das Recht? Exkommunikation von Frauen aufgrund Empfanges der Priesterweihe, in: Orientierung 66 (2002), S. 178–181.

<sup>2</sup> Datiert ist das Dekret selbst mit dem 21. Dezember 2002. Es ist veröffentlicht im Osservatore Romano vom 27./28. Januar 2003, S. 8.

<sup>3</sup> «Herausgegeben» bedeutet nach Auskunft einer Presseerklärung der «Gruppe Weiheämter für Frauen» (zu finden unter [www.virtuelle-dioeze.de](http://www.virtuelle-dioeze.de)) Verbreitung über die Nachrichtenagenturen, daß Kard. Ratzinger im Pressesaal des Vatikans ein entsprechendes Schriftstück habe aushängen lassen. Keine der sieben Frauen habe das Schreiben zugeschickt erhalten, keine sei mündlich oder schriftlich informiert worden. Auch wenn das, wie in can. 1735 und can. 54 § 2 CIC vorgeschrieben, noch erfolgen sollte, ist doch die Veröffentlichung einer Entscheidung vor ihrer Mitteilung an die Betroffenen nicht der Stil, den man von der Kirche erwarten darf.

dette donne sono incorse nella scomunica», wiederum die einer Tatstrafe entsprechende Ausdrucksweise.

Der weitere Text des Dekrets besteht aus der Begründung für die Zurückweisung der Beschwerde und aus einer in fünf nummerierte Abschnitte unterteilten Darlegung mit dem Zweck, einschlägige Zweifel zu zerstreuen («allo scopo di dissipare ogni dubbio in materia»).

## Die Begründung der Zurückweisung der Beschwerde

Der Tenor des Dekrets vom 27. Januar 2003 müßte, wenn er denn in juristischem Stil formuliert worden wäre, lauten: «Die Beschwerde der sieben Frauen vom 27. September 2002 wird zurückgewiesen.» Im Stil des Dekretes wird dasselbe so formuliert: «Bei diesen Versammlungen ist kollegial» – das bedeutet im kanonischen Recht: mit Stimmenmehrheit – «entschieden worden, den Rekurs zurückzuweisen, da es sich um ein Exkommunikationsdekret handelt, das von einem Dikasterium des Heiligen Stuhls erlassen wurde, das im Namen des Papstes handelt (vgl. can. 360 CIC).»

Zum Vergleich can. 360: «Die Römische Kurie, durch welche der Papst die Angelegenheiten der gesamten Kirche auszuführen pflegt und welche ihre Aufgabe in seinem Namen und in seiner Autorität zum Wohl und als Dienst an den Kirchen erfüllt, besteht aus dem Staats- oder Päpstlichen Sekretariat, dem Rat für die öffentlichen Angelegenheiten der Kirche, den Kongregationen, den Gerichtshöfen sowie anderen Instituten, deren aller Verfassung und Zuständigkeit durch besonderes Gesetz bestimmt sind.»<sup>4</sup> Sieht man darüber hinweg, daß der Heilige Stuhl erst durch can. 361 ins Spiel kommt, der unter diesen Begriff die Institutionen der Römischen Kurie subsumiert, ist doch festzuhalten, daß die Ausdeutung der Klausel «in seinem Namen» dem geltenden Recht widerspricht. Es wird der Eindruck erweckt, die Kurialbehörden entschieden in einer Weise als Stellvertreter des Papstes, daß ihr Handeln dem Papst rechtlich zugerechnet würde und darum unanfechtbar sei. Das ist keineswegs der Fall. Vielmehr unterwirft Art. 123 der Apost. Konstitution «Pastor Bonus» über die Kurie (insoweit übereinstimmend mit can. 1445 § 2 CIC) die Verwaltungsakte der Kurial-Behörden einer gerichtlichen Kontrolle durch die Apostolische Signatur. Anderes würde nur gelten, wenn ein solcher Verwaltungsakt durch den Papst in forma specifica approbiert wäre – dann wäre er rechtlich ein Akt des Papstes und wegen des Jurisdiktionsprimates nicht mehr anfechtbar. Das Exkommunikationsdekret vom 5. August ist nicht päpstlich approbiert worden. Es ist festzuhalten: Die Begründung für die Zurückweisung der Beschwerde ist mit dem kanonischen Recht unvereinbar.

## Die «Klarstellungen»

Die fünf Ziffern, die Zweifel zerstreuen sollen, behandeln sehr unterschiedliche Fragen. In der ersten heißt es, daß es sich bei der Exkommunikation der sieben Frauen nicht um eine Tatstrafe handele, sondern um eine Spruchstrafe. Sie sei nach der erforderlichen Androhung gegenüber den Täterinnen verhängt worden.<sup>5</sup> Das Interesse der Kongregation an dieser Feststellung ist

<sup>4</sup> Übersetzung aus dem Münsterischen Kommentar. Lat. Originaltext: Curia Romana, qua negotia Ecclesiae universae Summus Pontifex expedire solet et quae nomine et auctoritate ipsius munus explet in bonum et in servitium Ecclesiarum, constat Secretaria Status seu Papali, Consilio pro publicis Ecclesiarum negotiis, Congregationibus, Tribunalibus, aliisque Institutis, quorum omnium constitutio et competentia lege peculiari definiuntur.

<sup>5</sup> Für Experten sei bemerkt, daß die an dieser Stelle angezogenen can. 1314 und 1347 nicht von der Androhung von Strafen handeln, sondern von der Unterscheidung zwischen Tat- und Spruchstrafen bzw. von der Notwendigkeit einer Ermahnung, bevor man eine Beugestrafe verhängen kann – die zuvor durch Gesetz oder Strafbefehl angedroht gewesen sein muß.

erkennbar: (Wohl nicht nur) ich hatte in meinem oben genannten Beitrag darauf hingewiesen, daß es für eine Tatstrafe keine rechtliche Grundlage gebe. Also darf es keine Tatstrafe sein und der Text der beiden ersten Verlautbarungen wird verändert wiedergegeben (s.o.).

In der ersten Ziffer wird ferner auf die Vollmacht («potestà») der Kongregation hingewiesen, durch Strafbefehl Strafen anzudrohen. Die ist unbestreitbar. Aber wird das auf can. 1347 gestützte Monitum nicht erst jetzt zum Strafbefehl umgedeutet, der es unter Strafandrohung stellt, nicht die Nichtigkeit der Weihen anzuerkennen, nicht Reue zu zeigen, nicht um Verzeihung zu bitten? Das ist schon eine wunderliche Straftat (durch Unterlassen), die hier konstruiert wird!

In der zweiten Ziffer wird verdeutlicht, wie schwerwiegend das Handeln der Frauen sei. Von Komplizenschaft mit dem Schisma ist die Rede, weil der weihende Bischof Schismaticus war; von förmlicher und hartnäckiger Zurückweisung der definitiven Lehre über den Ausschluß der Frauen von der Priesterweihe; und – wofür ich keinen Anlaß aus den veröffentlichten Dokumenten erkenne – die Behauptung, päpstliche Lehren seien nur verbindlich, wenn sie «auf einem Entscheid des Bischofskollegiums beruhen, gestützt vom sensus fidelium und akzeptiert von der Mehrheit der Theologen». So weit, so gut! Doch wenn es der rechtlichen Begründung einer Exkommunikation dienen soll, muß man sich zu den entsprechenden Straftatbeständen äußern und ihre Verwirklichung verifizieren!

Im Text der dritten Ziffer wird die Schwere der Weigerung angesprochen, der Aufforderung vom 10. Juli zu entsprechen, die dadurch verschärft worden sei, daß einige der Frauen Kreise um sich sammelten, und zwar in offenem und tatsächlich sektiererischem Ungehorsam gegenüber Papst und Diözesanbischöfen. Deswegen sei die verhängte Strafe nicht nur gerecht, sondern notwendig zur Verteidigung der Lehre, der Communio und der Einheit der Kirche sowie zur Orientierung der Gewissen.

Die vierte Ziffer (und nur sie) hat die spezifische Approbation des Papstes erhalten. Danach bestätigen die oben genannten Mitglieder der Kongregation – nicht die Sessione Ordinaria – das Exkommunikationsdekret vom 5. August und betonen erneut die Ungültigkeit der versetzten Weihen, die Nichtigkeit aller von den Frauen danach gesetzten priesterlichen Akte und die Verbote nach can. 1331 § 1.<sup>6</sup>

## ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2 × monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen

Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Telefon 01 201 07 60, Telefax 01 201 49 83

E-Mail Redaktion: orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: orientierung.abo@bluewin.ch

Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin,

Werner Heierle, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice

Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting),

Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2003:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 63.– / Studierende Fr. 45.–

Deutschland und Österreich: Euro 43.– / Studierende Euro 32.–

Übrige Länder: SFr. 59.–, Euro 40.– zuzüglich Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 100.–, Euro 60.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG,

Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),

Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, Zürich-Enge (BLZ 4842),

Konto Nr. 556967-61

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die

Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

Samstag, 5. April 2003, 9.30 Uhr – 17.00 Uhr

## Auferstehung als Praxis

Eine theologische und politische Perspektive aus Lateinamerika

Tagung mit der brasilianischen Befreiungstheologin Ivone Gebara an der Paulus-Akademie, Zürich

Gemeinsam veranstaltet von der Paulus-Akademie (Brigit Keller), Fastenopfer (Susann Schüepp) und Interessengemeinschaft Feministischer Theologinnen der deutschen Schweiz und Liechtensteins (Doris Strahm).

**Auskunft und Programm:** Paulus-Akademie, Carl Spitteler-Straße 38, Postfach, 8053 Zürich, Tel. 01 381 39 69, Fax 01 381 95 01, E-Mail: paz-veranstaltungen@bluewin.ch, www.paulus-akademie.ch

Die päpstliche Approbation der Bestätigung der Exkommunikation macht diese nun tatsächlich unanfechtbar. Es nimmt zwar wunder, daß ein Teil klarstellender Bemerkungen approbiert wird, nicht der Tenor des Dekrets. Aber das ist angesichts der Haltlosigkeit dieses Tenors (s.o.) dann auch wieder tröstlich. In Ziffer fünf wird die Hoffnung erneut betont, die Frauen mögen, gestützt von der Kraft des Heiligen Geistes, den Weg der Rückkehr zur Einheit und Gemeinschaft der Kirche finden.

## Würdigung

Niemand wird es beanstanden, daß die Kirche sich gegen eine publikumswirksame Aktion wehrt, mit der eine Lehre in Frage gestellt wird, die erst kürzlich mit großem Nachdruck als definitiv zu bewahren vorgelegt wurde. Niemand wird es beanstanden, daß die Glaubenskongregation nach Maßnahmen sucht, den Wirkungen dieser Aktion zu wehren. Es ist aber zu beanstanden, daß die Kongregation das Instrumentarium, zu dem sie greift, das Kirchenrecht, offenkundig nicht beherrscht.

Bis zu der Schaffung eines «Supremum Apostolicum Tribunal» bei der Glaubenskongregation durch das Motu Proprio Papst Johannes Pauls II. «Sacramentorum sanctitatis tutela» im Jahr 2001 besaß die Kongregation keine eigene Ordnung für Strafverfahren. Ob sie nun eine besitzt, ist unbekannt. An das geltende Verfahrensrecht des CIC, das einem Straftäter zumindest die Beteiligung an dem gegen ihn geführten Verfahren garantiert – auch im Verwaltungsstrafverfahren nach can. 1720 CIC wird dem Beschuldigten das Verteidigungsrecht eingeräumt –, hält sie sich nicht. Sie unterschreitet damit den Standard der Rechtmäßigkeit in der Kirche, den can. 221 § 3 CIC den Gläubigen als Grundrecht sichern wollte.

In jüngster Zeit erfährt man viel über die Heilige Inquisition, im Fernsehen und aus Anlaß der Verleihung des Leibniz-Preises an einen prominenten Erforscher dieser Materie, den Münsteraner Kirchengeschichtler Hubert Wolf. Man wünscht sich, bei allen Vorbehalten angesichts der kirchenpolitischen Instrumentalisierung der Inquisition und ohne Nachsicht gegenüber ihren Mitteln und Auswüchsen, das durch die neueren Forschungen zutage tretende streng rechtliche Denken der Inquisition möge auch bei ihrer Nachfolgerin, der heutigen Kongregation für die Glaubenslehre, Einzug halten. Im Leitsatz 7 der Bischofssynode 1967 zur Codex-Reform wurde gefordert, daß durch Verwaltungsgerichte auf allen Ebenen der Anschein der Willkür in der kirchlichen Verwaltung beseitigt werden müsse.<sup>7</sup> Für die Ebene der Römischen Kurie hat bereits 1967 Papst Paul VI. dieses Verwaltungsgericht geschaffen, und das Gesetzbuch des gegenwärtigen Papstes kennt es ebenso wie die Konstitution über die Kurie «Pastor Bonus». Vielleicht sollte die Glaubenskongregation in ihrem Eifer, die Kirche vor geweihten Frauen zu schützen, sich nicht nur mit ihren Vollmachten, sondern auch mit ihren Grenzen beschäftigen.

Klaus Lüdicke, Münster/Westf.

<sup>6</sup> Eigentlich wäre ja auch can. 1331 § 2 zu nennen gewesen, der die Durchsetzbarkeit der Verbote regelt, die durch die Verhängung (oder Deklaration) einer Exkommunikation möglich wird.

<sup>7</sup> Vgl. *Communicationes* 1 (1969), S. 77–85, hier 83.