

# Kirche zwischen Abtreibung und Kernenergie\*

Gibt es eine pastorale Pflicht gesamtkirchlicher Parteilichkeit?

von Anton Zottl

## 1 Pastoral-politische Reflexion

Da die kirchliche Sozietät nicht einfach nur eine theologische oder spirituelle Gemeinschaft der Innerlichkeit ist, sondern immer auch eine »Politie« mit institutionellen Sichtbarkeiten, Strukturen und Entscheidungsträgern bzw. Entscheidungsprozessen etc., dienen pastoral-politische Reflexionen dem »Selbstbewußtsein« der Kirche im Blick auf ihr »öffentliches« Handeln. Dieses »Selbstbewußtsein« wird immer auch ein selbst-kritisches sein, da das kirchliche Zeugnis unter dem Imperativ der öffentlichen Glaubwürdigkeit steht. Diese Glaubwürdigkeit ist nicht ohne weiteres vorauszusetzen. Sie muß sich — schmerzlich oder nicht — immer wieder der Kritik stellen, um wirkliche Martyria zu sein. Einiges davon soll hier angedeutet werden.

### 1.1 Das Ärgernis der Inkonsequenz

Die Vorwürfe sind bekannt! Man sagt, die Kirche praktiziere eine doppelte Moral: sie stehe in lehramtlich-verbindlicher Weise und durchaus »parteilich« und »weltkirchlich« gegen die Fristenlösung<sup>1</sup> und scheue sich auch nicht, parteipolitische Beschlüsse in aller Öffentlichkeit mit dem »Anathem« zu belegen<sup>2</sup> — in der Kernenergie aber komme man nicht über »Bedenken« hinaus. Man hält sich für »nicht kompetent«. Es heißt, man müsse »abwägen«. In der Frage der sittlichen Erlaubtheit der Nuklear-Technologie handle es sich (trotz aller theologischen, ethischen und anthropologischen Implikate) weder um ei-

---

\* Vorliegende Überlegungen wurden erstmals 1986 angestellt. Seitdem hat ein öffentlicher Bewußtseinsprozeß stattgefunden — nicht zuletzt durch die Reaktorkatastrophe von Tschernobyl und durch Einsichten in die grenzüberschreitende »Globalisierung von Risiken der Moderne«. Lit. bis Juni 1988.

<sup>1</sup> Vgl. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles (Nr. 74): »Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre vom 10. März 1987 über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung«; Hirten Schreiben der deutschen Bischöfe (Nr. 0.6): »Zum Schutz des ungeborenen Lebens« (v. 25. 4. 1973); (Nr. 6): »Zur Neuregelung des Paragraphen 218« (v. 26. 1. 1976); (Nr. 8) Pastorales Wort: »Zur Novellierung des Paragraphen 218. Empfehlung für Seelsorger und Religionslehrer« (v. 7. 5. 1976); (Nr. 21): »Dem Leben dienen. Zur Situation nach der Änderung des Paragraphen 218« (v. 27. 8. 1979); (Nr. 32): Wähle das Leben« (v. 22. 9. 1982). Vgl. ferner die Erklärung des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken (Nr. 47) zum »Schutz des ungeborenen Lebens — Aufgaben der Räte des Laienapostolates und der katholischen Verbände« (v. 15./16. 5. 1981) und: Arbeitshilfen (Sekt. D. DBK Nr. 48): »Das Leben des ungeborenen Kindes. Zur aktuellen politischen Diskussion« (1986).

<sup>2</sup> In diesem Sinne z. B. Kardinal Höffner bez. der Nichtwählbarkeit der »Grünen« und dem darauf folgenden Verbot von deren geplanten Veranstaltungen im Rahmen des Katholikentages.

ne theologische noch um eine anthropologische »Sachfrage«. Daher sei dafür weder die Kirche als »Volk Gottes« noch das »Amt« in dieser Kirche sachkompetent und zuständig.

Weiter heißt es: Kein Theologe dürfe heute ungestraft das Abtreibungs-Problem auch nur »weiterdenken«. Aber: Befürworter der Nuklear-Politik und -Wirtschaft (ganz gleich, ob man an Atomwaffen oder an Kernenergie denkt) behielten konfliktlos ihr »Heimatrecht« in der Kirche: für sie gäbe es keinen eigenen Punkt im Beichtspiegel und auch keine besondere pastorale Regelung bei der Lossprechung etc.

Heute ist dieses theologische »Wackeln« des kirchenamtlichen Engagements für viele Menschen ein Ärgernis. Man kann diese Form der Parteilichkeit vielleicht gerade noch vor dem Hintergrund vermeintlicher oder tatsächlicher »politischer« Interessen verstehen, kaum jedoch im Blick auf einen ethischen Maßstab und beanspruchbar pastoraler Verantwortung. Warum fordert man, so heißt es, bei der Fristenlösung eine einheitliche Gesinnung und Praxis von allen Christen<sup>3</sup>, während man behauptet, in der Frage der Nuklear-Technologie nur »Orientierungshilfen« für private (!) Entscheidungen geben zu können. Man fragt sich: müßte es nicht ebenso zu diesem Problem- und Gefahrenkreis eine klare amtliche, d. h. gesamtkirchliche Position geben, in welcher klar wird, daß auch eine »Fristenlösung für Kernenergie« sittlich abzulehnen sei? Und dies nicht nur als Warnung oder zeitkritischen Hinweis dem Einzelnen ans Herz zu legen, sondern als lehr- und leitungsamtlich verbindliche Entscheidung für die ganze weltkirchliche Sozietät?

Nochmals: Warum wird die Vollmitgliedschaft eines Christen, der die Fristenlösung gegenüber dem Ungeborenen befürwortet, eingeschränkt und pönalisiert, nicht aber, wenn er atomare Abschreckung und/oder Energiegewinnung gutheißt<sup>4</sup>.

Die übliche Antwort lautet bekanntlich: Abtreibung ist universalkirchlich unerlaubt und gilt als »Tötung« menschlichen Lebens<sup>5</sup> — im Bereich der Nuklear-Technologie jedoch könne man nur von einem »Sicherheits-Risiko« sprechen, denn die Erlaubtheit dieser Technologie sei eine Frage der Einschätzung ihrer Bedrohlichkeit — also eine »Sachfrage« von zunächst nicht-theologischer und nicht-anthropologischer Qualität.

<sup>3</sup> Vgl. Ph. Schmitz, Neue Akzente der Abtreibungsdebatte, in: StZ 204 (1986) 795–802).

<sup>4</sup> Gleichwohl es mir in diesem Artikel um eine pastoral-politische Fragestellung geht, die klären möchte, wie sich die Kirche als politische Groß-Sozietät verhalten soll und nicht um ein i. e. S. moraltheologisches Problem, soll im folgenden die waffentechnologisch bestimmte, politische Friedensfrage ausgeklammert werden. Vgl. dazu u. a.: A. Vögtle, Was ist Frieden? Freiburg/Basel/Wien 1983; H. Mader (Hg.), Quellen zum Friedensverständnis der Katholischen Kirche seit Pius IX., Wien/München 1984; C. Küpper/F. Rieger (Hg.), Atomwaffen und Gewissen. Entscheidungshilfe für Christen, Freiburg/Basel/Wien 1983; insgesamt zu Atomwaffen, Friedensgefährdung, Abschreckung und Abrüstung s.: Handbuch der christlichen Ethik Bd. 3: Wege ethischer Praxis, Herder 1982.

<sup>5</sup> J. Kard. Höffner: »Ich bleibe dabei: Abtreibung ist Mord«, in: ders., In der Kraft des Glaubens Bd. II, Freiburg 1986, 87 ff. — Die ggw. moraltheologische Diskussion betont (entsprechend K. Rahners Apriori eines »sich selbst überbietende Werdens« und gemäß der embryologisch-abgesicherten Annahme eines wahrhaft vielschrittigen, jedoch kontinuierlichen Überschrittes von Phasen »existentieller ... Unbestimmtheit«. (K. Hinrichsen in: ThPQ 120 (1972) 224 zur geistig-personalen Existenz hin, (eine nichtmetaphysisch-definitive Präformation muß nicht angenommen werden) — diese Diskussion also betont den (faktisch unbekannt) Moment des »Überstiegs« zwischen vor-personalen und voll-personalen Phasen der Embryoentwicklung, gleichzeitig jedoch das »eigenständige Rechtsgut« vom Augenblick der Befruchtung an. Wie dieses »Rechtsgut« qualifiziert werden muß, wird jedoch nicht gesagt. Jedenfalls scheint man zu glauben, daß durch diese juristische Neutralisierung eines (auch) religiös-metaphysischen Problems im Konfliktfall eine »Güterabwägung« möglich ist.

### 1.2 Nicht-Verrechenbarkeit von »Würde«

Im allgemeinen wird man dem natürlich zustimmen können. Im Abwägen von Vorteil und Nachteil menschlichen Handelns verläuft die sittliche Grenze ja nicht immer so eindeutig und klar wie zwischen Leben und Tod. Jedenfalls insoweit es sich nicht um eine theologisch oder metaphysisch bestimmte Grenzziehung handelt<sup>6</sup>.

Aber eigentlich muß man fragen: Ist der Bereich der Nuklear-Technologie nicht von eben jener exzeptionellen Qualität? Kann es denn tatsächlich in diesem besonderen Fall überhaupt um das Abwägen von Vorteil und Nachteil gehen? Geht es nicht auch bei dieser Bedrohung des (künftigen) Menschen durch den (heutigen) Menschen durch eben diese Technologie sehr wohl um die ob. gen. Nicht-Verrechenbarkeit und Würde menschlichen Lebens? Sind Abtreibung und Kernspaltung wirklich von unterschiedlicher sittlicher Qualität? So daß sich die Kirche pastoral-politisch (und universalkirchlich) je verschieden verhalten darf? Im einen Fall spricht sie eindeutig ein Verbot aus, das jeden Christen bindet, im andern Fall bietet sie im wesentlichen nur »Orientierungswissen« an, nach dem dann jeder Christ nach eigenem, privaten Urteil zu entscheiden hat.<sup>7</sup>

Ungefähr so wird man, grob gesprochen, das pastoral-politische Erscheinungsbild des kirchlichen Verhaltens wiedergeben können. Dahinter jedoch verbirgt sich ein theologisches Problem — nämlich das der durchaus zeit- und umständebedingten Relativität gesamtkirchlichen Handelns und somit das Problem der Parteilichkeit.

Über diese Frage soll hier nachgedacht werden.

### 1.3 Vorrangigkeit privatistischer Moral/Pastoral?

Zunächst wird man vielleicht die folgende allgemeine Feststellung machen dürfen: die Lehr-Praxis der Kirche wagt sich nur sehr zaghaft — d. h. in möglichst allgemeinen, »grundsätzlichen« und prinzipiellen Aussagen — in Bereiche des gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und technologischen Ethos. Das ist natürlich nicht ohne weiteres falsch und hat seine guten Gründe. Aber auch seine bedauerlichen und durchaus gefährlichen Auswirkungen. Denn es zeigt sich, daß — im Trend gesprochen — die kirchliche Lehr-Praxis sich vorrangig bestimmten Fragen der Individual-Moral zuwendet bzw. sich für ganz bestimmte Problem-Lösungen entscheidet, während diese Lehrpraxis im politisch-öffentlichen Bereich eher zu einer (allerdings verkürzt verstanden) »Profetie« in Ermahnung und Klage, Protest und Aufruf neigt und darin sozusagen ihr Verkündigungs-

<sup>6</sup> Eine solche qualitative Bestimmung wird dort vorgenommen, wo das personale Subjekt als solches gesehen wird, d. h. seine Unverfügbarkeit, seine Nicht-Verrechenbarkeit, sein Nicht-Kalkül und sein unbedingter Anspruch — üblicherweise als »Würde« bezeichnet (und inflationiert): »Nimmt man die aristotelische Formel ›Ein Mensch zeugt den Menschen‹ ernst, so besagt sie, daß das gezeugte Kind in dem, was es als Mensch, als Individuum ist und sein wird, der Verfügbarkeit von Menschen entzogen bleibt und bleiben muß« (H. M. Baumgartner, Am Anfang des menschlichen Lebens steht nicht der Mensch, in: O. Marquard/H. J. Staudinger (Hg.), Anfang und Ende des menschlichen Lebens, Paderborn 1987, 40–43, 40).

<sup>7</sup> So heißt es z. B.: »Der christliche Glaube kann zur Diskussion um die Kernenergie nur allgemeine Hinweise geben«: Joh. Reiter, Politik und Ethik. Grundsätze einer christlich orientierten Politik, in: StZ 205 (1987) 385–390, 387.

Soll wohl zu erfüllen scheint, tatsächlich jedoch relativ weltentzogen und »wie die Engel im Himmel« dem irdischen Leben und Treiben wohl besorgt, aber relativ praxislos zusieht. Manchmal drängt sich sogar der Eindruck auf, das menschliche Handeln würde überhaupt nur unter dem bürgerlich-privaten Blickwinkel einer »spirituellen Innerlichkeit« betrachtet und nur auf der Ebene von individueller Reue, Umkehr, Gesinnungsänderung und »nova vita«<sup>8</sup>. Da kann man schon verstehen, daß manchen Christen und Amtsträgern die heute drohende Gettoisierung der Kirche nicht allzuviel schlaflose Nächte beschert. Man will ja (gar nicht so ungern) lieber unter seinesgleichen sein. Mit der »Öffentlichkeit« gibt es zumeist ohnedies nur Probleme und, wie man meint, ungerechtfertigte Mißverständnisse. Anders gesagt: der politische Wille der Kirche entschließt sich, unpolitisch zu sein — und macht gerade in dieser individual-ethischen Reduktion durchaus »Politik«!

#### 1.4 *Lehrgemeinschaft contra Praxisgemeinschaft?*

Aber das Problem liegt doch wahrscheinlich viel tiefer. Es ist zu vermuten, daß die gesamtkirchliche Praxis hinter dem eigenen theologischen Selbstanspruch zurückbleibt, indem sie (z. B.) gerade in Fragen politischer, wirtschaftlicher, technologischer und gesellschaftlicher Sittlichkeit sich eher für »ausgewogene« Stellungnahmen entscheidet als für das Wagnis einer riskanten, weil fehlbaren, freilich deshalb auch korrekturfähigen Parteilichkeit. Ist ein solches Verhalten noch als »christlich« zu bezeichnen?

Man wird hier nicht leichtfertig mit dem Finger auf »die da oben« zeigen dürfen. Aber die christliche Sozietät muß sich doch auch fragen lassen, ob sie sich vielleicht gar nur als Lehr- und Tradierungsgemeinschaft versteht — und nicht vorrangig und vor allem als Praxis-Bewegung, in deren Verantwortung wohl viel mehr fällt als nur das individuelle Seelenheil des Einzelnen: das wird — in der Theorie — heute kaum jemand bestreiten, gleichwohl die Praxis ganz anders aussieht. Die Reduktion christlicher Praxis auf individuelles »Seelenheil« ist ohne Zweifel ebenso problematisch wie die Meinung, in Fragen der öffentlichen Moral handle es sich zumeist um Sachfragen, in denen der Christ auf keine gemeinsame kirchliche Strategie festgelegt werden könne.

Ganz in diesem fraglichen Trend liegt die gegenwärtige kirchliche Praxis, sich in der Frage der sittlichen Erlaubtheit der waffentechnologischen und energieproduzierenden Nuklear-Technologie einer gesamtkirchlichen d. h. lehr- und leitungsamtlichen Entscheidung und damit Parteilichkeit zu entziehen. Dabei sind einzelne Amtsträger durchaus eine rühmliche Ausnahme. Aber im allgemeinen verzichtet man darauf, die genannte Praxis-Bewegung der Kirche auf die Ablehnung dieser Technik lehramtlich zu verpflichten und zu »binden«.

---

<sup>8</sup> Daß »Strukturen der Sünde« personale Wurzeln haben und vv. solche Strukturen aus sich hervortreiben, wird man mit der Sozialenzyklika Johannes Pauls II. nicht leugnen können (SRS 36, 6 u. 37, 1). Wohl aber wird man einen »wirksamen politischen Willen« (SRS 35, 1) nicht schon dadurch erhoffen dürfen, daß an eine individual-ethische »Gesinnungsreform« (SRS 40, 3) appelliert wird. Schließlich sind sittliche »Haltungen« etwas anderes als politische oder soziale »Strategien«. Vgl. Verlautbarungen d. Apostol. Stuhles Nr. 82 (Skr. d. DBK).

Genügen denn wirklich in einer so lebenswichtigen Frage bloße »Orientierungshilfen« für das Gewissen des Einzelnen? Darf sich die Gesamt-Kirche (als ganze) aus dem Engagement heraushalten bzw. in bloße »Lehre« flüchten?<sup>9</sup>

Ist überhaupt »Lehre« wirklich so unschuldig, wie sie gerne tut? So unpolitisch, so theologisch, so »nur spirituell« und so »zeitüberlegen«<sup>10</sup>.

Ist nicht jede Rede immer auch Agitation, also Praxis, die zu einem wesentlichen Teil die jeweilige sittliche Urteilsfindung der Öffentlichkeit entweder begünstigt oder behindert?<sup>11</sup> Und ist nicht auch das Schweigen der Autorität oder ihre distanzierte »Sowohl-als-auch-Rede« ein ganz offensichtliches Einflußnehmen auf den Einzelnen und auf Sozietäten — bis hin zum öffentlichen Bewußtseinsstand darüber, was wirtschaftlich, waffentechnologisch und friedentaktisch erlaubt ist und was nicht? Anerkennt nicht eine bloß orientierende und bloß theoretisch-reflektierende »reine Lehre« den Zwangscharakter des Faktischen im Sinne eines »Alles könnte anders sein — und fast nichts kann ich ändern«?<sup>12</sup>

Heute weiß doch jeder Denk-Neuling im ersten Semester, daß weder Wissenschaft noch Technik noch Religion noch Kunst etc. ethische Spielwiesen oder sittliche Freiräume sind. Haben nicht alle diese Bemühungen des menschlichen Geistes immer und notwendig Handlungs-Charakter? Selbst dann (und vielleicht gerade dann) wenn sie sich nur »rein theoretisch« geben? Kennt man nicht zur Genüge den »Schreibtisch-Täter«?

### 1.5 Zuständigkeit oder Verantwortung?

Natürlich muß man als Christ festhalten: Kirche und Welt sind nicht identisch! Und selbstverständlich darf sich weder das kirchliche Amt noch ein theologischer Vordenker

<sup>9</sup> Vgl. H. Langdörfer, *Atomare Abschreckung und kirchliche Friedensethik. Eine Untersuchung zu neuesten katholischen Friedensverlautbarungen und zur ethischen Problematik heutiger Sicherheitspolitik*, Mainz/München 1987; *Zukunft der Schöpfung — Zukunft des Menschen. Erkl. d. DBK zu Fragen der Umwelt und Energieversorgung*. Hrsg. v. Sekr. d. DBK, Kaiserstr. 163, 5300 Bonn 1; W. Korff, *Kernenergie und Moraltheologie. Der Beitrag der theologischen Ethik zur Frage allgemeiner Kriterien ethischer Entscheidungsprozesse*, Frankfurt 1979; W. Weidlich, *Technik versus Natur? Die Kernenergie als Teil technischer Zivilisation*, in: HK 41/1987, 185—191 betont die »neue ethische Dimension« der Frage (187).

<sup>10</sup> Eine Theorie/Lehre, die allein in ihrer objektiven Wahrheit und Gültigkeit genommen werden will im Blick auf ihren späteren individuell-subjektiven Gebrauch (Praxis), ist (gegen N. Luhmann) bereits eine »Theorie als Praxis« (so: F. Scholz, *Freiheit als Indifferenz. Alteuropäische Probleme mit der Systemtheorie Niklas Luhmanns*, Frankfurt 1982, 127) und ist als eine solche Praxis ihrer Intention nach auf »Bestandserhaltung (132 ff.) und »Krisenvermeidung« (154 ff.) ausgerichtet! *Letztlich wird immer dann, wenn sich Erkenntnis ins Allgemeine wendet, Indifferenz produziert*, weil an Handeln und Entscheiden gar nicht gedacht wird und (gemäß R. Musils »Mann ohne Eigenschaften« 1970, 18 f.) die »Omnipotenzphantasie eines narzißtischen Charakters« (Scholz 229) die faktische Kontingenz und damit den Entscheidungszwang überpudert.

<sup>11</sup> Vgl. J. Kard. Ratzinger, *Kirche, Ökumene, Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie*, Einsiedeln 1987 betont (190 f.) eindrücklich die politiekritische Funktion des Christentums durch seine Insistenz auf »das Unbedingte des ›Reiches‹« (als christlicher ›Anarchismus‹), auf »Kompromißfähigkeit« (als Absage an machbare Gerechtigkeit) und auf »Öffentlichkeit« (gegen staatlichen Totalitarismus), verbleibt aber (mit R. Spaemann S. 196) in bloß indirekter, weil zunächst die eigene kirchliche Identität besorgender Einflußnahme auf die Öffentlichkeit. Dies ist legitim und sicherlich auch realistisch. Jedoch ist es insofern unpolitisch, als bei Ratzinger und Spaemann der Durchsetzungs-Wille, und somit der Entschiedenheitscharakter nicht in Akten parteilicher (!) Verweigerungen politisch wird.

<sup>12</sup> N. Luhmann, *Politische Planung*, Opladen 1971, 44.

anmaßen, zu glauben, er könne zu allen Lebens- und Alltagsfragen ein vernünftiges, hilfreiches und sachlich weiterführendes Wort sagen. Kirche in der Welt hat weder Führungs-Funktion noch All-Kompetenz<sup>13</sup>. Es gibt weder eine Allround-Theologie noch ist Kirche eine intellektuelle oder moralische »Supermacht«, ohne deren Zustimmung sozusagen nichts mehr läuft.

Aber: heißt das auch schon, daß sich Kirche aus der Verantwortung heraushalten darf? Darf sie deshalb — nicht nur in ihren einzelnen Mitgliedern, sondern als ganze — auf Distanz bleiben? Darf sie lehrhaft-theoretisch bleiben? Darf sie sich freihalten von der Notwendigkeit, zu entscheiden — von Parteilichkeit also — wenn es um ihre spezifische Hirtenverantwortung geht, nämlich um die Frage, *ob* und *wie* die Herde überlebt?<sup>14</sup>

Bedeutet denn die »Trennung von Kirche und Welt«, wie sie das Zweite Vatikanum lehrt, den Rückzug auf Zuständigkeiten und dementsprechend die Aufhebung der pastoralen Verantwortung »für« die Welt?<sup>15</sup> Verzicht auf Entscheidung und Einseitigkeit? Verzicht auf gesamtkirchliche Parteilichkeit? Kann es denn überhaupt im Gefüge von Verantwortung und Existenz-Sorge eine Neutralität und religiös-sittliche »Überzeitlichkeit« geben — vielleicht sogar garniert (und getrieben) von der mehr oder weniger guten Absicht, nur ja allen Gruppen gerecht zu werden: den Reichen *und* den Armen, den Industrienationen *und* der Dritten und Vierten Welt, den Nuklearpolitikern (und Wirtschaftlern) *und* den Demonstranten gegen die Kernspaltung?<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Dennoch gilt: »Man kann sagen, wo Kirche ist, aber man kann nicht sagen, wo sie nicht ist« (Y. Congar, Situation und Aufgabe der Theologie heute, Paderborn 1971, 160); Funktion und Rolle der Kirche aus der Sicht des Vat. II s.: R. Coste, L'Église et les défis du monde. La dynamique de Vatican II, Paris (Nouvelle Cité) 1986 bes. 61–83; 181–203.

<sup>14</sup> »Der entscheidende, eigentlich kritische Punkt ist, daß wir mit Kernkraftwerken eine Gefahrenquelle bei uns installieren, die unwiderruflich auf Dauer bleibt und die in ihrer Artung geeignet ist ... unabsehbare (!) Schäden hervorzurufen. Das ist auch dann richtig, wenn durch geeignete Maßnahmen die Auswirkungen der radioaktiven Strahlung kontrolliert und sogar ausgeschaltet werden können; die Gefahrenquelle als solche wird ja nicht beseitigt«: W. Kluxen, Moralische Aspekte der Energie- und Umweltfrage, in: HChE III (1982) 379–424, 420. Die Legitimität der von Kluxen gefolgerten »Vorzugsregel« auf Grund der nicht unbedingten, sondern konditionierten Gefährdung bleibt hier außer Betracht.

<sup>15</sup> Vgl. die zentrale Aussage des Konzilspapstes Johannes XXIII.: »... Mehr denn je, bestimmt mehr als in den letzten Jahrhunderten, sind wir heute darauf ausgerichtet, dem Menschen als solchem zu dienen, nicht bloß dem Katholiken (und) darauf, in erster Linie und überall die Rechte der menschlichen Person und nicht nur diejenigen der katholischen Kirche zu verteidigen ...« Orientierung 52/1988, 109.

<sup>16</sup> Eine solche Argumentation wird vielfach auch gegen die weltkirchliche »Option für die Armen und Jugendlichen« ins Feld geführt. Vgl. P. Eicher (Hg.), Theologie der Befreiung im Gespräch, München 1985, 34f. Der Begriff der »Vorrangigkeit« dieser Option bleibt jedoch insofern ein Problem, als damit nicht (durchaus zu recht) eine Ausschließlichkeit abgewiesen wird, sondern der Anschein erweckt wird, es handle sich um eine theoretische Einstellung der Aufmerksamkeit und Wahrnehmung (armer »Objekte«) und nicht um einen existentiellen Akt des Gesinnungs-Wechsels für das »Arm-Sein-wollen«, das natürlich niemals zugleich auch ein (nachrangiges) »Reich-Sein-wollen« zuläßt und insofern also tatsächlich exklusiv ist und sein muß. »Wahrnehmen« kann man vieles und man muß dieses Viele auch ordnen, strukturieren und werten, »Wollen« aber kann man immer nur eines — eben jeweils das eine *gegen* alles andere. Zu unserem Thema: »Nicht zufrieden sind Umweltschutzverbände mit dem umweltpolitischen Engagement derjenigen, die sich zu einer christlichen, speziell zur katholischen Kirche bekennen. In der Tat zeigt ein Großteil des Klerus wie der Laien kaum Interesse für Fragen der Energieversorgung und des Umweltschutzes:« H. Frisch, Die Sorge um die Umwelt als Aufgabe christlicher Gemeinden, in: StZ 113/1988, 112–124, 112.

Darf es in dieser so wichtigen Frage einen »Pluralismus« geben, auf den man sich ja offensichtlich vor allem dann beruft, wenn man sich nicht festlegen, sondern möglichst neutral bleiben möchte, oder einfach — keinen Rat weiß?

Warum weiß die Kirche, daß in glaubensrelevanten Fragen nicht einmal nur »vorrangige Optionen« genügen, sondern Entscheidungen nötig sind?<sup>17</sup> Die Kirche steht ja wahrhaftig und unausweichlich immer »im Ring«, gerade dann, wenn sie sich wegen ihres theologischen Selbstverständnisses nicht nur als Bekenntnisgemeinschaft versteht, sondern vor allem als ethische Verantwortungsgemeinschaft<sup>18</sup>.

Warum, so fragen sich die Menschen nach der »Eindeutigkeit« von Tschernobyl<sup>19</sup>, verbleibt die kirchliche Gemeinschaft im Problemfeld der Nukleartechnologie auf diplomatisch-weiser Distanz? Geht es hier wirklich um »weniger« als bei den Ungeborenen, die sich ja wahrhaftig auch in einer »Grenz-Situation« befinden?

### 1.6 Die »Häresie« kirchlicher Selbstbezogenheit

Ohne ungerecht und einäugig zu sein, wird man also nüchtern feststellen müssen: die öffentliche Enttäuschung über gesamtkirchliche Unentschlossenheit und würdevolle Distanz wächst. Das Bild, Verantwortungs-Instanz zu sein, bröckelt. Die Glaubwürdigkeit nimmt ab. Man wird zunehmend mißtrauisch und reagiert dann auch vielfach übersensibel — nicht immer zu Recht und keineswegs nur mit Blick auf die Amtsträger — seien es Bischöfe, Kapläne oder Theologen.

Aber — sowohl für »die da unten« als auch »die da oben« wird gelten: die innerkirchliche Aufmerksamkeit ist vielfach eingeschränkt auf Fehlverhalten und Abweichungen im Bereich der Lehre und Doktrin — also auf Traditionssicherung. Weniger, so scheint es, ist man sensibel und wachsam für außerkirchliche Ereignisse und Entwicklungen, die zunächst nicht für die Kirche selbst kairologisch relevant sind, die aber sehr entscheidend »das Leben dieser Welt« betreffen. Das Leben des Menschen und seine Lebensbedingungen. Eine solche Blindheit ist mehr als nur bedauerlich. Sie kann deshalb nicht einfach mit einem »sacrificium intellectus« hingegenommen werden. Denn die pastorale Verantwor-

<sup>17</sup> Interessant ist die Beobachtung, daß gerade Fragen der Glaubenserkenntnis (und des Glaubensbekenntnisses) immer »entschieden« bzw. definiert wurden, obwohl gerade hier, wie das Vat. II ja sprachlich deutlich gemacht hat, Entscheidungen i. e. S. nicht immer definitorisch nötig sind, wie man nicht nur am heutigen theologisch-legitimen Pluralismus, sondern auch bei ökumenischen Bemühungen sieht. Im Bereich der Martyria und der Pastoral jedoch, in welchen die Verantwortungen dann ja wahrgenommen werden müssen, neigt man zu zeitenthobenen und unpolitischen »Orientierungs-Vorgaben«.

<sup>18</sup> Bez. des Chancen-Ungleichgewichts, der neuen Armut und der vielfach enthumanisierenden Folgen des US-Amerikanischen Wirtschaftssystems ist beispielhaft der Hirtenbrief der US-Bischöflichen Konferenz über die »Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle« 1987; s. auch Pastoralbrief der Katholischen Bischofskonferenz der USA über Krieg und Frieden: Die Herausforderung des Friedens — Gottes Verheißung und unsere Antwort, in: Bischöfe zum Frieden, Stimmen der Weltkirche Nr. 19 (Skr. DBK 3. Mai 1983).

<sup>19</sup> Vgl. R. Gale (Tschernobyl — die letzte Warnung (I), Interview in: Der Spiegel 42/1988 Nr. 16, 146—151) spricht von potentiell »tödlicher Kraft« von nur einigen Plutoniumstäubchen auf die Dauer von 24000 Jahren, »ein Viertel davon bleibt 50000 Jahre lebensgefährlich« (S. 149); wengleich man heute von der menschenbedingten Schlamperie in jenem Kernkraftwerk weiß, ist ein Hinweis darauf, insoweit die Technologie selbst als beherrschbar gezeichnet werden soll, letztlich eine Abstraktion von den realen Betriebsbedingungen.

tung kann niemals nur der kirchlichen »Herde« allein gelten (s. o.). Verantworten muß die Nachfolgemeinschaft der Kirche immer alles, da eine auf sich selbst reduzierte Kirche vergißt, daß sie das »Heil der Welt« zu verkünden und zu bezeugen hat und nicht ihr eigenes Gerettetsein. Insofern darf sie sich für »Welt« nicht nur unter pastoral-strategischen Aspekten interessieren, sondern muß, entsprechend ihrer Geist-Getriebenheit, »Hirte dieser Welt« sein. Nur so ist ihre Lebens-Gestalt die *Symbolisation der geschehenen und geschenkten, kosmischen Erlösung*.

Eine solche *Symbolisation* ist nicht nur die sittliche Lebens-Gestalt des *Einzelchristen*, sondern vor allem die ethische Lebens-Gestalt der *ganzen Kirche*: des Gottes- Volkes und seiner Hirten!

Es geht demnach darum, daß die kirchliche Lebens-Gestalt nur dann glaubwürdig ist, wenn sie sich als ethische Verantwortung für das »Heil der Welt« zeigt. Wahrnehmung konkreter Verantwortung aber bedeutet: Praxis. Ist also nur durch Handeln, durch Entscheiden und durch Parteilichkeit möglich — mit allen Gefahren des Scheiterns, der Blamage und des Spottes.

Was hier ausgesprochen wird, ist nicht Anklage, sondern Sorge. Sorge darüber, ob die spirituellen, moralischen und intellektuellen (natürlich auch organisatorischen) Potentiale der Kirche vorrangig nur für binnenkirchliche Eigeninteressen eingesetzt werden oder ob diese Potentiale vorrangig und entsprechend dem pastoralen Auftrag im Dienst der Verantwortung für die »Sache des Menschen« stehen — inklusive seiner ebenso zu verantwortenden Zukunft<sup>20</sup>. Eine Reduktion der Christlichkeit auf »sich selbst« bei gleichzeitigem Verzicht auf Parteilichkeit kann man getrost als »Häresie«<sup>21</sup> bezeichnen, also als

<sup>20</sup> H. Schmidt: »Wir sind nicht befugt, im Zustand unzureichender Erkenntnis Entscheidungen zu treffen, welche im Effekt die nächsten Generationen binden:« Die Zeit Nr. 8/19.2.1988, 3f. Das Problem »Zukunft« ist heute jedoch doppelbödig. Durch unser »Zeitalter der Beschleunigung« trägt die wissenschaftliche Erkenntnisproduktion nicht zur Verbesserung, sondern zur Verminderung des nötigen Orientierungswissens bei, da Maßnahmen mehr und mehr und notwendig immer zu spät kommen: so in der Berufsausbildung, so in der Schadensvorsorge, bei Schutzmaßnahmen etc. D. h. die Vorausssehbarkeit künftiger Lebenssituationen nimmt ab und produziert dadurch konstitutiv Zukunftsungewißheit. Vgl. z. Thema »Zeitalter der Beschleunigung«: P. Kafka, Das Gesetz des Aufstiegs. Fortschritt — was ist das eigentlich?, in: SZ 7./8. Mai 1988 (Nr. 106), Feuilleton IX; dazu: L. Mayer, Warum schweigen wir? Das Grundgesetz vom Niedergang — oder: die Chancen menschlichen Überlebens auf dem Planeten Erde / Ein Diskussionsbeitrag, in: SZ / Feuilleton v. 25./26.6.1988, 145 (Nr. 144); allg. z. Thema »Orientierungs-Minderung«: O. Marquard, Zeitalter der Weltfremdheit. Beitrag zur Analyse der Gegenwart in: Ders., Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien, Stuttgart 1986, 76—97.

<sup>21</sup> Der Begriff ist zweideutig. Das Vat. II bezieht den Begriff theologisch vorrangig auf den einzelnen Katholiken (vgl. W. Löser, Art. Häresie, in: W. Beinert (Hg.), Lexikon der Kathol. Dogmatik, Herder 1987, 235), ursprünglich jedoch galt er der Kirche und ihrer Einheit. Insofern kann eine gesamtkirchliche Entscheidungslosigkeit und ein bloßes Verbleiben in theoretischer »Lehre« durchaus ein wesentliches Moment kirchlicher Identität gefährden, hintanstellen oder überhaupt zerstören: die Martyria. Nach der Theorie der Sprechakte würde das neutralistische Sprach-Handeln nicht mehr in einer (ethischen) Lebensform wurzeln und also nicht mehr Bekenntnis sein. Der Begriff »Häresie« wird in diesem ekklesiologischen Sinne hier verwendet — P. L. Berger (Der Zwang zur Häresie, Frankfurt 1979) hat andererseits darauf hingewiesen, daß es einen »häretischen Imperativ« (39 ff.) gäbe, der die moderne Kultur (auch die Kirche) kennzeichnet: nur wer in einer nicht-pluralistischen, prä-modernen »heilen« Welt lebe (oder leben wolle), könne sich entscheidungslos, also »nicht-häretisch« verhalten: Modernität schafft eine neue Situation, in der Aussuchen und Auswählen zum Imperativ wird« (41). Für die Kirche hat dies allerdings wohl immer schon gegolten. Folgt man P. L. Berger, so müßte heute die Kirche »wählen« — also i. d. S. notwendig »häretisch« sein.



Identitäts-Verlust, da doch die Sakramentsgestalt der Kirche nicht nur Hinweis- sondern vorrangig Wirkcharakter hat und nur in dieser Dynamik wahrhaft »Heilszeichen« sein kann. In eben diesem praktischen, also ethischen Aspekt der kirchlichen Sakramentsgestalt liegt ihre spezifische Glaubwürdigkeit, die in ihrer evidenten Wahrheit dann nicht weiter bewiesen werden muß.

### 1.7 Ohne Mut zur Endlichkeit?

Natürlich wird man hellhörig und selbstkritisch sein. Vor allem auch gegenüber jenen, die behaupten: gesamtkirchliches Engagement sei ohnedies kaum jemals in der Geschichte das Ergebnis spiritueller und theologischer Wachheit für das Wirken des Geistes und für die Nöte der Menschen gewesen. Gesamtkirchliches Engagement sei zumeist ein »Trittbrettfahren« und ein spätes Aufspringen auf politische und gesellschaftliche Prozesse, deren Abfahrt man nicht verpassen will.

Und weiter: Kirche laufe heute ohnedies hinter jedem Lüftchen her, das sich irgendwo regt. Hier stehe sie nicht selten unter Erfolgs- und Modernitätsdruck. Allzu schnell und leichtfertig rufe sie: ich auch, ich auch! So in der Friedensfrage, so bei den Menschenrechten, so in der Arbeiterfrage, so im Problemfeld der Ökologie, so in der Dritten Welt und ihren Freiheitsbewegungen etc.

Dementsprechend beklagt man dann auch: die Kirche gehe das Wagnis, in der Minderheit (also »unten«) zu bleiben oder einseitig und parteilich zu sein, nur selten bis niemals ein. Und: sie überlasse nur allzu gerne das eigentliche Risiko dem Gewissen des Einzelnen. Der Privat- und Individualmoral also.

Man hört auch darüber klagen, daß die Glaubens-Daten der »Heiligkeit« der Kirche und ihr »Gehaltensein in der Wahrheit« vielfach die »Bewältigung« der eigenen (kirchlichen) Unheilsgeschichte verhindert haben und immer wieder verhindern. Zumeist wegen der Angst, andernfalls die Glaubwürdigkeit ihrer Autorität zu verlieren. Aber: kann Autorität auf Kosten der Wahrheit gesichert sein? Müßte nicht die Kirche auf ihre »Theologie des Schwebens«<sup>22</sup> verzichten, gerade weil sie eben eine Verantwortungs- und Praxisgemeinschaft ist, in deren Unbestechlichkeit sicherlich vielfach auch die Angst, sich in den Niederungen dieser Welt zu verlieren, ihren Platz hat. Gleichwohl darf diese Angst niemals das letzte Wort haben.

Man ist vielleicht versucht, diese und ähnliche Vorwürfe gering zu achten und beiseite zu lassen. Nicht aber kann man daran vorbeigehen, daß die »Zeit drängt«<sup>23</sup>. Daß es heute in der Frage der Nuklear-Wirtschaft und -Technologie kurz und bündig um solche Entscheidungszwänge geht<sup>24</sup>, die die Hirtensorge der Kirche insofern zentral betreffen,

<sup>22</sup> Vgl. W. Schulz, *Metaphysik des Schwebens. Untersuchungen zur Geschichte der Ästhetik*, Pfullingen 1985.

<sup>23</sup> Vgl. C. Fr. v. Weizsäcker, *Die Zeit drängt. Eine Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung*, München/Wien 1986.

<sup>24</sup> Gemeint ist hier weder ein drohender »Atomstaat« (R. Jungk 1977), noch eine Zerbröckelung des Atomwaffen-Sperrvertrages durch Mißbrauch der Plutoniumvorräte der Kernkraftwerke, noch der Glaubwürdigkeitsverlust von Wissenschaft und der dadurch zunehmenden Irrationalität des öffentlichen Urteils- und Entscheidungsvermögens. Entscheidungszwänge entstehen durch Prozesse, die irreversibel sind. Vgl. F. Luchs-

als sie selbst — und nicht nur der einzelne Christ — entscheiden muß, wie sie sich entsprechend der Wahrheit einer Stunde verantwortlich zu verhalten hat. Diesem durchaus »apokalyptischen« Entscheidungsdruck kann und darf sich weder das Amt noch die Theologie verschließen, will sie nicht riskieren, eine bloß ideologische und nicht eine ethische Gemeinschaft zu sein. Die bekannte Argumentation, man könne zur Sache »nur Grundsätzliches« beitragen — entscheiden müßten die anderen —, weist leider ganz in diese Richtung. Das Bedenkliche liegt wohl darin, daß sich möglicherweise hier das Volk Gottes »als ganzes« gerade der Wahrheit des »Grundsätzlichen« verschließt. Denn dieses »Grundsätzliche« scheint eben darin zu liegen, daß der Wahrheit dieser Geschichtsstunde eben nicht in privat-individueller Sittlichkeit entsprochen werden kann, sondern nur durch einen »politischen«, d. h. gesamtkirchlich verbindlichen Akt der Parteilichkeit, der ein Entschweben in das »Allgemeine« und »Überzeitliche« als unsittlich und als pastoral verantwortungslos demaskiert.

Denn man muß doch erkennen, daß das »Grundsätzliche« schließlich nicht bloß ein »Allgemeines« und »Überzeitliches« ist, sondern etwas, das zu den Fundamenten der Endlichkeit, also zu ihrer Wahrheit gehört.

## 2 Kriterien kirchlicher Entscheidungsprozesse

Es scheint nämlich nicht zu stimmen, daß die Nuklear-Technologie nur eine Frage des ohnedies unvermeidbaren Risikos<sup>25</sup> — und somit also eine Frage der Güterabwägung sei. Muß man nicht befürchten, daß die üblichen Kriterien sittlicher Entscheidungsfindung dort ungenügend sind, wo es nicht nur um verschiedene »Güter« und Werte geht, die man gegeneinander abwägen kann (und vielfach eben auch muß), sondern um ein irgendwie Irreversibles, und »Endgültiges«?<sup>26</sup> So etwas wie ein »Ende einer Geschichte«, das zugleich immer auch metaphysische und religiöse Qualität hat, weil es z. B. nach dem Eintritt dieses »Endes« für den Menschen keine Möglichkeit mehr gibt, ein Leben zu führen, das lebenswert ist und das auch der menschlichen »Würde« entspricht?

Diese vorsichtigen Formulierungsversuche deuten an, daß die Fragen der Nuklear-Technologie kaum Fragen der Güterabwägung sein können. Sie sind wegen der genannten metaphysischen und religiösen Implikate (Würde, Sinn, Lebensqualität, Unverrechenbarkeit der Person etc.) kein »Rechts-Gut«, das dann mit anderen »Rechts-Gütern« verrechnet und abwägbar wäre. Wegen eben dieser Implikate darf dieses Rechts-Gut nicht angetastet

---

ger, Das Tauziehen um die Kernenergie. Öffentliche Meinung im Zwiespalt, in: NZZ (Fernausgabe) Nr. 12/1988, 25.

<sup>25</sup> Diese Unvermeidbarkeit von Risiken beschreibt U. Beck's »Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne«, Suhrkamp 1986.

<sup>26</sup> Ich bin mir selbstverständlich bewußt, daß mit einem solchen Begriff sehr vorsichtig umgegangen werden muß — auch aus theologischen Gründen. Dennoch meine ich, daß darauf nicht verzichtet werden kann. Es kann keinen Zweifel geben, daß es innerhalb unserer kontingenten Geschichte solche »Endgültigkeiten« gibt, die gerade deshalb, weil sie kontingent sind, irreversibel sind. Man muß hier nur an ökologische Eingriffe denken oder auch an das Problem der vielleicht doch nicht reproduzierbaren Ozonschicht u. ä..

werden<sup>27</sup>. Freilich eine Würde und Personalität, die in unserem Fall nicht mehr nur »individuell«, sondern »allgemein«, also politisch geschützt werden muß.

Dementsprechend muß der Christ sich fragen, ob hier nicht ein noch viel extremerer Fall gesamtkirchlicher Verantwortung vorliegt als bei der Frage des Schutzes der Ungeborenen. Eben eine Verantwortung, die nicht durch *individuelle* Sittlichkeitsregeln, also *moraltheologisch* wahrgenommen und bewältigt werden kann, sondern eine Verantwortung, die *allen* und das heißt: der Kirche als ganzer aufgelastet ist und die daher nur *ekklesial*, also *pastoraltheologisch* wahrgenommen werden muß.

Außerdem muß wohl gesagt werden: wenn die christliche Moraltheologie traditionell sagt, daß der Tod eines einzelnen Menschen niemals direkt gewollt, wohl aber toleriert werden kann, wenn die Überlebenschance für andere Menschen dadurch wächst oder wahrscheinlich wird — zugunsten welchen Überlebens will man den Verlust des Rechtsgutes »Würde« und »Geschichte«, deren Subjekt doch der Mensch ist und zu deren Objekt er so werden würde, »tolerieren«?<sup>28</sup>

### 2.1 Das Wahrscheinlichkeits-Argument

An dieser Stelle wird oftmals die Debatte abgebrochen. Es heißt: Man müsse bekanntlich unterscheiden zwischen einem absolut geltenden (sittlichen) Urteil (z. B.: Du darfst nicht töten) und einem gemischten (sittlichen) Urteil, das außer der theologischen Aussage auch noch andere Einsichten zur Beurteilung einer Handlung heranzieht (z. B. Nuklearprozesse sind kontrollierbar).

Das ist natürlich richtig: gemischte Urteile sind immer nur Wahrscheinlichkeitsurteile<sup>29</sup>. Sie fordern nicht nur theologische, sondern — wie in unserem Fall — auch technologische, naturwissenschaftliche, politische und ökonomische Kompetenz. Gemischte Urteile sind deshalb immer auch abhängig von der Richtigkeit der Beurteilung

<sup>27</sup> Ein ähnliches Problem gibt es ja auch bei der Frage, worin »Lebens-Qualität« besteht und wie sie definiert werden kann. Auch dieser Begriff kann nicht einfach nur sozial-indikativ beschrieben, also depersonalisiert verhandelt werden, sondern hat wesentlich immer auch einen solchen personal-normativen Gehalt, der nicht in jedem Fall und nicht auf jeder Ebene Fragen der Güterabwägung thematisiert, sondern solche, die (in gesellschaftlicher Auseinandersetzung, also immer auch politisch) im Blick auf die menschliche Würde und den Lebenssinn ausgewiesen und respektiert werden müssen. Vgl. W. A. Löhr, *Lebensqualität und Werturteilsstreit*, Zürich 1974. — Ähnliche Undeutlichkeiten gibt es in der Abtreibungsfrage (vgl. oben Anm. 5), wenn z. B. bei der Erörterung embryologischer Befunde eines vor-personalen Zustandes plötzlich nicht mehr von »menschlichem Leben« gesprochen wird, sondern nur mehr von einem »Rechts-Gut«, ohne genauer zu sagen, um welche Art von »Rechts-Gut« es sich handelt. Gerade diese (immer mitgegebene) metaphysische oder theologische Implikation und Vorentscheidung bzw. das daraus sich ergebende Verständnis ist aber entscheidend; das bloß empirische Faktum an sich kann niemals normativ sein, sondern höchstens methodische Möglichkeiten eröffnen. Vgl. B. Schüller, *die Begründung sittlicher Urteile*, Düsseldorf 1973, 174.

<sup>28</sup> Vgl. dazu W. Korff, *Kernenergie und Moraltheologie. Der Beitrag der theologischen Ethik zur Frage allgemeiner Kriterien ethischer Entscheidungsprozesse*, Frankfurt 1979; R. Spaemann, *Technische Eingriffe in die Natur als Problem der politischen Ethik*, in: D. Birnbacher (Hg.), *Ökologie und Ethik*, Stuttgart 1980, 180—206; H. Jonas, *Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technische Zivilisation*, Frankfurt 1979; A. Auer, *Umweltpolitik* a. a. O.

<sup>29</sup> Lit. z. Vermittlung von Theologie und Ökologie s.: J. Hübner (Hg.), *Der Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft. Ein bibliographischer Bericht*, München 1987, 361—406.

einer »Sachfrage«. Die Zuständigkeit der kirchlichen Stellungnahme jedoch, so sagt man, endet bei der theologischen Kompetenz.

Dem gegenüber muß man nun aber doch fragen: taugt diese Unterscheidung zwischen »normativen« und »gemischten« Urteilen auch zur sittlichen Beurteilung der Nuklear-Technologie? Ja gilt hier überhaupt noch die (bekanntlich kirchlich festgelegte) Handlungs-Norm: für die Erlaubtheit (oder Gebotenheit) einer Handlung darf man sich mit der »moralischen« (d. h. wahrscheinlichen) Sicherheit begnügen darüber, daß hier und jetzt gut und sachgerecht gehandelt bzw. nicht gehandelt werden kann und soll. Eine »absolute« Sicherheit über die Erlaubtheit einer Handlung ist also nach christlicher Moral nicht nötig. Dieses sittliche Handlungs-Kriterium ist sicherlich eine weise und menschlich hilfreiche Lehre — kein Zweifel.

Man muß wohl vermuten bzw. befürchten, daß weder die Lehre von der »moralischen« Sicherheit, die allgemein für gutes Handeln genügt, noch die Unterscheidung zwischen normativen und gemischten Urteilen eigentlich tauglich ist bei der moral- und pastoral-theologischen Bewertung der Nuklear-Technologie und der geforderten kirchlichen Stellungnahme dazu. Diese Unterscheidungen sollten deshalb auch nicht länger das gesamt-kirchliche Engagement in dieser Frage blockieren. Das kann in einer Gegenüberstellung von Fristenlösung und Kernspaltung skizziert werden:

- Fristenlösung als Abbruch eines menschlichen Reifungsprozesses ist für den Christen nicht aus rechtlichen, sondern aus sittlichen Gründen unakzeptabel. Dies allerdings unter der Voraussetzung, daß es stimmt, daß eine befruchtete Eizelle nicht nur ein »Rechts-Gut«, sondern »Mensch« ist. Nur unter dieser Voraussetzung ist der direkte Abbruch einer Schwangerschaft Mord.
- Die Richtigkeit dieser Voraussetzung freilich läßt sich nicht mit 100 %iger Sicherheit und logischer Stringenz beweisen. Die Gründe dafür, daß das menschliche Leben mit der Befruchtung beginnt, können uns »nur« eine moralische Sicherheit geben. Deshalb muß man festhalten: Embryonales Leben ist — gleichgültig in welchem Entwicklungsstadium — mit »höchster Wahrscheinlichkeit« (nicht: Sicherheit): menschliches Leben<sup>30</sup>. Diese Wahrscheinlichkeit jedoch genügt, um einen direkten Angriff auf dieses Leben zu verbieten<sup>31</sup>.
- Der ungeborene Mensch ist nicht deshalb schutzbedürftig, weil er »unschuldig« ist (wie oft gesagt wird). Er ist auch nicht wertvoller als der Geborene. Vielmehr ist er schutzbedürftig, weil er sich selbst nicht schützen kann. Insofern ist er der Fremd-Verantwortung anvertraut. Mit anderen Worten (und ohne weitere Gründe zu nennen): Existenz-Schutz bekommt seine Radikalität dort, wo schutzlos-ausgesetztes Leben zu verantworten ist.
- Nuklear-Technologie ist — als menschliche Technik — grundsätzlich rational und daher auch kontrollierbar. Im Prinzip. Ob eine solche Kontrollierbarkeit nicht nur prinzipiell möglich, sondern auch praktisch machbar ist — darüber kann es nur eine »wahrscheinliche« (moralische) Sicherheit geben.

<sup>30</sup> Jedenfalls ist der Zeitpunkt des »Überstiegs« embryologisch unbekannt; vgl. oben Anm. 6.

<sup>31</sup> Vgl. dazu Ph. Schmitz, Neue Akzente der Abtreibungsdebatte, in: StZ 204 (1986) 795–802, 797 f.

Die Frage lautet hier: wenn für die christliche Ablehnung der Abtreibung die moralische Sicherheit darüber genügt, daß die befruchtete Eizelle Mensch ist — genügt dann die moralische Sicherheit, daß Kernspaltungsprozesse kontrollierbar sind, auch dafür, daß Kerntechnologie sittlich verantwortbar und deshalb erlaubt ist?

- Weiter: wenn eine (bloß) moralische Sicherheit in der Abtreibungsfrage bereits genügt, ein gesamtkirchliches, verbindliches und lehramtlich geleitetes Engagement einzufordern und zustande zu bringen — muß dann die moralische Sicherheit, daß Kernspaltung kontrollierbar bleibt, ebenfalls zu einer zumindest bedingten Bejahung dieser Technologie durch die Gesamtkirche führen, wie man gegenwärtig doch offenbar glaubt? Wäre dies richtig, so könnten Kernkraft-Gegner natürlich wirklich nur aus höchst persönlichen Ängsten und Befürchtungen heraus — nicht aber aus Verantwortung und aus sittlich verbindlichen Gründen — dagegen demonstrieren und agitieren und das gesamtkirchliche Engagement einfordern. Grundsätzlich würde ja eigentlich gelten: als Christ kann man durchaus auch bedingt *für* diese Technologie sein.
- Unbestreitbar ist: schutzbedürftiges, ungeborenes Leben muß verantwortet werden durch das geborene Leben. Frage: Sind auch jene Menschen schutzbedürftig und öffentlicher Verantwortung anvertraut, die ihre Eigenverantwortung in der Frage der Nuklear-Technik nur sehr eingeschränkt oder überhaupt nicht wahrnehmen können — einfach deshalb nicht, weil sie nicht über das nötige Fachwissen verfügen und darum den Technikern und Physikern vielfach blind »glauben« müssen — ihnen also ausgeliefert sind?<sup>32</sup>
- Natürlich ist es richtig, daß es für den Menschen keine absolute Sicherheit geben kann. Und sicherlich stimmt auch, daß man nur leben kann, wenn man bereit ist, sich dem Fachurteil eines anderen Menschen grundsätzlich anzuvertrauen. Aber: handelt es sich nicht bei der Nuklear-Technik um einen Sonderfall?<sup>33</sup> Ist die Sicherheit vor einem nuklearen Unfall wirklich vergleichbar mit anderen Sicherheitsfragen des menschlichen Lebens? Genügt es, daß sich hier das kirchliche Lehramt mit der »wahrscheinlichen« Sicherheit dieser Technologie zufriedengibt und immer wieder betont, daß der Mensch niemals absolute Garantien haben könne und daß ein bestimmtes »Vertrauen« eben notwendig sei?

## 2.2 Das Verantwortungs-Argument

Was wäre bei einem Irrtum? Diese Frage läßt die Verantwortung besonders deutlich werden. Was wäre, wenn wir Christen uns in der Abtreibungsfrage getäuscht und das menschliche Leben eben nicht bereits bei der Empfängnis, sondern ohnedies erst bei der Einnistung<sup>34</sup> der befruchteten Eizelle beginnen würde oder vielleicht noch später? In

<sup>32</sup> Freilich: das trial-and-error-Theorem gilt kaum bei Nuklear-Unfällen. Denn hier wird man nicht durch Irrtum klug, sondern tot: vgl. B. Guggenberger, *Das Menschenrecht auf Irrtum. Anleitung zur Unvollkommenheit*, München 1987.

<sup>33</sup> Vgl. R. L. Shinn, *Faith, Science, Ideology and nuclear decision*, in: *Christianity and Crisis* 39 (1979) 3–8.

<sup>34</sup> Vgl. d. Entscheidung des BVG (Bd. 39, 1975), daß werdendes Leben erst vom Zeitpunkt der Nidation an rechtlich schützenswert ist.

einem solchen Fall hätten wohl dann die Geborenen gegenüber den Ungeborenen vielleicht eine übergroße Vorsicht walten lassen. Aber ihr Handeln bliebe dennoch und eben darin ein verantwortliches Handeln.

Und in der Nuklear-Technologie? Wenn die Spaltungs-Prozesse entgegen der behaupteten Wahrscheinlichkeit faktisch oder auch nur in einem einzigen Fall eben doch nicht kontrollierbar sind? Wie stünde es dann mit der kirchlichen Lehre von der notwendigen aber auch ausreichenden »moralischen Sicherheit« bei der Beurteilung menschlicher Handlungsfolgen? Und wie stünde es dann mit der kirchlichen Verantwortung? Darf denn dem christlichen Denken und der kirchlichen Verantwortung auch hier eine »moralische Sicherheit« — also die »wahrscheinliche« Kontrollierbarkeit — genügen? Müßte nicht das christliche Denken und die kirchliche Verantwortung in diesem extremen Sonderfall (!) genau so wie in der Abtreibungsfrage urteilen und sagen, daß der mögliche universale Untergang menschlicher Lebensqualität, Würde und Sinnhaftigkeit durch die endgültige oder z. B. (lt. R. Gale) 24 000 bis 50 000 Jahre dauernde, globale oder regionale Unbewohnbarkeit der Erde etwas ist, das unter keinen (menschlich ausdenkbaren) Bedingungen und durch keinerlei menschliche Mit-Verursachung« möglich« werden darf?

Mit anderen Worten: jede Gesellschaft und jeder Einzelne kann für sich selbst den Untergang und das Ende riskieren — im Kriegsfall ebenso wie beim Formel 1-Rennen<sup>35</sup>. Niemals geht es in diesen Entscheidungen um »das Ganze« der Menschheit, sondern immer nur um eine Entscheidung über das eigene Leben oder für die Überlebenschance oder die Werte einer mehr oder weniger großen Menschengruppe. In all diesen Fällen wird man sagen können, daß der Mensch nach den Urteils-Kriterien der moralischen Sicherheit und der Werthaftigkeit der Handlungsziele entscheiden und handeln darf und soll. Aber: darf der Mensch in gleicher Weise auch »alles«, d. h. das Ende einer sinnhaften Geschichte riskieren? Und darf er das möglicherweise sogar für »alle« riskieren?

Darf der Mensch sittlich und verantwortlich einen Prozeß riskieren, der im Falle des Mißlingens nicht nur eine große Schrecklichkeit für die Überlebenden bedeutet, sondern überhaupt kein menschenwürdiges Überleben zuläßt? Eine Zerstörung also und ein derart umfassendes Un-Glück, nach dem es im eigentlichen Sinne wahrhaft »menschlich« nicht mehr weitergeht und das die Freiheit personaler und sozialer Geschichte beendet? Anders gesagt: Darf der endliche und sterbliche Mensch eine Entscheidung treffen, hinter die es kein Zurück mehr gibt? Eine Entscheidung, die also — absolut ist? Kann sie noch verantwortlich genannt werden? Nochmals anders gesagt: dürfen wir Sterbliche »absolute«, also in irgend einer Weise »eschatologische« Entscheidungen treffen?

### 2.3 »Leben — überhaupt«

Die traditionelle Lehre, daß moralische Sicherheit über die Erlaubtheit einer Handlung genügt, scheint im Fall der Nuklear-Technik nicht brauchbar zu sein. Natürlich ist Mord in jedem Fall verwerflich, ganz gleich ob nun ein einzelner Mensch oder 100 000 Menschen »ermordet« werden. Aber: muß man nicht auch nüchtern sagen, daß mit dem möglichen »Ende« der würdevollen, lebenswerten und sinnhaften menschlichen Geschichte auf

<sup>35</sup> Freilich muß klar bleiben, daß dieses Ende niemals direkt gewollt werden darf.

der Erde eine Dimension erreicht ist, für die eine »moralische« Sicherheit als sittliches Handlungs-Kriterium einfach nicht mehr genügt? Beim ungeborenen Leben geht das Lehramt und kein Christ dieses Risiko ein — obwohl es sich hier »nur« um einen einzelnen Menschen handelt! Natürlich weiß das christliche und das lehramtliche Bewußtsein, daß eine ungewollte Schwangerschaft für viele Menschen manchmal eine menschlich und sittlich kaum zumutbare Problematik bedeuten kann. Und natürlich ist bewußt, daß der Mensch manchmal meint oder gezwungen sein kann, zwischen zwei Übeln das vermeintlich »geringere« Übel zu wählen. In der Entscheidung für den nuklearen Weg der Energiegewinnung wird man kaum davon sprechen können, man hätte bei der Entscheidung für diese Technologie eben das »geringere« Übel riskieren müssen.

Der Vergleich zwischen Fristenlösung und Kern-Technologie läßt deutlich werden, daß das Engagement der Gesamtkirche und das gesamtkirchliche »Nein« in der Abtreibungsfrage letztendlich und zutiefst nicht bloß auf der »moralischen« Sicherheit darüber beruht, ob dieses empfangene Leben ein »Mensch« ist. Theoretisch würde es nämlich auch denkbar sein, daß ein Christ in dieser Frage, die auf bloß moralischer Sicherheit beruht, auch anders denkt oder zu einer anderen Entscheidung kommt. Dies ist jedoch ganz offensichtlich weder christliche noch kirchliche Überzeugung. Denn es handelt sich im christlichen »Nein« gegen die Tötung des Ungeborenen nicht um eine »Weisung« und auch nicht um bloßes »Orientierungswissen«, das der Entscheidung des Einzelnen als Hilfe angeboten wird, sondern um eine gesamtkirchlich-bindende Entschlossenheit, die offenbar mit bestimmten Basis-Überzeugungen des christlichen Glaubens zusammenfällt.

Aus diesem Grunde engagiert sich die Kirche als ganze. Ihr Urteils-Kriterium ist also nicht bloß »moralische« Sicherheit, sondern letztlich eine innere (spirituelle und theologische) Gewißheit, die sich in dieser speziellen Frage und in diesem konkreten Fall »ungeborenes Leben« verantwortlich und gefordert weiß, sich bedingungslos und kompromißlos vor das »Leben überhaupt« stellen zu müssen.

Offenbar fordert das christliche Glaubensbewußtsein selbst ein derartig gesamtkirchliches, also politisches Verhalten<sup>36</sup>. Die Tatsache, daß die Gesamtkirche — das Volk Gottes und seine Hirten — ein solches Engagement und ein solches lehramtliches Leiten nicht zeigt in der sittlichen Beurteilung der Kerntechnologie und ihrer möglichen Auswirkungen im Falle der Nichtkontrollierbarkeit, müßte doch eigentlich das ganze Volk und seine Hirten erschrecken. Gleichwohl es sich hier nur um »mögliche« Auswirkungen handelt! Denn: möglicherweise einer absoluten Norm nicht zu entsprechen, zwingt zur Entscheidung. Im Fall von Nuklear-Bedrohung zur »politischen« d. h. gesamtkirchlich verbindlichen Entscheidung, denn es ist eben nicht ein »Rechts-Gut« gegen ein anderes abzuwägen, sondern eine Verantwortung wahrzunehmen, die das Person-Leben selbst betrifft, nämlich seine Würde, seine Sozialität und seinen Sinn — also das Ganze des Lebens: »Leben überhaupt«.

<sup>36</sup> Dies rechtfertigt wohl nicht, dem Theologen das »Weiterdenken« zu verbieten. Aber es fordert zweifellos ein geschlossenes, gesamtkirchliches Engagement in aller Eindeutigkeit und in allen »öffentlichen« Konsequenzen.

### 3 *Kirchlicher Aufschrei als apokalyptische Profetie*

Bei einer solchen Lage der Dinge, die aus theologischen Gründen eben keine Güterabwägung gestattet, sondern nur — so wie beim ungeborenen Leben — ein Entweder/Oder, sollte man den nicht einen Rigoristen nennen<sup>37</sup>, der für »totale Sicherheit« in diesem spezifischen Fall ist; dies muß nicht einer tutoristischen Position entstammen<sup>38</sup>, sondern kann durchaus durch das »Rechtsgut« selbst gefordert sein. Wäre dies nicht möglich, so wäre in keiner theologischen Frage eine gesamtkirchliche Verbindlichkeit möglich oder nötig.

#### 3.1 *Erhöhte Wachsamkeit*

Grundsätzlich darf und muß einerseits jede wissenschaftliche Theologie darauf achten, daß sie in einer durchaus akademisch-kritischen Distanz zur z. B. gesamtkirchlichen Praxis bleibt, wenn sie über die Grundorientierungen kirchlichen Handelns nachdenkt. Pastorale Theologie muß jedoch nicht gleich kirchenkritischer Agitation verdächtigt werden, wenn sie im Blick das öffentliche Gesamtverhalten der Kirche mit »engagierter Liebe« spricht und auf verantwortungsbewußte Vernunft drängt, deren Ziel ja doch in jedem Fall immer sein muß, Lebensmöglichkeiten für den Menschen zu erschließen und nicht nur zu »betreuen«. In vielen Fällen wird sich also akademische Rede und auch das kirchliche Lehramt auf Warnungen vor Grenzüberschreitungen beschränken und damit begnügen dürfen und zu erhöhter Wachsamkeit aufrufen bzw. anregen<sup>39</sup>.

Dies muß jedoch nicht immer so sein; eine erhöhte Wachsamkeit ist nicht automatisch die hier jetzt notwendende »Profetie«<sup>40</sup>. Zunächst ist sie Klugheit auf Grund des Glaubens, der wissenschaftlichen Distanz und auf Grund ihrer Rationalität. Dieser Glaube, diese Klugheit und diese Rationalität sind auch im kirchlichen Entscheidungsprozeß unverzichtbar. Nicht nur das individuelle Tun, sondern auch das gesamtkirchliche Entscheiden, Lehren und Handeln bedarf immer und notwendig dieser wissenschaftlichen Reflexion — nicht zuletzt zur Selbstkontrolle eben dieses Entscheidens, Lehrens und Handelns. Die Autoritätsfrage muß davon gar nicht berührt oder gar in Frage gestellt werden, wie man höheren Orts viel zu oft befürchtet.

Andererseits aber muß man erkennen, daß eine wissenschaftlich-kritische Selbstkontrolle des kirchlichen Amtes und der Gesamtkirche keinesfalls genügt. Problembewußtsein — und sei es noch so sehr auf der Höhe der Zeit und auf dem Niveau bester theologischer Tradition — kann und darf niemals den Blick davor verschließen, daß die wissenschaftlich-kritische Selbstkontrolle Entscheidungen vorbereiten, nicht aber ersetzen kann — Entscheidungen, die wegen der Bedeutung der zu entscheidenden Frage oder wegen ihrer

<sup>37</sup> So A. Auer über R. Spaemann, in: A. Auer, *Umweltethik* 128.

<sup>38</sup> A. Auer ebd.

<sup>39</sup> Vgl. A. Auer (Hg.), *Die Autorität der Kirche in Fragen der Moral*, München 1984.

<sup>40</sup> Der Begriff wird hier i. S. von É. Lévinas' verwendet. Vgl. ders., *Wenn Gott ins Denken fällt. Diskurse über die Betroffenheit in Transzendenz*, München 1985, 264f.



(politischen) Dimension manchmal tatsächlich dem ganzen Volk Gottes — und nicht nur einzelnen Regionalkirchen oder dem Einzelchristen — abgefordert werden müssen.

### 3.2 Kirche: nicht nur Lehrerin, sondern »Mutter«

Deshalb muß im konkreten Einzelfall geprüft werden, wie in der jeweiligen geschichtlichen Stunde und im Sachproblem entschieden und die Verantwortung für das Heil der Welt wahrgenommen werden kann. Wohl ist die Kirche »Lehrerin« der Völker. Aber in erster Linie ist sie eben »Mutter«<sup>41</sup>, wie Johannes XXIII. in seiner Enzyklika »Mater et Magistra« betont. Das heißt, sie hat den Menschen nicht nur Wissen und Orientierung anzubieten für deren eigene Entscheidung und Sittlichkeit, sondern sie hat als Volk Gottes zusammen mit seinen Hirten — und zwar nicht nur mit dem Gewicht und der Vollmacht der Autorität, sondern ebenso sehr der des Argumentes und der dialogischen Klärung — dafür zu sorgen, daß es eben heute nicht zu einer »Zweiten Sintflut« kommt, weil Gott selbst gemäß seinem überlieferten Wort gegen eine Universalvernichtung steht und sie eben deshalb auch nicht will.

Was aber sollte für eine gesamtkirchliche, amtliche Entscheidungsfindung bedeutungsvoller und gewichtiger sein als das Wissen, daß Gott selbst dieses Ende aller Menschengeschichte nicht will?

In Zeiten »apokalyptischer« Bedrohung<sup>42</sup> kann es mit höchster Wahrscheinlichkeit keine Güterabwägung geben. Deshalb ist in der Frage der Nuklear-Technik das sonst notwendige Abwägen von Vor- und Nachteil unangemessen. Der Grund sollte einleuchtend sein: das geringste Risiko und der unwahrscheinlichste Unfall weisen auf eine »technologische Sintflut« hin. Sie darf nicht riskiert werden. Vielmehr bedarf bereits die reine Möglichkeit dazu, hinter die es dann kein Zurück mehr gäbe, das solidarische Nein allerer, die angesichts einer universalen Apokalypik und der verrinnenden Zeit »das Ganze« des menschlichen Lebens in ihre Verantwortung nehmen. Dieses »Ganze« ist die

<sup>41</sup> Dieses ethische Begriffsfeld wurde mehrmals angesprochen bei der Begegnung Joh. Pauls II. mit den Wissenschaftlern und Künstlern in Salzburg am 26. Juni 1988: im Festvortrag von F. Schwaiger bzgl. der gesamten Schöpfung und von Johannes Paul II. in individual-ethischer Sicht als »Raumeinräumen für den Anderen«.

<sup>42</sup> Die ggw. Verwendung dieses Begriffs ist sicherlich inflationär und entspricht auch selten dem ursprünglich-theologischen Gehalt einer Froh- und nicht Drohbotschaft. Dies ist durchaus eine Konsequenz der zunehmenden Säkularisierung mit ihrer »aufklärerischen Ideologiekritik«, dem »Gründungsakt der Moderne« (H. Böhme, in: Spuren. Zeitschrift für Kunst und Gesellschaft (Hamburg, Februar 1988, Heft 22). So wurde aus der Apokalypse Gottes eine Apokalypse ohne Gott: eine erlösungslose Welt schlechthin, die dieser Untergangsbegriff unter dem Deckel hält. Dennoch bestimmt er das gegenwärtige Denken. Vgl. z. B. P. K. Kurz, Apokalyptische Zeit. Zur Literatur der mittleren 80er Jahre, Frankfurt 1987; G. E. Grimm u. a. (Hg.), Apokalypse. Weltuntergangsvisionen in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Frankfurt 1986; G. Schiwy, Der Geist des neuen Zeitalters. New-Age-Spiritualität und Christentum, München 1987; H. U. v. Balthasar, Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie, Einsiedeln, spricht bereits 1963 mutig von der »Unvermeidbarkeit des Apokalyptischen« (214); J. Derrida, Apokalypse. Von einem neuerdings erhobenen apokalyptischen Ton in der Philosophie (Hg. P. Engelmann), Graz/Wien/Böhlau 1985; vgl. P. Sloterdijk, Wieviel Katastrophen braucht der Mensch, in: Redaktion Psychologie heute, Weinheim/Basel 1987, 51—69. Mit Recht betonte Joh. Paul II. am 26. Juni 1988 in Salzburg, daß in Fragen der (ökologischen) Verantwortung durch die apokalyptische Droh-Geste keine ethischen Innovationen stattfinden, da sie ja durchaus im Dienst des (nationalen oder ökonomischen) Egoismus verwendbar sind und verwendet werden. Angst ist eben nicht Ethos.

innere Sinnspitze eines wahrhaft legitimen Tutorismus, da in ihm die »Wahrheit des Heils« und die »Wahrheit der Welt« christologisch konvergieren<sup>43</sup>.

### 3.3 Gegen unumkehrbare »Absolutheiten«

Freilich hat christliche Theologie immer gewußt, daß Einzelkatastrophen weder endzeitlich aufgeladen noch mystisch fanatisiert werden dürfen: »all das ist nicht das Ende« sagt Jesus selbst. Alles bleibt menschlicher Klugheit und menschlicher Glaubensrationalität und -verantwortung unterworfen — gerade wegen der »Vernünftigkeit des Glaubens« — weil es sich um diesseitige, endliche und innerweltliche Geschehnisse oder Katastrophen handelt<sup>44</sup>. Sie müssen durch die engagierte Vernunft eingegrenzt und so bewältigt werden<sup>45</sup>.

Aber christliche Theologie weiß auch, daß zugleich mit dem Sinn für das Endliche und Sterbliche menschlicher Existenz immer auch der mutige Verzicht und das Abstandhalten vor dem Un-Begrenzten und Un-Endlichen gefordert sind. Die Weisheit der griechischen Tragödie wußte, was geschieht, wenn der Mensch seine Grenzen und seine Vorläufigkeit überspringt und in die Maßlosigkeit der Götterwelt hinübersteigen will. Gerade die Vorläufigkeit menschlicher Geschichte verbietet es dem Christen, in seinen Entscheidungen Unumkehrbares und Endgültiges zu produzieren.

Das macht ja auch die eigentliche Verwerflichkeit des Mordes aus. Es ist nicht einfach nur das angemäße Verfügen über Leben und Tod, sondern die angemäße Entscheidung, eine End-Gültigkeit, Unumkehrbarkeit und »Absolutheit« selbst hervorzubringen. Gerade diese Qualität des End-Gültigen, Unumkehrbaren also (relativ) Absoluten innerhalb der menschlichen Geschichte fordert — wie in der Frage der Fristenlösung — von der gesamten kirchlichen Sozietät das »Nein ohne jedes Ja«: das »Endgültige« kann niemals Privatsache und Entscheidungsraum des Einzelnen oder einzelner Gruppen sein. Letztendlich kann es nur religiös und das heißt dann auch: von allen gemeinsam verantwortet werden. Es ist wahrscheinlich sogar nicht nur eine allgemein-religiöse oder moraltheologische, sondern eine pastoral-politische Frage: die Frage gesamtkirchlicher Hirtensorge für die obwohl autonome, jedoch eben kontingente und deshalb vor-läufige Menschheitsgeschichte angesichts der immer noch bestehenden Heilsverheißung: nur in ihr und durch sie kann es »Endgültiges« geben, hat es gegeben und wird es geben.

### 3.4 Sakramentale Profetie gegen die »Sintflut«

Hier geht es also um den Aufstand des weltkirchlichen Gewissens. Um einen gesamt-kirchlichen Protest, wie er in vielen Bereichen heute hörbar wird: so gegen die Tötung der Ungeborenen, so für die Armen, so gegen die Entrechtung und Entwürdigung des Menschen, gegen alle Selbsterlösung, gegen alle falschen Absolutheiten und Götzen,

<sup>43</sup> A. Auer, Von einem monologischen zu einem dialogischen Verständnis des kirchlichen Lehramts, in: Die Autorität ... 90–121, 102 f.

<sup>44</sup> Vgl. H. Ebeling, Vernunft und Widerstand. Die beiden Grundlagen der Moral, München 1986.

<sup>45</sup> Ebd. 170 ff. und 216 ff.

gegen alles Hassen, alle Verzweiflung<sup>46</sup>, alle Gnadenlosigkeit und alle Todessehnsucht<sup>47</sup>. Wer verstünde nicht, daß es sich hier nicht bloß um Fragen privater christlicher Gesinnung handelt, sondern zutiefst um die letzten christlichen Überzeugungen, deren »Verkündigung« letztlich nicht in Sprechakten geschieht, sondern vorrangig im ethischen Verantwortungs-Handeln der einen Kirche des Christus. Eine politische Frage solchen Ausmaßes kann nicht dem Lebenszeugnis des Einzelnen aufgelastet werden, sondern dieses Problem »endgültiger« Bedrohung erfordert die sozietäre, d. h. öffentliche und gemeinschaftliche Verantwortungs-Gestalt aller Getauften und des christlichen Glaubens überhaupt.

Freilich: das gesamtkirchliche Engagement des Gottesvolkes zusammen mit seinen Hirten und das profetische und sakramentale Nein gegen die drohende Zweite Sintflut wird ein gesellschaftliches Zurücktreten fordern müssen vor jeglicher Kernspaltung, die der menschlichen Rationalität nicht mehr total unterworfen ist und bleibt. Zurücktreten heißt: der Weg darf nicht mehr weitergegangen werden. Begründung: der menschheitliche Untergang darf weder riskiert noch kalkuliert werden noch möglich sein.

#### 4 Die Parteilichkeit der Verantwortung

Dieser Index des »Irreversibel-Endgültigen« ist das, was den Sonderfall in der sittlichen Bewertung der Nuklear-Technologie ausmacht. Dieser Index ist demnach der eigentliche Kern, der diese Technologie ebenso wie die Tötung des Ungeborenen in die gesamtkirchliche Verantwortung zu nehmen hat. Ein solches gesamtkirchliches Engagement hat dadurch eine Dimension, die in unmittelbarer Nähe zum »sakramentalen Handeln« der Kirche gesehen werden muß und wohl mit ihm zusammenfällt.

##### 4.1 Sakramentaler Protest

Auch im sakramentalen Handeln handelt die Gesamtkirche in einer Weise, die ihre innerste und universale Engagiertheit einfordert. Dies ist bekanntlich immer dort der Fall, wo der mystische bzw. pneumatische Kern ihres Wesens mitengagiert wird. Mit anderen Worten: dort, wo zentrale Momente kirchlicher Verantwortung und Sendung berührt werden — wie (z. B.) in Lehre und Sakrament, aber nicht nur da (!) — kann es keine Differenz geben zwischen »kirchlicher« und »individueller« Nachfolge. Hier genügen auch weder distanzierte Lehre noch bloßes »Orientierungswissen« und ebenso nicht die bloße Hoff-

---

<sup>46</sup> Für L. Mayer a. a. O. z. B. gilt die Überlebenschance auf Grund eines (postulierten) Lebensprinzips als einer »aufwärtsstrebenden Strömung der Negentropie« nicht dem Menschen, »... sondern dem Leben überhaupt. Und schon längst sind nicht mehr wir die Speerspitze der Evolution. Längst deuten alle Anzeichen darauf hin, daß wir einer der Milliarden Versuche geworden sind, mit denen das Leben den Raum der Möglichkeiten austastet, daß, aus der Schöpfungsperspektive gesehen, längst ein anderer Zweig am Baum des Lebens den Fortgang in die Zukunft übernommen hat«.

<sup>47</sup> I. A. Caruso (Die Trennung der Liebenden. Eine Phänomenologie des Todes, München 1974) spricht vom »Todeswunsch« (S. 55 ff).

nung, das Engagement der vielen Einzelchristen könnte »vielleicht«, »hoffentlich« oder auch nur »wahrscheinlich« das Sündhafte abwenden und eine abschüssige Fahrt der Kirchen — und Menschheitsgeschichte vor dem Absturz bewahren. Wahrscheinlichkeiten genügen niemals, wenn es »um alles« geht<sup>48</sup>.

#### 4.2 *Tutorismus des Wagnisses*

K. Rahner hat bekanntlich in diesem Zusammenhang vom »Tutorismus des Wagnisses«<sup>49</sup> gesprochen. Wenn für die alltäglichen Entscheidungen des Menschen nach der Lehre der Kirche nicht immer jedes Risiko ausgeschlossen werden kann und auch nicht muß — das Sicherheitsdenken des »Tutorismus« ist als Angstmoral von der Kirche zurückgewiesen worden —, so kann es durchaus in der christlichen Geschichte Momente der Entscheidung geben, in der alles auf eine Karte gesetzt werden muß. Dies ist nach K. Rahner z. B. angesichts der gegenwärtigen universalen Bedrohtheit der christlichen Glaubensgemeinschaft der Fall, die hoffnungslos hinter der globalen politischen, gesellschaftlichen und intellektuellen Entwicklung der Menschheit zurückzubleiben scheint: die Zeichen stehen freilich nicht auf Sturm und Verfolgung, sondern weisen hin auf ein stilles Versinken der Christusbewegung in Bedeutungslosigkeit.

Ein solcher Extremfall der Bedrohung kann und muß nach Rahner durch außergewöhnliche und radikale Handlungsformen mit Mut und Wagnis beantwortet werden. Eine bloß »wahrscheinliche« Aussicht auf Erfolg genügt in diesen elementaren Fragen pastoraler Verantwortung nicht.

#### 4.3 *Priorität »menschliche Würde«*

Gilt dies auch für die gegenwärtige »apokalyptische« Bedrohtheit »menschlichen Lebens überhaupt« durch die Nuklear-Technologie? Man wird das kaum bestreiten können. Außerordentliche Bedrohungen erfordern außerordentliche Bereitschaften. Und statt kleinlicher Besserwisserie, vorsichtiger Taktik und abwartender Distanziertheit muß man Randprobleme (und Ängste) in ihrer Zweitrangigkeit erkennen lernen und den Blick auf das lenken, was nach dem Wort Jesu an Martha allein »wichtig« ist: *das, was Zukunft offenhält*. Andernfalls sollte man die Rede von der »Kirche als Zeichen der Hoffnung« bleiben lassen.

In diesem Sinn kann im Blick auf unser Thema dieser »Tutorismus des Wagnisses« sicherlich nicht bedeuten, daß die Menschheit zu noch größerer Risikobereitschaft aufgefordert werden soll. »Tutorismus des Wagnisses« ist bestimmt kein Aufruf dazu, noch großzügiger über den neurotischen Machbarkeitswahn hinwegzusehen und auf maßloses Wagnis zu setzen. Rahner fordert nicht rücksichtslose Hektik und nicht einen überstürzt herumexperimentierenden »Heroismus«, sondern er meint die Höchstanstrengung aller

---

<sup>48</sup> »Wo uns ein eindeutig richtiges Handeln nicht möglich ist, da bleibt die Unterlassung des Handelns immer ein legitimer Ausweg, für dessen Konsequenzen wir keine Verantwortung zu tragen haben«: R. Spaemann, Technische Eingriffe in die Natur als Problem der politischen Ethik a. a. O. 486.

<sup>49</sup> K. Rahner, in: STh Bd. VII, Einsiedeln 1966, 85.

nur irgendwie verfügbaren Potentiale an intelligenter Kreativität, höchster Entschlossenheit und größtmöglicher Disponibilität zur Bewältigung einer aufgegebenen Verantwortung.

Im Blick auf die Nuklear-Technologie (in Waffenproduktion und Energiegewinnung) heißt das wohl: nicht in den Wahn der Alles-Machbarkeit ausweichen, sondern gerade im Blick auf die menschliche Endlichkeit und das darin enthaltene Verbot »absoluter« Entscheidungen alle Potenzen kirchlich verbindlicher Glaubens- und Rationalkultur zu wagen und einzusetzen für sittlich verantwortbare Wege — auch wenn sie nur im »Wagnis« von Verzicht, Einschränkung und Selbstdisziplin zu haben sein sollten. Ein solches Wagnis sollte mehr auf »Langsamkeit« d. h. auf die hinnehmende Vernunft anstelle der instrumentellen Vernunft setzen und es sollte ebenso vertrauen auf die »Vielfalt« anstelle gegenwärtiger Planungs-Monotonie. Kurz: »Vielfalt und Gemächlichkeit« statt »Einfalt und Eile«<sup>50</sup>.

Tod und Töten indizieren immer einen Schwächeanfall des Menschen und eine Verzweiflung an der »Aussagbarkeit« — also Artikulierbarkeit und Realisierbarkeit seiner humanen, jedoch unsagbaren und daher immer wieder neu zu symbolisierenden »Würde«. So in der Fristenlösung, so in der Nuklear-Technologie. »Tutorismus des Wagnisses« heißt: am Leben »aller« — unter welchen schmerzlichen Zumutbarkeiten auch immer — kämpferisch festzuhalten. Einen solchen Satz wird die Gesamtkirche in der bekannten »Hierarchie der Wahrheiten« ganz oben anzusetzen haben.

#### 4.4 Profetie durch weltkirchliche Praxis

Dies bedeutet, daß die kirchliche Sozietät dieses »Wagnis« eines gemeinsamen Aufstandes gegen das Ende — »es ist dir nicht erlaubt!« — und die notwendige Suchbewegung im »Streit um die Alternativen«<sup>51</sup> heute nicht mehr dem Bekennermut und der Intelligenz des Einzelchristen aufladen darf. Auch sakramentales Handeln und auch die Glaubenstradition der Kirche wird ja bekanntlich und mit Recht nicht in das Belieben des Einzelnen gestellt.

Ein solcher gemeinsamer Aufstand gegen das Ende wird sich bewußt machen müssen, daß man sich hierbei nicht nur mit »Appellen« begnügen darf. Man kann ja schließlich auch den »Aufschrei« des Schmerzes und des Erschreckens nicht bloß anordnen oder einfordern. Schreien muß der, der den Schmerz und den Schrecken wahrnimmt und der nicht mehr nur »reden« und »lehren« kann, weil er ihn selbst erleidet! Nur der »Aufschrei« ist jene »Profetie«, die nicht überhört werden kann. Nicht wegen der Lautstärke. Und auch nicht wegen der unbezweifelbar ungeheuren Macht, die eine gesamtkirchliche »Bewegtheit« in der Öffentlichkeit haben kann. Sondern: unüberhörbar wäre ein solcher »profetischer Aufschrei« wegen der aller Welt offenkundig und vor Augen liegenden ethischen Qualität einer gelebten Praxis von »Verantwortung in Verweigerung und Hingabe«!

War nicht auch der kirchliche Aufschrei gegen die Armut in Südamerika (und überall in der Dritten Welt) — unabhängig von aller Befreiungs-Theologie — etwas, das wie das Blut Abels zum Himmel emporklagte und deshalb in aller Öffentlichkeit bewegte Zustim-

<sup>50</sup> P. Kafka a. a. O.

<sup>51</sup> G. Altner, Die große Kollision. Mensch und Natur, Graz 1987, 73f.

mung und Betroffenheit bewirkt hat, noch bevor es theologisch reflektiert und kirchlich abgesegnet werden konnte?

#### 4.5 *Durchbruch des einen Not-wendenden*

»Profetie« ist: Durchbruch des »einen Not-Wendenden«, das keinerlei Sich-heraushalten zuläßt. Freilich ist diese »Profetie« immer schon jedem einzelnen Christen in der Nachfolge aufgetragen. Mehr jedoch ist »Profetie« (wenn man sie nicht auf bloß theoretisierendes »Lehren« reduziert) die unverzichtbare sakramentale Lebensweise des ganzen Gottesvolkes (mit seinen Hirten): die Verkündigung und Bezeugung (also der »Aufschrei«) dessen, was hier und jetzt geschehen muß oder nicht geschehen darf.

Eine Kirche, die hier im (theoretischen) Pluralismus der Meinungen verbleibt und ohne weiteres damit auch schon jedem »Kain« ein Heimatrecht bei sich garantiert, hat entweder — in erlahmter Profetie — die »Zeichen der Zeit« (Johannes XXIII.) nicht verstanden oder mißversteht sich als »Platonische Akademie«, in der man zur Debatte und nicht zur Strategie, d. h. zur Glaubenspraxis und zum Zeugnis zusammen kommt.

Das »Herausgerufensein« der Politie »ekklesia« gründet nicht auf Distanz, sondern auf einer besonderen *Erwählung zu ethischer Verantwortung für das Endliche*. Daher muß diese Politie konstitutiv (und nicht nur in dieser Stunde) ihre würdevolle Distanziertheit aufgeben, und sich »einseitig« und parteilich auf die Seite derer stellen, die die bloße Möglichkeit eines endgültigen, irreversiblen Geschehens durch eine nukleare Katastrophe als unsittlich ablehnen. Sie muß gemeinsam und verbindlich diesem »Götzen« politisch entgegentreten — genau so ekklesial entschlossen wie sie es tut gegenüber der Tötung Ungeborener. Die Gesamtkirche muß mit Johannes dem Täufer aufstehen und ohne Wenn und Aber gegen den Weg einer möglicherweise unkontrollierbaren Technologie aufschreien: »Es ist dir nicht erlaubt!«