

“Legalisierung des Bösen”? Erwägungen zu den “Erwägungen” der vatikanischen Glaubenskongregation zur Institutionalisierung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften

Bernd Oberdorfer

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Oberdorfer, Bernd. 2008. “Legalisierung des Bösen”? Erwägungen zu den ‘Erwägungen’ der vatikanischen Glaubenskongregation zur Institutionalisierung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften,” 1–17.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



„Legalisierung des Bösen“?

Erwägungen zu den „Erwägungen“ der vatikanischen Glaubenskongregation zur Institutionalisierung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften¹

Bernd Oberdorfer

Einleitung

„Die Befriedigung der Geschlechtsfunction innerhalb desselben Geschlechts ist unnatürlich schon innerhalb der physischen Seite selbst und kann also durch nichts dazukommendes Ethisches veredelt werden.“ Dieses Zitat stammt *nicht* aus den im Sommer 2003 veröffentlichten „Erwägungen“ der vatikanischen Kongregation für die Glaubenslehre „zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen“², könnte aber daraus stammen. Dort heißt es nämlich, sachlich entsprechend: „Es gibt keinerlei Fundament dafür, zwischen den homosexuellen Lebensgemeinschaften und dem Plan Gottes über Ehe und Familie Analogien herzustellen, auch nicht in einem weiteren Sinn. Die Ehe ist heilig, während die homosexuellen Beziehungen gegen das natürliche Sittengesetz verstoßen.“ (A4, S. 7) Das anfängliche Zitat stammt vielmehr von Friedrich Schleiermacher, dem Stammvater eines modernitätsoffenen Protestantismus, aus den Vorlesungen zur philosophischen Ethik von 1812/13.³

Diese Koinzidenz ist ebenso auffällig wie vieldeutig. Zunächst kann sie darauf hinweisen, dass die ethische Beurteilung der Homosexualität als solche noch nicht notwendigerweise eine *differentia specifica* zwischen Protestantismus und Katholizismus darstellt. Sie markiert – und das ist vielleicht schon überraschender – auch kein klares Schibboleth zwischen liberalen und konservativen Spielformen innerhalb des Protestantismus. Gewiss gilt es das Alter von Schleiermachers Äußerungen zu berücksichtigen. Dennoch besteht

¹ Vortrag auf der Tagung „Konfession und Ethik“ im Historischen Kolleg München (12.-13.11.2003); für die (vom Hg. Friedrich Wilhelm Graf angekündigte, aber auf unbestimmte Zeit verzögerte) Publikation überarbeitet. Copyright beim Autor.

² Ich zitiere nach der vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen offiziellen deutschen Übersetzung (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 162). Belege im Text beziehen sich auf diese Fassung (Artikel, Seite).

³ Friedrich Schleiermacher: Ethik (1812/13). Hg. von Hans-Joachim Birkner, Hamburg 1981 (PhB 335), 84 (§ 25).

wenig Anlass zu der selbstzufriedenen Überzeugung, der Katholizismus sei in dieser Frage heute allenfalls auf dem Stand von 1812, während der Protestantismus hier ‚weiter‘ sei (was immer das dann heißen mag). Auf der einen Seite nämlich ist die ethische Beurteilung der Homosexualität im Protestantismus auch in der Gegenwart hochgradig umstritten, und Schleiermachers Haltung wäre im Spektrum der vertretenen Meinungen wohl nicht einmal als Außenseiterposition zu charakterisieren. Auf der anderen Seite aber würde die römische Glaubenskongregation die Übereinstimmung mit einem Autor des beginnenden 19. Jahrhunderts nicht als Mangel, sondern geradezu als Bestätigung verbuchen, beansprucht sie doch nichts weiter, als eine „der rechten Vernunft einsichtig(e) (...) und als solche von allen großen Kulturen der Welt anerkannt(e)“ „Wahrheit“ (A2, S.6), die von der christlichen Offenbarung nur bekräftigt worden sei, neu einzuschärfen gegen den irregeleiteten Zeitgeist und vor allem gegen die Annahme einer geschichtlichen und kulturellen Relativität selbst grundlegender moralischer Normen.

Mit den Hinweisen auf die innerprotestantische Strittigkeit der Homosexualität und auf die anti-relativistische Pointe der vatikanischen „Erwägungen“ nähern wir uns freilich bereits der Wahrnehmung konfessioneller Differenzen nicht nur im Umgang mit dem speziellen Problem, sondern mit ethischen Problemen überhaupt. Dies wird noch deutlicher, wenn wir berücksichtigen, dass es sich bei dem Schleiermacher-Text um das Vorlesungsskript eines individuellen Hochschullehrers, bei den „Erwägungen“ hingegen um die offizielle Verlautbarung der römischen Kirchenleitung handelt, die trotz des bescheidenen Titels „Erwägungen“ Verbindlichkeit beansprucht, zumal sie von Papst Johannes Paul II. ausdrücklich autorisiert worden ist. Die Veröffentlichung des Papiers soll Eindeutigkeit herstellen (bzw., nach dem Selbstverständnis der Verfasser, vorhandene Eindeutigkeit bekräftigen), während im Protestantismus neben der strikten Ablehnung der Homosexualität als schöpfungswidrig auch die Anerkennung der Homosexualität als Schöpfungsvariante zunehmend Vertreter findet.

Allerdings kann man auch hier wiederum nicht sagen, dass das Streben nach verbindlicher Eindeutigkeit allein die katholische Kirche charakterisiert. Nicht nur geschieht auch im Protestantismus die *Ablehnung* der Homosexualität meist im Namen einer behaupteten unzweideutigen biblischen Norm, der gegen modernistische Aufweichungen Geltung verschafft werden müsse. Vielmehr arbeitet natürlich ebenso die Forderung nach *Anerkennung* der Homosexualität mit der normativen Unterstellung, diese ergebe sich mit innerer Notwendigkeit und Eindeutigkeit aus dem – sagen wir: christlichen Menschenbild. Jedoch herrscht zwischen beiden Positionen eine bezeichnende Asymmetrie, und zwar in doppelter Hinsicht: Zum einen muss die Bejahung

der Homosexualität einher gehen mit einer prinzipiellen Anerkennung der *Pluralität* sozialer Lebensformen der Intimität; die Forderung der Verdrängung heterosexueller Beziehungen wäre aus einsichtigen Gründen wirklichkeitsfremd. Die Verwerfung der Homosexualität beruft sich hingegen auf die *Exklusivität* der Ehe als der einzig legitimen Sozialform, in der Sexualität verantwortlich gelebt werden kann. Zum anderen muss für die Forderung der christlichen Anerkennung von Homosexualität angesichts der Tatsache, dass sich in der Bibel keine positiven, sondern ausschließlich negative Aussagen zur Homosexualität finden, immer in irgend einer Form die geschichtliche und kulturelle Relativität auch der in der Bibel repräsentierten Normen in Anschlag gebracht werden, während das für die Ablehnung der Homosexualität nicht notwendigerweise der Fall ist. M.a.W.: Die christliche Bejahung der Homosexualität setzt in weit höherem Maße als in anderen Sachfragen einen historisch-distanzierenden Umgang mit der Heiligen Schrift und den normativen Traditionen des Christentums voraus. Das heißt nun nicht, dass die Ablehnung homosexueller Lebensführung als solche bereits als vormodern zu qualifizieren wäre, dass es also unmöglich wäre, eine solche Ablehnung unter den Bedingungen der Moderne konsistent zu begründen. Und es heißt ebenso wenig, dass eine solche Relativierung notwendig einen prinzipiellen Relativismus impliziert. Im Gegenteil wird die traditionelle Ablehnung homosexueller Beziehungen in der Regel im Namen ‚höherer‘ Normen relativiert, für die man sich ebenfalls auf die Bibel oder auf ein ‚protestantisches Prinzip‘ o.ä. beruft, im konkreten Fall etwa auf die Norm der wechselseitigen ‚ganzheitlichen‘ personalen Anerkennung, die eben nicht nur zwischen Menschen unterschiedlichen Geschlechts statt haben kann.⁴ Anwendung findet also das klassische ‚Kanon-im-Kanon‘-Argument in seiner neuzeitlichen Ausformung, dem gemäß die normativen Traditionen des Christentums immer auch die Kriterien für ihre eigene Kritik mit transportieren, so dass das Wesen des Christentums – mit Schleiermacher gesprochen – immer im Prozess des Näherbestimmt- und zugleich Fortgebildet-Werdens ist. Und das gilt dann natürlich auch für die mit dem christlichen Glauben verbundenen Normen und Lebensformen. Im Unterschied zur Ablehnung der Homosexualität – dies sei zusammenfassend gesagt – ist für deren christlich-ethische Anerkennung ein derartiger neuzeitlich kritisch-konstruktiver Umgang mit den normativen Traditionen schlechterdings obligatorisch.⁵

⁴ Schleiermacher hielt eine solche ‚Veredlung‘ gleichgeschlechtlicher Beziehungen bemerkenswerterweise für unmöglich.

⁵ Bekanntlich folgt dem ‚Kanon-im-Kanon‘-Argument, gleichsam als sein Schatten, die Kritik, es sei nur willkürlich anzuwenden und führe in die Beliebigkeit. Die katholische

Nun geht es – und das macht die Sache erheblich komplexer und damit interessanter – in den „Erwägungen“ der Glaubenskongregation nicht unmittelbar um die ethische Beurteilung der Homosexualität. Es geht vielmehr um die öffentlich-rechtliche Institutionalisierung von – wie es in Deutschland heißt – „eingetragenen Lebenspartnerschaften“ zwischen zwei Personen gleichen Geschlechts (wobei – das ist nicht unwichtig – im deutschen Gesetz die sexuelle Orientierung nicht explizit angesprochen wird). Zweck der „Erwägungen“ ist nicht, die kirchliche Beurteilung der Homosexualität erneut einzuschärfen oder hier gar etwas Neues zu sagen. Die Glaubenskongregation möchte stattdessen auf der Basis dieser Beurteilung eindringlich warnen vor einer staatlichen Gesetzgebung, die eine faktische Toleranz gegenüber privat gelebter Homosexualität überführt in öffentliche Akzeptanz oder gar aktive Förderung homosexueller Lebensführung durch den Staat. Und sie möchte katholischen Politikern, d.h. sog. „Laien“, die in der staatlichen Legislative und Exekutive Verantwortung tragen und dabei nach katholischem Verständnis Anteil am apostolischen Dienst der Kirche haben, Direktiven (wörtlich: „Anweisungen“) geben, an denen sie ihr Verhalten in den politischen Entscheidungsprozessen zu orientieren haben. Um es mit der Fächerdifferenzierung an katholisch-theologischen Fakultäten zu sagen: Es geht primär nicht um eine moraltheologische, sondern um eine sozialetische Frage. Damit ist aber ein ganzes Bündel von Problemen angesprochen, von denen ich einige zunächst nur aufzählen möchte:

- das Verhältnis der staatlichen Gesetzgebung zur Morallehre der Kirche;
- das kirchliche Verständnis der Funktion staatlicher Rechtsetzung für die Etablierung gesellschaftlicher Moral;
- die Stellung der Kirche in der modernen Gesellschaft;
- das Verhältnis der autoritativen Stellungnahmen des kirchlichen Lehramtes zur verfassungsrechtlich verbürgten Gewissensfreiheit politischer Mandatsträger;
- der Umgang mit deviantem, d.h. von der offiziellen Lehre abweichendem Verhalten innerhalb und außerhalb der Kirche.

Es ist zu vermuten (und dieser Hypothese will ich im Folgenden nachgehen), dass sich auf dieser Problemebene konfessionsspezifische Differenzen deutlicher abzeichnen als in der materialetischen Frage selbst. Nach dieser aus-

Lehramtstheologie ebenso wie ein protestantischer Biblizismus verstehen sich entsprechend als Instanzen der Willkürunterbrechung, als Anwälte einer unverfälschten und unverkürzten Wahrheit, die gegen die Verblendungen des Zeitgeistes zu verteidigen sie sich autorisiert sehen. Die eigene Selektivität wird dabei – in je unterschiedlicher Weise – invisibilisiert.

fürlichen Problemexposition möchte ich deshalb zunächst nur sehr knapp die Begründungsfiguren rekapitulieren, die den „Erwägungen“ zufolge homosexuelle Betätigung als schwere sittliche Verfehlung, ja als „Übel“ und „Böses“ erscheinen lassen. In einem weiteren Schritt möchte ich die rechts- und gesellschaftstheoretischen Überlegungen der Glaubenskongregation analysieren. Drittens will ich darstellen, wie die Glaubenskongregation Aufgaben und Pflichten katholischer Amtsträger in demokratischen Gesellschaften beschreibt. Viertens schließlich will ich – über das Bisherige und auch über den Text der „Erwägungen“ hinaus gehend – nach den faktischen Wirkungen lehramtlicher Direktiven auf die Lebensführung katholischer Christinnen und Christen fragen. Die Erfahrungen mit dem kirchlichen Verbot der sog. „künstlichen“ Empfängnisverhütung zeigen, dass derartige Verbote von großen Teilen des „Kirchenvolks“ ignoriert (ja, mit dem bekannten Bonmot gesagt: nicht einmal mehr ignoriert) werden, ohne dass die so Handelnden aufhören, sich im vollen Sinn als katholisch zu verstehen. Erzeugen also jene Direktiven faktisch nicht genau jene sittliche Gewissens-Autonomie, die sie zu verhindern suchten? Jedenfalls ist die sich daraus entwickelnde Devianzkultur mit zu berücksichtigen, wenn der Zusammenhang von Konfession und Ethik im Blick auf den Katholizismus angemessen zur Darstellung kommen soll.

Gar nicht oder allenfalls ganz am Rande eingehen werde ich im Übrigen auf die in den evangelischen Kirchen hoch umstrittenen Fragen einer kirchlichen Segenshandlung an homosexuellen Paaren und einer Zulassung offen homosexuell lebender Pfarrerinnen und Pfarrer. Dies sind eigene Fragekreise, die von dem Urteil über die Legitimität der staatlichen Institution „eingetragene Lebenspartnerschaft“ zu unterscheiden sind – wenngleich die Einrichtung einer solchen Institution auch für die kirchliche Diskussion ganz neue Aspekte eröffnet: Können, wenn überhaupt, dann nur ‚verpartnerte‘ Paare gesegnet werden?; kann man Pfarrern, die eine eingetragene Partnerschaft eingegangen sind, verwehren, mit ihrem Partner im Pfarrhaus zusammen zu leben? etc. Das sind aber – dies ist dann vielleicht doch nicht ganz unwichtig hinzuzufügen – Fragen, die überhaupt erst im protestantischen Kontext entstehen können. Im Geltungsbereich des katholischen Dienstrechts wird kirchlichen Mitarbeitern, die ihre homosexuelle Beziehung durch Verpartnerung öffentlich machen, grundsätzlich gekündigt.

1. Homosexualität, „ein beunruhigendes moralisches und soziales Phänomen“ (A1, S. 5)

Die Glaubenskongregation richtet sich mit ihren „Erwägungen“ zunächst an katholische Entscheidungseliten, nämlich Bischöfe und Politiker, besonders in „Ländern, die den homosexuellen Lebensgemeinschaften eine rechtliche Anerkennung, die in einigen Fällen auch die Befähigung zur Adoption von Kindern einschließt, bereits gewährt haben oder gewähren wollen“ (A1, S. 5). Ihnen will sie bei der Orientierung in ihrer je spezifischen Situation „helfen“, indem sie die allgemeinen Grundsätze der kirchlichen Lehre in Erinnerung ruft und zugleich „Argumente rationaler Natur“ liefert. Da die Glaubenskongregation sich in dieser Frage in Übereinstimmung mit dem „natürliche(n) Sittengesetz“ (ebd.) und mit „allen großen Kulturen der Welt“ (A2, S. 6) sieht, empfiehlt sie ihre Stellungnahme darüber hinaus auch „allen Menschen, die sich für die Förderung und den Schutz des Gemeinwohls der Gesellschaft einsetzen“ (A1, S. 5). Dieses Gemeinwohl ist in Gefahr, wenn der Staat homosexuellen Paaren dieselben oder auch nur vergleichbare Rechte einräumt, wie sie nach Überzeugung der Kongregation nur der Ehe zustehen.

Warum ist das so? Die Glaubenskongregation thematisiert selbst den Einwand, „wie ein Gesetz dem Gemeinwohl widersprechen kann, das niemandem eine besondere Verhaltensweise auferlegt, sondern sich darauf beschränkt, eine faktische Gegebenheit zu legalisieren, die dem Anschein nach niemandem Unrecht zufügt“ (A6, S. 10). Also: Da offensichtlich niemand gezwungen wird, gegen seinen Willen eine gleichgeschlechtliche Partnerschaft einzugehen, wird doch anscheinend niemand geschädigt, wenn diejenigen, die das tun wollen, dies auch tun können. Doch dieser Anschein trügt. In Wahrheit verändert die gesetzliche Institutionalisierung homosexueller Lebenspartnerschaften „die gesamte soziale Struktur“ (ebd.) in einer dem Gemeinwohl widersprechenden Weise. Denn dadurch wird die Institution der Ehe relativiert, zu der andere Formen der Partnerbindung auch nicht in einer noch so entfernten Analogie stehen können.

Zugrunde liegt natürlich die doppelte Voraussetzung, dass eine sexuelle Betätigung, die nicht zumindest prinzipiell für die Weitergabe von Leben offen ist, nicht sittlich ist und dass die Weitergabe von Leben nur im Rahmen einer auf Lebenszeit geschlossenen, unauflösliehen Ehe auf eine verantwortliche Weise geschehen kann, weshalb sexuelle Betätigung strikt auf diesen Rahmen zu beschränken ist. Auf moraltheologischer Ebene folgt daraus: Homosexuelle Betätigung gehört zu jenen sexuellen Praktiken, die in sich unsittlich sind. Und anders als vor- oder außerehelicher heterosexueller Verkehr ist sie auch durch Institutionalisierung, sprich: durch Integration in eine

auf Dauer gestellte, verbindliche Partnerschaft nicht sittlich ‚veredelbar‘, da sie per definitionem, aufgrund der biologischen Voraussetzungen, Fortpflanzung ausschließt. Sie ist daher eine objektive, d.h. in der ‚Materie‘ begründete schwere sittliche „Verirrung()“ (A4, S. 7), die – wie man hinzufügen muss – auch durch kein noch so hohes subjektives Partnerschaftsethos in ein sittliches Gut transformiert werden kann. Die Glaubenskongregation beruft sich für dieses Urteil auf die Bibel und die Kirchenväter. Die Bedeutung der Sexualität wird dabei nicht ausschließlich von der Fortpflanzung her entfaltet, sondern auch (unter Hinweis auf Gen 2) von der Komplementarität der Geschlechter her, die in der sexuellen Begegnung ihren Ausdruck und ihre Befriedigung findet und von Gott durch die Entstehung von neuem Leben gesegnet wird. Homosexuelle Handlungen hingegen „entspringen nicht einer wahren affektiven und geschlechtlichen Ergänzungsbedürftigkeit“ und sind daher „in keinem Fall zu billigen“ (A4, S. 7)⁶.

Bekanntlich anerkennt die katholische Kirche neuerdings, dass die homosexuelle Neigung, wenngleich „objektiv ungeordnet“ (A4, S. 8), als solche nicht notwendig sündhaft ist. Nicht „alle, die an dieser Anomalie leiden, (sind) persönlich dafür verantwortlich“ (A4, S. 7)⁷. Deshalb ist „den Männern und Frauen mit homosexuellen Neigungen ‚mit Achtung, Mitleid und Takt zu begegnen‘“ (ebd.)⁸. Doch mag es also auch angeborene und nicht therapierbare Formen der Homosexualität geben, gibt es dennoch keinerlei Möglichkeit, diese Neigung in einer sittlich verantwortbaren Weise auszuleben – jedenfalls nicht unter Einschluss explizit sexueller Handlungen. Der etwa für die jüngste Stellungnahme der EKD⁹ grundlegende Gedanke, dass ungeachtet ihrer möglichen Schöpfungswidrigkeit – die Stellungnahme äußert sich darü-

⁶ Zitat aus dem Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 2357.

⁷ Zitat aus der Erklärung „Persona humana“ der Kongregation für die Glaubenslehre vom 29.12.1975 (S. 8). Umgekehrt folgt aus dieser Formulierung natürlich auch, dass es nach Überzeugung der Glaubenskongregation eine unbestimmte Anzahl Homosexueller gibt, die für ihre Neigung durchaus „persönlich verantwortlich“ sind.

⁸ Das Zitat im Zitat aus dem Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 2358. Interessanterweise fehlt in der Stellungnahme des Vorsitzenden der deutschen Bischofskonferenz, Karl Kardinal Lehmann, zu den „Erwägungen“ der besonders anstößige Ausdruck „Mitleid“.

⁹ Verlässlichkeit und Verantwortung stärken. Eine Stellungnahme des Kirchenamtes der EKD zur Verbesserung des Rechtsschutzes für gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften und zur besonderen Bedeutung und Stellung der Ehe (2000), abgedruckt in: epd-Dokumentation 9/2000, 1–7. Die Stellungnahme schreibt die unter dem Titel „Mit Spannungen leben“ 1996 veröffentlichte „Orientierungshilfe des Rates der EKD zum Thema ‚Homosexualität und Kirche‘“ fort, „ohne sich damit alle ihre Argumente und Positionen zu eigen zu machen“ (a.a.O., 2).

ber nicht definitiv – eine verantwortlich (und das heißt im übrigen faktisch: eheanalog!) gelebte Homosexualität christlich möglich sei, ist unter katholischen Vorzeichen nicht akzeptabel. Grund dafür ist v.a. die naturrechtliche Überzeugung, dass es „objektiv unsittliche“ Handlungen gibt, die trotz subjektiv guten Willens objektiv unsittlich bleiben. Eingeräumt wird allenfalls, dass – mit den Worten des Salzburger Weihbischofs Andreas Laun, dem man nicht zu nahe tritt, wenn man ihn einen ebenso kongenialen wie populistischen Ausleger der römischen Position nennt – eine dauerhafte und treue gleichgeschlechtliche Partnerschaft „das kleinere Übel“ sei „als ein anonymen Sexualkontakt auf einer Herrentoilette“¹⁰.

2. Gefährdung des Gemeinwohls

Nun wäre ja unter den Bedingungen einer pluralistischen Gesellschaft eine kirchliche Haltung denkbar, die auf der einen Seite festhält an der für zwingend erachteten Disqualifikation homosexueller Beziehungen, auf der anderen Seite aber anerkennt, dass es in dieser Gesellschaft Verhaltensweisen und Lebensformen gibt, die nicht der Lehre der Kirche entsprechen, vom Staat aber dennoch geschützt werden müssen. Freiheit – um einmal Rosa Luxemburg zu variieren – ist nicht nur Freiheit der Andersdenkenden, sondern auch der anders Handelnden, und die Freiheitlichkeit einer Gesellschaft erweist sich darin, inwieweit sie diesem Anspruch Geltung verschaffen kann. Zu den Zumutungen, mit denen sich weltanschauliche Gemeinschaften in der modernen Gesellschaft konfrontiert sehen, gehört es deshalb wesentlich, dass sie diese Schutzaufgabe des Staates positiv akzeptieren, selbst wenn sie bestimmten Lebensformen in ihren eigenen Reihen keinen Raum geben zu können meinen.¹¹

¹⁰ Andreas Laun, Homosexualität aus katholischer Sicht, in: ders. (Hg.), Homosexualität aus katholischer Sicht, Eichstätt 2001, 209–264.300–306, hier: 243. Man könnte auf der Basis dieser Position freilich auch genau umgekehrt argumentieren, dass der flüchtige „Sexualkontakt“ die wesentliche Irregularität der Homosexualität deutlicher bezeuge als die den Schein des Normalen erzeugende treue Beziehung. Nach Laun kann im Übrigen der Geschlechtsakt zwischen zwei Männern *per definitionem* nicht „Ausdruck der Liebe“ (242) sein, „fehlen“ ihnen doch „dazu die Voraussetzungen: die Fähigkeit, eine Ehe einzugehen, die physische Fähigkeit des Einswerdens, die sexuelle Körpersprache. (...) Sie können nicht sexuell lieben, weil sie es nicht können. Das, was sie ihre körperliche Liebe nennen, ist eine gutgemeinte Illusion und Täuschung. Es ist – den besten Fall vorausgesetzt – eine gegenseitige, freundschaftlich verstandene Hilfe zur sexuellen Befriedigung des je anderen.“ (243)

¹¹ Ich formuliere hier eine Minimalbedingung. Das impliziert kein Urteil darüber, ob gelebte homosexuelle Beziehungen tatsächlich mit dem christlichen Glauben unvereinbar

Die Glaubenskongregation geht diesen Weg nicht.¹² Oder genauer: Sie geht ihn nur unter sehr restriktiven Bedingungen. Sie unterscheidet nämlich zwischen drei unterschiedlich weit reichenden „Haltungen“ der „zivilen Autoritäten gegenüber dem Phänomen der faktisch bestehenden homosexuellen Lebensgemeinschaften“: erstens die „Politik der Toleranz des Faktischen“, zweitens die Förderung der „rechtliche(n) Anerkennung solcher Lebensgemeinschaften“ unter dem „Vorwand“, deren angeblich ungerechte Diskriminierung aufzuheben, und drittens „die rechtliche Gleichstellung der homosexuellen Lebensgemeinschaften mit der Ehe“ unter Einschluss des Adoptionsrechts (alle Zitate dieses Absatzes: A5, S. 8).

Allenfalls die erste Stufe, die „Toleranz des Bösen“ (A5, S. 9), ist nach der Glaubenskongregation akzeptabel, wenn auch nur *bedingt* akzeptabel. Die Kirche fordert nicht, dass der Staat in diesem Fall das faktisch vorhandene Böse beseitigt (etwa durch juristische oder polizeiliche Maßnahmen). Allerdings müssen Staat und Gesellschaft durch „diskrete und kluge Stellungnahmen“ der Kirche beständig daran erinnert werden, dass die „Toleranz des Bösen“ dieses nicht zum Guten macht. Vor allem mit Blick auf die „jungen Generationen“ (A5, S. 9) darf nichts geschehen, was „zur Ausbreitung des Phänomens beitragen würde“ (ebd.). Keineswegs darf der Staat den Eindruck schüren, als seien homosexuelle Beziehungen eine normale Sozialform neben der Ehe. Gegen alle Forderungen, aus der Toleranz bestimmte Rechte abzuleiten, muss „daran erinnert werden, dass die Toleranz des Bösen etwas ganz anderes ist als die Billigung oder Legalisierung des Bösen“ (A5, S. 9).

Damit ist im Grunde über die beiden anderen genannten Stufen bereits alles gesagt. Schon gegen die rechtliche Anerkennung homosexueller Lebensgemeinschaften, mehr noch gegen ihre Gleichstellung mit der Ehe muss „klar und deutlich Einspruch“ erhoben werden. „Man muss sich“ – so heißt es ebenso unbestimmt wie apodiktisch – „jedweder Art formeller Mitwirkung an der Promulgation und Anwendung von so schwerwiegend ungerechten Gesetzen und, so weit es möglich ist, auch von der materiellen Mitwirkung auf der Ebene der Anwendung enthalten.“ Die Grenze, die derartige Aussagen unterscheidet von der Aufforderung zum zivilen Ungehorsam, ja zum offenen Widerstand, ist schwer zu ziehen, zumal die Glaubenskongregation in dieser Frage „jede(m) das Recht auf Einspruch aus Gewissensgründen“ zuspricht (alle Zitate dieses Absatzes: A5, S. 9).

sind, und nicht einmal darüber, ob sie in der katholischen Kirche tatsächlich keinen Raum finden können.

¹² In gewisser Weise wiederholen sich hier strukturell die Diskussionen um das staatliche Scheidungsrecht, um die Revision des Schwangerschaftsabbruchsgesetzes, um die öffentliche Bereitstellung „künstlicher“ Kontrazeptiva etc.

Warum diese Schärfe im Blick auf ein Gesetz, das nur für eine Minderheit von Interesse sein dürfte und – wie die Glaubenskongregation ja selbst einräumt – zumindest dem Anschein nach niemanden benachteiligt?

Die Glaubenskongregation macht dafür einige elementare rechtstheoretische Prinzipien geltend:

a) Staatliche Gesetze sind nur insoweit bindend, als sie „nicht in einen Widerspruch zur rechten Vernunft treten“ (A6, S. 9). Dabei müssen „insbesondere die unveräußerlichen Rechte jeder Person (ge)achtet“ werden (A6, S. 10). Genau dies ist bei den Lebenspartnerschaftsgesetzen nicht der Fall. Denn dadurch vernachlässigt der Staat die Pflicht, „eine für das Gemeinwohl so wesentliche Einrichtung zu fördern und zu schützen, wie es die Ehe ist“ (ebd.). M.a.W.: Lebenspartnerschaftsgesetze sind widervernünftig, weil sie die Rechte von Eheleuten mindern. Die Glaubenskongregation macht sich hier also die Argumentation zu eigen, die das deutsche Bundesverfassungsgericht in seiner Zurückweisung der Klage einiger Landesregierungen gegen das Lebenspartnerschaftsgesetz ausdrücklich verworfen hat: dass nämlich die Zuerkennung einiger eheanaloger Rechte an gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften *eo ipso* die grundgesetzlich verbürgte Sonderstellung von Ehe und Familie einschränke. Interessanterweise greift die Glaubenskongregation an dieser Stelle nicht mehr auf ihre eigene Unterscheidung zwischen einer rechtlichen Anerkennung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften und deren voller Gleichstellung mit der Ehe zurück. Offenkundig gefährdet in ihren Augen jede noch so bedingte Zuerkennung eheähnlicher Rechte an nichteheliche Lebensformen bereits die Ehe selbst.

b) Staatliche Gesetze sind nicht einfach pragmatische Konventionen des Konfliktaustrags. Sie sind „Strukturprinzipien des Lebens der Menschen in der Gesellschaft, zum Guten oder zum Bösen“ (A6, S. 10). Die in ihnen enthaltenen „Lebensformen“ und Verhaltensmodelle „gestalten das gesellschaftliche Leben nicht nur äußerlich, sondern neigen dazu, bei den jungen Generationen das Verständnis und die Bewertung der Verhaltensweisen zu verändern“ (ebd.). In gewisser Weise muss die staatliche Gesetzgebung also ein Abbild der idealen sittlichen Ordnung darstellen und zur Orientierung darbieten. Sie hat nicht nur Regelungs-, sondern auch Orientierungsfunktion. Wenn der Staat homosexuelle Lebensgemeinschaften legalisiert, entsteht daher notwendigerweise der (nach Überzeugung der Glaubenskongregation falsche und gefährliche) Eindruck, als könnten diese als sittlich erlaubte Lebensmodelle gelten und bildeten eine legitime Alternative zur Ehe. Die unscheinbare Einschreibung homosexueller Lebensgemeinschaften in das Set staatlich geregelter Lebensformen erscheint in dieser Hinsicht als schwerwie-

gender rechtstheoretischer Kategorienfehler mit kaum absehbaren sozialen Folgen.

Dieser ontologisierend-antipragmatische Zug kennzeichnet die Argumentation der katholischen Kirche auch in anderen strittigen Fragen der Gesetzgebung. So hat die katholische Kirche in der Frage der gesetzlichen Regelung des Schwangerschaftsabbruchs sich immer geweigert, den pragmatischen Effekt eines Gesetzes in Rechnung zu stellen. Die anhand empirischer Vergleiche viel diskutierte Frage, ob ein striktes strafbewehrtes Verbot des Schwangerschaftsabbruchs (ggf. in Kombination mit einer Diskreditierung der Empfängnisverhütung) nicht die Zahl der Abtreibungen erhöht, auch im Vergleich zu Ländern mit ‚liberalem‘ Abtreibungsrecht (und gut ausgestatteten Aufklärungskampagnen), hat die katholische Kirche nie davon abbringen können, die nach ihrer Überzeugung einzig mögliche gesetzliche Regelung, das kategorische Nein, zu fordern. Und dies deshalb, weil durch eine ‚pragmatische‘ Regelung das Gesetz die Funktion verlöre, das Sein-Sollende zur Darstellung zu bringen.

c) Eine Gesetzgebung, die gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften eheähnliche Rechte zugesteht, impliziert nach Überzeugung der Glaubenskongregation „zum schweren Schaden für das Gemeinwohl“ eine „radikale Veränderung des Begriffs der Ehe“, indem zu dieser dann nicht mehr konstitutiv „die Aufgabe der Fortpflanzung und der Erziehung“ gehörte (A8, S. 12). Dies ist auch deshalb besonders problematisch, weil es just diese Aufgabe ist, „deretwegen Ehe und Familie eine eigene qualifizierte Anerkennung verdienen“ (ebd.). Die Glaubenskongregation fürchtet also offenkundig, dass sich durch die Anerkennung homosexueller Partnerschaften auch das Verständnis der (heterosexuellen) Ehe verschiebt, und zwar weg vom Zweck der Reproduktion und Kindererziehung. Jedenfalls betont sie, dass homosexuelle Lebensgemeinschaften „auch nicht in einem weiteren analogen Sinn“ derartige Aufgaben erfüllen, die ein ihnen gewidmetes besonderes staatliches Rechtsinstitut erforderlich machen könnte. Vielmehr leisten sie „für die Entwicklung der Person und der Gesellschaft keinen bedeutsamen, positiven Beitrag“, ja es gibt „gute Gründe für die Annahme“ (A8, S. 12), dass sie „für die gesunde Entwicklung der menschlichen Gesellschaft schädlich sind, vor allem wenn ihr tatsächlicher Einfluss auf das soziale Gewebe zunehmen würde“ (A8, S. 12f). Unverkennbar steht hier das biologisch-medizinische Bild vom „gesunden“ Organismus im Hintergrund, der vor der Ausbreitung von Infektionsherden geschützt werden muss.

Dementsprechend kann die Glaubenskongregation in der Verweigerung eines Lebenspartnerschaftsgesetzes auch keine ungerechte Diskriminierung erkennen. Denn Ungerechtigkeit liege nur dann vor, wenn Gleiches ungleich

behandelt werde. In diesem Fall werde aber Ungleiches ungleich behandelt, und das sei nur gerecht.¹³ Außerdem könnten homosexuelle Paare „jederzeit wie alle Bürger, ausgehend von ihrer persönlichen Autonomie, auf das allgemeine Recht zurückgreifen, um rechtliche Situationen von gegenseitigem Interesse zu schützen“ (A8, S. 13). Sie werden also auf privatrechtliche Regelungen (etwa notariell testierte Verträge) verwiesen, die einzugehen ihnen völlig frei steht. Angesichts dessen wäre es „eine schwerwiegende Ungerechtigkeit“, durch Einrichtung eines öffentlich-rechtlichen Instituts „das Gemeinwohl und die authentischen Rechte der Familie zu opfern, um Güter zu erlangen, die auf Wegen garantiert werden können und müssen, die nicht für die ganze Gesellschaft schädlich sind“ (A9, S. 13) – sondern nur, wie man wohl ergänzen muss, für die Beteiligten selbst.

Nun wäre ja denkbar, dass der nach Auskunft der Glaubenskongregation entscheidende Mangel gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften, die Unmöglichkeit der Weitergabe von Leben, gleichsam durch eine Art *sanatio in radice* beseitigt werden könnte, nämlich durch die Möglichkeit der Adoption von Kindern. Würden homosexuelle Paare dadurch nicht – so könnte man fragen – freiwillig Tätigkeiten übernehmen, „deretwegen Ehe und Familie eine eigene qualifizierte Anerkennung verdienen“ (A8, S. 12), und also – noch einmal mit den Worten der „Erwägungen“ gesagt – doch „für die Entwicklung der Person und der Gesellschaft (einen bedeutsamen, positiven Beitrag“ (ebd.) leisten? Diesen Gedanken lehnt die Glaubenskongregation indes mit äußerster Schärfe ab. Ja, sie behauptet unter Berufung auf die „Erfahrung“, das „Einfügen von Kindern in homosexuelle Lebensgemeinschaften durch die Adoption bedeute() faktisch, diesen Kindern Gewalt anzutun in dem Sinn, dass man ihren Zustand der Bedürftigkeit ausnützt, um sie in ein Umfeld einzuführen, das ihrer vollen menschlichen Entwicklung nicht förderlich ist“ – und zwar weil ihnen dort „die Erfahrung der Mutterschaft oder Vaterschaft“ fehlt (A7, S. 11). Mit dieser „schwerwiegend unsittlich(en)“ Praxis werde – wie die Kongregation sich nicht scheut hinzuzufügen – „offen einem Grundsatz widersprochen, der auch von der internationalen Konvention der UNO über die Rechte der Kinder anerkannt ist“ (ebd.). Nun werden erfahrungsgemäß häufig Waisenkinder zur Adoption freigegeben, die andernfalls in einem Waisenhaus aufwachsen müssten. Folgt man der Argumentation der Glaubenskongregation, dann wäre das Verbleiben im Waisenhaus im Blick auf das Kindeswohl nicht nur relativ, sondern in einem absoluten Sinn

¹³ „Wenn man den Lebensformen, die weder ehelich sind noch sein können, das soziale und rechtliche Statut der Ehe nicht zuerkennt, widerspricht das nicht der Gerechtigkeit, sondern wird im Gegenteil von ihr gefordert.“ (A8, S. 12)

dem Aufwachsen in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft vorzuziehen, d.h., völlig unabhängig davon, wie die Lebensverhältnisse im Waisenhaus und die in der gleichgeschlechtlichen Partnerschaft beschaffen sind. Dies wäre allerdings allenfalls dann konsistent, wenn in Waisenhäusern den Kindern grundsätzlich Erfahrungen der „geschlechtlichen Bipolarität“ ermöglicht würden. Das wird man in dieser apriorischen Grundsätzlichkeit so kaum sagen können. Wenn man zudem bedenkt, dass die katholische Kirche zu den gesellschaftlichen Institutionen gehört hat, die sich am längsten und heftigsten gegen den Gedanken der Koedukation gesperrt haben, dann ist es doch verwunderlich, wie entschieden sie sich jetzt zu dessen Anwalt macht. Wäre angesichts dessen nicht eine Art Schuldbekennnis über viele Jahrhunderte kirchlicher Gewalt gegen Kinder fällig?

Ich führe diesen Punkt nicht an, um moralische Entrüstung zu erzeugen, sondern weil er das argumentative Vorgehen der Glaubenskongregation noch einmal eindrücklich zu beleuchten vermag. Trotz der emphatischen Berufung auf „Erfahrung“ ist dieses Vorgehen nämlich als apriorisch-deduktiv zu charakterisieren. Keine noch so gründliche empirische Untersuchung über das Ergehen von Kindern in gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften oder auch über die sozialpsychologischen Effekte der öffentlichen Institutionalisierung homosexueller Partnerschaften könnte das Urteil erschüttern, dass diese Partnerschaften unsittlich und schädlich sind und Kindern, die in ihren Einfluss geraten, schweren Schaden zufügen. Dieses Urteil ist erfahrungsresistent, weil es sich keiner Erfahrung verdankt.

3. Pflicht zum Widerstand

Der letzte Abschnitt der „Erwägungen“ richtet sich an katholische Politiker. Ihnen gibt die Glaubenskongregation – wie es in bemerkenswerter Offenheit heißt – „ethische Anweisungen“, wie sie sich zu verhalten haben, wenn sie „mit Gesetzesvorlagen zu Gunsten homosexueller Lebensgemeinschaften konfrontiert werden“ (A10, S. 14). Das kirchliche Lehramt erteilt also den frei gewählten und verfassungsgemäß nur ihrem Gewissen verpflichteten Parlamentariern, die als katholische Christinnen und Christen der lehramtlichen Jurisdiktion unterstehen, Verhaltensvorschriften, die implizit sanktionsbewehrt sind. Denn wenn die Erklärung es als „schwerwiegend unsittliche Handlung“ bezeichnet, „(d)ie eigene Stimme einem für das Gemeinwohl so schädlichen Gesetzestext zu geben“ (ebd.), dann ist es jedenfalls nicht auszuschließen, dass eine solche, zumal öffentlich vollzogene „schwerwiegend unsittliche Handlung“ kirchliche Disziplinarmaßnahmen bis hin zur Exkommunikation nach sich ziehen könnte.

Wie ist es zu verstehen, dass die katholische Kirchenleitung derartig massiven Druck auf katholische Parlamentarier ausübt, ohne dadurch nach eigener Überzeugung den Prinzipien des Parlamentarismus zu widersprechen? Dafür sind mehrere Gründe zu benennen. Zum einen bestätigt sich hier die Beobachtung, dass die Glaubenskongregation beansprucht, die vernünftige Wahrheit zu repräsentieren, gegen die das Gewissen geltend zu machen widersinnig und seinerseits unsittlich ist. Das sich selbst recht verstehende individuelle Gewissen kann dem Lehramt gar nicht widersprechen wollen, muss vielmehr dankbar sein, wenn es vom Lehramt in den Anfechtungen der Zeitgeistideologien Orientierung erfährt.¹⁴ Zum anderen behauptet die Glaubenskongregation gar nicht, dass sie zu allen politischen und gesellschaftlichen Fragen orientierend Stellung nehmen müsste. In der „Lehrmäßige(n) Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben“ vom 24. November 2002 lehnt sie zwar eine „relativistische Auffassung des Pluralismus“ ab, betont aber gleichzeitig die „legitime() Freiheit der katholischen Bürger, unter den politischen Meinungen, die mit dem Glauben und dem natürlichen Sittengesetz vereinbar sind, jene auszuwählen, die gemäß dem eigenen Urteil den Erfordernissen des Gemeinwohls besser gerecht wird“ (Note, A3, S. 8). „Es ist nicht Aufgabe der Kirche, konkrete Lösungen – oder gar ausschließliche Lösungen – für zeitliche Fragen zu entwickeln, die Gott dem freien und verantwortlichen Urteil eines jeden überlassen hat. Es ist freilich Pflicht und Recht der Kirche, moralische Urteile über zeitliche Angelegenheiten zu fällen, wenn dies vom Glauben und vom Sittengesetz gefordert ist.“ (ebd.) Die Entscheidung darüber, wann katholische Politiker Ermessensspielräume haben und wann nicht, steht freilich wiederum der Kirche zu (und nicht den Politikern). Wenn die Kirchenleitung sich zu einer ethisch-politischen Frage äußert, dann ist davon auszugehen, dass es sich nach ihrer Überzeugung um eine grundlegende Frage handelt, bei der elementare Aspekte der Menschenwürde und Sittlichkeit auf dem Spiel stehen, so dass die kirchliche Lehre, weil vernünftig, *alternativlos* gelten muss. Dies ist also offenkundig bei den gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften der Fall.

Wie sollen katholische Politiker aber agieren, wenn die von ihnen im idealtypischen Fall vertretene lehramtliche Position (die ja – wie die genannte Note ausdrücklich betont – keine partikular-konfessionelle, sondern die allgemein-vernünftige ist) im Parlament keine Mehrheit gefunden hat, wenn also ein Lebenspartnerschaftsgesetz bereits eingeführt ist? Auch dafür gibt

¹⁴ Ob die so Orientierten tatsächlich diese Dankbarkeit empfinden, ist natürlich eine andere Frage.

die Glaubenskongregation Direktiven vor. Sollte ein solches Gesetz trotz des entschiedenen und öffentlichen Widerstandes, zu dem der katholische Parlamentarier verpflichtet ist, nicht „vollständig aufzuheben sein“, wird diesem Parlamentarier „gestattet“ (!), „Gesetzesvorschläge zu unterstützen, die die Schadensbegrenzung eines solchen Gesetzes zum Ziel haben und die negativen Auswirkungen auf das Gebiet der Kultur und der öffentlichen Moral vermindern“ (A10, S. 14¹⁵). Er darf also, m.a.W., Gesetzen zustimmen, die homosexuellen Lebenspartnerschaften Rechte zugestehen, sofern diese Gesetze restriktiver gehalten sind als die bisher geltenden bzw. als alternative Entwürfe. Es geht mithin um das kleinere Übel, und die Kongregation weist die Meinung von sich, „dass in dieser Sache ein restriktiveres Gesetz als ein gerechtes oder wenigstens annehmbares Gesetz betrachtet werden könnte“ (ebd.). Legitimiert ist eine solche Zustimmung nur als der „Versuch, ein ungerechtes Gesetz wenigstens teilweise aufzuheben, wenn die vollständige Aufhebung momentan nicht möglich ist“ (ebd.). Die vollständige Aufhebung bleibt das einzig akzeptable Ziel.

4. Devianzkultur

Man sollte die „Erwägungen“ der Glaubenskongregation wohl nicht als Ausdruck einer spezifischen vatikanischen Homophobie lesen. Vielmehr artikulieren sich in ihnen Argumentationsmuster, wie sie sich auch in lehramtlichen Stellungnahmen zum Scheidungsrecht oder zum Abtreibungsrecht zeigen; allenfalls kann man sich wundern, dass die Glaubenskongregation das Thema der homosexuellen Lebensgemeinschaften so hoch hängt. Insofern dokumentieren die „Erwägungen“ daher freilich einen allgemeinen Trend und sind über den Einzelfall hinaus interessant. Besonders bedenklich ist dies im Blick auf den Versuch, katholische Parlamentarier mit lehramtlicher Autorität in ihrem Abstimmungsverhalten zu disziplinieren und die Verbindlichkeit geltender Gesetze zu unterminieren. Angesichts hoheitlicher Formeln („Anweisungen“, „gestatten“) ist der Eindruck kaum zu vermeiden, dass hier die grundgesetzlich verbürgte Gewissensfreiheit und Weisungsungebundenheit von Abgeordneten zu einer *res de solo titulo* zu werden droht. Auch kann von einer Anerkennung der Eigenlogik politischer Prozesse in modernen Gesellschaften nur in sehr eingeschränktem Maße gesprochen werden.¹⁶ Ebenso

¹⁵ Zitat aus der Enzyklika *Evangelium Vitae* vom 25.3.1995, 73.

¹⁶ Dies erstaunt um so mehr, als das II. Vatikanum in der Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“ die *iusta rerum terrenarum autonomia* (GS 36) ausdrücklich gut heißt. Offensichtlich sind Umfang und Gehalt des „iusta“ deutungsbedürftig und für (engere oder weitere) Deutungen offen.

wird der Rechtsgrundsatz des Vertrauensschutzes für eingegangene Verbindlichkeiten tangiert, wenn offen die Abschaffung eines Gesetzes gefordert wird, das derartige Verbindlichkeiten konstituiert.¹⁷ Die Frage lässt sich kaum abweisen, ob sich in derartigen Überlegungen ein hinreichendes Verständnis für die prozeduralen Strukturen moderner demokratischer Gesellschaften dokumentiert.

Jedoch wäre es kurzschlüssig, im Blick auf das Verhältnis von Konfession und Ethik den Katholizismus allein von den autoritativen lehramtlichen Stellungnahmen her verstehen zu wollen. Gerade die neuere Konfessionskulturforschung¹⁸ hat gezeigt, dass die Kulturwirkungen einer Konfession nicht durch deren dogmatische Selbstbeschreibungen determiniert sind, sondern aus den komplexen Lebensverhältnissen in den durch eine bestimmte Konfession (mit-)geprägten Kulturen abgelesen werden müssen. Insofern spielt für die Wahrnehmung des in einer Konfession vermittelten Ethos die Weise, wie autoritativ kommunizierte Normen rezipiert oder auch nicht rezipiert werden, keineswegs eine nur marginale Rolle. Daraus folgt methodisch durchaus kein simples „Wir sind das (Kirchen-)Volk“ (im Unterschied zur angeblich oder wirklich ‚abgehobenen‘ Kirchenleitung); aber es verbietet sich ebenso, den Katholiken, die ihr Verhalten nicht punktgenau mit den „Anweisungen“ der Glaubenskongregation abstimmen, vorzurechnen, sie seien ja gar nicht mehr richtig katholisch.¹⁹

Im Gegenteil ist die Behauptung nicht sonderlich gewagt, dass zu einem ‚katholischen‘ Ethos auch die gelebte Normabweichung gehört. Augenfällig ist diese Devianzkultur in der Frage der Empfängnisverhütung, wo weite Teile des Kirchengvolks den Direktiven der römischen Kirchenleitung mehr oder weniger offen die Gefolgschaft verweigern – und dennoch nicht aufhören,

¹⁷ Allenfalls ließe sich eine Analogie zur Abschaffung der Polygamie in afrikanischen Gesellschaften unterstellen, wo der katholische Weltkatechismus (vgl. Nr. 2387) konstatiert, dass bestehende Unterhaltspflichten gegen die Zweitfrau durch die sittlich unbedingt gebotene Auflösung der Zweitehe nicht aufgehoben seien.

¹⁸ Vgl. dazu einführend: Friedrich Wilhelm Graf, Art. Konfessionskulturen, in: RGG⁴, Bd. 4, 2001, Sp. 1551f.

¹⁹ Nur erwähnt sei, dass auch „das“ Lehramt durchaus nicht so monolithisch ist, wie es von außen häufig wahrgenommen wird und wie es namentlich römische Stellungnahmen gern inszenieren. In Fragen wie der „künstlichen“ Empfängnisverhütung, der Kommunikationszulassung wiederverheirateter Geschiedener oder der Beteiligung der Kirche an der staatlichen Schwangerenberatung offenbarten sich etwa regelmäßig Spannungen zwischen Teilen des deutschen Episkopats und „Rom“. In gewisser Weise stand hier Lehramt gegen Lehramt. Dass sich dabei offiziell weithin die römische Position durchgesetzt hat, muss nicht eo ipso bedeuten, dass die Anhänger der unterlegenen Positionen nicht mehr als katholisch zu gelten hätten.

sich im vollen Sinne als katholisch zu verstehen.²⁰ Bei vielen Katholiken erzeugt der römische Autoritarismus, wenn auch konstraintentional, just jene religiöse und moralische Autonomie, die landläufig als der Inbegriff des Protestantischen gilt. Diese impliziert keine abstrakte Negation des Lehramts, sondern eine konditionierte, differenzierte, selektive Zustimmung.²¹ ‚Typisch katholisch‘ ist es auch, die wertkonservative Haltung des Papstes *als Haltung* gut zu heißen, deren normativen Inhalte für die eigene Lebensführung aber nicht zu übernehmen oder gar gezielt zu ignorieren²². Möglicherweise ist die schwer erträgliche Schärfe der neuesten vatikanischen Stellungnahmen nur dadurch zu erklären, dass die Kirchenleitung den Flächenbrand der Devianz unter Kontrolle bringen möchte. Trifft aber die Beobachtung eines Steigerungszusammenhangs von Autoritarismus und Autonomisierung zu, könnte sich diese Strategie als kontraproduktiv erweisen.

Dies gälte indes genau dann *nicht*, wenn es das Ziel der Glaubenskongregation wäre, durch Einschärfung der reinen Lehre die ‚kleine Herde‘ der Entschiedenen zu sammeln, die sich nicht vom Ungeist des Relativismus blenden lassen. Manche Indizien deuten darauf hin, dass es im Vatikan Kräfte gibt, die für einen Rückzug aus der liberalen, „konsumistischen“ und vermeintlich werterelativistischen Gesellschaft plädieren – in Erwartung von deren Untergang. Man muss das Bekenntnis zur modernen Demokratie nicht zum Schibboleth christlicher Rechtgläubigkeit erklären, um zu hoffen, dass ein derart nonchalanter Umgang mit den Errungenschaften der europäischen Moderne in der größten christlichen Konfessionskirche nicht zur Dominanz gelangt.

²⁰ In diesem Fall verzichtet die Kirchenleitung übrigens selbst darauf, die kirchenrechtlich vorgesehenen Sanktionen (Ausschluss vom Kommunionempfang!) zu exekutieren; zu viele ‚gute Katholiken‘ wären betroffen.

²¹ Dies kann sich im Übrigen auch in einer urteilenden Auswahl aus den Stellungnahmen verschiedener Lehrinstanzen artikulieren. So beriefen und berufen sich viele Katholiken in der Frage der „künstlichen“ Empfängnisverhütung auf die „Königsteiner Erklärung“ der deutschen Bischöfe von 1968 (Abdruck in: Herder Korrespondenz 22[1968], 484–487), die jedenfalls so gelesen werden konnte, dass sie der freien Gewissensentscheidung katholischer Ehepaare einen größeren Spielraum zubillige, als ihn die päpstliche Enzyklika „*Humanae Vitae*“ von 1967 gewährt hatte. Devianz ist freilich auch dies – nämlich in dem Sinne, dass Gläubige beanspruchen, eine Spannung zwischen (bischöflichem) Lehramt und (päpstlichem) Lehramt konstatieren und unter den so etablierten Optionen kraft eigenen Urteils auswählen zu können.

²² „Ich bin so katholisch, ich lese diese Texte erst gar nicht“, sagte mir kürzlich ein Katholik im Blick auf die „Erwägungen“.