

Wer Glauben hat, der zittert nicht. Er überstürzt nicht die Ereignisse; er ist nicht pessimistisch; er verliert nicht die Nerven.

Johannes XXIII.

Konsolidierung oder Einmauerung?

Seit der letzten römischen Bischofssynode kann man in innerkatholischen Gesprächen häufig ein Wort hören, das in den letzten Jahren sicher oft herbeigesehnt wurde, das aber niemand so richtig auszusprechen wagte: *Konsolidierung!*

Der Wortsinn ist leicht auszumachen: Was unsolide geworden ist, soll wieder solider werden, fester, tragfähiger, wohl auch überblickbarer, zuverlässiger, konstruktiver, vielleicht auch vertrauter, heimischer, klarer, häuslicher. Wo der Boden unter den Füßen zerbröckelt ist, sollen wieder tragfähige Fundamente gelegt werden. Wo Verwirrung und Unsicherheit am Werke waren, sollen die Dinge wieder durchsichtig, transparent, übersichtlich werden.

Schwerer zu erkennen ist die genaue *kirchenpolitische Bedeutung* in der geistigen Konjunktur der Gegenwart. Für sehr viele verbindet sich damit eine Haltung der Erwartung, ein Stück neue Zuversicht; für die einen ist damit eine Hoffnung ausgedrückt, die anderen sehen darin schon Realität, mit der eine lange bedauerte Entwicklung endlich an eine „Wende“, an einen neuen Ausgangspunkt kommt oder schon gekommen ist. Wieder andere sehen darin *auch* eine Realität, aber eine Realität, die sie eher fürchten als hoffen, eher zweifeln als aufatmen läßt.

Diese letzteren sprechen gar nicht so sehr von Konsolidierung, und sie meinen, was die anderen als Konsolidierung begrüßen, sei nichts anderes als ein neuer Versuch der Einmauerung, der Abgrenzung, der geistigen und gesellschaftlichen *Isolierung* der Katholiken von anderen gesellschaftlichen Gruppen, ein neues Sichdurchsetzen des Alten, des Hergebrachten, in das man sich vor den Problemen der Welt flüchtet, denen man im Grunde nicht gewachsen ist, die man zum Unheil erklärt, weil man nicht in der Lage ist, sie zu ertragen oder zu lösen.

In den letzten Monaten war häufiger denn je die Warnung vor dem *Rückzug ins Getto* zu vernehmen: im publizistischen Bereich, in der Auseinandersetzung um die soziale Gestaltung der Lebensbedingungen der Gegenwart und selbst im Theologischen. Aber auch darüber besteht nicht Einigkeit. Die einen sprechen vom Verlust der Kirche an gesellschaftlichem Einfluß, der der Kirche von außen auferlegt ist, durch nachlassendes Interesse an religiösen Fragen oder an den Kirchen als religiösen Institutionen. Die anderen sprechen vom *Selbstrückzug der Katholiken* aus der Weltverantwortung durch fast pa-

thologisch anmutende Beschäftigung mit sich selbst: mit den eigenen Strukturen, mit dem innerkirchlichen Gegner. Die aber vom Rückzug ins Getto sprechen, warnen in erster Linie die Hierarchie und den organisierten Katholizismus, die nicht in der Lage oder nicht willens seien, ein offenes Gespräch auch mit Andersdenkenden, den Kirchenfremden mit den Erfahrungswelten außerhalb des Glaubens oder auch nur außerhalb der Theologie und der kirchlichen Lehrmeinungen zu führen. Organe, die sich um ein solches Gespräch bemühen, empfindet man von dieser Seite als lästigen oder gar schädlichen Ballast, den man abwerfen möchte oder den man etwa in Gestalt von „*Publik*“ bereits abgeworfen hat.

Zwischen Zuversicht und Angst

Abgesehen von den eben genannten Symptomen, sind sich die meisten durchaus im unklaren über die *Gründe*, die die einen von Konsolidierung, die anderen von Einmauerung, vom Rückzug ins Getto, von der Flucht vor der Wirklichkeit sprechen lassen. Es ist auch keineswegs ausgemacht, daß die einen wie die anderen *dieselben* Symptome meinen und sie nur gegensätzlich interpretieren. Vielleicht sehen beide die Kirche von ganz verschiedenen Seiten oder bilden sich ihr Urteil an verschiedenen kirchlichen Realitäten.

Die einen, so hat man den Eindruck, blicken mehr *nach innen*: Sie glauben in der Kirche einen *neuen Zug zur Besinnung* zu erkennen: ein Nachlassen an bloß zerstörerischer Kritik, eine Wendung zu neuer Innerlichkeit, eine Entdeckung des Spirituellen, eine Umkehr von bloßer zur Heilslehre erhobener oder diese verfälschender Sozialkritik, da und dort auch ein gewisses Versickern vordergründiger kirchlicher und theologischer Streitfragen, eine Wendung vom Autoritätsdenken zu den Glaubensfragen. Sie stellen einen neuen Bedarf an „gesunder Lehre“ anstelle einer (nur) hermeneutisierenden und politisierenden Theologie fest, den Willen zum geistlichen Erleben angesichts einer drohenden Sinnentleerung des Lebens durch Leistungs-, Genuß- und Konsumzwang.

Sie fühlen sich durch Bewegungen wie die der Jesus People eher bestätigt als desavouiert. Dies gilt selbst für diejenigen, die in diesen Bewegungen mehr spirituelle Mode als religiöse Erweckung sehen. Und sie scheinen mehr und mehr denjenigen Recht zu geben, die dem konziliaren Aufbruch *mißtrauten*, die in den Versuchen einer

theologischen Erneuerung des Denkens, der institutionellen Erneuerung der kirchlichen Strukturen, im Herkommen einer weltförmigeren Frömmigkeit eine Demolierung der Kirche, eine Verunstaltung des religiösen Lebens, eine Verunsicherung des Glaubens sahen. Wer gegenwärtig die Vielzahl „kritischer“ Stimmen in der Kirche genauer zu beobachten sucht, dem fällt mehr als früher auf, daß dieses Vokabular lockerer von der Zunge geht als noch vor wenigen Jahren, daß man nun offener von den „Häresien“ spricht, die sich in die Kirche eingenistet haben, und von den Gruppen, die sie verkörpern und von denen man sich zu trennen habe.

Sucht man nach der Herkunft solch neuer Entschlossenheit, so macht man die nicht uninteressante Beobachtung, daß nicht wenige die eingangs erwähnte römische Bischofssynode als *Einschnitt* sehen. Für sie war die Bischofssynode „ein Höhe- und Wendepunkt der nachkonziliaren Entwicklung“, ein „verheißungsvolles Leuchtzeichen“, ein neuer Markstein in der Geschichte der Kirche. So war es gelegentlich in bischöflichen Predigten zu hören. Haben nicht wenige den Eindruck, die Synode sei recht unsicher ans Werk gegangen und sie habe außer einem gewissen mäßigen Einfluß *keine* der angeschnittenen Fragenkomplexe (Priesterfrage, gesellschaftlicher Auftrag der Kirche) ein wirkliches Stück weitergebracht, so genügte für diejenigen, die davon eine Wende erhofften, schon das Bekenntnis der überwiegenden Mehrheit der bischöflichen Delegierten zum Zölibatgesetz als eine neue Grundlage innerkirchlicher Konsolidierung.

Die anderen versuchen die Kirche nicht als Außenstehende, aber *von außen* zu betrachten, genauer in ihrer Verwicklung mit den vielfältigen religiösen, sozialen und existentiellen Problemen der Gegenwart, die Fragen *aller* Zeitgenossen sind und die die Kirche und die Gläubigen in ihr mit ihnen gemeinsam haben. Sie überkommt die Angst, wenn sie feststellen, wie wenige in der Kirche, vor allem unter den Verantwortlichen, bereit sind, sich diesen Fragen *auf Dauer* zu stellen und nicht nur vorübergehend die Ventile etwas öffnen zu lassen, über die die überschüssige explosive Energie entweichen kann.

Sie beginnen am Willen der Kirche zu einem wirklichen Dialog zu zweifeln, wenn sie sehen, daß diejenigen Vertreter der theologischen Wissenschaft, die sich etwa um die Aufarbeitung heutiger Erkenntnisse und ethisch verantworteter Erfahrungen im Bereich der Sexualethik bemühen, verdächtigt werden. Sie zweifeln an der Fairness und Toleranz in der Kirche, wenn auch einmal überspitzte Formulierungen nach den Jahren größerer innerkirchlicher Freiheit nicht verkraftet werden. Sie sind ratlos, wenn bei Tagungen über den Wandel ethischer Normen bei geistlichen und Laienfragern sich immer wieder alles auf das Thema Pornographie oder auf die Erlaubtheit oder Nichterlaubtheit des vorehelichen Geschlechtsverkehrs zuspitzt.

Sie glaubten, man habe nun allmählich einen gewiß langwierigen, aber doch fruchtbaren kirchlichen Lernprozeß hinter sich gebracht. Sie meinen nun aber feststellen zu müssen, daß man mit allen wirklich entscheidenden Fragen noch am Anfang steht. Man wolle sich von diesem Anfang gar nicht wegbewegen, weil eben die *klare Norm*, ob sie nun so, wie sie formuliert ist, existentiell und damit auch wirklich sittlich und religiös vollziehbar ist oder nicht, weniger Probleme aufzugeben scheint als ein *differenziertes Urteil*, das mehr Nachdenken und mehr Eigen-

verantwortung voraussetzt. Sie beginnen daran zu zweifeln, ob wir in der Kirche das Gespräch mit den nicht-theologischen Disziplinen wirklich wollen und ob wir den Mut aufbringen, das Zeugnis des Glaubens in einer weltanschaulich und moralisch heterogenen Gesellschaft und in offener Auseinandersetzung mit ihr zu geben und nicht nur unseren Glauben zu „bewahren“.

Pathologische Wirkungen

Aber waren dies nicht überzogene Hoffnungen? Wurden viele Gläubige in den letzten Jahren nicht überfordert? Die Kirche hat jahrhundertlang bis in die letzte Zeit herein, als sie geistig schon vielfach in die Isolation gedrängt war, Lebenssinn (*auch* irdischen), festen Halt, klare Grenzen und existentielle Geborgenheit vermittelt. Heute klagen nun Therapeuten und Psychiater, die ihrer geistigen Heimat nach sich selbst dieser von der Kirche und in ihr vermittelten Tradition verpflichtet wissen, über die Verunsicherung der Gläubigen durch kritische Befragung von Glaubensgrundlagen oder von solchen Sätzen, die dafür gehalten werden. Sie werfen den Theologen pastorale Fahrlässigkeit vor, weil sie den „schlichten“ Gläubigen zuviel Änderung, zuviel Unsicherheit, zuviel Relativität zumuten. Das Ergebnis sei vielfach eine neue Form von *kirchenbedingten Neurosen*, die auf die Tatsache zurückzuführen sind, daß die Spannbreite ethischer und religiöser Entscheidungen, die den Gläubigen durch immer neue theologische und sittliche Normwandlungen aufgenötigt werden, religiös und existentiell nicht durchgehalten werden kann.

Solche Appelle bedienen sich einer einleuchtenden, gar nicht geistlich verengten, sondern realitätsnahen Argumentation. Sie wirken wie Balsam auf den Wunden jener Gläubigen und auch mancher Hirten, die von dieser „Urfahrung“ immer schon wußten und die die sog. Progressiven in der Kirche immer schon davor warnten, es mit ihrer Kopflastigkeit nicht zu weit zu treiben. Sie sind eine Ermunterung für die Argumente derer, die beeindruckt oder irritiert sind von den *kurzfristigen* Wirkungen der größeren innerkirchlichen Freiheit, der größeren Entscheidungsräume, die den Gläubigen in den letzten Jahren geöffnet wurden oder die sie sich selbstverantwortlich oder unverantwortlich geschaffen haben. Sie bestärken diejenigen, die als Ergebnis der angestrebten Reformen mehr Verfall als Erneuerung, mehr Niedergang als Aufbau, mehr theologische Wildnis als echten Glauben sehen. Es fühlen sich auch diejenigen bestätigt, die Lösungen in erster Linie nur vom Lehramt oder im ethischen Bereich von der moraltheologischen Kasuistik erwarten.

Solche Argumente scheinen all jenen recht zu geben, die mehr auf klare kirchliche Weisungen und auf den „gläubigen Sinn des Volkes“ bauen als auf eine gründliche Aufarbeitung exegetischer, dogmatischer und moraltheologischer Fragen durch eine breite Diskussion und durch ein offenes interdisziplinäres Gespräch mit den nicht religiösen Wissens- und Erfahrungsbereichen. Sie könnten äußerstenfalls auch zu einer *Bestätigung* derjenigen werden, die für das „katholische Volk“ das beste kirchliche Sozialmodell in einem theologischen wie politisch-geschlossenen Weltbild sehen, aus dem alle Entscheidungen im kirchlichen, im sozialen und im politischen Bereich, vom Credo bis zum Parteibuch, abzuleiten sind. Ich sage äußerstenfalls, weil wohl nur noch ein sehr kleiner Teil ein solches im eigentlichen Sinne *integralistisches* religiö-

ses Weltbild kirchlich und politisch für realisierbar hält. Sie können so zu billigen Argumenten nicht nur gegen Reformen, sondern gegen einen mit Vernunft und Welt- erfahrung verantworteten Glauben werden. Dennoch sind sie ernst zu nehmen, weil sie eine tatsächliche Situation richtig kennzeichnen.

Aber woher kommt es, daß es so ist? Doch wohl nur *vordergründig* daher, daß gegenwärtig mehr Normwandel, mehr Glaubensunsicherheit zugemutet wird. Der *tiefer Grund* für eine neue Pathologie des Christlichen ist wohl auf der Kehrseite einer Sicherheit, Bestand, Klarheit gewährenden kirchlichen Tradition zu sehen. Man kann mit nicht weniger Recht auch so argumentieren: Die Systemsolidität der katholischen Tradition (verstanden als Einheit von Lehre, Struktur, Sozial- und Moralverhalten) hat bei allen spirituellen Vorteilen, die gegenwärtig leicht übersehen werden, zu einer *Verkümmern an Beweglichkeit* geführt. Diese Verkümmern erklärt nicht nur den Pendelausschlag in eine neue *unmündige* Freiheit bei immer größerem Mangel an innerkirchlicher Toleranz, sondern auch die pathologische Anfälligkeit der Gläubigen, deren kirchlich bedingte Glaubensunsicherheit in die Existenzkrise führt. Die Anfälligkeit scheint also weniger anthropologisch als historisch bedingt. Deswegen ist sie nicht weniger real. Nur die „Therapie“ muß dann wohl eine andere sein.

Welche Therapie?

Wie kann aber eine solche *Therapie* aussehen? Sicher nicht so, daß alles an katholischer Tradition, was gläubiger *Existenz* Grund und Festigkeit gewesen ist, über Bord geworfen wird.

In den letzten Jahren hat manches danach ausgesehen. Man war etwa im *liturgischen* Bereich auf dem Wege von der alten lateinischen Uniformität zu einer neuen Eintönigkeit. Die Gottesdienstformen wurden jedenfalls für die Masse der Gläubigen (der „Dominikanten“) beinahe auf die Hochform der Meßfeier reduziert: Wortgottesdienste und Bußfeiern gewinnen erst allmählich an Gestalt. In der Meßfeier selbst kommt mangels Abwechslung und überpfarrlicher Planung der vorhandene Reichtum an liturgischen Traditionen und musikalischen Formen kaum zum Ausdruck. Und erst in jüngster Zeit scheint sich teils aus Einsicht, teils auf Druck von unten der Wille zu einer persönlicheren und angepaßteren, deshalb variableren Meßgestaltung durchzusetzen (vgl. ds. Heft, S. 116). Im Bereich der Kirchenmusik haben wir mit dem Latein die klassische katholische Form, den lateinischen Choral, zurückgedrängt, ohne daß er durch neue als gleichwertig empfundene musikalische Schöpfungen ergänzt oder ersetzt werden konnte. Nicht nur der *Kirchenbau* ist durch eine wenig schöpferische Architektur und durch die Bevorzugung von reinen Zweckbauten einförmiger geworden. Auch die versammelte Gemeinde ist nicht unbedingt gemeinschaftlicher, sondern mangels einer der Dramaturgie des Gottesdienstes angemessenen Rollenverteilung *gestaltloser* geworden. So spiegelt der Gottesdienst nur allzu häufig die *Gestaltlosigkeit der Gemeinde*. Auch das in der katholischen Tradition stark verankerte nichtverzweckte, im eigentlichen Sinn *vertikale*, Anbetung ausdrückende gottesdienstliche Element hat noch kaum zu neuen Ausdrucksformen gefunden. Aber die Frage kann nicht sein, wie können wir

uns wieder in die alte, vertrautere, rein vertikale, sozial weniger fordernde religiöse Innerlichkeit flüchten, sondern wie gelingt es uns, beides, die vertikale Dimension und ihre soziale Verantwortungsstruktur, in einer Vielzahl gottesdienstlicher Formen, traditioneller und neuer, auszudrücken?

Nehmen wir ein anderes Beispiel aus dem schon gestreiften *ethischen* Bereich. Wir können moraltheologische Tradition nicht in der Weise bewältigen, daß wir uns an das moralische Bewußtsein der Zeit durch ständige Normenreduktion anpassen: etwa in Fragen der *Geschlechtlichkeit* uns von empirischen Umfragen leiten lassen (was etwas anderes ist, als sie konsultieren und verarbeiten). Wir können nicht ein *Eheverständnis* entwickeln, mit dem wir unseren Frieden mit der Scheidung schließen. Wohl aber können und müssen wir einen Normwandel in dem Sinne vollziehen und in den kirchlichen Bildungseinrichtungen vertreten, daß wir den heutigen Erkenntnisstand respektieren und einbeziehen, daß die sittlichen Entscheidungsstrukturen durch Zuwachs an anthropologischer und historischer Erkenntnis sich gewandelt haben, daß sie differenzierter und damit für den Einzelnen und für die Gruppen *selbstverantwortlicher* geworden sind. Wir haben heute rein anthropologisch eine *ganzheitlichere* Kenntnis des Menschen und seiner sozialen Bedingtheiten. Deswegen verschiebt sich auch der Stellenwert einzelner Normen, ohne daß diese aufgehoben werden. Das verpflichtet uns beispielsweise in der Ehelehre auch die faktisch gescheiterte Ehe unter all ihren Aspekten und nicht bloß legalistisch zur Kenntnis zu nehmen.

Als weiteres, nicht weniger delikates Beispiel kann man die *Dogmen* der Kirche anführen. Gemeint sind damit *nicht* das urkirchliche Kerygma als die theologische und geschichtliche Glaubensgrundlage, sondern die dogmatischen Sätze, wie sie von der Kirche im Verlauf ihrer Geschichte und jeweils aus einer ganz bestimmten Zeitsituation formuliert worden sind. Wir können nicht etwa die nachreformatorischen Dogmen streichen und dadurch Hindernisse auf dem Wege ökumenischer Annäherung wegräumen oder sie aus Anpassungsgründen bis zur Unkenntlichkeit hermeneutisch verwandeln. Wohl aber können und müssen wir aufgrund unserer erweiterten exegetischen, geistesgeschichtlichen, kirchen- und theologiegeschichtlichen Kenntnis die formulierten Dogmen nüchterner in ihrer jeweiligen geschichtlichen Einseitigkeit (im Vergleich zum *Ganzen der Kirchengeschichte*) und ihren realen Bezug zum biblischen Fundament (zum *Ganzen des Glaubens*) sehen. Damit erhält auch das Lehramt eine strukturell andere Bedeutung, und wir können nicht mehr schlicht und einfach das Lehramt in der Reflexion unseres Glaubens als erste oder gar ausschließliche Norm verstehen. Dies wäre ekklesiologischer *Fideismus*, nicht Glaube im Sinne des Neuen Testaments.

Die einzige Lösung: Probleme und Konflikte aufarbeiten

Alle hier genannten Beispiele zeigen uns eines: Die Kirche kann nicht aus den *Konflikten* fliehen; dies wäre keine Konsolidierung, sondern *Rückzug* auf sich selbst, Beschränkung auf einen Strang oder einen Teil ihrer Geschichte. Sie würde damit weder ihrer Gegenwart noch ihrer eigenen *vollen* Tradition gerecht und schon gar nicht den Herausforderungen der Zeit. Eine *Konsolidierung* des kirchlichen Lebens in der Gegenwart kann nicht stattfin-

den durch Abschneiden oder Ausscheiden von Entwicklungen, auch wenn diese unbequem sind und manchmal an den Fundamenten rütteln. Eine Konsolidierung ist nur möglich durch die Bereitschaft, offene Fragen und störende, den Glauben und das Wirken der Kirche in der Gesellschaft gefährdende Konflikte aufzuarbeiten. — Nimmt man diesen Prozeß der *Aufarbeitung* ernst, ist auch am ehesten die Gewähr der Offenheit zur Gesamtgesellschaft ohne die Gefahr der Anbiederung oder der naiven Weltgläubigkeit gegeben. Auch wenn man beispielsweise den Mangel an geistlicher Substanz noch so sehr beklagt, so gilt doch, daß man eine religiös belebende *Spiritualität* nicht aus dem Boden stampfen kann. Auch eine solche kann nur wachsen aus einer erneuerten, d. h. profane

wie religiöse Fragestellungen aufarbeitenden Theologie, die dem schwachen Glauben existentiell auf die Beine hilft.

Das Schlimmste aber, was uns gegenwärtig in der Kirche passieren könnte, wäre die Angst vor dem Experiment (was nicht das gleiche ist wie Gesetzlosigkeit), vor den Versuchen einer, soweit es uns gegeben ist, auch *schöpferischen* Neugestaltung. Durch die schwächere Position der Glaubenden in ihrer sozialen und kulturellen Umwelt sind die schöpferischen Kräfte in der Kirche ohnehin geschwächt. Es wäre verhängnisvoll, wenn aus Angst vor verzehrender Unruhe und vor einer ungewissen Zukunft, aus Kleingläubigkeit der Druck auch vom Inneren der Kirche her stärker würde.

D. A. Seeber

Meldungen aus Kirche und Gesellschaft

Der Regierungsentwurf zur Reform des § 218

Am 9. Februar verabschiedete das Bundeskabinett den *Regierungsentwurf* zur Änderung des § 218 über die Strafbarkeit des Schwangerschaftsabbruchs. Am gleichen Tag brachte eine Gruppe von 50 FDP- und SPD-Abgeordneten im Deutschen Bundestag einen *Gegenentwurf* ein. Dieser sieht im Gegensatz zur *Indikationenlösung* des Regierungsentwurfs nach dem sog. *Fristenmodell* völlige Straffreiheit für die Abtreibung während der ersten drei Schwangerschaftsmonate vor, wenn der Schwangerschaftsabbruch nach Beratung seitens eines Arztes durch einen Arzt bei Einwilligung der Schwangeren durchgeführt wird. Nach dem dritten Schwangerschaftsmonat soll nach dem Gegenentwurf der Schwangerschaftsabbruch nur noch in zwei Fällen straffrei sein, im Falle einer enger gefaßten *medizinischen* Indikation (bei Gefahr für Leib und Leben) und im Falle der genetischen (eugenischen) Indikation (bei erwarteter schwerer Schädigung des Kindes). Dabei wollten die Verfechter des Gegenentwurfs die *eugenische* Indikation ursprünglich unbefristet zulassen; erst in der Endphase seines Entstehens wurde eine Befristung auf die ersten fünf Schwangerschaftsmonate eingeführt. Im Unterschied zum Abbruch während der ersten drei Monate sollten die später zugelassenen Eingriffe an das Urteil einer ärztlichen Gutachterstelle gebunden werden. In der Begründung vermischen sich emanzipatorische und sozialpolitische Argumente.

Ein Kompromiß?

Die Einbringung der beiden Entwürfe im Deutschen Bundestag schafft die *paradoxe Situation*, daß die von der SPD/FDP getragene Bundesregierung mit einem Gegenentwurf aus den eigenen Fraktionen konfrontiert wird, während die CDU/CSU als parlamentarische Opposition es bisher vermieden hat, einen eigenen Entwurf vorzulegen. Hinzu kommt der Beschluß des Bundesparteitages der SPD vom 18. bis 20. November 1971 in Bonn-Bad Godesberg, der sich seinerseits (gegen den Willen des Parteivorstandes) mit nur 16 Gegenstimmen und 15 Enthaltungen für das Fristenmodell ausgesprochen hatte (vgl. HK, Januar 1972, 4).

Die Verfechter der Fristenlösung haben ihr Projekt nicht aufgegeben, und es ist auch nicht anzunehmen, daß sie den Gegenentwurf *nur* aus taktischen Gründen vorgelegt haben. Die FDP-Abgeordnete und Vizepräsidentin des Deutschen Bundestages *L. Funke* postulierte noch vor der Verabschiedung der Regierungsvorlage durch das Kabinett: sollte das Fristenmodell keine Mehrheit finden, so müsse man die Reform des § 218 *verschieben* und 1973 den Wähler entscheiden lassen. Man hat aber doch den Eindruck, daß weder innerhalb der FDP und noch weniger innerhalb der SPD alle beglückt wären, wenn die Strafrechtsreform über den Schwangerschaftsabbruch zu einem *herausragenden Thema des nächsten Bundestagswahlkampfes* würde. Ebenso dürften

die Gegner einer Liberalisierung darin kein Heilmittel sehen, denn Sachlichkeit und Differenzierung, an denen es bereits in der bisherigen „vorparlamentarischen“ Auseinandersetzung enorm mangelte, wären dann noch viel weniger garantiert.

Die „Zeit“ (18. 2. 72) dürfte die Stimmung unter den unterschiedlichen Richtungen einer weitgehenden „Liberalisierung“ richtig wiedergeben, wenn sie feststellt, der jetzt vorliegende Jahn-Entwurf sei ein „echter“ *Kompromiß*, er biete Aussicht auf eine parlamentarische Mehrheit, alles andere sei nicht „durchzubringen“. D. h., es ist damit zu rechnen, daß dieser Entwurf variiert oder unvariiert Gesetz wird.

Die vierte Indikation

Was hat sich verändert? Eine *erste* Verschiebung gegenüber dem Referentenentwurf (vgl. HK, Januar 1972, 4) bringt die Regierungsvorlage mit der Einführung einer vierten Indikation. Der medizinischen, der genetischen und der kriminologischen (ethischen) Indikation folgt nun eine *Notlageindikation*. § 219d des Regierungsentwurfs bestimmt: „Der Abbruch der Schwangerschaft durch einen Arzt ist nicht nach § 218 strafbar, wenn 1. die Schwangere einwilligt, 2. der Abbruch der Schwangerschaft angezeigt ist, um von der Schwangeren die Gefahr einer schwerwiegenden Notlage abzuwenden, und die Gefahr nicht auf eine andere für die Schwangere