

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 8

Bevorzugt die Kirche eine politische Partei?

von Karl Forster

Verlag J. P. Bachem

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Numerierung der Reihe erfolgt fortlaufend.

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

Die Frage nach dem Verhältnis der Kirche zu den politischen Parteien stellt sich zu keiner Zeit in rein theoretischer Abstraktion. Sie ist immer ein Aspekt der wechselhaften und dynamischen Entwicklung gesellschaftlicher und kirchlicher Faktoren. Da die politischen Parteien eine wesentliche Funktion in der politischen Willensbildung des demokratischen Staates ausüben, ist dabei stets das konkrete Zueinander von Kirche und Staat mit angesprochen. In keiner Phase der Geschichte der Neuzeit standen – jedenfalls in Kontinentaleuropa – der Kirche politische Parteien gegenüber, die dieselbe Offenheit oder die gleiche Ablehnung gegenüber dem der Kirche eigenen Auftrag gezeigt hätten. Von den Bereichen totalitärer Herrschaft abgesehen, hatte die Kirche immer mit differenzierten und geschichtlich schwankenden Verhaltensweisen der politischen Parteien zu rechnen. Insofern beruht die Nähe oder Distanz der Kirche zu den einzelnen politischen Parteien niemals allein auf ihren eigenen Entscheidungen, sondern ist zu einem erheblichen Teil die zwangsläufige Folge von Programm und Praxis der politischen Parteien.

In besonderer Weise gilt das für die politischen Parteien, die auf ein weltanschauliches oder ideologisches System ausgerichtet sind. In beträchtlichem Maße ist das Verhältnis der Kirche zu den politischen Parteien in der Neuzeit der Reflex ihres Verhältnisses zur Staatsräson der Aufklärung, zum weltanschaulichen Liberalismus, zur sozialistischen Ideologie und zu den ideologisierten Extremen des völkischen Gedankens oder der nationalstaatlichen Bewegung. Sie alle bestimmen – ungeachtet der Unterschiede in ihren sonstigen Zielen – die Ordnung der Gesellschaft und Zukunft der Menschen allein weltimmanent und betrachten deshalb den Dienst der Kirche als eine Konkurrenz zu ihrem Weltimmanentismus. Wo sie die Staatsgewalt in Händen haben, sind sie geneigt, die Trennung von Kirche und Staat nicht als Freisetzung zu einem wechselseitig unabhängigen, aber sich gegenseitig fördernden Gestalten zu verstehen, sondern als Prinzip der Verengung des kirchlichen Wirkens in das rein „Private“. Im angelsächsischen Raum ist die Entwicklung der Demokratie und der politischen Parteien bis in die Gegenwart grundlegend anders verlaufen: Die englischen Parteien haben sich in Programmatik und politischem Verhalten an keinem der weltanschaulichen Systeme ausgerichtet. Das Gebot Gottes und die Bibel blieben neben dem Common Law feste Grundlagen des gesellschaftlichen Gesamtverständnisses. In den USA konnte noch 1952 der Oberste Gerichtshof erklären: „Unser Volk ist religiös und unsere Satzungen setzen ein höchstes Wesen voraus.“ Erst die gegenwärtigen tiefgreifenden Erschütterungen der gesellschaftlichen Ordnung führen auch in der angelsächsischen Welt zu unüberhörbaren weltanschaulichen Akzenten in der Auseinandersetzung um die künftige Gestaltung des Politischen.¹⁾

Um dem Problem des Verhältnisses zwischen der Kirche und den politischen Parteien in der Bundesrepublik Deutschland gerecht werden zu

können, ist die Unterscheidung nach einigen wesentlichen Phasen des 19. und 20. Jahrhunderts unerlässlich. Die verschiedenen Verhältnistypen aus der Geschichte sind – zumal in einer Zeit, in der das Ideologische wieder an Bedeutung gewinnt – zugleich bewußt oder unterschwellig erstrebte Alternativmodelle für das gegenwärtige und das künftige Verhältnis.

Die Gründung christlicher oder katholischer Parteien war im 19. Jahrhundert notwendig, um die Wirkmöglichkeiten des kirchlichen Dienstes am ganzen Menschen und in der Gesellschaft gegen die Versuche eines Abdrängens der Kirche in den privaten Bereich der einzelnen Menschen zu sichern.²⁾

Der Beginn des 19. Jahrhunderts war von der Säkularisation, sein letztes Drittel in weiten Teilen Deutschlands vom Kulturkampf geprägt. Für die katholische Kirche stellte sich damit zweimal während eines Jahrhunderts die Existenzfrage ihres Dienstes am ganzen Menschen in den verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen. In beiden Fällen sollten die kirchlichen Wirkmöglichkeiten zugunsten einer umfassenden Zuständigkeit des Staates und seiner Organe beschnitten oder beseitigt werden – zunächst zugunsten eines Staatsabsolutismus der einzelnen Fürsten, dann zugunsten der Omnipotenz einer kleindeutschen Nationalstaatlichkeit. In beiden Erfahrungen wurde deutlich, daß der Kernbereich des pastoralen Dienstes der Kirche nicht vom Radius ihrer sozialen und kulturellen Wirksamkeit zu trennen ist, daß kirchliches Wirken bei aller Trennung von der politischen Macht gerade in dem neuzeitlichen, immer mehr gesellschaftliche Funktionen tragenden Staat der freien Kooperationsbereitschaft des Staates bedarf.

Die spürbare gesellschaftliche Benachteiligung der deutschen Katholiken rief die Kräfte ihrer sozialen Bewegung und ihres Kampfes gegen kulturelle Gettomauern hervor. Die katholischen Gruppen in verschiedenen Landtagen, in der Frankfurter Nationalversammlung von 1848 und die später entstehende Zentrumspartei sind in ihrer Gründung aus dem Zusammenhang des gesellschaftlichen Aufbruchs der deutschen Katholiken zu verstehen mit dem Ziel der politischen und gesellschaftlichen Gleichberechtigung der Katholiken, der Eröffnung eines freien gesellschaftlichen Wirkraumes der Kirche. Daß sich das Zentrum schon bald zu einer eigenständigen, dem Gemeinwohl und dem Gesamtfeld des Politischen zugewandten Gruppierung entwickeln konnte, gab dieser politischen Partei entgegen allen Verdächtigungen als bloßer Hilfstruppe der Kirche einen die zahlenmäßige Stärke übersteigenden politischen Einfluß im Deutschen Reich von 1871. Kleindeutsch-nationaler Etatismus, Liberalismus und Sozialismus waren gleichwohl ihre übermächtigen Gegner. Frühe Versuche, auch wesentliche Gruppen der evangelischen Christen für eine gemeinsame politische

Partei zu gewinnen, schlugen fehl. Für die evangelischen Christen stellten sich die damals die Katholiken bedrängenden Probleme noch nicht in der gleichen Art, und ein vom Staat unabhängiges Kirchenbewußtsein konnte evangelischerseits erst später, unter dem Ansturm des nationalsozialistischen Totalitarismus, Profil gewinnen.

Parteilpolitisch formierte Ideologien verhinderten in der Weimarer Zeit eine Verständigung mit der Kirche.

Die Zentrumspartei und die Bayerische Volkspartei, die sich 1920 von ihr abspaltete, trugen in den krisenreichen Jahren der Weimarer Republik zunächst in Zusammenarbeit mit der SPD, später in bürgerlichen Rechtskoalitionen, eine Hauptlast der politischen Verantwortung. In der Nationalversammlung von Weimar war es im Kampf gegen Kommunismus, Sozialismus und Liberalismus gelungen, wenigstens einige Grundelemente für eine unabhängige, positive Kooperation von Kirche und Staat verfassungsmäßig durchzusetzen. In den späteren harten Auseinandersetzungen um ein Reichsschulgesetz und in dem während der Weimarer Republik nicht zu Ende gekommenen Bemühen um ein Reichskonkordat, auch bei gesetzgeberischen Fragen der Sozialpolitik, zeigte sich, daß sich angesichts der Positionen von Liberalismus und Sozialismus die demokratischen Parteien zwischen den stärker werdenden Extremen des Kommunismus und des Nationalsozialismus auf keine längerfristigen, das gesamte Reichsgebiet umfassenden Lösungen für eine ungefährdete kirchliche Wirksamkeit in der Gesellschaft einigen konnten.

Im Einflußbereich der beiden für das Neuerwachen eines lebendigen Kirchenbewußtseins wichtigsten Aufbrüche – der liturgischen Bewegung und der Jugendbewegung – wurde die Frage laut, ob die Nähe zu den katholischen Parteien nicht eine das gesellschaftliche Wirken der Kirche beengende Festlegung der Katholiken auf die etablierten Parteien zur Folge habe. Im katholischen Volksteil insgesamt kamen solche Überlegungen jedoch nicht gegen die realistische Einschätzung der Notwendigkeit einer gesellschaftlichen und politischen Formierung gegenüber den konkurrierenden Weltanschauungen und besonders gegenüber den extremen Ideologien des Kommunismus und des Nationalsozialismus auf. Zentrumspartei und Bayerische Volkspartei blieben so bis in das Jahr 1933 die in ihrem Wählerstamm stabilsten Parteien der Weimarer Republik. Sie wurden in den Jahren der Krise der Republik zeitweise auch außerhalb einer Regierungskoalition von den Sozialdemokraten unterstützt, um undemokratische Alternativen zu verhindern. Daß es dennoch nicht zu einer grundlegenden Verständigung aller Parteien mit der Kirche kommen konnte, gehört zur Tragik der politischen Anstrengungen in den Jahren 1919 bis 1933. Als die politischen Kräfte, die sich in keiner Weise der rechtsstaatlichen

Ordnung verpflichtet wußten, nicht zuletzt wegen der Zersplitterung der demokratischen Parteien und ihrer weltanschaulichen Gegensätze, die politische Macht errangen, vermochten selbst die Zustimmung eines Großteils von Zentrum und Bayerischer Volkspartei zum Ermächtigungsgesetz und das Reichskonkordat des Jahres 1933 nicht einmal mehr das Minimum kirchlicher Bewegungsfreiheit in der Gesellschaft zu sichern. Zentrum und Bayerische Volkspartei wurden aufgelöst, die Kirchen mehr und mehr in einen sehr engen und dazu ständig von Übergriffen der nationalsozialistischen Parteiorganisationen und des Staates bedrohten Raum pastoralen Wirkens eingeschlossen. Damit schwanden auch die menschlichen und gesellschaftlichen Werte, für die das Wirken der Kirchen einstand.

Nach dem Zusammenbruch des Jahres 1945 versuchten die deutschen Katholiken zusammen mit den evangelischen Christen einen politischen Neubeginn: die Entflechtung des unmittelbaren Zusammenhanges zwischen Kirche und politischer Partei.

Die Neugründung der politischen Parteien knüpfte nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges zunächst an den durch die nationalsozialistische Herrschaft unterbrochenen Traditionen an. Die Erfahrungen der Schwäche infolge der Parteienzersplitterung führten zu einer Konzentration der politischen Kräfte. Die SPD setzte als politische Partei ihre Entwicklung von vor 1933 fort. Die Gruppen des politischen und weltanschaulichen Liberalismus fanden sich zu einem erheblichen Teil in der FDP wieder. Die Traditionen des ideologisierten Nationalismus und des Kommunismus waren durch die vorausgegangene nationalsozialistische Herrschaft und durch die starke Abhängigkeit der deutschen Kommunisten von der sowjetischen Besatzungsmacht sowie durch die politische Entwicklung in der sowjetischen Besatzungszone so sehr diskreditiert, daß sie in der Wählerschaft der Bundesrepublik Deutschland nur ein minimales Echo fanden. Die weit überwiegende Mehrheit der katholischen Politiker setzte neu an und verwirklichte das in der früheren Entwicklung mehrfach vergebens angestrebte Ziel: die gemeinsame Wirksamkeit katholischer und evangelischer Christen in einer politischen Partei. Für Gründung und Erfolg der CDU und der bayerischen CSU waren in erster Linie folgende Faktoren maßgebend: Innerhalb der evangelischen Kirchen hatte sich besonders in der Bekennenden Kirche gegen den Druck der nationalsozialistischen Herrschaft ein Kirchenbewußtsein entfaltet, das nun auch für eine gesellschaftliche Wirksamkeit der evangelischen Christen grundlegend werden konnte; katholische und evangelische Christen waren – wenn auch häufig mit unterschiedlichen Begründungen – in Kreisen des Widerstandes zu ähnlichen Zielvorstellungen für die künftige gesellschaftliche und staatli-

che Ordnung gekommen; Grundwerte des Lebens, aus der christlichen Überlieferung in der europäischen Geschichte lebendig, hatten nach den vorausgegangenen Unrechtserfahrungen ein hohes Ansehen und ein breites Echo – auch bei Menschen und Gruppen, die sich nicht aktiv am kirchlichen Leben beteiligten. Das alles ließ CDU und CSU rasch zu Volksparteien werden – aus einer Übereinkunft von Menschen verschiedener Bekenntnisse und sozialer Schichten. Die Möglichkeit des Rückgriffs auf die von den Kirchen vertretenen Wertsysteme gestattete beiden Parteien eine weitgehend pragmatische Argumentation und eine an den aktuellen politischen Aufgaben orientierte Programmatik des Handelns. Die Verbindungen zu christlich-demokratischen Gruppierungen mit ähnlichen Ansätzen, besonders in Frankreich und Italien, trugen wesentlich zur Überwindung der politischen Isolation bei und erwiesen sich für die ersten Schritte zu einer europäischen Einigung als hilfreich.³⁾

Für die katholische Kirche und für den deutschen Katholizismus brachte der Neuanfang nach 1945 neuartige Aufgaben und Chancen. Da die Willensbildung der christlichen Unionsparteien bereits auf einer Übereinkunft verschiedener Gruppen und Begründungssysteme beruhte, war der Katholizismus mehr als im 19. Jahrhundert und in der Zeit der Weimarer Republik zu einer von den Parteien unabhängigen Artikulation der aus den christlichen Wertbegründungen folgenden politischen Zielsetzungen gefordert. Die rechtliche Stellung der Kirchen wurde im Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland (Art. 140) durch die Übernahme der „Kirchenartikel“ aus der Weimarer Reichsverfassung bestimmt. Damit waren die öffentlich-rechtliche Stellung der Kirchen und die institutionelle Garantie der Glaubens- und Gewissensfreiheit gesichert.

Es blieben aber im kulturpolitischen Bereich ähnliche Wünsche offen, wie sie schon in der Weimarer Reichsverfassung unerfüllt geblieben und zum Ansatz nachfolgender kulturpolitischer Kämpfe geworden waren. Der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe zum Grundgesetz anerkannte daher im Juni 1949 den verfassungsmäßigen Schutz wesentlicher menschlicher und gesellschaftlicher Grundwerte. Er kritisierte aber, daß das Recht der Eltern, den religiösen Charakter der öffentlichen Pflichtschule zu bestimmen, nicht ausdrücklich für das ganze Bundesgebiet festgelegt und daß durch die sog. Bremer Klausel der Religionsunterricht im Sinne der kirchlichen Bekenntnisse für ein Bundesland in Frage gestellt worden war. Die Folge der im Grundgesetz nicht voll gelösten Schulproblematik war für die Kirche ein starkes Gefälle ihrer schulischen Möglichkeiten zwischen den Bundesländern, in denen die christlichen Unionsparteien die parlamentarische Mehrheit hatten, und jenen, deren Politik vom demokratischen Sozialismus und vom Liberalismus bestimmt wurde.

Andererseits bahnten sich, von der Bundeszuständigkeit her, für die Bereiche der Jugendhilfe und der Sozialhilfe neue Möglichkeiten für freie gesellschaftliche, auch für kirchliche Träger an. Diese Wirkmöglichkeiten

wurden zwar von den sozialdemokratisch regierten Ländern bestritten. Als aber durch das Bundesverfassungsgericht die Konformität der besonderen staatlichen Förderung freier Träger mit den im Grundgesetz bestimmten Grundwerten geklärt war (1967), schien sich eine unbestreitbare Betätigung für kirchliche Initiativen zu eröffnen. Die Kirchen nahmen zudem in vielen Bereichen der Kultur, der Publizistik und der Sozialpflege wie viele andere gesellschaftliche Träger ihren festen Platz ein und konnten durch den andere Gruppeninteressen überschreitenden Ansatz ihrer Verantwortung einen vermittelnden und integrierenden Einfluß ausüben. Es bestand Aussicht, daß sich in der Verfassungswirklichkeit trotz alter Querelen neue Möglichkeiten für das Mitsein der Kirche mit der Gesellschaft entwickeln konnten, die erheblich über die bloße Anerkennung der öffentlich-rechtlichen Stellung der Kirchen oder die Sicherung des deutschen Kirchensteuerrechtes hinausgingen.⁴⁾

Um die Wende von den fünfziger- zu den sechziger Jahren begannen der demokratische Sozialismus und der politische Liberalismus ihre weltanschaulichen und ideologischen Grundlagen erkennbar mit dem Ziel einer Entideologisierung des Politischen zu überprüfen.

Unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg waren erste Folgen von Überlegungen zur künftigen Gestaltung der Gesellschaft und des Staatswesens spürbar geworden, die von Christen, Sozialisten und Liberalen in den Jahren des Widerstandes gegen den Nationalsozialismus gemeinsam angestellt worden waren. So hatte Kurt Schumacher schon 1947 zur Stellung der sozialdemokratischen Partei gegenüber Religion und Kirche die These aufgestellt: „Der einzelne weiterblickende Sozialist, mag er nun in seinem religiösen Glauben und seiner philosophischen Erkenntnis stehen, wo er will, wird die Unverzichtbarkeit der Religion für eine große Gemeinschaft nicht leugnen können.“⁵⁾ Sowohl innerhalb der SPD als auch innerhalb der FDP gab es zudem Minderheiten, die nicht nur für sich persönlich ihre Kirchengliedschaft und ihre Parteimitgliedschaft in Einklang sehen wollten, sondern auch um einen redlichen Ausgleich der Parteien insgesamt mit der Kirche bemüht waren.

Politischer Realitätssinn, Erfolg pragmatischen Handelns und nicht zuletzt das legitime Streben nach politischer Macht führten gegen Ende der fünfziger Jahre dazu, daß insbesondere die SPD ihre überkommene ideologische Position als Grenze ihrer Einflußnahme auf die politische Gestaltung erkannte. Die SPD versuchte, im Godesberger Programm 1959 die Grundthesen aus einer sozialistischen Sicht der Gesellschaft und des Staates, des Verhältnisses von Kapital und Arbeit, der Zielsetzung von Bildung und Kultur beizubehalten, die tiefgreifenderen Begründungen des politischen Handelns aber den einzelnen in der Partei und den verschiedenen Grup-

pen in der Gesellschaft zu überlassen. Die SPD wollte über den Weg zur Volkspartei der CDU/CSU gegenüber die Chancengleichheit für das Erringen der parlamentarischen Mehrheit auf Bundesebene herstellen. Die Erwartung der SPD an die Kirchen richtete sich auf die Herstellung einer gleichen Distanz oder Nähe zu allen politischen Parteien. Ähnliche – wenn auch weniger nachhaltige und weniger beachtete – Ansätze gab es innerhalb der FDP⁶).

In der Kirche war – angesichts der Offenheit weiter Kreise der Gesellschaft für christliche Wertvorstellungen – schon vom Neubeginn nach 1945 an diskutiert worden, ob nicht eine gleichmäßige Kooperation mit allen demokratischen Parteien, statt vornehmlich mit den christlichen Unionsparteien, den Wirkraum für die gesellschaftliche Diakonie der Kirche erweitern könne, ja, ob dies nicht sogar vom pastoralen Auftrag her geboten sei. Solche Überlegungen waren keineswegs auf politisch oder sozial links orientierte Katholiken oder gar nur auf die Minderheit derer beschränkt, für die ihre gleichzeitige Mitgliedschaft in der Kirche und in SPD oder FDP ein persönliches Problem darstellte.

Der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe zur Bundestagswahl 1953, der die Konfrontation in sozialdemokratisch regierten Bundesländern beklagt, stellt zunächst fest: „1945 hatten wir die Hoffnung, von allen Seiten und allen Parteien würde die Gewissensfreiheit anerkannt und sorgsam geachtet werden.“ So hatten denn auch Versuche, die Zentrumsparterie wieder zum Ort der politischen Wirksamkeit deutscher Katholiken zu machen, kirchlicherseits keine wirksame Unterstützung gefunden. Trotz der damit verbundenen Einbuße an möglicher Unmittelbarkeit der Kooperation war das Konzept der christlichen Unionsparteien von Anfang an aus Einsicht in die relative Eigenständigkeit christlicher Weltverantwortung und aus dem Vertrauen in die Tragfähigkeit des gesellschaftlichen Wertkonsenses gefördert worden. Kirche und Katholizismus unterstützten in der Gewerkschaftsfrage den Entschluß zur Einheitsgewerkschaft aus der Überzeugung, das Mitsein der Kirche mit den sozialen Fragen der Arbeitnehmerschaft könne sich durch die Christliche Kollegenschaft im DGB in der wünschenswerten Freizügigkeit entfalten und den sachlichen Aufgaben der Gewerkschaft werde durch eine Zusammenfassung der Kräfte bei voller Wahrung ihrer weltanschaulichen und politischen Freiheit besser gedient. Erst aus Enttäuschungen dieser Erwartung kam es sehr viel später zur Neugründung Christlicher Gewerkschaften mit der Folge einer Spaltung zwischen katholischen Gewerkschaftlern im DGB und katholischen Gewerkschaftlern im CGD. Für das kirchliche Wirken in der Gesellschaft waren also nicht nur theoretische, sondern auch praktische Ansätze für eine politische Entwicklung in Richtung angelsächsischer Verhältnisse vorhanden, wenn diese auch immer wieder durch praktische Erfahrungen – insbesondere in sozialdemokratisch regierten Bundesländern und auf kommunaler Ebene – als Illusionen widerlegt zu werden schienen.

Die Verbreiterung des politischen Kooperationsfeldes der Kirche und des Katholizismus wurde durch die gesamtkirchliche Entwicklung wesentlich gefördert.

Für die mögliche Überwindung der Kongruenz parteipolitischer und weltanschaulicher Abgrenzungen war die in den sechziger Jahren einsetzende gesamtkirchliche Entwicklung von großer Bedeutung. Die Enzyklika Papst Johannes XXIII. „Mater et Magistra“ wiederholte 1961 die Ablehnung des Liberalismus und Sozialismus aus dem Rundschreiben „Quadragesimo anno“ Pius XI. (1931), räumte aber ein, daß in diesen Wirtschafts- und Gesellschaftssystemen Entwicklungen im Gange seien, die sich von den mit der christlichen Sicht unvereinbaren ideologischen Ausgangspositionen entfernten. In „Mater et Magistra“ wurden außerdem zu den Fragen des Eingreifens des Staates in Wirtschaft und Gesellschaft, des Eigentums und der Mitbestimmung, zur Neugestaltung der Marktwirtschaft und zur Bedeutung des Privateigentums für die Privatinitiative Gedanken vorgetragen, in denen der demokratische Sozialismus und der Neoliberalismus Anknüpfungspunkte für ein weiterführendes Gespräch sahen. Die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ des Zweiten Vatikanischen Konzils betonte 1965 die Solidarität der Katholiken in ihrem Weltdienst mit allen Menschen und Gruppen guten Willens, die relative Eigenständigkeit der Kulturbereiche, die Möglichkeit einer Mehrzahl praktisch-politischer Lösungen innerhalb der Einheit des Glaubens, den Verzicht der Kirche auf staatliche Privilegien, wo immer diese der Glaubwürdigkeit der Kirchlichen Botschaft im Wege stehen.⁷⁾

Durch solche und ähnliche gesamtkirchliche Äußerungen sahen sich jene Katholiken bestätigt, die sich um eine Verbreiterung der Kooperationsmöglichkeiten bemühten. Die Hirtenbriefe der deutschen Bischöfe zu den Bundestagswahlen 1961 und 1965 konzentrierten sich auf die Hervorhebung der ethischen Verantwortung in der Politik, auf die Einschärfung der Wahlpflicht, auf die Betonung des Rechtes der christlichen Staatsbürger, nach ihrem Glauben und Gewissen an der Gestaltung des gesamten gesellschaftlichen Lebens mitzuwirken, auf den Aufruf, Männer und Frauen zu wählen, die aus gläubiger Haltung politische Verantwortung auf sich nehmen. In einem Schreiben „über die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft und im demokratischen Staat der Gegenwart“ führten die Bischöfe 1969 aus: „Nicht nur die Programme der politischen Parteien haben sich gewandelt. Heute spricht man nicht selten von einer Entideologisierung der Parteien. Man fordert parteipolitische Neutralität von Christentum und Kirche und ruft zum Dialog und zur Solidarität mit allen politischen Gruppierungen auf. Hinter diesen Thesen und Forderungen darf sich freilich nicht eine Absage an alle tieferen Fragen der politischen und gesellschaftlichen Ordnung zugunsten einer Technokratie des Politischen verbergen. Vielmehr muß gefordert werden, daß die politischen Parteien für das

christliche Leitbild vom Menschen und von der Gesellschaft offen sind.“⁸⁾

In dem gleichen Schreiben wurde die Möglichkeit angedeutet, daß die Bischöfe künftig nicht mehr vor jeder Wahl ein Hirtenwort veröffentlichen könnten, ohne damit einer Geringschätzung der Wahlpflicht oder der Gleichgültigkeit gegenüber den verschiedenen Möglichkeiten der Gestaltung von Staat, Gesellschaft und Wirtschaft das Wort zu reden. „Im Gegenteil, gerade weil die Demokratie auf der politischen Reife ihrer Bürger beruht, wird der Christ in Ausübung seiner Weltverantwortung sich mühen, sein christliches Gewissen selbst zu bilden, um im politischen Bereich klare und reife Entscheidungen zu treffen.“ Die Bischöfe veröffentlichten noch im gleichen Jahre eine Erklärung zur Gefahr rechts- und linksextremistischer Gruppen; sie begnügten sich vor der Bundestagswahl 1969 damit, auf diese Erklärung hinzuweisen, die Wahlpflicht zu unterstreichen und die Katholiken aufzurufen, Männer und Frauen zu wählen, „die bereit sind, sich für die Gerechtigkeit und für die Freiheit aller Menschen einzusetzen und den inneren und äußeren Frieden zu sichern.“

In gleicher Richtung entwickelten sich in den sechziger Jahren auch die Erklärungen des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken und seiner Beiräte. Darin wurde immer wieder auf kulturelle und soziale Sachprobleme hingewiesen, die ethische Verantwortung wurde ins Bewußtsein gerufen, Gefahren für die Demokratie und für die rechtsstaatliche Ordnung wurden signalisiert, von ausdrücklichen Stellungnahmen zu einzelnen politischen Parteien wurde abgesehen. So unterblieb auch weitgehend auf Bundesebene die Polemik gegen politische Stellungnahmen der Bischöfe oder des deutschen Katholizismus. Ernste und sachbezogene Gespräche insbesondere der SPD, gelegentlich auch der FDP, auf verschiedenen Kompetenz- und Verantwortungsebenen ließen hoffen, daß zumindest in den Grundfragen der gesellschaftlichen Ordnung und gegenüber manchen Auflösungserscheinungen der rechtsstaatlichen Demokratie bei geduldiger Bemühung eine breite Solidarität des Handelns erreichbar sei.

Bei alledem darf allerdings nicht übersehen werden, daß parallel zu solchen Bemühungen innerkirchlich im Gefolge eines zunehmenden theologischen Pluralismus auch ein ethischer, gesellschaftlicher und politischer Pluralismus einsetzte, der sich nur zum kleineren Teil auf die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils berufen konnte. Auf jeden Fall erschwerte er sowohl Gespräche der Kirchenleitung mit den politischen Parteien als auch die gesellschaftspolitische Wirksamkeit des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken. Bei SPD und FDP weckte eine wachsende Mehrstimmigkeit von Stellungnahmen aus dem katholischen Raum die Erwartung, auch ohne anstrengende Bemühung um die tieferen Fragen der politischen und gesellschaftlichen Ordnung einen Teil des Wählerpotentials gläubiger Katholiken gewinnen zu können. Innerhalb der CDU/CSU verunsicherte dies den Rückbezug der politischen Willensbil-

dung auf die in den Kirchen begründeten christlichen Wertsysteme und verleitete gelegentlich zu Ansätzen eines parteipolitischen Wettlaufes um die kritischen Minderheiten unter den deutschen Katholiken, gelegentlich auch zu einer resignativen Abwendung von den unübersichtlich gewordenen kirchlichen Entwicklungen. Wie eine Analyse verschiedener, 1970/1971 durchgeführter Meinungserhebungen zeigt, stehen die katholischen Anhänger von SPD und FDP ihrer Kirche wesentlich kritischer und ihrer Gemeinde erheblich distanzierter gegenüber als die katholischen Anhänger der CDU und CSU.⁹⁾

Die gegenwärtige Reideologisierung von SPD und FDP stellt viele Ansätze einer breiten gesellschaftlichen und politischen Kooperation in Frage und zwingt die Kirche zu einer deutlichen gesellschaftlichen und politischen Profilierung.

Schon in den sechziger Jahren blieben die Erfahrungen mit der sachbezogenen Kooperationsbereitschaft von SPD und FDP in den wichtigen Bereichen der Schul- und Bildungspolitik, der Jugend- und Sozialpflege, der Familienpolitik und der Förderung der Erwachsenenbildung erheblich hinter der grundsätzlichen Gesprächsbereitschaft zurück, die besonders von der Parteiführung der SPD gezeigt wurde. In vielen Fällen lag die einschlägige Gesetzgebungs- oder Verwaltungskompetenz bei den Ländern oder bei kommunalen Organen. Offensichtlich konnten sich die entideologisierungswilligen Führungskräfte der Partei vor allem in Bundesländern mit absoluter SPD-Mehrheit oder mit Koalitionsregierungen aus SPD und FDP nicht gegen die Anhänger antikirchlicher Ideologien durchsetzen. Es mag auch sein, daß kirchlicherseits etwa in der Schulfrage nicht früh und elastisch genug die Möglichkeiten kirchlicher Wirksamkeit über Schulen in kirchlicher Trägerschaft aufgegriffen wurden. Andererseits war in der Schulfrage die Entwicklung keineswegs frei von dem Eindruck einer Täuschung der kirchlichen Gesprächspartner. Nicht selten versandeten Alternativmodelle, die bei der Vorbereitung der Gesetzgebung aufgezeigt wurden, gerade in SPD-regierten Bundesländern rasch im Gestrüpp administrativer Anordnungen. Mochten solche Konflikte aber noch notdürftig mit Koordinationsschwierigkeiten erklärt, mit pädagogischen oder schulorganisatorischen Notwendigkeiten verdeckt oder mit dem Hinweis auf Koalitionsbündnisse mit der in kulturpolitischen Fragen ohnehin meist weniger gesprächsbereiten FDP entschuldigt werden, so ist die Absicht des demokratischen Sozialismus und des politischen Liberalismus, sich von ideologischen Positionen des 19. Jahrhunderts zu lösen, spätestens seit der Wende zu den siebziger Jahren sehr viel fragwürdiger geworden. Die Reideologisierungswelle in der SPD und in der FDP, die den versuchten Brückenschlag mit den Kirchen zu pragmatischen Randerscheinun-

gen zu verdrängen scheint, nahm ihren Ausgang von der Protestbewegung der Jugend, besonders der studentischen Jugend. Für sie sind die Kirchen ein wesentlicher Teil des gesellschaftlichen Systems, das revolutionär beseitigt werden soll. Für sie sind aber auch die Bemühungen der Parteien um Übereinkünfte mit den Kirchen ein Stück des zu bekämpften Pragmatismus in der Politik.

Der Verzicht auf Wertbegründung führt zu dem Dilemma, daß über eine Reideologisierung und eine extreme politische Programmatik die Werte selbst in Frage gestellt werden.

Bei aller Gefährlichkeit der extremen Parolen für Rechtsstaatlichkeit und Demokratie ist der Protest in einem Punkt vielleicht im Recht: Unter dem Eindruck der gewaltigen Aufgaben des Wiederaufbaus neigten viele in den ersten Nachkriegsjahrzehnten zu einer Haltung, die Romano Guardini die für die Neuzeit typische Unredlichkeit genannt hat.¹⁰⁾ Man glaubte, die Werte, die durch die christliche Überlieferung Gemeingut geworden waren und sich als Schutz der menschlichen Würde bewährt hatten, ohne Bemühung um den Zusammenhang ihrer Begründung und um die in ihnen gegebene Sinnantwort festhalten zu können. Die christlichen Unionsparteien verdankten ihren politischen Erfolg neben ihrer politischen Leistung der Berufung auf diese Werte. Das führte ihnen auch Wählerschichten zu, die nicht zu einer positiven Entscheidung für den christlichen Glauben und für den Dienst der Kirchen bereit waren. Immerhin blieb der Grundbestand der Werte in den Unionsparteien dadurch einigermaßen gesichert, daß die Mehrzahl ihrer Mandatsträger und Wähler gläubige Christen waren.

In der SPD und in der FDP entstand – soweit der Abschied vom weltanschaulichen Sozialismus und Liberalismus vollzogen wurde – weithin ein Vakuum der Wertbegründung. Man wollte eine Auswahl von Werten aus der christlichen Tradition, die in säkularisierter Form auch Bestandteil eines sozialistischen oder liberalen Humanismus geworden waren, aber man mißtraute der kirchlichen Begründung solcher Werte und ihrer Weitergabe in öffentlichen Schulen. Die entscheidende Frage, die Gustav Gundlach 1958 bei der Tagung der Katholischen Akademie in Bayern an den demokratischen Sozialismus gerichtet hatte, blieb – abgesehen von der damaligen weiterführenden Antwort Adolf Arndts – weithin unbearbeitet und unbeantwortet. Gundlach hatte die SPD gefragt, ob sie bereit sei, nicht nur von der marxistischen Ideologie, sondern auch von deren liberaler Ahnenreihe abzurücken, und wie sie zum Mitsein der Kirche mit der Gesellschaft stehe. „Nicht, daß wir von den anderen erwarten, daß sie die katholische Sicht von der Kirche hätten, aber in dem Sinne, daß sie die von der Kirche in ihrem Mitsein mit der menschlichen Gesellschaft vertretenen Prinzipien der natürlichen Vernunft über Gesellschaftlichkeit, Rechtsord-

nung, Freiheit und Autorität und den Sinn des Staates anerkennen.“¹¹⁾ Da die Entideologisierung weitgehend ein Weg der Abstinenz von Wert- und Zweckbegründungen des politischen Handelns war, zeichnet sich gegenwärtig der Trend ab, das im Protest der jungen Generation offenkundig gewordene Vakuum mit Wert- und Zwecksetzungen aus den Ideologien des 19. Jahrhunderts und aus aktuellen Utopie- oder Systemveränderungsbewegungen zu füllen.

So ist es kein Zufall, daß seit 1970 und verstärkt seit 1972 die kirchlichen Äußerungen der Sorge um die Grundwerte der Gesellschaft, um die öffentliche Sittlichkeit, um den Schutz des werdenden Lebens, um Ehe und Familie, um die demokratische und rechtsstaatliche Ordnung häufig nicht eine Solidarisierung in der Abwehr tödlicher Gefährdungen herbeiführen können, sondern eher neue, für überwunden gehaltene Konfrontationen mit politischen Vorhaben oder Gesetzgebungsplänen von SPD und FDP auslösen. Wegen der Ungeklärtheit der innerparteilichen Diskussion verzichten die beiden Parteien als solche auf antikirchliche Polemik.

Gleichzeitig sprechen aber viele Anzeichen dafür, daß nicht nur in allgemeinen politischen Fragen, sondern auch in der Frage des Verhältnisses zu den Kirchen die reideologisierungswilligen Kräfte in beiden Parteien an Einfluß gewinnen. Viele Forderungen, die wichtige Grundlagen der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung gefährden, kommen ursprünglich nicht aus parlamentarischen oder parteipolitischen Organen; vielmehr stammen sie aus einem Teil der Wähler- und Bürgerinitiativen, die nunmehr – nach abgeleiteter Wahlhilfe zur Erringung der parlamentarischen Mehrheit – die politische Macht der beiden Parteien für ihre Ziele einer Emanzipation von gültigen rechtlichen und gesellschaftlichen Normen in Anspruch zu nehmen suchen. Von der ideologischen Ahnenreihe her ist es verständlich, daß ein Sonderausschuß der FDP als erstes parteipolitisches Organ in 14 Thesen die Frage nach der Stellung der Kirchen in der Gesellschaft in der ganzen Breite thematisiert und der politischen Willensbildung mit dem offensichtlichen Ziel unfreier Kirchen in einem unfreien Staat angeboten hat.¹²⁾

Das Verhältnis der Kirche zu den Parteien orientiert sich letztlich an dem Anspruch Gottes, an der Würde des Menschen und an der Einheit der Glaubenden.

Für die Kirche und für den deutschen Katholizismus stellt sich die Frage, wie in Zukunft das Verhältnis zu den politischen Parteien zu gestalten ist. Es wäre ungerecht und falsch, der Reideologisierungswelle voranzueilen, jede Resolution der Jusos oder der Judos, jedes Manifest einer Bürgerinitiative als Willenserklärung der SPD oder der FDP zu bewerten. Noch bleibt abzuwarten, wie sich die Parteien endgültig in den anstehen-

den wichtigen Fragen der Gesetzgebung verhalten werden, welchen Freiheitsraum sie kirchlichen Trägern künftig in der Sozial- und Jugendhilfe zugestehen, was sie zur Förderung der Familie beitragen wollen.

Es wäre aber schon heute, angesichts der politischen Entwicklung in den letzten Jahren, unwahrhaftig und töricht, eine Äquidistanz der Kirche zu allen politischen Parteien zu fordern. Zu einer Partei, die dabei ist, sich die Preisgabe des Schutzes von fundamentalen Werten der Gesellschaft und des menschlichen Lebens aufdrängen oder abringen zu lassen, kann die Kirche sich nicht in gleicher Weise verhalten wie zu einer anderen Partei, die sich trotz aller lauten Forderungen in entscheidenden und wesentlichen Inhalten mehrheitlich für den Schutz dieser Werte engagiert. Es wird im deutschen Katholizismus zu einer Reihe von politischen Fragen unterschiedliche Meinungen geben. Die Kirche muß sie alle respektieren, sie wird aber auch die Grenzen umschreiben müssen, jenseits derer eine politische Zielsetzung mit dem Anspruch Gottes, mit der Würde des Menschen und mit der Gemeinschaft der Kirche unvereinbar ist. Der deutsche Katholizismus wird bei aller Pflege der Vielfalt, in der nicht nur organisatorische Schwächen liegen, sondern vor allem innerer Reichtum zum Ausdruck kommt, ein klares und einiges Engagement für die Werte zeigen müssen, die von der gottgesetzten Ordnung und vom Auftrag Jesu Christi her unabdingbar sind. Diesen Dienst ist die Kirche ihrer eigenen Glaubwürdigkeit, aber auch allen Parteien und Gruppen der Gesellschaft schuldig. In diesem Sinn des gleichen Angebots und der gleichen Kriterien, nicht im Sinn einer Auflösung des Profils der eigenen Sendung, muß sich die Kirche um die gleiche Nähe zu allen politischen Gruppierungen bemühen, auch und gerade dann, wenn ihr dabei der Widerspruch und die Erfahrung des Kreuzes nicht erspart bleiben.¹³⁾

Anmerkungen und Literaturhinweise

- ¹⁾ Zum Verhältnis von Ideologie und politischen Parteien vgl. J. C. Murray, Das Verhältnis von Kirche und Staat in den USA, in: K. Forster (Hrsg.), Das Verhältnis von Kirche und Staat, Studien und Berichte der Kath. Akademie in Bayern 30, Würzburg 1965, 49–72; H. Maier, Staat und Kirche in Deutschland – Von der Fremdheit zur neuen Nähe?, a. a. O., 101–126; derselbe, Revolution und Kirche, München ³1973.
- ²⁾ Zur Geschichte von Zentrum und Bayerischer Volkspartei vgl. K. Buchheim, Geschichte der christlichen Parteien in Deutschland, München 1953; R. Morsey, Die Deutsche Zentrumspartei 1917–1923, Düsseldorf 1966; derselbe, Die Deutsche Zentrumspartei, in: Das Ende der Parteien (hrsg. von E. Matthias u. R. Morsey), Düsseldorf 1960, 279–453; derselbe, Protokolle der Reichstagsfraktion und des Fraktionsvorstandes der Deutschen Zentrumspartei 1926–1933, Mainz 1969; K. Schwend, Bayern zwischen Monarchie und Diktatur. Beiträge zur bayerischen Frage in der Zeit von 1918 bis 1933, München 1954.
- Zur Frage des Reichskonkordats vgl. L. Volk, Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933, Mainz 1972 (mit Literaturangaben).
- ³⁾ Zu den Anfängen von CDU und CSU vgl. H. Maier, Herkunft und Grundlagen der christlichen Demokratie, in: H. Hürten (Hrsg.), Christliche Parteien in Europa, Osnabrück 1964; ders. (Hrsg.) Deutscher Katholizismus nach 1945, München 1964; ders., Kirche und Gesellschaft, München 1972, insbes. 82–134, 257–290; K. Forster (Hrsg.), Katholik und christliche Partei, Studien und Berichte der Kath. Akademie in Bayern 31, Würzburg 1965.
- ⁴⁾ Zur rechtlichen Stellung der Kirche im Grundgesetz und in der Verfassungswirklichkeit der Bundesrepublik Deutschland vgl. P. Mikat, Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Bundesrepublik, Berlin 1964.
- ⁵⁾ Zitiert nach A. Arndt, Sozialistische Staatspolitik – heute, in: K. Forster (Hrsg.) Christentum und demokratischer Sozialismus, Studien und Berichte der Kath. Akademie in Bayern 3, München 1958, 124.
- ⁶⁾ Zur Diskussion um Kirche und Parteien vgl. K. Forster (Hrsg.), Christentum und demokratischer Sozialismus, München 1958; ders., (Hrsg.), Christentum und Liberalismus, Studien und Berichte der Kath. Akademie in Bayern 13, München 1960; G. E. Kafka, Der freiheitliche Sozialismus in Deutschland, Paderborn ²1960; A. Langner (Hrsg.), Katholizismus und freiheitlicher Sozialismus in Europa, Köln 1965.
- ⁷⁾ Zur Pastoralkonstitution Gaudium et Spes vgl. J. Oelinger, Christliche Weltverantwortung – Die Kirche in der Welt von heute, Köln 1968 (mit Literaturangaben).
- ⁸⁾ Schreiben der Dt. Bischofskonferenz über die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft und im demokratischen Staat der Gegenwart, Trier 1969, Nr. 48.
- ⁹⁾ Vgl. G. Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft, Freiburg – Basel – Wien 1972; A. Rauscher, Soziale und politische Orientierungen der Katholiken, in: K. Forster (Hrsg.), Befragte Katholiken – Zur Zukunft von Glaube und Kirche, Freiburg – Basel – Wien 1973, 242–257.
- ¹⁰⁾ R. Guardini, Das Ende der Neuzeit, Würzburg ⁴1950, insbes. 100–118.
- ¹¹⁾ G. Gundlach, Katholizismus und Sozialismus, in: K. Forster (Hrsg.), Christentum und demokratischer Sozialismus, 20.
- ¹²⁾ Vgl. in derselben Reihe: F. Raabe, 14 Thesen gegen die Kirchen – Eine Auseinandersetzung mit Forderungen in der FDP zur Trennung von Kirche und Staat, Köln 1974.
- ¹³⁾ Vgl. dazu Vat. II, Gaudium et Spes, Nr. 37.

Zur Person des Verfassers

Dr. theol. Karl Forster, o. Professor für Pastoraltheologie an der Universität Augsburg.