

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 316

Winfried Becker

Freiheit und Gerechtigkeit

Zum Staats- und Demokratieverständnis der
deutschen Katholiken

J.P. BACHEM VERLAG

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ will der Information und Orientierung dienen. Sie behandelt aktuelle Fragen u. a. aus folgenden Bereichen:

Kirche, Gesellschaft und Politik

Staat, Recht und Demokratie

Wirtschaft und soziale Ordnung

Ehe und Familie

Bioethik, Gentechnik und Ökologie

Europa, Entwicklung und Frieden

Die Hefte eignen sich als Material für Schule und Bildungszwecke.

Bestellungen

sind zu richten an:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Brandenberger Straße 33

41065 Mönchengladbach

Tel. 0 21 61 / 8 15 96 - 0 · Fax 0 21 61 / 8 15 96 - 21

Internet: <http://www.ksz.de>

E-mail: kige@ksz.de

Ein Prospekt der lieferbaren Titel sowie ein Registerheft (Hefte Nr. 1–250) können angefordert werden.

Redaktion:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Mönchengladbach

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

2005

© J. P. Bachem Verlag GmbH, Köln

ISBN 3-7616-1888-3

Die jüngste Globalisierungsdebatte traf die christlichen Konfessionen in Europa unvermutet, offenbarte bei diesen gewisse krisenhafte Phänomene, zugleich aber eine große Dialogbereitschaft. Während der Islam mit einem starken, selbstbewußten Sammlungs- und Missionierungsanspruch auftritt, der die Grenzen von Religion, Politik und Wissenschaft mühelos überspringt, befindet sich das Christentum aufgrund einer seit Jahrzehnten andauernden Säkularisierung im Zustand eines allmählichen Rückzugs aus der Gesellschaft.

Die Geschichtsschreibung ist keine theologische, philosophische oder auf die Aufspürung von Gesetzmäßigkeiten gerichtete Wissenschaft, und sie wird sich darum der Herausforderung nicht auf der abstrakten Ebene des Begriffs stellen wollen. Aber sie kann, mehr als vielleicht früher in Zeiten einer voranschreitenden Spezialisierung üblich, auf Grundlagen der abendländischen Religionsentwicklung hinweisen. Wenn wir uns etwa dem Verhältnis zwischen christlicher Religion und Politik zuwenden, so läßt sich generell eine dialogische Struktur zwischen säkularen Einstellungen und Glaubenshaltungen, darüber hinaus eine historische Vielfalt entdecken, in der sich das Verhältnis von Glauben und Welt ausprägte.

Religiöse Vielfalt und Einheit im Alten Reich

Unter dem umgreifenden Dach des gemeinsamen Christentums entwickelte schon das Spätmittelalter in der kirchlichen Einheit eine religiöse Vielfalt. Unterschiedliche, teils miteinander rivalisierende theologische Schulmeinungen bildeten sich heraus. Die Liturgien und Festbräuche und selbst die Heiligenverehrung wichen nach Städten, Territorien, Ländern und Nationalitäten voneinander ab. Demgegenüber zeigt die frühe Neuzeit des 16. und 17. Jahrhunderts in Deutschland Tendenzen zu einer konfessionellen und institutionellen Verfestigung der entstehenden drei großen Konfessionen, der Katholiken, des Luthertums (*Confessio Augustana*) und des Calvinismus.

Deutschland ist eines der wenigen Länder Europas gewesen, das schon sehr früh ein gleichberechtigtes Nebeneinanderleben der Konfessionen ermöglicht hat. Der Augsburger Religionsfriede von 1555 trennte die Bereiche des religiösen Dogmas und des politisch-sozialen Zusammenlebens. Evangelische und katholische Territorialherren durften um religiöser Zwißigkeiten willen keine Gewalt anwenden. Diese wichtige Entflechtung entsprang nicht einem modernen, säkularen Staatsverständnis oder neuzeitlichen Toleranzbegriffen, sondern der Kompromiß,

in Religionsangelegenheiten Frieden zu halten, ist im Augsburger Religionsfrieden mit der Christenpflicht eines guten, den Nächsten achtenden Zusammenlebens begründet worden.

Die Tendenz zur Emanzipation des Staates von seinen christlichen Grundlagen verbreitete sich erst im 18. Jahrhundert. Doch trotz der Aufklärung und der Konfessionsunterschiede bewahrte das Heilige Römische Reich deutscher Nation den Charakter eines christlichen Staatswesens. Die Kirchen besaßen eigene, verbrieftete Besitztümer und Rechte. In der *Germania sacra* herrschten Koexistenz und Kooperation zwischen den geistlichen und den weltlichen Gewalten. Auch die weniger mächtigen Gebilde wurden von den Garantien der Reichsverfassung, die ein jahrhundertaltes Herkommensrecht bewahrte, geschützt.

Die „Ideenrevolution des 18. Jahrhunderts“ (Heribert Raab) vollendete sich in Frankreich mit der Großen Revolution, in Deutschland mit der Großen Säkularisation 1803 bis 1806. Statt zu einer sozialen Umwälzung wie in Frankreich kam es in Deutschland zu einer Erweiterung des Besitzes und der Herrschaft weltlicher Fürsten, die sich zu Inhabern der staatlichen Souveränität aufschwangen. Die geistlichen Fürstentümer verschwanden, Klöster und Stifte wurden durchwegs aufgehoben. Die Bistümer konnten oft nur mehr provisorisch besetzt werden. Infolge der Säkularisation von 1803 fanden sich viele Katholiken in protestantischen Staaten wieder, ohne daß ihre religiösen Rechte bei diesem Übergang gesichert worden wären.

Die Säkularisation und das Freiheitsstreben der Katholiken

Die Große Säkularisation hatte eine besondere Bedeutung für den Beginn der katholischen Sammlungsbewegung in Deutschland. Die einzelnen Staaten errangen einen Machtzuwachs. Sie regelten aus dem Bewußtsein eigener Souveränität und Kompetenz die „*cura animarum*“ oder unterwarfen unbekümmert die „*iura circa sacra*“, d.h. die speziellen rechtlichen und seelsorglichen Angelegenheiten ihrer katholischen Untertanen, ihrem bürokratischen Zugriff. Dagegen regte sich bei den Katholiken das Streben nach Religionsfreiheit. Es begann in den Landtagen des Vormärz und in der frühen Vereinsbewegung, trat in der Revolution von 1848 und in den Debatten um die Verfassung des Norddeutschen Bundes und des Reiches (1866–1871) sowie des Kulturkampfes hervor. Es fand Erfüllung erst in den Kirchenartikeln der Weimarer Reichsverfassung. Legt man die Kriterien einer wirklich liberalen, einer nicht säkularistisch verengten national-liberalen Sichtweise an, so bemerkt man

in diesen Bestrebungen das Ringen um ein zentrales Grundrecht, von dessen Erfolg, d.h. von dessen Einfügung in die Verfassung, die wirkliche Modernisierung des Staates ein gutes Stück weit abhing.

Doch diese Bewegung war komplex und ist nicht nur nach den vordergründigen Denkmustern einer antistaatlichen Emanzipation zu begreifen. Bei Adam Müller und Novalis, bei Joseph Görres schon in der unmittelbaren Auseinandersetzung mit den Wirkungen der Revolution in Deutschland, hatte eine Kritik am einseitigen Menschenbild der Aufklärung eingesetzt. Die überlieferte christliche Religion sollte nicht mehr im Sinne eines flachen Rationalismus als Hemmschuh des Fortschritts, Relikt der Vergangenheit und Fessel der Freiheit angesehen werden. Sie gehörte vielmehr zum vollen Begriff des Lebens; und die Interdependenz der verschiedenen Lebensbereiche sollte Berücksichtigung finden, wenn der Staat daranging, die Verhältnisse in Politik und Wirtschaft, in Wissenschaft und Gesellschaft neu zu ordnen.

Wenn im Rahmen der Verfassungsbewegung von 1848 die Bischöfe von Köln und Mainz, Johannes Geissel und Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Freiheit für die Kirche und ihre Lehre verlangten, so forderten sie damit keine Ausgrenzung, keine totale Autonomie, etwa im Sinne einer Opposition gegen das bestehende System.

Geissel und Ketteler wollten vielmehr den während einer langen historischen Entwicklung erbrachten Beitrag der Christen zur Gestaltung des öffentlichen Lebens zeitgemäß definieren. Sie gedachten die Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß das christliche Menschenbild im vorstaatlichen Bereich vermittelt werden könne. Dazu bedurfte es der Freiheit der Assoziation, der Freiheit der Vereinsbildung und der Presse, der Möglichkeit zur Erhaltung oder Neugründung konfessioneller Schulen. Manche dieser Forderungen wurden in die Verfassung von 1849 aufgenommen. Hier begann eine Linie, die auf die Verankerung der verfassungsmäßigen Stellung der Religionsgemeinschaften im demokratischen Staat hinauslief. Diesen wurde 1849, 1919 in der Weimarer Reichsverfassung und 1949 im Grundgesetz ein spezifischer Wirkungsraum gewährt. Sie erhielten das verbürgte Recht, jene Werte und Grundlagen des Zusammenlebens zu vermitteln, auf die jedes freie Gemeinwesen existentiell angewiesen ist, die es aber wegen des Respekts vor dem selbstbestimmten Religionen und Weltanschauungen, vor der Freiheit der Bürger, nicht oktroyieren darf.

Mit ihren Piusvereinen, Petitionen, der Bildung der Generalversammlung der katholischen Vereine, d.h. der Katholikentage 1848, und mit

ihrem parlamentarischen Zusammenschluß in der Frankfurter Paulskirche traten die Katholiken und ihre Wortführer mitten in die Verfassungsbewegung ein. Der Ausschluß Österreichs machte die Katholiken zur Minderheit im sogenannten kleindeutschen Reich Bismarcks und des Kaisers. Trotz mehrfach bekundeten Bedauerns über das Ausscheiden der bisherigen „katholischen Großmacht“ Österreich bezogen die Katholiken nun keine maximalistischen oder irredentistischen konfessionellen Positionen. Vielmehr zeigte Bischof Ketteler Verständnis für die politische Entwicklung und Loyalität gegenüber dem neuen Hohenzollernreich. Als Gegenleistung erwartete er, daß die Katholiken im neuen Staat die volle Anerkennung und ihr Lebensrecht erhalten würden. Dabei vertraute er auf die Regelung der preußischen Verfassung.

Das Zentrum – ein Wegbereiter des demokratischen Rechtsstaats

Kettelers Friedensparole verlor sich im Getümmel des Kulturkampfes. Wiederum wurden die Katholiken zum Politikum. Nach der Einführung des allgemeinen Wahlrechts sah Bismarck für sich und sein Werk die Gefahr, daß der katholische Volksteil mit demokratischen Elementen, die vor allem im ehemals großdeutsch gesinnten Süden beheimatet waren, zusammengehen und ihm als Opposition gegenübertreten könne. So zimmerte er sein innenpolitisches Bündnis mit den Nationalliberalen und jenem Teil der preußischen Konservativen, die ihm auf den Weg der deutschen Einigung gefolgt waren. Der in der Deutschen Zentrumsparlei 1870/71 organisierte deutsche Katholizismus hätte in seinen Augen den Kern abgeben können für eine ihm nicht erwünschte Mitbestimmung breiterer politischer Kräfte, die er kaum hätte kontrollieren können. Die antikirchlichen Gesetze des Kulturkampfes sahen unter anderem die weitgehende Einstellung der Staatsleistungen an die Pfarreien in Preußen vor, die Suspension des Priesternachwuchses, die Einschränkung der Freiheit der Predigt und des Verkehrs kirchlicher Stellen mit Rom, die Ausweisung der Jesuiten und anderer Orden.

Doch das Spektrum der politischen Auseinandersetzungen erweiterte sich sogleich über rein katholische Belange hinaus. In der Tat war die Zentrumsparlei mit einem politischen Programm angetreten und bezog von vornherein klare Rechtsstandpunkte. Sie nannte sich auch „Verfassungspartei“ und stellte ihrem Programm den Wahlspruch „Justitia fundamentum regnorum“ voran. Sie trat ein für den „föderativen Charakter“ Deutschlands, für die „bürgerliche und religiöse Freiheit“ aller Staatsangehörigen.

Ihre Vertreter erkannten und nutzten sogleich die Tribüne des Parlaments und die Möglichkeiten der Presse, um den Kulturkampfgesetzen entgegenzutreten. Der Zentrumsführer Ludwig Windthorst erwies sich als genialer Strategie des Parlamentarismus, indem er den Zusammenhang der katholischen Forderungen mit den allgemeinen Postulaten der Freiheit, Gleichberechtigung und Parität aufzeigte. So forderte er Freiheit auch für die evangelischen Kirchen und die israelitische Religion. Zugleich kritisierte er die Praxis der Gesetzgebung im preußischen Staat: Die Parlamentarier des Zentrums trugen nicht wenig dazu bei, daß die Politik mehr in die Öffentlichkeit gerückt, mehr dem freien Diskurs ausgesetzt, mehr dem Austausch von Argumenten unterworfen wurde.

Für seine nationalliberalen Verehrer bildete der Hohenzollernstaat den Gipfelpunkt der heiß ersehnten Entwicklung zu einer einheitlichen nationalen Kultur. Nach ihrem Sieg über Frankreich symbolisierten die Hohenzollern angeblich einen Germanismus, der seine Überlegenheit über den Romanismus bewiesen habe. Sie repräsentierten angeblich zugleich die lange entbehrtete staatliche Macht Deutschlands und eine protestantische Individualkultur, die die Unfreiheit des klerikal bestimmten Mittelalters überwunden habe. Die Zentrumspartei bildete dagegen eine Staatstheorie aus, die, nüchtern und abstrakt, jenseits historischer Konstruktionen, das Gemeinwesen nach den allgemeinen Grundsätzen eines überzeitlichen Rechts gestalten wollte und dem Staat die Aufgabe des Ausgleichs der gesellschaftlichen Interessen zuwies.

Das christliche Menschenbild: Grundlage des sozialen, politischen und weltanschaulichen Katholizismus

Die Bildung des politischen Katholizismus vollzog sich geradezu über jene Abgrenzungen und Klarstellungen, die dieser gegenüber den Versuchen vornahm, eine nationale oder soziale Ersatzreligion ins politische Leben einzuführen. Er profilierte sich im Reichstag, indem er bei den Auseinandersetzungen um Bismarcks Sozialpolitik einen eigenständig definierten sozialen Standpunkt bezog. Die Zentrumspartei befürwortete weder Bismarcks Wunschtraum des vom Staat abhängigen Arbeiters noch den Determinismus der Marx'schen Lehre, daß der paradiesische Endzustand gerechter Güterverteilung erreicht sei, wenn die Arbeiterklasse mittels der Revolution endlich in den Besitz der Produktionsmittel gelangt sei. Die konstruktiven Vorschläge der Zentrumspartei zur Gesetzgebung über die Unfall-, Alters- und Krankenversicherung wandten sich gleichermaßen gegen die allzu große Staatsintervention, die Legiti-

mierung des Patronats der Fabrikherren und den Klassenkampf. Sie resultierten aus einem Menschenbild, das sich religiöser, christlicher Bindungen bewußt blieb und überlieferte Begriffe von Gerechtigkeit und Billigkeit weiterentwickelte. Sie faßten das Ganze des Menschen in den Blick. Die Sprecher der Zentrumspartei, besonders der Philosoph Georg von Hertling, beriefen sich hier auf das natürliche Recht jeder einzelnen Person. Sowohl die Ansprüche wie die Begrenzung der natürlichen Rechte des Einzelnen ergaben sich aus der sittlichen Gleichheit des von Gott geschaffenen Menschen. Folglich wollte das Zentrum keine Klasse oder Rasse von Menschen bevorzugt wissen. Dieses klare Menschenbild kennzeichnete fortan sehr wesentlich das Staatsdenken des politischen Katholizismus. Es entfaltete immunisierende Kräfte gegenüber allen Ideologien künstlich herbeizuführender oder zu erhaltender Ungleichheit bis hin zur Ablehnung des Herrenmenschentums und der Rassenlehre des Nationalsozialismus, wonach das Blut und die Abstammung das Menschengeschlecht in wertvolle und wertlose Bestandteile auseinanderdividierten.

Die politischen Religionen, die ansatzweise im 19. Jahrhundert entstanden und im 20. Jahrhundert das Phänomen des Totalitarismus komplettierten, waren zunächst wohl bedingt durch spezifische weltanschauliche Entwicklungen. Die Denkströmungen des Agnostizismus und Materialismus breiteten sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts aus. Ihre Vertreter bestritten biblische Glaubensinhalte, darunter die Schöpfungsgeschichte, schließlich die transzendente Sinnggebung des Kosmos und jedes irdischen, menschlichen Lebens. Der Zufall und die Materie galten vielen nun als Steuerungselemente kosmischer und physischer Prozesse. Katholische Gelehrte widersprachen dieser neuen „mechanischen Naturerklärung“ besonders da, wo sie den bisherigen Glauben an einen allwirkenden Gott als wissenschaftlich untragbar beiseite schob. Denn aus solchen Annahmen und Voraussetzungen mußte sich die Schlußfolgerung ergeben, daß Wissenschaft und Glauben gänzlich voneinander zu trennen seien, daß die Kultur nur rein säkulare Grundlagen habe – ein Einbruchstor auch für den neuen Glauben an die erlösende Kraft der Nation und der National-Kultur – und daß die bisherige, differenzierte Beziehung zwischen Glauben und Wissen dem Fortschritt hin zu einer säkularen, nur auf ihren eigenen Voraussetzungen basierenden Wissenskultur hemmend im Wege stehe.

Da die Vertreter des politischen Katholizismus deutlich Stellung gegenüber diesen Herausforderungen bezogen, da sie sich auf dem politischen, sozialen und weltanschaulichen Kampffeld als freilich umstrittene

Minderheit behaupteten, wurde die Zentrumsparlei während der 1870er Jahre zu der allseits anerkannten Repräsentantin der deutschen Katholiken. In dem Bild oder der Karikatur des belagerten Zentrums-Turms kam dies sinnfällig zum Ausdruck. Für die verspätete katholische Parteibildung in Italien wurde das deutsche Zentrum sogar zum Vorbild.

Gefährdung und Bewährung in der Weimarer Republik

Die Bewahrung von Eigenständigkeit, aber auch das Streben nach Integration kennzeichneten den Weg des Zentrums bis zu dessen Selbstauflösung. Einen Höhepunkt erlebte die Integrationstendenz im patriotischen Überschwang des Ersten Weltkrieges, wo die deutschen Katholiken sich mit ihrem Kaiser und Volk gegen ihre französischen Konfessionsgenossen solidarisierten. Doch nahmen sie im Umbruch von 1918/19 viel leichter vom abdankenden Kaiser Abschied als die deutschen Protestanten.

Zusammen mit den nicht revolutionär gesinnten Teilen der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands und der linksliberalen Deutschen Demokratischen Partei trat die Deutsche Zentrumsparlei auf den Boden der Weimarer Republik; sie schuf und trug diese mit. Sie trat für eine gemäßigte Außenpolitik, für die Fortsetzung der Sozialpolitik und für eine christliche Kultur- und Schulpolitik ein. Das Zentrum wies den höchsten Grad an Regierungsbeteiligung von allen Parteien auf. Es war in zahlreichen Koalitionskabinetten vertreten und stellte u.a. mit Joseph Wirth, Wilhelm Marx und Heinrich Brüning zwar keine herausragenden, aber auch keineswegs unbedeutende Reichskanzler. Vor allem Wilhelm Marx verkörperte eine Politik der Mitte, der Vernunft, des selbstlosen Ausgleichs aus einem Geist der Mäßigung heraus.

Allerdings zeigte der Katholizismus im Staat von Weimar doch auch ambivalente Züge. Einerseits konnten sich die Zentrumsparlei und ihre bayerische Schwester den weit verbreiteten Zeittendenzen nicht entziehen, die auf eine Art Notstandsdictatur oder auf eine von wechselnden parlamentarischen Mehrheiten unabhängige, autoritäre Regierung hielten. Andererseits ergab sich aus gewissen inneren Entwicklungen des Katholizismus eine „Sehnsucht nach Gemeinschaft“ (Alois Baumgartner). Nachwirkungen eines romantischen Universalismus verdichteten sich in der „Ganzheitslehre“ von Othmar Spann. Im einzelnen läßt sich nachweisen, daß die parteipolitisch organisierten Katholiken gegenüber dem Nationalsozialismus weniger anfällig waren als jene, die sich explizit gegen die bewährten „katholischen Parteien“ aussprachen, weil sie

diesen einen Mißbrauch der Konfession für politische Zwecke und eine Störung der nationalen Gemeinschaft zur Last legten. Darin zeigten sich die Erfolge einer jahrzehntelangen politischen Schulung.

Die äußeren politischen Rahmenbedingungen für diesen Staat verbesserten sich zwar bis Ende der 1920er Jahre. Doch die undemokratischen, radikalen Parteien hatten schon zuviel Anhang gewonnen. Die Kritik am parlamentarischen „System“ von Weimar reichte von den zum Bürgerkrieg bereitstehenden Gewaltpolitikern bis in höchste politische und wirtschaftliche Ränge der deutschen Gesellschaft. Fortdauernde innere Differenzen, konfessionelle und weltanschauliche Spannungen kamen hinzu. Schließlich brach die Weltwirtschaftskrise aus.

Glaube und Nationalsozialismus – zwei unvereinbare Pole

Das Zentrum wurde wie die anderen Parteien ein frühes Opfer von Hitlers gewalttätig auf Gleichschaltung ausgerichteter Innenpolitik. Zwar gebot Artikel 32 des Reichskonkordats, immerhin schon des dritten von Hitler abgeschlossenen internationalen Abkommens, die Entpolitisierung des Klerus, welcher in der Führung des Zentrums traditionell stark vertreten war. Dennoch ist es unzutreffend anzunehmen, Hitler und die Kurie hätten, aus einer Affinität autoritärer Gesinnung heraus, in trauter Eintracht dem politischen Katholizismus in Deutschland das Grab geschaufelt. Die Autorität in der Kirche unterschied sich qualitativ von der staatlich ausgeübten Autorität. Ein zunächst von Hitler absichtsvoll verdeckter, tiefer Gegensatz trennte den Nationalsozialismus und die katholische Kirche auf weltanschaulichem Gebiet. Vor allem sah sich die Kurie mit zunehmenden, bedrohlichen Übergriffen auf das Leben der katholischen Kirche in Deutschland konfrontiert. In dieser Notlage und angespannten Situation sah sich die Kurie offenbar in eine Pflicht genommen, die sie an niemanden sonst delegieren konnte, nämlich die Verantwortung für die ungeschmälerte Erhaltung des religiösen Lebens selbst in die Hand zu nehmen und den Abschluß von entsprechenden Rechtsgarantien anzustreben. In der gegebenen Notsituation übernahm das Oberhaupt der Kirche die Obsorge für die deutschen Katholiken. Die Religion wurde von der Politik getrennt, aber sie sollte gemäß dem Konkordat gerade einen gesicherten Platz, wenn auch in unpolitischer Form, innerhalb des gesellschaftlichen Lebens erhalten.

Die weitere Entwicklung offenbarte einen unüberbrückbaren Gegensatz und Zielkonflikt zwischen der katholischen Kirche und dem Nationalsozialismus. Gerade das gesellschaftliche Wirken katholischer Verbände,

Schulen, Zeitungen und Zeitschriften widersprach diametral dem Totalitätsanspruch des Nationalsozialismus.

Es gab Versuche, den Nationalsozialismus als eine weltanschauungsneutrale oder opportunistische Herrschaftsform zu umschreiben. Dabei wurde die prinzipielle Intoleranz übersehen, mit der diese politische Religion die christliche Glaubensreligion und die Kirche bekämpfte. Der Nationalsozialismus griff die christliche Lehre ideologisch konsequent auch wegen ihrer jüdischen Ursprünge an, bezeugt durch die Herkunft des Religionsstifters und das Alte Testament. Daneben figurierten die altbekannten, nationalistisch motivierten Vorwürfe gegen die deutschen Katholiken, die international organisiert und darum zum Vaterlandsverrat prädestiniert seien. Das nationalsozialistische Regime war eben mehr als eine weltanschauungsneutrale Herrschaftsstruktur, sondern erkannte in der Glaubensreligion den großen Gegner seines eigenen Angebots der Sinnstiftung. Helmuth James Graf von Moltke notierte in der Todeszelle, für Roland Freisler bestehe sein Verbrechen nicht in einer nachweisbar aktiven Bekämpfung des Regimes, sondern im Glauben an die von Gott gegebene höchste Bestimmung des Menschen, die untauglich mache zum letzten Einsatz für das sich selbst absolut setzende Großdeutsche Reich.

Im Zentrum des Nationalsozialismus stand so neben der Ausrottung des jüdischen Volkes auch die Bekämpfung des Christentums; und dessen Unterdrückung in Politik und Gesellschaft war gleichbedeutend mit der Verweigerung demokratischer Freiheiten. Der Zusammenhang der Glaubensreligion mit der politischen Freiheit wurde vom Regime selbst in negativer Weise hergestellt. Was lag für die Männer und Frauen des christlich motivierten Widerstands näher, als sich eben zu diesem Zusammenhang zu bekennen, ihn ins Positive zu wenden, ihn schließlich für die künftige Verfassung eines demokratischen Deutschlands nutzbar zu machen?

Der überkonfessionelle Neubeginn nach 1945

Wie kein anderes deutsches Staatswesen vorher gründete sich die Bundesrepublik auf politische Lehren, Erfahrungen, Erschütterungen der jüngsten Vergangenheit. Die gemeinsam im Nationalsozialismus erlittene Verfolgung hatte Katholiken und Protestanten dazu geführt, sich auf die grundlegenden Gemeinsamkeiten ihres Glaubens zu besinnen. Sie fühlten die Verpflichtung, nach den Verbrechen und Verirrungen einer auf Gewalt und Rassenwahn gegründeten Politik christliche Wertmaß-

stöße ins politische Leben einzubringen, dadurch sich auch von früheren wertneutralen Politikbegriffen zu distanzieren.

Diese ideelle Neuorientierung fand Ergänzung in strategischen Erwägungen, die auf den Gewinn von Führungspositionen und auf die Regierungsbeteiligung gerichtet waren. Mit der Übernahme von Verantwortung, zunächst in den Kommunen und Ländern, seit 1949 in der Bundesrepublik, begann auch der Konkurrenzkampf zwischen den neu- oder wiedergegründeten Parteien. Die Sozialdemokraten erhoben wegen der im Nationalsozialismus erlittenen Verfolgung einen Führungsanspruch. Die christlichen Demokraten mit einer Kerntuppe aus ehemaligen Zentrumsanhängern, ebenfalls weltanschaulichen Gegnern der Hitlerregierung, erstrebten die Bildung einer breiten bürgerlichen Mitte, um die früheren politischen und konfessionellen Zerklüftungen zu überwinden und jedem erneuten Totalitarismus, von welcher Seite auch immer, vorzubeugen.

Die Katholiken nahmen einen zwar nicht ostentativen, aber wirkungsvollen Anteil an der Geschichte der Bundesrepublik. Auch wegen ihrer angeblich partikularistischen Herkunft und Einstellung während des Kaiserreichs und der ersten Republik oftmals zurückgesetzt, rückten sie nun mehr in den Mittelpunkt des westdeutschen, selbst nur einen Teil des früheren Staatsgebiets umfassenden Staatswesens. Eine verbesserte Ausgangsbasis ergab sich schon aus ihrem höheren Bevölkerungsanteil in der Bundesrepublik, ohne daß ein kausaler Zusammenhang zwischen einem katholischen Konfessionalismus und der Weststaatsgründung konstruiert werden könnte. Der Anteil der Katholiken betrug 1950 45,2%, der der evangelischen Christen 51,2%. Die Katholiken wurden von Bürgern gleichsam zu Bürgen der Demokratie (Rudolf Morsey), bestimmten den außen- und innenpolitischen Kurs dieses Staates wesentlich mit. Der rheinische Katholik Konrad Adenauer hatte genügend Abstand zur traditionell nationalstaatlichen Fixierung auf die eigene Souveränität, um eine neue Weichenstellung vornehmen zu können, die der gegebenen weltpolitischen Lage entsprach und sich von deutschen Sonderwegen verabschiedete. Adenauer öffnete sich sofort der Zusammenarbeit mit den europäischen Ländern und dem atlantischen Bündnis. Gerade mit dieser nicht einsam, aber ohne Volksbefragung getroffenen Entscheidung gewann er für Deutschland sehr rasch Achtung und Anerkennung zurück.

Die lange Ära der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, die selbst schon wieder durch viele Einschnitte, so den von 1990 und 2001, unterteilt ist,

unterscheidet sich, wenn wir auf die Geschichte der Konfessionen blicken, wesentlich von vorangegangenen Perioden.

Die scharf ausgeprägten konfessionellen Gegensätze gehören glücklicherweise der Vergangenheit an. Dafür trat das Christentum insgesamt in ein Spannungsverhältnis zu der sich vor allem seit Ende der 1960er Jahre in mehreren europäischen Ländern rasch säkularisierenden Gesellschaft. Vielfach sind die praktizierenden Christen zur Minderheit geworden.

Speziell für Deutschland ist festzustellen, daß der Katholizismus die traditionellen, im 19. Jahrhundert entwickelten, aber vor dieses zurückreichenden Daseinsformen in Gesellschaft und Politik verloren hat. Die Wiederbelebung gesellschaftlicher und geistiger, argumentativer Präsenz wäre eine wichtige Aufgabe. Sie bestünde auch darin, ein Bewußtsein von Subsidiarität, Solidarität, Personalität, Selbstorganisation und Selbstverantwortlichkeit gesellschaftlicher Kräfte in den verschiedenen Lebensbereichen zu verankern.

Der freiheitliche Impetus des christlich-transzendenten Glaubens

Eine Ausblendung der christlichen Konfessionen aus dem Geschichtsbild des neuzeitlichen Europa würde einer Anleitung zum historischen Realitätsverlust gleichkommen. Tatsächlich lassen sich vielfältige Verbindungslinien zwischen Politik und Religion aufzeigen. Eine gegenseitige Duldung der Konfessionen, das der Gewaltenteilung dienliche Nebeneinander von Kirche und Staat, die Lehre von der Gleichberechtigung der Menschen, die in der je eigenen Personalität wurzelt, verdanken sich in hohem Maß den Einflüssen des Christentums, wenn auch die Praktizierung von Gewalt und Intoleranz im christlichen Namen nicht zu leugnen ist. Mit dem Verschwinden des christlichen Staates und dem Aufkommen der Trennung von Kirche und Staat wurde es für die Vertreter der christlichen Konfessionen unerläßlich, nach einem verfassungsmäßig garantierten Freiraum für das Wirken der Kirche zu streben. Indem die deutschen Katholiken sich auf diesen Weg begaben, leisteten sie selbst einen Beitrag zur Entwicklung der demokratischen Pluralität des sich modernisierenden Staates. Ein Verständnis für diese Entwicklung läßt sich vielleicht auch über die Erwägung gewinnen, ob das Christentum im Vergleich zu den gentilizischen Religionen nicht selbst eine Religion der Freiheit und Emanzipation war, nämlich der unumwundenen Christus-Nachfolge („Laßt die Toten ihre Toten begraben“).

Am deutlichsten zeigte der Nationalsozialismus, daß der Kampf gegen die Kirchen auch einen Feldzug gegen die demokratischen Freiheiten darstellte und diesen gleichsam vollendete. In der Bundesrepublik Deutschland gelang es, Religionsfreiheit und Demokratie in einen positiven Zusammenhang zu bringen, gefördert durch ein vom Erleben der Diktatur gestärktes Bewußtsein, daß die Demokratie freiheitliche Grundwerte voraussetze und an deren Realisierung mitwirke. Wo sich Menschen und Gruppen zur transzendenten Religion christlichen Glaubens bekannten, waren sie wahrscheinlich am ehesten imstande, der Versuchung politischer Religionen und moderner Idolatrien zu widerstehen. Eine transzendent verstandene Religiosität vermag wesentlich zum Bestehen einer freien Gesellschaft beizutragen, schon weil sie die soziale Annahme einer je eigenen und zu achtenden Persönlichkeit wagt und im Glauben fundiert.

Nicht das Bekenntnis zu einem transzendenten Glauben macht den Menschen unfähig zur Wahrnehmung der Freiheit oder zum freien Denken der Wissenschaft, sondern die Auslieferung des Glaubens an immanente, von bestimmten Ideologien definierte Zwecke einer Nation, einer Gemeinschaft, einer Rasse oder Klasse. Insofern verbietet es sich auch, den christlichen Anspruch, das Ganze oder Innerste des Menschen zu erfassen, voreilig in Analogie zu setzen oder auf eine Stufe zu stellen mit dem Totalitätsanspruch innerweltlicher Heilslehren, wie ihn der Nationalsozialismus, der Faschismus oder der Kommunismus definierten. Ein solches angeblich historisches Denken verwischt die zwischen der christlichen Religiosität und dem Totalitätsanspruch politischer Systeme verlaufenden Grenzlinien.

Streitigkeiten, die um die Interpretation der Vergangenheit ausgetragen werden, haben häufig auch Bedeutung für die Orientierung in der Gegenwart. Eine Gleichsetzung von politischer mit transzendenter Religiosität könnte einer Anleitung zur Indifferenz gleichkommen und Tendenzen des bekannten Säkularisierungsschubs verstärken. In manchen Kreisen scheint es heute zum guten Ton zu gehören, sich hinsichtlich religiöser oder weltanschaulicher Fragen zur Gleichgültigkeit oder zu größter Zurückhaltung zu bekennen. Natürlich ist Skepsis überall dort angebracht, wo jemand, etwa in der Wissenschaft, vorschnell letzte Wahrheiten verkündet. Doch eine allgemein, gar normativ vorausgesetzte Indifferenz nützt der Gesellschaft nicht und fördert kaum jenes Streben nach Wahrheit und gesicherter Erkenntnis, das ein zielgerichtetes und auf konkrete Ergebnisse gerichtetes Handeln gewollt oder ungewollt begleitet.

Vor neuen Herausforderungen

Ist aber die Frage nach dem Verhältnis von Konfession und Gesellschaft nicht überhaupt obsolet geworden angesichts ganz neuer Entwicklungen und Problemfelder? Über Nacht setzte die Globalisierung Deutschland einem bisher ungekannten Konkurrenzdruck aus. Die Arbeitslosigkeit unter jungen Menschen, besonders solchen mit Hochschulabschluß, ist heute weit verbreitet. Die Relation zwischen den Löhnen für die arbeitende Bevölkerung und den Transfereinkommen verschlechtert sich dramatisch. Der Generationenvertrag steht nur noch auf dem Papier der Sozialexperten.

Gerade angesichts dieser neuen Herausforderungen zeigt sich, daß es weiterhin transzendent-christlich motivierter Maßstäbe in unserer Gesellschaft bedarf, die über den privaten Bereich hinaus Beachtung finden. Die moralischen Grundlagen und Rückbezüge einer Gesellschaft benötigen eine theoretische Argumentationsbasis, für die die christliche Lehre und das Naturrecht stets diskutabile Angebote bereitgestellt haben. Das Verantwortungsgefühl füreinander darf nicht verloren gehen. Die Ausgewogenheit von Leistungen und Leistungsansprüchen sollte wiederhergestellt werden, der Vorsorge Raum gegeben werden.

Gerade im „alten Europa“ muß der Staat mehr in die Jugend investieren. Nur eine entschlossene Rückkehr zu den Geboten der wirtschaftlichen und sozialen Vernunft in einer Zeit unvermeidbarer Globalisierung wird den erprobten Werten unserer Gesellschaft das Überleben sichern. Dazu gehören die Erhaltung einer eigenen, persönlichen Lebensmitte und Identität, die Verantwortung für das Ganze, nicht zuletzt das Leben in und mit der Familie, das schon den früheren Generationen einen natürlichen Halt geboten hat.

Wie soll die Bewältigung solcher Zukunftsaufgaben gelingen ohne die Anwendung zeitgemäßer Interaktionsformen von Religion und Politik? Die Wahrnehmung christlicher Verantwortung in der Politik kann auf bewährte Interaktionsformen und gesellschaftliche Zwischenglieder auch in Zukunft schwerlich verzichten, wenn man nur an die Differenzen bei bestimmten Gesetzgebungswerken denkt. Nach der Wiedervereinigung konnte in den neuen Bundesländern der Gründungsprozeß der Bundesrepublik Deutschland, soweit zu ihm die rasche, selbstläufige und dauerhafte Etablierung christlich-demokratischer Parteien gehörte, auf dem Gebiet der früheren DDR nicht in vollem Umfang nachvollzogen werden. Christliche Kräfte wandten sich zwar der Christlich-Demokratischen Union, außerdem aber auch den Sozialdemokraten und

den Grünen zu. Dennoch gewann die Union zunächst viele Stimmen bei jenen Wählern, die sich nicht mehr zu einer der großen Konfessionen bekannten. Dies trug dann wiederum zu ihrem Rückgang bei, zumal die über Jahrzehnte treue Stammwählerschaft der Katholiken wie in Westdeutschland fehlte. Am besten schnitt die Union in Brandenburg bei den Kommunal- und den Europawahlen ab, also auf zwei gewiß nicht unwichtigen Politikfeldern. Eine unangebrachte DDR-Nostalgie, die Rückkehr zu bekannten Sozialisationsformen wie der Jugendweihe und die Enttäuschung über die mangelnde Anpassung des Lebensstandards an die mittlerweile selbst nicht mehr rosigen Verhältnisse im Westen haben anscheinend den Blick für die großen Transferleistungen getrübt, die seit 1990 von der „alten Bundesrepublik“ aufgebracht wurden.

Das oft beschworene religiöse Defizit in den neuen Bundesländern kann für diese Rückgänge jedenfalls nicht allein ausschlaggebend gewesen sein. Denn eine im Dezember 2002 im Auftrag der Konrad-Adenauer-Stiftung durchgeführte Umfrage bei den Bürgern Ost- und Westdeutschlands ergab eine mehrheitliche Bejahung der Einflußnahme christlicher Wertvorstellungen auf die Politik (77 %) und der Beibehaltung des Gottesbezuges in der Präambel des Grundgesetzes (56 %). Der Aussage, daß der Mensch von Gott erschaffen sei, stimmten in Westdeutschland 57 %, in Ostdeutschland 30 % der Befragten zu. Den Umfrageergebnissen läßt sich einerseits entnehmen, daß Deutschland in Teilen zu einem Missionsland geworden ist, das der Neuevangelisierung bedarf, andererseits aber auch, daß der Boden, den die Kirchen bewirtschaften möchten, noch fruchtbar ist. Es erscheint als notwendig, Praxis und Wissen der christlichen Religion erneut zu verbreiten oder grundzulegen. Doch eine vertrauenswürdig sich darstellende und historisch bewährte parteipolitische Option, die sich trotz aller Fehlbarkeit am christlichen Menschenbild messen lassen möchte, entbindet auch Prägekräfte spezifischer Art.

Zur Person des Verfassers

Prof. Dr. Winfried Becker, Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte der Universität Passau.