

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 84

Glaube - Kirche - Politik

**Zur Rolle des christlichen Glaubens und des
geistlichen Amtes in politischen**

Auseinandersetzungen

von Karl Forster

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.

Bestellungen sind zu richten an die
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Viktoriastraße 76
4050 Mönchengladbach 1

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

In letzter Zeit haben sich die Anlässe gemehrt, aus denen Fragen nach der Legitimation und nach den Grenzen für politische Stellungnahmen unter Berufung auf den christlichen Glauben, auch nach der Legitimation und nach den Grenzen von Äußerungen geistlicher Amtsträger zu politischen Auseinandersetzungen neue Aktualität gewannen. Vom Verhalten der Kirche und der geistlichen Amtsträger werden von der einen Seite weit mehr als noch vor zwanzig oder dreißig Jahren politische Parteinarbeiten erwartet – häufig freilich zu anderen Fragen und in anderer Richtung als in den bisherigen kirchlichen Äußerungen. Von anderer Seite wird verstärkt vor einem politischen Mißbrauch des christlichen Glaubens und besonders des geistlichen Amtes gewarnt – wobei häufig kaum nach Gegenständen oder Argumentationsweisen kirchlicher Stellungnahmen unterschieden wird. Die eine Seite wünscht die Verstärkung des eigenen politischen Agierens und Agitierens durch eine politische Kirche, die andere fordert eine möglichst politikferne oder eine unpolitische Kirche. Beide Erwartungen fühlen sich durch das Gesamtverhalten der Kirche – übrigens auch der nichtkatholischen christlichen Kirchen in unserem Land – enttäuscht. Beide Erwartungen artikulieren sich aber zunehmend auch innerhalb der Kirche – teils in der Form von Kritik an der Kirchenleitung – teils in der Form von Aktionen, die sich bewußt alternativ zu bisher beschrittenen Wegen verhalten.

Besondere Anstöße zur Diskussion innerhalb und außerhalb der Kirche gaben in letzter Zeit das Wort der deutschen Bischöfe zur Bundestagswahl 1980, die darauf kritisch reagierende öffentliche „Anfrage“ von vier bekannten katholischen Professoren¹⁾, das Interview von Bundeskanzler Helmut Schmidt zum Thema „Politik und Geist“ in den Evangelischen Kommentaren vom April 1981²⁾, die Ansprache von Bundespräsident Karl Carstens zur Wiedereröffnung des St. Petri Domes in Bremen am 19. April 1981³⁾, manche Auseinandersetzungen auf dem und um den letzten Deutschen Evangelischen Kirchentag, schließlich größere und kleinere, sich ausdrücklich auf den christlichen Glauben berufende Aktionen gegen die Atomkraft und für verschiedene Richtungen der Friedensbewegung. Im folgenden sollen vier zentrale Fragenkomplexe aus dieser vielschichtig gewordenen Diskussion aufgegriffen und einer Klärung aus der katholischen Sicht von Glaube, Kirche und Politik nähergebracht werden.

1. Die Anerkennung einer sittlichen Bindung der Politik setzt für ein katholisches Verständnis das Recht der Kirche voraus, sich inhaltlich normierend zu ethischen Fragen des politischen Handelns zu äußern.

Fragestellung

Bundeskanzler Helmut Schmidt hat es in seinem Interview als unerträglich bezeichnet, „Politik ohne sittliche Bindung, ohne geistige Grundlage zu treiben“. Zugleich hat er mit großem Nachdruck kritisiert, daß sich die

Kirchen „zum Teil mit ihrer Amts- und Lehrautorität“ in politische, staatliche Entscheidungen „einmischen“. In ihrer „Anfrage zum Wahlhirtenbrief 1980“ bekennen sich Ernst-Wolfgang Böckenförde, Franz Böckle, Bernhard Stoeckle und Hans F. Zacher ausdrücklich dazu, es gehörte zum Amt der Bischöfe, „den Gläubigen in und aus der Verkündigung der christlichen Heilsbotschaft auch Weisungen für ihr politisches Handeln zu geben und die Staatsgewalt nötigenfalls in ihre Schranken zu rufen“. Die Verfasser der „Anfrage“ ziehen jedoch für eine konkrete Wahrnehmung dieser Aufgabe sehr enge Grenzen. Die Bischöfe sollen dort, wo sie sich auf die Katholische Soziallehre berufen „ganz besonders vorsichtig“ sein, um nicht „eine mögliche Meinung als die nach dem Evangelium allein mögliche auszugeben und dafür die Bindung im Glauben in Anspruch zu nehmen“. Die Verfasser plädieren für eine „klare und kräftige Verkündigung“, wo es um „Orientierungen aus der christlichen Heilsbotschaft und ihrer unmittelbaren Anwendung auf die verschiedenen Lebenssituationen“ geht. Diese Bedingung scheint ihnen aber schon nicht mehr erfüllt, sobald der einzelne Christ, „der sich im Gewissen prüft, auch anders denken kann“. Ein wichtiges Indiz für die Berechtigung einer bischöflichen Stellungnahme ist den Verfassern der „Anfrage“ der Mut, der bei ihrer Abgabe von den Bischöfen aufgebracht werden muß. Im Blick auf Hirtenworte in totalitären Systemen formulieren sie: „Was gegen die Allgegenwart des Unrechts gesagt wird, rechtfertigt sich fast schon aus dem Zeugnisgeben, das damit verbunden ist“. Nimmt man die in der „Anfrage“ direkt oder indirekt postulierten Einschränkungen zusammen, so dürfte sich in einem freiheitlichen, demokratischen Rechtsstaat und unter der Voraussetzung, daß es sich bei den Gläubigen um mündige Bürger im Staat und um aktive Glieder in der Kirche handelt, kaum mehr eine Situation finden lassen, in der Bischöfe konkret von der ihnen grundsätzlich zugesprochenen Legitimation Gebrauch machen können. Auch die Verfasser der „Anfrage“ scheinen Äußerungen geistlicher Amtsträger, insbesondere der Bischöfe, zu politischen Fragen im Ergebnis weitgehend als „Einmischungen“ anzusehen und zwar nicht nur in die Angelegenheiten politischer Organe, sondern auch in die eigene Sachkompetenz und Gewissensprüfung der Laien.

Normen und Verkündigung

Die katholische Kirche muß davon ausgehen, daß es auch für das politische Handeln verbindliche und inhaltlich bestimmbare ethische Normen gibt, die aus der Offenbarung Gottes in der Schöpfung und in der heiligen Schrift abzulesen und der Kirche zur verbindlichen Auslegung anvertraut sind.

Weder in der sittlichen Urteilsbildung noch in der Prüfung des Gewissens ist der einzelne Christ letztlich allein auf sich gestellt. Das Gewissen ist für ihn nach den Worten Papst Johannes Paul II. das Auge, „welches das Licht nicht aus sich selber besitzt, sondern nur, wenn es zur authenti-

schen Quelle des Lichtes hinblickt“⁴). Das Zweite Vatikanische Konzil hat gerade dort, wo es von der eigenständigen Verantwortung der Laien im Dienst an der Welt und auch von der Möglichkeit verschiedener Ansichten über politische Fragen in der Kirche handelt, die Abhängigkeit der geschaffenen Dinge von Gott betont, den Trägern des geistlichen Amtes die Vermittlung von „Licht und geistlicher Kraft“, den Laien die „Berücksichtigung der Lehre des kirchlichen Lehramts“ aufgetragen⁵). Wenn die lebendige Synthese der irdischen Arbeit mit den religiösen Werten, von der das Konzil in diesem Zusammenhang spricht, gelingen soll, dann bedarf es vonseiten der Träger des geistlichen Amtes sowohl der verbindlichen Entscheidung strittiger ethischer Fragen wie des vielfältigen, situationsbezogen vermittelnden Dienstes, der die eigene Verantwortung der einzelnen nicht ausschaltet, vielmehr gerade zu den Voraussetzungen ihrer auch im Glauben zu verantwortenden Entscheidungen gehört. Der einzelne Glaubende muß als letztentscheidende Norm dem Spruch seines Gewissens folgen. Das Gewissen darf aber bei seiner Urteilsbildung die Augen weder vor den Sachgesetzmäßigkeiten noch vor dem daraus und aus dem Wort der Offenbarung erkennbaren Willen Gottes verschließen. Weil das kirchliche Amt einen unaustauschbaren Auftrag zur Vermittlung des Willens Gottes hat und weil der Wille Gottes die Bereiche politisch-gesellschaftlicher Verantwortung nicht ausklammert, kann auch die primäre Sachkompetenz der Laien für politische Fragen nicht im Sinne einer Alleinzuständigkeit von Laienorganisationen für gewissensbildende Aussagen zu politischen Fragen ausgespielt werden.

Pflichtethos – Gewissen – Werte

Eine solche Bindung an objektive, inhaltlich bestimmte Werte scheint dem Bundeskanzler nicht vor Augen zu stehen, wenn er von einer „sittlichen Bindung“ des Politiktreibens spricht. In seinem Interview beruft er sich zum Stichwort der sittlichen Bindung des Politikers auf den im Anschluß an den kategorischen Imperativ Immanuel Kants entwickelten Pflichtgedanken. Die Ansätze, um so verstandene Pflicht in Politik umzusetzen, sieht er vor allem im Abwägen von Interessen, in der Beachtung des überwiegenden Interesses der Allgemeinheit, im vernunftgemäßen Urteil über die Folgen des Handelns. In anderem Zusammenhang hat Helmut Schmidt vor kurzem ausgeführt, Kants Imperativ verlange für den Politiker: „Nicht auszugehen von Opportunitätsrücksichten, sondern alle von seiner Entscheidung betroffenen Interessen, alle von seiner Entscheidung ausgehenden Folgen gewissenhaft kennenzulernen und gewissenhaft gegeneinander abzuwägen“⁶). Der Maßstab des Moralischen bestimmt sich damit für ihn nicht so sehr nach objektiven Werten als vielmehr nach dem Maß der subjektiv investierten Reflexion von Bedingungen und Folgen sowie nach dem Maß der mit der Vernunft zu ermittelnden Möglichkeit eines Allgemeingültigwerdens des in Frage stehenden Verhaltens. Genau besehen verlängert und vertieft sich hier

jene abgrenzende Unterscheidung, die Helmut Schmidt schon in der Grundwertediskussion zwischen den für den Staat maßgebenden Grundrechten und den der Meinungsbildung in der Gesellschaft anheimgegebenen Grundwerten ins Feld geführt hat⁷). Er hat damals die Grundrechte als reine Abwehrrechte zum Schutz der einzelnen Subjekte ausgelegt und versucht, vom Staat die Verantwortung für Grundwerte wegzuschieben. Letztere schrieb er mehr oder weniger allein den Wertinstanzen in der Gesellschaft, insbesondere den Kirchen zu. Nunmehr wird deutlich, daß er sich auch gegen inhaltlich bestimmte Einwirkungen der Kirchen auf die sittliche Urteilsbildung des einzelnen wehrt – jedenfalls soweit die sittliche Urteilsbildung für politische Fragen betroffen ist. Eine inhaltlich bestimmte ethische Lehrautorität scheint er den Kirchen nur für den privaten Lebensbereich der Menschen zuzubilligen. Als Förderung der „sittlichen Bindung“ von Politik scheint er nur eine Förderung des aufgeklärten Pflichtbewußtseins gelten zu lassen, das im wesentlichen in der rationalen Abschätzung von Bedingungen und Konsequenzen bestehen soll.

Diese Konzeption, die keineswegs als persönliche Sonderphilosophie Helmut Schmidts anzusehen, sondern zumindest in ihren praktischen Folgerungen weit verbreitet ist, beeinflußt gegenwärtig auch die innerkirchliche Diskussion um das Gewissen. Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil anerkannte Autonomie der irdischen Wirklichkeiten wird nicht selten in eine autonome Ethik des menschlichen Verhaltens, namentlich des gesellschaftlichen und politischen Handelns übersteigert, alles objektiv Normative wird dabei mehr oder weniger des im paulinischen Sinne abzulehnenden Gesetzescharakters verdächtigt⁸). Wenn in der „Anfrage“ auch die Aufgabe einer Klärung ethischer Fragen der Politik durch die kirchliche Verkündigung, das Recht der Bischöfe zu Weisungen für das politische Handeln nicht grundsätzlich geleugnet werden, so wird doch nicht etwa nur der „Wahlhirtenbrief 1980“ sondern überhaupt das situationsbezogene Sprechen des geistlichen Amtes von der Kirche vorgegebenen und aufgegebenen Normen her weitgehend in Frage gestellt. Was gegen ein normbezeugendes Sprechen des Amtes vorgebracht wird, sind vor allem die anzustrebende Plausibilität für verschiedene Gruppen, ja möglichst für die Allgemeinheit, der Ausgleich zwischen verschiedenen berechtigten Interessenlagen, das häufige Fehlen einer definitiven wissenschaftlichen Klärung angesprochener Sachverhalte, der Respekt vor dem mündigen Gewissen der Laien. Von einer Korrektur von Irrwegen menschlicher Autonomie durch das Wort göttlicher Offenbarung ist in dem umfangreichen Text kaum die Rede. Nur einmal wird kurz die Möglichkeit eines auf die Sünden der Zeit aufmerksam machenden kirchlichen „Wächteramts“ erwähnt, allerdings sogleich auf den Fall der Abwendung „großen Schadens von gefährdeten Gütern“ eingeeengt und auch dann noch für den Kontext einer politischen Wahlentscheidung zusätzlich problematisiert.

Was die „Anfrage“ unter Gewissen versteht und immer wie eine Gegeninstanz gegen bischöfliche Lehräußerungen ins Feld führt, rückt nahe an

das Gewissensverständnis Kants heran, für den Gewissen ein Bewußtsein ist, das einfachhin als Bewußtsein des einzelnen für diesen selbst zur Pflicht wird. So einleuchtend das von der „Anfrage“ ausgesprochene Vertrauen für bischöfliche Äußerungen unter totalitären Regimen klingt, auf der grundsätzlichen Ebene ist diese Argumentation fragwürdig. Wenn sich nämlich ein Wort gegen die Allgegenwart des Unrechts „fast schon aus dem Zeugnisgeben, das damit verbunden ist, rechtfertigt“, dann wird auch hier die Frage nach der inhaltlichen Legitimation weitgehend durch ein Verfahrens- oder Verhaltenskriterium ersetzt. Interessant und klärend wäre die Rückfrage, die sich die Verfasser leider nicht stellen, ob eigentlich nach ihrer Konzeption das gegen ein totalitäres Regime gerichtete Bischofswort auch außerhalb der Reichweite eines solchen Regimes oder nach dessen Beseitigung der Sache nach ethisches und theologisches Gewicht für sich in Anspruch nehmen könnte oder ob auch dessen inhaltliche Geltung mit der Situation totalitärer Bedrängnis vergehen würde.

Der theologische Sinn der Verkündigung zu ethischen Fragen des Politischen

Um nicht Mißverständnisse zu provozieren: Ohne Frage gehört es zum katholischen Verständnis der ethischen Verantwortung des politisch Handelnden, daß er alle erreichbaren wissenschaftlichen Erkenntnisse und praktischen Erfahrungen zu einer Sache heranzieht, die entschieden werden muß. Dies umfaßt auch die Prüfung der Bedingungen und Konsequenzen sowie die Analyse der im Spiel befindlichen Interessen. Ohne Frage muß von jeder Aussage geistlicher Amtsträger und zumal von bischöflichen Hirtenworten das intensive Bemühen um eine möglichst breit zugängliche Verständlichkeit des Gesagten erwartet werden. Mit alledem ist aber das Spezifische, mit anderen Aussagen in der demokratischen Meinungsbildung nicht Verwechselbare eines kirchlichen und eines bischöflichen Wortes noch nicht getroffen. Für den Kern dieses Spezifischen sind zwei Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils bedeutsam: 1. „Wird mit den Worten ‚Autonomie der zeitlichen Dinge‘ gemeint, daß die geschaffenen Dinge nicht von Gott abhängen und der Mensch sie ohne Bezug auf den Schöpfer gebrauchen könne, so spürt jeder, der Gott anerkennt, wie falsch eine solche Auffassung ist. Denn das Geschöpf sinkt ohne den Schöpfer ins Nichts... Überdies wird das Geschöpf selbst durch das Vergessen Gottes unverständlich“⁹). 2. „Die Bischöfe, denen das Amt, die Kirche Gottes zu leiten, anvertraut ist, sollen mit ihren Priestern die Botschaft Christi so verkündigen, daß alle irdischen Tätigkeiten der Gläubigen von dem Licht des Evangeliums erhellt werden“¹⁰). Zur Wahrnehmung der sittlichen Verantwortung des politischen Handelns gehört für den katholischen Christen der Abgrenzungen ziehende, Unterscheidungen treffende, Impulse setzende Dienst des kirchlichen Amtes an der Klärung des ethisch Gesollten.

2. Der Dienst an der Gewissensbildung für ein verantwortungsbewußtes Wirken in und an der Welt geschieht in der Kirche nicht nur durch lehramtliche Aussagen; zu ihm gehört entscheidend auch der lebendige, situationsbezogene, keineswegs immer Letztverbindlichkeit beanspruchende Dienst der Verkündigung.

Fragestellung

Es fällt auf, daß in der Argumentation des Bundeskanzlers wie der Verfasser der innerkatholischen „Anfrage“ kirchliche Aussagen zu politischen Fragen recht undifferenziert in die Perspektive kirchlicher Lehrautorität gerückt werden. Im Interview des Bundeskanzlers überrascht dies insofern besonders, als er bei seinen einschlägigen Ausführungen vor allem die Kirchen der Reformation im Auge hat. Gerade sie üben aber in der Frage der Inanspruchnahme verbindlicher Autorität für die Verkündigung ethischer Normen eine geradezu extreme Zurückhaltung. Stil und Zielbestimmung der „Denkschriften“ im evangelischen Raum sind ein eindrucksvolles Zeugnis dafür¹¹⁾. Die Verfasser der innerkatholischen „Anfrage“ machen zurecht geltend, daß ein bischöfliches Hirtenwort dazu bestimmt ist, in den Gottesdiensten der Gemeinden vorgetragen zu werden, daß es insofern unter dem Anspruch steht, „ein an die Gläubigen gerichtetes Wort der christlichen Heilsbotschaft zu sein“. Zweifellos ist ein solches Wort ebenso wie die Gemeindepredigt an die verbindliche Glaubens- und Sittenlehre der Kirche verwiesen. Die Verfasser der „Anfrage“ scheinen aber merkwürdigerweise von einer erheblich weiter gehenden Inanspruchnahme kirchlicher Lehrautorität für ein solches bischöfliches Hirtenwort auszugehen. Wiederholt wird von ihnen kritisch angemerkt, daß durch das bischöfliche Hirtenwort zur Bundestagswahl 1980 „mögliche Meinungen“ als an die „Glaubensverpflichtung“ mahnende Verkündigung der christlichen Heilsbotschaft in Erscheinung getreten seien – so als gebe es in der katholischen Kirche zwischen dem verbindlichen Zeugnis des kirchlichen Lehramts und der Äußerung persönlicher Meinungen keine weiteren Kategorien.

Gestufte Verbindlichkeit kirchlicher Lehräußerungen

Die Deutsche Bischofskonferenz hat schon 1967 in ihrem Schreiben an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind, auf die unterschiedliche Verbindlichkeit kirchlicher Lehräußerungen hingewiesen, für die nicht mit dem Anspruch letzter Verbindlichkeit vorgebrachte kirchliche Lehre einerseits die Pflicht der positiven Würdigung und des Bemühens um Aneignung betont, andererseits aber auch die Möglichkeit eines Irrtums solcher Äußerungen und damit das Recht einer abweichenden Theorie oder Praxis festgestellt¹²⁾.

Es dürfte den Verfassern der „Anfrage“ bekannt sein, daß dieses Schreiben der Deutschen Bischofskonferenz und die ihm zugrundeliegende

kirchliche Tradition beispielsweise für die Begründung der Königsteiner Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika „*Humanae vitae*“ im Jahr 1968 eine tragende Bedeutung hatten¹³). Selbst im Blick auf kirchliche Lehren zur Interpretation des Glaubens, die nicht mit einem letzten Verbindlichkeitsanspruch vorgetragen werden, sagen die Bischöfe: „Auch die Kirche kann in ihrer Lehre und Praxis sich nicht immer und in jedem Fall vor das Dilemma stellen lassen, entweder eine letztverbindliche Lehrentscheidung zu fällen oder einfach zu schweigen und alles der beliebigen Meinung des einzelnen zu überlassen. Zur Wahrung der eigentlichen und letzten Glaubenssubstanz muß sie, selbst auf die Gefahr eines Irrtums im einzelnen hin, Lehrweisungen aussprechen, die einen bestimmten Verbindlichkeitsgrad haben und doch, weil keine Glaubensdefinition, eine gewisse Vorläufigkeit bis zur Möglichkeit eines Irrtums an sich tragen. Anders kann sie ihren Glauben als bestimmende Wirklichkeit des Lebens gar nicht verkündigen, auslegen und auf die je neue Situation des Menschen anwenden“¹⁴).

Ein unerträgliches Dilemma

Wenn die Notwendigkeit solcher Abstufungen schon für die Verkündigung des Glaubens im engeren Sinn gilt, wenn die Bischöfe auf sie angesichts einer päpstlichen Enzyklika zu zentralen Fragen der Moral zurückgreifen, dann kann man nicht ein bischöfliches Wort zu einer politischen Wahlentscheidung, also zu einem sehr situationsgeprägten Anlaß der Wahrnehmung eigenständiger politischer Verantwortung der Laien, auf eine der letztverbindlichen Glaubenslehre nahe Verpflichtungsstufe hochstilisieren. Man kann dann freilich auch nicht umgekehrt aus der Tatsache, daß die bischöfliche Äußerung den an das verpflichtende kirchliche Lehramt zu stellenden Ansprüchen nicht genügt, den Schluß ziehen, es müsse sich um Privatmeinungen handeln. Das kritisierte Wort der deutschen Bischöfe zur Bundestagswahl 1980 spricht abschließend von der Gewissensentscheidung, vor der alle Bürger bei der Wahl stehen. Es fordert dazu auf, sich der Frage zu stellen, „wie wir unserer Verantwortung gerecht werden für eine Lebensordnung, die nach Gottes Willen dem Menschen dient“.

Die Bischöfe wollten mit den vier Gesichtspunkten, auf die sie in ihrem Wort hinwiesen, die Katholiken und alle anderen Bürger, die aus einem solchen Anlaß auf ein bischöfliches Wort zu hören bereit sind, für deren eigene Gewissensentscheidung an einige Grundsätze christlich verstandener politischer Verantwortung erinnern und dazu einige Entwicklungen aus dem politischen Geschehen nennen, in denen die Einstellung zu solchen Grundsätzen praktisch ins Spiel kommt – nicht mehr, aber auch nicht weniger! Man kann darüber diskutieren, ob die Bischöfe dabei die dringendsten Beispiele herausgegriffen haben. Jede Bewertung, die apodiktisch von der Alternative verpflichtende Lehräußerung oder zuunrecht

amtlich ausgesprochene Meinung ausgeht, versucht aber die Bischöfe vor das Dilemma zu stellen, gegen das sie sich schon 1967 in anderem Zusammenhang zurecht gewehrt haben. Blicke es bei diesem Dilemma, gäbe es nicht weiter die unter der Glaubensperspektive durchaus vorläufige gleichwohl aber ernst zu bedenkende Äußerung von Trägern des geistlichen Amtes zu Fragen auch des aktuellen politischen Weges, so würde es der Kirche zumindest für diesen bedeutsamen Sektor des menschlichen Lebens unmöglich gemacht, ihren Glauben als bestimmende Wirklichkeit zu verkünden.

3. Recht verstandene Demokratie schließt den Dienst der Kirche an der Gewissensbildung zu politischen Fragen nicht aus, ist vielmehr auf einen solchen Dienst heute mehr denn je angewiesen.

Fragestellung

Bundeskanzler Helmut Schmidt hat der Theologie in seinem Interview pauschal vorgeworfen, sie habe „bisher noch nicht fertiggebracht, die Demokratie wirklich in sich aufzunehmen“. Er findet, „daß die Kirchen, nachdem sie die Demokratie sowieso noch nicht in ihr Herz aufgenommen haben, auch nicht die besten Anwälte sind, das Vertrauen der Menschen in die Demokratie zu festigen“. Eine wichtige Ursache für den theologischen „Nachholbedarf“ in der Sache der Demokratie sieht der Bundeskanzler in dem Umstand, daß den Theologen die „innere Anerkennung des demokratischen Prinzips als einer tief begründeten sittlichen Notwendigkeit“ schwerfalle. „Theologen glauben ja, an die Wahrheit nahe heranzukommen; darum ist es für manche von ihnen eine greuliche Vorstellung, daß Glaubensfragen mit Mehrheiten entschieden werden könnten. Von daher mag es für sie schwer verständlich sein, daß politische Fragen, die an die Existenz des Menschen gehen, durch Mehrheiten entschieden werden“.

Die Verfasser der innerkatholischen „Anfrage“ stellen zwar die kirchliche Lehrautorität für ethische Fragen des politischen Handelns nicht unter Berufung auf ein „demokratisches Prinzip“ grundsätzlich in Frage. Sie führen aber doch das „demokratische Selbstverständnis der Kirchenglieder“ an wichtiger Stelle in ihre Argumentation ein: „Man muß bedenken, welcher Widerspruch zwischen dem demokratischen Selbstverständnis dieser Kirchenglieder und dem Umstand besteht, daß ihre Bischöfe ohne jede Diskussion mit ihnen zu ihnen und an ihrer Stelle politisch reden“.

Zum Problem des „demokratischen Prinzips“

Beide Argumentationen stimmen darin überein, daß sie die Demokratiefähigkeit des kirchlichen Wirkens an der innerkirchlichen und inner-

theologischen Übernahme demokratischer Verhaltensweisen messen. Dies bedarf einer kritischen Überprüfung. Helmut Schmidts Anwendung des im wesentlichen als Mehrheitsentscheidung und Kompromiß verstandenen „demokratischen Prinzips“ auf Kirche und Theologie stellt eine merkwürdige Synthese zwischen einer pragmatischen Beschränkung auf das Formale und dem frührevolutionär-optimistischen Gesamtvertrauen in einen allverfügenden Volkswillen dar. Die Ausdehnung des „demokratischen Prinzips“ auf die Wahrheitsfrage und auf Glaubensentscheidungen erinnert an das Demokratieverständnis Rousseaus und der Jakobiner, das inzwischen auch im politischen Raum durch die rechtsstaatliche Entwicklung überholt schien. Wenn auch den totalitären Zügen eines solchen Denkmodells durch die Hervorhebung des Kompromisses im liberalen Sinne gesteuert wird, so treten doch durch das Verkennen der Eigengesetzlichkeiten einer Glaubensgemeinschaft erneut ideologisierende Züge eines ganzheitlichen Demokratisierungskonzepts als Instrument politischer Weltbefreiung und -erlösung hervor. Wenn die innerkatholische „Anfrage“ grundsätzlich an einem „Widerspruch“ zwischen dem demokratischen Selbstverständnis katholischer Bürger und den anderen Strukturen eines bevollmächtigten Redens geistlicher Amtsträger Anstoß nimmt, so werden letztlich auch hier die Grenzen der Demokratie als eines politischen Ordnungssystems in Richtung auf die Vorstellung einer gesellschaftlichen Fundamentaldemokratisierung ausgedehnt.

Kirchliches Demokratieverständnis

Papst Pius XII. hat sich in seiner Weihnachtsansprache 1944 ausdrücklich und vorbehaltlos zur politischen Demokratie sowohl für den innerstaatlichen wie auch für den zwischen- und überstaatlichen Bereich bekannt¹⁵). Er stellte dabei aber zugleich sittliche Grundregeln für die Bürger und für die Inhaber der öffentlichen Gewalt auf, die erfüllt sein müssen, wenn diese Regierungsform ihrem Zweck, Freiheit und Menschenwürde zu sichern, gerecht werden soll. Die Zuwendung der Kirche zur politischen Demokratie hat sich in die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils weiterentwickelt. „In vollem Einklang mit der menschlichen Natur steht die Entwicklung von rechtlichen und politischen Strukturen, die ohne jede Diskriminierung allen Staatsbürgern immer mehr die tatsächliche Möglichkeit gibt, frei und aktiv teilzuhaben an der rechtlichen Grundlegung ihrer politischen Gemeinschaft, an der Leitung des politischen Geschehens, an der Festlegung des Betätigungsbereichs und des Zwecks der verschiedenen Institutionen und an der Wahl der Regierenden“¹⁶). „Die Kirche, die in keiner Weise hinsichtlich ihrer Aufgabe und Zuständigkeit mit der politischen Gemeinschaft verwechselt werden darf noch auch an irgendein politisches System gebunden ist, ist zugleich Zeichen und Schutz der Transzendenz der menschlichen Person“¹⁷). „Indem sie ... die Wahrheit des Evangeliums verkündet und alle

Bereiche menschlichen Handelns durch ihre Lehre und das Zeugnis der Christen erhellt, achtet und fördert sie auch die politische Freiheit der Bürger und ihre Verantwortlichkeit¹⁸⁾. Wenn die kirchlichen Stellungnahmen damit zur Begründung eines der Kirche wesensgemäßen, theologischen Verhältnisses zur Demokratie vorangeschritten sind, dann mußte sich mit diesem Voranschreiten auch das Bewußtsein der sittlichen und religiösen Verantwortung des einzelnen christlichen Staatsbürgers für das Gemeinwohl und für die menschliche Würde in der Demokratie vertiefen. Das heißt aber, daß auch die kirchliche Aufgabe des Dienstes an der Gewissensbildung für das politische Handeln dringlicher geworden ist.

Was gefährdet und was schützt heute die Demokratie?

Daß Volkssouveränität und Dienst an der Gewissensbildung der Staatsbürger kein Widerspruch sind, wird mehr und mehr auch aus der gesellschaftlichen Entwicklung deutlich. Vor allem die junge Generation gibt sich kaum mehr mit formal korrekten Prozessen der Mehrheitsentscheidung oder mit mehr oder weniger zufälligen Kompromissen zufrieden. Der SPD-Bundestagsabgeordnete Adolf Arndt hatte 1958 das Staatsverständnis des demokratischen Sozialismus so umschrieben: „Mithin setzt ... das Abstimmen auf dem demokratischen Wege, das jeweils eine Mehrheit mit dem Willen des Ganzen identifiziert, voraus die Einigkeit über unabstimmbare Werte und die Unbedingtheit dieser unabstimmbaren Werte“¹⁹⁾.

Dieser Gedanke, der nach 1945 von allen demokratischen Kräften geteilt wurde und der auch hinter den Grundrechteartikeln unserer Verfassung steht²⁰⁾, hat während der siebziger Jahre vor allem im sozialliberalen Bereich an Einfluß verloren und ist weithin einer Mehrheitssouveränität im positivistischen Sinn gewichen. Sie kann weder vor den kritischen Fragen der jungen Generation noch vor der immer schwierigeren Aufgabe der Prioritätensetzung bei enger werdenden Gestaltungsmöglichkeiten noch auch vor den bedrängenden Sorgen um die Zukunft bestehen. Die Fragen von heute und morgen können nicht mehr sein, ob und wie die politischen Entscheidungsräume von ethischen, religiösen, weltanschaulichen Positionen freigehalten werden können. Die Fragen gehen vielmehr dahin, ob noch ein für das demokratische Abstimmen und für das politische Handeln tragfähiger Wertkonsens in unserer Gesellschaft vorhanden ist, ob die Christen die Kraft finden, aus ihrem durch den Glauben und in der kirchlichen Gemeinschaft orientierten Gewissen für die politische Gemeinschaft einen ausreichenden Beitrag zur sachgerechten und ethisch verantwortbaren Entfaltung des Gemeinwohls und der menschlichen Würde zu leisten, welche weltanschaulich-ideologischen Alternativen sich zunächst rivalisierend artikulieren, welche von ihnen vielleicht in der Zukunft nach der politischen Macht greifen werden. Der Dienst der Kirche an der Gewissensbildung für das

politische Handeln ist in dieser Situation – nicht zuletzt aufgrund der geschichtlichen Erfahrungen von Kirche und Theologie – nicht etwa eine Gefährdung der Sachgerechtigkeit demokratischer Entscheidungen, sondern ein wichtiger Schutz vor ideologischen Kurzschlüssen²¹).

4. Der Dienst der Kirche am Politischen muß sich als Dienst an der Bildung der Gewissen, als Vermittlung geistlicher Kraft und als Einladung zur Verherrlichung Gottes verstehen. Er kann die politische Verantwortung weder ersetzen noch selbst übernehmen.

Fragestellung

Der Bundeskanzler hat in seinem Interview formuliert: „Ich halte auch nichts davon, es sollten bei uns Ayatollahs aufstehen, die ihre Zuhörer glauben machen, daß sie im alleinigen Besitz der Erkenntnis und der Moral seien und mit Hilfe von demagogischen und charismatischen Begabungen andere zu Mitläufern machen“. Er hat sich nachdrücklich dagegen gewandt, die Bergpredigt als einen Kanon für staatliches Handeln aufzufassen. Ähnlich hat sich der Bundespräsident in seiner Ansprache die Sorge „vieler Mitchristen“ über einen „Mißbrauch des seelsorgeischen Amtes für politische Zwecke“ zueigen gemacht.

Die innerkatholische „Anfrage“ berührt sich mit diesen Einwänden, insofern sie den Bischöfen unterstellt, sie hätten ihre politischen Meinungen mißbräuchlich mit geistlicher Amtsautorität verkündet. Andererseits werden aber aus der „Anfrage“ auch gegenteilige Perspektiven ersichtlich. Insoweit die Verfasser eine in ihren Augen tolerierbare bischöfliche Äußerung skizzieren, stellen sie an diese Anforderungen, die geradezu auf einen Perfektionismus von wissenschaftlichen Belegen, theologisch zwingender Argumentation, Vollständigkeit der aktuellen moralisch relevanten Themen, praktischer Machbarkeit des Verkündeten hinauslaufen. Auch das hier schon einmal angesprochene Kriterium der „klaren und kräftigen Verkündigung . . . , die uns alle, die Gläubigen ebenso wie alle politischen Parteien, trifft und betrifft“ könnte zumindest in der Richtung eines charismatischen Hineinredens in die Politik mißverstanden werden. Im Grunde wird hier die nicht bestreitbare sachliche Schwierigkeit sichtbar, daß einer kirchlichen, insbesondere einer bischöflichen Aussage zu politischen Fragen sowohl inhaltliche wie stilistische Kriterien aufgegeben sind, deren Mißachtung zu einem Verfehlen der Wirkung führen müßte, um derentwillen es die Legitimation zu solchen Aussagen gibt, vielleicht auch den Vorwurf eines Mißbrauchs des geistlichen Amtes rechtfertigen könnte.

Der pastorale Charakter kirchlicher Aussagen zur Politik

Niemand wird im Ernst wollen, daß in unserer gegenwärtigen Gesellschaft „Ayatollahs aufstehen“. Was ist aber das eigentlich Irritierende dieses Modells? Wohl nicht die Tatsache, daß es sich um Männer handelt, die sich um die Auslegung religiösen Glaubens und der daraus folgenden Lebensregeln mühen, die den einzelnen und der Gesellschaft insgesamt von dieser Orientierung her ins Gewissen reden. Auch die Wahrnehmung einer besonderen Autorität für die Klärung solcher religiöser Fragen sollte nicht irritieren. Was irritieren muß, ist der im Modell enthaltene unmittelbare Durchgriff auf die politische Entscheidung und auf die Betätigung politischer Macht. An die politische Verantwortung der Menschen wird hier letztlich nicht mehr appelliert, sie wird durch eine nicht politisch legitimierte Autorität ersetzt. Der Bereich moralischer Normen, religiös begründeter Gewissensimperative, erst recht der Bereich des religiösen Kultes ist damit verlassen.

Ein Modell wie das eben skizzierte droht in unserer Gesellschaft kaum von den Kirchenleitungen oder von den Bischöfen. Eher könnte sich eine derartige Gefährdung bei einzelnen geistlichen Amtsträgern und Christen abzeichnen, die beispielweise unmittelbar konkrete politische Weisungen aus der Bergpredigt ablesen, für sich und für andere dabei auf jede Umsetzung der biblischen Impulse in das politische Bedingungsgeflecht verzichten, das in seiner künftigen Vollendung verheißene Reich Gottes selbst für das Morgen unserer irdischen Geschichte herbeiführen wollen und dafür die volle Autorität ihres geistlichen Amtes oder eines Bibelwortes in Anspruch nehmen. Daß solche Praktiker einer die weltlichen und politischen Sachgesetzmäßigkeiten überspringenden „politischen Theologie“, auch manche Talarträger bei Demonstrationen gegen konkrete Vorhaben der Technologie – ähnlich wie ihre Parallelerscheinungen im Raum politischer Ideologien – heute noch nicht über eine für die freie und sachgerechte politische Urteilsbildung gefährliche Zahl von Anhängern verfügen, nimmt dem Modell nicht seine politische und theologische Bedenklichkeit²²⁾.

Soweit das Zweite Vatikanische Konzil politische Sachverhalte und Aufgaben anspricht, versteht es seine Aussagen wesentlich als pastorale Aussagen²³⁾. Dies bedeutet, daß das Konzil in das Hier und Heute der menschlichen, gesellschaftlichen, politischen, kulturellen, sozialen und kirchlichen Situation hineinzuwirken sucht – nicht um neue oder gar abschließende Informationen über diese Wirklichkeitsbereiche zu geben, sondern um in der konkreten Situation Kirche mit ihrem prophetischen, liturgischen und diakonischen Dienst wirksam präsent werden zu lassen. Unmittelbar soll dadurch der Weltdienst der katholischen Laien Impuls und Orientierung erfahren. Dies soll aber so geschehen, daß auch der hörbereite Nichtkatholik und Nichtchrist in den ihn bewegenden Gewissensfragen und in seinem Einsatz für das Gemeinwohl und für die menschliche Würde gefördert werden kann.

Die eben skizzierte pastorale Grundstruktur der konziliaren Aussagen muß auch für bischöfliche Worte und allgemein für den Dienst gelten, den die Kirche als Kirche im politischen Aufgabenfeld leistet. Das bedeutet, daß sich die Grenze der möglichen Gegenstände kirchlicher Äußerungen nicht nach politischen Sachgebieten richten kann. Eine Position wie etwa die „zur Versöhnung mit Polen, zur Debatte über den § 218 StGB, zur sozialetischen Seite der Mitbestimmung ja – zu Mittelstreckenraketen, zum Ausbau der Kohle- oder Nuklearkraftwerke nein“⁽²⁴⁾ wird weder dem Auftrag der Kirche noch dem Ernst der mit allen diesen Stichworten verbundenen ethischen Problemen gerecht. Die Aufregung mancher Kreise, auch der innerkatholischen „Anfrage“ über das Reizwort „Staatsverschuldung“ im bischöflichen Wort zur Bundestagswahl 1980 hat sich überraschend schnell als voreilig erwiesen. Inzwischen sind sowohl das Ausmaß dieser Wirklichkeit wie die Dringlichkeit der damit verbundenen wirtschaftlichen, politischen und ethischen Fragen in aller Munde. Man kann auch nicht fordern, ein kirchliches Wort müsse immer vom Aussagestil her mit charismatischer Dynamik aufgeladen sein oder es müsse die praktischen Wege zur Behebung eines angesprochenen Mißstands zeigen. Oft kann gerade die nüchterne Nennung einer Aufgabe zum Gewissensanstoß werden und dieser ist nicht selten dafür ausschlaggebend, daß Fachleute einen oder mehrere praktikable Wege suchen und finden.

Vielleicht sollte die Kirche, die ohnehin nicht nur zu Wahlen spricht, noch häufiger und auf noch vielfältigere Weise politische Verantwortungsfragen ansprechen. Niemand sollte aber der Kirche oder den Bischöfen vorschreiben wollen, wann, wozu und wie sie zu politischen Fragen zu reden haben. Wer kirchlich und unter Berufung auf den Glauben spricht, muß sich selbst die Gewissensfrage stellen, ob die Aussage die Situation und ihre Umstände trifft, ob sie den kirchlichen Auftrag erfüllt, ob in ihr Kirche als „Zeichen und Schutz der Tanszendenz der menschlichen Person“⁽²⁵⁾ erfahrbar wird. Wenn Worte von Christen den Eindruck erwecken „weil sie nicht beten können, müssen sie andere mit ihrer Angst infizieren“ (H. Schmidt), oder ein Christ wolle sich „an Stelle von Jesus Christus zum Herrn (der Kirche) machen“ (K. Carstens), so wären diese Worte Zeichen des Antichrist. Einer solchen Versuchung kann aber gerade die vom Bundeskanzler empfohlene Trennung zwischen „Gesinnungsethik“ und „Verantwortungsethik“ (Max Weber) nicht wehren. Was heute gefordert ist, ist das Aufeinanderhören wertorientierter Gesinnung und sachkundiger Weltverantwortung.

Anmerkungen:

- ¹⁾ E.-W. Böckenförde – F. Böckle – B. Stoeckle – H. F. Zacher, Der „Wahlhirtenbrief“ 1980. Eine Anfrage an die deutschen Bischöfe, in: Herder-Korrespondenz 11/1980, S. 570–573.
- ²⁾ H. Schmidt, Politik und Geist. Gespräch mit Bundeskanzler H. Schmidt, in: Evangelische Kommentare, April 1981; epd Dokumentation 18a/81, S. 1–8.
- ³⁾ Wiedereröffnung des St. Petri Doms in Bremen. Ansprache des Bundespräsidenten, in: Bulletin des Presse- u. Informationsamts der Bundesregierung Nr. 38 (23. 4. 1981), S. 325 ff.
- ⁴⁾ Johannes Paul II., Ansprache an die Deutsche Bischofskonferenz in Fulda am 17. 11. 1980, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hrsg. v. Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz, Heft 25, Bonn 1980, S. 81–89, hier S. 86.
- ⁵⁾ II. Vat. Konzil, Pastoralkonstitution Gaudium et spes, Art. 43.
- ⁶⁾ H. Schmidt, Bemerkungen zu Moral, Pflicht und Verantwortung des Politikers, in: Merkur 5/1981, S. 449–465, hier S. 450f.
- ⁷⁾ H. Schmidt, Ethos und Recht in Staat und Gesellschaft, in: G. Gorschenek (Hrsg.), Grundwerte in Staat und Gesellschaft, München 1977, S. 18f.
- ⁸⁾ So neuestens wieder bei H. Kramer, Von zweistufiger zu dreistufiger Moral, in: Stimmen der Zeit 7/1981, S. 459–469; zum Problem der Normbegründung christlicher Moral vgl. J. Ratzinger, Kirchliches Lehramt–Glaube–Moral, in: ders. (Hrsg.), Prinzipien christlicher Moral, Einsiedeln ²1975, S. 41–66.
- ⁹⁾ II. Vat. Konzil, Pastoralkonstitution Gaudium et spes, Art. 36.
- ¹⁰⁾ A. a. O., Art. 43.
- ¹¹⁾ Vgl. L. Raiser, Denkschriften der EKD, in: Ev. Staatslexikon, Stuttgart-Berlin ²1975, Sp. 374 ff.
- ¹²⁾ Vgl. Schreiben der deutschen Bischöfe an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind, Trier 1967, Nr. 17–19.
- ¹³⁾ Vgl. Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika „Humanae vitae“, in: Nachkonziliare Dokumentation Bd. 14, Trier 1968, Nr. 12.
- ¹⁴⁾ Schreiben ... an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind, a. a. O., Nr. 18.
- ¹⁵⁾ Vgl. Pius XII., Radiobotschaft an die Welt vom 24. 12. 1944, AAS XXXVII (1945), S. 10–23; A. F. Utz–J. F. Groner (Hrsg.), Soziale Summe Pius XII., Bd. II, S. 1771–1786.
- ¹⁶⁾ II. Vat. Konzil, Pastoralkonstitution Gaudium et spes, Art. 75.
- ¹⁷⁾ A. a. O., Art. 76.
- ¹⁸⁾ A. a. O.
- ¹⁹⁾ A. Arndt, Sozialistische Staatspolitik – heute, in: K. Forster (Hrsg.), Christentum und demokratischer Sozialismus, München 1958, S. 120.
- ²⁰⁾ Art. 1 GG bezeichnet vor der Aufzählung einzelner unverletzlicher Menschenrechte ausdrücklich die „Würde des Menschen“ als „unantastbar“. Art. 2 GG nennt als Maßstäbe und Grenzen der „freien Entfaltung“ der Person neben der verfassungsmäßigen Ordnung „das Sittengesetz“.
- ²¹⁾ Zum Problembereich der gesellschaftlichen und politischen Folgen religiöser Desinstitutionalisierung vgl. G. Schmidchen, Die gesellschaftlichen Folgen der Entchristlichung, in: W. F. Kasch (Hrsg.), Entchristlichung und religiöse Desozialisation, Paderborn 1978, S. 17–28; K. Forster, Religion nach dem Ende der Vernunftreligion, in: M. Zöllner (Hrsg.), Aufklärung heute. Bedingungen unserer Freiheit, Zürich 1980, S. 63–77.
- ²²⁾ Zur Problematik des Grundansatzes der „politischen Theologie“ vgl. H. Maier, Kritik der politischen Theologie, Einsiedeln 1970.
- ²³⁾ Dies zeigen Titel und Gesamttenor der Pastoralkonstitution Gaudium et spes sehr deutlich.
- ²⁴⁾ So etwa M. v. Dönhoff, Was soll, was darf die Kirche?, in: Die Zeit Nr. 16/1981, S. 4.
- ²⁵⁾ II. Vat. Konzil, Pastoralkonstitution Gaudium et spes, Art. 76.

Zur Person des Verfassers

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