

# MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

30. Jahrgang

1979

Heft 1

## Entwicklungen im Verhältnis von Kirche und Katholizismus zu den politischen Parteien in der Bundesrepublik Deutschland<sup>1</sup>

*Von Karl Forster, Augsburg/München*

Zunächst in den drei Besatzungszonen der Westmächte, ab 1949 in der Bundesrepublik Deutschland gibt es seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs und des nationalsozialistischen Totalitarismus zwei politische Parteien, die das Wort »christlich« in ihren Namen haben: die Christlich-demokratische Union (CDU) in allen Bundesländern außer Bayern und die Christlich-soziale Union (CSU) in Bayern.<sup>2</sup> Daß sich diese beiden Parteien seit ihrer Gründung in den Programmaussagen auf ein christlich überliefertes Menschenbild sowie auf Grundvorstellungen von der Gesellschaft berufen, die zum wesentlichen Bestand christlicher Lebensordnung gehören, muß allein schon ein je besonderes Verhältnis der Kirche zu den verschiedenen politischen Parteien begründen. Dazu kommt ein anderer begründender Faktor, der mit der deutschen Demokratie- und Gesellschaftsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts zusammenhängt: Die deutschen Katholiken haben – teils durch die Auswirkungen der Säkularisation, durch die Dominanz des kleindeutschen Konzeptes der deutschen Einigung und durch den Kulturkampf gezwungen, teils einer allgemeinen Tendenz zur Organisation gesellschaftlicher Interessen und zur organisierten Partizipation an der politischen Gestaltung folgend – schon im 19. Jahrhundert die Aufgabe des solidarischen Handelns aus eigenständiger christlicher Weltverantwortung und in eigenständiger Kompetenz als in den weltlichen Sachbereichen wirkende katholische Laien aufgegriffen.

Auf der Basis bürgerlicher Koalitionsfreiheit ist aus einer Vielzahl welt- und gesellschaftsorientierter Vereine und Verbände das gesellschaftliche Phänomen des deutschen Katholizismus entstanden.<sup>3</sup> Als politischer Faktor mußte dieser auch in dem sich im 19. Jahrhundert nach weltanschaulichen Kriterien entfaltenden Parteienspektrum seinen Ort finden. Die politische Aktivierung des katholischen Engagements in der Gesellschaft und in

<sup>1</sup> Dieser Beitrag deckt sich zum Teil mit einem Referat, das der Verf. am 17. Oktober 1978 beim 1. Straßburger Kolloquium Kirche – Gesellschaft – Staat hielt. Das Kolloquium war vom Centre de recherche et de documentation des institutions chrétiennes Strasbourg und vom Institut für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands, Bonn, gemeinsam veranstaltet. Es behandelte das Thema »Die politischen Parteien und die Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und in Frankreich«.

<sup>2</sup> Zur Gründungsgeschichte der christlichen Unionsparteien vgl. L. Bergsträsser, Geschichte der politischen Parteien, München <sup>10</sup>1960, 316–322; E. Deuerlein CDU/CSU 1945–1957, Köln 1957; R. Morsey, Der politische Aufstieg K. Adenauers 1945–1949. In: Adenauer-Studien I, Hrsg. von R. Morsey und K. Repgen, Mainz 1971, 20–57.

<sup>3</sup> Vgl. K. Bachem, Vorgeschichte, Geschichte und Politik der Deutschen Zentrumspartei, 9 Bde., Köln 1927–32; K. Buchheim, Ultramontanismus und Demokratie, München 1963.

den immer mehr an Gewicht zunehmenden Parlamenten hatte und hat bis heute Rückwirkungen für die Stellung der Kirche zu den politischen Parteien. In einem Teil der Parteien war und ist Kirche in der Gestalt einer respektablen Zahl politisch handelnder Katholiken präsent. Die sich gesellschaftlich und politisch organisierenden Katholiken wollten zwar von Anfang an unabhängig von klerikalen Bevormundungen politische Entscheidungen aus eigener Gewissensverantwortung treffen. Sie legten aber zugleich auf die Möglichkeit religiöser und ethischer Gewissensorientierung in der Kirche Gewicht.<sup>4</sup> Letztlich empfanden sie ihren Einsatz auch als einen sachgerechten kirchlichen Dienst am Wohl und an der Zukunft des Gemeinwesens. Das Verhältnis der Kirche zu den politischen Parteien konnte und kann sich daher besonders in Deutschland nicht etwa nur nach einem theoretischen Vergleich zwischen politischen Programmaussagen und kirchlichen Lehren bemessen. Durch die gesellschaftliche und ekklesiale Wirklichkeit des deutschen Katholizismus, durch seine Möglichkeiten und Erfahrungen werden die Beziehungen vielschichtiger. Sie werden von theologischen wie von politischen Entwicklungen, von allgemein geistigen wie von spezifisch parteipolitischen Auseinandersetzungen, vom pastoralen Dienst wie von der Gemeinwohlverpflichtung beeinflusst. Die Vielfalt der hier genannten Faktoren hat im Ergebnis eine besondere Nähe der katholischen Kirche zu den christlichen Unionsparteien hervorgebracht. Analysen der Ergebnisse von Bundestags- und Landtagswahlen deuten darauf hin, daß bis heute auch eine erkennbare – allerdings seit dem Ende der Sechzigerjahre nachlassende – Konvergenz zwischen dem katholischen Teil der Bevölkerung und der Anhängerschaft der christlichen Unionsparteien besteht.<sup>5</sup>

Man kann in der internationalen Diskussion und auch im Gespräch unter deutschen Katholiken nicht selten der Vermutung begegnen, all dies seien Relikte vorkonziliarer Zeiten, die durch eine möglichst saubere Äquidistanz der Kirche zu allen politischen Parteien überwunden werden müßten. Entsprechen nicht die Verhältnisse in den evangelischen Kirchen, die eine solche »Nähe« nicht kennen, weit mehr den in der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils niedergelegten Wegweisungen für die Präsenz der Kirche in einer pluralistischen Gesellschaft und in einem demokratischen Staat?<sup>6</sup> Kann die Nähe der katholischen Kirche und des Katholizismus zu bestimmten politischen Parteien nicht die freie und eigenständige politische Entscheidung der Bürger einschränken? Ist die fortbestehende Distanz zum demokratischen Sozialismus angesichts eines unausweichlich scheinenden Sogs auf sozialistische Gesellschaftsmodelle hin überhaupt pastoral zu verantworten? Es soll versucht werden, zur Beantwortung dieser und ähnlicher Fragen einen Beitrag aus der Sicht der katholischen Theologie und Kirche zu leisten. Aus den schon angedeuteten Gründen wird es notwendig sein, dabei wenigstens kurz auf den Entwicklungsvorlauf der gegenwärtigen Situation im 19. Jahrhundert einzugehen. Da die Phasen der Entwicklung seit dem 19. Jahrhundert bis heute durch typische Besonderheiten der Ausgangsbedingungen gekennzeichnet sind und da diese das jeweilige Verhältnis von Kir-

<sup>4</sup> Vgl. R. Morsey, Die Deutsche Zentrumspartei. In: E. Matthias-R. Morsey (Hrsg.), Das Ende der Parteien 1933, Düsseldorf 1960, 279–453; ders., Die Deutsche Zentrumspartei 1917–1923 (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien Bd. 23), Düsseldorf 1966.

<sup>5</sup> Vgl. G. Schmidchen, Religiöse Legitimation im politischen Verhalten. In: A. Rauscher (Hrsg.), Kirche – Politik – Parteien, Köln 1974, 57 ff.

<sup>6</sup> Hier wird häufig vor allem auf die Aussagen der Pastoralkonstitution zur Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit der weltlichen Sachbereiche, zur eigenständigen Verantwortung des Weltdienstes der katholischen Laien, zum Verzicht der Kirche auf legitime staatliche Privilegien und zur Möglichkeit verschiedener konkreter politischer Lösungen auf der Grundlage des einen Glaubens hingewiesen. Vgl. Vaticanum II, Gaudium et spes, art. 36, 43, 76.

<sup>7</sup> Zur Vorgeschichte der Gründung von Zentrumsfraktionen und Zentrumspartei vgl. L. Bergsträsser, a.a.O., 100 ff.

che und Katholizismus zu den politischen Parteien wesentlich prägen, bieten sich insgesamt die folgenden vier Überlegungsschritte an: (1) das Verhältnis Kirche-Parteien in der Zeit der Entstehung und Entfaltung politischer Parteien (Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1933); (2) Erfahrungen und Motive aus der Konfrontation mit dem nationalsozialistischen Regime (1933 bis 1945); (3) Wiederaufnahme der unterbrochenen Kontinuität und signifikante Neuansätze nach der Erfahrung des Nationalsozialismus (die Entwicklungsphasen seit 1945); (4) Theologische und politische Perspektiven möglicher Zukunftsentwicklungen.

### *I. Das Verhältnis Kirche-Parteien von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ende der ersten Republik*

Schon zur Zeit der Frankfurter Paulskirche sahen sich kirchlich gesinnte Parlamentarier katholischen Bekenntnisses veranlaßt, einen »katholischen Club« ins Leben zu rufen.<sup>7</sup> Dieser wollte und konnte zunächst nicht eine für das Gesamt der politischen Themen und Aufgaben alternative Gruppierung zu den politischen Gruppierungen der Konservativen und der Liberalen sein. Vielmehr ging es zunächst um die Wahrnehmung spezifischer Gesichtspunkte der Katholiken – quer durch die sich formierenden politischen Gruppierungen. Katholische Sorgen zeichneten sich im Streit um die Führungsrolle Österreichs oder Preußens in einem künftigen deutschen Reich, in der Alternative großdeutsch oder kleindeutsch, ab. Seit dem militärischen Sieg Preußens über Österreich 1866, der Gründung der Nationalliberalen Partei 1867, erst recht seit der kleindeutschen Reichsgründung 1871 mußte das politische Engagement der Katholiken immer mehr die Rolle der Verteidigung einer verdächtigten, als ultramontan, gesellschaftlich als inferior und national als unzuverlässig angesehenen Minderheit in der Bevölkerung übernehmen.<sup>8</sup>

1870 führten die skizzierten Ansätze zur Gründung der Deutschen Zentrumspartei. Sie verstand sich nie als katholische Partei. Ihr Ziel war nicht ein katholischer oder gar ein klerikaler Staat. Dennoch war diese Partei zusammen mit den sie stützenden katholischen Vereinen die einzige Gruppierung, die sich für die Freiheitsrechte der katholischen Kirche, für die gesellschaftliche Gleichberechtigung der Katholiken einsetzte und diese Ziele als Teil ihres Eintretens für die bürgerlichen Freiheiten insgesamt verstand. Es gab zwar in der Deutschen Zentrumspartei immer einzelne nichtkatholische Mitglieder und Parlamentarier. Der Durchbruch zur christlichen Volkspartei ist ihr aber weder im Kaiserreich noch in der Weimarer Republik gelungen.<sup>9</sup> Die politische Ortsfindung der Deutschen Zentrumspartei war zunächst äußerst schwierig: Mit den Liberalen mußte sie für den Abbau der Ausläufer eines monarchischen Staatsabsolutismus kämpfen. Der weltanschauliche Liberalismus, der sich unter der Parole der Freiheit als intolerant gegenüber kirchlichen Bindungen erwies, stand aber zugleich in einer scharfen ideologisch bestimmten Gegenposition zu wichtigen Zielen des Zentrums. Mit den Konservativen fühlten sich die im Grunde konservativ denkenden katholischen Politiker in vielen formalen Ordnungskonzepten verbunden. Zum politischen Konservatismus Preußens und des kleindeutschen Reiches gehörte aber auch der Argwohn gegen die »Ultramontanen«, der eine wirksame politische Kooperation oft unmöglich machte.

Der Kirche als solcher fehlten im 19. Jahrhundert die gesellschaftlichen und ökonomischen Voraussetzungen, um die Gründung oder Entfaltung einer politischen Partei nach-

<sup>8</sup> Zur gesellschaftlichen Situation des deutschen Katholizismus im Kaiserreich vgl. insbesondere K. Buchheim, a.a.O.

<sup>9</sup> Vgl. R. Morsey, Die Deutsche Zentrumspartei 1917–1923, insbesondere 33 ff.

haltig zu fördern. Die Säkularisation von 1803 hatte die Kirche des Rückhalts der geistlichen Fürstentümer beraubt. In Preußen vor allem bekam sie in den Kölner Wirren 1837 und dann im Kulturkampf 1870 bis 1886 die Macht und teilweise auch die brutale Gewalt eines antikatholisch ausgerichteten Staates zu spüren. Für eine wirksame Unterstützung seitens der evangelischen Landeskirchen oder des deutschen Protestantismus in seiner Gesamtheit fehlten bis 1918 unter dem Summepiskopat der Landesherren und in einem prinzipiell zumindest fortbestehenden System der Staatskirchenhoheit sowohl der Anlaß wie jede reale Chance. Daß die katholische Kirche die harten Belastungsproben des 19. Jahrhunderts in Deutschland bestehen konnte ist wesentlich drei Faktoren zu danken: der wachsenden politischen Kraft der sich organisierenden deutschen Katholiken, dem unklugen Verhalten der Staatsgewalt in der Zeit des Kulturkampfes und der weitgehenden Unabhängigkeit der Leitung der Gesamtkirche von innerdeutschen Pressionen. Für ein der Action française vergleichbares Syndrom fehlte im deutschen Katholizismus jede Voraussetzung.

Einer eigenen Erörterung bedarf das Verhältnis von Kirche und Katholizismus zum demokratischen Sozialismus, konkret zu der 1875 aus dem Allgemeinen Deutschen Arbeiterverein Lassalles und der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Liebknechts und Bebel's entstandenen Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands, die sich 1890 neu als Sozialdemokratische Partei Deutschlands formierte.<sup>10</sup> Wenn auch dieser demokratische Sozialismus, von dem sich 1918 auf dem Umweg über die ein Jahr vorher abgetrennte Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands die Kommunistische Partei Deutschlands abspaltete, immer wieder neu und intensiv um sein eigenes Programmverständnis rang, so waren für ihn doch das 1848 veröffentlichte Kommunistische Manifest und die sonstigen Schriften von Karl Marx die mit Abstand bedeutendsten Orientierungsgrundlagen. Der Marxismus, seine Interpretation und Rezeption waren der Leitfaden sozialistischer Politik. Damit war der Kirche und dem Katholizismus in ihrem Verhältnis zum Sozialismus von Anfang an die Auseinandersetzung mit dem marxistischen System einer innerweltlich-aktivistischen Eschatologie, mit seinen Postulaten des Klassenkampfes und der klassenlosen Gesellschaft, mit seiner Geschichtsauffassung des historischen Materialismus und mit dem darin zum Ausdruck kommenden Verständnis des Menschen aufgegeben.

Abgesehen von der theoretisch-abstrakten Diskussion wurden vor allem zwei Konfliktfelder zwischen Kirche und Katholizismus auf der einen, Marxismus und Sozialismus auf der anderen Seite wirksam: Auf der Ebene der umfassenden, auch vulgarisierten, Anschauungen von politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Dingen trat ein Grundkonflikt zwischen dem für den gesellschaftlichen Aufbruch des Katholizismus tragenden Naturrechtsdenken und den sozialistischen Grundansätzen zutage. Letztlich ging es dabei darum, ob die Kriterien für die Beurteilung der ethischen Qualität sozialen und geschichtlichen Handelns aus Vorgegebenem und Aufgegebenem zu vernehmen sind oder ob sie schlechthin nur dem die Verhältnisse ändernden Willen der Menschen insgesamt oder einer unterdrückten Klasse anheimgegeben sind. Auf der Ebene des sozialen Handelns kam es zu einem nicht minder scharfen Konflikt zwischen der sich entfaltenden katholischen Sozialbewegung und Sozialbildung auf der einen, den revolutionären Veränderungsprogrammen des Sozialismus auf der anderen Seite. Daß Bismarck zu der von ihm als notwendig erkannten Sozialgesetzgebung die parlamentarische Unterstützung des Zentrums brauchte und erhielt, während die Sozialisten um ihrer weitergehenden Ziele einer grundlegenden Veränderung der Gesellschaftsstruktur willen die Zustimmung ver-

<sup>10</sup> Zur Geschichte des demokratischen Sozialismus vgl. L. Bergsträsser, a.a.O., 152–172.

sagten, zeigt schlaglichtartig an einem konkreten Vorgang die Differenz zwischen katholischer Sozialbewegung und dem auf Systemveränderung drängenden Sozialismus. Die Gegensätze wurden so fundamental empfunden, daß sie beispielsweise im Gewerkschaftsstreit 1909–1912 auf katholischer Seite – etwa bei der Beurteilung des Streikrechts – zeitweilig den Blick für gewandelte Bedingungen und die ihnen entsprechenden politischen Methoden verstellten.<sup>11</sup> Der ideologische Konflikt mit dem Sozialismus trug nicht unwesentlich dazu bei, daß kirchlicherseits trotz der frühen Hinweise Bischof Emanuel v. Kettlers die Andersartigkeit der durch die Industrialisierung gestellten Sozialprobleme nicht hinreichend erkannt wurde.

Außer einer Vermehrung der Vielfalt in der Parteienlandschaft brachten die Jahre der Weimarer Republik 1919 bis 1933 keine wesentlichen Änderungen in der Einstellung der Kirche zu den größeren parteipolitischen Gruppierungen. Die Katholiken in der Zentrumspartei fanden zunächst bei der Beendigung des Ersten Weltkrieges, bei der Überwindung der Gefahr eines kommunistischen Rätessystems und in der Arbeit der Weimarer Nationalversammlung zu Formen einer praktischen, oft genug freilich auch mühsamen Kooperation mit den Sozialdemokraten. In Preußen, wo bis 1930 die Sozialdemokratische Partei die Regierungsverantwortung trug, erleichterte nicht zuletzt diese Kooperation nach langwierigen Verhandlungen 1929 den Abschluß eines Konkordats mit dem Hl. Stuhl. Andererseits setzten sich die grundsätzlichen, ideologisch bedingten Gegensätze zwischen Katholizismus und Sozialismus unvermindert fort. In der Auseinandersetzung mit der nationalen Rechten und im Behauptungswillen der Sozialdemokraten gegenüber dem Kommunismus verfestigten sich zeitweilig sogar die ideologischen Positionen des demokratischen Sozialismus. Eine über die Duldung hinausgehende Zusammenarbeit der Sozialdemokratischen Partei mit der an der Verantwortung wechselnder Regierungskoalitionen beteiligten Deutschen Zentrumspartei und mit der seit 1918 von ihr abgespaltenen Bayerischen Volkspartei war so gerade in den Schicksalsjahren der Weimarer Republik nicht möglich. Noch mehr hinderten die ideologischen Positionen eine durchgreifende Veränderung des Verhältnisses zur katholischen Kirche. Weltkirchlich bestätigte die Enzyklika *Quadragesimo anno* Pius XI. 1931 den Trennungsstrich auch zum gemäßigten Sozialismus, soweit er die Gesellschaft als bloße Nutzveranstaltung betrachtete.<sup>12</sup> Die pastorale Situation kirchenverbundener katholischer Sozialdemokraten, die es insbesondere in der Arbeiterschaft, kaum unter den Parlamentariern, gab, war in dieser Konstellation äußerst prekär. Im organisierten Katholizismus fehlten Repräsentanten, die politisch der Sozialdemokratie angehörten.

Dem Nationalsozialismus gegenüber verhielten sich die katholische Kirche und der organisierte deutsche Katholizismus bis zur Machtergreifung Hitlers 1933 konsequent ablehnend. Einzelne Katholiken, die mit dem Nationalsozialismus sympathisierten oder Nationalsozialisten waren, gerieten in Kirche und Katholizismus – sofern sie sich ihrerseits am gemeindlichen Leben beteiligen wollten – in eine Außenseiterrolle. Ähnliches gilt für die wenigen deutschnationalen Katholiken, die in der Endphase der Weimarer Republik eine wenig ruhmvolle politische Rolle spielten. Noch für die Reichstagswahlen vom März 1933 liefert die kartographische Eintragung der Regionen, in denen die Nationalsozialisten die Mehrheit errangen, das nahezu exakte Gegenbild zu den kartographischen Eintragungen der Regionen mit katholischer Bevölkerungsmehrheit. Berührungspunkte von Kirche

---

<sup>11</sup> Zum Gewerkschaftsstreit und zu dem damit zusammenhängenden Zentrumsstreit vgl. E. Deuerlein, *Der Gewerkschaftsstreit*. In: *Theol. Quartalschr.* 139, 1959, 40–81; R. Morsey, *Die Deutsche Zentrumspartei 1917–1923*, 33 ff.

<sup>12</sup> Pius XI. *Enzyklika Quadragesimo anno*, 113–122.

oder Katholizismus zur Kommunistischen Partei Deutschlands gab es seit deren Bestehen nicht.

Nicht zu übersehen ist freilich die Tatsache, daß sich die politische Geschlossenheit des deutschen Katholizismus während der Jahre der Weimarer Republik nicht in demselben Maße durchhielt wie sie im Kaiserreich und insbesondere in der Zeit des Kulturkampfes gegeben war. Sie war schon im Kaiserreich im wesentlichen auf die mit dem kirchlichen Leben verbundenen Katholiken begrenzt. Im Zuge des Säkularisierungsprozesses der modernen Gesellschaft nahm deren Anteil am Gesamt der Katholiken zwar in kleinen Schritten, aber doch registrierbar ab.<sup>13</sup> Auch unter den am kirchlichen Leben teilnehmenden Katholiken zeigten sich aber jetzt Vorbehalte gegen eine volle Identifikation mit der Politik der Zentrumspartei. Die Loslösung der Bayerischen Volkspartei beruhte auf regional bedingten Faktoren. In den Anfangsjahren der Weimarer Republik wurden in katholischen Kreisen, in denen die Erinnerung an den vor allem in Preußen bedrückenden Kulturkampf weniger lebendig war, Bedenken gegen die Volkssouveränität als Grundlage des republikanischen Staats- und Verfassungsverständnisses wirksam.<sup>14</sup> Sie behinderten eine volle Identifizierung der Kirche und des Katholizismus mit dem politischen Weg der Deutschen Zentrumspartei. In ihr selbst wurde die Schwierigkeit der Legitimationsbegründung für die Staatsgewalt vor allem durch die starke Hervorhebung der Bindung an die in der Verfassung verankerte Rechtsstaatlichkeit überbrückt. In den späteren Jahren der Weimarer Republik begannen sich zunehmend theologische und spirituelle Neuansätze des Verständnisses der Kirche und der christlichen Weltaufgabe gegen eine aktive Partizipation am politischen Wirken der beiden faktisch katholischen Parteien auszuwirken. Die Liturgische Bewegung und die Jugendbewegung beispielsweise hatten einen wesentlichen Anteil am »Erwachen der Kirche in den Seelen«, von dem Romano Guardini schon 1922 sprach.<sup>15</sup> Sie führten zugleich von überkommenen Organisationsformen des gesellschaftlich-politischen Engagements weg. Mit einer teilweisen Berechtigung wurden von ihnen in überkommenen Verbänden und auch in den beiden faktisch katholischen Parteien Elemente eines verbürgerlichten Establishments und eines unzeitgemäßen Honoratiorentums gesehen. Die Windthorstbunde, die Jugendorganisationen der Zentrumspartei, konnten nur einen Teil der kirchlich ansprechbaren jungen Katholiken erreichen und hatten durch die skizzierte Konstellation gelegentlich einen schweren Stand. Insbesondere unter katholischen Akademikern gab es nicht wenige Sympathien für die Kritik des konkreten demokratischen Systems, wie sie etwa von dem bedeutenden katholischen Staatsrechtslehrer Carl Schmitt formuliert wurde.<sup>16</sup> Selbstverständlich hatten auch die außen- und wirtschaftspolitischen Schwierigkeiten der Weimarer Republik Auswirkungen auf das Verhältnis der Katholiken zu den diesen Staat mitverantwortenden Parteien. So important und unvergleichbar die Stabilität der weit überwiegend katholischen Wählerschaft

<sup>13</sup> R. Morsey macht darauf aufmerksam, daß katholische Wählerstimmen schon während des Kaiserreiches nach Beendigung des Kulturkampfes abzubreckeln begannen, a.a.O., 34; eingehende Untersuchungen des Wahlverhaltens der deutschen Katholiken bietet J. Schauff, *Das Wahlverhalten der deutschen Katholiken im Kaiserreich und in der Weimarer Republik* (Photomechanischer Nachdruck von Untersuchungen aus dem Jahr 1928), Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe A, Bd. 18, Mainz 1975.

<sup>14</sup> Nicht die einzige, aber eine besonders spektakuläre öffentliche Äußerung der innerkatholischen Meinungsdivergenzen zu dieser Frage war die bekannte Kontroverse zwischen Kardinal Faulhaber und dem Präsidenten des Münchener Katholikentags 1922, dem damaligen Kölner Oberbürgermeister Konrad Adenauer. Vgl. dazu L. Volk, *Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917–1945*, Bd. I, Mainz 1975, LXII f.

<sup>15</sup> R. Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, Mainz 1922; 4. Aufl. Mainz 1955, 19.

<sup>16</sup> Vgl. vor allem seine »politisch-theologischen« Schriften, insbesondere: *Politische Theologie*, Berlin 1922; *Römischer Katholizismus und politische Form*, Berlin 1925. In diesen Schriften knüpft C. Schmitt an der Gedankenwelt der französischen und spanischen Restaurationsphilosophen an.

der Deutschen Zentrumspartei und der Bayerischen Volkspartei im Vergleich zur Wählerfluktuation bei den anderen politischen Parteien blieb, sie kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß sich der »Zentrumsturm« im Verhältnis zum Gesamt der katholischen Wähler doch in einem stetigen - wenn auch sehr langsamen - Abbröckeln befand. Die Minderheiten der anderen politischen Parteien zuneigenden kirchentreuen Katholiken waren in einem keineswegs spektakulären, aber im Lauf der Jahre doch spürbaren Zunehmen begriffen.

## *II. Erfahrungen und Motive aus der Konfrontation mit dem nationalsozialistischen Regime*

Das nationalsozialistische Regime verfolgte den Kirchen gegenüber zunächst das Ziel einer Gleichschaltung mit dem neuen, von ihm beherrschten Staat. Auf katholischer Seite sollte dies durch ein Reichskonkordat, auf evangelischer Seite durch die Zusammenfassung der 28 evangelischen Landeskirchen zu einer Deutschen Evangelischen Reichskirche mit einer durch Reichsgesetz bestätigten Reichskirchenverfassung geschehen. Was das Verhältnis zur katholischen Kirche angeht, so mögen für die Taktik des Regimes Erinnerungen an die von Bismarck mit Erfolg betriebene Beendigung des Kulturkampfes durch eine direkte Verständigung mit dem Vatikan – an der Zentrumspartei vorbei – Pate gestanden haben. Naheliegende Anknüpfungen ergaben sich auch aus den 1929 vom faschistischen Italien geschlossenen Lateranverträgen. In der Politik gegenüber den evangelischen Kirchen war das Bestreben der formalen Anknüpfung an die im landesherrlichen Summepiskopat gipfelnde Staatskirchenhoheit und einer Transformation dieses Modells auf den Gestalt gewinnenden »Führerstaat« unverkennbar. Beide Ziele hat das nationalsozialistische Regime im Kern nicht erreicht: Das Reichskonkordat erwies sich als rechtliche Basis für eine sehr eingeschränkte und immer wieder gefährdete, aber in der Substanz doch durchgehaltene Eigenständigkeit der katholischen Kirche und nicht zuletzt für nicht abreißende kirchliche Proteste gegen Übergriffe von Partei und Staat.<sup>17</sup> Das Konzept einer evangelischen Reichskirche mußte bald in seiner ursprünglichen Gestalt aufgegeben werden und konnte auch in modifizierten Formen nur Teile der evangelischen Kirchen erfassen. Gerade dieses Konzept und die darauf ausgerichteten Maßnahmen des Regimes verhalfen einem respektablem Teil der evangelischen Kirchen zu einem neuen, staatsunabhängigen Kirchenverständnis und zur Konstituierung der »Bekennenden Kirche«.<sup>18</sup> Die eben angesprochene Gesamtentwicklung bedeutet freilich nicht, daß den Kirchen in den zwölf Jahren des nationalsozialistischen Regimes existenzgefährdende Belastungen

<sup>17</sup> Zur Lage der katholischen Kirche in Deutschland während der Jahre der nationalsozialistischen Herrschaft hat die Kommission für Zeitgeschichte in ihren Veröffentlichungsreihen im Matthias Grünewald-Verlag Mainz eine Reihe von Quelleneditionen und Darstellungen veröffentlicht. Erwähnt seien hier besonders: D. Albrecht, Der Notenwechsel zwischen dem Hl. Stuhl und der Deutschen Reichsregierung, Bd. I und II, 1965 und 1969; L. Volk, Der bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus 1930–1934, 1965; A. Kupper, Staatliche Akten über die Reichskonkordatsverhandlungen 1933, 1969; L. Volk, Kirchliche Akten über die Reichskonkordatsverhandlungen 1933, 1969; B. Stasiewski, Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, Bd. I und II, 1968 u. 1976; B. Schneider, Die Briefe Pius XII. an die deutschen Bischöfe 1939–1944, 1966; L. Volk, Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933, 1972; ferner 5 Bände mit Berichten der bayerischen Regierungspräsidenten über die kirchliche Lage in Bayern 1933–1943; H. Boberach, Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934–1944, 1971.

<sup>18</sup> Zum Kirchenkampf der evangelischen Kirchen vgl. K. Scholder, Kirchenkampf. In: Ev. Staatslexikon Stuttgart – Berlin <sup>2</sup>1975, Sp. 1178–1196.

erspart geblieben wären. Auf evangelischer Seite bewirkte das Gegeneinander von um die Einheit wie um das Bekenntnis besorgten Kirchenleitungen, Deutschen Christen, gemäßigteren und radikaleren Ausprägungen der Bekennenden Kirche die faktische Spaltung der einzelnen Landeskirchen. In der katholischen Kirche und im Katholizismus, von denen hier thematisch zu handeln ist, konnte das nationalsozialistische Regime Teilziele insofern erreichen, als die politische Tätigkeit der Geistlichen, die vor 1933 bis in die Parlamentsfraktionen der Deutschen Zentrumspartei und der Bayerischen Volkspartei beträchtlich war, radikal unterbunden wurde. Die gesellschaftlich-politische Wirksamkeit der Verbände wurde ausgeschaltet. Soweit diese Wirksamkeit ein integrierender Bestandteil ihres verbandlichen Selbstverständnisses war, mußten sich katholische Verbände auflösen. Die Deutsche Zentrumspartei und die Bayerische Volkspartei lösten sich auf. Wenn auch – entgegen häufig geäußerten Vermutungen – eine unmittelbare Ursächlichkeit der Konkordatsverhandlungen für die Auflösung der Zentrumspartei wohl nicht gegeben ist, so trugen die Verhandlungen über das Konkordat und dessen Abschluß doch zur Verbreitung des Eindrucks bei, es lasse sich vielleicht ein *modus vivendi* mit dem neuen Staat erreichen. Die stark antibolschewistische Ausrichtung der nationalsozialistischen Propaganda und eine Reihe verheißungsvoller sozialer Programme der neuen Regierung taten ein übriges. Die sich so in den ersten Monaten nach der »Machtergreifung« Hitlers ausbreitende Unsicherheit über dessen Ziele und Maßnahmen in der Regierungsverantwortung führte auch zu einzelnen Versuchen, aus kirchlicher und theologischer Sicht Berührungspunkte und Konfliktzonen zum politischen Wollen des Nationalsozialismus neu zu untersuchen, die Frage kirchlicher Existenz in einem nationalsozialistisch regierten Staat neu zu bedenken und damit die Möglichkeiten und Barrieren eines Dialogs auszuloten.

Für den sehenden Beobachter, auch für den Episkopat und für die Bistumsleitungen, wichen aber anfängliche Unsicherheiten schon nach wenigen Monaten der nüchternen Erkenntnis einer bitteren, kirchen- und glaubensfeindlichen Wirklichkeit, deren Bedrohung erheblich über die Bedrängnisse des Kulturkampfes hinausreichen würden. Dem Nationalsozialismus ist es nicht gelungen, einen statistisch ins Gewicht fallenden ideologischen Einbruch in den mit dem kirchlichen Leben verbundenen deutschen Katholizismus zu erreichen. Selbst die Kirchenaustritte von Randkatholiken und politischen Opportunisten hielten sich sehr in Grenzen. Die Organisation und Leitungsstruktur der katholischen Kirche blieb während der zwölf Jahre ebenso unerschüttert wie ihre Verbundenheit mit der gesamtkirchlichen Leitung. Weder anfängliche Gleichschaltungsversuche noch die sich später häufenden Übergriffe auf kirchliche Personen und Institutionen konnten daran etwas ändern. 1937 klagte die päpstliche Enzyklika »Mit brennender Sorge« die bedrängte Lage der Kirche in Deutschland und die Verirrungen der nationalsozialistischen Ideologie vor aller Welt vernehmbar an. In einem auf die Seelsorge in einem engen Verständnis eingeschränkten Rahmen rückten die katholischen Initiativen enger zusammen. Die Vielfalt und Breite der gesellschaftlichen Wirksamkeit des deutschen Katholizismus war lahmgelegt, kirchlichen Instanzen selbst waren für öffentliche Aktivitäten sehr enge Grenzen gezogen. Pastorale und karitative Aufgaben, die sich früher auf ein breites Spektrum von Vereinen und Gruppen verteilten, konnten in einem seelsorgsnahen Raum, enger mit den Bistümern und Gemeinden verbunden und so im Wirkradius reduziert, weitergeführt werden. Darin waren auch begrenzte, immer den Rest kirchlicher Eigenständigkeit gefährdende Möglichkeiten enthalten, Verfolgten des totalitären Regimes Schutz und Hilfe zu vermitteln. Es blieb möglich, die von sich aus – ohne Rücksicht auf persönliche Nachteile – am kirchlichen Leben teilnehmenden Katholiken in ihrer inneren Verantwortung und damit in ihrem Widerstand gegen das totalitäre Unrecht zu bestärken, den Gliedern der Kirche und in sehr beengter Weise auch anderen Notleidenden karitativ zu helfen.

Dadurch, daß dies geschah und daß man davon erfuhr, konnte kirchliche Präsenz wie eine Insel des Verstehens und Verstandenwerdens auch für Nichtkatholiken wirken. Gesellschaftlich-politische Initiativen mit der Aussicht auf den Erfolg einer durchgreifenden Korrektur der totalitären Unrechtsherrschaft waren aber aus dem der Kirche verbliebenen Existenzraum nicht möglich.

### *III. Wiederaufnahme einer unterbrochenen Kontinuität, wirksame Neuansätze nach 1945*

Die zwölf Jahre der nationalsozialistischen Herrschaft waren die absolute Unterbrechung von Beziehungen zwischen der Kirche bzw. dem Katholizismus und einer Mehrzahl von politischen Parteien. Es gab in den zwölf Jahren nur die eine Partei und sie agierte aus einem dem Glauben und der Kirche feindlichen Totalitätsanspruch. Mit der Kapitulation von 1945 und mit der Zulassung politischer Parteien durch die Besatzungsmächte stellte sich die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Katholizismus zu den politischen Parteien neu. Die katholische Kirche war die gleiche wie vor 1933. Sie hatte in ihrer Organisations- und Leitungsstruktur die zwölf Jahre überlebt. Sieht man von den ganz anders verlaufenden, einen neuen antichristlichen Totalitarismus begründenden Entwicklungsgängen in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands und von der Ausschaltung ehemaliger Nationalsozialisten ab, dann waren auch die in die Verantwortung für den Aufbau eintretenden Politiker weithin dieselben, die schon vor 1933 aktiv in einer politischen Partei mitgearbeitet hatten. Von daher liegt es nahe, daß in den Beziehungen von Kirche und Katholizismus zu den politischen Parteien Elemente der in das 19. Jahrhundert zurückreichenden und durch die nationalsozialistische Herrschaft jäh unterbrochenen Kontinuität aufgenommen wurden. Andererseits hatten aber der Untergang der Weimarer Republik und die zwölf Jahre der nationalsozialistischen Herrschaft sowohl der Kirche wie den Politikern Erfahrungen vermittelt, die auf neue Ansätze drängten.

Für die organisatorisch-strukturell intakt gebliebene katholische Kirche stellten sich in den ersten Nachkriegsjahren vor allem Aufgaben der Linderung seelischer und materieller Not. Fragen nach dem Sinn eines oft von schwerer äußerer Bedrängnis geprüften Daseins, nach dem Anruf Gottes in schwierigen moralischen Grenzsituationen (z.B. vergewaltigte Frauen, Eigentumsfrage in äußerster Not) mußten von der Kirche aufgegriffen werden. Die Sorgen um mögliche Nachwirkungen des glaubenslosen und amoralischen Programms des Nationalsozialismus im sittlichen Bewußtsein der Bevölkerung, insbesondere der in den zwölf Jahren herangewachsenen Jugend, stellten dem katechetischen und kerygmatischen Dienst aktuelle Aufgaben. Die gewaltigen soziographischen Umschichtungen, die durch die 12 Millionen Heimatvertriebenen ausgelöst wurden, die Existenznot der heimkehrenden Kriegsgefangenen und der Hunger in den Städten forderten neue pastorale Strukturen, vor allem aber Mut zur Improvisation in der karitativen Hilfe und im seelsorglichen Dienst.<sup>19</sup> Alle diese Situationsbedingungen führten dazu, daß es in den ersten Nachkriegsjahren weitgehend bei der engen Verschränkung von Kirche und Katholizis-

<sup>19</sup> Einen guten Überblick über die damaligen kirchlichen Schwerpunktsorgen in Deutschland bietet ein Bericht von P. Ivo Zeiger SJ, den dieser 1945 nach einer Informationsreise durch Deutschland und Österreich für Papst Pius XII. zusammengestellt hatte: I. Zeiger, Kirchliche Zwischenbilanz 1945. Bericht über die Informationsreise durch Deutschland und Österreich im Herbst 1945. Eingeleitet und kommentiert von L. Volk. In: Stimmen der Zeit 5, 1975, 293–312.

mus blieb, wie sie vorher durch das nationalsozialistische Regime erzwungen war.<sup>20</sup> Die Wieder- und Neugründung katholischer Organisationen und Verbände ging nur zögernd vor sich. Dem Strukturprinzip der Gemeinde und des Bistums wurde der unbedingte Vorrang gegeben. Obwohl schon 1948 in Mainz der erste Nachkriegskatholikentag stattfand, wurde das Zentralkomitee der deutschen Katholiken erst 1952 und zwar in einer stärker den kirchlichen Strukturen angenäherten Profilierung neu konstituiert. Es wurde seither noch mehr mit Strukturen kirchlicher Mitverantwortung verschränkt.

Was die parteipolitische Orientierung der Katholiken anging, so setzte nach 1945 eine neue Entwicklung ein. Schon im Kaiserreich und in der Weimarer Republik hatte es Versuche gegeben, die Deutsche Zentrumspartei zu einer gemeinsamen Gruppierung der politischen Verantwortung und des politischen Dienstes der Christen zu erweitern. Über punktuelle Ansätze waren solche Versuche aber nicht hinausgekommen. Katholische und evangelische Christen, die in Widerstandskreisen gegen den Nationalsozialismus oder in einer erzwungenen Abstinenz von jeder politischen Tätigkeit zueinander gefunden und gemeinsam um eine tragfähige gemeinsame Basis für das künftige politische Handeln gerungen hatten, ergriffen 1945 die Initiative zu vorerst regionalen Gründungen christlicher Unionsparteien. Ihre organisatorische Formierung auf Bundesebene – unter Berücksichtigung der inzwischen geklärten Eigenständigkeit der CSU in Bayern – fand erst auf dem 1. Bundesparteitag der CDU in Goslar 1950 den Abschluß. Die weit überwiegende Mehrzahl der ehemaligen Zentrumsmitglieder nahm an der Verwirklichung des Unionsgedankens teil. Die Wiederbegründung der Zentrumspartei hatte demgegenüber nur ein regional auf Westfalen und das Rheinland, zeitlich auf wenige Jahre begrenztes Echo. Das wichtigste Ausgangsdatum für die Beziehungen der Kirche zu den politischen Parteien, die Gründung der christlichen Unionsparteien, wurde mithin – ähnlich wie in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts – nicht von der Kirche als Institution, sondern von politisch handelnden katholischen Laien gesetzt. Die Bischöfe förderten die Entwicklung dadurch, daß sie nach einer anfänglichen Unsicherheit nicht die Bestrebungen zur Neubelebung der faktisch katholischen Zentrumspartei unterstützten, daß sie andererseits aber in ihren Verlautbarungen zu den politischen Wahlen auf den verschiedenen Ebenen die Bedeutung von grundsätzlichen Programm- und Zielpunkten der Unionsparteien, das Gewicht christlicher Gewissensorientierung im politischen Handeln und somit auch der Übernahme politischer Verantwortung durch überzeugte Christen unterstrichen.

Im Bereich der Gewerkschaften entwickelte sich parallel ein noch weitergehendes Modell offener Kooperation von Katholiken mit anderen Kräften der Gesellschaft. Für die gewerkschaftlichen Aufgaben hatte sich das gesellschaftliche Handeln der Katholiken schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Gewerkschaftsstreit zum solidarischen Wirken der Christen verschiedener Bekenntnisse durchgerungen. Bei der Neugründung der Gewerkschaften 1946 trat im Einvernehmen ehemals sozialistischer und ehemals christlicher Gewerkschaftler der nach Fachgewerkschaften gegliederte DGB als Einheitsgewerkschaft an die Stelle der früheren Richtungsgewerkschaften. Innerhalb der Einheitsgewerkschaft sollte die »Christliche Kollegenschaft« ohne eigenständige organisatorische Rechte der Artikulation spezifisch christlicher Beiträge zu den gewerkschaftlichen Zielbestimmungen dienen. Es ist bemerkenswert, daß in einem Schreiben Pius XII. an den deutschen Episkopat vom 1. November 1945 schon gewissermaßen im Voraus eine wenigstens vor-

<sup>20</sup> Vgl. dazu B. Hanssler (Hrsg.), *Die Kirche in der Gesellschaft*, Paderborn 1961 (mit Beiträgen von K. Buchheim, B. Hanssler, H. Jedin); ferner K. Forster, *Neuansätze der gesellschaftlichen Präsenz von Kirche und Katholizismus nach 1945*. In: A. Rauscher (Hrsg.), *Kirche und Katholizismus 1945–1949*, München-Paderborn-Wien 1977, 109–133.

läufige Gutheißung dieses Versuchs enthalten war<sup>21</sup>. Die dort genannten Bedingungen – insbesondere der strikten Überparteilichkeit und der Öffnung für den Beitrag der christlichen Soziallehre – erfüllten sich allerdings nicht in dem erwarteten Umfang, weshalb es Jahre später zu der nur sehr begrenzt wirksamen Neugründung christlicher Gewerkschaften neben dem DGB kam.

Eine weite Öffnung für das parteipolitische Spektrum erwies sich als unmöglich. Neben einer Anzahl regionaler, situations- oder interessenbezogener Neugründungen, deren politisches Gewicht quantitativ und zeitlich begrenzt blieb, trat die Sozialdemokratische Partei Deutschlands als einzige große, im Namen und in der programmatischen Ausrichtung unmittelbar an der Tradition vor 1933 anknüpfende Partei in den Wettstreit mit den christlichen Unionsparteien. Dazu kam die zunächst vor allem nationalliberale, sozialliberale und liberalprogressive Splittergruppen sammelnde FDP und bis zum Verbot durch das Bundesverfassungsgericht die in der Zahl ihrer Anhängerschaft nicht ins Gewicht fallende KPD. Vor allem die frühe Kulturpolitik sozialdemokratisch regierter Bundesländer ließ erkennen, daß die fortdauernde Bindung der SPD an ideologische Grundpositionen des Marxismus einer verantwortungsbewußten Mitarbeit von Katholiken deutliche Grenzen setzte.

Noch mehr wurde der Gegensatz christlicher Grundorientierungen zu den sozialistischen und liberalistischen Zielen in der Arbeit des Parlamentarischen Rates am Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland spürbar. Dort hatten SPD und FDP zusammen die Mehrheit und wurden zudem in prinzipiellen Fragen häufig von der kleinen kommunistischen Gruppe unterstützt. Die teilweise sehr mühsamen Verhandlungen über die Anrufung Gottes in der Präambel des Grundgesetzes, über die Aufnahme des Rechts auf Leben und Unversehrtheit des Körpers, des Schutzes von Ehe und Familie in den Grundrecht katalog, über die Sicherung des schulischen Religionsunterrichts, des Rechts auf Schulen in freier Trägerschaft, über die öffentlichrechtliche Stellung der Kirchen und die wenigstens indirekte Anerkennung der Fortgeltung des Reichskonkordats wie der Länderkonkordate zeigten, daß zwar durch gemeinsame Erfahrungen des Widerstands gegen den Nationalsozialismus frühere schroff antikirchliche Positionen überwunden waren, daß aber gleichwohl die Tendenz bestand, die religiöse Begründung des kulturellen und sozialen Handelns, die inhaltliche Bestimmung ethischer Verpflichtungen soweit wie möglich in den Raum des Privaten abzudrängen.<sup>22</sup> Zugleich wurde erkennbar, daß von den christlichen Unionsparteien zwar ein allgemeines Wohlwollen für Konturen eines christlichen Menschenbildes erwartet werden konnte, daß aber das aktive, argumentierende Engagement für derartige Wertorientierungen im Falle von Auseinandersetzungen auf Teile der von den Unionsparteien gestellten Fraktionen beschränkt blieb. Zu einem nicht geringen Teil hing dies sicher damit zusammen, daß sich auf evangelischer Seite gerade bei nicht wenigen in der Traditionslinie der Bekennenden Kirche stehenden Christen bis heute starke Impulse zur Artikulation der ethischen Verantwortung im politischen Handeln mit äußerster Zurückhaltung bei der Formulierung inhaltlich bestimmter Verbindlichkeiten verbinden.

<sup>21</sup> Schreiben Papst Pius XII. an die deutschen Bischöfe vom 1. 11. 1945 (Amtsblatt München und Freising 1/1946, 5 f.).

<sup>22</sup> Das Hirtenwort der deutschen Bischöfe zum Grundgesetz (Amtsblatt München und Freising, Beilage zu Nr. 7/1949, 2) beklagte denn auch, daß es nicht gelungen war, »dem ganzen Grundgesetz die tiefere religiöse Begründung zu geben« oder »von gottgegebenen Menschenrechten« zu sprechen. In der Tat war es beispielsweise zwar mühsam gelungen, Ehe und Familie unter den Grundrechten zu nennen. Es war aber jeder Hinweis auf ihren Charakter als dauernde Lebensgemeinschaft abgelehnt worden. Das »Elternrecht« konnte trotz erheblicher Bemühungen nicht in den Text des Grundgesetzes Eingang finden.

Bei der ersten Bundestagswahl 1949 wurden die christlichen Unionsparteien zur stärksten Partei. Neben den kirchentreuen katholischen und einem Teil der evangelischen Christen schlossen sich auch Menschen, denen das kirchliche Leben nicht viel bedeutete, ihren politischen Zielsetzungen an. Der wichtigste Koalitionspartner der CDU/CSU wurde die FDP. Die SPD als zweitstärkste Partei blieb auf der Bundesebene von der Regierungsverantwortung ausgeschlossen. Diese Grundkonstellation, die mit unterschiedlichen Gewichtungen bis zum Ende der Ära Adenauer 1963 anhielt und innerhalb deren 1953 und 1957 die CDU/CSU die absolute Mehrheit der Bundestagsmandate, schließlich auch der Wählerstimmen erringen konnte, hatte für die kirchliche Einstellung zu den politischen Parteien eine Reihe von Konsequenzen: In den evangelischen Kirchen ergab sich eine verhältnismäßig langanhaltende Identität der mehr volkskirchlichen, zur Koordination von Kirche und Staat neigenden Konzepte mit der kooperationsbereiten Anhänglichkeit an die Regierungsmehrheit und insbesondere an die CDU/CSU auf der einen, der mehr entscheidungskirchlichen, sozialkritischen Konzepte mit der Bevorzugung politisch oppositioneller, insbesondere sozialdemokratischer, Positionen auf der anderen Seite. Die Überlagerungen zwischen einem theologischen und einem politischen Pluralismus förderten im evangelischen Bereich eine zwischen sehr allgemeinen verbindlichen Prinzipien und sehr konkreten aber unverbindlichen Pragmatismen oszillierende Eigenart öffentlicher Stellungnahmen. Sie eröffnete dem evangelischen Beitrag zur Diskussion um politische Ziele große Chancen in der persönlichen Betroffenheit der Einzelnen – auch quer durch parteipolitische Gruppierungen – trug aber zugleich auch zu Verunsicherungen über das Profil christlicher Postulate bei. In gewisser Weise ist eine solche Form christlicher Präsenz im Raum des Politischen auf eine Parallelität inhaltlich bestimmter katholischer Beiträge angewiesen. Für den deutschen Katholizismus erzwang das Bündnis der christlichen Unionsparteien mit der FDP die Zurückstellung wichtiger Forderungen aus der Tradition der katholischen Sozialbewegung. Der Sozialkatholizismus konnte zwar in das wirtschaftliche Gestaltungskonzept der Marktwirtschaft deutlich soziale Komponenten einbringen. Es gelang auch, Grundkonzeptionen der katholischen Soziallehre in der Regelung des Lastenausgleichs und vor allem in der Rentenreform zum Tragen zu bringen. Andere Ziele der Sozial- und vor allem der Familienpolitik konnten aber nicht in einem wünschenswerten Umfang verwirklicht werden.

Obwohl P. Ivo Zeiger schon 1948 in seiner Rede auf dem Mainzer Katholikentag Deutschland als Missionsland bezeichnet hatte<sup>23</sup> und obwohl es auch sonst nicht an beachtlichen Stimmen fehlte, die schon in den frühen Nachkriegsjahren vor der »Unredlichkeit« einer säkularisierenden Beibehaltung ursprünglich christlich begründeter Wertvorstellungen in der neuzeitlichen Gesellschaft warnten<sup>24</sup>, wurde in Kirche und Katholizismus wohl insgesamt die Tragfähigkeit der allgemeinen Zuwendung zu Grundkonturen des christlichen Menschenbildes und zu naturrechtlichen Gedankengängen überschätzt.<sup>25</sup> Sicher war der Anteil des christlichen Ethos und auch naturrechtlicher Prinzipien an dem in den Grundrechtsartikeln des Grundgesetzes dokumentierten Konsens beachtlich. Viele Anzeichen konnten auch dahin gedeutet werden, daß im Wertbewußtsein der Bevölkerung die Vor-

<sup>23</sup> I. Zeiger SJ, Die religiös-sittliche Lage und die Aufgabe der deutschen Katholiken. In: Der Christ in der Not der Zeit. Der 72. Deutsche Katholikentag 1948 in Mainz, Paderborn 1949, 35.

<sup>24</sup> Vgl. R. Guardini, Das Ende der Neuzeit (aus Vorlesungen 1947/1948 in Tübingen entstanden), Würzburg 1950, 107 f.

<sup>25</sup> Diese Überschätzung klingt auch in dem Hirtenwort der deutschen Bischöfe zum Grundgesetz durch, wenn die Bischöfe etwa ausdrücklich die Tatsache bemängeln, daß das Volk unmittelbar weder durch Wahlen für eine verfassunggebende Versammlung noch durch eine Abstimmung am Zustandekommen des Grundgesetzes beteiligt war, und wenn sie weiter erklären, sie könnten das Grundgesetz nur als ein vorläufiges betrachten (a.a.O., 2).

aussetzungen für einen noch weitergehenden Konsens und für eine noch deutlichere inhaltliche Füllung der Aussagen gegeben wäre, als dies angesichts des zeitweiligen Zusammenspiels zwischen westlichen Besatzungsmächten und sozialistischen oder liberalistischen Kräften im Parlamentarischen Rat durchzusetzen war. Es war aber utopisch, davon auszugehen, ein solcher Wertkonsens werde sich gewissermaßen von selbst durchhalten. Die Aushöhlung, die das Erbe des Sozialkatholizismus durch das notwendige Bündnis der christlichen Unionsparteien mit der FDP, auch durch politische Akzentverlagerungen innerhalb dieser großen Volksparteien selbst und nicht zuletzt durch die nach der Währungsreform einsetzende wirtschaftliche Entwicklung fand, sollte sich auf längere Sicht als Teil einer umfassenderen Aushöhlung des Gewichts katholischer Grundorientierungen insgesamt erweisen.

Die in den christlichen Unionsparteien politisch tätigen Katholiken sprengten die im Kaiserreich und noch in der Weimarer Republik spürbare Konzentration katholischer Beiträge auf schul-, kirchen- und sozialpolitische Problembereiche. Die politisch tätigen Katholiken und der Katholizismus wandten sich jetzt viel breiter auch der Außen-, Verteidigungs- und Europapolitik sowie der mit der Teilung Deutschlands neu aufgegebenen deutschen Frage zu. Zugleich konzentrierte sich aber der lebendig mit der Kirche verbundene Katholizismus in seiner Gesamtheit eher auf innerkirchliche Themen. Dazu kam bald eine unruhige Sorge um das katholische Schritthalten mit dem gesellschaftlichen »Fortschritt«. Die zahlreichen Personalidentitäten, die vor 1933 zwischen Führungskräften der katholischen Verbände und Führungskräften der faktisch katholischen Parteien wie der christlichen Gewerkschaften bestanden, setzten sich zwar in den ersten Nachkriegsjahren im Verhältnis zu den christlichen Unionsparteien fort – teils durch die Reaktivierung von Persönlichkeiten, die der Nationalsozialismus an politischen und gesellschaftlichen Aktivitäten gehindert hatte, teils auch durch deren persönlich motivierenden Einfluß auf die Generation der Kriegsheimkehrer und die nachfolgende Generation. Insgesamt zeichnete sich aber eine Tendenz zur Unterscheidung zwischen dem Leben der Kirche auf der einen, der parteipolitischen Tätigkeit auf der anderen Seite ab. Der Katholizismus als gesellschaftliche Größe trat gerade in dem Feld zwischen Kirche und Politik mehr und mehr zurück. In den gerade angesprochenen Zusammenhang gehört auch der allmähliche Verzicht der Kirche auf die Tätigkeit »politischer Prälaten« in den Parlamenten. Obwohl die Bestimmung von Art. 32 des Reichskonkordats eine solche Tätigkeit rechtlich nicht gehindert hätte, kam die anfängliche Mitgliedschaft von einzelnen katholischen Geistlichen im Deutschen Bundestag eher zufällig und ohne ausdrücklich zustimmende Mitwirkung der Bistumsleitungen zustande. In den Länderparlamenten, wo es zunächst eine begrenzte parlamentarische Tätigkeit von katholischen Priestern mit bischöflicher Billigung gab, wurde sie im Laufe der Jahre abgebaut. Wenn auch ein psychologischer Zusammenhang zwischen diesem Abbau und den Auseinandersetzungen um die Geltung des Reichskonkordats bestehen mochte, so war er aber doch zumindest auch die Konsequenz aus der veränderten inneren Struktur und dem veränderten Selbstverständnis der christlichen Unionsparteien gegenüber der Deutschen Zentrumspartei oder der Bayerischen Volkspartei.<sup>26</sup> Angesichts dieser Realität war ohne Zweifel die Einrichtung der katholischen Bü-

<sup>26</sup> Prälat W. Böhler, der Beauftragte des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenzen für Kontakte zum Parlamentarischen Rat und spätere Leiter des Katholischen Büros (Kommissariat der deutschen Bischöfe) Bonn hat sehr viel später (21. Januar 1957) in einer Stellungnahme zur Frage einer Kandidatur von katholischen Priestern für den Bundestag eine kirchlicherseits von Anfang an bestehende Auffassung so formuliert: »Die Stellung eines katholischen Theologen in der CDU-Fraktion ist schwieriger als die gleiche Stellung in der früheren Zentrums-Fraktion. Die Fraktion der CDU könnte schon mal eine Haltung einnehmen, die die katholischen Theologen in schwierige Situationen bringt. Die Fraktion ist nicht mehr so ganz homogen.« (Archiv des Katholischen Büros Bonn).

Büros auf Bundes- und Länderebene, die der Kontaktnahme der Kirche zu den Regierungen und zu den gesetzgebenden Körperschaften dienen sollten, der angemessenere Weg eines spezifisch kirchlichen Dialogs mit den politischen Entscheidungsträgern.<sup>27</sup>

Eine Parallelität in der Artikulation gesellschaftlicher und politischer Themen, wie sie anfangs etwa zwischen dem Ahlener Programm des Zonenausschusses der CDU für die britische Besatzungszone (1947) und dem Bochumer Katholikentag (1949) – allerdings schon mit einer signifikanten Phasenverzögerung zuungunsten des Katholizismus – bestand, löste sich Schritt um Schritt in ein freundschaftlich förderndes Nachbarschaftsverhältnis ohne kontinuierliche Wechselwirkungen auf. Eine Minderheit innerhalb des lebendig mit der Kirche verbundenen Katholizismus, deren Meinung sich etwa in den »Frankfurter Heften« oder in den »Werkheften katholischer Laien« artikulierte und die von Walter Dirks einmal der »andere Katholizismus« genannt wurde, war mit der als restaurativ empfundenen Freundnachbarschaft zu den christlichen Unionsparteien nicht einverstanden. Hatte dieser Teil des Katholizismus in den Jahren des Ahlener Programms und des Bochumer Katholikentags sein Argumentationsforum noch vornehmlich in den christlichen Unionsparteien und innerhalb des organisierten Katholizismus, so plädierte er seit den Fünfzigerjahren zunehmend für einen »offenen« Katholizismus. Darunter wurde vornehmlich ein Katholizismus verstanden, für den die Optionen parteipolitischer Nähe betont offengehalten werden sollten.<sup>28</sup> Das Echo solcher Postulate und der Idee eines »christlichen Sozialismus« war bei der Mehrheit der mit Kirche und Gemeinde verbundenen Katholiken zunächst sehr gering.

Die Situation wandelte sich, als vom Ende der Fünfzigerjahre an neue Entwicklungen einsetzten. Der erste Ansatz dafür war das Godesberger Programm der SPD 1959. Die SPD vollzog in diesem Programm ihren Abschied von der inhaltlichen Festlegung auf den Marxismus, so sehr auch in der dem Programm zugrundeliegenden Sichtweise des Politischen formal marxistische Denkmodelle spürbar blieben. Die christliche Überlieferung wurde neben anderen geistesgeschichtlichen Wirklichkeiten als mögliche Grundlage für demokratisch-sozialistisches Handeln anerkannt. Den Kirchen wurde eine Partnerschaft zum demokratischen Sozialismus angeboten. Unbeantwortet blieben freilich die wichtigen Fragen einer neuen Sicht des Mitseins der Kirche mit der Gesellschaft, ihrer Partnerschaft zum Staat, ihrer Lebens- und Wirkchancen als freie Kirche in einer freien Gesellschaft.<sup>29</sup> Immerhin begünstigten dieses Programm und manche praktischen Annäherungsversuche der SPD an die katholische Kirche Bemühungen um eine parteipolitische Pluralisierung innerhalb von Kirche und Katholizismus. Die Bemühungen im Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Ende der Fünfziger-/Anfang der Sechzigerjahre für einen organisierten und geschlossenen Katholizismus zu werben, blieben zunächst ohne Erfolg. Die innere

<sup>27</sup> J. Höffner hatte es schon 1947 in einem Aufsatz über »Kirche und Partei« als »begrüßenswert« bezeichnet, »wenn die Haltung aller oder doch mehrerer Parteien es zuließe, daß die Katholiken ihnen ohne Gewissensbedenken beitreten könnten«. J. Höffner, Kirche und Partei. In: Trierer Theol. Zeitschrift 1947, 361.

<sup>28</sup> Die Position von W. Dirks ist rückschauend knapp in folgenden beiden Beiträgen zusammengefaßt: Ein »andere« Katholizismus? In: N. Greinacher, H. Th. Risse (Hrsg.), Bilanz des deutschen Katholizismus, Mainz 1966, 292 ff.; Gesellschaftliches Engagement? In: K. Forster (Hrsg.), Katholizismus und Kirche, Würzburg 1965, 65 ff. Eine Zuspitzung der Position zum Vorwurf der gesellschaftspolitischen Kapitulation findet sich bei C. Amery, Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute, Reinbek b. Hamburg 1963.

<sup>29</sup> Aus dem kirchlichen Bereich begegneten der Programmrevision in der SPD zwei verschiedene Grundhaltungen: die eine richtete an die Programmdiskussion des demokratischen Sozialismus vor allem die Erwartung einer Entideologisierung seiner Politik – so etwa der Kommentar des Innsbrucker Bischofs P. Rusch zum Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe des Jahres 1957; die andere fragte nach der Offenheit von Gesellschaft und Staat für einen kirchlichen Beitrag zur Begründung verpflichtender Werte – so insbesondere G. Gundlach, Katholizismus und Sozialismus. In: K. Forster (Hrsg.), Christentum und demokratischer Sozialismus, München 1958, insbes. 20–27.

Pluralisierung des Katholizismus griff vielmehr in den Sechzigerjahren erheblich über politische Fragen hinaus und vertiefte sich zeitweilig zu ernststen innerkirchlichen Polarisierungen.<sup>30</sup>

Neue Impulse, die in den Sechzigerjahren von der Weltkirche her kamen, schienen die Tendenz zu einem »offenen«, politisch pluralen Katholizismus und zur Enthaltbarkeit der Kirche, insbesondere des kirchlichen Amtes, von Aussagen mit parteipolitischer Relevanz zu stützen. Zunächst lösten die Enzykliken »Mater et magistra« und »Pacem in terris« solche Impulse aus. In diesen Enzykliken wurde zwar die in »Quadragesimo anno« ausgesprochene Kritik auch am demokratischen Sozialismus erneuert<sup>31</sup>, zugleich aber wurden die Dynamik der Veränderungen im gesellschaftlich-politischen Bereich<sup>32</sup>, die Eigenverantwortung der Glieder der Kirche für ihr Urteil in politischen Fragen<sup>33</sup> und die Notwendigkeit der Kooperation mit allen Menschen guten Willens stark hervorgehoben.<sup>34</sup> Die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils unterstrich diese Akzente. Sie bekannte sich zudem zur Möglichkeit differierender politischer Auffassungen oder Ziele innerhalb der einen kirchlichen Heilsgemeinschaft und verwehrte es im Falle legitimer politischer Kontroversen unter Katholiken jeder Seite, die Autorität der Kirche für sich in Anspruch zu nehmen.<sup>35</sup> Noch 1969 stellte die Deutsche Bischofskonferenz in einem »Schreiben über die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft und im demokratischen Staat der Gegenwart« die Möglichkeit in Aussicht, daß die Bischöfe künftig nicht vor jeder Wahl ein Hirtenwort veröffentlichen würden. Diese Eventualität sollte weder als Anzeichen für die geringere Bedeutung der Wahlen noch als Verzicht auf die Maßstäbe der christlichen Soziallehre gewertet werden. Vielmehr sollte diese Perspektive als Anregung verstanden werden, daß sich der Christ in Ausübung seiner Weltverantwortung mühen solle, sein christliches Gewissen selbst zu bilden, um im politischen Bereich klare und reife Entscheidungen zu treffen.<sup>36</sup>

Wahlanalysen zeigen, daß die Übereinstimmung zwischen der Teilnahme am kirchlichen Leben und der Zustimmung zur Politik der christlichen Unionsparteien in den Bundestagswahlen 1961, 1965 und 1969 unter Katholiken schrittweise nachließ. Damit wurde die angestammte Nähe nicht etwa umgekehrt. Sie wurde aber weniger selbstverständlich. Das Profil der Christlichkeit katholischer Wechselwähler zeigte jetzt manche Ähnlichkeit zu dem Profil jener evangelischen Gläubigkeit, die von einer mehr entscheidungskirchlich und sozialkritisch orientierten Richtung repräsentiert wird. In der evangelischen wie in der katholischen Theologie wurden solche Akzente durch eine neue »politische Theologie« systematisiert und vertieft. Sie urgiert ein Verständnis der Kirche als gesellschaftskritische Instanz, des Glaubens als einer systemverändernden Dynamik.<sup>37</sup> Das Thema Kirche und Marxismus wird damit neu, in Annäherung an neomarxistische Revolutionstheorien

<sup>30</sup> Vgl. B. Hanssler, Der Pluralisierungsprozeß im deutschen Katholizismus und seine gesellschaftlichen Auswirkungen. In: A. Langner (Hrsg.), *Katholizismus im politischen System der Bundesrepublik 1949–1963*, Paderborn 1978, insbes. 108–116.

<sup>31</sup> Johannes XXIII., Enzyklika *Mater et magistra* 34.

<sup>32</sup> A.a.O., 46 ff.

<sup>33</sup> A.a.O., 233 ff., 240 f.

<sup>34</sup> Johannes XXIII., Enzyklika *Pacem in terris*. Schon in der Adresse der Enzyklika werden – erstmals in der Adresse eines päpstlichen Rundschreibens – »alle Menschen guten Willens« angesprochen.

<sup>35</sup> Vaticanum II, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* 43, 75.

<sup>36</sup> Schreiben der Deutschen Bischofskonferenz über die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft und im demokratischen Staat der Gegenwart, Trier 1969, Nr. 54.

<sup>37</sup> Vgl. insbesondere J. B. Metz, *Kirche und Welt im Lichte einer »politischen Theologie«*. In: J. B. Metz, *Zur Theologie der Welt*, Mainz-München 1968, 107 ff.; ders., in: H. Peukert (Hrsg.), *Diskussion zur »politischen Theologie«*, Mainz-München 1969, 285 ff.

gestellt. Auch andere Fragen, die nicht unmittelbar mit der politischen Theorie, mit einem entscheidungskirchlichen Kirchenverständnis oder mit Thesen der politischen Theologie zusammenhängen, wurden wirksam. Als Beispiel kann etwa ein undifferenziertes Emanzipationstreiben bei Frauen genannt werden, das auch unter katholischen Frauen eine beachtliche Resonanz hat und vom Ende der Sechzigerjahre an zu beträchtlichen kirchlichen wie politischen Einstellungsveränderungen führte.<sup>38</sup>

Daß in Bonn seit 1969 die sozialliberale Koalition regiert, begründete einen neuen Abschnitt in der Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Katholizismus zu den politischen Parteien. Dem Wahlexperiment eines Teils des mit der Kirche verbundenen deutschen Katholizismus folgte bald eine bittere Ernüchterung. Die Brüchigkeit des fundamentalen Wertkonsenses in der Gesellschaft sollte nunmehr offenkundig werden. Der Wechsel in der Bundesregierung begünstigte in der SPD den innerparteilichen Druck, der auf eine neomarxistische Reideologisierung des Politischen drängt. Ähnliches zeigte sich – wenn auch in den einzelnen Verlaufsschritten differenzierter – innerhalb der FDP. So kam es zur Einleitung von Reformen der Rechtsordnung, die fundamentale und für das sittliche Bewußtsein kirchenverbundener Katholiken höchst bedeutsame Werte betreffen. Die Thesen des sog. Kirchenpapiers der FDP, die zwar parteiintern vorläufig wieder zurückgezogen wurden, stellten wesentliche Elemente des öffentlichen Wirkens der Kirchen in Frage. Sie zielten auf die totale Einebnung der Kirchen in den Status anderer gesellschaftlicher Verbände oder Interessengruppen. Die seit gut zwei Jahren aufgebrochene Diskussion um die Grundwerte in einer demokratisch verfaßten pluralistischen Gesellschaft signalisiert den Beginn neuer, sehr grundsätzlicher und keineswegs ideologiefreier Auseinandersetzungen. Alle politischen Parteien hantieren in diesem Problemfeld bisher reichlich hilflos mit den Begriffen Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität. Im demokratischen Sozialismus besteht die Neigung, dem ideologischen Druck aus den eigenen Reihen und den Wertanfragen der Christen durch ein Denkmodell der rechtlichen Formalisierung staatlicher Verantwortung und einer Privatisierung aller inhaltlichen ethischen Bindungen auszuweichen. Es mehren sich Anlässe, für die von den deutschen Bischöfen auch in ihrem zitierten Schreiben aus dem Jahr 1969 ernste öffentliche Stellungnahmen angekündigt worden waren: »...wenn die Grundlagen unserer Demokratie in Gefahr geraten, wenn unverzichtbare Rechte des Menschen geschmälert beziehungsweise preisgegeben oder wenn die Freiheit der uns von Christus übertragenen Verkündigung des Evangeliums direkt oder indirekt eingeschränkt würde.«<sup>39</sup> Der politisch motivierte Terrorismus läßt zudem unausweichlich die Frage aufkommen, von welchen geistigen und politischen Fundamenten her ihm auf die Dauer wirksam standgehalten werden kann. Die von der sozialliberalen Koalition eingeleiteten Reformen der Rechtsordnung, die Grundwertediskussion und nicht zuletzt die Frage nach der tragfähigen Begründung zur Abwehr des Terrorismus führten in den letzten Jahren wieder zu entschiedenen Grundsatzverlautbarungen der Kirche, zu einem neuen gesellschaftlichen Selbstbewußtsein des deutschen Katholizismus und der katholischen Verbände und zu Solidarierungsphänomenen, wie sie noch vor wenigen Jahren infolge einer fortschreitenden innerkirchlichen Pluralisierung undenkbar schienen.<sup>40</sup> Insbesondere bei der Bundestagswahl 1976 waren auch Rückwanderungen katholischer Wähler zu den christlichen Unionsparteien festzustellen.

<sup>38</sup> Vgl. K. Forster, Neue Ausgangsbedingungen der Frauenpastoral. In: Herder-Korrespondenz, 31. Jahrgang, Heft 10, 516 – 523.

<sup>39</sup> A.a.O., Nr. 53.

<sup>40</sup> Dies gilt insbesondere für den Protest von Kirche und Katholizismus gegen die von der sozialliberalen Koalition betriebene Reform des § 218 StGB. Sie zeigen sich aber auch in der Abwehr von Übergriffen auf die Institution Familie und in der Behauptung einer eigenständigen Jugendpflege.

#### *IV. Theologische und politische Zukunftsperspektiven*

Ziel dieses abschließenden Überlegungsschrittes kann es nicht sein, ein prophetisches Bild der künftigen Entwicklungen im Verhältnis von Kirche und Katholizismus zu den politischen Parteien zu entwerfen. Es kann nur darum gehen, rückschauend und künftige Fragestellungen abschätzend in thesenartigen Hinweisen einige künftige Schwerpunktaufgaben der Kirche und der Katholiken anzusprechen:

1. Die vielberufene »Tendenzwende«, für die sich im gesellschaftlichen Verhalten des Katholizismus und auch im allgemeinen Bewußtsein Symptome erkennen lassen, kann nicht einen Weg zurück zu den Anfängen im 19. Jahrhundert einleiten. Dazu ist der Abbau des kulturellen, sozialen und politischen Gettos der Katholiken für diese selbst und für die freie Entfaltung der Gesellschaft zu wertvoll. Dazu sind auch die gemeinsam gefundenen Grundlagen für eine gesellschaftliche Diakonie der Christen zu tragfähig. Der neue Ansatz muß sich den Gefährdungen und Chancen einer bewußteren Gläubigkeit und einer mühsamer gewordenen politischen Entscheidung stellen.

2. Gerade wenn der Weg der offenen Zusammenarbeit mit evangelischen Christen und der grundsätzlichen Kooperationsbereitschaft mit allen Gruppen in der Gesellschaft weitergegangen werden soll, kann auf die gesellschaftliche Wirksamkeit der katholischen Verbände und des Katholizismus nicht verzichtet werden. Es braucht zwischen der das Evangelium und das Heilswerk Jesu Christi bezeugenden kirchlichen Gemeinschaft und der modernen pluralistischen Gesellschaft diese Form des gemeinsamen Engagements verantwortungsbewußter Katholiken, die auch für eine Solidarisierung mit Menschen grundsätzlich gleicher gesellschaftlicher Ziele offen ist. Je stärker die ideologischen Polarisierungen in der Gesellschaft werden, je brüchiger der allgemeine Wertkonsens wird, umso mehr erweist sich das vorkirchliche und vopolitische Feld der Umsetzung christlichen Glaubens in gemeinsames gesellschaftliches Wollen und Tun als unverzichtbar.

3. Der Anziehungskraft und Gefährlichkeit extremer politischer Ideologien kann nicht durch einen gewaltsam festgehaltenen politischen Pragmatismus begegnet werden. Der unverzichtbare Konsens der Gesellschaft über verbindliche Werte kann nicht selbstmächtig aus konservativen oder progressiven Entscheidungen entworfen werden. Er ist nur aus der freien Übereinkunft verantwortlich angenommener und gelebter Deutungen für das Ganze der Welt und des Lebens zu finden. Als christliche Deutung annehmen und leben kann der Mensch nicht eine bloß als Sinndimension für die Gesellschaft vermittelte Christlichkeit oder eine bloß mehr als historische Gestalt wahrgenommene Religion, sondern letztlich nur den Glauben in der lebendigen Gemeinschaft der Kirche. Seinen Anruf in individuelles und soziales Handeln umzusetzen, ihn auch auf politische Fragen zu reflektieren und dabei kurzschlüssige Ideologien und Utopien kritisch zu hinterfragen, ist entscheidender Dienst der Kirche und des Katholizismus an der Zukunft der Gesellschaft.

4. So bedeutsam die Unterscheidung zwischen dem Politischen und dem christlichen Glauben für die Glaubwürdigkeit des spezifischen Dienstes der Kirche und für die überzeugende Darstellung politischer Ziele ist, so wenig kann der christliche Dienst am Politischen auf die Personalidentität kirchlich lebendiger und politisch aktiver Menschen verzichten. Eine Kirche, die sie nicht zu ihren Gliedern zählt, geht an einer indispensable Aufgabe für die Menschen vorbei. Eine politische Partei, die auf sie verzichtet, wird früher oder später an den künftigen politischen Aufgaben scheitern oder in den Sog anderer religiöser oder religionsähnlicher Deutungssysteme geraten.

5. Die Kirche kann in einer Demokratie dem allgemeinen Wohl, der Freiheit und der Zukunft der Menschen nicht durch ein Weniger an religiösem oder ethischem Anspruch dienen. Sie kann auch über ihre Nähe oder Ferne zu politischen Gruppierungen nicht willkür-

lich bestimmen. Kirche und Katholizismus müssen in Geduld die Solidarität mit Teilidentifizierten pflegen. Sie können aber ihren Dienst nur in dem Maß leisten, in dem sie überzeugend und vorbehaltlos den Auftrag Jesu Christi vermitteln, an den sie selbst gebunden sind.