

Kirche und Demokratie

Hans Wulf SJ

In einer Zeit in der in durchaus gezielter Weise und in immer wieder neuen Variationen ein „Unbehagen“ über die innerpolitische Situation in der Bundesrepublik festgestellt wird, in der Carl Amery die Verflechtung des „Milieu-Katholizismus“ mit den politisch in unserem Staat herrschenden Mächten angeprangert und Heinrich Böll seinen Clown auf der Treppe des Bonner Bahnhofs singen läßt: „Der arme Papst Johannes hört nicht die CDU, er ist nicht Müllers Esel, er will nicht Müllers Kuh . . .“, entbehrt das Thema: „Katholische Kirche und Demokratie“ gewiß nicht einer hohen Aktualität. Der sozialdemokratische Bundestagsabgeordnete Willi Kreiterling hat es aufgegriffen und in bemerkenswerten Ausführungen behandelt¹. Sein Buch soll „ein Beitrag zu Verstehen und Verständigung“ sein. Es soll helfen, das „historische Spannungsverhältnis und systematische Mißverständnis“ (11) der Beziehung von Katholischer Kirche und demokratischem Staat zu beheben, ein Spannungsverhältnis, von dem der Verfasser behauptet, daß es „bis heute besteht, eine Tatsache, die unser politisches Leben schwer belastet“ (11). Der Grund dieser Spannung liege darin, „daß sich die Kirche prinzipiell noch nicht losgesagt hat von dem Sozialmodell der Zuordnung von Kirche und Staat – kirchenrechtlich ausgedrückt: von sacerdotium und imperium –, das die mittelalterliche Christenheit verwirklichte und dessen Grundlage die religiöse Einheit im katholischen Glauben war“ (11). Zuletzt geht es der Schrift aber auch darum, die Beziehung zwischen Katholischer Kirche und Sozialdemokratie zu klären. Es soll deutlich werden, daß der katholische Christ nicht von seinem Glauben her daran gehindert ist, heute ein Sozialist freiheitlicher Prägung zu sein. „Kirche und kirchenrechtliches Lehramt sind nicht mehr im Spiel, wenn es um eine Auseinandersetzung zwischen Sozialdemokratie und Katholiken geht“ (79). „Die Fragen, die sich heute zwischen Katholiken und Sozialdemokratie ergeben, (berühren) den zentralen Bereich des Glaubens nicht mehr“ (80). Und so sei heute die Stunde gekommen, „den westdeutschen Katholizismus aus seiner politischen Versklavung (zu) lösen und dessen ‚linke Kräfte‘ politisch wieder aktionsfähig (zu) machen“ (66).

Die Thesen Kreiterlings

Wie wird nun das behauptete „systematische Mißverständnis“ zwischen Katholischer Kirche und Demokratie nach der Meinung Kreiterlings aufgelöst? Seine entscheidende These ist diese: Der Staat ist grundsätzlich eine weltliche Wirklich-

¹ W. KREITERLING, *Katholische Kirche und Demokratie*, Europäische Verlagsanstalt (1960).

keit. Er hat als solcher keine ihm innerlich eignende positive Beziehung zur Religion. Er ist vielmehr von seinem Wesen her religiös neutral. „Die Weltlichkeit des Staates ist eine zentrale christliche Wahrheit. Die Vollkommenheit des Staates kann ... nicht mehr darin bestehen daß er – als Staat – Gott verehrt und die Religion zum Staatszweck macht ... Er hat keine Herrschaftsgewalt über den Bereich der Gottesfrage, der Religion“ (34). Damit ist aber gegeben, „daß zwischen der geistlichen und der weltlichen Macht zu scheiden ist ... Damit ist prinzipiell die Religion aus der Domination des Politischen entlassen, ebenso wie die Politik von der Priesterherrschaft befreit ist“ (34). Mit großer Entschiedenheit werden die religiöse und die politische Dimension unterschieden. „Da das Christentum ... einer anderen Ordnung angehört als der Staat, hat es keine Antworten auf die Fragen der irdischen Politik“ (35). Die Möglichkeit eines positiven Verhältnisses der Kirche zum demokratischen Staat sei damit gegeben, eben weil „Grundlage demokratisch-politischer Überzeugung ... die Weltlichkeit des Staates“ (32) sei. Die christliche Wahrheit verlange von jedem Christen eine entschlossene Ablehnung eines jeden „Klerikalismus und Laizismus“ (38). Hier werden „laikal“ und „laizistisch“ unterschieden. „Laizismus“ meint einen kämpferischen antichristlichen und antikirchlichen Geist, der einem wahrhaft demokratischen Staat nicht eignen dürfe.

Eine ernste Schwierigkeit bereitet dem Verf. die Einordnung einer christlichen Soziallehre in seine Grundauffassung von der Beziehung von Religion und Staat. Die tatsächlichen kirchenlehramtlichen Aussagen über die soziale Ordnung scheinen der vorgelegten Auffassung zu widersprechen. Kreiterling versucht nun durch die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft die angedeutete Schwierigkeit zu lösen. Es gilt: „Der Staat ist nicht die Gesellschaft, aber die Gesellschaft ist nicht außerhalb des Staates. Der Staat ist die politische Ordnung der Gesellschaft, und kein Bereich der Gesellschaft steht außerhalb der politischen Ordnung“ (45). So weit, so gut. Wenn aber die Sache sich so verhält, dann scheint die christliche Gesellschaftslehre im Raum der Gesellschaft sehr wohl die Sphäre des Staates zu berühren. Deshalb ist der Verf. gezwungen, noch einen Schritt weiter zu gehen. Er unterscheidet Staat und Regierung. „Der Staat ... ist nicht die Regierung. Die Regierung ist nur ein Teil der Funktionen des Staates“ (45). Und eben diese ist nicht der Adressat einer kirchlichen Lehrverkündigung. Sie kann es wenigstens in einem demokratischen Gemeinwesen nicht sein. Die kirchliche Soziallehre spricht nur die Gesellschaft an und bezieht sich auf diese. „Wenn die katholische Soziallehre eine Angelegenheit der Gesellschaft ist, dann kann es nicht Aufgabe der Katholiken sein, eine Angelegenheit des Staates aus ihr zu machen und mit Hilfe der Regierung das Wirksamwerden von anderen sozialen Theorien zu unterdrücken. Eine ‚politische Verwirklichung der katholischen Soziallehre‘ kann es also im strengen Sinn gar nicht geben“ (46). Wohl habe der weltliche Staat die Aufgabe, den durch die Verfassung garantierten Raum der bürgerlichen Freiheit zu hüten.

Somit könne eine christliche Soziallehre gesellschaftlich durchaus wirksam werden. Aber es bleibe dabei: „Der Staat, der sich bescheidet, er selbst, das heißt politisch zu sein, erlaubt es auch der Kirche, ganz sie selbst zu sein, das heißt geistlich“ (37). Damit sei aber keine Trennung von Kirche und Staat in einem falschen Sinne gefordert, sondern „die Idee der ‚Zuordnung von Staat und Kirche‘ (sei) durch diese Unterscheidung keineswegs aufgegeben, sondern gewinne nur an Klarheit. Diese Zuordnung komm(e) jetzt gerade dadurch zum Ausdruck, daß der Staat darauf verzichtet, religiös zu sein, zugleich aber der religiösen Überzeugung Schutz gewährt“ (37).

Welche Folgerungen zieht der Verf. aus seiner hier dargestellten Auffassung der Beziehung von Staat, Gesellschaft und Kirche? Wegen der grundsätzlichen Inkommensurabilität von Religion und Politik wird die sachliche Unangemessenheit der Etablierung von christlichen Parteien behauptet. Allein aus historischen Gründen ließen sich solche rechtfertigen. Doch sofort wird einschränkend dazu bemerkt: „Es komm(e) allerdings darauf an, zu erkennen, daß die christlich-demokratischen Parteien in der Geschichte neuzeitlicher Staatsentwicklung keine ideale politische Form zur Verwirklichung der Demokratie sind, sondern bestenfalls ein Notbehelf. Ihre trügerische Grundlage hat diese Parteien eine seltsam zwielichtige Rolle spielen lassen“ (62). Eine solche könne die SPD nach ihrem „Godesberger Programm“ nicht spielen. Denn ihr Verhältnis zu Religion und Kirche entspräche ganz und gar dem, was der Verf. als katholisches Verständnis des Bezuges von Religion und Politik dargelegt habe.

Zusammenfassend läßt sich demnach die Auffassung Kreiterlings so formulieren: (Erstens): Es kann wegen der aus christlichen Gründen geforderten reinen Weltlichkeit des Staates, der als solcher den christlichen Bereich positiv nicht berührt, keinen grundsätzlichen Konflikt zwischen Staat und Kirche geben. (Zweitens): Die christliche Soziallehre bezieht sich direkt nur auf die Gesellschaft, die als solche vom Staat formal zu unterscheiden ist. Wenn immer diese im Status eines weltanschaulichen Pluralismus existiert und überdies demokratisch verfaßt ist, kann der Adressat kirchlich verbindlicher Lehrverkündung auch im Bereich der Soziallehre nicht die Regierung sein. Diese hat vielmehr auch und wesentlich die Funktion allen Gliedern der Gesellschaft und auch ihren intermediären Gebilden den verfassungsmäßig geforderten Raum der Freiheit zu garantieren. (Drittens): Christliche Parteien sind wegen der reinen Weltlichkeit von Staat und Politik grundsätzlich zu überwinden.

Kritische Bemerkungen

Das Buch von Kreiterling versteht sich als „Beitrag zu Verstehen und Verständigung“. Es führt diesen Untertitel, so will uns scheinen, mit Recht. Nicht nur die Form seiner Darlegung ist vornehm – nur ganz selten, wie z. B. im Kapitel: „Die christlich-demokratischen Parteien“ oder bei Protesten gegen vermeintliche kleri-

kalistische Übergriffe – stellt sich ein polemischer Ton ein. Auch in der Sache ist ihm in nicht wenigen Punkten zuzustimmen. Wir denken etwa an seine Ausführungen über die historischen Aspekte der Spannung von Katholischer Kirche und Demokratie², an die zumal im 19. Jahrhundert gewandelte Beziehung von Kirche und Staat, an sein Urteil über Klerikalismus und Laizismus. „Der Klerikalismus versucht, die weltanschauliche Offenheit des demokratischen Staates dadurch zu zerstören, das er die Vorzugsstellung einer bestimmten Religion in der Gesellschaft mit politischen Mitteln erkämpft. Der Laizismus macht aus der weltanschaulichen Neutralität des demokratischen Staates ein politisches Kampfmittel zur Zerstörung der Religion in der Gesellschaft. Beide zerstören mit der bürgerlichen und religiösen Freiheit die Grundlage des demokratischen Staates“ (38). (Dazu wird man allerdings bemerken müssen, daß es z. B. für die Katholische Kirche geschichtlich gerechtfertigte Ansprüche gibt – man denke etwa an das Faktum der Säkularisation (1803) –, die durchaus politisch zu verteidigen sind. Das hat mit Klerikalismus nichts zu tun.) Wir denken auch an seine Forderung, daß die Regierung eines weltanschaulich differenzierten Gemeinwesens nicht regierungsamtlich eine Meinung vorschreiben und mit staatlichen Zwangsmittel durchsetzen darf. Und doch müssen wir zu allen entscheidenden Punkten kritische Anmerkungen machen. Wir gruppieren sie, entsprechend der oben genannten Zusammenfassung, um drei Themen: (Erstens): Sinn und Grenze der Weltlichkeit des Staates. (Zweitens): Christliche Soziallehre und pluralistische Gesellschaft, (Drittens): Wesen und Funktion christlicher Parteien.

Die Weltlichkeit des Staates

Die theologischen Auseinandersetzungen über die Beziehungen von Kirche und Staat haben eine lange und verwinkelte Geschichte³. Erst allmählich wurde die richtig zu verstehende Profanität des Staates in reflexer Ausdrücklichkeit von der Kirche erkannt und lehramtlich verkündigt. In einem entscheidenden Sinn ist dieser Prozeß unter dem Pontifikat Leos XIII. an sein Ende gekommen. Die Enzyklika „Immortale Dei“ (1885) lehrt: „So hat also Gott die Sorge für das Menschengeschlecht zwei Gewalten zugeteilt: der kirchlichen und der staatlichen. Der einen obliegt die Sorge für die göttlichen Belange, der andern für die menschlichen. Jede ist in ihrer Art die höchste: Jede hat bestimmte Grenzen, innerhalb derer sie sich bewegt, Grenzen, die sich aus dem Wesen und dem nächsten Zweck jeder der beiden Gewalten ergeben. Es zieht sich so gleichsam ein Kreis um sie, innerhalb dessen die Tätigkeit einer jeden sich selbständig entfaltet.“⁴ Hier werden sowohl die Gottbezogenheit wie die eigenständige Funktionsverschiedenheit kirchlicher

² Vgl. H. PLATZ, *Geistige Kämpfe im modernen Frankreich*, Kempten 1922; W. GURIAN, *Die politischen und sozialen Ideen des französischen Katholizismus 1789–1914*, M.-Gladbach (1929); H. MAIER, *Revolution und Kirche*, Freiburg i. B. (1959); K. BUCHHEIM, *Ultramontanismus und Demokratie*, München (1963).

³ S. Z. EHLE, *20 Jahrhunderte Kirche und Staat*, Essen (1962).

⁴ Zitiert nach E. MARMY (Hrsg.), *Mensch und Gesellschaft in christlicher Schau*, Freiburg i. Schw. (1945).

und staatlicher Gewalt klar gelehrt, also eine Unterschiedenheit in ursprünglicher, weil auf Gott zurückgehender Einheit der beiden Bereiche.

Der Staat gehört nach katholischer Lehre wesentlich zur Schöpfungsordnung, ist demnach dauernd vom Schöpferwillen Gottes abhängig und untersteht jenem, von allen Menschen grundsätzlich mit dem Lichte der Vernunft hinreichend erkennbaren Gesetz, das der Schöpfer seiner Schöpfung eingestiftet hat. Der Staat ist also keineswegs ein schlechthin autonomes Gebilde; er ist und bleibt Gottes. Staat als Schöpfungsordnung ist zudem ein Moment an der umgreifenden übernatürlichen Heilsordnung in Christus. Als solcher ist er von seinem tatsächlichen Ursprung her auf Christus hin und hat eine christologische Struktur⁵. Diese ist natürlich nur im Hinhören auf Gottes Offenbarung in Christus erkennbar. Der katholische Christ kann demnach die Weltlichkeit des Staates nicht so verstehen, daß sein Schöpfungscharakter und seine konkrete christologische Gestalt geleugnet wird. Er kann nicht einmal davon absehen, was nicht besagt, daß in einer konkreten geschichtlichen Situation ein solches ungläubiges Absehen nicht toleriert werden kann und muß. Keineswegs und von keiner Instanz kann ein gläubiges Verständnis der politischen Ordnung erzwungen werden. Wenn nach Gottes Willen der Staat den genannten doppelten religiösen Bezug hat, kann ein konkretes Wesen durch die Sünde doch radikal pervertiert werden. Wie sehr, hat gerade unsere Generation erfahren müssen. Auf diese dunkle Möglichkeit und Wirklichkeit ist die Kirche in ihrem Lehr- und Hirtenamt bezogen. Ihre Lehrworte und hirtenamtliche Weisungen beziehen sich auf bestimmte Grundsätze, die für Staat und Gesellschaft bedeutsam sind. Sie artikulieren naturrechtliche Grenzen, jenseits derer die schwere Unordnung beginnt. Sie markieren aber gerade so auch den Raum der sittlichen Freiheit des einzelnen, seines politischen Ermessens, seiner Abwägung auch der politisch relevanten Güter; das alles in Gewissensverantwortung vor Gott. Zu dieser Sache bemerkt Karl Rahner sehr erhellend: „Die Kirche kann ... negativ auch eine konkrete Wirklichkeit als gegen die sittlichen Prinzipien verstoßend erklären; sie kann aber nicht grundsätzlich die positiv gesollte Wirklichkeit in ihrer eindeutigen Konkretheit aus diesen Prinzipien ableiten. Andere Mächte freier Entscheidung sind darum auch dort, wo sie der Kirche gehorsam sind, keine bloßen Befehlsempfänger, sondern in einer eigenen geschichtlichen und sogar sittlichen Verantwortung handelnde Subjekte, die der Kirche echt dialogisch gegenüberstehen.“⁶ Gewiß ist der Staat auf seiner Ebene souverän, was nicht heißt nicht gebunden an Gottes Gesetz. Gewiß kann er zu Recht sich jedes klerikalistische Regiment verbitten und jeden Integralismus abwehren. Aber auch der Staat, genauer seine Hoheitsträger, können möglicher Adressat eines kirchlichen Wortes

⁵ *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2, 1169–1174; 3, 1301: „Diese (heils geschichtliche) Situation ..., die umfassend und unentrinnbar dem freien Handeln des Menschen vorgegeben ist und dieses bestimmt, besteht nicht nur in den Gedanken und Absichten Gottes, sondern ist eine realontologische Bestimmung des Menschen (im Voraus zu seiner subjektiven Rechtfertigung) selbst“ (K. Rahner).

⁶ *Staatslexikon*, IV., 863/4.

sein. Die Kirche darf jedoch keineswegs auf das ihr von Gott anvertraute Amt verzichten, ihre Autorität in allem, was auf das Sittengesetz Bezug hat, geltend zu machen⁷.

Gilt das nun auch noch für den demokratisch verfaßten Staat? An wen richtet die Kirche in einem solchen Fall ihr mahnendes und weisunggebendes Wort? An alle, die so oder so Träger staatlicher Hoheit sind, an jeden Bürger also, sofern er nicht nur „Untertan“ ist – das ist er immer auch –, sondern auch „Obrigkeit“. Selbstverständlich hat die Kirche das Recht, eine demokratische Regierung im engeren Sinn des Wortes anzusprechen. Papst Johannes XXIII. richtete sogar sein Rundschreiben: „Pacem in terris“, ausdrücklich „an alle Menschen guten Willens“. Der Satz Kreiterlings: „Da das Christentum aber einer anderen Ordnung angehört als der Staat, hat es keine Antworten auf die Fragen der irdischen Politik“ (35), gilt nicht ohne wichtige Unterscheidungen. Er gilt nur innerhalb des von der Kirche verkündigten und verteidigten naturrechtlich vorgegebenen Rahmens. Doch auch dieser kann bekanntlich ein Politicum erster Ordnung sein. Dies mußte zunächst kritisch zu den Ausführungen Kreiterlings bemerkt werden.

Christliche Soziallehre und pluralistische Gesellschaft

Um seine These von der Unbezogenheit der Kirche auf die eigentlich staatliche Sphäre angesichts der Tatsache einer mit kirchlicher Autorität verkündigten Gesellschaftslehre durchzuhalten, muß Kreiterling behaupten, diese beziehe sich nicht auf den Staat, sondern allein auf die Gesellschaft. Diese wird – wir haben es oben dargestellt – streng vom Staate unterschieden. Mit Recht wird aber für die Gesellschaft ein total staatsfreier Raum abgelehnt. Es handelt sich hier nicht um einen Liberalismus alter Provenienz.

Wie nun ist das Verhältnis von Staat und Gesellschaft näherhin zu bestimmen? Erst von einem genaueren Verständnis der Unterschiedenheit und Einheit von Gesellschaft und Staat können wir den Satz Kreiterlings: „Eine ‚politische Verwirklichung der katholischen Soziallehre‘ kann es also im strengen Sinn gar nicht geben“ (46), kritisch klären. In seinem Buch: „Über die Herrschaft der Fürsten“, sagt der große Lehrer des Abendlandes, Thomas von Aquin, es sei „die natürliche Bestimmung des Menschen ein gesellschaftliches und politisches Wesen zu sein“⁸. Es wird also eine Unterscheidung zwischen dem Gesellschaftlichen und Politischen gemacht. Der Grund dafür liegt in der Natur des Menschen, der gleichursprünglich und gleichwesentlich einzelner und gesellschaftsbezogen ist. Er lebt sein immer individuelles Leben mit Naturnotwendigkeit in Gesellung. Einzelhaftigkeit und

⁷ Pius XII., *Rundfunkansprache „La solennita“* (1941), zitiert nach Marny ... 768/9: „Es gibt aber auch eine Seite der Gesellschaftsordnung, mit der sie eng an das Gebiet der Moral grenzt und in dieses hinüberreicht. Da ist es nun unanfechtbare Zuständigkeit der Kirche, zu urteilen, ob eine gegebene Gesellschaftsordnung übereinstimmt mit der unveränderlichen Ordnung, die Gott ... durch das Naturrecht und in der Offenbarung kundgetan hat.“

⁸ *De reg. princ.* I., 1; S. c. G. III, 85.

Gesellschaftlichkeit schließen einander nicht aus, sondern ein und wachsen in gleicher Proportion⁹. Kraft seiner Gesellschaftlichkeit lebt der Mensch, der ein vieldimensioniertes Wesen ist, in vielfältigen menschlichen Gemeinschaften, in sozialen Ganzheiten, die immer als Einheiten in der Vielheit ihrer Glieder existieren. Gerade wegen des inneren Pluralismus der Gesellschaft kann der Mensch seine Existenz nur in politischer Form leben. Denn eine solche, in sich vielfältig differenzierte Personengemeinschaft, kann nicht dauernd verbunden bleiben und wird nicht funktionsfähig ohne ein ordnendes und einendes Prinzip, das in letzter Instanz und Intensität die einzelnen und die intermediären Gebilde in eine umgreifende Ganzheit gesellschaftlicher Art so hineinintegriert, daß das Wohl des Ganzen und darin das Wohl des einzelnen verwirklicht wird. Das Medium solcher Ordnung und Einung auf das Gemeinwohl hin ist der Staat. Er verwirklicht seine Aufgabe durch die Staatsgewalt, repräsentiert durch die Regierung, die jeweils in konkreten Trägern, anders in einer Monarchie ursprünglichen Stils und anders in einer Demokratie, in Erscheinung tritt. Immer aber ist die Staatsgewalt gesellschaftliche Gewalt im strengen Sinn des Wortes¹⁰. Erst in staatlicher Verfaßtheit ist somit eine menschliche Großgruppe in Ordnung. Dabei ist der Grad der Durchformung der Gesellschaft durch die Staatlichkeit und damit der Grad der Unterscheidung von Staat und Gesellschaft, situationsbedingt und geschichtlich je verschieden. Immer aber bleibt die konkrete Ganzheit einer staatlich durchgeordneten Gesellschaft eine reale Einheit in der Unterschiedenheit ihrer Momente.

Entscheidend für unser Thema ist die Einsicht, daß der Existenzgrund der staatlichen Gewalt, wie es die Enzyklika: „*Pacem in terris*“¹¹, noch einmal ausgeführt hat, das übereinzelne Gemeinwohl ist. Dieses ist aber kein wertfreies Gebilde, sondern ein im Wesen des Menschen angelegter und vorgegebener Zielwert. Und so eignet der Kirche unter dieser Rücksicht im oben bestimmten und begrenzten Sinn eine lehr- und hirtenamtliche Vollmacht auf das gesellschaftliche Organ, das Staatsgewalt heißt. Ein zentrales Thema der christlichen Gesellschaftslehre wird immer den Staat und die Staatsgewalt, ihre Aufgabe und ihre Grenze betreffen¹². Die staatliche Autorität hat eben nicht bloß eine formale, inhaltlich wertneutrale Integrationsfunktion, sondern ist auf objektive Werte bezogen. Das hat allerdings in einer weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft diese Konsequenz: Der Staat muß um des konkret möglichen Gemeinwohls willen den Raum der verfassungsmäßigen bürgerlichen Grundrechte und Freiheiten verteidigen und garantieren. Es entspricht nicht nur der freiheitlichen Demokratie, die als solche nicht der Grundkonzeption von Rousseau entspricht, sondern auch und gerade dem Natur-

⁹ K. RAHNER-H. VORGRIMLER, *Kleines Theologisches Wörterbuch*, 122/3.

¹⁰ Vgl. O. von NELL-BREUNING in: *Beiträge zu einem Wörterbuch der Politik II., Zur christlichen Staatslehre*, Freiburg i. B. (1948), 34.

¹¹ Johannes XXIII., *Pacem in terris*, 54.

¹² Vgl. *Lehrschreiben der deutschen Bischöfe über Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt*, in Gustav E. KAFKA, *Die Katholiken vor der Politik*, Freiburg i. B. 1958, 9 ff.

recht katholischer Tradition, daß der Staat als solcher niemanden bezüglich bestimmter Inhalte im Gewissen binden kann, wenngleich man ihm um des Gewissens willen gehorchen muß. Er hat an sich keine Zuständigkeit über die Zielwerte der menschlichen Freiheit. Diese hat der Bürger in seinem Gewissen selbst zu suchen, und er bindet sich u. U. gerade so an die Autorität der Kirche. Allerdings hat gerade der freiheitlich-demokratische Staat in einer weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft die strenge Verpflichtung, die Bürger gemäß ihrem Gewissen leben zu lassen. Gewiß im Rahmen der für alle geltenden Verfassung. Diese kann aber nicht beliebig sein und ist nicht nur das Ergebnis des Vertragswillens von im liberalistisch-aufklärerischen Sinn autonomen Individuen, sondern muß in der Wesensstruktur der heilsgeschichtlich modifizierten Wirklichkeit und darin in Gott gründen. Wir sind also durchaus einverstanden, wenn Kreiterling erklärt: „Der Staat hat die gesellschaftliche Wirkungsmöglichkeit der Kirche rechtlich sicherzustellen.“ Wenn dem so ist, dürfte es aber widersprüchlich sein, dazu noch zu behaupten, Aufgabe der Katholiken sei es nicht, die katholische Soziallehre zu einer Angelegenheit des Staates zu machen. Denn die oben geforderte „gesellschaftliche Wirkungsmöglichkeit“ erreicht notwendig die staatliche Ebene, es müßte denn wider die Intention von Kreiterling im liberalistischen Sinn die Existenz einer total staatsfreien Dimension für die Gesellschaft behauptet werden.

Wesen und Funktion christlicher Parteien

Daß in der (in sich unklaren) theologischen Voraussetzung Kreiterlings der Begriff einer christlichen Partei in Wirklichkeit ein Unbegriff ist, dürfte deutlich geworden sein. Wenn der Staat dezidiert weltlich ist, dann müssen es auch die politischen Parteien, die auf ihn bezogen sind und ihn tragen, sein. Dann gilt der schon zitierte Satz: „Ihre (der christlichen Parteien) trügerische Grundlage hat . . . (sie) eine seltsam zwielichtige Rolle spielen lassen“ (62). Wir haben diese Grundlage oben korrigiert. Wir behaupten daher, daß Christlichkeit und Politik in aller formalen Unterschiedenheit einen inneren, seinshaften Zusammenhang miteinander haben. Es ist der Zusammenhang von Staat und christlicher Religion überhaupt. Es kann demnach grundsätzlich christliche Parteien geben. Wir verstehen darunter solche, die ausdrücklich und programmatisch willens sind, als Partei ihre Politik an jenen sozialetischen Werten zu orientieren, die in der von der Kirche bewahrten und verkündigten Offenbarung Jesu Christi enthalten sind. Dazu gehören nach katholischer Auffassung auch jene ein Sollen begründenden seinshaften Strukturen, die der christozentrisch verfaßten Schöpfung von Gott eingeprägt, sich als metaphysische in allen Stadien der einen Heils- und Unheilsgeschichte der Menschheit durchhalten und dem Tun, auch und gerade dem politischen vorgegeben und sittlich aufgegeben sind. Politik ist, das dürfte nach allem, was wir gesagt haben, klar sein, eben nicht ein wertfreies Handeln, allein von einer falsch verstandenen Staatsräson bestimmt. Der Christ ist kein Machiavellist, der Ethik und

Politik trennt¹³. Auch die SPD bekennt sich bekanntlich zu „Grundwerten des Sozialismus“, ohne sie allerdings als Partei religiös zu begründen und so letztlich zu sichern. Auf solche „Grundwerte“ ist die Kirche gemäß ihrem Auftrag bezogen. Somit ist der zustimmend zitierte Satz von Karl Arnold: „Die Politik hat mit dem Dogmatischen und dem kirchlichen Lehramt nichts zu tun“ (63), ohne notwendige Unterscheidung formuliert, falsch. (Arnold korrigiert sich ja sofort selbst wie Kreierling mißbilligend bemerkt.)

Wenn demnach eine christliche politische Partei als solche nicht durch ein Unwesen, sondern durch eine rechtmäßige Weise, politisch zu denken und zu handeln charakterisiert ist, dann kann man in Bezug auf ihre konkrete Etablierung nur noch die Opportunitätsfrage stellen. Ganz abgesehen von den tatsächlichen, in der Bundesrepublik historisch gewordenen Verhältnissen, scheint man diese Frage so beantworten zu müssen: In einer weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft, in der soziologisch die Kirche, auch in der Differenzierung der Konfessionen, nur als eine Großgruppe neben anderen auftreten kann¹⁴, dürfte sinnvoller Weise ihr grundsätzliches gesellschaftspolitisches Ordnungsbild am besten im Medium von politischen Parteien, die sich ausdrücklich zu diesem bekennen, wirksam werden. Denn in Bezug auf eine konkrete politische Ordnung eines Gemeinwesens, das in einem weltanschaulichen Pluralismus existiert, wird alles auf einen vertretbaren Kompromiß hinauslaufen. In der Auseinandersetzung mit je verschiedenen Parteien, die – das unterstellen wir wohl zu Recht – eine andere politische Ordnungsvorstellung auch in entscheidenden Punkten haben, müßte der christliche Standpunkt nach Möglichkeit zur Geltung gebracht werden. Das wäre aber schwieriger, wenn innerhalb einer Partei dieser Standpunkt erst noch durch einen Kompromiß, also gebrochen, zur Geltung kommen könnte¹⁵. Das ließe die christliche Sache im Ganzen weniger wirksam werden. Daß hier noch besondere Probleme, die die verschiedenen christlichen Bekenntnisse angehen, liegen, ist uns wohl bewußt; sie sind aber als „kleineres Übel“ durchzustehen. Wenn sich allerdings je verschiedene Parteien ausdrücklich zu einer christlichen Sozialethik bekännen und ihre Differenzen sich nur in jenem freien Raum hielten¹⁶, in dem die Kirche im Hinblick auf seine konkrete Ordnung kein amtliches Wort zu sagen hat, wäre das von ihr aus gesehen zu begrüßen. Denn in Bezug auf den Weg, auf dem das in gleichem Sinn verstandene und ergriffene Gemeinwohl zu verwirklichen ist, braucht es unter Christen keineswegs eine einhellige Meinung zu geben. Sie wäre auch bei der Kompliziertheit der politischen Verhältnisse unwahrscheinlich¹⁷.

Eine letzte Bemerkung sei noch zum Kapitel: „Kirche und Sozialdemokratie“ (68), gestattet. Wenn die SPD die Weltlichkeit von Staat, Politik und politi-

¹³ Vgl. Fr. M. SCHMÜLZ, *Zerstörung und Rekonstruktion der Politischen Ethik*, München 1963, 3 ff.

¹⁴ *Staatslexikon*, IV., 862/3: „Die Kirche als solche . . . ist . . . nach ihrem eigenen Selbstverständnis nur eine Wirklichkeit neben anderen Gesellschaften . . . in einer pluralen Welt“ (K. Rahner).

¹⁵ Vgl. A. BECKEL-G. TRIESCH, *Wohin steuert die SPD?* Osnabrück (1961) 33.

¹⁶ Vgl. Anm. 6.

¹⁷ G. GUNDLACH, *Grundsätzliches über Partei und Parteien*, in: *Stimmen der Zeit* 124 (1933), 145 f.

scher Partei im Sinne von Kreiterling versteht – und gerade das ist die These, die dieser vertritt –, dann würden auch ihr gegenüber alle jene Bedenken gelten, die wir hier ausgesprochen haben. Doch abgesehen davon: Wir sind der Überzeugung, daß der Christ die „Grundwerte“, die auch politisch bedeutsam sind, ausdrücklich in Gott begründen sollte. Und das nicht nur sozusagen privat und als einzelner – das gesteht die SPD ausdrücklich zu –, sondern auch als Mitglied einer politischen Gruppe, die sich als solche zu denselben, religiös begründeten Maximen bekennt. Weiterhin: „Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität . . . (als) Grundwerte des sozialistischen Wollens“ (Godesberger Programm) nehmen, wenn immer man konsequent denkt, ein verschiedenes Gesicht in je verschiedener Begründung: „in christlicher Ethik, im Humanismus und in der klassischen Philosophie“ (Godesberger Programm), an. Jeder Kenner der genannten geistigen Mächte wird das sofort zugeben. Mit anderen Worten: Der freiheitliche Sozialismus müßte seine „Grundwerte“ inhaltlich genauer klären. Erst dann wäre eine zureichende Stellungnahme von christlicher Seite aus möglich. Endlich: Der demokratische Sozialismus soll gewiß keine letzten Wahrheiten „verkünden“, er sollte sich aber zu solchen bekennen. Denn an diesen hängt unabdingbar das Menschenverständnis, die Deutung dessen, was der Mensch ist und was er zu sein hat. Damit ist aber auch ein spezifisches Verständnis von Kirche und Staat, von Staat und Gesellschaft und zuletzt von Gestalt und Gestaltung der Politik gegeben. Denn diese muß auf den wirklichen Menschen als ihrem Ausgangs- und Endpunkt bezogen bleiben.

Wenn Leo XIII. in seinem Rundschreiben: „*Immortale Dei*“ (1885) die grundsätzliche Haltung der Kirche zu den verschiedenen Staatsformen klärte und ausführte, daß sich die kirchlichen Grundsätze keineswegs gegen irgendwelche der (natürlich naturrechtlich gerechtfertigten) Staatsformen aussprechen¹⁸, findet Pius XII. hohe Worte über den Wert der Demokratie. Er lobt das „gewissermaßen natürliche Verlangen (der Menschen), die Zügel des eigenen Geschicks mit größerer Selbständigkeit als ehemals in die Hand zu nehmen“ und begrüßt es, daß sie „ein Regierungssystem fordern, das mehr im Einklang mit der Würde und Freiheit der Bürger steht“¹⁹. In der Tat, wenn sich auch die Kirche grundsätzlich gegen keine Staatsform ausspricht, „vorausgesetzt, daß sie in sich geeint ist, dem Wohl der Bürger zu dienen“²⁰, dann kann doch zu bestimmter geschichtlicher Stunde eine bestimmte gefordert sein. Auch im Bereich des Politischen ist nicht zu allen Zeiten alles sinnvoll möglich, und zu manchen Zeiten ist ein Bestimmtes auch von Gott her gefordert. Ist heute die Stunde der Demokratie? Wir möchten es hoffen. Wie immer man aber diese Frage beantworten mag, das eine ist sicher, die demokratische Staatsform setzt einen großen Grad an Reife und Verantwortungsbewußtsein der Bürger, zumal der, die das Volk politisch vertreten, voraus. Dazu aber

¹⁸ Leo XIII., *Immortale Dei*, zitiert nach E. Marmy . . . 841.

¹⁹ UTZ-GRÖNER, *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens*. Soziale Summe Pius' XII., 3 Bde. Freiburg/Schweiz, 3469.

²⁰ UTZ-GRÖNER 3471.

hat Pius XII. in einer wahren „Magna Charta“ der Demokratie eindringlich mahnende Worte gefunden. „Da der Schwerpunkt einer normalen Demokratie in jener Volksvertretung ruht, von der die politischen Strömungen in alle Gebiete des öffentlichen Lebens ausgehen – zum Guten wie zum Schlechten –, ist die Frage nach der sittlichen Höhe, der praktischen Eignung und den geistigen Fähigkeiten der Abgeordneten für jedes Volk mit demokratischer Regierung eine Frage von Leben und Tod.“²¹ Man wird leider nicht sagen können, daß diese Worte allen, denen die Sorge um das gemeinsame und öffentliche Wohl anvertraut ist – in der Demokratie sind das alle an ihrer Stelle und in ihrer Weise – in Fleisch und Blut übergegangen sind. Wir haben nicht den Eindruck, daß überall, besonders in Reden und Publikationen, jene Fairness herrscht, die sich nicht gestattet, aus dem politischen Gegner einen Feind zu machen, die vielmehr streng und von sich selber absehend auf die Sache und nur auf sie hinschaut.

Verkürzte Jugend

Georg Straßenberger SJ

Heute sind die Menschen im allgemeinen größer als früher. Die Statistik stellt fest, daß bei Erwachsenen im Durchschnitt 6–10 cm größere Körperlängen gemessen werden als um die Jahrhundertwende. Dieses vergrößerte Längenwachstum geht aber auch beschleunigt vor sich: 13–14jährige zeigen bereits um 12–15 cm größere Maße, als man sie vor zwei Generationen als Norm betrachtet hat. Mit diesem beschleunigten Längenwachstum verbindet sich ein beschleunigtes allgemeines Wachstum, so daß heute Jugendliche durchschnittlich um 2–3 Jahre früher, als man es erwarten sollte, geschlechtsreif werden.

Dieses beschleunigte Wachstum mit verfrühter Reife, „Akzeleration“ genannt, bleibt aber im wesentlichen auf das Körperliche beschränkt; die geistig-seelische Entwicklung hält damit nicht Schritt. Dadurch entsteht zwischen körperlicher und geistiger Entwicklung ein Verhältnis, das nicht ausgeglichen ist, das man als „schief“ empfindet, eine Spannung, die man wohl nicht mehr als naturgegeben bezeichnen kann. Kein Wunder, wenn aus diesem Mißverhältnis dann auch Erziehungsschwierigkeiten erwachsen, die eine frühere Zeit nicht gekannt hat.

²¹ UTZ-GRONER 3484.