

Kirche ausschließlich für sich und seine Meinung in Anspruch zu nehmen (unbefangen nimmt das Konzil die Möglichkeit hin, daß dadurch Organisationen, die sich »christlich« nennen, beträchtliche Einbußen erleiden, weil sie künftig, auf ihre eigenen Qualitäten gestellt, sich nicht mit dem falschen Prestige besonderer Kirchlichkeit brüsten können) ...«

Damit ist klargestellt, daß es keine »christliche Politik« aus Auftrag der Kirche, sondern nur aus Auftrag des einzelnen christlichen Gewissens geben kann. Und eine irgendwie geartete Gemeinschaft jener, die aus einem solchen Gewissensauftrag heraus sich als Christen um die Lösung der Fragen des öffentlichen Lebens oder der sozialen Probleme bemühen, macht ebendiese christliche Politik nicht im Sinne katholischer Aktion oder inländischer Mission, sondern anerkennt und erfüllt ihre wesentlich profane Rolle. Diese wird allerdings gesehen und beurteilt im höheren Licht des christlichen Welt- und Menschenbildes, ohne deshalb etwas anderes zu werden. Eine direkte Beziehung zur Kirche entsteht für die Politik nur auf der soziologischen Begegnungsebene.

Wir sind uns völlig klar darüber, daß es sich bei den Erklärungen der Pastoralkonstitution keineswegs um eine Bestandsaufnahme heutigen Denkens zum Problem Partei und Kirche handelt, sondern um das Öffnen einer neuen Sicht auf ein noch nicht erreichtes Ziel. Das alte Denken bei politischen und bei kirchlichen Instanzen wird nicht von einem Tag auf den anderen verschwinden. Es werden Krisen auftreten, es dürfte vereinzelt auch künftig unnötige Übergriffe und servile Aktionen geben. So mag etwa die kürzliche vorläufige Suspendierung des Leiters der kirchlichen Sendungen am Westdeutschen Rundfunk, Leo Waltermann, in diesem Rahmen gesehen werden. Daß die Maßnahme inzwischen aufgehoben ist, wurde nur dank der sofortigen, wachen Reaktion maßgeblicher katholischer Laien und kirchlicher Persönlichkeiten erreicht. Diese wirksame Reaktion ist ein ermutigendes Zeichen.

Daß es trotz des Konzils noch Jahre, wenn nicht Jahrzehnte dauern wird, bis kirchliche Einmischungsversuche in die Politik und parteipolitische Unterstützungsbegehren an kirchliche Personen verschwinden, darf uns nicht bedrücken. Es ist auch hier zu bedenken, daß keine Entwicklung der Beziehungen zwischen menschlichen Gemeinschaften losgelöst von historischen und soziologischen Gegebenheiten verlaufen und somit auch nicht spontan erfolgen kann. Oft erweisen sich ja gewisse Denkkategorien als derart eingefleischt, daß sie fast generationsgebunden erscheinen. Dieses Bild kennen wir aus der Kirche und aus der Politik. Gerade das Konzil hatte damit zu ringen. Unsere Aufgabe wird es sein, die Öffnung der Kirche zur Welt, ihr praktisches Wirken in der Welt im Sinne einer humaneren Gestaltung der Menschheitsfamilie glaubhaft zu machen, aber im Bewußtsein, daß sich der Sendungsbereich der Kirche ausdrücklich auf die »religiöse Ordnung«

beschränkt. Es wird der katholische Laie in der Politik, in einer christlichen Partei, immer wieder darauf Bedacht nehmen müssen, daß er dort nur auf der Grundlage bester sachlicher Kompetenz an der Förderung des Gemeinwohls zu wirken vermag und nicht unter Berufung auf seinen Taufschein. Und schließlich werden katholische Politiker und Kirchenmänner in zunehmendem Maße sich darauf zu besinnen haben, was die Aussagen des Konzils über die Religions- und die Gewissensfreiheit im praktischen Leben, in der Begegnung der Menschen verschiedenen Glaubens und Unglaubens und für das Wirken des Christen in der Welt wirklich bedeuten, und welche Konsequenzen für unser Denken, Handeln und politisches Streben daraus zu ziehen sind. Hier liegt noch allzuviel Brachland. Möge die Saat des Zweiten Vatikanischen Konzils bald tausendfältige Frucht bringen und nicht etwa ob der Herzenshärte einiger »Pharisäer und Schriftgelehrten« verdorren.

*Dr. Wolf-Dieter Narr,  
Wissenschaftlicher Assistent, Konstanz:*

Bevor das zu behandelnde Thema in wenigen Thesen angeschnitten werden kann, sollen ohne weitere Begründung und ohne die nötige Differenzierung und Spezifikation die beiden Prämissen genannt sein, aufgrund deren im folgenden argumentiert wird:

a) Die thematische Problematik wird hier prinzipiell unter einem politologischen Aspekt betrachtet, d. h. es wird vor allem danach gefragt, wie sich das Problem Kirche und Parteien in der politisch-sozialen Wirklichkeit darstellt und was von dieser her, als einer demokratisch normierten verstanden, verlangt werden kann, ja gefordert werden muß. Der Bezugsrahmen des Urteils ist ein Demokratieverständnis, das Demokratie nicht – wie heute üblich – vorschnell mit einem Zusatz versieht (à la repräsentative oder pluralistische Demokratie) oder Demokratie selbst schon zum Adjektiv verdünnt (à la demokratischer Rechtsstaat u. ä.). Vielmehr wird gegen eine am *status quo* oder gar an vergangenen Verhältnissen ausgerichtete induktive Minimaldefinition eine normative Optimaldefinition angenommen, die in der Demokratie zugleich i. S. eines Maßstabs der jeweiligen einseitigen und u.U. unnötigen Herrschaftsverhältnisse eine uneingelöste innerweltliche Hoffnung auf eine freie Gesellschaftsordnung für jeden einzelnen Menschen sieht. Das Verständnis dieser real-utopischen Ordnung weiß um die Gefahren ideologischer Abkapselungen (auch i. S. von Maximaldefinitionen), denen sie durch eine strikte Reflexion des Ziels mit den zur Verfügung stehenden Mitteln zu entgegen strebt, sie weiß auch darum, daß es säkular betrachtet keine endgültige Ordnung geben wird. Dennoch wird die reale (d. h. immer geschichtliche) Möglichkeit von gelungener Demokratie nicht durch eine wohlfeile Vorweg-Resignation ausgeschlossen, die nur herrschenden Un-

gerechtigkeiten nützt. b) Die Rolle der Kirche im Hinblick auf eine möglichst freie Gesellschaft wird als denkbar bedeutsam veranschlagt. Dabei ist es selbstverständlich, daß diese Rolle nicht ausschließlich innerweltlich funktionalisiert werden kann, denn die Rollenerwartung speist sich auch gerade vom gesellschaftlich anomalen eschatologischen Charakter der Kirche her. Andererseits ist Kirche nicht um ihrer selbst willen, sondern um des Menschen willen da, der nicht außerhalb seiner jeweiligen Gesellschaft gesehen werden kann. Die Rolle der Kirche so verstanden – wäre vor allem die dauernde gesellschaftlich-humane Erinnerung an das Ganze »als asymptotischen Horizont«, »die Bedingung der Möglichkeit (des) Erkennens und Handelns« (Rahner), wäre in der Verfolgung »gesellschaftsbezogener Anthropologie« (Metz), die auf einer nicht diskriminierenden Annahme der Weltlichkeit von Gesellschaft basiert, eben die Kritik an den inhumanen Verwachsungen und technischen Funktionalisierungen der einzelnen Gesellschaften. Um dieses prinzipiengetragene spezielle Infragestellen leisten zu können, muß sich die Kirche nicht nur als Kirche in der Welt, sondern als Kirche für die Welt begreifen, die um ihre eigenen sozialen und politischen Perversionsmöglichkeiten weiß, sondern sich auch davon distanzieren, als institutionalisiertes Festunternehmen und proporzbefriedigte Gruppe verharmlost zu werden.

1. Das Thema »Kirche und Parteipolitik« könnte zu der Annahme verleiten, es gäbe außer der Parteipolitik noch andere Arten von Politik, z. B. »Staatspolitik«. Eine solche Annahme birgt in sich die Gefahr ideologischer Verschleierung, die etwa auch in der Formel der »Politik über den Parteien« zum Ausdruck kommt. Demgegenüber ist aber darauf zu beharren, daß es keine andere Art von Politik gibt als eben parteiliche (parteiliche), daß Politik gerade durch ihren Bezug zu den jeweils unterschiedenen Gesellschaftsvorstellungen sich auszeichnet und eben deshalb jede Entscheidung immer auch eine Frage der Werteinstellung ist. Insofern haftet dem üblichen Thema »Kirche und Staat« etwas Dubios-Abstraktes an, da offenbar von einem Beziehungssubjekt Staat jenseits seiner gesellschaftlich-geschichtlichen, d. h. parteilichen Form als einem abstrakten Totum die Rede ist. Ebenso wie die Kirche ist jeder Staat sozial vermittelt und politisch in bestimmter Weise ausgerichtet. Das Verhältnis »Kirche und Parteipolitik« ist so nicht nur abhängig vom Verhältnis »Kirche und Welt« allgemein, sondern speziell vom Verhältnis »Kirche und Gesellschaft«. Daß sich auch in der Einheitsbezeichnung »Kirche« erhebliche Probleme verbergen, kann hier nur angedeutet werden. Dies nicht nur im Hinblick auf die vorhandene Pluralität von Kirchen, sondern auch hinsichtlich der Frage der innerkirchlichen Organisation, dem Problem: Wer vertritt »Kirche« gegenüber oder richtiger im demokratischen Gemeinwesen: die kirchliche Hierarchie, die kirchlichen Verbände, die Laien?

2. Die Skala der Beziehungsmöglichkeiten zwischen »Kirche und Parteipolitik« reicht von der Privatisierung der Kirche mittels einer gesonderten Gruppe (jede Art von Gettoexistenz) bis hin zur Politisierung der Kirche etwa im Sinne des Versuchs einer Verchristlichung der Welt mit dem Extrem eines innerweltlichen kirchlichen Totalitarismus. Zwischen diesen skalaren Extrempunkten möglichen und geschichtlich z. T. wirksamen Verhaltens sind eine Fülle von Verhaltens-(Beziehungs-)modi anzusiedeln: die Identifikation mit einer ganz bestimmten Gesellschaftsform, gar einer ganz bestimmten Partei, das Kritische und helfende »Mitsein« (Wolf) mit den jeweiligen Gesellschaften, aber zugleich i. S. einer Art »anthropologischen Kontrolle«, die Distanz zu den Gesellschaften und der Versuch, allein die eigene »institutionelle Seele« zu salviaieren und hierfür entsprechende Maßnahmen situationsethisch durchzusetzen. Vom Demokratieverständnis her betrachtet, scheint nur der mittlere Modus voll akzeptabel, freilich leidet gerade er darunter, daß er generell am wenigsten Verhaltenssicherheit verleiht. Aber eben dies ist auch seine Chance. Er gewährt nicht die gesellschaftliche »Indifferenz der Sicherheit« (Hegel) und ebensowenig die existentielle Ungeselligkeit des jeweils »einigen und seines Eigentums« (Stirner). Vielmehr wird dauernde kritische Gesellschaftsreflexion verlangt, die nicht ideologisch abstrakt oder vorschnell konkret vorgeht und institutionell allein insoweit wirkt, als ein institutioneller Träger, die Kirche nämlich, vorhanden ist (z. T. gegen Schelsky).

3. In der jüngeren Geschichte hat sich die Kirche häufig mit einer Partei identifiziert oder doch ihre politische Verantwortung an eine Partei delegiert. In der Bundesrepublik Deutschland geschah solche Delegation von Verantwortung weitgehend im Hinblick auf die CDU/CSU, und zwar so sehr und so lange, daß noch auf dem 81. Katholikentag zu Bamberg (1966) die Bindung an sie »für selbstverständlich und moralisch verbindlich« feststand, »um der Wirksamkeit eines geschlossenen Einsatzes willen und wegen der von den Unionsparteien am glaubwürdigsten vertretenen christlichen Grundsätze«. (*Herder-Korrespondenz* 8/1966, 363). Diese Auffassung eines weltlichen Arms in der Politik geschieht nicht nur von einer Position aus, die in die »Welt« nur interveniert, nicht aber »Welt« selbstverantwortlich mitgestaltet, sondern ebenso aus einer apologetisch interpretierten Situation, die Gelegenheitsangriffe gegen die andersstrukturierte weltliche Welt vorträgt, um Stücke davon zurückzuerhalten. Ganz abgesehen davon, daß hier das Problem der »christlichen Grundsätze« in der Politik auftritt, zusammen mit der Frage, ob es denn zutrefte, daß die behauptete Partei eben von diesen Grundsätzen geprägt sei. Hier scheint nicht nur die »Reduktion des sekundären Naturrechts« (Rahner) noch nicht erfolgt und die Pseudo-»Vernatürlichung« historischer Sachverhalte nicht reflektiert, sondern die Wirklichkeit einer Partei, weil sie Partialansprüche

partial vertritt, vorschnell christlich belohnt (vgl. Narr, CDU/SPD, Stuttgart 1966, 160ff). Daß die Kirche kirchliche Belange von einer politischen Partei vertreten läßt und diese Vertretung positiv sanktioniert, bedroht die Position und Rolle der Kirche doppelt: Einmal gerät sie in Gefahr, aus geschichtlichem Rückstand den Wagen der modernen Gesellschaft, in der sie nicht mehr das »soziologisch (richtiger: »sozial« - d. Verf.) Selbstverständliche« (Rahner) ist, aufhalten zu wollen. Darüber versäumt sie es, sich gegen enthumanisierende Tendenzen eben dieser Moderne von vorne anzustemmen und sie dirigieren zu helfen. Sie gerät in die Gefahr, um des »sekundären Skandals« willen, indem sie sich z. B. geradezu monomanisch auf einen bestimmten Schultyp fixiert und nach seiner Zustimmung oder Ablehnung Gerechte und Ungerechte scheidet, den »primären Skandal« zu vergessen, säkular gesprochen, das Schicksal von Demokratie und Gesellschaft, das durch ganz andere Gefahren bedroht wird, aufs Spiel zu setzen. »Sekundärer, selbstgemachter und so schuldhafter Skandal ist es, wenn unter dem Vorwand, die Rechte Gottes zu verteidigen, nur eine bestimmte gesellschaftliche Situation und die in ihr gewonnenen Machtpositionen verteidigt werden.« (Ratzinger). Weiter wird die Rolle der Kirche dadurch bedroht, daß sie zum politischen Mitläufer wird, der sich für Taten verantworten muß, die er nie beabsichtigt hat und der umgekehrt um seiner partikularen Belange willen erpreßt werden kann. Darüber hinaus wird bei so generellem Votum der Laie als *quantité négligeable* übergangen, jeder, der anderer Meinung ist, wird tendenziell zum Ketzer. Mit dem partikularen Engagement und der überlassenen politischen Verantwortung wird die Kirche zur unpolitischen Instanz, verneint sie ihre mitseiende Kontrollfunktion.

4. Im einseitigen Vertreten spezifisch kirchenpolitischer Wünsche kommt ein problematisches Verhältnis zur pluralistischen Demokratie zum Ausdruck, welch letztere vom möglichst extensiven Toleranzspielraum (auf dem Boden etwa des grundgesetzlichen Konsens) und einer möglichst gleichberechtigten Beteiligung aller Gruppen und einzelnen lebt. Es entsteht die Gefahr, daß sich die Kirche nur zu einem herrschaftlichen Pluralismus (das Ganze nicht mehr vermögend) versteht, in dem jede Gruppe nur nach Maßgabe ihrer Einflußgröße beteiligt ist, nicht aber zur zentralen demokratischen Basis. Außerdem kommt beim partikularen Ansatz der Verdacht auf, als lebe die Kirche gesellschafts-politisch nach dem *do ut des*-Prinzip.

5. Dagegen könnte die Kirche im dauernden Erinnern an ihr primäres Skandalon und im prinzipiellen Aufnehmen der demokratischen Forderung (s. u. a. Schlette, Kirche unterwegs, bes. 98ff) nicht nur ihren Freiheitsraum schützend bewahren oder aggressiv verteidigen, sondern ihre Freiheit ineins behandeln mit der Freiheit der anderen: Freiheit würde damit zum kritischen

Element der Gesellschaft und des einzelnen. Das abstrakte Verhältnis zweier undifferenzierter Bezugsgrößen »Staat« und »Kirche« würde ersetzt durch die nicht mehr partikular diskriminierenden, in und von der Kirche vertretenen Prinzipien: des Dialogs, der jeweils spezifischen und deshalb erst zum Urteil fähigen Konkretion, die christlich gefordert ist und schließlich der innerweltlich auch und vor allem zu erweisenden Hoffnung. Die Kirche unterstützt dann die möglichst demokratische Gesellschaft, aber nicht eine Partei und ihre Politik. Aus dem juridifizierten problematischen Öffentlichkeitsanspruch wird eine nicht gesichert teilhabende, sondern teilnehmende Öffentlichkeitspflicht.

Dr. Hugo Wild,  
Auslandsredaktor der »Neuen Zürcher Nachrichten«, Zürich:

### Die ultramontane Situation

Noch nie ist soviel von der Freiheit des Laien gesprochen und für sein Mündigwerden geleistet worden wie heute; aber auch noch nie fand »Rom« so gutes Gehör in Dingen eben dieses Bereiches der Mündigkeit. Je fortschrittlicher und aufgeschlossener heute ein Katholik ist, um so mehr hat er Anlaß, sich auf Texte der beiden letzten Päpste, des Konzils und führender Theologen zu stützen, so es sich nicht gar um ein regelrechtes Absichern handeln muß. Also eine neue Art Ultramontanismus?

Das Paradoxon ist um so erstaunlicher, als das Nachhinken der Kirche im Akkomodieren an gewandelte Situationen notorisch ist und jetzt immer mehr Gegenstand der exakten Historie wird. Erinnern wir uns vergleichsweise, daß es in Frankreich ein volles Jahrhundert dauerte, bis mit Leos XIII. *Ralliement* die Kirche den Sturz der monarchischen Ordnung verschmerzte und ihr Ja zur Republik gab. Oder verweisen wir auf den besonders schmerzlichen Fall Italien: Daß der neue Nationalstaat den Sturz des Kirchenstaates mit sich brachte und Rom gewissermaßen profanierte, ist ihm zwei Generationen lang nicht verziehen worden. Seit 1861 (Pius IX.: »Weder Wähler noch Gewählte«) war den Katholiken befohlen, sich der Teilnahme an der nationalen Politik zu enthalten. Das neue Italien erstand somit unter Mithilfe des Vatikans in Gegnerschaft zur Kirche. Was wunder, wenn der Antiklerikalismus zur zweiten Natur des politischen Italien außerhalb der eigentlich kirchentreuen Bevölkerungskreise wurde. Als nach dem allzu kurzen Wirken eines nun »erlaubten« politischen Katholizismus während der ersten Nachkriegszeit zwanzig Jahre später De Gasperi das große Experiment der *Democrazia Cristiana* als Rückgrat des vordem negierten Staates gelang, war es klar, daß dies nur dank der Wahrnehmung der Eigenständigkeit des politischen Bereiches gegenüber der Kirche erfolgen konnte. De Gas-