

zählung in Italien habe ergeben, daß die italienische Bevölkerung zu 99,6% katholisch sei; die Christlich-demokratische Partei habe aber nur 50% der Wähler auf sich vereinen können: welches sind nun die Katholiken, die im Schoße der Kirche sind? „Diejenigen, die die DC wählen? Dann kann die Kirche nicht sagen, daß die übergroße Mehrheit des Volkes katholisch ist. Oder gehen die Katholiken über die Sammlung in der DC hinaus? Dann muß man sich fragen, wie diese zur Kirche stehen und ob sie noch in ihrem Schoße sind?“

Nun fällt gewiß die Zugehörigkeit zur Kirche und auch die echte Verbundenheit mit ihr nicht mit der Zugehörigkeit zur Democrazia Cristiana zusammen; aber offenkundig ist auch, daß von diesen 99,6% katholisch Getauften eine große Zahl die marxistischen Linksparteien (Kommunisten und Linkssozialisten) oder die liberalen Parteien, deren Laizismus gegenwärtig so stark von gewissen katholischen Gruppen angegriffen wird, gewählt haben.

Daß die bürgerlichen und intellektuellen Kreise Italiens weitgehend liberal und antiklerikal gesinnt sind, ist bekannt (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 248). Aber man findet heute viele Anzeichen dafür, daß die religiöse Praxis auch in den bisher traditionsgebundenen Schichten zurückgeht. „Orientamenti sociali“, das Organ des katholischen Instituts für soziale Aktion in Rom, hat kürzlich eine Enquete bei 190 „qualifizierten Personen mit gesunder Erfahrung, die seit langem auf dem Land leben“, durchgeführt; ihr Ergebnis hält das Blatt für repräsentativ für die ländliche Bevölkerung ganz Italiens. Alle stimmen darin überein, daß die Religiosität auf dem Lande in allen Teilen Italiens eine tiefgehende Krise durchmacht. Die religiöse Praxis hat gegenüber der Vorkriegszeit merklich abgenommen. Die Rundfrage ergab, daß diejenigen, die der Kirche treu bleiben, eine bessere Kenntnis des Glaubens haben, daß aber der Priester auf dem Land viel größere Kontaktschwierigkeiten habe als früher. 77% der Antworten sahen die sittlichen Verhältnisse bei der Landjugend für sehr ernst an (nach NCWC News Service, 20. 1. 58).

Auch aus studentischen Kreisen liegen beunruhigende Nachrichten vor. Guido Sironi hat am 1. 1. 58 in der Halbmonatszeitung „Adesso“ eine kleine Betrachtung über die Studentenschaftswahlen an der Universität Turin angestellt: der „katholischen“ Liste sind dabei in diesem Jahr 300 Stimmen verlorengegangen; diese Stim-

men sind statt dessen einer ostentativ laizistischen Liste zugefallen.

Überall in Italien klagt man mehr oder weniger über den Rückgang der Priesterberufe. Selbst in Rom fehlt der Priesternachwuchs: die Pfarreien nehmen zu und sind zudem in den neuen Außenvierteln übermäßig groß, doch der Priesternachwuchs nimmt ab. 1957 waren unter den 10 Neupriestern für die Diözese Rom nur zwei gebürtige Römer aus einer Bevölkerung von ungefähr 3 Millionen Einwohnern (Bericht im „Bollettino del Clero Romano“, Juni 1957). Der Nachwuchsmangel ist besonders groß für Mittel- und Süditalien. 1957 studierten im Seminar von Anagni, das 20 Diözesen dient (die italienischen Diözesen sind allerdings z. T. sehr klein), 24 Theologen und 55 Philosophen. Doch auch in den Großstädten Norditaliens ist die Lage ernst. Aus Mailand wird berichtet, daß die Anmeldungen für das Seminar nach Abschluß der Volksschule in den letzten 10 Jahren um 25% zurückgegangen sind. 1955 wurden 90 Neupriester für Mailand geweiht, 1956 nur 35. Eine Enquete, die der „Corriere della Sera“ im April 1955 durch seinen ausgezeichneten Mitarbeiter Silvio Negro durchführen ließ und die in religiösen Zeitschriften ein positives Echo fand, stellte fest, daß die Priesterberufe in Italien seit 1871 (dem Gründungsjahr des italienischen Staates) um die Hälfte zurückgegangen sind. In der gleichen Zeit habe sich die Bevölkerung Italiens verdoppelt. Allerdings sei die Zahl der Ordenspriester von 9 000 auf 39 000 angestiegen, die der Ordensschwester von 30 000 auf 138 000. (Recht abweichende Zahlen über die Orden hat kürzlich der „Osservatore della Domenico“ nach Angaben des Italienischen Statistischen Amtes gebracht; er gab an, es gebe in Italien 56 000 Ordenspriester und 51 000 Ordensschwester; die Zahlen stammen allerdings von der letzten Volkszählung 1951.) Die detaillierten Untersuchungen S. Negros haben als Ursache des Rückgangs der Weltpriesterberufe aufgedeckt, daß das Leben der Priester viel härter ist als das der Ordensleute und daß das moderne Leben ihnen zu schwierige Probleme und Anforderungen stellt. Der Rückgang ist in dem armen Süditalien erheblich größer als in Norditalien. Dieser Rückgang der Priesterberufe mit ihrem Opfercharakter steht zweifellos im Zusammenhang mit der allgemeinen Abnahme des religiösen Lebens, von der Italien ebensowenig verschont ist wie die anderen Länder Europas. Um so schwieriger wird das Problem der Staatsreligion und das der katholischen Partei.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Christentum und demokratischer Sozialismus

Zu dem Münchener Gespräch

Die Tagung der „Katholischen Akademie in Bayern“, die am 11. und 12. Januar 1958 dem Thema „Christentum und demokratischer Sozialismus“ galt, hat in der gesamten deutschen Presse große Aufmerksamkeit gefunden, vom publizistischen Standpunkt aus mit vollem Recht, weil eine akademische Disputation zwischen prominenten Katholiken und ebenso prominenten Sozialisten an sich und insbesondere deswegen etwas Neues war, weil

die Initiative dazu von der Leitung der Akademie ausgegangen war und die Eingeladenen zur Hälfte aus dem sozialistischen Lager kamen. Der Direktor der Akademie, Dr. Karl Forster, hatte dabei nichts weniger im Auge, als die „Kirche“ ins Gespräch mit der SPD zu bringen, dabei aber doch wohl übersehen, daß auch ein akademisches Gespräch ein Politikum darstellen kann und aus dieser Sicht manche Bedenken auslösen mußte. Diesen Bedenken ist es wohl vor allem zuzuschreiben, daß, vom Referenten Professor Dr. Süsterhenn abgesehen, kein profiliertes katholischer Politiker der CDU an der Tagung teilnahm und auch die wenigen Teilnehmer der CSU in der Diskussion stumm blieben. Nicht anders verhielt es sich mit

Vertretern der Katholischen Verbände. Dagegen war die SPD außer durch ihre Referenten noch durch Persönlichkeiten wie Eichler, Hennig, Hoegner, Mellies, Menzel, Metzger und Schellenberg vertreten, die fast alle in die Diskussion eingriffen.

Von Anfang an bestand die Gefahr, daß entweder die Theorie und die Ideologie so stark im Vordergrund stehen würden, daß darüber die Differenzen im Konkreten zu kurz kämen, oder aber daß die konkreten politischen Streitfragen den Rahmen eines akademischen Gesprächs sprengen würden. Die katholischen wie die sozialistischen Referenten entschlossen sich, lieber das erste Risiko auf sich zu nehmen.

Was hält der demokratische Sozialismus von der Kirche?

Professor Gustav Gundlach SJ betonte in seinem inzwischen in den „Stimmen der Zeit“ (Februar 1958) veröffentlichten Referat „Katholizismus und Sozialismus“, gleich anfangs, daß man am „demokratischen Sozialismus“ oft nur das eine sehe, daß er sich vom Marxismus gelöst habe, daß man aber sonst zu wenig von ihm wisse. „Was wird aus dem Kind werden?“ Der neuzeitliche Liberalismus habe sich gegen alle Wahrheit von Gott gelöst und eine verhängnisvolle Kernspaltung vollzogen, deren Kettenreaktion bis heute fortwirkt. Die erste Frage, die man daher an den „demokratischen Sozialismus“ zu stellen habe, sei, ob er sich so vom Marxismus lösen werde, daß er auch dessen liberal-rationalistische Komponente aufgibt? Für die Kirche sei die solidarische Verbundenheit der Menschen eine echte Rechtsbeziehung. Sie habe durch gleichzeitige Bejahung von Autorität und Freiheit, durch ihren Kampf gegen die Omnipotenz des Staates das Recht der Person und damit die Rechtssicherheit verteidigt. Der Liberalismus dagegen habe die Verankerung der Rechtssicherheit im Absoluten zerstört und an ihre Stelle die nur formale Freiheit gesetzt.

Weltanschauungsparteien seien notwendig, denn ohne Weltanschauung gebe es keine Zuordnung der Parteien auf den Staat. Die Parteien folgten notwendig einer Auffassung über den Sinn des Menschen und der Gesellschaft. Freilich sei Toleranz nötig, wenn ein demokratischer Staat möglich sein solle. Wenn aber der demokratische Sozialismus wegen des Prinzips der Toleranz keine Weltanschauungspartei sein wolle, so stelle man die Dinge auf den Kopf und auch den Anspruch in Frage, eine politische Partei zu sein, denn eine Partei sei zweckbezogen auf den Staat und eine „weltanschauungsfreie Partei“ darum schlechthin unsinnig.

Von Gott her ist die Kirche das Lebensprinzip der Gesellschaft, und auch der politische Mensch wird von der Kirche umfaßt, ohne daß damit die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit des Staates aufgehoben würde. Wer die göttliche Ordnung anerkennt, muß immer die Kirche mit dem Staat sehen, gleichgültig wie das rechtliche Verhältnis beider jeweils geformt ist. Die entscheidende Frage, die man an den demokratischen Sozialismus stellen müsse, gelte nicht seinem staats- und sozialpolitischen Programm, sondern laute: „Was hält der demokratische Sozialismus von der Kirche?“ Hier genügt nicht eine saubere Trennung des Weltlichen und des Sakralen; das wäre vielmehr eine Verkennung der notwendigen Koexistenz. Wird sich der demokratische Sozialismus auch insofern von seiner liberalen Ahnenreihe lösen? Schon die Enzyklika *Quadragesimo anno* hat den Sozialismus als

eine laizistische Form des proletarischen Liberalismus verurteilt, und solange hier keine Klärung herbeigeführt sei, bleibe das Urteil des Papstes auch heute noch auf den demokratischen Sozialismus anwendbar, wie ja auch in früheren Zeiten der Sozialismus als eine Abart des Liberalismus behandelt worden sei. Gegenüber Bischof Ruschs Kommentar zum „Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe“ (Innsbruck 1957, S. 13) betonte P. Gundlach, daß auch die britische Labour Party durch kein päpstliches Dekret von der Verurteilung des Sozialismus ausgenommen sei. Sicherlich habe die Labour Party kein einheitliches Weltbild und sei vorwiegend pragmatisch eingestellt; daher könnten englische Katholiken glauben, in ihr missionarisch wirken zu können, da sie ohnehin als kleine Minderheit keine eigene Partei bilden könnten. In Deutschland aber führe dieses missionarische Anliegen des Katholiken zu der Folgerung, die eigene Position innerlich zu stärken und auszubauen.

Entscheidend in der konkreten Situation Deutschlands sei seine Bedrohung durch die kommunistische Weltanschauung, der im Westen die Unschlüssigkeit der „Weltanschauungsfreiheit“ gegenüberstehe. Die liberal-individualistische Wertfreiheit biete dem Menschen keinen Schutz. Der Mensch sucht Halt in der letzten Sinn des Lebens, Halt in einer politisch festgefügteten Gesellschaft, in der Familie, in der Wahrheit Gottes. Darum können die Katholiken nicht davon abgehen, auch im Politischen die religiöse Orientierung der Kultur in den Vordergrund zu stellen, nicht aus Machtgier, sondern aus Verantwortung vor dem, was die Situation unseres Volkes verlangt. Die entscheidende Frage an den demokratischen Sozialismus sei darum: „Willst Du eine religiös begründete Kultur, oder willst Du das nicht?“

Der geschichtliche Weg des freiheitlichen Sozialismus

Professor Carlo Schmid's Korreferat „Der ideologische Standort des deutschen Sozialismus in der Gegenwart“ versuchte statt einer Ontologie des demokratischen Sozialismus eine historische Analyse zu geben. Der zentrale geschichtliche Vorgang, der zur Verbreitung sozialistischer Ideen geführt habe, sei die Herausbildung des Industrieproletariats gewesen, jener „Klasse, die keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist“ (Marx) und die zum Selbstbewußtsein und damit zur „Institutionalisierung der Empörung gegen die Degradierung zur Sache gelangt“. Der dialektische Materialismus, der alle überlieferten Werte in Frage stellt, der eine Sphäre apriorischer Werte leugnet und damit auch die Religion zur Ideologie abwertet, war freilich eine begriffliche Reaktion auf die trostlose Lage des Proletariats, von dem aus gesehen fast alle kirchlichen Würdenträger auf der anderen Seite standen; dabei sei auch das Naturrecht anders konkretisiert worden als heute. Vom Marxismus sei heute freilich nicht viel übriggeblieben. Die eschatologische Erwartung sei abgestorben, das revolutionäre habe einem evolutionären Denken Platz gemacht, und auch die Ideologielehre beschränke sich auf die Entlarvung nur angeblich ideeller und religiöser Postulate. In der Staatsauffassung des freiheitlichen Sozialismus habe sich schon frühzeitig eine Rückbesinnung auf Lassalle vollzogen, der dem Staat Eigenwert und den Zweck der fortschreitenden Kultur-entwicklung, der Erziehung des Menschen zur Freiheit, zugesprochen habe. Aus dieser Sicht heraus bekenne sich der freiheitliche Sozialismus zur Demokratie als einem

optimalen Endzustand. Ihre Aufgabe sei es, durch Verständigung mit allen Gliedern des Volkes die Befreiung des Menschen aus der Objektsituation zu verwirklichen. Der heutige Sozialismus bejahe den elementaren Drang des Menschen nach Religion. Er sei sich der christlichen Tradition des Volkes bewußt und sei darum bereit, den Kirchen alles zu geben, um das Wort Gottes lauter und rein verkünden zu können. Weil aber in unserem Staat Katholiken und Protestanten, Christen und Nichtchristen als gleichberechtigte Brüder zusammenleben müßten, könne eine politische Partei keine Weltanschauungspartei sein, denn sie könne keine Aussagen über letzte Wahrheiten machen und könne sie auch als Partei nicht anerkennen; nur Individuen könnten dies. Politische Parteien seien keine Glaubens-, sondern Aktionsgemeinschaften, es gebe keinen christlichen Staat, sondern nur christliche Kirchen. Wenn also die Zugehörigkeit zur SPD nicht das Bekenntnis zu einem Dogma von den letzten Dingen in sich schließe, so impliziere sie doch die Anerkennung eines von der Freiheit geprägten Menschenbildes. Die SPD wolle den Menschen nicht verstaatlichen und vergesellschaften, sondern Staat und Gesellschaft vermenschlichen. Darum kämpfe sie gegen die Gefährdung der Freiheit durch die Zusammenballung wirtschaftlicher Macht, die sich im Politischen auswirke, und darum verlange sie die öffentliche Kontrolle der Wirtschaft durch die demokratische Gesellschaft, nicht durch Kartelle und anonyme Mächte. Der freiheitliche Sozialismus wolle den Menschen aus allen Fesseln der Vergangenheit befreien, die ihn an der Selbstentfaltung hindern. Die SPD habe sich ehemals für materialistisch gehalten und damit mißverstanden, denn sie sei in Wirklichkeit die Empörung des deutschen Idealismus gegen eine materialistisch gewordene Welt.

Politik aus christlicher Staatsauffassung

Zum Thema „Politik aus christlicher Staatsauffassung“ sprach sodann Professor Adolf *Süsterhenn*. Der Sendungsauftrag Gottes an den Menschen schließe auch die Pflicht zur aktiven Gestaltung der Gesellschaft ein. Politik beziehe sich auf den Bereich der natürlichen Ordnung, auf Familie, Eigentum, soziale Sicherheit, die örtlichen Gemeinden und den Staat und sei infolgedessen durch das Naturrecht determiniert. Im übrigen habe schon die Enzyklika *Quadragesimo anno* betont, daß die soziale Zusammenarbeit nicht nur auf der Gerechtigkeit, sondern auf der Liebe beruhen müsse. Da die Demokratie auf politischen Parteien aufgebaut sei, hätten auch die Christen vom Recht der Parteienbildung Gebrauch gemacht. Die Freiheit der Auswahl unter politischen Parteien werde nur insofern beschränkt, als der Katholik keine Partei unterstützen dürfe, die in ihrem Programm oder in ihrer Betätigung naturrechts- oder kirchenfeindlich sei. Zur Bildung christlicher Parteien sei es meist aus Anlaß kirchenpolitischer Konflikte dort gekommen, wo aggressive kirchenfeindliche Tendenzen anderer Parteien dazu gezwungen hätten. 1945 stellte sich die Frage einer christlichen Partei aufs neue. Die neue Situation war dadurch charakterisiert, daß in einem Teil unseres Vaterlandes sich eine radikal antichristliche Weltanschauungspartei formiert hatte. In dieser Auseinandersetzung mit dem Marxismus blieb die Rolle der SPD unklar, man durfte aber davon ausgehen, daß bei einer großen Zahl von Mitgliedern der SPD eine christentumsfeindliche Tradition nachwirke und keine Sympathie für eine christlich verstandene Sozial-

ordnung bestehe. Aus diesen Erwägungen heraus sei es zur Gründung der CDU und CSU gekommen, wobei als Folge des gemeinsamen Erlebnisses des Kirchenkampfes ein alter Wunsch des Zentrums, nämlich die Zusammenarbeit mit evangelischen Christen, verwirklicht wurde. Das sei darum möglich gewesen, weil auch evangelische Christen wie Berggrav, E. Brunner und Gerstenmaier das Naturrecht bejahten, zum mindesten aber aus einer christlichen Offenbarungsethik heraus zu denselben praktischen Folgerungen gelangten. Bei aller menschlichen Unvollkommenheit habe die CDU sich seitdem redlich bemüht, christliche Grundsätze zu verwirklichen, und die katholischen Wähler hätten ihr die Treue gehalten. Warum sollten sie also diese, auf gewachsener Loyalität beruhende Haltung ändern?

Die generelle Forderung, ins Ghetto zurückzukehren, habe bereits in der Weihnachtsbotschaft 1955 Papst Pius XII. energisch zurückgewiesen. Andere Bedenken, die Dr. Arndt (vgl. *Christlicher Glaube und politische Entscheidung*, München 1957, S. 133 f.) gegen Weltanschauungsparteien geltend gemacht habe, gingen dahin, daß diese die demokratischen Alternative und damit eine Machtkontrolle und Toleranz ausschlossen, denn die Weltanschauungspartei appelliere nicht an die politische Überzeugung des Wählers, sondern an seine „Verbundenheit mit einer Glaubensmacht“; auch gehe es nicht an, die Parteien wegen ihrer Verbindung mit einer Weltanschauung in prinzipiell Regierungsfähige und prinzipiell Regierungsunfähige zu trennen.

Dazu sei zu sagen, so sagte *Süsterhenn*, daß die Kirche die demokratische Alternative keineswegs leugne, diese hänge aber nicht von der Kirche, sondern von den Parteien selbst ab und sei immer dort gegeben, wo eine Partei keine naturrechtswidrigen Tendenzen verfolge. Auch eine SPD-Regierung repräsentiere die Autorität des Staates, und auch ihr gegenüber gelte für den Katholiken das vierte Gebot. Die für alle Parteien geltende Verpflichtung der Zusammenarbeit für das Gemeinwohl enthalte aber keine Beschränkung der Organisationsfreiheit. Das Recht auf christliche Parteien lasse sich darum mit dem Ethos der freiheitlichen Demokratie wohl vereinbaren. Vielleicht werde der ideologische Entwicklungsprozeß innerhalb der SPD zu einem größeren Verständnis für Forderungen der christlichen Ethik führen. Die geistige Grundhaltung einer Partei könne aber nicht durch Parteitagsbeschlüsse geändert werden, sie sei geschichtlich gewachsen, und diese Tradition der SPD sei marxistisch geprägt, wie u. a. die relativ große Zahl der Dissidenten in den SPD-Fraktionen beweise. Mit Recht habe der Bischof von Münster in seiner Rheinhausener Ansprache darauf hingewiesen, daß die SPD naturrechtliche Forderungen wie die nach Anerkennung des Elternrechts, der konfessionellen Lehrerbildung, des religiösen Unterrichts in den Berufsschulen, in der Ehe- und Familienrechtsreform, in der Frage des Konkordats und in der Eigentumsfrage nicht anerkenne. Daher werde erst eine langjährige Bewährung dem Katholiken den Beweis für die Naturrechtsfreundlichkeit der SPD erbringen müssen.

Die sozialdemokratische Lehre vom Staat ist fragmentarisch

Adolf *Arndt* verneinte zu Beginn seines Referates „Sozialistische Staatspolitik heute“, daß es überhaupt eine sozialdemokratische Staatslehre geben könne. Immerhin

sei die Frage berechtigt, welches die typische Haltung der SPD zum Staate sei. Dies könne nicht unmittelbar aus theoretischer Erkenntnis, sondern müsse aus der Praxis erschlossen werden. Das bedeute nicht, daß diese Haltung pragmatisch und opportunistisch sei, sie sei aber notwendig fragmentarisch. Eine Partei könne nicht, wie die Kirche, die Demokratie theologisch oder naturrechtlich begründen, wohl aber sie als Prinzip ihres Handelns annehmen. Wie schon der Name sage, bedeute demokratischer Sozialismus eine Verbindung des sozialen und des demokratischen Gedankens. Demokratie sei aber nicht nur ein Instrument zur Erreichung des Sozialismus, und darum lehne der demokratische Sozialismus die Diktatur des Proletariats ab. Der soziale Gedanke dagegen schliesse die Demokratisierung der Wirtschaft als Forderung ein und bedeute die Anwendung des universellen Partnerschaftsprinzips der Demokratie auf den Bereich der Wirtschaft. Auch für die Sozialisten sei der Staat eine Wertordnung. In diesem Sinn setze die demokratische Abstimmung die „Einigkeit über unabstimmbare Werte und die Unbedingtheit dieser unabstimmbaren Werte“ voraus. Das von Professor Süsterhenn beschworene gemeinsame Erlebnis der nationalsozialistischen Verfolgung habe sich nicht auf die Konfessionen beschränkt. Wenn darum Kurt Schumacher 1945 erklärt habe, daß die Partei gegenüber jeder Kirche neutral sein müsse, so bedeute diese Neutralität nicht Gleichgültigkeit, sondern wertgebundene Toleranz aus Respekt vor der menschlichen Persönlichkeit. Eine politische Partei sei aber auf die Wirklichkeit eines religiös geteilten Volkes bezogen, und darum könne die Auffassung der SPD vom Staate sich nicht die These eines christlichen Staates zu eigen machen. Sicherlich seien politische Entscheidungen immer auch sittliche Entscheidungen. Wenn man das Weltanschauung nennen wolle, sei die SPD gewiß eine Weltanschauungspartei, denn sie sei keine wertfreie Partei, und sie denke auch nicht an einen wertfreien Staat. Man müsse P. Gundlach daher wohl so verstehen, daß die Weltanschauungspartei aus der totalen Bindung des Menschen an ein geschlossenes Weltbild erwachse, das sein ganzes Leben beherrsche. Aber wenn man das wolle, sei auch die Zusammenarbeit von Katholiken und Protestanten in einer Partei problematisch, denn entgegen der Behauptung von Süsterhenn gebe es keinen evangelischen Theologen, der das Naturrecht und gar das thomistisch verstandene Naturrecht anerkenne. P. Przywara SJ habe einmal die deutsche Demokratie vor die Alternative gestellt, „ob sie Wettbewerb sachlich-politischer Richtungen sein wolle oder ein Konzil wetteifernder Weltanschauungen“; die SPD habe sich für das erste entschieden. Sie könne sich darum nicht als christliche Partei, wohl aber als wertgebundene Partei verstehen, bereit, die Öffentlichkeitsaufgabe der Kirchen zu achten und zu schützen.

Christliche Kulturpolitik

Der Dillinger Historiker, Professor Götz Freiherr von Pölnitz, stellte an den Anfang seines Referates über „Wesen, Aufgaben und Wege christlicher Kulturpolitik“ eine ausführliche und geistvolle Übersicht über die Geschichte der staatlichen Kulturpolitik, die bereits in der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert, zunächst auf regionaler und kommunaler Basis, einsetzte, um dann später zur nationalen Kulturpolitik zu werden. Da aber kein Staat und keine Partei die Kirche aus ihrer wesensmäßigen Verantwortung für die Kultur entlassen kann, gelte es, die konkreten

Ziele ihrer Sendung herauszuarbeiten. Dabei stehe die Sorge um Schutz und Ehrfurcht vor dem Wesen und der Würde des Menschen und die Entfaltung seiner Persönlichkeit im Vordergrund. Beginnend mit dem Schutz des Ungeborenen, habe hier der Staat unabdingbare Pflichten. Die Liebe zum Kind wächst aus dem übernatürlichen Leben und begründet das Recht des Kindes auf eine christliche Erziehung, das in Vollmacht des Kindes von den Eltern ausgeübt wird und von keiner totalitären Macht aufgehoben werden kann. Erst recht darf der demokratische Staat sich nicht des Kindes unter Verletzung des Elternrechts bemächtigen, um, wie ehemals Staatsdiener und Soldaten, Produktionsfaktoren zu züchten. Schutz der Familie und der Unantastbarkeit der Ehe als der Grundfesten jeder Gesellschaft ist ein weiteres unabdingbares Element aller christlichen Kulturpolitik. Zur Kulturpolitik gehöre auch ein richtiges Verständnis vom Wesen des Staates, der weder ein bloßer Zweckverband sei noch erhaben über alles Recht. Christliche Kulturpolitik verlange eine klare Absteckung der Grenzen, Ziele und Aufgaben des Staates, dessen Vielzahl von Aufgaben man über den Kampf gegen die „Omnipotenz und Omnivolenz“ des Staates nicht vergessen dürfe. Da man die Kinder auch der übernatürlichen Hinordnung des Menschen entsprechend erziehen müsse, habe der das Schulmonopol beanspruchende Staat auch die Pflicht, dem Elternrecht auf eine Konfessionsschule in vollem Maße und nicht nur durch Einrichtung eines Religionsunterrichtes Genüge zu tun. Auf derselben Überlegung beruht das Recht auf eine konfessionelle Lehrerbildung. Der Beruf des Lehrers enthalte eine übernatürliche Sendung, und der Lehrer müsse fähig sein, diesem seinem kulturellen Auftrag zu entsprechen.

Christliche Kulturpolitik ziele nicht auf einen Kulturpolizeistaat. Die Defensive gegenüber dem Mißbrauch der Freiheit gehöre freilich auch zu den Zielen christlicher Kulturpolitik. Das Grundrecht der Pressefreiheit sei kein Freibrief für pseudoethisch motivierte Profitgier. Wenn christliche Kulturpolitik auch die Gefährdung der Wertbezogenheit des Menschen durch Ausnutzung seiner Labilität berücksichtigen müsse, so sei das nicht klerikales Gouvernantentum, sondern es gehe ihr dabei um Erhaltung der Substanz des Menschseins. Sinn aller christlichen Kulturpolitik sei es, die „Atmosphäre des Lebens mit christlicher Substanz zu erfüllen“, und dieses Ziel verbinde sich weiterhin mit dem Gedanken der Humanitas. Alle echte Kulturförderung ist Teil des Gottesdienstes, und diese Haltung kann auch durch die vollkommenste Technik nicht ersetzt werden. Ohne die Liebe, die mindestens zum Teil aus religiösen Quellen entspringt, „bleibt auch der soziale Rechtsstaat ein ödes und kaltes Ding“. Weil die christliche Liebe für den Staat notwendig sei, könne die Kirche vom Staat über alle Verträge hinaus die Förderung christlicher Kulturpolitik verlangen, denn „wer die Kirche in die Sakristei sperrt, liefert das Rathaus dem Pöbel aus“.

Forderungen der Sozialdemokratie an die Kulturpolitik

In seinem Korreferat „Kulturpolitik als Staatspolitik“ ging Waldemar von Knoeringen von der Forderung aus, daß die Kulturpolitik heute zur Gesamtpolitik werden müsse. Das Problem der Demokratie bestehe darin, die notwendige Einheit und die pluralistische Vielheit miteinander zu vereinbaren. Darum könne sich der Staat

auch nicht darauf beschränken, die Glaubensgemeinschaften einfach gewähren zu lassen, er müsse vielmehr den Freiheitsraum des Individuums schützen und dafür sorgen, daß nur das Mittel der Überzeugung angewendet werde. Da die Sphäre der allgemeinverbindlichen Werte (z. B. Freiheit, Privateigentum, Schulpflicht) weit hinein in den Bereich der Kultur rage, gebe es keinen Punkt, wo die Grenze zwischen der Kulturpolitik des Staates und den pluralistischen Kräften der Gesellschaft genau abgegrenzt werden könne. Aufgabe des Staates sei es jedenfalls, zu verhindern, daß die Differenzierung der Gesellschaft zu ihrer Aufspaltung führe. Die Glaubensspaltung dürfe nicht zur Lebensspaltung werden. Erträgliche Kompromisse, die dem Staat das geben, was nötig sei und der Gesellschaft soviel Freiheit wie möglich, können und müssen gefunden werden. Die Sozialisten seien überzeugt, daß die bisherigen gesellschaftlichen Anstrengungen, aus dem Rechtsstaat einen Kulturstaat zu machen, unzureichend gewesen seien. Das freie Spiel der wirtschaftlichen Kräfte unterwerfe die Kultur dem Machtanspruch des Materiellen. Dem zu steuern sei kein Eingriff in die kulturelle Freiheit, sondern ihr Schutz.

Heute herrsche unter demokratischen Sozialisten weder die naive Fortschrittgläubigkeit noch der Glaube an die Allmacht der Naturwissenschaft und der Produktivitätssteigerung. Der demokratische Sozialismus steht und fällt mit den sittlichen Grundsätzen der Demokratie. Er stehe nicht nur im Kampf gegen den kommunistischen Materialismus, sondern auch gegen den materialistischen Egoismus. Hier begegne sich der demokratische Sozialismus mit der Soziallehre der Kirche, denn viele naturrechtlich begründete Forderungen stimmten mit den ethischen Postulaten der Demokratie durchaus überein. Im demokratischen Staat müßten gemeinsame Kulturgüter auch gemeinsam vermittelt werden, selbstverständlich unter Wahrung des Rechts der Glaubensgemeinschaften auf Erteilung des Religionsunterrichts. Daher gebe die Sozialdemokratie der Gemeinschaftsschule den Vorzug. Aber niemand dürfe in seinem Gewissen vergewaltigt werden, darum gebe es Möglichkeiten der Verständigung und Kompromißlösungen einschließlich des Rechts auf Errichtung von Konfessionsschulen. Freilich würden vom Staat unterhaltene Konfessionsschulen dem Wesen des demokratischen Staates nicht gerecht. Hier sei ein Ansatz, um das Gespräch weiterzuführen und zu vertiefen. Die ganze Welt stehe mitten in einer großen technischen Umwälzung, die den Menschen von innen her bedrohe. Die Entscheidung zwischen dem Kommunismus und der westlichen Welt fällt im moralischen und geistigen Bereich. Das Problem besteht darin, die sachlichen Erfordernisse der Technik mit der Freiheit des Menschen zu verbinden. Die Ausbildung der sittlichen Persönlichkeit wird so zur entscheidenden politischen Aufgabe: politische Bildung sei darum keine bloße Staatsbürgerkunde.

Sozialpolitische Ziele des Sozialismus

Als letztes Rednerpaar vor einem bereits stark gelichteten Forum behandelten Professor Weisser, Vorsitzender der Programmkommission der SPD, „Die sozialpolitischen Ziele des Sozialismus“ und Oswald von Nell-Breuning SJ „Die politische Verwirklichung der christlichen Soziallehre“.

Das Wort „Weltanschauung“ ist nach Weisser ein höchst unzuverlässiges Sprachsymbol. P. Gundlach verstehe

darunter das Leitbild jenes Menschen, dem seine Glaubenslehre vom positiven Recht unabhängige sittliche Aufgaben stellt und Pflichten auferlegt. Auch die Sozialisten bejahen solche überpositiven Bindungen und Pflichten, und diese gemeinsame Ablehnung des Rechtspositivismus und des ethischen Relativismus stelle einen festen Boden gemeinsamer Gesinnungen dar. Wenn die SPD für sich die Bezeichnung „Weltanschauungspartei“ ablehne, so wolle sie damit nur sagen, daß sie nicht den ganzen Menschen für sich in Anspruch nehmen wolle, sie verstehe sich aber als Gesinnungspartei. Was Ziel der Gesellschaft sei, könne die Wirtschaftswissenschaft nicht sagen. Der „Homo oeconomicus“ ist darum schon rein logisch nicht möglich, ebensowenig wie ein „rein wirtschaftlicher“ Standpunkt. Auch in dieser Frage stünden katholische Kirche und Sozialismus in gemeinsamer Abwehr.

Eine schablonisierte Gesellschaft, ein „kommandierender Kasernen-Sozialismus“ sei kein sozialistisches Ideal. Eine große Mannigfaltigkeit der Produktionsformen habe schon der Parteitag in Hannover (1945) gefordert, denn diese Vielfalt ist die Bürgschaft der Freiheit. Diese Freiheit werde aber durch außerstaatliche Mächte bedroht, der Erwerbswille werde zum Herrschwillen, der in die Politik eingreife und mit gewaltigen Geldmitteln „psychisch manipulierte Freiheitsberaubung durch Konformierung“ betreibe. In diese undemokratische Nebenregierung müsse der Staat eingreifen, um die Freiheit zu garantieren. Wer herrscht, müsse dienen, und daher forderten die Sozialisten die Überführung der Grundstoffindustrien in Gemeineigentum, weniger aus wirtschaftspolitischen als aus verfassungspolitischen Gründen. Im übrigen werde eine allgemeine Sozialisierung nicht angestrebt. Den Sinn alles Wirtschaftens erblicke die SPD nicht im Maximum des Sozialproduktes, sondern in einem kulturell bestimmten und abgegrenzten Optimum. Die Marktwirtschaft garantiere keinen Automatismus der Ordnung. Jede Wirtschaft werde voluntaristisch gelenkt, und die Frage stelle sich darum, wer sie lenkt und in welchem Geiste. Auch insoweit seien sich Sozialismus und katholische Kirche näher als Sozialismus und Liberalismus. Die heutige Verteilung des Sozialproduktes gelte allgemein als ungerecht, denn die ganze heutige Wirtschaft beruhe auf Teamarbeit, und keinem einzelnen Menschen könne daher der wirtschaftliche Erfolg allein zugerechnet werden. Mechanistische Paritätspostulate seien ungerecht, ausgleichende Eingriffe in die Verteilung jedoch nötig, wobei das Problem des Investivlohns nicht nur als Problem des Kapitalmarktes, sondern auch der Verteilungspolitik anzusehen sei. Die personelle Vermögensbildung der Vermögenslosen sei auch eine Forderung der SPD. Die Ordnung der Industriegesellschaft auf Grund der Teilung der Arbeitgeber und Arbeitnehmer sei nicht naturgegeben. Gesellschaftsrechtliche Formen des Zusammenwirkens lägen viel näher. Dafür die psychologischen Auseinandersetzungen zu schaffen sei aber nicht nur eine sozialpädagogische, sondern auch eine sozialorganisatorische Aufgabe. Hier sei noch manches nicht ausdiskutiert. Die Sozialisten träten für eine wohlhabengewogene Kooperation von öffentlicher und freier Wohlfahrtspflege im Interesse der Fürsorgebedürftigen ein (ein Punkt, der in der Diskussion eine eingehende Durchleuchtung von katholischer Seite verdient hätte — was leider nicht geschah). Die Möglichkeit eines verständnisvollen Zusammenwirkens von Kirche und Sozialisten sei nie so gut wie jetzt gewesen.

Die politische Verwirklichung der christlichen Soziallehre

P. von Nell-Breunings Referat „Die politische Verwirklichung der christlichen Soziallehre“ (inzwischen ebenfalls in den „Stimmen der Zeit“, Februar 1958, veröffentlicht), stellte am Eingang einige Irrtümer über die christliche Soziallehre richtig. Sie sei kein monolithischer Block, innerhalb der katholischen Soziallehre gebe es zahlreiche Meinungsverschiedenheiten in theoretischer Beziehung (z. B. über den Begriff des „*bonum commune*“) wie auch in praktischer, wie sich bei der Beurteilung des Kindergeldes und der Rentenreform gezeigt habe. Das zeige sich z. B. auch bei der Lehre vom Eigentum, wobei Einigkeit darüber bestehe, daß nur rechtmäßig erworbenes Eigentum Schutz verdiene. Die gegenwärtige Verteilung des Eigentums sei nirgends schärfer verurteilt als in *Quadragesimo anno*. Aber es sei nicht verschieden, ob Einzeleigentum etwa eine „Verlängerung der Person in die Sachenwelt“ oder ob es nur Mittel im Dienste *aller* Menschen sei. Das seien keine Spitzfindigkeiten, sondern verschiedene Haltungen mit praktischen Konsequenzen. Trotzdem gebe es ein unverzichtbares Gemeingut aller Richtungen der katholischen Soziallehre, selbst diese Minimalforderungen stünden in tiefem Gegensatz zur herrschenden öffentlichen Meinung. Gemeinsam sei z. B. die Ablehnung des staatlichen Monopols auf Rechtserzeugung und Rechtszwang, kontrovers dagegen die Frage des Widerstandsrechts und des Föderalismus. Über die Wirtschaft stehe fest, daß sie nicht außerhalb des Sittengesetzes stehen dürfe und daß ihr Vollzug die Menschenwürde auch aller Bedürftigen wahren müsse. Die katholische Soziallehre lehnt das Lohnverhältnis nicht an sich ab. Über die Lohngerechtigkeit aber gebe es keine geschlossene Theorie, sondern nur Bausteine, und selbst in der Frage des Familienlohns würden alle nur logisch möglichen Thesen vertreten. Wahrscheinlich gebe es mehrere Wege zum gleichen Ziel, und Einigung mit nichtchristlichen politischen Kräften über einen dieser Wege sei gewiß möglich. Dagegen sei das Problem der sozialen Sicherung schon seit Jahrzehnten gründlich durchdacht, und hier herrsche in den großen Zügen Einmütigkeit. Seit Leo XIII. sei die katholische Soziallehre prinzipiell interventionistisch und gingen die Meinungen nur über Art und Umfang der Intervention auseinander.

Gebe es ein „christliches Ordnungsbild der Gesellschaft“? Das Gesellschaftsbild von *Quadragesimo anno* könne man als „funktionellen Föderalismus“ bezeichnen. Über die Art und Weise der Ausführung der „berufsständischen Ordnung“ werde aber nichts gesagt, und die Vorstellungen darüber gingen weit auseinander. Seiner Meinung nach habe sich die Klassengesellschaft seit dem Erlaß von *Quadragesimo anno* wesentlich verändert. An Stelle des Bilateralismus von Arbeitgeber und Arbeitnehmer trete ein unorganischer Pluralismus der Interessentenverbände, und es gelte, ihn zu einem organischen Pluralismus weiterzuentwickeln. Aus der Autonomie der Sozialpartner müsse eine Autonomie der funktionellen Gruppen werden. Die christliche Soziallehre werde in voller Reinheit nie zu verwirklichen sein. Das sei aber kein Grund, nicht nach immer vollkommeneren Formen zu suchen. Gegen den Willen der Menschen lasse sich eine freiheitliche Ordnung nicht verwirklichen, darum sei es eine der wichtigsten Aufgaben, den vorgeschlagenen Weg glaubhaft zu machen. Durch parlamentarische Mehrheiten könne sie nicht aufgezungen werden. Das schließe den politischen

Kampf gegen eine Verfestigung der Klassengesellschaft, gegen die Staatsomnipotenz oder gegen die Entfesselung des unorganischen Pluralismus nicht aus.

Ungelöste Fragen

Gegenüber den Referaten brachte die Diskussion keine wesentlichen neuen Gesichtspunkte, nicht zuletzt deshalb, weil der natürliche Gesprächspartner der sozialistischen Politiker fehlte oder sich nicht zu Wort meldete. Daß diese dann allerdings nicht so friedfertig verlaufen wäre, zeigte der einzige Zwischenfall auf der Tagung: Professor Süsterhenn wurde durch stürmische sozialistische Zwischenrufe unterbrochen, als er, die Rheinhausener Rede Bischof Kellers zitierend, die Naturrechtsfeindlichkeit der SPD aus ihrer Stellungnahme zu konkreten Sachfragen folgerte. Immer wieder wiesen sozialistische Diskussions Teilnehmer darauf hin, daß etwa in Schleswig-Holstein oder in Hessen die CDU keineswegs für die Bekenntnisschule eintrete, während die SPD z. B. bei der Abstimmung über die Schulartikel der Verfassung von Nordrhein-Westfalen Freiheit gewährt und in Bayern für die Aufnahme des Konkordats in die bayerische Verfassung gestimmt habe. Die SPD habe auch gegen den Widerstand von Interessentenverbänden den Religionsunterricht in den hessischen Berufsschulen eingeführt (Hennig). Vielfach auch, z. B. in der Frage des Kindergeldes, habe man sich in der CDU/CSU auf das Subsidiaritätsprinzip berufen, obwohl nach den Ausführungen von P. von Nell-Breuning die Spannweite dieses Begriffes kaum die Ablehnung eines staatlichen Kindergeldes für jedes, auch das erste Kind, rechtfertigen dürfte (Schellenberg). Bei anderen Diskussionsrednern klang etwa folgende Überlegung an: Wenn die Spannweite der katholischen Soziallehre ein praktisches Zusammengehen in einer Partei mit evangelischen Christen gestatte, andererseits aber evangelische Christen in der SPD an prominenter Stelle stünden, müsse doch auch eine Mitarbeit von Katholiken in der SPD möglich sein.

Keiner der deutschen sozialistischen Diskussionsteilnehmer war allerdings bereit, so weit zu gehen, wie die holländischen Sozialisten, die seit 1902 das Elternrecht auf die Schule und damit die Subsidiarität des staatlichen Schulwesens anerkannt haben (A. Mozer). Aber wie gesagt, überall dort, wo sich ein Ansatzpunkt für eine Diskussion von konkreten Problemen ergeben hätte, wurde die Gelegenheit nicht ausgenutzt, wobei allerdings hinzuzufügen ist, daß die Erschöpfung der Teilnehmer durch die überlangen Referate ihre Lust zum Diskutieren, besonders am zweiten Tage, sehr verminderte. So hätte leicht der Eindruck entstehen können, daß die Katholiken keine grundsätzlichen Bedenken gegen die praktische Politik der SPD vorzubringen hätten und daß etwa die „wohlabgewogene Kooperation der öffentlichen und freien Wohlfahrtspflege“, von der Professor Weisser sprach, in sozialistisch verwalteten Großgemeinden auch nach katholischer Ansicht verwirklicht sei. Wenn das Trennende trotzdem nicht verharmlost wurde, so war das vor allem auf die „Gretchenfrage“ P. Gundlachs an die SPD: „Wie hältst Du es mit der Religion?“, zurückzuführen. Ein Diskussions Teilnehmer (Kroll) bemerkte dazu ironisch, Arndt und Professor Schmid hätten auf diese Frage nur die Antwort gegeben: „Die SPD ist nicht Faust!“ Die Sprecher der SPD waren freilich in einer schwierigen Lage. Sie konnten zwar auf parteiamtliche Verlaut-

barungen und auf Äußerungen sozialistischer Politiker hinweisen und damit dartun, daß der Marxismus keine verpflichtende Doktrin der SPD mehr ist: es war ja schließlich auch bekannt, daß keiner der vier sozialistischen Referenten seine geistige Prägung vom Marxismus erhalten hat. Nicht gesagt wurde aber, daß das auf einen sehr großen Teil der SPD-Mitglieder und -Funktionäre noch durchaus zutrifft. Wer z. B. die Diskussion verfolgt, die über die scheinbar rein taktische Frage „Arbeiterpartei oder Volkspartei?“ innerhalb der SPD geführt wird, kann leicht feststellen, daß die Ideologie des Klassenkampfes durchaus nicht so tot ist, wie Arndt, Schmid und die von ihnen zitierten programmatischen Äußerungen das wahrhaben wollen. Die Gefahr einer ideologischen Spaltung der SPD ist nicht nur ein Traumgebilde, und die Parteiführung kann die Einheit oft nur durch „Formelkompromisse“ bewahren, z. B. indem sie die Begriffe „Arbeiter“ und „Volk“ jeweils so definiert, daß sie sich im Endergebnis decken. Zu solchen Formelkompromissen gehören aber auch die von den sozialistischen Referenten so oft beschworenen „absoluten Werte“. Wenn hier katholische Diskussionssteilnehmer (Küchenhoff, Leder) darauf drängten, dieses Absolutein näher zu definieren, stellte es sich alsbald heraus, daß damit nicht mehr gesagt sein sollte, als daß diese Werte für die Partei unantastbar seien, und daß einer Diskussion, warum die Werte und aus welchem Grunde sie absolut seien, ausgewichen wurde, da eine Partei dafür nicht zuständig sei. Arndt etwa drückte das mit der Formel aus, daß man in einer Partei keine Einigung über Wahrheiten, wohl aber über Werte erzielen könne, und hierher gehört auch der von Weisser konstruierte Gegensatz von „Weltanschauungspartei“ und „Gesinnungspartei“. Solange diese „absoluten Werte“ im Reiche der Abstraktion verbleiben, ist eine rein nominalistische Einigung leicht, denn wer ist schon gegen Menschenwürde, Toleranz, Freiheit und soziale Gerechtigkeit? Jeder Katholik wird v. Knoeringen zustimmen, daß es in einer pluralistischen Gesellschaft gilt, die Einheit und Vielfalt miteinander zu vereinbaren. Während aber die Katholiken daraus die Folgerung ziehen, daß der Staat in die Autonomie der vorstaatlichen kulturellen Kräfte so wenig wie möglich eingreifen, ihre Entfaltung vielmehr zum Wohle des Ganzen tatkräftig fördern müsse, erblicken Sozialismus und Liberalismus in dieser Kulturautonomie vor allem die Gefahr einer Aufspaltung der Gesellschaft in feindliche Gruppen und kommen von dorthin zur Forderung, den Bereich des „Konfessionellen“ in der Kultur der Nation möglichst einzuschränken. Hier zeigt sich eben eine Verschiedenheit im Grundsätzlichen, die auch durch die gemeinsame Ablehnung der kommunistischen Version des Marxismus nicht ausgeglichen werden kann. Damit soll die politische Leistung der SPD nicht verkleinert werden, sich gegenüber dem Kommunismus abzugrenzen und doch jene Traditionswähler und Funktionäre nicht zu vergrämen, die im marxistischen Denkschema erzogen worden sind. Der Verzicht auf eine Staats- und Gesellschaftstheorie ist aber, wie P. W. Wenger mit Recht bemerkte, unter diesen Umständen für die SPD eine politische Notwendigkeit, weil sie nur auf diese Weise einen gewissen ideologischen Schwebezustand aufrechterhalten kann. Zur Technik dieses Balanceaktes gehören etwa solche vage Formeln wie die vom „Marxismus nur als einer möglichen wissenschaftlichen Methode“, die dann in der Praxis ganz verschieden interpretiert werden

können. Keine politische Partei kann ja ohne Tradition bestehen, denn das Vertrauen in die Vorausssehbarkeit der Reaktion auf bestimmte Situationen macht das Zusammenleben in Gruppen und damit den Bestand von politischen Parteien erst möglich. Traditionen bilden sich freilich im Laufe der Zeit weiter fort, und es ist nicht gesagt, daß das differenzierende Moment aller politischen Parteienbildung immer eine „Weltanschauung“ sein müsse.

Die „absoluten Werte“ der Sozialisten — eine Fiktion?

Die sozialistischen Referenten in München, die die Tradition der SPD nicht repräsentierten, standen immer unter dem Zwang, aus ihrer eigenen Not mit dieser Tradition eine Tugend zu machen, sich von der Tradition zu distanzieren und doch nicht mit ihr zu brechen. Aber der Beweis, daß die heute noch fortlebende marxistische Tradition der SPD sich mit der Tradition angewandter katholischer Soziallehre vereinen lasse, dieser Beweis kann nicht durch das Postulat des Primats der praktischen Entscheidung vor der theoretischen Begründung und dadurch überflüssig gemacht werden, daß beide die Strukturgesetze der Demokratie bejahen. Denn die praktischen Entscheidungen müssen ja in einem logischen Sinnzusammenhang stehen, und dieser Sinnzusammenhang läßt sich ohne „Weltanschauung“ nicht herstellen. Ein Beispiel mag das verdeutlichen: Einerseits verlangten die sozialistischen Referenten eine Enteignung der Grundstoffindustrie, um „anonyme Mächte“ der Meinungsbildung auszuschließen, und erwiesen sich damit als Pessimisten, die der Urteilskraft des mündigen Staatsbürgers wenig zutrauen. Sobald aber die Katholiken (in München durch v. Pölnitz) die Forderungen aufstellen, dem sexualkapitalistischen Mißbrauch der Freiheit von Presse und „Kunst“ über den bloßen Jugendschutz hinaus repressiv zu Leibe zu rücken, gegenüber einer Enteignung gewiß die weniger radikale Maßnahme, verwandelt sich der sozialistische Pessimist sofort in einen Optimisten, der alles Heil von einer Hebung der Volksbildung erwartet (v. Knoeringen) und die Verführbarkeit des Menschen nicht recht ernst nimmt. Für einen Marxisten besteht hier kein Widerspruch, denn er erwartet ja von einer Umgestaltung der Produktionsverhältnisse, und nur von ihr, eine zwangsläufige Erhöhung der menschlichen Kultur. Wenn man aber diese Zwangsläufigkeit nicht mehr annimmt — darüber waren sich die sozialistischen Referenten in München einig —, sondern vom Schutz der sittlichen Entscheidungsfreiheit her argumentiert, zeigt sich sofort, daß eine logische Verknüpfung von Repression durch den Staat hier, Duldung durch den Staat dort, nicht mehr möglich ist. Die „gemeinsame Gesinnung“, die gemeinsamen „absoluten Werte“, denen alle pragmatischen Forderungen entspringen sollen, geraten damit in den Verdacht, selbst nicht mehr als eine pragmatische Fiktion zu sein. Die Überzeugung, daß das Mitbestimmungsrecht des Katholiken in der SPD nur so weit ginge, daß er den pragmatischen Unterbau aus marxistischem Material hin und wieder durch einen aus Argumenten der katholischen Soziallehre errichteten Überbau verschönern dürfte, kann auf diese Weise nicht ausgeräumt werden.

Man kann also nicht sagen, daß das Münchener Gespräch „die Fronten auflockerte“, und nicht einmal, daß es „Christentum“ und „demokratischem Sozialismus“ ermöglicht habe, sich besser kennenzulernen: dazu wäre es notwendig gewesen, sich ein wenig öfter aus dem Reich

der Ideen in den historischen Bereich konkreter Sachentscheidungen herabzubeben, oder wenigstens die soziologische Struktur der SPD und übrigens jeder politischen Partei, die unlösbare Verbindung von „Programm“ und „Machtpolitik“ nicht außer acht zu lassen. Wer freilich nur das bescheidene Ziel der Vermittlung persönlicher Bekanntschaft im Auge hatte, wird die Tagung als wohlgeungene akademische Veranstaltung bezeichnen dürfen.

Politische Prophetie im Bundestag

Was bedeutet die Rede von Dr. Heinemann?

Das Echo, das der SPD-Abgeordnete Dr. Gustav Heinemann, Mitglied des Rates der EKD, mit seiner nächtlichen Rede im Bundestag am 23. Januar 1958 ausgelöst hat, erfordert eine sorgfältige Untersuchung. Sie ist notwendig aus politischen Gründen, um die hier zum Ausdruck kommende Wirklichkeit mit ihren etwaigen Möglichkeiten richtig abzuschätzen; sie ist auch notwendig aus Solidarität mit den Sorgen der evangelischen Christen, mit denen wir in gemeinsamer Verantwortung stehen. Wir lassen dabei selbstverständlich den Gegenstand der politischen Aussprache, die Methoden und Ziele der Außenpolitik des Bundeskanzlers, aus dem Spiel wie auch die harte Forderung Heinemanns nach seinem Rücktritt. Dagegen müssen wir die kirchlichen und theologischen Hintergründe erkunden, die hier in die Politik eingebrochen sind, eine Erkundung, die weitgehend durch Meldungen der Herder-Korrespondenz über die verschiedenen Phasen der politischen Krise innerhalb der EKD vorbereitet worden ist (vgl. 7. Jhg., S. 111 über die Generalsynode von Elbingerode 1952; 9. Jhg., S. 260 über die Synode von Espelkamp 1955; 9. Jhg., S. 403 f. über die lutherische Generalsynode in Weimar 1955; 10. Jhg., S. 553 über das von Dr. Heinemann organisierte Votum gegen die Wehrpflicht auf der Synode von Berlin 1956 mit dem anschließenden Frieden in Frankfurt a. M., 11. Jhg., S. 46; die gegenseitige Verklagung von Heinemann und Landesbischof Lilje wegen der „Theologie der Aufrüstung“, 11. Jhg., S. 229).

Daß die Rede von Dr. Heinemann, der im Grunde die auf den Generalsynoden der EKD ungelöst gebliebenen Streitfragen in den Bundestag getragen hat, eine ernstere Bedeutung hat, zeigt nicht nur eine Kundgebung des Rates der Evangelischen Kirche der Union (EKU) vom 5. Februar, in der es heißt, der Rat begrüße an der Bundestagsdebatte die Tatsache, daß dort „ein betontes Christuszeugnis“ laut geworden sei. Man könnte dazu vielleicht noch sagen, daß eben im Rate der EKU die alten Kämpfer der Bekennenden Kirche die Führung haben, die sich hinter ihren Präses stellen, so wie sie die sogenannte „politische Prophetie“ der Bekennenden Kirche mittragen, auf die wir noch zu sprechen kommen (vgl. dazu jetzt den Artikel „Bekennende Kirche“ im neuen „Staatslexikon“, Bd. I, Sp. 996 ff.). Bemerkenswerter war eine „Anmerkung“ von Landesbischof Dr. Lilje im „Sonntagsblatt“ (2. 2. 58), wenn man sich dessen erinnert, wie scharf Dr. Lilje seinen Mitbruder im Rat der EKD politisch und theologisch ablehnt — er verteidigte sich vor einem Jahr gegen den Vorwurf, er triebe eine „Theologie der Aufrüstung“, mit der Gegenklage, daß nach seiner Überzeugung „die Einheit der evangelischen Christenheit durch die Theologie der Abrüstung auf das

schwerste belastet ist und daß die Kirche sich an solchen theologischen Irrtümern den Tod holen wird“.

Intervention von Landesbischof Lilje

Und nun schreibt Dr. Lilje, der es natürlich beklagt, daß niemand von der CDU-Fraktion Heinemann sogleich in einer souveränen, von der Autorität der Sache getragenen Antwort begegnen konnte, folgendes: „Das erste hervorragende Kennzeichen der Rede Heinemanns, das in einer in unserer Parlamentsgeschichte ganz seltenen Reinheit hervortrat, war ihre Sachlichkeit.“ Ihre Wirkung sei darin zum Ausdruck gekommen, „daß diese mittenächtliche, in der Nervenkraft überanstrengte parlamentarische Versammlung zeitweilig in betroffenem atemlosem Schweigen zuhörte. Und Heinemann selbst machte zugleich deutlich, daß das, was er sagte, nicht aus politischen Zweckmäßigkeitserwägungen, sondern aus dem Gebot seines Gewissens entsprang.“ Ferner: „Das zweite Merkmal dieser Rede war ihre christliche Ausrichtung. Gerade ihretwegen ist Heinemann von einigen nachfolgenden Rednern gerügt worden, sicherlich zu Unrecht. Das gegenwärtige deutsche Parlament hat eine so unmittelbare und substantielle christliche Redeweise wahrscheinlich noch nicht gehört. Heinemanns Satz: ‚Christus ist nicht gegen Karl Marx, sondern für uns alle gestorben‘, der — leider! — noch oft zitiert werden wird, wird von einem Christen nur vorbehaltlos bejaht werden. Man kann ihn gewiß nicht mit lehrhaften Hinweisen auf Taktfragen beantworten, sondern höchstens, indem man klar zu sagen versucht, warum ein solcher Satz nicht als Basis konkreter politischer Entscheidungen verwendbar ist. Gerade zu dieser Seite der Heinemannschen Rede wäre viel zu sagen gewesen, nicht zuletzt zu seiner Verwendung der Verlautbarung des Weltrates der Kirchen von New Haven.“

Es ist dabei nicht erforderlich, zu unserer Prüfung der Rede Heinemanns, die im vollen Wortlaut „Das Parlament“ (Nr. 4 vom 29. 1. 58) veröffentlicht hat, auch noch Vorwürfe heranzuziehen, wie etwa von Bundestagspräsidenten Dr. Gerstenmaier, daß Heinemann „die Urangst vor der Vernichtung“ ausgebeutet habe, oder von der Bundestagsabgeordneten Dr. Elisabeth Schwarzhaupt, die in „Christ und Welt“ gerade den von Dr. Lilje herangezogenen Kernsatz, daß Christus nicht gegen Karl Marx... gestorben sei, besonders anprangert, weil er eine halbe Wahrheit aussage und einen Mißbrauch des Evangeliums darstelle.

Heinemanns kirchliche Thesen

Welches sind nun Heinemanns kirchliche Thesen? Abgesehen von dem schon zitierten Glaubenssatz, der natürlich eine halbe Wahrheit ist; denn Christus ist zwar nicht gegen den Menschen Karl Marx, sondern auch für ihn gestorben wie für alle Christen und alle Marxisten, wohl aber ist er gestorben gegen seine gottlose wie gegen manche andere fromme oder säkulare Ideologie. Das wäre gute Theologie der Bekennenden Kirche, die man aus der Barmer Theologischen Erklärung belegen kann. Auch Heinemann hätte gut daran getan, diese seine Theologie eindeutig vorzutragen. Dazu gehört dann auch sein anschließender Satz über die politische Aufgabe, man solle „ein unerschütterliches Nein zum totalitären System verbinden mit dem Ja zur Nachbarschaft der totalitär regierten Ostvölker“. Dieser Satz ist die Anwendung einer theologischen These, wonach der Christ ein Nein zum Irr-