

Die Neue Gesellschaft

Herausgegeben für
die Friedrich-Ebert-Stiftung von

Holger Börner
Klaus Harpprecht
Johannes Rau
Carola Stern
Hans-Jochen Vogel

Frankfurter Hefte

Redaktion

Peter Glotz
(Chefredakteur)
Norbert Seitz
(verantwortlich)
Linda Pieper
(Volontariat)
Christian Jürgens
(Kritik)

Redaktionskreis

Klaus Bloemer
Tilman Fichter
Eve-Marie Kallen
Christine Pries
Hans-Joachim Schabedoth
Uli Schöler
Johano Strasser

Redaktionsbeirat

Frank Benseler
Jürgen Burckhardt
Gottfried Erb
Iring Fetscher
Horst von Gizycki
Martin Greiffenhagen
Norbert Greinacher
Reimut Jochimsen
Tomas Kosta
Ferdinand W. Menne
Thomas Meyer
Susanne Miller
Peter von Oertzen
Richard Schröder
Wolfgang Thierse
Christoph Zöpel

3 1997
44. Jahrgang

Inhalt

195 Editorial

Aktuelles

197 ROBERT MISIK
Die Idee Klima

199 GOTTFRIED ERB
Anmerkungen
zur »Steuerreform«

204 KLAUS HARPPRECHT
Salut für Ehmke

206 KAROLINE HILLE
Sieben Künstlerinnen am
Beginn des 20. Jahrhunderts

Thema: Macht und Machtverlust des politischen Katholizismus in Deutschland

I. Glaube und Macht

210 THOMAS M. GAULY
Grundlagen und Kriterien
kirchlicher Macht

218 KARL GABRIEL
Katholizismus ohne Milieu

224 HANS LANGENDÖRFER SJ
Zum Dialog zwischen Kirche
und Politik

II. Katholizismus im Wandel

229 BRUNO LOWITSCH
Sozialdemokraten und Links-
katholiken in Weimar

238 STEPHAN FUCHS
Die Haltung der
»Frankfurter Hefte« zur
CDU von 1946 bis 1950

243 WOLFGANG SCHROEDER
Oswald von Nell-Breuning:
Grenzgänger statt Außenseiter

247 BENNO HAUNHORST
Der Religionsunterricht
zwischen Anpassung und
Bekenntnis

III. Katholizismus in der Pluralität

251 BURKHARD REICHERT
Von der Heerschau zum Dialog/
Katholikentage im Wandel

259 DOKUMENTATION
Hans-Jochen Vogel:
Katholizismus und
Sozialdemokratie

268 HEINZ RAPP
Christen in den Parteien versus
Christliche Partei

Kritik

273 WILHELM RIBHEGGE
Zwei Versuche über deutsche
Geschichte

276 JOACHIM PERELS
Das Leben des völkischen
Strategen Werner Best

278 GERNOT VOLGER
Wolf Jobst Siedler verliebt sich
ins Gestern

281 ULI SCHÖLER
Jürgen Leinemann entzaubert
eine Legende

282 STEPHAN KRASS
Eckhard Henscheid zieht die
»Zwischenbilanz einer Summe«

283 WOLFGANG KOWALSKY
Wohlfahrtsstaaten im Vergleich

284 DIERK SPREEN
Neue Bücher:
Medien beobachten

288 Zu den Autorinnen und Autoren

288 Impressum

Titelfoto: Alter Friedhof Bonn,
Mark Bugnaski/ JOKER

Editorial

Die Milieubezüge des Katholizismus erodieren. In Ostdeutschland geben 71 Prozent der Menschen an, »wenig oder überhaupt kein Vertrauen« der Kirche gegenüber zu erkennen. Ja, die Kirche verliert sogar ihr Monopol auf Riten an den großen Lebenswenden Geburt, Heirat, Tod. »Private Beerdigungsprediger«, so schreibt der Jesuit und wichtige Kirchenmann Hans Langendörfer SJ, Fernsehhochzeiten und medienöffentliche Bußriten laufen der Kirche den Rang ab.

Da jubeln die Kurzichtigen. Gibt es nicht längst einen fundamentalistischen Flügel in der katholischen Kirche? (Es gibt einen). Ist die Zahl der »expliziten Katholiken« nicht auf 20 Prozent gesunken? (Ja). Braucht man da noch einen konfessionellen Religionsunterricht als ordentliches Unterrichtsfach? Braucht man Theologische Fakultäten an öffentlichen Hochschulen? Nein, sagen viele (nicht nur in Brandenburg). Und spielen damit dem Bischof Dyba aus Fulda in die Hände, der lieber eine kleine, kämpfende, radikale Kirche will als eine Volkskirche, die sich auf die Mühsal der Kommunikation mit der Gesellschaft einläßt.

Das Zentralthema dieses Märzheftes ist Macht und Machtverlust des politischen Katholizismus in Deutschland. Burkhard Reichert war uns bei der Konzeption behilflich. Wir knüpfen mit dieser Thematik an die Tradition der »alten« FRANKFURTER HEFTE von Walter Dirks und Eugen Kogon an, über die Stephan Fuchs auch berichtet. Unsere Absicht ist aber nicht »Traditionspflege« und Nischenpolitik (alle drei Jahre müssen die Katholiken, die Feministinnen, die Dritte-Welt-Aktivistinnen oder die Jusos vorkommen). Frech heraus: Wir halten das Thema »Sinn-Strukturen« für ein großes Thema dieser unkommunikativen, geistig stockenden, an den Rändern aber längst hysterisch werdenden deutschen Gesellschaft.

Hans Langendörfer SJ hat schon recht: »Michael Jackson reicht als jugendkultureller Heilsbringer nicht aus«. Die Zahl der Kirchgänger geht zwar zurück; damit auch die Macht des Katholizismus (und anderer »verfaßter« Kirchen), aber die Macht der Sekten steigt. Die Idee, daß das metaphysische Bedürfnis der

Menschen stillgestellt werden könnte, ist schlechte Aufklärung. Die Linke wäre gut beraten, wenn sie die christlichen Kirchen in den Dialog ziehen würde, statt sie dumm-triumphierend in die Ecke zu weisen. Es geht nicht nur um Altersheime, Krankenhäuser, Kindergärten. Es geht um das »Erlösungswissen« (*Max Scheeler*). Inponierend die Art, wie der alte, sterbende Gottfried Benn auf seiner Glaubenslosigkeit beharrte. Aber wer eine Gesellschaft organisieren will, darf nicht so tun, als ob dieser Phänotyp der vorherrschende wäre.

Inzwischen steht im SPIEGEL, was in dieser Zeitschrift seit anderthalb Jahren diskutiert wird: Endzeit in Bonn. Mit bloßem Auge ist sichtbar, daß die Bundesregierung strukturelle Reformen (wie Steuer- und Rentenreform) nicht mehr bewältigen kann. Ob das schlicht zu einem Wahlsieg der Opposition führt, ist offen. Die Gegenkonzepte sind gelegentlich zu allgemein, diffus, taktierend, zögerlich. Was aber geschieht, wenn die jetzige Koalition sich 1998 halb und halb halten sollte, hat einzig Joschka Fischer klar formuliert: Eine Erosion des deutschen Parteiensystems. Der Liberalismus in seiner Vulgärvariante, der Weniger-Staat-Populismus braucht einen prinzipiellen Widerspruch. Auch dabei könnte übrigens der Katholizismus als Gesprächspartner nützlich sein.

Wie oft haben wir schon gesagt, daß diese Zeitschrift ein offenes Forum ist? Oft. Wir drucken (gute) Artikel, auch wenn sie nicht der Meinung der Redaktion entsprechen. Gernot Volgers Fundamentalkritik an dem Berliner Verleger Wolf Jobst Siedler zum Beispiel teilen keineswegs alle von uns. Aber ein »großer Intellektueller« (*Antonio Gramsci*) der demokratischen Rechten kann natürlich nicht tabu sein. Das Wichtigste ist Beweglichkeit, Offenheit, Anschlußfähigkeit, Streit und, allerdings, intellektuelle Präzision.

Peter Glotz



Kardinal Frings gratuliert zum 80. Kanzlergeburtstag, 1956

Foto: KNA Pressebild

Aktuelles

ROBERT MISIK

Die Idee Klima

Stoppt der Vranitzky-Erbe Jörg Haider's Aufstieg?

Das Klischee besagt, Österreich sei ein provinzielles Land. Und weil Klischees meist einen Kern an Wahrheit besitzen, hat Österreich auch provinzielle Journalisten. Dies bewies sich wieder, als Franz Vranitzky seine Abschieds-Pressekonferenz als Kanzler gab, das Rede- und Antwortspiel in heimischem Idiom zu Ende war und der scheidende Regierungschef dazu übergang, die Fragen der internationalen Presse zu beantworten. Da verließen die österreichischen Kollegen den Saal und versäumten somit eine Sentenz, die Vranitzky in deutscher Sprache schuldig geblieben war. Die Hofübergabe an Viktor Klima sei, so der Kanzler, *a strategic decision*.

Weil die Steigerungsform »Freund-Feind-Parteifreund« zwar auch ein Klischee, aber ebenso einen Kern von Wahrheit umschreibt, hat Vranitzkys Genosse, Wiens Bürgermeister Michael Häupl, diese »strategische Entscheidung« in volksnahe Worte gekleidet. Jetzt werde es, rief er dem Langzeitkanzler zum Abschied nach, wieder eine »menschlichere Politik« geben. Man sagt, Vranitzky hätte das gekränkt.

Als Kompliment darf's ein anderer nehmen: Klima, der Neokanzler, der mit Vornamen Viktor heißt, was nicht ohne Bedeutung ist. Denn schon Klimas Großvater hieß Viktor, war Ziegelbrenner und in sozialdemokratisches Elternhaus hineingeboren, was ihm seinen Vornamen – eine Hommage an den Parteigründer Viktor Adler – eintrug. Viktor Klima I. brachte seine Überzeugung ins berühmte austrofaschistische Anhaltelager von Wöllersdorf. Sein Sohn, Viktor II., war Schuldirektor und ebenfalls rot bis ins Mark und in den Porträts, die jetzt über seinen berühmten Sohn, Viktor III., den Kanzler, geschrieben werden, darf der Hinweis nie fehlen, daß er den Halbwüchsigen schon früh zum Überleben von Plakaten der christdemokratischen Volkspartei (ÖVP) mitgenommen hat.

Dieser Viktor machte also seinen Weg. Erst Mitglied des Verbandes Sozialistischer Mittelschüler (VSM), dann des Verbandes Sozialistischer Studenten (VSSrÖ), Angestellter im staatlichen Mineralölkonzern ÖMV, wo er es bis zum Personalchef und Finanzvorstand brachte. Daß es dem leutseligen Klima gelungen war, den Betrieb zu »modernisieren« und »reformieren«

(worunter heutzutage bekanntlich großangelegter Personalabbau verstanden wird) ohne mit der Gewerkschaft über Kreuz zu kommen, fiel Franz Vranitzky auf, als er einen neuen Verkehrsminister zur Reform der Bundesbahnen brauchte. Ab 1992 schließlich bewährte sich Klima in dieser Regierungsfunktion. Sein Gesellenstück lieferte er im Wahlkampf 1995, als ihn Vranitzky ins TV-Duell mit dem Großmaul der österreichischen Innenpolitik, Jörg Haider, schickte. Dem lehrte der Niederösterreicher mit seinem Schwechater Charme das Fürchten. »Ziemlich tief, aber wirksam«, hieß es damals aus den Kreisen sozialdemokratischer Eleganz.

Die feine Klinge, dies zumindest läßt sich sagen, ist nicht die Waffe des Viktor Klima – einer der augenfälligsten Unterschiede zu seinem Entdecker und Vorgänger. Für Querdenker und kultursinnige Freigeister hat er wenig übrig. Nach seiner Regierungsübernahme machte er sich sofort daran, Kulturminister Rudolf Scholten und Innenminister Caspar Einem, die bunten Hunde in der SPÖ-Regierungsriege, um einen Kopf kürzer zu machen. Scholten warf das Handtuch, Einem wurde auf den Posten des Verkehrsministers abgeschoben. Der bedächtige Einem, der drei Jahre versuchte, die rigide Anti-Ausländerpolitik seines Vorgängers Franz Löschnak zu korrigieren – was am Boulevard gar nicht populär war – darf jetzt Autobahnen bauen.

Zwar wird dann und wann der Vorwurf geäußert, Klima sei ein Populist – wofür als Zeuge Vranitzky herhalten muß, der seinen Kronprinzen im Scherz schon mal »Jörg Klima« rief –, doch blieb ein Aufschrei des linken und liberalen Milieus aus. Verantwortlich dafür ist Jörg Haider.

Denn zu deutlich wurde in den vergangenen Jahren, daß mit dem distanzierten und staatsmännischen Stil von Franz Vranitzky dem großen Holzer der österreichischen Innenpolitik nicht beizukommen ist. Der Schock der Wahl zum Europaparlament vom vergangenen Oktober, wo die Sozialdemokratie erstmals seit Menschengedenken unter die 30-Prozent-Marke gefallen und nurmehr knapp vor der Volkspartei und Haider's Freiheitlichen geblieben war, saß tief. So tief, daß der Wunsch immer drängender wurde, gleiches mit gleichem zu



Wachwechsel in Wien: Klima löst Vranitzky ab

Foto: dpa

vergellen. Und wer, wenn nicht Klima, sollte dazu in der Lage sein?

Klima ist in zweiter Ehe mit seiner Frau Sonja verheiratet. Und die hat er im Bierzelt kennengelernt, einer Örtlichkeit, in der er sich dem Vernehmen nach nicht unwohl fühlt. Klima ist das sozialdemokratische Kernschichtenprogramm, was nicht von Nachteil sein muß, wie ein Bonmot aus der Parteizentrale belegt: Klima, sagt ein derweil geflügeltes Wort, sei »populistisch wie Jörg Haider und grundsatztreu wie Viktor Adler«.

Auch für letzteres gibt es einen Beleg: Als 1993 die antirassistische Aktion »sos-Mitmensch« ins Leben gerufen wurde, bekundete Klima seine Unterstützung. Durchaus bemerkenswert, richtete sich deren spektakuläres »Lichtermeer« explizit zwar gegen Jörg Haider's »Anti-Ausländer-Volksbegehren«, doch implizit auch gegen die xenophobe Politik von Klimas Partei- und Kabinettskollegen Franz Löschniak.

Als Finanzminister schließlich schnürte er ein schmerzhaftes Sparpaket, um Österreich Maastricht-Tauglich zu machen, was ihn dennoch nicht daran hinderte, zum populärsten Minister der Republik aufzusteigen.

Wer ist Klima wirklich? Ein schulterklopfender Vranitzky, ein besserer Haider? Die Kommentatoren und Beobachter rätseln. Jedes Detail findet Erwähnung. Etwa, daß er den rechts-populistischen Oppositionsführer seit zwei Jahren duzt. Wird Klima, um der Zwangsgemeinkampftende, radikale Kirche will als eine Volks-gar mit den Freiheitlichen koalieren? Fragen, auf die es kaum eine verlässliche Antwort gibt. Denn Klima ist immer noch ein im Grunde unbeschriebenes Blatt.

Klar ist nur eines: Das Stammpublikum der Sozialdemokratie, in einer zunehmend unwirtschaftlichen Welt verunsichert, im kalten Wind der Standortkonkurrenz zerzaust, wird in Klima einen Anwalt finden. Dies ist notwendig und gefährlich zugleich, denn damit wird Klima zwangsläufig eine Flanke öffnen. Ist doch seit den zwanziger Jahren (aus historischen Gründen, die mit der Schwäche der Kommunisten und der Verkommenheit des österreichischen Bürgertums zusammenhängen) der Vorzug der SPÖ, daß sie sowohl die Linke als auch das aufgeklärte städtische Bürgertum an sich binden konnte.

Der Versuch, die Kernschichten zurückzugewinnen, ist – nach den dramatischen Einbrüchen, die Jörg Haider zu erzielen vermochte – ein Gebot der Stunde. Geht diese Taktik auf, sollten die Liberalen und Grünen gewinnen, was Klima, wenn er sein Augenmerk auf's traditionelle Milieu wendet, in den linken und urbanen

Sphären aufgibt; funktioniert diese »Arbeitsteilung«, könnte eine Ampel-Mehrheit die Blockade der österreichischen Innenpolitik aufbrechen. Scheitert Klima jedoch mit dieser Linie, bringt er keine klare Mehrheit jenseits von Volkspartei und Freiheitlichen zustande, dann steht am Ende eine geschwächte, bloß noch sozialpopulistische Sozialdemokratie ohne jenen zivilisatorischen Zuckerguß, den Vranitzky ihr auf seine Art – wie zuvor auch Bruno Kreisky – gesichert hatte.

Dies ist, kurz gesagt, die Frage, die an die »Idee Klima« zu richten ist.

GOTTFRIED ERB

Verschärfung der sozialen Gegensätze

Anmerkungen zur »Steuerreform«

Das Selbstlob überschlug sich: »Ein Jahrhundertwerk« sei die »Steuerreform«, zu »biblischen Verhältnissen« würde sie führen. Der Finanzminister war in seiner Emphase nicht mehr zu übertreffen. Nicht minder der Bundeskanzler. Die Gegenkonzerte sind gelegentlich aus dem Werk der Steuerkommission seiner Regierung. Der »große Wurf« könnte sich als der eines Bumerangs erweisen. Denn das, was da ab 1999 geplant wird, setzt nur fort, was die deutsche Politik seit langem konsequent betreibt: die Spaltung der Gesellschaft. Die unteren Einkommen erhalten wenig oder zahlen zu. Die hohen Einkommen sahnen ab und das nicht zu knapp. Die Kluft zwischen Arm und Reich wird auf diese Weise noch vergrößert. Die Vorschläge der Rentenkommission setzen da noch eins drauf. Im Lauf der nächsten drei Jahrzehnte sollen die Renten von fast 70 auf 64 Prozent gesenkt werden. Und dabei ist noch nicht alles auf dem Tisch. Vom errechneten Defizit an Steuereinnahmen in Höhe von 45 Milliarden DM sollen 15 Milliarden DM durch eine einprozentige Erhöhung der Mehrwertsteuer gedeckt werden.

Sparen bei den Bedürftigen

Auf jeden Fall sollen 30 Milliarden eine echte Steuerentlastung bedeuten. Sie würden sich allerdings wieder auf 45 Milliarden erhöhen, wenn es Herrn Blüm gelingt, die Mehrein-

nahmen aus der Mehrwertsteuer in die Rentenkasse zu schleusen. Keiner sagt, wie das entstehende Defizit gedeckt werden soll.

In einer Situation, in der sich alle öffentlichen Hände, die Kommunen, die Länder, der Bund und die Sozialkassen in höchsten Nöten befinden, ja manche Stadt, Berlin etwa, vor dem Bankrott steht, erscheint eine Verminderung der Steuereinnahmen als ruinöse Politik oder mindestens als politisches Roulette.

Ist die Vermutung falsch, daß es am Ende doch wieder die Arbeitslosen, die Sozialhilfeempfänger und die Rentner sind, die bluten müssen? Bisher waren es in erster Linie sie, bei denen gespart wurde. Oder geht die Mehrwertsteuer nicht nur um ein Prozent, sondern um drei Prozent in die Höhe? Dann trifft es wieder die niedrigen Einkommen am härtesten.

Nach der offiziell bekanntgegebenen neuen Einkommensteuertabelle erhält eine Person, die 20.000,- DM im Jahr verdient, eine Steuerentlastung von 841,- DM. Eine mit dem Kauf der Konsumgüter bezahlte und um drei Prozent erhöhte Umsatzsteuer würde diesen Betrag mehr als aufzehren. Wer 100.000,- DM im Jahr verdient und um 3.872,- DM entlastet wird, verträgt die Verteuerung der Konsumgüter leicht, erst recht der, dem bei einem Jahreseinkommen von 300.000,- DM gleich 20.734,- DM Steuerersparnisse zufließen, wie es vorgesehen ist.

Aber was ist mit denen, die bislang ihr Arbeitslosengeld, die Arbeitslosenhilfe, Kurzarbeitergeld oder Krankengeld in Anspruch nehmen mußten? Alle diese Einkünfte sollen jetzt immerhin zur Hälfte der Sätze versteuert werden. Die Renten über 31.511,- DM müssen ebenfalls dran glauben. Auch ihnen werden 50 Prozent des Steuersatzes auferlegt. Man beschwichtigt immer wieder: Die meisten bleiben verschont. Aber sind denn rund 32.000,- DM steuerfreie Rente heutzutage so viel zum Leben? Man kommt durch damit, üppig ist es nicht.

Und nun die große soziale Tat: Der Eingangssteuersatz wird von rund 26 auf 15 Prozent gesenkt, und das auch noch auf besonderes Betreiben der FDP, die ihr Fraktionsvorsitzender im Bundestag, Herr Solms, deswegen stolz eine Partei der »sozialen Wärme« nannte. Ein wahrer Goldregen scheint auf die Einkommenschwachen niederzugehen. Doch was sind 13.000,- DM an steuerfreiem Betrag im Jahr, ganze 1.084,- DM im Monat, bei den heutigen Preisen für die Wohnung und alle Mittel zum Leben? Sie liegen kaum über der offiziellen Armutsgrenze. Bis zu 15.000,- DM Jahreseinkommen vermehrt sich dieser Nettobetrag noch einmal um monatliche 140,- DM. Die Entlastung bringt also gerade den sozial Schwa-

chen reichlich wenig ein, dafür aber den Reichen so viel, daß es nur eine Schande genannt werden kann, was man da vorhat. Einige werden sogar mehr Steuern zahlen müssen als vorher. Wer sonntags, feiertags und in der Nacht arbeiten mußte, brauchte dafür bisher keine Steuern und Sozialbeiträge zu entrichten. Jetzt muß er es. Trifft ihn auch noch die Einbuße bei den abzugsfähigen Fahrtkosten zwischen Wohnung und Arbeitsstelle und dazu eine Mehrwertsteuererhöhung, dann wird er womöglich mehr Steuern aufzubringen haben als vorher. Weitere Einbußen kommen hinzu: Die Werbungskostenpauschale wird von 2.000,- DM auf 1.200,- DM gesenkt. Kann er also keine Werbungskosten geltend machen, die 2.000,- DM im Jahr erreichen, vermehrt sich seine Steuer. Der Sparerfreibetrag von ehemals 6.000,- DM im Jahr wird halbiert. Gerade die niedrigen Geldvermögen, z. B. 100.000,- DM, müssen jetzt die Hälfte ihrer Zuseinnahmen versteuern. Bei einem Satz von 15 Prozent sind das 450,- DM, bei 22,4 Prozent 675,- DM und bei 30 Prozent 900,- DM pro Jahr. Die Steuerersparnis kann also auch hier schnell zu einem guten Teil aufgezehrt werden.

Übrigens werden diejenigen, die bisher überhaupt keine Steuern zu zahlen hatten, infolgedessen auch keine Entlastung bekommen, die zusätzliche Mehrwertsteuer mitfinanzieren müssen, was besonders schäbig ist.

Aber den Reichen wird ja nicht nur gegeben. Man will zugleich die »Schlupflöcher« stopfen, die es ihnen ermöglicht hatten, Steuern zu sparen. Die Möglichkeiten sind bislang enorm. Der SPIEGEL berichtete von Fällen (18. März 1996), die skandalöse Zustände offenbaren. Ein Architekt etwa, der ein Gesamtvermögen von rund 900 Millionen DM angehäuft hat, zahlte gar keine Einkommensteuer und wird es auch bis zu seinem Lebensende nicht mehr tun. Eine Arztfamilie mit einem Jahreseinkommen von 1.172.000,- DM wurde mit 1.189,- DM Einkommensteuer belastet. Das sind nicht nur selten vorkommende Einzelbeispiele. So hoch die Sätze der bisherigen Einkommensteuer auch waren – in der Spitze 53 Prozent –, was wegen der unzähligen Abzugsmöglichkeiten tatsächlich aufgebracht wurde, ist weit weniger. Im Jahr 1995 waren es noch ganze 14 Milliarden DM, d. h. lächerliche 1,8 Prozent des gesamten Steueraufkommens (756 Milliarden DM), siehe Monatsbericht der Deutschen Bundesbank vom Januar 1997. Ändert sich das jetzt? »Die Verschwendung intellektueller und wirtschaftlicher Ressourcen für das Austüfteln von Sparmodellen« müsse enden, so mit etwas umständlicher Ironie der Bundesfinanzminister. Tatsächlich wird nur wenig geändert. Die degressiven Abschreibun-



Streit der Steuer-Reformatoren

© NEWS AKTUELL/Wiedenroth

gen für private Wohngebäude entfallen, die Spekulationsfrist für Veräußerungsgewinne bei privaten Grundstücken soll von 2 auf 10 Jahre verlängert werden, die Spekulationsfrist bei Aktienverkäufen von 6 Monaten auf ein Jahr.

Weshalb die Besteuerung der Spekulationsgewinne nicht generell eingeführt wird, dafür gibt es keinen Grund, es sei denn, die Begünstigung von Reichen.

Senkung des Spitzensteuersatzes

Den Verschlechterungen für die hohen Einkommen steht andererseits eine erhebliche Senkung des Spitzensteuersatzes gegenüber, die in der Steuergeschichte einmalig genannt werden muß. Von 53 auf 39 Prozent wird der Satz gesenkt. 14 Punkte oder 26 Prozent also erhalten die Spitzenverdiener als Steuer geschenkt. Das dürfte sich aber nur für einen Teil auswirken. Schon 1989 zahlten Einkommensmillionäre tatsächlich nur durchschnittlich 40 Prozent Einkommensteuer, die mit mehr als 10 Millionen Jahreseinkünften gar nur 34,1 Prozent (siehe Statistisches Jahrbuch der Bundesrepublik Deutschland 1995 WIRTSCHAFT UND STATISTIK, Heft 7, 1991). Die gesenkten Steuersätze für die obe-

ren Einkommen werden für viele also nur fest-schreiben, was eh schon stattfindet.

Für die Unternehmenssteuern, sofern es sich um Aktiengesellschaften und GmbHs handelt, gilt das gleiche. Lediglich die degressiven Abschreibungen für bewegliche Güter des Anlagevermögens werden gesenkt. Im übrigen wird der Steuersatz von 47 auf 40 Prozent im Jahr 1998 und ab 1999 auf 35 Prozent und der für ausgeschüttete Gewinne gar von 30 auf 25 Prozent herabgesetzt. Auch hier muß man sich fragen, was bei einem Körperschaftsteueraufkommen von 18 Milliarden DM im Jahr 1995 (= 2,3 Prozent des gesamten Steueraufkommens) überhaupt noch eingespart werden kann. 1991 waren es immerhin noch 32 Milliarden DM, d. h. 4,9 Prozent des gesamten Steueraufkommens. Die deutsche Wirtschaft, voran die großen Konzerne, zahlt also kaum noch Gewinnsteuern. Der vw-Konzern etwa gab 1991 noch 37 Prozent vom Geschäftsertrag an das Finanzamt ab. 1994 waren es nur noch 25 Prozent, d. h. nur 0,1 Prozent des Umsatzes. Andererseits erhält er für eine Investition in Ostdeutschland eine staatliche Subvention, die zwischen 600 und 800 Millionen liegen wird. Der Deutschen Bank flossen von 1990 bis 1993 77 Prozent mehr Gewinn zu, 1993 komm-

te sie dagegen die Steuern darauf um 9 Prozent senken (STERN vom 11. August 1994). BMW hat durch geschickte Manipulationen mit seinen Auslandstöchtern zwischen 1989 und 1993, so der Platon-Wirtschaftsdienst, rund 1 Milliarde an Steuern eingespart. So kann man das Netz, das die deutschen Unternehmen gegen Steuern abschirmt, immer weiter spannen. Diese immer geringer werdende Steuerbelastung geschieht genau in den Jahren, in denen die Banken und viele andere Unternehmen Rekordgewinne einstreichen. SIEMENS und BMW melden 1995 die größten Unternehmensgewinne ihrer Firmengeschichte.

Diese Entwicklung schlägt sich auch im Anteil der Bruttogewinne aus Unternehmenstätigkeiten und Vermögen am Volkseinkommen nieder. Seit die christlichliberale Koalition regiert, stieg dieser Anteil bis zum Jahre 1995 beachtlich an. Dabei wuchsen die Nettoeinkommen (1985 bis 1995) um 114 Prozent und die Bruttoeinkommen nur um 95 Prozent. Dies ist eine Folge der abnehmenden Steuerlast. Zählt man die verschiedenen direkten Steuern auf Unternehmertätigkeit und Vermögen zusammen, dann ergibt sich folgendes Bild: Der Satz für alle Gewinnsteuern betrug Anfang der 80er Jahre noch durchschnittlich 37 Prozent. 1995 sank er auf 22,5 Prozent. Die Unternehmen und die Vermögensbesitzer hatten infolgedessen einen niedrigeren Steuersatz zu verkraften als die niedrigsten steuerpflichtigen Einkommen. So bevorzugt, sollen die Unternehmen nicht auf dem Weltmarkt wettbewerbsfähig sein? Die weitere Steuersenkung wird damit begründet. Aber wie groß ist das Sparvolumen auch in diesem Fall? 18 Milliarden DM Körperschaftssteuer kamen 1995 in die staatlichen Kassen. Wie bei der Einkommensteuer ist auch hier der Spielraum nicht mehr groß. Die Vermögenssteuer entfällt ja schon seit Anfang dieses Jahres. Einiges bringt noch die Gewerbesteuer ein, 42 Milliarden DM im Jahre 1995. Ein Teil von ihr, die Gewerbekapitalsteuer, soll allerdings auch noch abgeschafft werden. Deutschland wird für die Wirtschaft zum Steuerparadies.

Lohnsteuerentwicklung

Die gegenteilige Entwicklung ist bei den Lohnsteuern zu beobachten. Sie betrifft, wie man weiß, die niedrigen steuerpflichtigen Einkommen. War sie 1960 nur mit 12 Prozent am gesamten Steueraufkommen beteiligt, so ist sie es 1995 mit 36,9 Prozent. 282 Milliarden DM bringen die Lohnabhängigen 1995 an Steuern auf. Rechnet man hinzu, daß sie ja über den Konsum auch an der Mehrwertsteuer (1995 118 Mil-

liarden DM = 26 Prozent des gesamten Steueraufkommens) und an den Steuern für Mineralöl, Tabak, Branntwein und Versicherungen (1995 zusammen 105 Milliarden DM = 14 Prozent des Steueraufkommens) beteiligt sind, dann ergibt sich der skandalöse Befund, daß die niedrigen Einkommen, die bei weitem größte Steuerlast in unserem Staat zu tragen haben. Genau diesen unerträglichen Zustand hätte eine wirkliche Steuerreform grundlegend ändern müssen. Stattdessen geschieht das Gegenteil. Die Reichen werden weiter entlastet. Die wenigen Einsparungen der Einkommenschwachen wird die Inflation in kurzer Zeit aufgezehrt haben. Sozial gesehen ist das Steuerprojekt eine Zunichtung. Nicht nur das: Die ökonomischen Probleme werden größer. Seit langem leidet die Wirtschaft an der lahmen Binnenkonjunktur. Das liegt hauptsächlich an der miserablen Behandlung der Konsumgüternachfrage, die durch die Steuer- und Sozialpolitik nicht etwa stimuliert wird, was dringend notwendig wäre, sondern zunehmende Einschränkungen erfährt; nicht bei den Reichen versteht sich, sondern bei den unteren Einkommen. Die Reduzierung der Sozialleistungen seit Anfang der 80er Jahre sind Legion. Aber auch die Löhne haben das Konsumpotential kaum vermehrt. Nach Berechnungen des Deutschen Instituts für Wirtschaftsforschung stiegen die Bruttolöhne der Arbeitnehmer von 1980 bis 1994 zwar um zwei Drittel, aber in realer Kaufkraft gerechnet nur um ganze 3 Prozent, die 1995 und 1996 bei den mageren Lohnabschlüssen inzwischen auch noch verschwunden sein dürften.

Die Produktivität der Arbeit dagegen nahm kontinuierlich und beträchtlich zu: In den letzten Jahren stieg sie prozentual gegenüber dem jeweiligen Vorjahr: 1988: 4,3; 1989: 3,7; 1990: 3,7; 1991: 0,9; 1992: 2,4; 1993: 2,4; 1994: 8,2 (Arbeitsgruppe Alternative Wirtschaftspolitik: Memorandum 1996, Papyrosa-Verlag, Köln 1996). Die ganze Reihe ist wichtig. Sie addiert sich zu einem enormen Anstieg zusammen. Es ist auch kein Wunder, daß die Nettogewinne der Unternehmen in dieser Zeit preisbereinigt um 116 Prozent zugenommen haben (FRANKFURTER RUNDSCHAU, 15./16. Mai 1996).

Die politische Philosophie der Regierung – man denke an die »biblischen Zustände«, die da prophezeit werden – will den Tisch der Reichen immer üppiger decken, damit umso mehr Brosamen für die Armen abfallen können. Das entstammt in der Tat einem Gleichnis der Bibel. Ins Ökonomische übersetzt: Je mehr den großen Einkommen der Privaten und den Gewinnen der Unternehmen verbleibt, umso mehr würde dort investiert, umso mehr Arbeitsplätze

entstünden. Die Erfahrungen der letzten Jahre belegen das genaue Gegenteil. Die Gewinne fließen reichlich, die Arbeitslosigkeit steigt trotzdem. Die »Ausrüstungsinvestitionen« gingen von 1991 bis 1995 von 307 Milliarden DM auf 263 Milliarden DM zurück. Sie dienten außerdem zu einem großen Teil der Rationalisierung, d. h. der Abschaffung von Arbeitsplätzen. Nicht umsonst stieg die Arbeitsproduktivität allein im Jahr 1994 um 8,2 Prozent.

Wo bleibt das verdiente Geld? Es gerät hauptsächlich auf die globalisierten Geld- und Kapitalmärkte. Die Umsätze an Devisen haben sich seit 1985 verzehnfacht (siehe Hans-Peter Martin und Harald Schumann: *Die Globalisierungsfalle*, Rowohlt 1996) und erreichen nach Berechnungen der Bank für internationalen Zahlungsausgleich (Basel) 1994 die gigantische Summe von 1,25 Billionen Dollar pro Tag. 15 Prozent nehmen diese Umsätze pro Jahr zu. Nicht einmal ein Prozent davon seien nötig, um den Handel mit Waren und Dienstleistungen sowie die Direktinvestitionen zu finanzieren, d. h. die ungeheuren Summen dienten in erster Linie den diversen Spekulationen von Kapitalanlagen, darunter auch und in steigendem Maße von Unternehmen. Nach Angaben der Deutschen Bundesbank (*Monatsberichte* 11/1995) dienten 1992 26,5 Prozent der verwendeten Mittel im produzierenden Gewerbe der Bildung von Geldvermögen. 1995 sind es schon 47,3 Prozent.

Der Ansatz, die Richtung, die innere Struktur dieses finanzpolitischen Projektes sind falsch. Wenn die soziale Kluft nicht immer noch größer werden und gleichzeitig die Binnenmärkte nicht weiter abschaffen sollen, dann muß dieser Reichtum produktiver Verwendung zugeführt werden. Ein höheres Maß an Umverteilung ist nötig, nicht das Gegenteil. Die SPD wollte etwa den Spitzensteuersatz nur auf 49 Prozent absenken und eine Art Lastenausgleich durch eine einmalige Vermögensabgabe zu Gunsten des Aufbauprogrammes in Ostdeutschland erreichen. Man hört nichts mehr davon. Auch die Vermeidung der Besteuerung von Renten, Nacht-, Sonntags- und Feiertagszuschlägen ist viel zu wenig. Die Steuersätze für die hohen Einkommen und Unternehmensgewinne müssen wieder heraufgesetzt, Steuerprivilegien weit mehr eingeschränkt werden als bisher vorgesehen und vor allem der Zugriff auf die riesigen Geldvermögen erfolgen. Warum wurden etwa die Börsenumsatz- und die Kapitalverkehrssteuer und jetzt auch noch die Vermögenssteuer abgeschafft? Warum wird der von James Tobin, dem Nobelpreisträger für Wirtschaftswissenschaften des Jahres 1981, gemachte Vorschlag, die gigantischen Devisen-

transaktionen zu besteuern, nicht ernsthaft diskutiert? Warum wird nicht längst die Öko-Steuer auf den Energieverbrauch eingeführt? Die meisten sind mit ihr einverstanden. Aber man redet nur über sie.

Paket der Umverteilung

In dieser Richtung gibt es keine ernsthaften Initiativen. Auch nicht, was die enorme Steuerhinterziehung angeht. Die Staaten konkurrieren inzwischen mit niedrigen Steuersätzen um das rotierende Kapital, eine für alle verheerende Tendenz. Jetzt erst kündigt Herr Waigel einen Vorstoß innerhalb der Europäischen Union an, um gegen Steueroasen vorzugehen. Sehr spät und allzu zaghaft geschieht das. Auch die Steuerkontrollen im Inland gehören massiv verstärkt, nicht die bei den kleinen Einkommen, die größtenteils penibel durch die Finanzämter geprüft werden. Es kommen schließlich auch noch die jedes Jahr vom Bundesrechnungshof angeprangerten Verschwendungen der Öffentlichen Hände hinzu, die nicht zu knapp ausfallen und in die Milliarden gehen. Würde in dieser Richtung eine Steuerreform in Gang gesetzt, so hätte man bald Beträge zwischen 100 und 200 Milliarden DM zusammen, mit denen alle Probleme der Öffentlichen Hände einschließlich der Sozialkassen gelöst werden könnten. Die unteren Einkommen könnten wieder gesteigert werden, was für die Menschen und für die Märkte nützlich wäre. Der jetzige Steuerfreibetrag von 13.000,- DM ließe sich auf 18-20.000,- DM heraufsetzen. Die Lohnnebenkosten, die in der mittelständischen Wirtschaft vor allem sehr belastend sind, ließen sich wieder vermindern. Überhaupt, die jetzt geplante »Steuerreform« behandelt auch die unteren Teile des Mittelstandes und auch die Familien sehr schlecht. Hans Eichel, der Ministerpräsident von Hessen, kritisiert mit Recht die absolut fehlende familienpolitische Perspektive in dem vorgelegten Projekt.

Die Gewerkschaften, die SPD und die GRÜNEN müßten in viel grundsätzlicherer und durchgreifenderer Weise gegen diese Politik halten. Die Einkommensteuer dürfte dabei nicht allein ins Visier genommen werden, sondern ein viel umfassenderes Paket der Umverteilung müßte geschnürt werden. Der Prozeß der Entwertung der Arbeit geht ja weiter und damit die Verringerung des gesamtwirtschaftlichen Arbeitsvolumens; denn arbeitsplatzvernichtende Rationalisierungen setzen sich fort und werden noch ganz andere Ausmaße erreichen. Nicht nur die Umverteilung der Arbeit, d. h. beträchtliche Arbeitszeitverkürzung kann dem entgegensteu-

ern, sondern auch die Umverteilung des produzierten Reichtums. Unsere Ökonomie hat ihre Leistungskraft enorm gesteigert. Deshalb können wir uns im Sozial- und Steuerstaat nicht weniger, sondern mehr leisten, weniger nur dann, wenn solche »Steuerreformen« in die Tat umgesetzt werden. Das, was vorliegt, ist keine Reform, sondern eine Destruktion öffentlicher Finanzen und der Sozialstruktur.

Noch halten die Benachteiligten still. Bei ihnen sammelt sich jedoch immer mehr Explosionsstoff an, der eines Tages in die Luft gehen wird. Die dann ausbrechenden Konflikte werden chaotisch und gewalttätig sein und über das ganze Land gehen. Dann wird es zu spät sein, sie durch andere Politik wieder einzudämmen. Sie werden die Grundfesten unseres Systems erschüttern.

Viele Anregungen und Daten verdanke ich meinem Freund, Professor Dieter Eißel, unter anderem seinem Beitrag in der Zeitschrift SOZIALE SICHERHEIT im Dezemberheft 1996.

KLAUS HARPPRECHT

Salut für Ehmke

Irgendwo in seinen Memoiren (*Mittendrin*, 1994 bei Rowohlt Berlin erschienen) nennt er sich »das Weltkind in der Mitte«. Ob »die Mitte« der Ort ist, den ihm der liebe Gott und sein Temperament zugewiesen haben, steht dahin: ein Weltkind ist er gewiß. Den Osten – die Pruzzen, die Masuren, gemischt mit hanseatischen Kaufleuten, was weiß ich – trägt er in seinen Zügen durchs Leben. In Danzig wehte ihm Seeluft um die Ohren, ehe es die Kugeln der Sowjets waren. In Princeton saß er zu Füßen des großen und humanen Historikers und Deutschland-Experten Gordon A. Craig, als unsereiner seine ersten Feuilletons kritzelte. Später gewann er ein Stipendium fürs kalifornische Berkeley und spricht trotzdem ein Englisch mit dickerem Teutonenakzent (wenn es kein russischer ist), als er in den Kriegsfilm Hollywoods jemals karikiert wurde. Er lebte und lehrte im Schatten des Freiburger Münsters, das den Geist der Gotik so gewaltig und zugleich so zartgliedrig in den roten Sand-

stein des Rheintals gefaßt hat: Herz einer süddeutschen, einer europäischen Landschaft, deren weiche Harmonien uns das Recht gäben, von *la douce Allemagne* zu reden. Er wurde ein Mann des Westens.

Schließlich Bonn, wo er den Kopf in der Regel hoch oben behielt, über den Nebeln der Provinz: dort, wo man die Welt sieht (und nicht nur das Bundeshaus oder die Baracke). Oben, weil das der Übersicht und mithin der Vernunft dient. Oben, weil er kein deutscher Wolkenzieher und auch kein Tiefräumer ist, sondern die Klarheit schätzt, zu der ihn sein Beruf als Jura-Professor und seine Sympathie für die Aufklärung (im wörtlichen, im historischen, im philosophischen Sinne) verpflichten. Oben, weil ihm sein Selbstbewußtsein diesen Platz zuweist, da die Bescheidenheit, wie er selber schreibt, nicht eine seiner »hervorstechenden Eigenschaften« ist.

Er hat sich mit seinem hohen Mut, der gelegentlich in Hochmut umschlagen konnte, nicht immer und überall Freunde gemacht. In der Tat, der Ruf des Draufgängers, Tausendsassas und Hoppla-Hotte flog ihm nicht von ungefähr zu. Er hat ihm mit flotten Mundwerk und einer »zupackenden Art« (wie man in gebildeten Kreisen sagt) ehrlich verdient.

Ehrlich: das war, das ist er. Und er verfügt obendrein über eine Gabe, die in Bonn womöglich noch seltener ist als sonstwo im Vaterland: Selbstironie. Sein Spott macht vor der eigenen Person nicht halt. In Wahrheit ist diese Art von Humor – die den Namen verdient – kein Talent, sondern das Produkt einer geistigen Disziplin, die nahelegt, sich selber mit der gebotenen Skepsis auf die Finger und ins Herz zu schauen, je älter man wird umso mehr. Er ist keiner, der immer recht behalten muß.

Das wird dem Politiker, sofern er ein bißchen Macht gelect hat, nicht leicht. Das ist für den Intellektuellen, der die akademischen oder publizistischen oder literarischen Schulen der Eitelkeit durchlief, vielleicht noch schwieriger. Es ist für den intellektuellen Politiker vermutlich am schwersten. Horst Ehmke gehört zu der dritten Kategorie, die in diesem unserem Lande nicht oft vorkommt, weil sich die Nur-Intellektuellen für die Politik zu gut sind und weil die Nur-Politiker auf die Intellektuellen gern herabschauen, wenngleich mit jenem milden Lächeln, mit dem die dekorativen Zaungäste ihrer Gala-Veranstaltungen und *brainstorming*-Seminare zu bedenken sind.

Der intellektuelle Politiker Ehmke fand nicht viele Erben in der SPD. Leute seines Schlagens, die dank ihres Kopfes einen unveräußerlichen Rest von Unabhängigkeit und damit von



Der Superminister und sein Kanzler

Foto: AdSD d. FES/© SVEN SIMON

geistig-moralischer Freiheit behaupten, sind allen Parteien fremder geworden. Sie widersprechen dem Typus des adjustierten Managers, und sie passen nicht ins Klischee des Funktionärums: zumal wenn sie nicht nur gebildet, sondern darüber hinaus auch noch Kerle wie Ehmke sind.

Die Originale in Bonn scheinen auszusterben, übrigens nicht nur unter den Politikern, sondern auch unter den Journalisten. Vielleicht, weil Generationen heranwachsen, die sich nicht mehr als Überlebende betrachten, sondern halt so vor sich hinleben können, mehr mit sich selber beschäftigt, als es den Älteren jemals erlaubt war. Doch zuviel Umgang mit sich selber – ob in »Selbsterfahrung« oder »Selbstverwirklichung« – ist nicht bekömmlich, auch nicht für Linke und Grüne.

Ehmke, der Kerl, der die Welt nicht aus den Augen verlor, las auch in bewegten Zeiten nicht

nur politische Bücher und nicht nur den SPIEGEL, nicht nur Grass und Böll und Walser, weil sich das schickte, sondern manchmal Gedichte oder einen Klassiker, den er für sich wiederentdeckte. Er lebt mit Bildern. Er ist, auch mit dem Blick auf Frauen, keineswegs davon überzeugt, daß sich Klugheit, Engagement, Machtbewußtsein zum einen, Schönheit und Charme zum anderen ausschließen sollten, obwohl er die Allüren eines Macho an den Tag legen kann. Er ist in der Lage, was ihm auf den ersten, den zweiten Blick kaum einer zutraut: Feinsinn zu entwickeln, oder um es noch altmodischer auszudrücken: Zartsinn. Er ist, was damit zusammenhängt, ein loyaler Freund. Er gab die Freundschaft mit Willy Brandt nicht preis, als der ihn nach der Wahl 1972 aus dem Kanzleramt kippte. Die Bitterkeit kämpfte er schließlich nieder. Das war seine Reifeprüfung.

Hochmütig, trotzig – und kalt wie Hundeschauze

Sieben Künstlerinnen am Beginn des 20. Jahrhunderts

Wer die Stilleben und den Mädchenkopf von Paula Modersohn als häßlich, brutal an den Pranger stellt, wird auf ein beifälliges Kopfnicken vieler Leser mit Sicherheit rechnen dürfen. Wer dagegen sagt, daß in der jungen Künstlerin eine ungewöhnliche Energie lebt, ein höchst kultivierter Farbensinn und ein starkes Empfinden für die dekorative Bestimmung der Malerei, der wird sich auf Widerspruch gefaßt machen müssen.« So versuchte Gustav Pauli, Direktor der Bremer Kunsthalle, um Verständnis zu werben und charakterisierte damit gleichzeitig die Publikumsreaktionen auf die Gemälde der Künstlerin. Das war 1906 und bezog sich auf eine Gruppenausstellung der Worpssweder Künstler – die einzige übrigens, an der die Künstlerin in ihrem Leben beteiligt war.

»Kunst von Frauen? Was soll das? Ich interessiere mich ja auch nicht für die Kunst von Linkshändern.« Zwischen dieser Feststellung eines Ausstellungsmachers und der von Pauli liegen exakt 90 Jahre. Etwa dazwischen, 1954, schreibt eine Zeitung in einem Nachruf auf die Bildhauerin Clara Westhoff, daß sie stets in Erinnerung bleiben würde als die »Frau, die einmal die Gattin und Gefährtin Rainer Maria Rilkes war«.

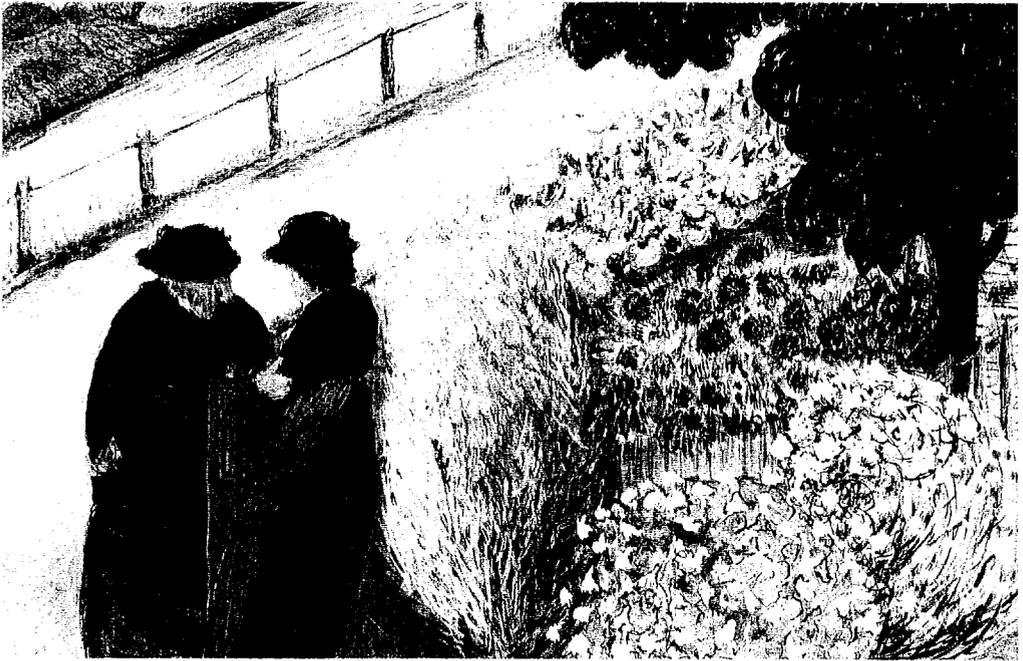
Bis heute sind Frauen auch im Kunstbereich von einer Gleichstellung der Geschlechter weit entfernt, denn der Kulturbetrieb ist männlich dominiert und Künstlerinnen werden – auch wenn sich die Situation in hundert Jahren natürlich verbessert hat – immer noch benachteiligt. Deshalb sind Ausstellungen, die »Kunst von Künstlerinnen« zeigen, einerseits nach wie vor wichtig und die gemeinsame Initiative von SPRENGEL-MUSEUM in Hannover und VON DER HEYDT-MUSEUM in Wuppertal ausdrücklich zu begrüßen. Gerade weil die Aufmerksamkeit nicht nur bekannten, sondern ebenso heute fast vergessenen Künstlerinnen gilt. Denn man sieht nur, was man weiß. Deshalb ist das Sichtbarmachen der Werke von Künstlerinnen in Museen, Ausstellungen und Publikationen unverzichtbar, weil nur so überhaupt eine Vorstellung ihres Beitrages zur Kunst dieses Jahrhunderts vermittelt werden kann.

Andererseits besteht bei solchen Frauenprojekten leicht die Gefahr der Selbstgettoisierung. In diesem Sinne ist die Wahl des Titels dieser Ausstellung um so ärgerlicher und der Intention zuwiderlaufend. Werden doch die

Künstlerinnen dadurch aus- und abgegrenzt, indem man sie in einen »Garten der Frauen« sperrt. Im Blick auf dieses Motto (nach dem Titel eines kleinen Gemäldes von Marianne Werefkin) ist es schon verräterisch, wenn seine Wahl im Einleitungsaufsatz des Kataloges über zwei Seiten lang gerechtfertigt wird. »Der Garten der Frauen soll als Metapher verstanden werden für einen großen bildnerischen Reichtum, der sich innerhalb überschaubarer Abgrenzungen entfaltet«, resümiert Susanne Meyer-Büser diese Apologie. Aber genau das stimmt ja nicht! Daß diese Künstlerinnen zu den Wegbereiterinnen der Moderne in Deutschland zählen – und diese Stellung unterstreicht die Ausstellung anhand der Werke nachdrücklich – liegt ja gerade daran, daß sie Grenzen im wörtlichen und übertragenen Sinn immer wieder überschritten haben, daß sie im Bildnerischen in Dimensionen vorstießen, die Bekanntes hinter sich ließen und weit ins 20. Jahrhundert hineinweisen sollten. An dieser Tatsache ändern auch die persönlichen Schicksale und Lebenswege der Malerinnen Paula Modersohn-Becker, Gabriele Münter, Marianne Werefkin, Käthe Lassen, Ottilie Reylaender, Erma Bossi und der Bildhauerin Clara Rilke-Westhoff nichts.

Vom regulären Akademiestudium ausgeschlossen, mußten Frauen an Privatschulen studieren. Die Ausbildung war nicht nur ungewöhnlich sondern auch kostspieliger und schlechter als die der Männer. Künstlerinnen mußten darüber hinaus dem gesellschaftlichen Rollenverständnis trotzen, sich den Vorbehalten, der Bevormundung und Kontrolle von Familie, Freunden und Lehrern entziehen. Hochmut, Egoismus, Undankbarkeit und Trotz wurden den Künstlerinnen von ihren Lebensgefährten und Ehemännern vorgeworfen – sei es nun Modersohn, Rilke oder von Suchocki. Je mehr sich die Frauen diese ihnen von den Männern angegedichteten negativen und »unweiblichen« Eigenschaften zu Herzen nahmen oder gar als zutreffend übernahmen, desto größer wurden die inneren Konflikte. Paula Becker beispielsweise hat lebenslang versucht, den ihr von ihrem Mann immer wieder vorgeworfenen »Egoismus« mit ihrer Kunst zu rechtfertigen und zu legitimieren.

Unter diesen Umständen Selbstvertrauen in die eigene Leistung zu entwickeln, ja selbst Maßstäbe zu setzen, war schwierig. Die Lebensläufe sind aber nicht nur gekennzeichnet



Marianne Werefkin (1860–1938): »Garten der Frauen«, um 1910

Foto: Michael Herling

vom andauernden Kampf um Anerkennung und um Verkaufsmöglichkeiten, sondern auch von miserablen wirtschaftlichen Verhältnissen und chronischem Geldmangel.

Von einer männlich dominierten Kunstgeschichtsschreibung wurde und wird in den Viten von Künstlerinnen durch eine Gleichsetzung von Leben und Werk letzteres gerne mit dem Scheitern von privaten Hoffnungen in Verbindung gebracht. Ein unvoreingenommener Blick auf biographische und historische Entstehungskontexte wird so verstellt. Ein besonders signifikantes Beispiel liefert dafür Modersohn-Becker: 1906 trennte sich die Dreißigjährige von ihrem Mann und ging nach Paris, um als freie Künstlerin von ihrer Arbeit zu leben. Dieser Ausbruch scheiterte, und sie kehrte zu Otto Modersohn nach Worpswede zurück. Hier stirbt sie drei Wochen nach der Geburt ihrer Tochter im November 1907. Aber dieses »Scheitern« lässt sich in keiner Weise auf das Werk übertragen. Noch im Oktober – bereits hochschwanger – schreibt sie an die Freundin Clara Rilke-Westhoff: »Wenn ich hier jetzt nicht absolut notwendig wäre, müßte ich in Paris sein.«

Die Suche nach neuen Ausdrucksformen zur Überwindung der vorherrschenden akademischen Malerei führte bei den vorgestellten Künstlerinnen dazu, sich einer Künstlergemeinschaft und deren »Gruppengeist« anzuschließen, um hier die ihnen gewährten Freiräume zu

nutzen. So lebten und arbeiteten Otilie Reyländer, Clara Westhoff und Paula Becker eine Zeit lang in dem bei Bremen gelegenen Dorf Worpswede; Gabriele Münter, Erma Bossi, Marianne Werefkin und Käthe Lassen im Umkreis der Neuen Künstlervereinigung München, wobei Lassen zwar bis 1904 an der Münchner Damenakademie studierte, Kontakte zu Künstlergruppen aber nicht nachweisbar sind. Münter und Werefkin gehörten dann auch zum 1911 gegründeten *Blauen Reiter*, jener zunächst expressionistischen, dann abstrakten Kunstbewegung um Kandinsky, Jawlensky und Marc, deren Ausprägung die beiden Künstlerinnen mitbestimmten. Wobei zum Beispiel Münter das Schicksal vieler Lebensgefährtinnen von Künstlern teilte, die nur als Frauen berühmter Männer Erwähnung finden. Mann gestand ihr zwar Anteil an der Entwicklung der Abstraktion zu, betrachtete ihre Werke aber nicht als kreativ oder gar innovativ. In einer Polarisierung von Geist und Natur erschienen die ihrem Leben und Werk als »weiblich« übergestülpten Werte wie Ursprünglichkeit, Instinkt oder Intuition nicht als positiv, sondern als Mangel an Geistigkeit. Ihr maßgeblicher Anteil an der Redaktion des Almanachs *Der Blaue Reiter* ist bis heute keiner Erwähnung wert.

Auf der Suche nach neuen künstlerischen Anregungen und der Flucht vor provinzieller Einengung reisten alle vorgestellten Künstle-

rimen immer wieder nach Paris, ins Zentrum der Moderne. Im Austausch mit den Werken von Cézanne, van Gogh, Gauguin, Rodin, den Nabis und Fauves überwandnen sie regionale und nationale Grenzen, fanden zu ihrem eigenen Stil und damit Anschluß an die europäische Avantgarde. (Etwas von der Anziehungskraft der Metropole auf die Vertreterinnen der zeitgenössischen Kunstszene vermittelt z.Z. der Film *Paris war eine Frau* sehr anschaulich.)

Den Prozeß der künstlerischen Emanzipation und den unterschiedlichen Rang innerhalb der Moderne verdeutlicht die Ausstellung anhand von rund 100 Werken auf eindrucksvolle Weise, versucht sie doch die ganze Breite des Schaffens dieser Frauen von der Jahrhundertwende bis zum Ersten Weltkrieg zu zeigen - von ersten Versuchen und Arbeiten, die auf Vorbilder verweisen, über Experimente mit Farben und Formen, kühne Blickwinkel und magische Farbwelten bis zu Meisterwerken.

Erst ganz langsam registriert die Forschung den Einfluß, den Marianne Werefkin (1860-1938), die älteste der ausgestellten Künstlerinnen, auf die Entwicklung des Münchner Expressionismus ausgeübt hat. Nach realistischen und impressionistischen Anfängen orientiert sie sich ab 1906 - nach einer zehnjährigen Pause zugunsten der Ausbildung ihres Lebensge-

fährten Jawlensky - an der französischen Malerei. Sie grenzt Farbflächen durch Konturen voneinander ab, verletzt Harmonievorstellungen durch die Verwendung von dissonanten und »schmutzigen« Tönen, reduziert die Farbpalette und entwickelt eine »Ton-in-Ton-Flächenmalerei« (den beeindruckenden Variationsreichtum der Farbe Blau zum Beispiel zeigt die Ausstellung in einer Reihe von Gemälden). Das alles zu einer Zeit, als die anderen noch nach dem eigenen Stil suchten.

Von Erna Bossi (1882 o. 1885-1952 o. 1960) gibt es nur wenige gesicherte biographische Daten. Sie studierte in München, nahm an den Ausstellungen der Neuen Künstlervereinigung teil und war mit Münter und Kandinsky befreundet. Aus ihren Zirkus- und Theaterbildern, vor allem aber aus den Stadtlandschaften, die mit ihren glühenden Farbflächen zwischen Gegenständlichem und Abstraktion stehen, spricht die Faszination von Paris.

Erfreulicherweise wird das Werk von Gabriele Münter (1877-1962) von der jüngeren Forschung zunehmend als eigenständig gewertet und tritt aus dem langen Schatten Kandinskys heraus. Formvereinfachung bis zur Abstraktion, ungewöhnliche Blickwinkel auf Landschaften und Stilleben sowie konturierte von einander abgegrenzte Flächen mit magischer, schein-

Gabriele Münter: Landschaft mit Hütte im Abendrot (1908)

Foto: Sprengel Museum Hannover



bar aus sich heraus leuchtender Farbkraft zeichnen die Gemälde aus. Münters Weg vom »Naturabmalen zum Abstrahieren – zum Geben eines Extraktes« läßt sich in der Ausstellung gut nachvollziehen.

Die Einzelgängerin Käte Lassen (1880-1956) ist bis heute außerhalb von Schleswig-Holstein unbekannt, da ihr Werk nur unter regionalem Bezug gesehen wird. Aber ihre monumentalisierten Frauengestalten in karger einsamer Küstenlandschaft weisen auf eine existentielle Einheit von Mensch und Natur und sind als allgemeingültige Lebens-Chiffren zu verstehen.

Bereits mit 15 Jahren schloß sich Ottilie Reylaender (1882-1965) den Worpsweder Künstlern an und die sechs Jahre ältere Paula Becker wird für sie zum bewunderten Vorbild. Mit 18 ist sie das erste Mal in Paris. In eigenwilliger Verbindung von französischer Leichtigkeit und Worpsweder Schwere steht die Darstellung des Menschen im Vordergrund ihres Schaffens. Sich der eigenen Körperlichkeit bewußte Mädchen sind so lässig, sinnlich und selbstbewußt vorher wohl noch nie dargestellt worden.

Leider nicht nur mit Spitzenarbeiten ist Paula Modersohn-Becker (1876-1907) vertreten, da große Teile ihrer Werkes gleichzeitig in Bremen ausgestellt sind. Um so eindrücklicher deshalb zum Beispiel das Porträt von Clara Westhoff – vielleicht das schönste Bild, das eine Künstlerin von ihrer Freundin im 20. Jahrhundert gemalt hat. Für manche sicher überraschend, Beckers Mut zur Häßlichkeit. Plump und nackt zeigt sie 1907 *Mutter und Kind* in einem »ätzenden« Rosa (ein Farbton, bei dem die Katalogabbildung völlig daneben liegt).

Die Bildhauerin Clara Rilke-Westhoff (1878-1954) schließlich überzeugt durch die Unmittelbarkeit der Charakterstudien: etwa die streng statuarisch gesehene Büste der Schriftstellerin Ricarda Huch, der in jäher Drehung des Kopfes fixierte Karl Wolfskehl oder die kleine Büste des lesenden Rilke. Der Porträtkopf Paula Beckers (übrigens eines der wenigen später in Bronze ausgeführten Gipsmodelle) ist ein ebenbürtiges Pendant zum Gemälde der Freundin. Ihre innere Spannung beziehen die Arbeiten aus dem Zusammenspiel von Geschlossenheit und (meist verhaltener) Bewegung. Die Skulpturen von Clara Westhoff sind sicher die eigentliche Entdeckung dieser spannenden Ausstellung über sieben Künstlerinnen in Deutschland am Beginn des 20. Jahrhunderts.

Sprengel Museum Hannover bis 9. 2. 1997; Von der Heydt-Museum Wuppertal vom 2. 3. bis 27. 4. 1997. Der Katalog kostet im Museum 45,-DM.

Edition Zweite Moderne

Herausgegeben von
Ulrich Beck

Die ersten beiden Bände

Anthony Giddens Jenseits von Links und Rechts

Die Zukunft radikaler Demokratie
Broschur, 352 Seiten
DM 30,- / öS 219,- / sFr. 27,50

Kinder der Freiheit

Broschur, 360 Seiten
DM 30,- / öS 219,- / sFr. 27,50

Globalisierung,
Individualisierung,
Gesellschaft ohne Arbeit:
diese Tendenzen führen zur
»Zweiten Moderne« – einer
Epoche, in der alle bekannten
Selbstverständlichkeiten
sich auflösen.

Suhrkamp

Thema: Macht und Machtverlust des politischen Katholizismus in Deutschland

I. Glaube und Macht

THOMAS M. GAULY

Grundlagen und Kriterien kirchlicher Macht

Die Verbindung von religiöser Überzeugung und politischem sowie gesellschaftlichem Engagement gehört zu den Wesensmerkmalen christlicher Kultur. Es existiert eine Synthese aus persönlichem Glauben und religiösem wie weltlichem Sendungsbewußtsein. Heilsauftrag und religiöse Sendung, persönlicher Glaube und politisches Engagement des einzelnen sowie der Gemeinschaft der Glaubenden sind eng miteinander verflochten. Aus beiden leitet sich der Machtanspruch der Katholiken ab.

Wenn im folgenden von der Macht der katholischen Kirche die Rede ist, so bezieht sich dies in erster Linie auf den politischen Bereich. Folgende Definition mag für das Verständnis kirchlicher Macht hilfreich sein: »Macht kommt zum Ausdruck in der Fähigkeit der Institutionen und Organisationen, Verhaltensweisen auf einer Massenbasis zu bestimmen, Denkstile, Verhaltensstile, Lebensstile durchzusetzen und sie in den Entscheidungseliten so wirksam zu repräsentieren, daß ihre Kontinuität gesichert bleibt ...«. (Gerhard Schmidtchen)

Die Spielarten kirchlicher Macht sind mannigfaltig, auch wenn die Kirche gerne den Eindruck erweckt, als sei sie ohne weltliche Macht ausgestattet und alleine dem Dienen und Lieben verpflichtet. Diese Verdrängung kirchlicher Macht hat damit zu tun, daß man im kirchlich-katholischen Milieu einen sehr negativen Machtbegriff vorfindet und man deshalb die vielfältigen Machtmöglichkeiten lieber verschweigt oder verdrängt. Im folgenden soll daher untersucht und aufgezeigt werden, welches die wichtigsten Kriterien kirchlicher Macht sind und in welchen Bereichen kirchliche Macht erodiert.

Das katholisch-hierarchische Prinzip

Grundlegend, sowohl für das Verständnis der inneren Strukturen als auch das theologische Selbstverständnis der katholischen Kirche ist die Rangordnung zwischen Amtskirche und Laienkatholizismus, die durch ein theologisch legitimiertes hierarchisches Prinzip einander zugeordnet sind. Die Führung und Leitung der Kirche liegt in den Händen der sogenannten Amtskirche. Sie wird geprägt durch Papst, Bischöfe und Klerus. Das Selbstverständnis der Amtskirche beruht auf der Überzeugung, in direkter Nachfolge die Vollmacht Christi zu vertreten. Sie versteht sich daher auch als »Verkündigungsautorität«.

Aus Sicht der katholischen Theologie steht jedem zum Priester Geweihten eine »besondere Teilhabe am Priestertum Jesu Christi« zu, die sich von derjenigen der Laien »nicht nur im Grade, sondern dem Wesen nach« unterscheidet. Auch das Zweite Vatikanische Konzil hat an der besonderen »seinsmäßig fundierten Sendung des Weihepriestertums« festgehalten und damit nochmals auf den klaren Unterschied zwischen Priestern (Geweihten) und Laien (Nichtgeweihten) hingewiesen.

Aber nicht nur zwischen Laien und Klerus gibt es theologisch begründete Abstufungen, auch innerhalb der amtskirchlichen Strukturen herrschen klare hierarchische Prinzipien. Die oberste und wichtigste Stufe in diesem Gefüge bildet der Primat des Papstes. Ihm kommt innerhalb des Lehr- und Sozialgefüges die zentrale Rolle zu.

In seinen Händen liegt nicht nur die Leitung der Weltkirche und die damit ver-

bundenen administrativen und juristischen Aufgaben; der Hl. Stuhl greift auch in die Aktivitäten der Ortskirchen ein und tut dies nicht nur durch seine Personalpolitik, wozu er ausdrücklich durch das Kirchenrecht legitimiert ist, sondern auch durch konkrete kirchen- und gesellschaftspolitische Einflußmöglichkeiten, z. B. über die Nuntiaturen.

Den obersten Rang in der Kirche eines Landes (Ortskirche) dagegen nehmen die Bischöfe der einzelnen Diözesen (= Bistümer) und ihre Zusammenschlüsse (Bischofskonferenzen) ein. Mehrere Diözesen sind zu einer Kirchenprovinz zusammengeschlossen, über die ein Erzbischof als Metropolit eingesetzt ist. Den Bischöfen obliegen die hoheitlichen Funktionen der Gesetzgebung, Rechtsprechung und der Verwaltung. Sie entscheiden über die Finanzen des Bistums, über die Ausbildung der Priesteramtskandidaten und die Zusammensetzung der wichtigsten Gremien. Die einzelnen Diözesen wiederum sind in Pfarreien unterteilt, die kleinsten Gebietskörperschaften, denen jeweils ein Pfarrer vorsteht.

Alle Kleriker – vom Ortsgeistlichen bis zum Kardinal – sind dem Papst in besonderer Weise zu »Ehrfurcht und Gehorsam« verpflichtet. Auch wenn der Ortsgeistliche auf der untersten Stufe der kirchlichen Hierarchie steht, so ist er im Besitz grundlegender Rechte. Seine Aufgaben sind Leitung, Organisation und Seelsorge der Gemeinde. In der Pfarrseelsorge sind z. Zt. ca 12.000 Weltpriester und Ordensgeistliche tätig. Weitere 7.000 Priester sind in anderen Bereichen beschäftigt.

Neben der eben skizzierten amtskirchlichen und territorialen Hierarchie existieren zwei weitere Strukturen im Katholizismus, die überregional organisiert sind. Zum einen ist dies die im Laufe des 19. Jahrhunderts entstandene Laienbewegung, die den Kern des sogenannten Verbandskatholizismus bildet. Das katholische Verbandswesen gliedert sich in etwa 100 Bundesverbände mit ca. 7 Millionen Mitgliedern. In die Infrastruktur der Kirche eingegliedert sind zweitens auch jene Personengruppen, die überregionalen Seel-

sorgestrukturen angehören (z. B. Militärseelsorge, Männer-, Frauenseelsorge). Zu nennen sind auch die zahlreichen geistlichen Gemeinschaften und Orden, die zwar nicht direkt von den einzelnen Diözesen verwaltet und beaufsichtigt werden, die aber dennoch innerhalb der hierarchischen Strukturen der Amtskirche stehen. Ein Teil der großen Orden, wie z. B. die Jesuiten, Dominikaner oder Franziskaner, unterstehen direkt dem Papst.

Diese amtskirchlichen Strukturen, hierarchisch gegliedert, die durch einen eigenen Rechtscodex, den Codex Iuris Canonici geregelt werden, tragen zur weltanschaulichen und sozio-politischen Geschlossenheit des Katholizismus bei. Sie bilden das organisatorische Gerüst des katholischen Milieus und die geeigneten Infrastrukturen für die politische und gesellschaftliche Einflußnahme der Katholiken in Deutschland.

Das missionarische Selbstverständnis

Die katholische Kirche versteht sich als »wanderndes Volk Gottes« in der Welt, dessen genuiner Auftrag die Weitergabe des christlichen Glaubens ist. Daß dieser religiöse Auftrag auch weltliche Aufgaben, Funktionen und Optionen miteinschließt, ist im geistigen Fundament der kirchlichen Theologie, dem Neuen Testament, grundgelegt. Hier ist auch der »Öffentlichkeitsauftrag« der Kirche begründet, der die Gläubigen zur Weitergabe ihres Glaubens an »alle Völker« verpflichtet und gleichzeitig dazu aufruft, dem Wohle aller zu dienen.

Von Beginn an führte diese Verbindung zwischen religiös-subjektiven und öffentlichen Verpflichtungen zu Zusammenstößen mit Gesellschaft und Staat. Denn im Gebot der Nächstenliebe und der Verpflichtung der Weitergabe des christlichen Glaubens liegt mehr politisches Konfliktpotential, als man zunächst meinen möchte. Wenn auch kein explizit politischer Auftrag im Neuen Testament ausgesprochen wird, so wurde vom Altertum bis heute an der Pflicht zur politischen Mitverantwortung und Mitgestaltung in Staat und Gesellschaft festgehalten.

ten. Namentlich von der Staats- und Soziallehre der Kirche werden z. T. sehr konkrete wirtschafts- und sozialpolitische Vorschläge unterbreitet.

Die fast zweitausendjährige Lehre der katholischen Kirche ist durch Päpste, Bischöfe, Theologen und Priester geprägt worden, die immer wieder den politischen Auftrag der Kirche betonten, und dies nicht nur um der eigenen Machterhaltung und -erweiterung willen. Unlösbar sind in dieser Lehre der persönliche Glaube des einzelnen und der Sendungsauftrag der Kirche verknüpft. Ebenso eng verbunden sind der religiöse Heilsauftrag und das politische Engagement des einzelnen mit dem der Gesamtkirche. Nicht ohne Grund wird in der katholischen Theologie, der wissenschaftlichen Legitimation der Kirche, betont, daß Staat und Gesellschaft – trotz ihrer Eigenständigkeit – nicht außerhalb des religiösen und theologischen Bereiches stehen. Denn, so wird argumentiert, wenn auch Gottesreich und Kirche soziologisch nicht in toto faßbar seien, so könne doch christliche Theologie nicht davon absehen, daß die Kirche als Volk Gottes mitten in dieser Welt und somit im »menschlichen Horizont der politischen, sozialen und ökonomischen Weltanschauungen« stehe.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese Verflechtung und Wechselbeziehung von Kirche und Welt, von Glaube und Politik nachdrücklich bekräftigt. Laien wie Kleriker werden dort dazu aufgerufen, gemäß der kirchlichen Lehre die »politische Gemeinschaft« zu prägen und zu verändern. Die Weitergabe des katholischen Glaubens und der kirchlichen Lehre ist hierfür die wichtigste Voraussetzung und bildet das Kernstück kirchlichen Lebens. Eine entsprechend hervorgehobene Stellung innerhalb der Kirche nehmen daher die Priester als die wichtigsten Vermittler von Glauben und Lehre der Kirche ein. Sie repräsentieren kirchliche Autorität und Lehre gleichermaßen.

Mit anderen Worten: Der Klerus bildet die »Elite« der Kirche, weil er innerhalb des Gesamtgefüges einen durch die Theologie legitimierten, besonderen Platz ein-

nimmt und ihm die Weitergabe des Glaubens und die Vermittlung der kirchlichen Lehre an die Laien obliegt, deren geistlicher Führer er ist. Die Weitergabe der kirchlichen Lehre steht und fällt demnach mit dem Selbstverständnis des Priesters und dessen Akzeptanz seitens der Laien.

Aus dieser amtskirchlichen Stellung des Priesters heraus leitet sich der in früheren Zeiten erhebliche Einfluß der Ortsgeistlichen auf die Gläubigen ab. Früher war der Pfarrer, häufig neben dem Arzt und dem Lehrer, der einzige akademisch gebildete Mann am Ort. Allein aufgrund seiner allwöchentlichen Predigten, der geistlichen Gespräche und Beichten verfügte er geradezu über eine Monopolstellung hinsichtlich der Beeinflussung des einzelnen und der öffentlichen Meinung.

In den vergangenen Jahrzehnten hat sich hier vieles gravierend verändert. Je mehr sich die Gesellschaft säkularisierte und neben die Lehren und Sinnantworten andere, konkurrierende, traten, verlor auch der Pfarrer an Einfluß. Nicht zuletzt die Pluralisierung der Meinungen, gefördert durch die rasche Ausbreitung der elektronischen Medien, hat diesen Prozeß vertieft und beschleunigt.

Umgekehrt hat sich auch das Selbstbild der Priester gewandelt. Viele der nachkonziliaren Generation verstehen sich weniger als Hirten treuloser Schafe, denn als gleichberechtigte und gleichverpflichtete Partner ihrer Gemeinden. Dies hat erhebliche Verschiebungen im Amtsverständnis und der Einstellung zu Kirche und Gesellschaft zur Folge. Die Offenheit der Gesellschaft hat auch innerhalb des weltanschaulichen Gerüstes der katholischen Kirche Risse hinterlassen. An die Seite dieser ideologischen Abbröckelungstendenzen trat für die Kirche bald schon ein zweites, langfristiges Problem, nämlich ein enormer Rückgang an Nachwuchskräften. Waren die Priesterseminare nach Kriegsende bis Anfang der fünfziger Jahre nahezu überfüllt und waren noch zu Beginn der siebziger Jahre über 26.000 katholische Geistliche tätig, so sank ihre Zahl bereits bis Jahresende 1987 auf 12.200. Dies hatte große

Probleme in der Pfarrseelsorge zur Folge: Auf einen einzigen Pfarrseelsorger kamen auf einmal mehrere tausend Gläubige, die weit nicht mehr so intensiv betreut werden konnten wie zuvor. Die Situation hat sich nach der Wiedervereinigung Deutschlands und einer weiteren Abnahme der Zahlen der Priesteramtskandidaten dramatisch verschlechtert.

Bereits im Sommer 1980 hatte die »Römische Kongregation für den Klerus« ein Dokument vorgelegt, das dem Problem des weltweit immer stärker werdenden Priestermangels gewidmet war: »Alle Glieder der Kirche, seien sie Hirten, Laien oder Ordensleute, haben auf je eigene Weise am missionarischen Wesen der Kirche Anteil«, heißt es darin. Diese eindringlichen Worte drücken die Angst Roms vor einem weiteren Schwund an Nachwuchskräften und dem damit verbundenen Verlust an direkten Einflußmöglichkeiten aus. Gleichzeitig werden auf einmal die Laien gerufen, die Schwachstellen in der Verkündigung auszugleichen.

Blickt man auf das gewandelte Priesterbild, so kann man zudem folgendes feststellen: Die Lebensform katholischer Priester, wie sie von der Kirche eingefordert wird, wird vor allem in Westeuropa und den USA immer mehr angegriffen, auch aus den Reihen des Klerus selbst. Nicht zuletzt aus diesen Gründen sorgen sich Bischöfe und führende Theologen um die Weitergabe des katholischen Glaubens und der kirchlichen Lehre. Die wichtigste Stütze kirchlicher Macht scheint damit, zumindest in Westeuropa, von ihrer geistigen Mitte her zu schwanken.

Größe und Geschlossenheit des kirchlichen Systems

Neben dem katholisch-hierarchischen Prinzip, dem missionarischen Selbstverständnis und der streng dogmatisch kontrollierten Lehre beruht die politische und gesellschaftliche Macht der katholischen Kirche auch auf der Größe und Geschlossenheit ihrer Organisationen. Unter »Größe« des kirchlichen Systems sind hier besonders drei Bereiche zu fas-

sen: der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung, die ökonomische Bedeutung der Kirche und die weitverzweigte kirchliche Infrastruktur im Sinne eines engmaschigen Kommunikationssystems.

Schon aufgrund der supranationalen Strukturen und der großen Zahl ihrer Mitglieder ist der Einfluß der katholischen Kirche beträchtlich. Beinahe jeder zweite Bewohner des westlichen Nachkriegs-Deutschland war Mitglied der katholischen Kirche: Der Gesamtanteil der Katholiken betrug 1946 in den westlichen Besatzungszonen 45,8 Prozent. Dieser hohe Katholikenanteil blieb bis in die achtziger Jahre hinein konstant. Er betrug im Jahre 1987 43 Prozent, das entspricht rund 26,3 Millionen Katholiken gegenüber nunmehr 25,4 Millionen Protestanten. Infolge der Wiedervereinigung im Oktober 1990 stieg die Zahl der Katholiken insgesamt zwar auf rund 28 Millionen Mitglieder an. Andererseits aber hatte die Zahl der Kirchenaustritte seit Beginn der siebziger Jahre deutlich zugenommen und sank der prozentuale Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung unter 40 Prozent. Verzeichnete man noch im Jahr 1965 lediglich 22.791 Austritte, so waren es 1970 bereits 69.454 Katholiken, die der Kirche jährlich den Rücken kehrten. Allein in Hessen verlor die katholische Kirche zwischen 1970 und 1987 rund 89.000 ihrer Mitglieder. Eine dramatische Austrittswelle erfaßte beide Kirchen Anfang der neunziger Jahre im Zuge der Wiedervereinigung und den damit verbundenen Sondersteuern.

Für die Verantwortlichen in der Kirche haben die Austritte, verbunden mit einem Rückgang der Taufen, nicht nur leere Kirchen, sondern auch leere Kassen zur Folge. Denn mit jedem Kirchenaustritt verliert die Institution die jährliche Kirchensteuer, die die Haupteinnahmequelle der Kirche bildet. Aufgrund des Rechtes der Steuererhebung mit staatlicher Hilfe, das auf einem Vertrag zwischen den Bundesländern und den entsprechenden kirchlichen Behörden, den Diözesen, beruht, fließen der Kirche jährlich umfangreiche Mittel in Milliardenhöhe zu.

Neben diesen Einnahmemöglichkeiten stellt das Ausmaß des Kirchenbesitzes einen weiteren Faktor für die ökonomische Bedeutung des kirchlichen Systems dar. Neben den Steuereinnahmen sind hier besonders die Einnahmen aus kirchlichen Besitzungen und Unternehmen, wie z. B. Krankenhäuser, Baugesellschaften und Banken, hervorzuheben.

Einen wichtigen Faktor stellt die katholische Kirche auch als einer der größten Arbeitgeber im Dienstleistungsbereich dar, besonders in den Bereichen der Gesundheit und Lebenshilfe, der Dienstleistung für ältere Menschen, der Kinder- und Jugendbetreuung und -erziehung. Bei den ca. 30.000 Einrichtungen, die über die gesamte Bundesrepublik verteilt sind, arbeiten allein beim Deutschen Caritasverband, dem größten katholischen Wohlfahrtsverband, über 300.000 Personen. Diese wirtschaftliche Stellung und weit-

gefächerte Infrastruktur der Kirche verleiht ihr Einfluß auf verschiedensten Ebenen. Dazu tragen auch die durch den Staat im Grundgesetz verbürgten Einflußmöglichkeiten, etwa in den Aufsichtsgremien der öffentlich-

rechtlichen Fernseh- und Rundfunkanstalten, der Mitkontrolle der Filmfreigabe, der Einrichtung des schulischen Religionsunterrichts usw., bei.

Ermöglicht werden diese Aktivitäten durch ein außerordentlich komplexes Informations- und Kommunikationssystem. Es gewährleistet einen ständigen Austausch an Informationen zwischen den Führungsgremien der Bistümer. Auch die über 10.000 Pfarreien und sonstigen Seelsorgestellen sind an dieses Informationsnetz angeschlossen. Durch eine kirchliche Nachrichtenagentur (KNA) und diverse regionale wie überregionale Pressedienste werden die wichtigsten Informationen und Meldungen in Umlauf gebracht.

Neben der »Größe« des kirchlichen Systems ist der Grad der »Geschlossenheit« ein bedeutendes Kriterium kirchlicher Macht. Diese Geschlossenheit des kirchlichen Systems, d. h. der konfessionelle, weltanschauliche und politische Zusammenhalt der Katholiken, ist von mehreren Faktoren abhängig. Trotz der zahlenmäßig starken Präsenz und des guten Informationssystems ist seit Anfang der sechziger Jahre ein Prozeß der Auflösung dieser Geschlossenheit zu verzeichnen. Die Phase des Umbruchs, die Mitte der sechziger Jahre einsetzte, hat sich auf sehr unterschiedliche Bereiche ausgewirkt. So veränderten sich nicht nur die Strukturen und der politische Zusammen-

halt des Verbandskatholizismus. Auch innerhalb der Amtskirche sind Verschiebungen zu verzeichnen. So tragen z. B. der Priestermangel, die innerkirchlichen Auseinandersetzungen um die Sexualmoral, den Zölibat und die Stellung der Laien und die daraus resultierenden Auswirkungen auf die Vermittlung kirchlicher Meinungen und Lehren zu einer allmählichen Auflösung des katholi-

Bonifatius und die Fuldaer
Bischofsversammlung, 1992

Foto: KNA-Bild



schen Milieus bei. Diese manifestiert sich in den steigenden Austrittszahlen und dem Rückgang des sonntäglichen Gottesdienstbesuches. Deutlich wird dieser Prozeß aber auch in zwei weiteren Bereichen: der kirchlichen Bußpraxis und der Situation des Religionsunterrichtes.

Gehörte lange Zeit die Einzelbeichte, insbesondere die Ohrenbeichte, zur Konservierung kirchlicher Macht, so sind hier große Veränderungen eingetreten. Untersuchungen zeigen, daß sich selbst bei regelmäßigen Gottesdienstbesuchern ein Bruch mit der herkömmlichen Beichtpraxis auftut. Ähnlich wie der Rückgang der kirchlichen Bußpraxis, ist auch die Abmeldungs- und Ausfallquote des katholischen Religionsunterrichtes ein Symptom für die zunehmende Entkirchlichung und Aufweichung des katholischen Milieus.

Diese Entwicklungen zusammengekommen bedeuten, daß der direkte Zugriff der Repräsentanten der Kirche auf die nachwachsende Generation kaum noch möglich ist. Daß es unter diesen Voraussetzungen möglich sein wird, ein weltanschaulich und organisatorisch geschlossenes Milieu zu erhalten, ist unwahrscheinlich.

Sachkompetenz und Kommunikationsfähigkeit

Einen großen Teil ihrer gesellschaftlichen und politischen Macht verdankt die Kirche ihrem hohen Ansehen als »Lehrerin« und Legitimationsinstanz in nahezu allen Bereichen des menschlichen Lebens. Vom Mittelalter bis weit in unser Jahrhundert hinein hatte sie einen nahezu monopolistischen Zugriff auf die Prägung der abendländischen Wertordnungen und Moralsysteme.

Im Grunde beruhte dieser Einfluß auf dem religiös-weltanschaulichen Generalkonsens zwischen Kirche und Gesellschaft. Er wurde zwar durch die Reformation und Säkularisation nachhaltig erschüttert, doch sprach die Kirche bis weit in die fünfziger Jahre unseres Jahrhunderts hinein, z. B. im Bereich der Sexualmoral, mit nahezu unangefochtener Autorität. Erst zu Beginn der sechziger

Jahre wurde die Anerkennung der Sachkompetenz der Kirche in verschiedenen Bereichen ernsthaft in Frage gestellt. Die pluralen Wertmuster und Lebensformen der modernen Gesellschaft und der immer schmäler werdende religiöse und weltanschauliche Konsens innerhalb der Gesellschaft führten schon früh zu einem deutlichen Nachlassen kirchlichen Einflusses.

Neben die Lehre der Kirche zu Fragen der Moral, des Rechtes und der Sitten sind konkurrierende Antworten und Institutionen getreten. Durch selbstbewußte und zukunftsgläubige Human- und Naturwissenschaften, durch Bücher, Zeitschriften und die elektronischen Medien gerieten die kirchlichen Lehraussagen in eine bis heute einmalige Konkurrenzsituation. Was die Kirche sagt, wird immer seltener unkritisch aufgenommen und muß sich gegen andere Meinungen und Überzeugungen durchsetzen. Immer seltener traut die deutsche Öffentlichkeit der Kirche auf immer weniger Feldern eine echte Sachkompetenz zu. Waren jahrhundertlang die Aussagen der Kirche Richtschnur für das Verhalten des einzelnen Katholiken gewesen, so verblaßt ihre Autorität zunehmend.

Der Bereich der Sexualmoral ist wohl das spektakulärste Gebiet, auf dem die Kirche ihre Autorität einbüßen mußte. Am deutlichsten kam dies 1968 zum Vorschein, als die päpstliche Enzyklika *Humanae vitae* über die Empfängnisverhütung veröffentlicht wurde. Für die breite Öffentlichkeit diskreditierte sich die Kirche hier durch ihre allzu konservative Haltung selbst. Auch in der Frage des § 218 differierte die Haltung der Kirche von der der Bevölkerung: Auf die Stellungnahme der Kirchen zur Reform des § 218 reagierte die Hälfte der Bevölkerung verärgert, 53 Prozent der Protestanten und 43 Prozent der Katholiken reagierten ablehnend.

Wie sehr sich die Vorstellungen zwischen Kirche und Gesellschaft gerade auf dem Gebiet der Sexualmoral unterscheiden, machen die kirchenamtlichen Stellungnahmen besonders deutlich. Darin ist vom um sich greifenden »Sit-

tenverfall« die Rede, einer »maßlosen Verherrlichung des Geschlechtlichen«, sogar einem »freizügigen Hedonismus«. Beklagt wird auch von den Oberhirten, daß »auch unter Christen« sittliche Lehren, Normen und Lebensweisen, die bisher treu beachtet worden seien, innerhalb einiger Jahre stark erschüttert worden wären. Die Kirchenmänner klagen die Einhaltung »göttlichen Rechts« und der Lehre der Kirche ein, verurteilen Sexualität außerhalb der Ehe, Masturbation und Homosexualität. Dagegen setzen sie die »prägende Kraft der Keuschheit«. Doch selbst innerhalb des Klerus tun sich in diesen Fragen große Meinungsverschiedenheiten, gerade bezüglich der Ehelosigkeit der Priester, dem sogenannten Pflichtenölibat, auf.

Die kirchlichen Aufrufe und Erklärungen stoßen nicht nur auf Kopfschütteln und Nichtbeachtung bei vielen Katholiken, sie haben auch eine grundsätzliche Infragestellung kirchlicher Sachkompetenz in der breiten Öffentlichkeit zur Folge. Zunehmend verliert die Kirche als Legitimationsinstanz des Wertsystems an Einfluß.

Das Problem der Vermittlung kirchlicher Werte und Normen wird jedoch nicht allein zu einem inhaltlichen, sondern auch einem formalen Problem, denn so wie sich die Werte und Lebensweisen der Gesellschaft ändern, verändert sich auch die Sprache der Öffentlichkeit.

Besonders die Verbreitung von Fernsehen und Rundfunk trägt dazu bei, daß es zu einer Entfremdung zwischen der Sprache der Kirche und der Sprache der Gesellschaft kommt. Die Sprache der Kirche wirkt gegenüber den sich rasant entwickelnden modischen Sprachformen der Medien veraltet und unkommunikativ. An vielen Stellen, wo die Kirche an die Öffentlichkeit herantritt, sei es durch offizielle Erklärungen, Verlautbarungen oder in der alltäglichen Form der Verkündigung, beginnt ihre traditionelle Verkündigungs- und Frömmigkeitssprache anzuecken. Entsprechend wird kirchlichen Erklärungen in den elektronischen Medien nur sehr begrenzt Raum gegeben. Schon in den siebziger Jahren

stellte Otto B. Roegele fest, daß im Gesamtprogramm von Radio und Fernsehen religiöse Dimensionen des Lebens so gut wie ausgespart blieben. In der katholischen Kulturzeitschrift *HERDER-KORRESPONDENZ* ist zu lesen, aufs Ganze gesehen stünden kirchliche Sprachwelt und öffentliches Bewußtsein »weitgehend getrennt und fremd nebeneinander«.

Insgesamt kann festgehalten werden, daß die katholische Kirche auf den Gebieten »Sachkompetenz und Kommunikationsfähigkeit« mit tiefgreifenden Problemen zu kämpfen hat. So sehr der Machtanspruch bis hinein in die siebziger Jahre durch beide Kriterien mitgetragen wurde, so sehr haben die Defizite in beiden Bereichen zum allgemeinen kirchlichen Machtverlust in den vergangenen Jahrzehnten beigetragen. Auch im Hinblick auf die Geschlossenheit des kirchlichen Systems und die Akzeptanz der kirchlichen Lehre sind solche Defizite festzumachen. Es scheint sich die These zu bestätigen, daß sich politische und gesellschaftliche Pluralität als Gefahren für die Macht der Kirche und ihre Mitglieder erweisen.

Rangverlust der Kirche

Je mehr sich die Wertkonflikte zwischen Kirche und Gesellschaft vergrößern, desto geringer wird der kirchliche Einfluß auf die Wertentscheidung des einzelnen – auch im politischen und gesellschaftlichen Bereich. Dieser Rangverlust der Kirche verläuft parallel mit dem Übergang vom religiös-weltanschaulichen Generalkonsens der Nachkriegsgesellschaft zum plural strukturierten Minimalkonsens der siebziger und achtziger Jahre sowie der Zeit nach der Wiedervereinigung.

Die ca. 28 Millionen Katholiken im wiedervereinigten Deutschland müssen sich fragen lassen, wie sie in Zukunft mit den ihnen noch zur Verfügung stehenden Einflußmöglichkeiten umgehen werden und ob sie in der Lage (und Willens) sind, mit der ihnen gegebenen Macht verantwortungsvoll umzugehen und diese aktiv zu

Nichts verschenken.

Volle Förderung vom Staat mitnehmen.

Holen Sie sich alles, was Ihnen zusteht.

- 10 % Wohnungsbauprämie für fast jeden. Förderhöchstbetrag: 2.000 Mark bei Verheirateten, 1.000 Mark bei Ledigen, Einkommensgrenzen: 100.000 Mark für Verheiratete, 50.000 Mark für Ledige
- Volle Prämie schon für junge Leute ab 16 Jahren
- Bis zu 6,15 % Rendite beim Sparen mit BHW DISPO 2000

Keine Zeit verlieren! Jetzt Ihren BHW Berater anrufen!

BHWA

Der Baufinanzierer

Bank • Bausparkasse • Versicherung

+Telefon:0180/55166++Telefon:0180/55166+
Mehr Infos im Internet: <http://www.bhw.de>

nutzen. Die Alternative wäre der Weg ins »Missionsland Deutschland« und in die völlige politische wie gesellschaftliche Bedeutungslosigkeit.

Wer diesen Weg abwenden will, muß die Voraussetzungen dafür schaffen, daß der Dialog über Macht und Machtanspruch innerhalb der Kirche nicht weiterhin tabuisiert, sondern offen geführt wird; daß sich die Kirchenführer auf demokratische Strukturen einlassen, die eine Transparenz ihrer Entscheidungen und die Mitbestimmung der Katholiken auf breiterer Ebene ermöglichen; daß drittens die theologische wie faktische Stellung der Laien, insbesondere der Frauen, grundlegend überdacht wird; und daß schließlich viertens die Kommunikationsfähigkeit des kirchlichen Systems den Bedingungen unserer plural strukturierten säkularen Gesellschaft angepaßt wird.

Sollte dies nicht gelingen, so wird die Prognose des evangelischen Theologen Ernst Troeltsch Realität werden, der zu Beginn dieses Jahrhunderts prophezeite: »Die Tage des reinen Kirchentypus in unserer Kultur sind gezählt . . . Der weltliche Arm hat sich zurückgezogen, ganz oder teilweise, und wird bald nur mehr überall den kleinen Finger geben oder gar nichts. Die verschiedenen Kirchentümer stehen sich in konfessionell gemischten Bevölkerungen als eine sich selbst aufhebende Vielzahl absoluter Wahrheiten gegenüber«.

So offensichtlich der kirchliche Machtverlust auch ist, so deutlich wird auch, daß das religiöse Bedürfnis und die Suche nach geistiger Orientierung in unserer Gesellschaft in den vergangenen Jahren gestiegen sind.

Die Rückbesinnung der Kirche auf ihre Kernkompetenz – nämlich eine authentische Weitergabe des Glaubens – würde ihr wieder mehr Rückhalt und Akzeptanz geben. Dies wäre der schwierigste aber zugleich angemessenste Weg zur Rückgewinnung kirchlicher Macht. Vorausgesetzt, die Kirche geht damit verantwortungsvoll um, brauchte sie diese Macht weder zu verstecken noch sich dieser zu schämen.

Auf die Forderung, »katholische Einheit müsse als katholische Geschlossenheit verstanden werden, gab es einen so heftigen Aufruhr, daß wir geneigt sind, das Jahr 1960 als einen weiteren Einschnitt der Entwicklung zu betrachten. Das Wort Pluralismus war noch nicht im Schwange. Aber man könnte sagen, damals regte sich zum erstenmal ein noch dumpfer pluralistischer Wille im deutschen Katholizismus«. Mit diesen Worten faßte kein anderer als Prälat Hanssler seine Erinnerungen an eine Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken von 1960 in Eital zusammen. Im Rückblick datierte er die Geburtsstunde der Pluralität im deutschen Katholizismus auf das Jahr 1960 – zwei Jahre vor den Beginn des 2. Vatikanischen Konzils. In den letzten Jahrzehnten hat sich aus dem »dumpfen pluralistischen Willen«, wie ihn Prälat Hanssler für das Jahr 1960 konstatierte, eine unübersehbare, innerkirchliche Pluralität entwickelt.

Wer diesen Wandel begreifen will, wird seinen Blick auf die von Grund auf veränderte Lage des katholischen Bevölkerungsteils im Vergleich zur Situation anfangs der 60er Jahre werfen müssen. Bis zu diesem Zeitpunkt lebten die Katholiken in einem mehr oder weniger geschlossenen sozial-moralischem Milieu, das sie sich als Schutz vor den Wirnissen der Moderne seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts errichtet hatten (Vgl. Gabriel/Kaufmann, *Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte*, Münster 1993). Schon Ende der 50er Jahre war es den Katholiken immer weniger plausibel, welchen Sinn es haben sollte, sich in einem katholischen Ghetto zu verschanzen. Der mit der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts vergleichbare Modernisierungsschub, der Mitte der 60er Jahre einsetzte, traf die Katholiken als typische Nachzügler der Moderne gewissermaßen auf gepackten Koffern auf ihrer Reise aus dem Milieu. Die Veränderungen wirkten sich



Foto: © Borchers/F. Kopetzky/Voller Ernst

deshalb für den Katholizismus zum ersten Mal nicht nur auf seine Ränder begrenzt aus, sondern bis in die Kernbereiche seiner bisherigen Existenz.

In einem ersten Schritt möchte ich die sich empirisch abzeichnende neue Sozialgestalt des Katholizismus nach der Erosion des Milieus in einer knappen Skizze nachzeichnen.

Sektoraler Katholizismus

Mit Blick auf die Entwicklung des Katholizismus in den letzten 30 Jahren läßt sich empirisch von einer Tendenz zur Sektoralisierung sprechen. Längst haben sich erkennbare neue Strukturen herausgebildet. Welche Sektoren lassen sich im deutschen Gegenwartskatholizismus unterscheiden?

Zweifellos hat sich in den letzten Jahren ein fundamentalistischer Flügel herausgebildet und Terraingewinne verzeichnen können. Hier möchte man in die alten

Sicherheiten vor dem Konzil zurück. Angesichts der fundamentalen Verunsicherungen in allen Lebensbezügen können solche Reaktionen wenig überraschen. Wir finden ähnliche Phänomene über die Kirche hinaus – ja sogar weltweit. Für den Fundamentalismus ansprechbar sind vornehmlich Menschen, die ihre ungesicherte Lebenssituation und ihre Angst am religiösen Wandel festmachen. Von ihrer Religion erwarten sie absolute Sicherheiten als Schutz vor Chaos und Anomie. Wenn der Fundamentalismus auch vehement gegen den Pluralismus in der Kirche zu Felde zieht, so verschärft er ihn faktisch. Wo der Fundamentalismus allerdings einseitig die Hierarchie erobert, birgt er die Gefahr eines hierarchischen Schismas in sich.

Einen zweiten, gut konturierten Sektor bildet jene Gruppe von Katholiken, die regelmäßig am sonntäglichen Gottesdienst teilnimmt. Die Frage nach dem Sonntagsgottesdienst – darauf macht die For-

schung aufmerksam – ist in den letzten Jahren immer mehr zu einer Schlüsselfrage geworden. Die Sonntags-Kirchgänger haben einen unmittelbaren, regelmäßigen Kontakt mit der Institution und ihren Repräsentanten. Bei aller Tendenz zum Synkretismus ist hier der explizite Kirchenglaube der Bezugspunkt. Die nachkonziliare Kirchenreform mit ihrem Schwerpunkt auf der Gemeindeebene hat die expliziten Katholiken deutlich stärker zusammenrücken lassen. Sie unterscheiden sich von der übrigen Bevölkerung erkennbar in ihren Wertbezügen und in ihren Lebensorientierungen. Um heute expliziter Christ zu sein und zu bleiben, bedarf es offensichtlich des regelmäßigen Kontakts zu einer stützenden Gemeinde. Die Altersstruktur dieser Gruppe zeigt allerdings eine bedrohliche Schiefelage. Schon allein deshalb wird der Sektor der expliziten Katholiken weiter schrumpfen. Bundesweit dürften es etwa 20 – 25 Prozent der Katholiken sein, die ihren Orientierungsschwerpunkt in diesem Sektor haben. Das innerhalb der jüngeren Jahrgänge dramatisch geschrumpfte katholische Verbandswesen hat seinen Rekrutierungsschwerpunkt innerhalb dieses Sektors und macht seinen organisatorischen Kern aus.

Die Mehrheit der Katholiken unter 60 Jahren läßt sich einem dritten, am schwersten abzugrenzenden Sektor impliziter, unbestimmter Katholizität zu rechnen. Außer durch den regelmäßigen Kirchensteuerabzug kommen sie mit der Kirche vornehmlich an den großen Lebenswenden von Geburt, Heirat und Tod und häufig an den Hochfesten des Jahreskreises in Kontakt. Sie bleiben in so großer Zahl Kirchenmitglieder, sicher häufig aus Tradition, aber auch, weil sie so etwas wie die Kirche für notwendig und erhaltenswert einschätzen. Gründe und Anlässe des Kontakts mit der Kirche und ihren Repräsentanten bestimmen sie aber selbst. Für besondere Aufgaben wie die religiöse Kindererziehung, orientierende Einflußnahmen auf die Jugendlichen und die Erhaltung öffentlicher Moralprinzipien räumen sie der Kirche ein gewisses Mandat ein. Einen konkreten

kirchlichen Anspruch an die eigene Lebensführung, nicht nur in Sachen Sexualmoral, lehnen sie aber ab. Für die kirchliche Pastoral – gerade auch die nachkonziliare – ist die Existenz »impliziter« Katholizität bis heute vornehmlich ein Phänomen, an dem sie das Scheitern ihrer eigenen pastoralen Bemühungen abliest. Steigende Austrittszahlen deuten auf zunehmende Kommunikationsbrüche gerade an dieser Grenze hin.

Eine vierte, gut abgrenzbare Gruppe im deutschen Katholizismus bilden all diejenigen, die mit einem Arbeitsvertrag an die Kirche als Arbeitgeber gebunden sind. Nehmen wir die von kirchlichen Konten lebenden Haushaltsangehörigen hinzu, dürfte die Zahl kaum unter einer Million liegen. Als sogenannter Tendenzbetrieb kann die Kirche dieser Gruppe gegenüber mit den Mitteln des Arbeitsvertrags Loyalität und Anerkennung kirchlicher Verhaltensnormen einfordern. Die Kirche als empirische Organisation bedient sich hier des modernen »Königswegs« zur Motivierung und Kontrolle von Verhalten ohne auf verinnerlichte Normen angewiesen zu sein. Die Ambivalenz dieses spezifisch deutschen Phänomens wird etwa darin sichtbar, daß sich die deutsche Kirche auf diesem Weg eine mächtige Existenz sichern könnte, auch wenn der letzte Funke religiösen Charismas längst erloschen wäre.

Neue religiöse Bewegungen

Zur pluriformen Sozialgestalt des neuen Katholizismus gehört aber auch ein »Bewegungs-Sektor«. Parallel zu den Neuen Religiösen und Sozialen Bewegungen außerhalb der Kirche und zum Teil mit ihnen verflochten haben sich Gruppierungen gebildet, die Religion und Christentum alternativ zur herkömmlichen Form vom Leben abgesonderter Rollenanforderungen praktizieren. Gemeinsam ist den Gruppen eine Glaubensform, die Leben und Glauben als Einheit betrachtet und von der wechselseitigen Anerkennung im Gruppenaustausch lebt. Sind die einen eher geistlich-spirituell ausgerichtet, so suchen die anderen eine enge Verknüp-

fung von Glaube und gesellschaftsethischer Praxis. Als Orte neuer Gemeinschafts- und religiöser Identitätsbildung kommt den Gruppen des kirchlichen »Bewegungssektors« heute eine gestiegene Bedeutung zu. Dies gilt über den kirchlichen Bereich hinaus. Angesichts des Zerfalls orientierender politischer Theorien und Utopien erfährt heute der »christliche Bewegungssektor« eine deutliche Aufwertung.

Der Katholizismus nach dem Milieu – so läßt sich zusammenfassen – zeichnet sich durch eine ausgeprägte Pluralität aus, die auf eine stärkere Integration der Katholiken in die Gesellschaft und ihre Differenzierungsprozesse verweist. Katholizismus und Protestantismus lassen dabei strukturell analoge interne Differenzierungsprozesse erkennen, so daß sie sich in ihren empirischen Sozialgestalten immer ähnlicher werden. Die Differenzen zwischen den Sektoren in der eigenen Konfession fallen häufig deutlicher aus als zwischen den verwandten Sektoren über die Konfessionsgrenzen hinweg.

Von der Erosion des katholischen Milieus konnte auch das für diese Sozialform typische Modell öffentlicher Präsenz von Religion nicht unberührt bleiben. Um den Wandel im Muster des Öffentlichkeitsbezugs katholischer Religion soll es im nächsten Punkt gehen.

Vom politisch-konfessionellen Lager zur zivilgesellschaftlichen Kraft

Idealtypisch lassen sich drei Modelle des Öffentlichkeitsbezugs der Religion unterscheiden. Die Religion kann sich als Teil der staatlichen Öffentlichkeit etablieren bzw. von ihr in den Dienst genommen werden. Die katholische Aufklärung z. B. ging ein ambivalentes, bis heute nachwirkendes Bündnis mit den Interessen des absolutistischen Staates an öffentlicher, ordnungswirksamer religiöser Legitimation ein. Aus heutiger Sicht hatte die öffentliche Religion – wie sich etwa am Beispiel Joseph II. zeigen läßt – die Kontrollücke zwischen den weitreichenden Ansprüchen des absolutistischen Staates gegenüber seinen Bürgern und seinen

noch eingeschränkten Kontrollmöglichkeiten zu schließen. Die kirchliche Gegenbewegung des 19. Jahrhunderts richtete sich vielfach gegen beides: den Aufklärungs- wie den Staats-Öffentlichkeitsbezug der katholischen Religion. Als Nachfolgemodell öffentlicher Repräsentanz von Religion bildete sich seit der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts die Formierung eines konfessionell-katholischen Lagers heraus, das für die Wahrung und Durchsetzung katholischer Interessen im öffentlich-politischen Raum zu sorgen hatte. Mit der Erosion der katholischen Milieus und der konfessionell geprägten politischen Lager in Westeuropa seit Mitte der 60er Jahre ist auch dieses Modell öffentlicher Repräsentanz von Religion in die Krise geraten.

Damit ist der Weg frei geworden für ein Modell öffentlicher Religion, wie es die amerikanische Verfassung früh aufgewiesen hatte, in Europa aber nicht zum Durchbruch gekommen war: das Modell einer zivilgesellschaftlichen, öffentlichen Repräsentanz von Religion. Welches ist der Ort und die Rolle religiöser Traditionen und Überzeugungen im Kontext zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit? Während Religion im Modernisierungsprozeß strukturell erzwungen aus der staatlichen wie politischen Öffentlichkeit im engeren Sinne zurückgedrängt wird, gilt dies nicht notwendig ebenso für die Sphäre der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit. Die Zivilgesellschaft setzt eine geschützte und funktionierende Privatsphäre voraus. Die vom öffentlichen Zwang freigesetzte Religion kann sich im Feld des Privaten auf der Grundlage freier Glaubensentscheidungen und ungezwungener religiöser Zusammenschlüsse entfalten.

Im zivilgesellschaftlichen Rahmen erhalten Motive – eingeschlossen der religiösen – eine besondere Bedeutung, die zum Überschreiten des Grabens vom Privaten zum Öffentlichen anleiten und animieren. Die Zivilgesellschaft ist auf im Privatbereich wurzelnde sozio-moralische Ressourcen angewiesen, die ein Interesse und eine Orientierung an der allgemeinen Sache hervorbringen. Reli-

giöse Traditionen können entsprechend – aus dem privaten Bereich heraustretend – ihre Vorstellungen von Gemeinwohl, Gerechtigkeit, Solidarität und gutem Leben in den öffentlichen Diskurs einbringen. Die diskursive Auseinandersetzung um Wertorientierungen und um die Legitimität normativer Bindungen gehört in den Raum zivil-gesellschaftlicher Öffentlichkeit. Die religiösen Traditionen können dafür sorgen, daß Wertfragen, Wahrheitsfragen und Themen kultureller Bindung nicht aus den zivilgesellschaftlichen, öffentlichen Diskursen herausgedrängt werden. Dank der ihnen zur Verfügung stehenden religiösen Sprache und Symbolik sind sie in besonderem Maße in der Lage, Erfahrungen des gesellschaftlichen Leidens artikulierbar und in der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit hörbar zu machen.

Die Präsenz religiöser Traditionen in der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit ist an ihre Fähigkeit gebunden, sich auf die besondere Qualität eines diskursiven Kommunikationsstils einzulassen. Sie sind gezwungen, ihre Anliegen, Vorstellungen und Lösungsperspektiven argumentativ und offen für Kritik vorzutragen. Wo sie sich auf Verlautbarungen beschränken oder zur Agitation gegenüber ihren Gegnern übergehen, verfehlen sie die Sphäre diskursiver Öffentlichkeit.

Der Zivilgesellschaft entspricht eine andere Form von Zivilreligion als sie in der Tradition Rousseaus und Durkheims diskutiert wird. Die Zivilreligion der Zivilgesellschaft stellt nicht einen gesamtgesellschaftliche oder politische Integration verbürgenden Symbol- oder Wertkomplex dar, sondern sie besteht aus einer Mehrzahl religiöser Interpretations- und Tradierungsgemeinschaften, die um die Definition gemeinsamer Überzeugungen ringen und in Toleranz wechselseitigen Dissenz anzuerkennen in der Lage sind. Damit kommen die gelebten religiösen Traditionen in den Blick anstelle von mehr oder weniger postulierten Religionen politischer oder sozialwissenschaftlicher Provenienz. An die Stelle der »civil religion« treten gewissermaßen die »public churches«.

Im Kontext zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit erhalten Kirchen als Tradierungs- und Interpretationsgemeinschaften eine intermediäre, vermittelnde Funktion. Sie sind einerseits der Ort, an dem die religiösen Erfahrungen der einzelnen aus der Welt des Privaten in den Raum einer Kommunikationsgemeinschaft eintreten können. Andererseits vermitteln sie die Gehalte des christlichen Glaubens in die Sphäre zivilgesellschaftliche Öffentlichkeit als Raum der diskursiven Auseinandersetzungen um die Identität und Zukunft der Gesellschaft hinein.

Mit der Erklärung über die Religionsfreiheit des 2. Vatikanischen Konzils hat die katholische Kirche einen entscheidenden Schritt in die Richtung eines zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeitsbezugs gemacht. Gerade in Ländern wie Deutschland, in denen der Katholizismus gewissermaßen exemplarisch eine geschlossenen, milieugestützten (partei-)politischen Öffentlichkeitsbezug ausgebildet hatte, fällt der Abschied von diesem Modell öffentlicher Religion naturgemäß besonders schwer. Die Versöhnung mit der inneren Pluralität und der Wandel des primären Öffentlichkeitsmodells sind zwei weitreichende Herausforderungen für den gegenwärtigen Katholizismus mit seinen erodierenden Milieubezügen. Wie wir besonders auf Grund der jüngsten Erfahrungen in Ost-Mitteleuropa heute besser wissen, stellen weder die frei gewählte, noch die erzwungene Privatisierung der Religion eine tragbare Alternative dar. Mit der Privatisierung der katholischen Tradition verlöre die deutsche Gesellschaft ein unverzichtbares Element einer Öffentlichkeit, aus der Wahrheitsfragen nicht verbannt, in der die Schwachen und von leidvollen Schicksalen Betroffenen eine Stimme haben und in der der Glaube an den Sinn einer diskursiven öffentlichen Kommunikation nicht erstirbt. Gleichzeitig gilt aber auch: Ohne einen neuen, lebendigen Öffentlichkeitsbezug dürften die heute dominierenden düsteren Prognosen über die Zukunft einer gelebten christlichen Tradition hierzulande tatsächlich in Erfüllung gehen.

Gothaer

Für manche Kunden sind wir eine Versicherung. Für andere ein Finanzexperte, ein Sicherheitsspezialist, ein Umweltfachmann oder einfach ein vertrauensvoller Partner.

Die Gothaer ist ein serviceorientiertes Unternehmen, das bedarfsgerechte Problemlösungen zu leistungsgerechten Preisen anbietet – nicht alles für jeden, sondern individuelle Angebote für den einzelnen. Das ist die Philosophie, die unser Denken und Handeln seit über 175 Jahren bestimmt. Optimale Beratung ist deshalb unser oberstes Gebot.

*Versicherungen
Kapitalanlagen
Finanzierungen*

Gothaer
Versicherungen

Brückenschläge

Zum Dialog zwischen Kirche und Politik

Zwei Momentaufnahmen schärfen den Blick für das Thema:

Erstens: Als im Herbst des vergangenen Jahres die deutschen Bischöfe zu ihren regelmäßigen Beratungen zusammentrafen, fand ihre Versammlung ein breites Medienecho; nicht wegen ausdrücklich religiöser Themen, die besprochen wurden, sondern wegen zweier Positionspapiere zur wirtschaftlichen und sozialen Lage und zu Migrationsproblemen. Verkürzt gesagt beschränkte sich das öffentliche Interesse auf die Fragen: Seid Ihr für oder gegen das Bonner Sparpaket? Seid Ihr für oder gegen den Länderbeschluß zur Rückführung der Bosnien-Flüchtlinge? Gewiß sind dies zwei ernste Fragen. Doch zeigen sie ein Mißverständnis: Treffen der Bischofskonferenz werden als eine Art Parteitag angesehen, auf dem tagespolitisch gerungen wird. Die Presse verglich Äußerungen von Bischof Lehmann mit dessen Rede beim DGB-Sozialgipfel im Mai 1996; der Verdacht eines Richtungsschwenks war rasch bei der Hand; darin erschöpfte sich die Kommentierung.

Zweitens: Im Juni 1996 hielten die christlichen Kirchen in Erfurt ein Treffen ab, das unter dem Thema stand »Versöhnung suchen, Leben gewinnen«. Eine viel besuchte Arbeitsgruppe behandelte die Frage, wie die deutsche Einheit in den Kirchen selbst erlebt wird. Ostdeutsche Stimmen sagten sinngemäß: »Früher waren wir gegen den Staat und frei, heute sind wir vereint und unfrei«. Westdeutsche haben dieser Auffassung wenig entgegengehalten. Sie schien auch westdeutsche Einstellungen wiederzugeben.

Diese Momentaufnahmen helfen bei der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Kirche und Politik, auch wenn weder Journalisten noch die nach Erfurt delegierten Christen die Gesamtbevölkerung repräsentieren. Auf beiden Seiten fehlt zunehmend das nötige Verständnis

für die innere Logik und Zielsetzung der jeweils anderen Seite.

Eine Begegnung bleibt dann oberflächlich. Es kommt zu Fehleinschätzungen und realitätsfernen Erwartungen. Fremdheit und Enttäuschung verstärken sich, mögliche Formen der Kooperation sind behindert. Dazu drei Überlegungen.

Die geistige Entwicklung in Kirche und Gesellschaft

In Deutschland ändern sich die religiösen Verhältnisse. Dafür gibt es viele Gründe, die mit dem gesamtgesellschaftlichen und wirtschaftlichen Wandel in Zusammenhang stehen. Ein Grund ist die deutsche Einheit. In den neuen Ländern gehört die Bevölkerungsmehrheit keiner christlichen Kirche an. Diese Mehrheit beträgt in Ostberlin 80 Prozent der Bevölkerung, in Thüringen knapp 60 Prozent. Untersuchungen zeigen, daß sich zudem in Ostdeutschland durchschnittlich weniger Menschen selbst für religiös halten als in Westdeutschland, wo Konfessionslosigkeit oft nicht zugleich Ungläubigkeit bedeutet. Zudem ist generell die Bereitschaft gesunken, sich das vollständige Gefüge des Glaubens und der christlichen Ethik zu eigen zu machen. Man wählt aus und oft geben individuell komponierte, bisweilen diffuse Glaubensgebäude und -gefühle den Ton an.

So ist eine gewisse Entfremdung zwischen Kirche und Bevölkerung eine Tatsache und ein Kennzeichen der gesellschaftlichen Gegenwart. Auch bei der Mehrheit der Getauften erreicht die Kirche nur in den sog. Lebenswenden (Geburt, Hochzeit, Tod), in Krisen oder bei volkstümlichen Festen das persönliche Leben. Hinzu kommt ein schwindendes Vertrauen in die Kirche als Institution. In Ostdeutschland begegnen ihr viele Menschen mit hohem Mißtrauen, besonders die jungen Leute. Umfrageergebnisse zei-

gen, daß dort 71 Prozent »wenig« oder »überhaupt kein« Vertrauen der Kirche gegenüber zu erkennen geben. Die Kirche verliert ihr Monopol auf Riten in den wichtigen Lebensentscheidungen. Private Beerdigungsprediger, Fernsehhochzeiten und medienöffentliche Bußriten laufen ihr den Rang ab.

Dennoch ist zu beobachten, daß persönliche Sinn- und Transzendenzorientierung nach wie vor gesucht bleiben. Auch lebt ein gewisses Interesse daran fort, die Entscheidungen des politischen Lebens nicht an der christlichen Tradition vorbei zu treffen. Sonst wäre der Erfolg nicht zu verstehen, der dem sog. »Konsultationsprozeß« über wirtschaftliche und soziale Fragen beschieden war. Die Debatte über die »Menschenrechtskonvention zur Biomedizin« oder zur gesetzlichen Regelung der Organtransplantation sind weitere Beispiele. Selbstkritisch muß allerdings hinzugefügt werden, daß es einen Trend gibt weg von der kirchlich vertretenen Sozialethik hin zur philosophisch geprägten Ethik (Bioethik, Wirtschaftsethik). Da die Sozialverkündigung zu Recht ein Bereich ist, dem man in der katholischen Kirche großen Wert beimißt und den Papst Johannes Paul II. umfangreich weiterentwickelt hat, muß dies beunruhigen.

Wenn nun einerseits die Kirche – gemeint ist hier im wesentlichen die katholische Kirche, auch wenn das meiste auch für die evangelische Kirche gilt – vor hohe Erwartungen gestellt ist, zugleich aber die Bindung an sie sehr viel lockerer geworden ist, dann läuft sie natürlich Gefahr, in ihrer Besonderheit und inneren Dynamik verkannt zu werden.

Wenn dann zusätzlich, wie es der Fall ist, die Nähe kirchlich engagierter Kreise zur Politik geringer geworden ist, dann besteht die Gefahr, daß die Politik ihrerseits falsch eingeschätzt wird. Dafür gibt es viele Beispiele und Gründe, von denen drei genannt seien:

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil gewann die Politik für viele Christen als Bewährungsfeld des Glaubens einen hohen Stellenwert. Allerdings wurde sie – nicht zuletzt unter dem Einfluß der *Theologie der Befreiung* – vor allem im Para-

digma der *Befreiung* gedacht und vom Motiv »prophetischer Kritik« am Bestehenden geleitet. Damit war eine Absetzbewegung von früheren Formen des »politischen Katholizismus« eingeleitet. Politisch besonders interessierte Christen siedeln sich häufig außerhalb des Spektrums der bestimmenden politischen Kräfte an oder wissen sich in Opposition zum bestehenden Parteiengefüge, um in »prophetischer« Haltung fundamentale Vorbehalte zu äußern. Bischof Gaillot ist dafür ein aktuelles Beispiel. In Ostdeutschland war diese Fundamentalopposition natürlich vorgezeichnet. Dabei kommt allerdings selten wirklich Neues zur Sprache, das nicht schon andernorts formuliert worden wäre – wie könnte es auch anders sein? Man kann sogar – jedenfalls für Westdeutschland – den sog. Konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung als nachholende Aneignung jener Themen ansehen, die in der Friedens-, Frauen-, Umwelt- oder Eine-Welt-Bewegung schon längst Heimat gefunden hatten; so betrachtet ist er bestenfalls im Osten eine avantgardistische Unternehmung gewesen.

Es ist nicht nur nichts gegen ein biblisch-ethisch motiviertes Engagement in der Politik einzuwenden, dieses ist sogar nötig. Christen haben in der Nachfolge des Herrn einen besonderen Grund, für die Armen, für Kranke und Behinderte, Kinder und alte Menschen einzutreten. Ihr Engagement in der Perspektive der *optio praeferentialis pro pauperibus* ist geboten. Nur ist zu befürchten, daß es abseits der realpolitischen Strukturen und Verfahren – und mit dem Beigeschmack moralischer Überlegenheit – rasch eine Trockenübung wird.

Die oft beschriebene Auflösung sozialer Milieus hat auch den Wegfall traditioneller Affinitäten zwischen kirchlichen und politischen Bindungen zur Folge. Früher war z. B. der Weg von der kirchlichen Jugendgruppe in eine Partei – nicht selten die CDU – »normal«. Heute gibt es in den Leitungsgremien der Jugendverbände wohl kaum noch parteipolitische Bindungen und wenn überhaupt, dann vermut-

lich vor allem zur SPD und zu den GRÜNEN. Auch scheinen die Mitwirkungsgruppen der Laien auf Gemeinde- und Diözesanebene heute besonders mit kirchlichen Fragen befaßt und weniger mit politischem Denken vertraut zu sein als früher. Darunter leidet auch das Zentralkomitee der deutschen Katholiken, das doch als Motor eines »politischen Katholizismus« hier eine spezifische Aufgabe hätte.

Der Bundesbankpräsident hat in einem Gespräch mit den deutschen Bischöfen sinngemäß gesagt: »Bislang wurde jemand für 25jährige Betriebszugehörigkeit ausgezeichnet. Heute muß der ausgezeichnet werden, der durch Fortbildung fünfmal einen neuen Beruf erlernt hat«. Pointierter können die Welt langfristiger Bindung – die für die Kirche und ihre Bischöfe von hoher Bedeutung ist – und das Ethos stetigen Wandels kaum kontrastiert werden. Ich denke, auch Spannungen dieser Art – ich möchte von einer Verschiedenheit der »Ethosfamilien« sprechen – begründen die relative Politikferne, die es seitens der Kirche gibt.

Aktuelle Problemfelder

Fehleinschätzungen und Mißverständnisse von Politik und Kirche sind gewiß nur ein Teil ihrer Beziehungen. Vieles ist unproblematisch und funktioniert zur beiderseitigen Zufriedenheit. Nur muß man dort, wo es »knirscht«, besonders aufmerksam sein. Ich nenne einige aktuelle Problemfelder, die aber gemeinsam haben, daß sie dasselbe ethische Thema berühren.

Wirtschaft: Die katholische und evangelische Kirche haben gemeinsam ein Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage verfaßt. Es zielt auf die Neubelebung eines gesellschaftlichen Grundkonsenses ab. Die Kirchen halten am Modell einer Konsensgesellschaft fest. Es geht ihnen um das Verständnis von Freiheit, das uns leitet: eine Freiheit der Verständigung und Anerkennung, nicht der bedenkenlosen Selbstdurchsetzung. Das ist – gegen alle Tendenzen hin zum wettbewerblich begründeten Konfliktmodell – das eigentlich Politische an dem Papier.

Die sozialstaatlichen Vorkehrungen sind dann eine selbstverständliche Konsequenz.

Abtreibung: In den letzten Monaten wurden in mehreren Bundesländern Vorbehalte laut gegen die bischöflichen Grundsätze für die kirchliche Schwangerschaftskonfliktberatung, die mit Ausnahme eines Bistums vorläufig im Rahmen der gesetzlichen Beratungsregelung erfolgt. Daran bewegt vor allem folgendes: 1. Die Kirche ist relativ erfolglos beim werbenden Eintreten für ihren Grundansatz, daß nämlich Beratung – ohne eine schwangere Frau unter Druck zu setzen – dem Lebensrecht des Kindes Geltung verschaffen will und muß, weil die Beratung eine wesentliche Instanz ist, die es diesbezüglich noch gibt. 2. Es gibt einen gewaltigen Aufwand zur Kritik der kirchlichen Beratungsstellen, der einerseits das erwähnte Mißtrauen in die Kirche spiegelt, andererseits aber auch die Grundlinien kirchlicher Beratung bestätigt.

Wieder geht es im letzten um das Verständnis von Freiheit. Daß jemand unter einem Sollensanspruch steht, der unbedingt bindet und Grundlage sittlicher Selbstbestimmung ist, daß also Moralität wahrheitsfähig und nichts bloß Unbestimmtes ist, das widerspricht dem Begriff einer Freiheit des Subjekts zu allem, das »autonom« gewollt wird und *deshalb* richtig sein soll. Hier zeigt sich eine Fremdheit zwischen gesellschaftlichen und politischen Strömungen einerseits und kirchlichen Positionen auf der anderen Seite.

LER: Vermutlich macht die Frage von Freiheit und Wahrheit – in wieder anderer Ausprägung – auch den Kern des Streits um das brandenburgische Fach LER und überhaupt den konfessionellen Religionsunterricht aus. Die Ersetzung des konfessionellen Religionsunterrichts als ordentlichem Unterrichtsfach durch Religionskunde ist wohl auch der Verzicht auf das erzieherische Bestreben, Kinder und Jugendliche im »Ernstfall« einer (auch kirchlich gelebten) religiösen Orientierung ins Leben zu führen. Sie werden stattdessen über religiöse Orientierung bloß orientiert – unter Verzicht auf per-

sönliche Entscheidungsprozesse und ohne daß dabei die bindende und zugleich befreiende Kraft des Glaubens Wirksamkeit entfalten könnte. Hinzu kommt die Tendenz einer weiteren Abdrängung der Religion in den Raum des Privatlebens. Erinnerungen an das Kruzifix-Urteil kommen auf. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß Brandenburg den konfessionellen Religionsunterricht als Ersatzfach zuläßt.

Es scheint, daß *solche* Spannungen ins Zentrum der relativen Fremdheit zwischen Kirche und Politik weisen; ihre Klärung könnte für beide Seiten eine Angelegenheit von höchster Bedeutung werden. Dabei hat die Kirche oft die schlechteren Karten. Sie erscheint defensiv und muß hinnehmen, auf breiter Front als gestrig, überholt und freiheitsfeindlich dargestellt und von den Medien mit Hämie überschüttet zu werden. Noch der kirchliche Versuch der Reaktion auf solche Hämie wird – wie z. B. im SPIEGEL nach dem jüngsten Papstbesuch geschehen – als Attacke der Kirche auf die Freiheit mißdeutet.

Was steht auf dem Spiel für beide Seiten?

Kirche: Es darf nicht zur politischen Selbstmarginalisierung der Kirche kommen. Wenn es die politisch besonders wachen und einsatzbereiten Kräfte der Kirche nicht schaffen, sich auch im *Mainstream* des politischen Systems zu verorten, dort wo Entscheidungen verbindlich vorbereitet und gefällt werden, sondern eher abseits stehen – und sei es aktiv in neuen sozialen Bewegungen, Nichtregierungsorganisationen usw. –, dann wäre viel verloren. Eine Selbstbeseitigung der Kirche als politische Kraft in der Mitte zugunsten bloß einer politischen (linken oder rechten) Randständigkeit würde den Beitrag der Kirche schwächen und sollte nicht zuletzt aus theologischen Gründen vermieden werden.

Staat: Nicht erst seit der sogenannten Grundwertedebatte der 70er Jahre gilt die Tatsache, daß demokratische Politik wertgebunden ist und von Voraussetzungen lebt, die sie nicht selbst schaffen

kann und die der Kultivierung bedürfen. Zu ihr gehören der politisch-ethische Grundkonsens der Bürger und ein Ethos, das sich vornehmlich im persönlichen Nahbereich ausbildet und religiöse Bindungen aufnimmt. In diesem Zusammenhang hat die Kirche wiederum keine schlechten Karten. So zeigen manche Untersuchungen, daß gläubige Christen signifikant mehr Solidarität und Altruismus zeigen als Mitmenschen ohne Transzendenzglauben. So gesehen ist es gerade heutzutage politisch dumm und kurzsichtig (wenn auch u. U. parteipolitisch verständlich), der persönlichen und korporativen Religionsausübung Hindernisse in den Weg zu legen.

Entwicklungsvorschläge

Man fragt sich, was getan werden kann. Ich möchte dies natürlich vor allem aus kirchlicher Sicht beleuchten.

Es sollen – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – fünf Bereiche kirchlicher Präsenz in der Welt genannt werden, die für den gesellschaftlichen und politischen Dialog wichtig sind.

Die geistliche Präsenz: Alles hängt davon ab, ob die Kirche ein starkes spirituelles Profil aufweist; eine geistliche Lebendigkeit, die in der Tradition tief verwurzelt ist und zugleich Raum bietet für die geänderte und änderungsintensive Lebensweise der Gegenwart. Es gibt viele Ideen zur künftigen Sozialgestalt der Kirche in der »Erlebnisgesellschaft« (Schulze). Ich plädiere nachdrücklich für eine differenzierte Pastoral. Sie muß zum einen ein »ehrliches Ja zu den »treuen Kirchenfernen« (Kehl) enthalten, aber auch profilierte Gemeinde fördern. Ohne eine »Vielfalt in der Einheit« und ohne geistliche Tiefe in Liturgie und Alltagsfrömmigkeit wird die Kirche tatsächlich Gefahr laufen, eine Marginalie und bloß ein Verein wie andere zu werden.

Die geistige Präsenz: In unserem Land müssen manche Debatten endlich oder wieder neu geführt werden. Sie haben Themen mit religiöser Tiefendimension. Ich nannte bereits Beispiele für die »Not der Freiheit« in der Gegenwart. Mir



Bischof Lehmann, Erzbischof Backis und Bundespräsident Herzog

Foto: KNA-Bild/Herb

scheint, daß große religiöse Themen un-
gemein aktuell sind: Ist nicht eine Wettbe-
werbsgesellschaft grundsätzlich im Streit
mit der Annahme von Endlichkeit? Oder
die in Gott gründende Einheit der Welt:
Ist sie nicht eine ständige Infragestellung
aller Partikularismen, die wir uns gestat-
ten? Oder die Treue, an die Christen glau-
ben: Ist sie nicht eine tiefe Sehnsucht in
einer Welt des Wandels, der Haltepunkte
persönlicher und institutioneller Art feh-
len? Andere Themen sind Schuld und Ver-
gebung, Versöhnung, Umkehr usw.

Mit geistiger Präsenz meine ich aber
auch den Willen der Kirche zur Mitgestal-
tung der Kultur: Michael Jackson reicht
als jugendkultureller Heilsbringer nicht
aus. Es wäre noch viel mehr zu sagen, z.
B. über kirchliche Schulen, theologische
Fakultäten – in denen es ja auch viel Läh-
mung geben soll – und akademische Ein-
richtungen der Kirche.

Politische Präsenz: Ich denke – über
das Gesagte hinaus – an die Beziehungen
der kirchlichen und politischen Eliten.
Manches ist erneuerungsbedürftig, gerade
mit Blick auf den bundespolitischen
Neubeginn in Berlin. Im deutschen
Staatskirchenrecht entspricht der Grund-
gedanke einer Religionsfreiheit, die die
(korporative) Kirchenfreiheit einschließt,
kirchlichen Vorstellungen, die auch für
die Zukunft Geltung beanspruchen. Das-
selbe gilt für die aktive Rolle, die dem
Staat bei der Schaffung von Möglichkeits-
bedingungen religiöser Praxis zufällt. Ich
denke, dieses System verdient bewahrt zu
werden. Insofern ist die LER-Klage gegen
das Land Brandenburg richtig. Daß Reli-
gionsunterricht als ordentliches Lehrfach
für bloß 4.000 katholische Schüler in
1.200 Schulen zu organisieren sein wird,
ist dabei kein schlagendes Gegenargu-
ment.

Medienpräsenz: Sie verdient in einer Kommunikationsgesellschaft viel Beachtung und manche kirchliche Initiative. Die Bereitschaft, Kirche und Glaube bloß negativ darzustellen, ist bekannt. Ich sehe diesbezüglich noch wenig Wege zur Änderung, auch nicht den Rechtsweg, der nur begrenzt hilft. Initiativen sind möglich in der Öffentlichkeitsarbeit der Kirche, vor allem bei der Erläuterung ihrer Praxis in den Medien. Die Regelung von Sendezeiten und Programmfenstern bei den Freien und bei den Öffentlich-Rechtlichen bleibt auf der Tagesordnung. Insgesamt wird allerdings viel darauf ankommen, daß es in der Kirche einzelne Persönlichkeiten gibt, die medienwirksam kirchliche Anliegen vertreten.

Soziale Präsenz: Die Kirche wird geschätzt wegen zahlloser sozialer Initiativen und Werke im Familien-, Erziehungs- und Gesundheitsbereich, in der Sorge für alte Menschen und viele Bevölkerungsgruppen in Krisen und Notlagen. Diese Sorge für die Menschen muß eine Visitenkarte der Kirche bleiben. Gewiß wird der Wandel im Gesundheitswesen weiterhin Änderungen auslösen und z. B. dem Caritasverband abverlangen, seine Identität neu zu klären. Dies geschah in Form einer Leitbild-Diskussion. Im übrigen ist klar, daß die Mindereinnahmen durch die geplante Steuerreform besonders im sozialen Bereich Auswirkungen nach sich ziehen könnten, auch wenn darüber die Bistümer jeweils für sich entscheiden werden. Diese fünf Bereiche kirchlicher Präsenz sind besonders wichtig, damit der Brückenschlag gelingt und gefestigt wird.

Für die Kirche gilt, was Papst Johannes Paul II. im Blick auf die Vorbereitung des Jahres 2000 gesagt hat: »Eine Lebensfrage muß auch dem Stil der Beziehungen zwischen Kirche und Welt gelten. Die . . . Konzilsweisungen bezüglich eines offenen, achtungsvollen und herzlichen Dialogs, der jedoch von einer sorgfältigen Unterscheidung und von dem mutigen Zeugnis der Wahrheit begleitet sein soll, bleiben gültig und rufen uns zu weiterem Engagement auf«.

II. Katholizismus im Wandel

BRUNO LOWITSCH

»Sie konnten zusammen nicht kommen...«

Sozialdemokraten und Linkskatholiken in Weimar

Kürzlich hat Hans-Jochen Vogel in einem Vortrag zum 65. Geburtstag von Prof. Greinacher darauf hingewiesen, daß die Fronten zwischen der katholischen Kirche und der SPD lange starr geblieben sind und sich eigentlich erst 1931 mit der Enzyklika *Quadragesimo anno* aufgelockert haben. Verständigungsversuche in den 20er Jahren über die »Religiösen Sozialisten« hätten sich als nicht tragfähig erwiesen. Im ganzen ist diese Einschätzung sicher durch die historischen Fakten bestätigt. Dennoch, meine ich, lohnt es sich, den Gedanken und Irrtümern der Gruppen und Personen nachzugehen, die schon früh mit guten politischen Argumenten für die Zusammenarbeit von Katholiken und Sozialdemokraten und für Koalitionen der Zentrumsparterie mit der SPD plädiert haben. Besonders interessant scheinen mir dabei die Gruppen, die nicht von vornherein, wie z.B. die Religiösen Sozialisten, von der Amtskirche ausgegrenzt wurden, sondern in Kirche und Zentrumsparterie eine Stimme hatten und auf beiden Seiten gehört wurden. Speziell möchte ich hier das Augenmerk auf den »Kreis um die RHEIN-MAINISCHE VOLKSZEITUNG« richten, auf Walter Dirks, Friedrich Dessauer, Ernst Michel und andere.

Das »Zentrum«

– Kirchen- oder Staatsparterie?

Man sollte sich zunächst über die Rahmenbedingungen der Zeit klarwerden, um die Spielräume weder der einen noch der anderen Seite falsch einzuschätzen. Der Zentrumsparterie gelang es nach 1918 weder überkonfessionell noch eine Programmparterie zu werden. Sie steckte noch zu sehr in der Tradition des Kulturkamp-

fes, als daß sie sich hätte öffnen können. Es gab zwar Bemühungen in dieser Richtung auf seiten des gewerkschaftlich orientierten Flügels der Partei. Adam Stegerwald bemühte sich seit 1920 um eine Volkspartei auf der Linie »deutsch, demokratisch, christlich, sozial«, aber diese Bemühungen richteten sich eher auf eine Verbindung mit dem christlich sozialen Flügel der Deutschnationalen, als in Richtung SPD, und hatten auch so keine Durchsetzungschancen, da es in der Zentrumspar- tei damals nicht möglich gewesen wäre, daß ein Gewerkschaftsführer hätte Vorsitzender werden können. Die Haupt- themen dieser von Beamten dominierten Partei waren Familien- und Schulpolitik und hier rechnete man sich Vorteile durch ein Zusammengehen mit der Rechten aus, nach der alten Devise: Schulpolitik mit Rechts, Sozialpolitik mit Links.

Auf dem Parteitag des Jahres 1928, als Stegerwald zum Vorsitzenden kandidierte, zeigten sich paradigmatisch die realen Machtverhältnisse dieser Partei. Der starke Beamtenflügel betrieb eine massive Opposition gegen den Gewerkschafter, so daß schließlich das Ergebnis herauskam: 184 Stimmen für den Prälaten Ludwig Kaas, 92 für Joseph Joos und 42 für Adam Stegerwald. Joos vom Gewerkschaftsflü- gel war taktisch ungeschickt noch im letz- ten Moment ebenfalls ins Rennen ge- schickt worden. Diese Zahlen beweisen, daß die „Katholische Partei“ sich in einer Krise lieber unter den Talar eines Interes- senpolitikers der Kirche flüchtete, als eine politische Position für die Republik oder gar für Arbeiterinteressen zu beziehen.

Solche Fluchtendenzen des deutschen Katholizismus in Richtung Papst gründen schon in der Säkularisation von 1803, als durch den Untergang der geistlichen Ter- ritorien die katholische Majorität unter den Reichsständen zusammenbrach und ein weitgehend protestantisch geprägter Staatsabsolutismus die Restauration prägte. In Deutschland vertiefte sich dadurch der konfessionelle Graben zwischen Pro- testanten und Katholiken. Der Kampf der Katholiken um bürgerliche Gleichberech- tigung schuf sich institutionelle Instru- mente zunächst in der Presse und dann in

politischen Clubs oder Verbänden und schließlich in der »katholischen Frakti- on« des preußischen Landtags, die sich seit 1859 nach ihrem Platz im Plenum »Zentrum« nannte. Die Bildung der »Katholischen Partei« geschah rein defensiv, aus der Notwendigkeit heraus, gegen den Staat die Freiheit der Kirche zu verteidigen. Die Partei war also eigentlich keine richtige Partei, hatte jedenfalls keine bestimmte Vorstellung eines Staates und keine allgemeinen politischen Ziele, be- sonders keine wirtschaftspolitischen, son- dern vertrat lediglich Sonderinteressen in Stellvertretung für die Kirche. Gegen Druck von außen zog man sich in den »Turm« zurück, der noch 1930 als Wahr- zeichen auf Wahlplakaten auftauchte. Da- bei wurden ganz unterschiedliche Bevöl- kerungs- und Interessengruppen unter der konfessionellen Klammer zusammen- gehalten. Für die Gruppe der politisch emanzipierten Laien in der katholischen Kirche hatte das Konflikte nach zwei Sei- ten zur Folge. Gegenüber ihren Oberhir- ten mußten sie sich als politisch mündige Bürger behaupten, gegenüber der Staats- macht als treue Kirchenmitglieder. »Von hinten erschossen«, stöhnte Windthorst, als er von Papst Leo XIII. 1887 praktisch gezwungen wurde, das Friedensgesetz zum Ende des Kulturkampfes unter Ver- zicht gewichtiger Forderungen seiner Zentrumspar- tei zu unterschreiben.

Diese Zweifrontenlage bestimmte den politischen Katholizismus auch während der ersten deutschen Demokratie von 1918 bis 1933. Das begann schon mit dem verderblichen Streit um die Grundformel der Verfassung *Alle Macht geht vom Volke* aus. Deutschnationale Katholiken, aber auch Kardinal Faulhaber beispielsweise, unterstellten dem Zentrum, es habe durch seine Unterschrift unter die Verfassung christliche Prinzipien verraten, denn nach christlichem Glauben sei Gott allein die Quelle aller Macht und Souveränität. – Als wenn der Satz eine metaphysisch-theolo- gische Begründung der Staatsgewalt hät- te abgeben wollen. Ernst Michel, später einer der Köpfe des Kreises um die RHEIN- MAINISCHE VOLKSZEITUNG, nannte die Ein- stellung des Kardinals in der Verfassungs-

frage »heidnisch«, weil dieser der romantischen Irrlehre von der normativen Geltung einer idealen christlichen Staats- und Gesellschaftsordnung nachhänge.

Links und katholisch

Die katholische Kirche in Deutschland zeigte in den 20er Jahren ein Doppelseitiges. Einerseits war sie geprägt durch die anwachsende Erneuerungsbewegung, besonders durch die Liturgische Bewegung, den Sozialkatholizismus und die Jugendbewegung, andererseits durch Fürstbischöfe, die für die bürgerliche Klientel die Rolle von Ersatzkönigen nach der untergegangenen Monarchie spielten.

Die kirchliche Erneuerungsbewegung hatte vielerlei Schattierungen, die sowohl von Einzelpersonlichkeiten wie Romano Guardini oder Karl Muth, als auch von Kreisen und Gruppen und deren Publikationsorganen geprägt wurden. Dazu gehörte seit Oktober 1923 auch der Kreis um die RHEIN-MAINISCHE VOLKSZEITUNG (RMV). Von anderen Gesinnungsgemeinschaften, die sich z. B. um die von Karl Muth herausgegebene Kulturzeitschrift HOCHLAND oder die konservative SCHÖNERE ZUKUNFT sammelten, unterschied sich dieser Kreis dadurch, daß er sich dezidiert politisch engagierte, für die Republik und besonders die Arbeiterschaft. Schon von Zeitgenossen wurde die RMV als Sprachrohr der katholischen Linksrepublikaner und als Vermittlerin zwischen der neuen Zeit und dem Katholizismus verstanden.

Politisches Engagement hieß zunächst: Engagement in der Zentrumsparlei. Der Herausgeber der ab 1925 reichsweit erscheinenden Tageszeitung, der Frankfurter Industrielle und Hochschullehrer Friedrich Dessauer, war Stadtverordneter und Reichstagsabgeordneter und gehörte als wirtschaftspolitischer Sprecher zum Führungszirkel der Partei. Dessauer kaufte 1923 eine bankrotte lokale Zeitung und entwickelte und verantwortete das Konzept der RMV. Sein herausragendes Verdienst war es, die Zentrumsparlei immer von neuem zu drängen, ein Wirtschaftskonzept zu entwickeln. Inhaltlich blieben seine Vorstellungen zwar blaß und diffe-

rierten z.T. erheblich mit den Vorstellungen seiner jungen Redakteure, die sich in Frankfurt schnell den Spitznamen »Die roten Buben vom Liebfrauenberg« erwarben, aber Dessauer hatte erkannt, daß aus der konfessionellen Standesvertretung eine Partei mit vollständigem Programm werden sollte. Die jungen Redakteure unterstützten ihn engagiert in dieser Richtung und behielten gleichzeitig ihre speziellen Tätigkeitsfelder in der Friedensbewegung, in der Volksbildungsarbeit und im engeren Zirkel um den Reichskanzler und Minister in verschiedenen Kabinetten, Joseph Wirth, (»Der Feind steht rechts!«) bei.

Im Streit um den Zentrumscharakter faßte Walter Dirks die Position der Gesinnungsfreunde zusammen: »Das aus dem Volksgefüge herausgefallene Proletariat ist in den gesellschaftlichen und politischen Zusammenhang des Volkes wieder einzubauen... und – Deutschland hat an der Aufgabe der politischen Organisation Europas mitzuwirken«.

Volksentscheid zur Fürstenenteignung 1926

Die Abgrenzung von der integralistischen Richtung des deutschen Katholizismus und, damit einhergehend, die politische Positionierung auf der linken Seite des Zentrums und darüber hinaus zeigte sich ganz deutlich schon im ersten Jahr des Bestehens der Reichsausgabe der RMV beim Thema Volksentscheid zur Fürstenenteignung. »So maßlose wie kaltblütige Abfindungsforderungen eines Teiles seiner ehemaligen Fürsten haben ...den weitaus größten Teil des deutschen Volkes in große Aufregung versetzt«. – so begann Chefredakteur Heinrich Scharp die Berichterstattung in dieser umstrittenen Frage, die 1926 die innenpolitische Diskussion beherrschte. Walter Dirks und sogar der eher auf Ausgleich bedachte Friedrich Dessauer verschärfen noch den Ton: »Jeder müsse in seinem Gewissen prüfen, welches Unrecht er für das größere halte, den Raub an einem verarmten Volk oder den Raub an den Fürsten« (Dessauer). »Die Liquidierung der Monarchie darf nicht mit der Bereicherung der Monarchen

enden...erst recht nicht, da das deutsche Volk unter den Folgen des von der Monarchie verantworteten Krieges so schwer zu leiden hat« (Dirks). Reaktionen auf diese Stellungnahmen ließen nicht lange auf sich warten. Die Bischöfe beriefen sich auf ihre Lehrautorität: »...schwere Verstüßigung gegen das siebente Gebot Gottes...« und versuchten auf ihren Kanälen über den Frankfurter Stadtpfarrer administrativen Druck auf den Herausgeber auszuüben. Die bürgerliche Mehrheit forderte von der Zentrumsführung, gegenüber solchen »Seitensprüngen...die Zügel straffer anzuziehen« und deutschnationale Politiker und Zeitungen der Rechten tobten gegen Dessauer als »Rassejuden«, der seine Lehren der Arbeiterschaft »von sogenannten katholischen Blättern« vermitteln lasse. Der Ton wurde in dem Moment besonders scharf, als der VORWÄRTS Dessauer zustimmend zitierte.

Interessant ist hier die Position der SPD in der Auseinandersetzung um die Fürstenvermögen und deren Kommentierung durch die jungen Linkskatholiken. Die Partei schwankte zwischen einer Politik mit realen Erfolgsaussichten auf eine Mehrheit zusammen mit den Parteien der Weimarer Koalition, wenn sie für Enteignung mit *Entschädigung* plädiert hätte – und der Pflege der eigenen Gesinnungsethik, die – wie von den Kommunisten vorgegeben – *entschädigungslose* Enteignung fordern mußte. Sie entschied sich für das letztere, so daß die ganze Aktion ohne praktischen Erfolg ausging. Die RMV bedauerte diese Haltung der SPD. Die Tradition positiver Mitarbeit am Staat sei bei ihr aus historischen Gründen nur schwach entwickelt, kommentierte der Chefredakteur. In der Oppositionsrolle liefen die Sozialdemokraten immer wieder Gefahr, sich das Gesetz des Handelns von ihren linken Nachbarn vorschreiben zu lassen und dadurch aus der Opposition gegen die Regierung eine Opposition gegen den Staat zu machen. Das sei ein großes Unglück für die Republik. Das Zentrum dürfe darauf aber nicht einschnappt reagieren, sondern müsse der Sozialdemokratie die Wiedergutmachung ihrer Fehler erleichtern.

Walter Dirks und Ernst Michel

Die politischen Stellungnahmen in der Auseinandersetzung um die Fürstenenteignung zeigen beispielhaft die Richtung des Kreises um die RMV. In Kirchenkreisen hatte die Zeitung bald das Image: Der Kaplan liest die RMV, der Pfarrer die GERMANIA oder KÖLNISCHE VOLKSZEITUNG. Mit den Frankfurtern verbündet in der Frage der Fürstenenteignung erklärten sich die Windthorstbünde, die Jugendorganisation des Zentrums, auch die katholischen Arbeitervereine und die WESTDEUTSCHE ALLGEMEINE ZEITUNG, sowie Teile des Volksvereins für das Katholische Deutschland, mit dem die RMV auch wirtschaftlich eng verbunden war. In den folgenden Wahlkämpfen und politischen Grundsatzbewegungen blieb es eine Konstante des Kreises, sich nach rechts scharf abzugrenzen und für Kooperation mit den demokratischen Parteien und Koalitionen mit den Sozialdemokraten zu votieren. Diese Haltung ging entschieden weiter als die der bürgerlichen Mehrheit im politischen Katholizismus und in der Zentrumsparlei.

Institutionelle Befestigungen einer republikanischen Bewegung über die Parteigrenzen hinaus blieben allerdings in den Anfängen stecken. Die jungen Redakteure stellten sich vorbehaltlos hinter Joseph Wirth, der 1926 versuchte, eine republikanische Sammlungsbewegung in Gang zu bringen und arbeitete tatkräftig an der Wochenschrift DEUTSCHE REPUBLIK mit, die Wirth zusammen mit Haas (DDP) und Loebe (SPD) herausgab. Dabei hatte die Zeitung immer wieder zwischen Wirth und der Zentrumsparlei zu vermitteln, wenn deren Verhältnis gelegentlich vor dem Bruch stand. Später engagierte sich die RMV für das »Reichsbanner« und in der »Eisernen Front«, ihre Haftung behielt sie aber im Zentrum und in der Erneuerungsbewegung der Katholischen Kirche.

Unter den Redakteuren und Mitarbeitern waren es vor allem Walter Dirks und Ernst Michel, die auch theoretisch das enge Bündnis mit der Sozialdemokratie zu begründen suchten. Dabei ging es zunächst um den Sozialismusbegriff, der auch in der offiziellen sozialetischen



Walter Dirks erhält den Reinhold-Schneider-Preis der Stadt Freiburg von Oberbürgermeister Rolf Böhme

Foto: KNA-Bild

Diskussion der Kirche nicht mehr bloß mit dem Marxismus identifiziert wurde. Das quasi amtskirchliche Definitionsmonopol in dieser Frage hatte damals der Jesuit Gustav Gundlach. Seine Position hat er in den entsprechenden Artikeln des von der Görresgesellschaft seit 1926 neu herausgegebenen Staatslexikons und, charakteristisch modifiziert, im Lexikon für Theologie und Kirche, das seit 1930 von den Bischöfen neu herausgegeben wurde, zusammengefaßt. Gundlach definierte den Sozialismus als Gegenbewegung des bürgerlichen Individualismus wie er mit dem Industriekapitalismus entstand, und wies auf die sich daraus ergebenden Gemeinsamkeiten mit der katholischen Soziallehre hin. Auch diese sehe die Freiheit und Gleichheit der Menschen nicht *ausschließlich* in der inneren Würde der Menschen und glaube nicht, daß Freiheit und Gleichheit *allein* durch den Appell an Gesinnung und Gewissen der Gesellschaft gesichert würden. Gundlach kritisierte am Sozial-

ismus die Verabsolutierung der Gesellschaftsordnung, die durch eine Art Selbsterlösung erreicht werden solle. Dagegen stellte er die von Gott geschaffene Naturordnung, deren zeitlos gültige Normen auf wechselnde Gesellschaftsformen anzuwenden seien. Wenn verschiedene religiöse Kreise und Gruppen, wie auch der Kreis um die RMV, sich an dieser Diskussion beteiligten, dann setzten sie methodisch und philosophisch ganz anders an als Gundlach, nicht bei ewig und universell gültigen Normen, sondern bei der Phänomenologie, der »Spur des Ewigen« in der Welt. Dadurch gewann der Rekurs auf die Soziologie Bedeutung; auch die Betonung der Verantwortung des Einzelnen.

Die in der katholischen Kirche immer noch nicht selbstverständliche Prämisse all dieser Bemühungen formulierte Ernst Michel in seiner »Politik aus dem Glauben« am deutlichsten: Die letzte Verantwortung für das Handeln im politischen Bereich liege bei dem mündigen Bürger.

Der Geltungsbereich der amtskirchlichen Entscheidungen sei auf den Schutz des Glaubens und der Sitte beschränkt. Wie umstritten diese für unsere Ohren banale Sentenz damals war, zeigt die Reaktion des kirchlichen Lehramtes. Es setzte Michels Schrift auf den Index der verbotenen Bücher. Das hinderte jedoch Ernst Michel und seine Gesinnungsfreunde nicht, sich mit einem erfrischend aggressiven Ton an der politischen und ideologischen Debatte zu beteiligen.

Die Aggression aller linken Katholiken richtete sich zunächst gegen den Kapitalismus im allgemeinen. »Zwischen katholischem Geist und kapitalistischem Geist gibt es eine Gemeinschaft grundsätzlich nicht...«, schrieb Heinrich Scharp schon 1923 und ergänzte 1929: »Wir bekennen uns zu der Aufgabe, den Emanzipationskampf des Proletariates mitzukämpfen und die Anarchie der herrschenden privatkapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung von Grund auf durch eine neue, bessere, gerechtere soziale Ordnung zu überwinden«. Die Religiösen Sozialisten sprachen immer von den »Geldsackparteien«, die es zu bekämpfen gelte.

Ernst Michel konzentrierte sich auf den Bildungsbereich und versuchte als Leiter der neu gegründeten Akademie der Arbeit in der Universität Frankfurt zur Überwindung der Klassenspaltung beizutragen. Er schuf für die jungen Redakteure bei der *RMV*, in der er veröffentlichte, die Verbindung zur Universität, zur »Frankfurter Schule«, zu Martin Buber und anderen Persönlichkeiten aus diesem Milieu. Als im Januar 1929 Heinrich Mertens, ein Mann aus der Jugendbewegung und enger Freund von Walter Dirks, das *ROTE BLATT DER KATHOLISCHEN SOZIALISTEN* auf den Zeitschriftenmarkt brachte, beteiligte sich Ernst Michel sofort und beantwortete die selbstgestellte Frage »Warum bin ich katholischer Sozialist?«: »Ich muß Ihnen gestehen, daß ich von mir aus, von meiner Herkunft, Erziehung und individuellen Veranlagung gar keine Neigung zur sozialistischen Bewegung habe, ... aber mein Eintreten für die sozialistische Bewegung glaube ich gerade meiner persönlichen Gewissensentscheidung als Christ

gegen die Widerstände meiner »natürlichen« Neigungen zu verdanken«. Diese Einstellung scheint mir typisch für viele Linkskatholiken in der damaligen Zeit. Sie geht deutlich über einen unreflektierten »Gefühlssozialismus« hinaus.

Walter Dirks war 23 Jahre alt, als er auf Empfehlung von Romano Guardini in den Kreis der Redakteure aufgenommen wurde. Er kam aus dem »Quickborn«, einer ganz der Erneuerung der Kirche verschriebenen Richtung der katholischen Jugendbewegung. Sein prägender akademischer Lehrer war Theodor Steinbüchel, der in seiner Promotionsschrift von 1919: *Der Sozialismus als sittliche Idee* das solidarische Ethos des Sozialismus herausarbeitete und dieses mit dem Ideal der christlichen Sozialethik konvergieren sah. Er hatte 1924 – 26 einen Lehrauftrag in Frankfurt und war dann Professor in Gießen. Mehrfach veröffentlichte er in der *RMV*. Für eine ganze Generation von katholischen Moralthologen wirkte er schulbildend. Walter Dirks übernahm wahrscheinlich aus seinen Studien bei Steinbüchel den methodischen Ansatz, immer nach der ökonomischen Basis der gesellschaftlichen Verhältnisse zu fragen, um die wirklich treibenden Kräfte der sozialen, kulturellen und politischen Entwicklungen aufzuspüren.

Dirks wollte oder konnte jedoch Ende der 20er Jahre nicht wie Mertens und Michel bei den Katholischen Sozialisten mitmachen. Er bemühte die Unterscheidung von Anerkennung und Bekenntnis um zu begründen, daß letzteres einem Katholiken erst dann bedingungslos möglich sei, »wenn der Sozialismus wirklich profan geworden ist«. Auf der intellektuellen Ebene sei die Verbindung zwischen katholisch und sozialdemokratisch keine Schwierigkeit, aber auf der Ebene der Lebenswelt. Einem Proletarier unter den gläubigen Katholiken dürfe man nicht zumuten, das »letzte natürliche Erdreich des Glaubens, ... das Bündel von Tatsachen, Menschen, Traditionen, Organisationen..., das wir »deutschen Katholizismus« nennen, aufzugeben.« Er wolle keine Schritte tun, die nicht auch das katholische Volk mitun könne. »Wir erkennen

den historischen Sozialismus als berufen an, wir sehen aber auch in der jüngeren Entwicklungsreihe der katholischen Sozialpolitik, in unserer Ahnenreihe, einen Weg zur zukünftigen Ordnung, einen schmalen freilich aber einen, der immer in Kontakt mit der Kirche blieb. ...Wir arbeiten daran, die beiden Wege ineinander einmünden zu lassen...und wollen das gemeinsame Ziel eines neuen Ordnungssystems dann gerne ›Sozialismus‹ nennen.« Man merkt an dieser Stelle der Argumentation, daß Dirks nicht mehr der Logik, sondern dem Gefühl folgen wollte: Im Zweifel für die Tradition! Das wurde auch schon von Zeitgenossen bemerkt. So schrieb der Soziologe Paul Jostock, der ebenfalls jenem Kreis zuzurechnen ist: »Bis zu sozialistischen Zielsetzungen konnte sich eine solche Zeitung schon aus praktisch-geschäftlichen Gründen nicht mitreißen lassen. Aber auch die weise Hand Dessauers würde solchem Versuch wohl aus Grundsatz gewehrt haben«.

Resistenz und Irrtümer

In der Verfallsphase der Weimarer Republik zeigte der Kreis um die RMV eindrucksvoll seine Widerstandskraft gegen die aufkommende Massenbewegung des Nationalsozialismus, der ja auch eine Jugendbewegung war. In den erprobten Grundsätzen fest, analysierten die Redakteure, bei denen in dieser Phase noch Werner Ernst Thormann hervorzuheben ist, die soziale Basis und die soziale Funktion der neuen Massenbewegung. Immer wurde genau zwischen Ideologie und Realität unterschieden. Thormann schrieb 1932: Das nationalsozialistische Gefasel von Sozialismus und Zerschlagung der Warenhauskonzerne sei eine grauenhafte Spekulation auf die Dummheit der Leute. Er untermauerte diese Aussagen durch glänzende Analysen des italienischen Faschismus.

Walter Dirks warnte vor den Risiken der soziologischen Nachbarschaft von Katholizismus und Nationalsozialismus. Beide hätten ihre Basis bei den »kleinen Leuten«, der Nationalsozialismus speziell bei dem verarmten Mittelstand. Ausgiebig zitierte er eine Schrift des belgischen So-

zialisten Hendrik de Man von 1931: »Sozialismus und Nationalfaschismus«. Auch für halbrechte und rechte Katholiken aus der eigenen Jugendbewegung sei es attraktiv, »...die neue Zukunft jenseits des Bourgeois und abseits der Proletarität zu gewinnen und doch den alten Eliteanspruch, den nationalistisch-imperialistischen Stolz, Bildung und Besitz zu retten...«. Dagegen betonte er, daß gerade jetzt, zur Entlarvung des »Schwindels vom Sozialismus«, die katholische Arbeiterschaft berufen sei. Es sei jedenfalls grundfalsch, wenn jetzt der Katholizismus seinen Neigungen zur Mittelstandspolitik nachgeben wolle.

Insgesamt zeichnen sich die frühen Analysen der Nazibewegung durch Scharfsinn und erstaunliche Klarheit bei dem linkskatholischen Kreis aus, so daß es aus dieser Perspektive schwer ist, den »Schwächeanfall des deutschen Katholizismus« im Jahre 1933 noch zu erklären. Zugleich leuchtet die Erklärung des Geschäftsführers der Zeitung, Josef Knecht, für den sprunghaften Anstieg der Abonnentenzahlen in der zweiten Jahreshälfte 1933 ein: Die Sozialdemokraten lasen die RMV, weil ihre eigenen Zeitungen schon verboten waren«.

Allerdings gab es auch Unklarheiten in jenem Kreis. In der Zeit zwischen Mai und Juli 1933, also nach Ermächtigungsgesetz, Notverordnungen und auf dem Höhepunkt der von Terror begleiteten Gleichschaltungswelle, machten sich Walter Dirks und die noch verbliebenen Redakteure den Begriff des »Deutschen Sozialismus« zu eigen. Zunächst auf der Linie, die Friedrich Dessauer und Reste der Zentrumsparterie vorgaben: Wir sind, als »anständige Gegner«, bereit zur aufbauenden Mitarbeit am neuen Staat. Dann aber, nach der Selbstaflösung des Zentrums – Dessauer war schon verhaftet worden, Werner E. Thormann schon nach Paris emigriert – formulierte Walter Dirks: »Es ist *zu wenig*, festzustellen, daß unsere weltoffene religiöse Haltung uns den neuen Staat und vorher die Monarchie anerkennen ließ ... es kommt darauf an, *daß der Funke zündet!* Daß die besten politischen Menschen im Katholizismus, die

Jugend vor allem, nicht irgendeinen Verbindungspunkt mit dem Nationalsozialismus sucht und findet, nicht *irgendeine* Form der *Anpassung* ausbildet, – sondern, daß sie mit Leidenschaft die *geschichtliche Aufgabe* im Nationalsozialismus erkennt, die mit Überwindung von Liberalismus und parlamentarisch-liberaler Demokratie um eine Epoche näher gerückt ist«. Lenkendes Ziel sei das Bild »des sozialistischen Reiches der Deutschen«. Ein von den Nationalsozialisten eingesetzter Chefredakteur, Georg Schmitt, faßte es so zusammen: Die Jugend des Nationalsozialismus und die Katholische Jugend teilen den »Gefühlssozialismus«.

Walter Dirks hat später betont, daß es sich bei dieser Formulierung um einen letzten »Beeinflussungsversuch« gehandelt habe, eine Zielformulierung, damit die reale Nazibewegung mit ihren eigenen Begriffen festgelegt werde. Gerade weil die Formulierungen von 1933 in so diametralem Gegensatz zu denen von 1932 stehen, ist an dieser Erklärung von Walter Dirks kaum zu zweifeln. Es bleibt ein Unbehagen insofern, als jetzt der Begriff »Sozialismus« bloß noch als ideologische Formel eingesetzt wurde, ganz so wie auf der anderen Seite die Reichsideologie beschworen wurde, um den Anschluß an die neue Bewegung zu gewinnen.

Was bleibt?

Aus dem heutigen Blickwinkel betrachtet, sei die Frage erlaubt, ob es überhaupt wünschenswert gewesen wäre, wenn die genannten Intellektuellen und Kreise in den 20er Jahren der Weimarer Republik in die SPD eingetreten wären. Wären sie nicht der gleichen Wirkungslosigkeit verfallen wie die »Religiösen Sozialisten«? Mit Stimme weder in der SPD noch in der Kirche oder dem Zentrum? Es gibt Beispiele in der Kirchengeschichte zuhauf, daß charismatische Gruppen ihre reformerische Potenz sogleich verlieren, wenn sie die Verbindung zur »sündigen« Amtskirche abreißen lassen. Solche Beispiele sind auch aus der Parteigeschichte hinreichend bekannt.

Wichtiger als diese hypothetische Frage scheint mir die Überlegung: Was hat sich aus der skizzierten Phase der deutschen Geschichte als bleibend wichtig erwiesen? Zunächst ist da der Punkt, den Walter Dirks nach 1945 betonte: Wir konnten an die »Politik aus dem Glauben« der 20er Jahre anknüpfen, an unser geschichtliches Kirchen- und Weltverständnis, das *dem Einzelnen* die Wirkweise von Salz und Sauerteig zuschreibt.

Die katholische Amtskirche vollzog nach Reichskonkordat, Krieg und Verfolgung, spätestens mit dem Ende des Pontifikates Pius XII. ein *adgiornamento*, das die Grundgedanken der innerkirchlichen Erneuerungsbewegung der 20er Jahre aufgriff und im Zweiten Vatikanischen Konzil weitgehend zur offiziellen Doktrin erhob. Im Deutschland der Adenauerzeit gab es zwar noch die berühmten Wahlhirtenbriefe, aber es wurde zunehmend unklar, wem sie mehr nützten, den Empfohlenen oder den Gescholtenen. Das Wahlverhalten der Katholiken war jedenfalls nicht mehr von kirchenpolitischen Interessen geprägt. Tendenziell kam dies der SPD zugute, was sich in den überdurchschnittlichen Stimmenzuwächsen in den 70er und 80er Jahren in katholischen Wahlkreisen zeigte.

Der Öffnung der Kirche korrespondierte die Öffnung der SPD, die im Godesberger Programm den demokratischen Sozialismus als dauernde Aufgabe, nicht als Endzustand der Geschichte definierte und die Menschen aus verschiedenen Glaubens- und Denkrichtungen zur Mitarbeit einlud. Noch bei den Wahlen 1972 gab es öffentliche Initiativen unter dem Motto: »Auch Katholiken wählen SPD«. Solche Aktionen würden heute ebenso komisch wirken wie plumpe Wahlempfehlungen von der Kanzel. Das hat gewiß mit dem allgemeinen Säkularisationsprozeß zu tun, und dem damit einher gehenden Bedeutungsverlust der Großkirchen, es bleibt aber *auch* ein Verdienst der engagierten linken Katholiken der 20er Jahre, die schon alle Argumente vorgetragen hatten, warum *kein* Katholik ein schlechtes Gewissen haben muß, wenn er sich zum Sozialismus bekennt – im Gegenteil.

Vergriffen: Nachdruck

zum Subskriptionspreis

bis 31. Mai 97 DM 320,-- , danach DM 390,--



KLG

Heinz Ludwig Arnold (Hg.)

Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur – KLG –

Loseblattwerk, etwa 9.600 Seiten in neun Ordnern
Subskriptionspreis bis 31. Mai 1997 DM 320,--/öS 2.336,--/sfr 284,-- danach DM 390,-- öS 2.847,--/sfr 347,--

Das KLG präsentiert zur Zeit etwa 500 Schriftstellerinnen und Schriftsteller; Autor, Werk und Wirkung werden im Zusammenhang der zeitgenössischen deutschsprachigen Literatur dargestellt. Das Lexikon verfolgt literarische Entwicklungen, nimmt sich besonders auch junger Schriftsteller an und bewahrt Offenheit im Blick auf künftige Tendenzen. Die kontinuierliche Fortschreibung ermöglicht dem Leser eine lebendige und ständig wachsende Kenntnis der vielgestaltigen Gegenwartsliteratur. Die umfassenden Werkverzeichnisse und Sekundärbibliographien sind unverzichtbare Hilfsmittel für jeden literaturwissenschaftlich Arbeitenden.

Das KLG wendet sich an literarisch Interessierte ebenso wie an alle professionell mit der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur Beschäftigten: an Leser, Lehrer, Studenten, Literaturwissenschaftler, Kritiker, Redakteure, Buchhändler und Bibliothekare.

»Das KLG ist für Interessenten der zeitgenössischen deutschsprachigen Literatur so unentbehrlich wie spannend und aufschlußreich.«
(»Praxis Deutsch«)

Bezieher und Benutzer des KLG können über den KLG TEXTDIENST die Artikel und Rezensionen aus Zeitungen und Zeitschriften bestellen, die in den Sekundärbibliographien aufgeführt sind. Auf Anfrage werden sie ihnen gegen eine Bearbeitungsgebühr als Fotokopie zur Verfügung gestellt.

Nähere Informationen enthält unser Prospekt, den wir Ihnen gerne zusenden.

**Verlag
edition text + kritik
Levelingstraße 6a
81673 München**

Eugen Kogon und Walter Dirks repräsentierten bis zur Gründung der FRANKFURTER HEFTE (im folgenden: *Hefte*) ganz unterschiedliche Lebensläufe des politischen Katholizismus. Bereits bei ihrem ersten Treffen, als Kogon nach der Befreiung aus dem Konzentrationslager Buchenwald Dirks in Frankfurt aufsuchte, sahen sie ähnliche publizistische Ziele, so daß dieses Treffen Anfang Juni in Frankfurt als »Gründungsstunde« der Hefte gelten kann. Daneben beteiligten sich Dirks und Kogon auch an der christdemokratischen Parteigründung in Frankfurt, nachdem das vorrangige Ziel einer einheitlichen Partei möglichst aller Christen und Arbeiter gescheitert war.

Während die Bedeutung der CDU in der frühen Nachkriegszeit unbestritten ist, wird die Bedeutung der Hefte nicht zuletzt durch die Höhe der Auflage deutlich. Sie lag in den Jahren 1946 und 1947 bei 50.000, stieg bis zur Währungsreform auf 75.000, um dann 1949 auf immer noch 40.000 und 1950 auf 25.000 zu fallen. Die Verbreitung der Hefte in der unmittelbaren Nachkriegszeit wird aber noch deutlicher, wenn man die mehr als 150.000 Voranmeldungen auf Abonnements im Jahre 1947 beachtet.

Die alten Frankfurter Hefte

Sozialismus

Das Bekenntnis zum Sozialismus war eine zentrale Leitlinie der Hefte. Auch wenn häufig genug vom Sozialismus die Rede war, dessen genaue Konturen, jedenfalls in den ersten Jahren, blieben undeutlich. Sicherlich stand der Sozialismus zunächst im Gegensatz zur liberalen Marktwirtschaft, denn als erste Voraussetzung galt: Bodenschätze, Produktionsmittel und Arbeitskraft werden »planmäßig organisiert«.

Das demokratische Prinzip, die Herrschaft des Volkes, sollte auch in der Wirt-

schaft gelten: »Nicht eine Clique (von Kapitalisten, Nazis, Bürokraten, Parteiführern), nicht der Staat (er nur »federführend«, jeweils vorläufig, stellvertretend und partiell), sondern das Volk« (Dirks) sollte die Herrschaft in der Wirtschaft an sich nehmen. Wie das genau zu geschehen habe, blieb gleichwohl offen. Sicher ist jedenfalls, daß die »planmäßige und demokratische Organisation der Wirtschaft (und das heißt ja Sozialismus)« ohne historisches Vorbild war. Die Idee des »verwirklichten Sozialismus«, wie ihn die Hefte forderten, ließ sich jedenfalls nicht mit den damaligen Entwürfen von SPD und KPD in vollständigen Einklang bringen. Sozialismus stand für die Hefte in keinem Gegensatz zum christlichen Bekenntnis, vielmehr erwuchs er daraus. So mußte für Dirks das historische Ziel einer christlich inspirierten Politik heißen: »europäischer Sozialismus aus christlicher Verantwortung«. Einen solchen Sozialismus sah man als Brücke zwischen Marxismus und Christentum. Es ging ihnen dabei nicht um eine Neutralisierung von sowieso unbestreitbaren Unterschieden: »Zwar besteht zwischen der Welt- und Menschenanschauung des Marxismus und der des Christentums noch ein tiefer Gegensatz. Eine politische Zusammenarbeit der Christen mit der Arbeiterbewegung zur praktischen Verwirklichung sozialistischer Forderungen ist heute jedoch nicht nur möglich, so verschieden zuweilen die Motive sind, sie entspricht auch dem Gebot der geschichtlichen Stunde«. Als erster Eckpunkt läßt sich somit erkennen: Sozialismus war für die Hefte keine Weltanschauung, sondern eine notwendige Wirtschafts- und Sozialpolitik. Zu diesem Sozialismus könnten die Christen einen wertvollen Beitrag leisten: »Die Christen bringen zu dieser gemeinsamen Aufgabe den wertvollsten Beitrag – aber auch als unüberschreitbare Grenze ihrer Mitarbeit – das in Jahrhunderten bewährte christliche Menschen-

bild mit«(Knappstein). Das war also ein entscheidendes Merkmal zur angestrebten Verwirklichung des Sozialismus: Der angestrebte Sozialismus muß nicht christlich inspiriert sein, doch er darf keinesfalls antichristlich sein; die tragenden Säulen des »Sozialismus aus christlicher Verantwortung« können dagegen von Christen und Nicht-Christen akzeptiert werden: Sozialisierung, Planwirtschaft, Einordnung der Arbeitnehmerschaft.

Das Bekenntnis zum Sozialismus war einer der zentralen Inhalte der Hefte – nicht zuletzt deshalb, da sie als eine wesentliche Ursache des Nationalsozialismus das kapitalistische Wirtschaftssystem ansahen. Man sah aber Sozialismus nicht nur als notwendig, sondern auch als unweigerlich an – ein zentraler Irrtum, wie die Entwicklung zeigte: »Und das Gefälle führt ebenso zu demokratischen Verfassungen, zu Sozialismus und zu Planwirtschaft. Wer sich gegen diesen Strom wirft, geht unter, ohne daß dieser Untergang eine andere Wirkung hätte, als allenfalls die Rettung aufzuhalten« (Münster).

Europa

Die zweite große Leitlinie der Hefte war das klare Plädoyer für eine europäische Integration und die Überwindung der Nationalstaaten. Eindeutig formulierte dies Dirks bereits in der ersten, wegweisenden Ausgabe der Hefte: »Gleich die erste und elementarste unter den Bestimmungen, die wir nicht überspringen dürfen, scheint unsere ganze Bemühung oder vielmehr ihr deutsches Subjekt in Frage zu stellen, denn sie heißt Europa. Wir proklamieren das Ende des souveränen deutschen Nationalstaates [...] Wir steuern die europäische Konföderation an«. Die Leitlinie Europa war dabei immer mit dem Ziel Sozialismus eng verknüpft: »Europa und der Sozialismus, das ist eine allererste Fixierung«. Als die Konzeption eines einigen Gesamteuropas zunehmend unrealistisch wurde, wandte man sich klar dem Westen zu und bewertete daher auch den Marshallplan positiv – als Schritt zum »sozialistischen Westeuropa«: Für das

Ziel Europa und wegen der vermeintlichen Gefahr eines Sozialismus sowjetischer Prägung in Westdeutschland nahm man gar mehr als nur amerikanische Wirtschaftshilfe in Kauf: »Die amerikanische Anwesenheit und die Europahilfe sind [...] unerlässlich, da sonst der Bolschewismus sofort in Europa einströmen würde« (Dirks). Man akzeptierte die ungeliebte Einflußnahme der USA im »Hohlraum« Westeuropa, um sich so die Chance zu bewahren, »jenen Hohlraum aus den nichtreaktionären Kräften dieses Erdteils anzufüllen«. Man bejahte NATO und Schuman-Plan trotz Bedenken aufgrund der eigenen pazifistischen und sozialistischen Grundhaltung als konkrete Schritte zur Einigung Europas: »Sowohl der Schuman-Plan wie selbst der Atlantik-Pakt können nützliche Vor- und Nebenformen der europäischen Einigung werden, wenn zwischen ihnen und auf dem Kontinent sie überholend die gemeinsame politische Bundesautorität Europas sich erhebt« (Kogon). In der später hart umstrittenen Frage eines westeuropäisch orientierten Teildeutschlands oder eines neutralen Gesamtdeutschlands optierten die Hefte schon 1949 für den Westen »statt ein neutralisiertes Wolkenkuckucksheim auf einem brodelnden Vulkan beziehen zu wollen« (Münster). Erstaunlich klar heißt es: »Die Außenpolitik des Bundeskanzlers kann nur die Außenpolitik der Republik sein«(Dirks).

Föderalismus

Die dritte große Leitlinie der Hefte war das Bekenntnis zum Föderalismus. Für die Hefte bestand kein Zweifel, daß ideologisch ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen dem preußisch-zentralistischen Deutschland der Kaiserzeit und dem Dritten Reich besteht: »Das Dritte Reich war darin der direkte und entartete Erbe der Zielvorstellungen und der Methoden der Bismarckschen und Wilheminschen Epoche« (Kogon). Als einziger Ausweg erschien die föderalistische Gliederung Nachkriegsdeutschlands in einem gleichsam föderalistisch geeinigten Europa: Ob dies Europa tatsächlich gelingt, so war

der Leitgedanke, »dürfte weitgehend davon abhängen, ob die Vereinigung der Staaten Europas im Geiste des »Unionismus« oder in dem des echten Föderalismus unternommen wird« (Thieme). Nicht nur für das Gelingen der Demokratie wurde der Föderalismus als Voraussetzung angesehen, sondern auch für einen positiven Sozialismus: »Echter, fruchtbarer Sozialismus, welcher der Gerechtigkeit entspricht, die sich von der Aufgabe herleitet, also sachlich ist, kann ohne Föderalismus gar nicht entstehen« (Kogon). Das Anliegen des Föderalismus wurde auch in der tagespolitischen Auseinandersetzung immer wieder eingefordert. Sowohl in der Frage der Hauptstadt als auch in der Frage der staatlichen Konstituierung war das föderalistische Prinzip für die Hefte wegweisend. Kritik wurde dabei immer wieder an den Sozialdemokraten geübt. So galt, um die Bindung zur Ostzone nicht frühzeitig aufgeben zu müssen, eine föderative Bundesrepublik im Gegensatz zur einheitsstaatlichen Konzeption als einzig gangbarer Weg: »Die SPD mit den Kräften der Labour Party im Hintergrund, strebt den starken Einheitsstaat an [...] Wie die SPD dabei, ohne endgültige Zweiteilung Deutschlands, den Wettlauf mit den Radikalen von links und rechts, die überhaupt nur auf zentrale Kommandostände Wert legen, auf Dauer gewinnen will, bleibt, nach den Erfahrungen der Weimarer Republik, ganz und gar ihr Geheimnis« (Kogon).

Vor der Bundestagswahl 1949

Die koalitionspolitische Position der Hefte war eindeutig: man wünschte die Koalition mit der SPD. Bereits 1946, in Anknüpfung an Vorgänge in Frankfurt, hieß es über die gewünschte Große Koalition: »Sie sind Partner, nicht Feinde oder sollten es doch sein [...] Der gemeinsame Weg ist die Koalition. Der originäre Sozialismus der SPD und der umwegige der christlichen Bauern, Bürger und Arbeiter der CDU müssen in ihr die fruchtbare Lösung ermitteln, die wie jede gute politische Lösung auf echter Gemeinsamkeit und einigendem Kompromiß beruht« (Dirks). Gerade die Große Koalition sollte gewährlei-

sten, daß die interkonfessionelle Union sich nicht zu einer einseitig bürgerlichen Partei entwickelte. Daß CDU und SPD nicht wie von den Heften gewünscht zusammenarbeiteten, wurde aber nicht allein der Union zum Vorwurf gemacht – an einer Stelle wurde zum Beispiel der SPD-Vorsitzende kritisiert: »Dr. Schumacher hat keine formelle staatspolitische Verantwortung. [...] Gehört es zu den vielen Elementen unseres Verhängnisses, daß die SPD eine starke Figur als Parteiführer hat, aber keinen ebenso starken Staatsmann? Oder unterliegen selbst Männer seines Ranges dem Gesetz, daß der Mensch durchweg erst dann verantwortlich denkt, wenn er die Verantwortung hat?«

Wirtschaftspolitik

Hier zeigt sich schon bald eine deutliche Distanz zur Union. Von Anfang an kritisch wurde die fehlende soziale Sensibilität von Teilen der Union – besonders im Frankfurter Wirtschaftsrat – gesehen: »Die These »vom Klassenkampf von oben« läßt sich ebenso aus der Praxis der Entscheidungen des Wirtschaftsrates belegen wie aus der beängstigenden Unklarheit des sozialen Programmes«. Während die Politik des Liberalismus sowieso abgelehnt wurde, die Kommunisten im Zuge des Kalten Krieges für die Hefte zunehmend indiskutabel wurden, unterschieden sich die Vorstellungen der Hefte in der Wirtschaftspolitik ebenso von denen einflußreicher Teile der CDU um Adenauer. Wirtschaftspolitisch fühlte man sich am stärksten den Sozialdemokraten verbunden. Gleichwohl sagten dies die Hefte vor der Bundestagswahl '49 nicht offen. Im entscheidenden Aufsatz vor dem ersten Bundesvotum hoffte man noch immer, unter Mitwirkung der CDU »den »sozialen Volksstaat zu entwickeln«. Nach diesem vor der Bundestagswahl für die politische Linie der Hefte maßgeblichen Artikel »bekennen sich die Sozialdemokratie und die Gruppe CDU/CSU, zum Teil auch die liberaldemokratische Gruppe, zu diesem Ziel. Gegner sind die Kommunisten, die echten Liberalen und echten Kapitalisten (in Praxis und Theorie...), die echten Nationali-

sten und Reaktionäre« (Dirks). Damit gilt für die Wirtschaftspolitik: Obwohl die Hefte Kritik an der zunehmenden marktwirtschaftlichen Orientierung der Union übten, ließ man Mitte 1949 unmittelbar vor der Bundestagswahl keine eindeutige wirtschaftspolitische Präferenz für den sozialdemokratischen Konkurrenten erkennen. Die Verabschiedung der *Düsseldorfer Leitsätze* am 15. Juli, die die CDU definitiv auf einen marktwirtschaftlichen Kurs festlegten, blieb in den Heften unkommentiert.

Kulturpolitik

Das Feld der Kulturpolitik und damit auch besonders die Haltung zur Kirche und Religion war vor 1933 traditionell eine entscheidende Hürde zwischen dem linken Flügel des Katholizismus und der SPD gewesen. Diese Distanz war auch nach dem Kriege noch immer deutlich spürbar. So appellierte Dirks bereits in der ersten Ausgabe der Hefte, die Gefahr zu erkennen, »daß sie in dem traditionellen Freidenkertum eine recht belastende Erbschaft des liberalen Bürgertums mit sich herumschleppen würde« und fordert gleichzeitig für die Zukunft (!), »daß sie nicht mehr im Gegensatz zum christlichen Glauben steht«. Daß sich Kogon und Dirks an der Gründung der CDU und nicht etwa bei den Sozialdemokraten beteiligten, liegt sicher nicht zuletzt an den kulturpolitischen Gegensätzen. So bezeichnete Dirks das hart umkämpfte Elternrecht »als ein elementares Freiheitsrecht«. Hinzu kam die schroffe Haltung Kurt Schumachers: »Wenn er ›die Kirche als fünfte Besatzungsmacht‹ bezeichnet, dann schlägt er mit hörbarem Knall eine Tür zu, die offen zu halten sich viele gute Sozialdemokraten einige Jahre lang sorgfältig bemüht haben«. Da Schumacher einen solchen Satz sagen könne, »ohne daß er von seinen Parteifreunden zur Ordnung gerufen wird«, bestehe die Gefahr für die SPD, allmählich »ein antichristlicher Block« zu werden. Auch in Fragen zur Abtreibung wird die katholische Prägung spürbar. Sie wurde gern in die Nähe nationalsozialistischer Vernichtung ge-

FRANKFURTER HEFTE

ZEITSCHRIFT FÜR KULTUR UND POLITIK

Herausgegeben von Eugen Kogon unter Mitwirkung von Walter Dirks

AUS DEM INHALT

Eugen Kogon
Das Recht auf den politischen Irrtum
Werner Schöllgen
Der Richter und das Gesetz
Oswald von Nell-Breuning S. J.
Kapitalismus und Sozialismus in katholischer Sicht
Hans-Peter Berglar-Schröder
Die Vertrauenskrise der Jugend

München: Versuch eines Starts / Finanzbedarf und Steuereinkommen
Kirchliche Kundgebungen von politischer Bedeutung / Die Nationalitätenfrage in der Sowjet-Theorie / Die internationale Hilfssprache
Piraten der Feder / Theater unserer Tage / Porträt: John I. Lewis
oder Politik ohne Ideen

2. Jahrgang

Juli 1947

Heft 7

Verlag der Frankfurter Hefte

Verlagsort: Frankfurt am Main

Juli 1947: Die »Frankfurter Hefte« prägen das geistig-politische Leben im Nachkriegsdeutschland

rückt: »Wer dafür eintritt, daß die Ehrfurcht vor dem Leben im Mutterleib schwindet, dadurch, daß er die Freigabe der Tötung in ihm fordert oder gestattet, [...] befindet sich an einem besonders gefährlichen Punkt jener abschüssigen Bahn, die in ihren letzten Folgerungen zu den Gaskammern irgendeines Auschwitz führt« (Frühauf). Gerade in dieser für den Katholizismus bedeutenden Haltung zur Abtreibungsfrage (»in dieser für Leben und Gesinnung des deutschen Volkes so wichtigen Sache«) gab es größere Anknüpfungspunkte zur Union.

Europapolitik

In konkreten Fragen wie Ruhr- und Besatzungsstatut lobte man die Union, dagegen wurde Schumacher zur Änderung seiner Position aufgefordert, »wenn er nicht selbst mit uns zusammen das Opfer eines unverzeihlichen Starrsinns werden will, der von ›nationaler‹ Substanz sein mag, aber deshalb den Nationalisten im Land doch nicht imponieren wird« (*Kommentar ohne Namen*).

Kritik am restaurativen Charakter der Epoche und an der CDU

Die ›Kleine Koalition‹ aus CDU/CSU, FDP/DP war erwartungsgemäß für die Hefte »kein Grund zur Freude«. Als negativen Höhepunkt der Rechtstendenzen der Union unter Adenauer sah Kogon das Treffen des Kanzlers »mit dem Führer der sogenannten ›Bruderschaft‹ – einer Bruderschaft von Generälen und Nationalsozialisten des Untergrunds«. Kogon sah dieses Treffen als für den Rechtskurs symptomatischen Punkt »in einem großen Plan, der halb aus Wahn und halb aus Wirklichkeit besteht«.

Kritik an Erhards Wirtschaftspolitik

Die Vorbehalte gegen die Wirtschaftspolitik Ludwig Erhards verstärkten sich nach der Bundestagswahl massiv – vor allem da es nunmehr die offizielle Politik eines sich christlich nennenden Bundeskanzlers war. Kein Artikel zeigte dies deutlicher als folgende kurze Bemerkung: »Vor der Wahl hieß es: ›Wählt das Christentum!‹ Nach der Wahl heißt es: ›Ihr habt die Erhardsche Wirtschaftspolitik gewählt!‹ Was ist das nun: Gleichsetzung von Christentum und Erhardscher Wirtschaftspolitik? Naive Einsichtslosigkeit? Oder Spott über einen ebenso frivolen wie gelungenen (aber in der Folge einmal unheilvollen) Trick?«

Unter den konkreten Entscheidungen nach der Wahl maßen die Hefte dem Mitbestimmungsrecht eine zentrale Bedeutung zu: »Die menschlichen und die rechtlichen Überlegungen, die für die Mitbestimmung der Arbeiter und Angestellten auch in den Betrieben und nicht nur in der allgemeinen Wirtschaftspolitik sprechen, scheinen uns durchschlagend zu sein« (Kogon). Damit standen die Hefte neuerlich im Gegensatz zu Erhard, der »einen etwas geheimnisvollen Zusammenhang zwischen der Mitbestimmung und der ›Planwirtschaft‹ entdeckt« (Dirks) und deshalb »Bedenken angemeldet« habe.

Kritik an der CDU

›Restauration‹ ist der zentrale Begriff der Hefte seit 1950. Auf parteipolitischer Ebene

war vor allem Adenauer die Zielscheibe der Kritik: »Wir halten Herrn Dr. Adenauer für einen Mann der Restauration« (Kogon). Im Kommentar zum ersten Bundesparteitag der Union in Goslar hieß es dementsprechend: »Alles eitel Jubel und Einheitsfront, Kampfgeist, Christentum, Restauration und Abendlandstimmung«. In seinem wegweisenden Artikel *Der restaurative Charakter der Epoche* weitete Dirks den Vorwurf der Restauration zwar auch auf andere politische Kräfte aus, vor allem aber die Christdemokraten standen in der Kritik: So hieß es, daß »aus vielen Gründen das neoliberal-christlich-demokratische Regiment mit der Restauration besonders zu tun hat«. Nachkriegsdeutschlands Beginn galt, was Parteienstruktur und die Wirtschaftsordnung anging, bei den Herausgebern der Hefte als mißglückt, wie Kogon im März 1950 mit einem Zitat von Kleist meinte: »Mein alles hab ich in den Wurf gesetzt; Der Würfel der entscheidet, liegt, er liegt: Begreifen muß ich's – und daß ich verlor!«

Einzigste Kraft

Peter von Oertzen äußerte sich in einem nachträglich veröffentlichten Aufsatz über die Bedeutung der Hefte: Sie »verkörperten für mich und meine Freunde die einzige geistige Kraft und die einzige klare Stimme eines antifaschistisch-demokratischen, und das hieß für uns zugleich demokratisch-sozialistischen, Neubeginns in Westdeutschland. Daß eine linkschristliche Zeitschrift [...] uns so erscheinen und objektiv eine solche Rolle spielen konnte – in einem Lande ohne erhebliche Tradition einer christlich demokratischen Linken –, das ist nur aus den besonderen Bedingungen Nachkriegsdeutschlands zu erklären«. Trotz dieser bedeutenden ›Rolle‹ räumt Walter Dirks für die Hefte unumwunden ein: »wir und andere gleichen oder verwandten Geistes sind damals gescheitert: [...] an der politischen Unreife der christlichen Kräfte, [...] personell gesehen aber auch an der Willenskraft und Zähigkeit eines Mannes, Konrad Adenauers«. Die Union wurde unter Adenauer zu einer einseitig

bürgerlichen Partei, in der ein christlich motivierter Sozialismus bald keinen Platz mehr hatte. Dies war besonders für Dirks und Kogon sehr bitter, weil sie die CDU mitbegründet und bis zur ersten Bundestagswahl eher unterstützt hatten. Auch wenn sich diese Option der Hefte nicht durchsetzen konnte, gilt heute immer noch, was Hermann Glaser schon 1978 festgestellt hat: »Die frühen Jahrgänge der FRANKFURTER HEFTE dokumentieren jene Anfänge in fesselnder Breite und mit fordernder Perspektive. So viele Hoffnungen, Einsichten, Forderungen, die übergegangen, von ganz anderen Entwicklungen überflutet worden sind. Und doch aus der Distanz von 25, 30 Jahren der Eindruck, daß es nicht vergeblich gewesen ist, sie zu artikulieren und auf ihnen zu bestehen. Zumindest haben sie überlebt. Sie werden immer neu vorgetragen. Und es fällt schwer sich auszumalen, was ohne sie geworden wäre aus der Republik«.

WOLFGANG SCHROEDER

Oswald von Nell-Breuning:
Grenzgänger statt Außenseiter

Das deutsche politische System ist reich an Traditionen und Kontinuitäten. Eine davon ist die enge Verbindung zwischen Katholizismus und CDU/CSU. Obwohl die CDU mit ihrer 1945 erfolgten Gründung als interkonfessioneller Volkspartei die katholische Exklusivität ihrer Vorgängerin, der Zentrumspartei, verlor, gelang es der SPD bis in die 70er Jahre hinein nicht, einen größeren Einfluß innerhalb des Katholizismus zu gewinnen. Bei der Bundestagswahl 1957 votierten 72 Prozent der katholischen Wähler für die Unionsparteien; 1969 waren es immerhin noch 65 Prozent. Man kann dieses Phänomen als das erfolgreiche Ergebnis

einer Abgrenzungspraxis verstehen, die sich des traditionell katholischen Antisozialismus bediente: Erinnern wir uns, daß die katholische Sozialzyklika *Quadragesimo Anno* (1931) gewissermaßen noch den Charakter eines Unvereinbarkeitsbeschlusses besaß, demzufolge Katholiken nicht zugleich Sozialisten sein durften. Erst im Windschatten des Godesberger Programms, des II. Vatikanischen Konzils, der Würzburger Synode und der SPD-Regierungszeit vollzog sich ein Wandel durch Annäherung. Mittlerweile ist der katholische Antisozialismus zwar eines sanften Todes entschlafen, doch der antisozialdemokratische Reflex in der katholischen Wählerschaft lebt bis auf den heutigen Tag fort: 1994 wählten 44 Prozent der altbundesrepublikanischen Katholiken die CDU; dagegen nur 29 Prozent der Protestanten.

Der bekannte Religionssoziologe Gerhard Schmidtchen erklärte die katholischen Vorbehalte gegenüber der SPD 1973 noch mit dem Proprium des katholischen Glaubens, der Transzendenz: »Die CDU ist die Partei der Unsterblichen, die SPD die Partei der Sterblichen«. Daß die politische Präferenz der Amtskirche zugunsten der Unionsparteien in der Bundesrepublik trotz aller sonderweltlichen Auflösungserscheinungen erhalten blieb, ist auf ein komplexes Faktorenbündel zurückzuführen. Auf jeden Fall ist dieser enge Konnex auch das Ergebnis intellektueller sowie politisch-praktischer Vermittlungs- und Grenzziehungsarbeit. Der SPD ist es z. B. nicht gelungen, eine Gruppe namhafter Fürsprecher aus dem Kreis der Amtskirche oder der ihr nahestehenden katholischen Intellektuellen für ihre Sache zu gewinnen, um die Grenze zum Katholizismus abzubauen. Zwar haben katholische Geistliche in der Bundesrepublik kein parlamentarisches Mandat mehr übernommen, wie dies noch in Weimar der Fall war (z. B. Heinrich Brauns oder Ludwig Kaas), doch spielten sie auch in der frühen Bundesrepublik noch eine gewisse offensive Rolle im Hintergrund. In der Adenauer-Ära wirkten beispielsweise Kardinal Frings (Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenz), Hein-

rich Krohne (Vorsitzender der CDU-Bundestagsfraktion), Prälat Wilhelm Böhler (Begründer des katholischen Büros) und der Jesuitenprofessor Johannes Hirschmann für eine enge Abstimmung der wechselseitigen Interessen. Daß dies in den 50er Jahren kein einfaches Unterfangen war, liegt auf der Hand, denn damals kämpfte die Mehrheit der katholischen Elite offensiv dafür, originär katholische Projekte in der Politik umzusetzen. Die heute an der Vermittlung zwischen Amtskirche und Union arbeitenden haben andere Herausforderungen zu bewältigen: De-Konfessionalisierung, Individualisierung und deutsche Einheit haben dazu beigetragen, daß mittlerweile der defensive Kampf zur Erhaltung kirchlicher Privilegien und Wertoptionen im Zentrum steht. Heute, wo die CDU weitaus pluralistischer ist und mehr als jemals zuvor in ihrer Geschichte durch Personen repräsentiert wird, deren Herkunft im Protestantismus anzusiedeln ist, arbeiten an der Feinjustierung zwischen katholischer Hierarchie und CDU ökumenisch orientierte Persönlichkeiten, wie Bischof Lehmann oder der Jesuit Langendörfer.

Neben den Bischöfen, Prälaten und katholischen Laien, die sich für eine enge Verbindung zwischen katholischer Kirche und Unionsparteien engagierten, gab es immer auch einige katholische Politiker und Intellektuelle, die direkt für die SPD warben. Über viele Jahre hinweg war diese Option eng mit den Namen Walter Dirks und Eugen Kogon verbunden. In den FRANKFURTER HEFTEN verfügten sie über ein eigenes Sprachrohr, dessen Einfluß weit über den Bereich der engagierten Katholiken hinausging. Lange Zeit setzte die SPD darauf, daß es ihr über die Linkskatholiken gelänge, einen stärkeren Zuspruch innerhalb der katholischen Milieus zu erreichen. Doch die marginale Rolle der Linkskatholiken, die über keine eigene innerkatholische Organisationsmacht verfügten, war dafür kein geeigneter Verstärker. Der lange Schatten des Kirchturms veränderte seine Richtung nicht.

Von größerer Bedeutung waren da schon jene katholischen Intellektuellen, die zwar nicht direkt für die SPD warben,

die aber durch ihr persönliches Wirken den Katholiken eine normative Brücke bauen konnten, um die katholische Schwelle zur SPD zu überwinden. Diese Grenzüberschreitung haben nur wenige mit so großem Engagement und Erfolg vorbereitet, wie der Frankfurter Jesuitenprofessor Oswald von Nell-Breuning. Der Linkskatholik Alfred Horné hat die integrierende und zugleich grenzüberschreitende Wirkung einmal so umschrieben: »In dem Moment, wo man Nell-Breuning zitieren konnte, war die Sache katholisch«.

Der 1890 geborene und 1991 verstorbene Jesuitenpater Oswald von Nell-Breuning galt als einer der führenden Vertreter und Interpreten der katholischen Soziallehre, an deren Entwicklung er selbst durch die Mitarbeit an der 1931 erschienen Sozialzyklika *Quadragesimo Anno* beteiligt war. Daß gerade er, als Sohn eines adligen Gutsbesitzers in Trier, zum Vermittler zwischen Kirche und Arbeiterschaft und zum Vorkämpfer für ein von der kirchlichen Hierarchie unabhängiges Handeln von Katholiken in der Politik werden würde, war ihm nicht in die Wiege gelegt. Es waren vor allem seine Erfahrungen mit dem ersten innerkatholischen Gewerkschaftsstreit (1900 – 1914) sowie sein Engagement in der Arbeiterbildung, die dazu beitrugen, daß er immum für konfessionelle Projekte in der Politik war und ein hohes Maß an sozialer Sensibilität besaß.

Bekannt wurde Nell-Breuning als wissenschaftlich informierter Berater in Fragen der Finanz-, Wirtschafts- und Sozialpolitik. Nüchterne Sachlichkeit und nicht emotionale Parteilichkeit war sein Markenzeichen. Sowohl aus eigener Erfahrung wie auch aus prinzipiellen Überlegungen positionierte er sich gegen eine politische Bevormundung der Laien durch die kirchliche Hierarchie und gegen eine Theologisierung der Politik. Ihm ging es darum, das Vernünftige in der allgemeinen Unvernunft zu tun. Deshalb engagierte er sich für eine an Sachargumenten orientierte politische Praxis, die sich normativen Zielsetzungen verpflichtete. Daß er zugleich mit einer ho-

hen realpolitischen Sensibilität operierte und eine gewisse Offenheit für wechselnde Koalitionsbildungen besaß, interpretierte der Frankfurter Politologe Iring Fetscher als sein Bestreben »Gegengewichte herzustellen«. Wenn es in einem seiner politischen Einflußfelder zu weit nach links ging, lehnte er sich nach rechts und umgekehrt.

Nell-Breunings Kritik an wichtigen sozial- und wirtschaftspolitischen Weichenstellungen der Bundesrepublik war scharf. Dabei inspirierte ihn katholisches Ordnungsdenken, vor allem die Kategorie der sozialen Symmetrie, wie auch Momente des spezifisch katholischen Antikapitalismus. Seine Kritik an schlechten Grundentscheidungen und Zuständen hinderte ihn jedoch nicht daran, den »sozial temperierten Kapitalismus« als akzeptable Grundlage zu begreifen, um divergierende Interessenlagen auszubalancieren. Er verzichtete aber ebensowenig darauf, hin und wieder visionäre Vorstellungen von der Überwindung der zerrissenen kapitalistischen Gesellschaft vorzutragen. Obwohl er im Laufe der Jahre zum ideellen Gesamtintellektuellen des sozialen Modells Deutschland aufstieg, betrachteten ihn führende Vertreter der katholischen Kirche lange Zeit als lästigen Kritiker, der die katholische Einheitslinie konterkarierte, indem er den kirchlichen Schutzwall zur SPD durchlöcherte. Wie sensibel die als zu schwach erachteten Abgrenzungen Nell-Breunings in der CDU wahrgenommen wurden, läßt eine Tagebucheintragung (9.7.1960) Heinrich Krohnes, des CDU-Fraktionsvorsitzenden im Deutschen Bundestag, errathen: »Ich bekomme vom Domvikar Stein aus Limburg Abschrift eines Briefs, den Nell-Breuning SJ an die SPD unter dem 18.6. schrieb. Hier verwahrt sich Nell dagegen, daß man ihn zum Zeugen dafür anrufe, daß ein Christ Sozialdemokrat sein könne. Von Bedeutung bei diesem Brief ist aber, daß Nell nicht sagt, daß ein Christ kein Sozialdemokrat sein könne«.

Den Katholiken, die an der Konzeption des politischen Katholizismus nach 1945 festhielten, war Nell-Breuning ein Dorn im Auge. Diese Gruppe verfügte inner-

halb der Bischofskonferenz und in den katholischen Verbänden bis in die 60er Jahre hinein über die Mehrheit. Dies bedeutet aber noch lange nicht, daß damit auch die Mehrheit der Katholiken in allen Fällen übereinstimmte. Während in den nichtkatholischen Medien der normative Zentralismus der katholischen Kirche als Realität unterstellt wurde, waren die politischen Vorgaben von »oben« innerhalb des Katholizismus – vergleichbar der Situation in anderen freien Organisationen – tatsächlich nur bedingt verpflichtungsfähig. Insofern taugt das Bild vom Katholizismus als monolithischem Block auch für die Frühphase der Bundesrepublik bestenfalls als Tendenzaussage, um kollektives Handeln in einigen wenigen Grundfragen zu beschreiben. Für diese These steht Nell-Breuning und eine Mehrheit von gewerkschaftlich organisierten Katholiken, die sich in der Einheitsgewerkschaft engagierten.

Der Frankfurter Jesuitenpater gehörte in der alten Bundesrepublik zu den Interpreten der katholischen Soziallehre, die deren konkrete Anwendung am weitesten an gewerkschaftliche und sozialdemokratische Politikoptionen heranführte. Beispiele hierfür sind seine Positionen zur Sozialisierungsforderung, zur Währungsreform und zum Lastenausgleich, zur Mitbestimmung, zur Einheitsgewerkschaft und der immer wieder erfolgende Hinweis auf die Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit in der sozialen Marktwirtschaft. Eine direkte öffentliche Unterstützung für die SPD erfolgte lediglich ein einziges Mal. 1972 setzte Nell-Breuning seine Unterschrift unter einen Aufruf, der die Ostpolitik von Willy Brandt unterstützte. An seiner Reaktion auf den ersten Aufsatz, den er in der NEUEN GESELLSCHAFT 1954 veröffentlicht hat, kann man seine hohe Umweltsensibilität für die von ihm ausgehende Wirkung im Übergangsfeld zwischen SPD und Kirche erkennen: »Daß ich in der NEUEN GESELLSCHAFT in eine etwas sonderbare Gesellschaft hineingeraten bin, werden Sie bemerkt haben; ich wollte mich der Einladung nicht versagen, weil das erste Heft mit Einführung Weisser mir vielverspre-



Baskenmützen und Aktentasche, Attribute des Paters Oswald von Nell-Breuning in St. Georgen

Foto: KNA-Bild

chend erschien; inzwischen erfahre ich, daß auch da von hoher Funktionärsseite auf den freien Meinungs austausch Einfluß genommen wird« (Nell-Breuning an Franz Deus, 31.12.1954).

Nell-Breuning selbst betrachtete sein distanzierteres Verhältnis zu den Bischöfen als eine der Bedingungen für seinen Einfluß im gewerkschaftlichen und sozialdemokratischen Bereich. In einem Interview skizzierte er diese Konstellation einmal so: »Pater Hirschmann war mein Mitbruder hier im Haus. Ich nannte ihn Beichtvater des Zentralkomitees, und er war ständiger Berater der Bischöfe. Die Bischöfe haben ihm die Türe eingelaufen; zu mir ist nie einer gekommen. Ich glaube, das war ein großes Glück für mich. Es war zwar einigermassen enttäuschend, natürlich, aber für das Renomme, das ich bei den Gewerkschaften genoß, war

es sicher von hohem Wert. Besonders bei der SPD, die dann sagten: Der Breuning macht bestimmt keine Kirchenpolitik, was der sagt, das glaubt er selber«. Zu seiner außerordentlichen Reputation hat aber nicht nur beigetragen, daß er sich nicht vor den Karren katholischer Projekte spannen ließ, sondern ebenso das Bemühen, sich nicht ausdrücklich gegen die kirchliche Hierarchie instrumentalisieren zu lassen. Auch wenn er grundsätzlich andere Vorstellungen davon besaß, was die Bischöfe tun müßten, setzte er aus Loyalität manchmal seine eigenen Einsichten und Intentionen hinten. Ein solches Verhalten praktizierte er beispielsweise, als sich die Bischöfe 1955 dafür entschieden, die Gründung einer christlichen Gewerkschaft zu proklamieren. In dieser Situation verzichtete er für einen bestimmten Zeitraum auf kritische Stellungnahmen und hielt sich an ein zweijähriges, öffentliches Redeverbot. Er bat auch seine Ordensbrüder, sich daran zu halten, »denn schließlich sind es die Schäfflein

der Bischöfe und nicht die unsrigen, die wir in Verwirrung bringen, wenn wir offen etwas sagen, was der Linie eines oder mehrerer Bischöfe zuwiderläuft«. In diesem Verhalten drückt sich das Bewußtsein für die Grenze aus, die nicht überschritten werden darf. Wer die Grenze überschreitet, steht draußen und wird zum Außenseiter.

Wie läßt sich erklären, daß Nell-Breuning einerseits innerhalb der katholischen Elite lange Zeit nicht mehrheitsfähig war, und andererseits eine außerordentliche gesellschaftliche Reputation als Interpret der katholischen Sozialvorstellungen besaß? Seine Wirkung ist nicht nur eine a posteriori gewonnene, und sie ist auch nicht nur mit biographischen Momenten (Alter, Erfahrungen, 1700 Veröffentlichungen) zu erklären. Auch kann man seinen politischen Einfluß nicht dar-

an bemessen, ob seine Einstellungen zur CDU und den christlichen Gewerkschaften in der katholischen Führungselite geteilt werden. Solche Zugänge sind nur teilweise geeignet, um das Phänomen Nell-Breuning zu begreifen. Entscheidender war sein Engagement für eine soziale Architektur der Bundesrepublik. Das soziale Grundgesetz dieser Republik, die Trias aus Tarifautonomie, Betriebsverfassung und überbetrieblicher Mitbestimmung, mußte in bestimmten Etappen mit neuen Impulsen, Orientierungen und konkreten Umsetzungsschritten gefüttert werden. Daran hat sich Nell-Breuning beteiligt, mit unabhängigem Blick, mit einem gewissen Maß an Eigensinn, aber auf jeden Fall ohne eigene Organisationsinteressen. In den »Sachfeldern« war Nell-Breuning auch innerhalb des Katholizismus meist kein Außenseiter, sondern eher ein Wegweiser.

Nell-Breuning vertrat innerhalb des Katholizismus eine sozial engagierte, nicht auf katholische Projekte zugeschnittene Position. Er war vor allem der Wegweiser für eine Politik aus dem Glauben, die nicht an eine katholische Sonderwelt und Sondertheorie gebunden ist. Solange die Mehrheit der katholischen Elite Sonderweltambitionen verfolgte und eine apodiktische Grenzziehung zur SPD organisierte, besaß er in diesem Kreis eher einen prekären Status. In der inhaltlichen Distanz zur katholischen Elite lag aber vermutlich eine wichtige formale Basis für seine gesellschaftliche Reputation. Ihm fiel nicht die Rolle zu, katholische Projekte vorzudenken, sondern diese in Frage zu stellen. Er bereitete Grenzüberschreitungen vor, ohne selbst darüber zu gehen. Den Bezugspunkt seines Denkens und Handelns bildete eine pluralistisch orientierte moderne Gesellschaftstheorie, in der Geltungsansprüche nicht alleine auf der Kraft von Institutionen beruhen, sondern auch auf der Kraft des Argumentes. Nell-Breuning hat einen Beitrag dazu geleistet, daß schwergewichtige Traditionen und Kontinuitäten der deutschen Geschichte nicht zur Blockade für die demokratische und soziale Entwicklung der Bundesrepublik geworden sind.

BENNO HAUNHORST

Der Religionsunterricht zwischen Anpassung und Bekenntnis

An den Diskussionen um den Stand und die Ausrichtung des schulischen Religionsunterrichts lassen sich die Wandlungsprozesse und die Legitimationsbemühungen des deutschen Nachkriegskatholizismus nachzeichnen. Dient der Religionsunterricht als Instrument kirchlicher Rekrutierung oder als Chance pädagogischer Menschenbildung? Soll er die Tradierung des Glaubens sichern oder in diakonischer Absicht heilsam wirken? Solche Fragen stellt nur, wer sich seiner Sache nicht mehr gewiß ist. Die katholische Kirche sucht nach einem neuen Ort in einer Gesellschaft, die sich nicht mehr sicher ist, ob sie die religiöse Lehre und Praxis der Kirche noch benötigt.

Warum ist gerade der schulische Religionsunterricht dieser Seismograph kirchlicher und gesellschaftlicher Häutung? Der Grund ist darin zu sehen, daß hier wie an keinem anderen öffentlichen Ort binnenkirchliche Plausibilitäten auf den Prüfstand einer lebensweltlich weitgehend gottlosen Zivilisation gestellt werden. Hier wird mit Teufelshörnern der Weinberg Gottes gepflügt. Weil aber dieser Weinberg nicht durch kirchliche Restriktionen vemint ist, können Weltdeutungen und Lebenshaltungen unvermittelt auf tradiertes christliches Gedankengut treffen und es herausfordern. Vieltausendfach verspüren die Religionslehrerinnen und -lehrer an jedem Schultag diesen Hiat. Mit den Religionspädagogen ist eine relevant große Gruppe katholischer Intellektueller verunsichert über die Bedeutung ihres Einsatzes an der Nahtstelle von »Kirche und Welt«, wie man das katholischerseits wohl früher genannt hätte.

Religionspädagogische Schritte

Allen Beteiligten scheint klar zu sein, daß im schulischen Religionsunterricht die mangelnde religiöse Sozialisation nicht nachgeholt werden kann. Auf diesem

Hintergrund hat sich in den letzten Jahrzehnten unter der Religionslehrerschaft in drei Schüben eine für den deutschen Katholizismus symptomatische Entwicklung vollzogen. Zunächst wurden konfessionell geprägte Inhalte nicht mehr als erstrangig bedeutsam für den katholischen Religionsunterricht eingestuft. Im zweiten Schritt sollte nicht mehr die Stärkung der christlichen Bekenntnisfähigkeit als Leitziel fungieren, sondern die Sensibilisierung für Sinn- und Wertfragen und das Kennenlernen religiöser und weltanschaulicher Entwürfe. Gegenwärtig plädieren viele für einen »gemeinsam verantworteten Religionsunterricht«, also für die Aufhebung der institutionellen Trennung von evangelischen und katholischen Schülern im Religionsunterricht. In diesen drei Schritten religionspädagogischer Diskussionen – Indifferenz gegenüber der eigenen konfessionellen Lehre, Indifferenz gegenüber der eigenen Religion, Indifferenz gegenüber der eigenen konfessionellen Institution – spiegeln sich die Wandlungsprozesse wieder, die der deutsche Katholizismus insgesamt in dieser Zeit vollzogen hat. Mehrfach haben die Bischöfe versucht gegenzusteuern. Jüngst erst in ihrer bedenkenwerten Äußerung »Die bildende Kraft des Religionsunterrichts. Zur Konfessionalität des katholischen Religionsunterrichts.« (27. 9. 1996) Die Bischofskonferenz mag dort geeignete oder weniger geeignete pädagogische und theologische Gesichtspunkte für die Beibehaltung des konfessionellen Religionsunterrichts anführen, letztlich zählt nur ein unausgesprochen gebliebenes Argument: Die Bischöfe werden nicht freiwillig eine einmal erreichte Rechtsposition aufgeben. Dahinter steckt jedoch kein schlichtes legalistisches Denken, sondern ein politisches: Bildungseinrichtungen wie katholische Schulen und katholischer Religionsunterricht prägen das Rückgrat katholischer Identitätssicherung. Daß in den letzten drei Generationen zweimal, nämlich vom Wilhelminismus und von den Nazis, versucht wurde, diese Lebensader zu kappen, hat den Katholizismus ausgesprochen sensibel gemacht für Be-

gehrlichkeiten, die auch nur im Entferntesten Anklänge daran erkennen lassen. Derartige Absichten wittert man jedoch angesichts der Einführung von »Lebenskunde–Ethik–Religion« (LER) alternativ zum konfessionellen und von der Kirche mitverantworteten Religionsunterricht im Lande Brandenburg. Deshalb wurden vorerst alle Überlegungen aus der eigenen Religionspädagogik zu einer weitgehenden konfessionellen Kooperation gestoppt. Für die einen mag dies ein unbegreiflicher Rückzug in gegenreformatorisches Milieudenken sein, für die anderen stellt es eine aus historischer Erfahrung und politischer Notwendigkeit gebotene Flurbereinigung dar.

Stichwort LER – »Lebenskunde–Ethik–Religion«: Die teils heftig geführten Debatten um die Installierung dieses Unterrichtsfachs in Brandenburgs Schulen ohne Einführung des Pflichtfachs Religion hat insbesondere auf der gut abgesicherten westdeutschen Seite für große Irritationen gesorgt. Bislang konnte man sich sicher sein, daß man allseitige Zustimmung fand, wenn man die Notwendigkeit des Religionsunterrichts nachwies durch den Hinweis auf die hier zu leistende Wert- und Sinnorientierung junger Menschen und deren Hinführung zu den christlich-abendländischen Wurzeln europäischer Kultur. Genau dieses Proprium reklamiert nun LER für sich! Was ist aber dann das Besondere des Religionsunterrichts? »Das Konfessionelle« – mochte man nicht antworten, hatte man es doch just aus der Religionspädagogik entfernt und sich soziologisch beraten lassen, daß die ostdeutsche Konfessionsstatistik langfristig auch die gesamtdeutsche Wirklichkeit wiedergebe. Die katholischen Bischöfe haben diese Notlage erkannt und deshalb neben die Verfassungsklage um die Einführung des konfessionellen Religionsunterrichts ihr Bischofswort zur Konfessionalität gestellt. Einen positiven Ertrag für die gesellschaftliche Legitimation des schulischen Religionsunterrichts wird dieser Ansatz nur dann erbringen, wenn er sich in zwei Richtungen niederschlägt: Es wird erklärt werden müssen, was der Gegenstand des

Religionsunterrichts jenseits einer allgemeinen Werteerziehung sein kann und es wird plausibel gemacht werden müssen, daß der Verfassungsrang des Religionsunterrichts (Art. 7.3. GG) nicht einem kirchlichen Imperialismus entspringt. Hierzu die folgenden Vorschläge.

Verfassungsrang des Religionsunterrichts

Das Grundgesetz versteht die Bundesrepublik als einen modernen pluralistischen Staat, der den einzelnen Bürgern wie den Weltanschauungsgemeinschaften die freie Entfaltung ihrer Anschauungen und eine ungehinderte Betätigung ihrer Überzeugungen eröffnet. Von Art. 4 GG aus kann die Regelung des Religionsunterrichts in Art. 7.3 GG als eine begründete Kooperation zwischen dem Staat und den in der Bevölkerung lebendigen Anschauungen angesehen werden. Er dient

der Sicherung der Grundrechtsausübung durch den einzelnen Bürger, ist also kein Privileg der Kirchen. Das Grundgesetz nimmt hier in institutioneller Form (konfessioneller Religionsunterricht) das Anliegen des elterlichen Erziehungsrechts in seiner weltanschaulichen Ausprägung auf, das sich angesichts eines wachsenden staatlichen Einflusses auf die Erziehung durch die Schulen sonst vielleicht nicht ausreichend entfalten könnte. Der Staat stellt den Religionsunterricht bereit, damit sich das Grundrecht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit in seinen Bildungseinrichtungen entfalten kann: in der individuellen Deutung des Heranwachsenden, seiner Zugehörigkeit zu einer ausgeprägten Glaubens- und Weltanschauungsgemeinschaft und in der Mitsprache des elterlichen Erziehungsrechts. Der Staat ist also zur Einrichtung von Religionsunterricht verpflichtet. Wobei er die Inhalte nicht selbst vorgeben darf,

Religionsunterricht, mit Kruzifix im Klassenzimmer

Foto: KNA-Bild/Hauke



sondern wegen des Gebots der Glaubensfreiheit auf die Mitwirkung der Glaubens- und Weltanschauungsgemeinschaften angewiesen ist.

Im Religionsunterricht ist die Trennung von Kirche und Staat nicht etwa aufgehoben. Vielmehr findet hier Kooperation auf dem Boden beiderseitiger Freiheit und Unabhängigkeit statt. Der Staat gehorcht seinem Kulturauftrag, wenn er in der schulischen Bildung eine Verständigung über die Bedeutung von Religion anregt. Der Religionsunterricht dient zudem dem Friedensauftrag des Staates. Dazu gehört nämlich auch, daß das sensible Feld religiöser Überzeugungen belichtet werden muß, damit Unstimmigkeiten zwischen den Überzeugungsgruppen nicht aggressiv ausgelebt werden.

Ich werte es als ein Symptom gesellschaftlicher Krise, daß im LER-Streit nicht wirklich diskutiert wurde über die Bedeutung von Religion in unserer Gesellschaft. Allenthalben begegnet uns wachsender Zweifel darüber, ob die demokratischen Institutionen fähig sind, mit den neuen Problemen von Wirtschaft, Technik und Kommunikation unter den Bedingungen einer sich beschleunigenden Globalisierung und soziokulturellen Pluralisierung und Fragmentierung fertig zu werden. Der Ruf nach der Religion als Sinnstifter verunsicherter Bürger und sozialem Kitt einer disparaten Gesellschaft erschallt lauter. Dabei erwartet man eigentlich keine Antwort vom christlichen Gottesglauben, der als moralisch anspruchsvoll, weltanschaulich totalitär und organisatorisch veraltet gilt. Ich halte es für eine politisch eminent bedeutsame Frage, ob es unserer Gesellschaft gelingen wird, dieses diffuse Verlangen nach Religion freizuhalten von vereinfachendem Fundamentalismus oder enttäuschem Indifferentismus.

Freizuhalten auch von großen Sonntagsreden über die dringend zu leistende Werteerziehung in unseren Schulen. Was wir allenthalben – nicht nur im Osten Deutschlands – erleben, ist nicht der Verfall von Werten, sondern das Wegbrechen lebensweltlicher Rückhalte und sozialer Bindekräfte. Das ist aber keine Frage der

individuellen Ethik, sondern der politischen und sozialen Verhältnisse! Wer in Sonntagsreden Werte beschwört, hat ihnen in der Regel im politischen und ökonomischen Alltag zuvor den Boden unter den Füßen entzogen. Die »Modernisierungsfalle« schlägt auch über dem Religionsunterricht zu, wenn er sich blauäugig als allgemeiner Werte- und Sinnlieferant anbietet in einer Situation, in der die Aufhebung der Feiertagsarbeit zum Verlust an Familienleben und Gemeinschaftsgeist beiträgt, die Programme der privaten Medien die Verrohung der Menschen forcieren und die vielgepriesene tarifliche Flexibilisierung auf einem angestregten Arbeitsmarkt die Entsolidarisierung breiter Gesellschaftsschichten vorantreibt.

Der christliche Glaube ist nicht Ethik, sondern Apokalyptik! Er ist keine Lehre über das moralisch Gebotene, sondern die Aufdeckung einer anderen Wirklichkeit. Es ist die Wirklichkeit des angebrochenen Gottesreiches, die sich nicht scheidlich-friedlich harmonisieren läßt mit den »Modernisierungsprozessen« komplexer kapitalistischer Gesellschaften. Die Scheu vieler Religionspädagogen ist nicht zu verstehen, konfessorische Grundlagen des Religionsunterrichtes hervortreten zu lassen. Wer vom Reich Gottes redet, schärft den Blick für die Vorläufigkeiten und Unzulänglichkeiten unserer Epoche, läßt Freiheit finden gegenüber den sogenannten Sachzwängen und übt sich in einer geduldigen Widerständigkeit. Dieser Religionsunterricht fühlt sich der regulativen Bildungsidee Hartmut von Hentigs verpflichtet: »Die Menschen stärken und die Sachen klären«. Er gehört deshalb notwendig zur Allgemeinbildung der öffentlichen Schule. Er leistet Unvergleichbares für das politische Selbstbewußtsein einer Gesellschaft gerade deshalb, weil er dafür nicht funktionalisiert werden kann. An der Ausgestaltung des Religionsunterrichts in den Wandlungsprozessen der Gegenwart wird sich erweisen, ob sich der Katholizismus jenseits konfessionalistischer Rückzugsgefechte eine gesellschaftlich prägende Kraft noch zutraut.

Von der Heerschau zum Dialog

Katholikentage im Wandel

Katholikentage galten bis in die Gegenwart als Heerschau der politischen Kraft der deutschen Katholiken – eng verbunden mit dem politischen Einfluß, dem Gestaltungswillen und der Gestaltungskraft des Katholizismus, der ohne Zweifel lange Zeit die deutsche Politik maßgeblich mitbestimmt hat. Begonnen hat die Tradition der Katholikentage im Revolutionsjahr 1848 als eine Initiative zur Sicherung religiöser Freiheiten. Nach dem ruhmlosen Ende der Revolution wurden die Generalversammlungen – so hießen die Katholikentage damals – fortgesetzt, getragen von den zahlreichen katholischen Vereinen und Verbänden, die sich zu den verschiedenen gesellschaftlichen und sozialen Anliegen zusammenschlossen. Durch die Minderheitenstellung der Katholiken im 1871 gegründeten Deutschen Reich, vor allem aber durch die schmerzliche Ausgrenzung, die die katholische Kirche und die katholische Bevölkerung unter Bismarcks Kulturkampf erlebten, wurden die vielfältigen Vereine und Verbände in enger Verbindung und Treue gegenüber Papst und Bischöfen zusammengehalten. In die gleiche Richtung wirkte die weltanschauliche und kirchenfeindliche Gegnerschaft von Seiten sozialistischer und liberalistischer Kräfte

Enge Verbindung hielten die Katholikentage mit den katholischen Repräsentanten im parlamentarischen Raum und nach 1870 mit der katholischen Zentrumspartei, die bis zum Ende der Weimarer Republik eine maßgebliche Rolle in der deutschen Politik spielte.

So sehr der Kulturkampf die verschiedenen Kräfte aus dem katholischen Raum zusammengeschweißt hatte, so wenig war der deutsche Katholizismus ein einheitlicher Block. In Wirklichkeit gab es eine Fülle von gegensätzlichen Vorstellungen, Interessen, politischen Denkmustern und Zielen, aber auch sehr unterschiedliche Vorstellungen über die Orga-

nisation des Laienengagements in der Kirche. Bischöfe dachten darüber naturgemäß anders als Laienverbände. Entscheidend für Selbstbewußtsein und Eigenständigkeit der katholischen Initiativen war der persönliche Einsatz von Katholiken in den verschiedenen Vereinen und Verbänden, deren Arbeit die Vereinsmitglieder auch durch ihre eigene finanzielle Unterstützung möglich machten. So waren die frühen Katholikentage von Mut und Selbstbewußtsein geprägt. Die selbstdefinierten Aufgaben wollte man auch selbst in die Hand nehmen. Beschlüsse der Katholikentage waren nicht zuerst nach außen gerichtete Appelle, sondern die Beschließenden waren bestrebt, für die Umsetzung auch selbst zu sorgen.

Das zentrale Thema in dieser Zeit waren die verschiedenen Aspekte der sozialen Frage, die Verelendung der Massen und die Bekämpfung der Armut. In der Einkommens- und Eigentumsfrage, in der Forderung nach Mindestlohn, in der Anregung gemeinnütziger Wohnungsbaugesellschaften gab es zahlreiche Berührungen mit anderen Gruppierungen der Arbeiterbewegung, die jedoch auf Grund der als unüberwindbar empfundenen ideologischen Gegensätze nie zum Tragen kamen.

Beim Münchner Katholikentag 1922 traten innere Gegensätze zu grundsätzlichen Fragen politischer Art deutlicher als sonst zutage. Erinnerung sei an die Kontroverse zwischen dem Katholikentagspräsidenten Konrad Adenauer und dem Münchner Erzbischof, Kardinal Faulhaber. Faulhaber hatte in einer Rede mit stark monarchistischem Grundton die Revolution als Hochverrat und Eidbruch qualifiziert und deutlich diffamierende Bemerkungen über die Legitimität der republikanischen Verfassung gesprochen. Adenauer als Katholikentagspräsident trat dem entgegen und bestand darauf, »daß die deutschen Katholiken politischen Einfluß nur dann ausüben können, wenn sie

auf dem Boden der heutigen Verfassung mitarbeiten«. Er warf dem populären und redegewaltigen Kardinal »Mangel an historischem Blick« vor, wenn die heutige Verfassung verantwortlich gemacht werden solle für die heutigen Zustände. Es war völlig ungewöhnlich, daß ein Laienvertreter in aller Öffentlichkeit einen hohen Repräsentanten der Hierarchie kritisierte. Allerdings galt der Ruf nach gemeinsamem Handeln der Katholiken auch der Sorge um die Einigkeit der katholischen Partei angesichts der damals erfolgten Abspaltung der Bayerischen Volkspartei. Adenauers Widerspruch galt einer ganz offensichtlich monarchistisch-antirepublikanischen, aber auch nationalistisch akzentuierten Szenerie, die mehrere Veranstaltungen dieses Katholikentags bestimmt hatte.

Durchgängig gab es den Konflikt zwischen der eigenständigen Verantwortung der Laien, wie es sich in Verbandsarbeit und Katholikentagen darstellte, und dem Anspruch der kirchlichen Hierarchie auf eine letztentscheidende Kompetenz in der Organisation aller katholischen Initiativen. Den Bischöfen waren offensichtlich mittlerweile die Formen des Verbandswesens, auch die Eigenständigkeit der öffentlich beachteten Katholikentage, unheimlich geworden. Unverhohlenes Mißtrauen gegenüber »dem ewigen Organisieren über alle Diözesangrenzen hinweg«, drückte Kardinal Faulhaber aus. Der Konflikt kam nicht zum Austrag. 1933 zerschlugen die Nationalsozialisten alle Strukturen öffentlicher Arbeit im kirchlichen Raum – trotz des Reichskonkordats.

Der Neuanfang nach der Nazidiktatur

Nach 1945 waren die katholischen Verbände und Laienaktivitäten von der Nazidiktatur zertrümmert. Dagegen hatten die kirchlichen Strukturen auf der Ebene der Pfarreien und Diözesen überlebt. Die Kirchen erfreuten sich eines hohen Ansehens und galten als von der Nazidiktatur nicht in Anspruch genommene Bereiche. Eine Diskussion über ihre Rolle in dieser Zeit wurde erst sehr viel später aufgenommen. Als vorrangige Aufgabe galt

die moralische Neubelebung der Gesellschaft. Dabei erwarteten viele eine Besinnung auf die Werte der christlich geprägten Kultur und hofften auf eine Rechristianisierung Deutschlands. Der äußere Augenschein mit hoher Wertschätzung der Kirchen, großen Zahlen von Gottesdienstbesuch und Beteiligung an christlichen Aktivitäten schien diesen Erwartungen Recht zu geben. Warnungen, wie die von Pater Ivo Zeiger, der auf dem Mainzer Katholikentag 1948 auf den tiefen ideologischen Einbruch des Nationalsozialismus auch in weite Teile des Katholizismus hinwies und nach der tatsächlich verbliebenen religiösen Substanz fragte, blieben selten. »Wieviel getaufte Katholiken sind denn noch katholisch, wie weit ist der Mensch heute dem christlichen Leben geöffnet?« Und sein Fazit, in die ernüchternde Form gekleidet: »Deutschland ist Missionsland geworden«, wurde zwar viel beachtet und erregt diskutiert, aber keineswegs ernstgenommen.

Die Verbände fanden nur mühsam zu einem Neubeginn. Auch das einigende Band der politischen Willensbildung des Katholizismus, die Zentrumsparterie, wurde nicht wieder erfolgreich neu belebt. Mit den nicht mehr konfessionell beschränkten Unionsparteien sollte die konfessionelle Verengung überwunden und ein vielfach als modern und zukunftsweisend empfundener Weg der Zusammenführung christlicher Kräfte in der Politik eingeschlagen werden. Name und Programm der neuen Partei eröffnete den Kirchen die Hoffnung, ihre Wertvorstellungen auf diesem Weg in Staat und Gesellschaft geltend zu machen. Mit Nachdruck bestärkten die katholischen Kirchenführer die Auffassung, die christlichen Parteien als die neue Heimat der Katholiken darzustellen. Die richtige Parteizugehörigkeit wurde, salopp gesagt, zum 13. Glaubensartikel; ihr Zuhilfenahme wurde die Ausgrenzung von Katholiken mit anderen Parteioptionen aus dem kirchlichen Leben in Kauf genommen.

Angesichts der oben beschriebenen Situation schien der Versuch, das Laienengagement ganz und gar auf die »amt-kirchlichen«, d. h. diözesanen und pfarrli-

chen Strukturen auszurichten, ziemlich aussichtsreich. Gerade aus der Katholikentagstradition aber belebte sich auch der Wunsch nach einer katholischen Laienaktivität in größerer Selbständigkeit. Während der Vorbereitung des ersten Katholikentags 1948 in Mainz bekam der Aufbau der katholischen Vereine und Verbände neuen Auftrieb. Unterstützt wurde dies seitens Konrad Adenauers, der die kirchlichen Laienaktivitäten gerne als Vorfeld der CDU nutzen wollte. Überraschenderweise wurde das aus alten Erinnerungen gespeiste Mißtrauen der Bischöfe gegen eine Neubelebung von eigenständigen Verbänden mit überdiözesanen Strukturen durch einen Ratschlag aus Rom korrigiert: Pius XII. erinnerte sich offensichtlich an seine Erfahrungen aus der Nuntiaturzeit in Deutschland und befürwortete in einem Brief an die deutschen Bischöfe, die Verbände und vor allem die Arbeitervereine wieder aufleben zu lassen. Daraus erwuchs die bis heute durchgehaltene »doppelgleisige« Form des organisierten Katholizismus in Deutschland: das Nebeneinander von Verbänden, Vereinen und überdiözesan operierenden kirchlichen Werken mit den auf der Ebene von Pfarren und Diözesen in direkter Verantwortung der Hierarchie agierenden Formen des »Laienapostolats«.

Die Nachkriegskatholikentage wurden kirchlicher. Schon auf dem Mainzer Katholikentag 1948 zeichnete sich dieser neue Akzent unübersehbar ab in der Zahl der bischöflichen Teilnehmer. Vor 1933 waren in der Regel am Katholikentag lediglich der päpstliche Nuntius und der Ortsbischof beteiligt. In Mainz ließen sich zahlreiche Diözesanbischöfe in die Pflicht nehmen und wirkten in den Veranstaltungen und Arbeitskreisen mit.

Die beiden ersten Nachkriegskatholikentage in Mainz (1948) und in Bochum (1949) waren immerhin noch unübersehbar der Erörterung aktueller Fragen des politischen und sozialen Lebens gewidmet. Auch kritische Beobachter wie z. B. Walter Dirks bestätigten, daß in den Arbeitskreisen dieser Katholikentage »wirklich und echt diskutiert« worden ist. In Bochum kam es zu einer aufsehenerre-

genden Entschließung des Katholikentags zur Mitbestimmungsfrage, in der sich die alte Tradition des Sozialkatholizismus Ausdruck verschaffte – in deutlichem Gegensatz zu den Interessen innerhalb der CDU, die sich damals gerade mehr und mehr liberalisierte. Auch die Katholikentage von Fulda 1954 und von Köln 1956 erbrachten unüberhörbare politische Anregungen zu Fragen der Verteilung von Eigentum und Vermögensbildung und zu der Idee des Investivlohns.

Insgesamt aber waren die Katholikentage der fünfziger Jahre – am meisten die beiden in Berlin stattfindenden Ereignisse von 1952 und 1958 – immer stärker bestimmt durch das Wallfahrtmotiv. Große gottesdienstliche Veranstaltungen, Prozessionen und Massenkundgebungen überwogen die durchaus geführten Fachdiskussionen der Arbeitskreise und lösten diese bald vollständig ab. »Aus dem Katholikentag war ein katholischer Kirchentag« geworden, wie Johannes Hirschmann SJ 1954 nach dem Fuldaer Katholikentag feststellte. Schon damals hielt er Ausschau nach Ersatzformen für die ehemals unerläßliche politisch-gesellschaftliche Klärung der Gegenwartsfragen, für das eigenständige politische Forum des Katholizismus.

Heerschauen waren die Katholikentage geblieben. Kardinal Frings rühmt nach dem Massenergebnis des Kölner Katholikentags von 1956 mit mehr als 800.000 Teilnehmern das »dreifache Staunen« der Presse »über das Beten, den Gemeinschaftsgeist und über die Spendenfreudigkeit der Teilnehmer«. Als Heerschau, als Erlebnis eines Einheitsgefühls zeigten die Katholikentage der fünfziger Jahre eindringlich genug das noch geschlossene Milieu eines Bevölkerungsteils, dessen politische Orientierung in der »dreifachen Identifikation mit dem bundesrepublikanischen Staat, der christdemokratischen Politik und dem hierarchischen Prinzip der Kirche« vorgegeben schien.

In den sechziger Jahren brach die geschlossene Form der katholischen Kirche von innen her auf – vor allem durch das Jahrhundertereignis des Zweiten Vatikanischen Konzils, das Papst Johannes

XXIII. einberufen hatte. Ein ungeheurer Reformstau brach sich Bahn. Ein Nachholbedarf zog fast eruptive Neuerungsprozesse nach sich. Ungeahnte Möglichkeiten einer modernen Katholizität eröffneten sich. Fest verwurzelte Denkstrukturen, Formen des kirchlichen Lebens, der Liturgie und des individuellen religiösen Verhaltens wurden diskutiert, in Frage gestellt und Veränderungen unterzogen. Der umfassende Erneuerungsprozeß brachte für viele Menschen auch einen schmerzlichen Verlust an Kontinuität des Lebens mit sich.

Geradezu spektakulär wurde die innere Unruhe, der Konflikt mit starren Doktrinen und Formen und der Ausbruch aus der bis dahin bestehenden Geschlossenheit beim Essener Katholikentag 1968 thematisiert. Ausgelöst hatte den lautstarken Protest und den unüberhörbaren Ruf nach Erneuerung Papst Pauls VI. Enzyklika *Humanae Vitae*. Aber neben aller Auseinandersetzung um die Fragen der Empfängnisverhütung ging es auch darum, wie weit auch die Kirche nach den Prinzipien von Partizipation und Demokratisierung gestaltet werden kann. Daß in diesen Diskussionen dem päpstlichen Lehrschreiben gegenüber sich die Mehrheit der diskutierenden Katholiken auf eigenen Gewissensentscheid beriefen und dazu durch die Königsteiner Erklärung der deutschen Bischöfe ermutigt fühlten, war ein entscheidender Markstein auf dem Weg des Katholizismus in die moderne Pluralität und bedeutete das Ende des geschlossenen Milieus.

Der Schwerpunkt der Aufmerksamkeit dieses Katholikentags lag bei innerkirchlichen Fragen. Politische Themen standen eher im Hintergrund. Ein Jahr später, 1969, erschütterte die Regierungsneubildung der sozial-liberalen Koalition eine weitere entscheidende Koordinate des politischen Katholizismus. Die Union hatte die Regierungsbeteiligung verloren. Es zeigte sich, wie sehr man sich auf die Unionsparteien bei der Entwicklung politischer Orientierung verlassen hatte.

Auf das nun notwendig werdende Gespräch mit den fremden, bisher aus dem Dialog ausgegrenzten Parteien, die die

neue Regierung trugen, war man nicht vorbereitet. Die zögernd aufgenommenen Dialogversuche wurden zudem bald belastet durch neue, aktuelle Konflikte um ethisch-problematische Reformvorhaben der neuen Regierung. Die Auseinandersetzung um die Reform der Strafbestimmungen zum Schwangerschaftsabbruch wurde der entscheidende Konflikt und zum Testfall für Gut und Böse in der Politik, obwohl angesichts der konsequenten katholischen Position zur Abtreibung der Unterschied zwischen den Gesetzesentwürfen der Regierungsparteien und der Unionsmehrheit nicht allzu gravierend war.

Beim Katholikentag von Mönchengladbach 1974 waren Katholiken und Christdemokraten noch einmal unter sich. Immer noch vereint in der Trauer über den Machtverlust. Lautstark richtete sich der Protest gegen die wenige Monate vorher vom Bundestag verabschiedete Fristenregelung der 218-Reform. Diesen Protest bekamen Bundespräsident Scheel und der nordrhein-westfälische Ministerpräsident Kühn bei ihren Grußworten deutlich zu spüren. Zum letzten Mal zeigte das katholische Milieu auf einem Katholikentag seine Zähne.

Katholikentage auf der Suche nach gesellschaftlicher Offenheit

Mönchengladbach hatte noch einmal das katholische Milieu vereinigt. Natürlich fand der Protest gegen die sozial-liberale Bundesregierung große öffentliche Beachtung. Die kritische Frage fast aller Kommentare und Berichte galt der unübersehbaren einseitigen Vertretung der Unionsparteien. Daß der Katholikentag den Dialog mit den Positionen der Regierungsparteien gar nicht erst aufnahm, wurde vielfach kritisiert. Derartige Vorwürfe sollten beim nächsten Katholikentag 1978 in Freiburg keinen Angriffspunkt finden. Zum ersten Mal war ein Sozialdemokrat mit einem der großen Forumsreferate betraut: Hermann Schmitt-Vockenhausen sprach zum Thema *Menschenwürde und Freiheit – Fundament der politischen Zukunft*. Übrigens in einer



92. Deutscher Katholikentag in Dresden 1992

Foto: KNA-Bild

überfüllten Halle und mit einer anschließenden, nicht enden wollenden Diskussion.

Das herausstechende Ereignis des Freiburger Katholikentags war das »Wunder von Freiburg«, der unvorhergesehene Zustrom von jungen Menschen. Fast 80.000 Teilnehmer wurden registriert, 50.000 mehr als in Mönchengladbach. Die jugendlichen Teilnehmer machten den traditionellen Katholikentag zu einem Jugendfestival. Sie bevölkerten Meditationszentren und öffentliche Plätze, konzentrierten sich insbesondere auf die großen Gottesdienste, nahmen aber auch am Programm des Kongresses teil, was in vielen Veranstaltungen ungewohnt lebhaft Diskussionen auslöste und dem Programm einen neuen Akzent gab.

Wie überrascht die Veranstalter davon gewesen sein mußten, daß ihr Katholikentag ein junges, frommes Fest geworden war, kann man noch nachlesen in der Schlußansprache von ZDK-Präsident Hans Maier. Die Rede war von Fortschrittskepsis geprägt; fast mit Befriedigung wurde festgestellt, daß von den Entwür-

fen für »ein messianisches Zeitalter des sozialen Ausgleichs und der internationalen Entspannung...wenig übrig geblieben« sei. Es bedürfe »fast einer verzweifelten Selbstermunterung«, dem Katholikentagsmotto »Hoffnung« zu vertrauen. Anstatt sich durch den unerwarteten Zuspruch so vieler junger Menschen ermutigt zu fühlen, sprach er am Ende »vor allem den jugendlichen Teilnehmern Mut zu«, die einzige Stelle, an der er der Jugend, die das »Wunder von Freiburg« bewirkt hatte, Rechnung trug.

Der Katholikentag von Freiburg war der Beginn eines neuen Typs von katholischen Großereignissen. Es geht nun nicht mehr darum, Resolutionen zu verkünden oder einen einheitlichen Willen auszudrücken. Der Katholikentag wird zu einem großen Treffpunkt um ein ausdifferenziertes Kongreßprogramm herum, in dem aktuelle politische Fragen offen und zunehmend kontrovers verhandelt werden, in dem innerkirchliche Fragen ebenso wie unmittelbar religiöse und spirituelle Themen ein buntes Angebot bilden. Katholikentage sind geprägt von Lebendig-

keit und Offenheit. Eine Heerschau sind sie nicht mehr. Vielmehr werden Menschen angesprochen, die kaum noch von anderen kirchlichen Veranstaltungen erreicht werden.

Die Nachfrage steigt stetig. 1980 in Berlin waren für 80.000 Personen Quartiere vermittelt worden. 1982 in Düsseldorf waren es 120.000, 1984 in München schwankte die Teilnehmerzahl zwischen 110- und 140.000. 1986 im viel kleineren Aachen wurden mehr als 100.000 Dauerteilnehmer gezählt. Fast gleichbleibend war der Anteil an jungen Teilnehmern: Weit mehr als die Hälfte waren jünger als 30 Jahre alt. Hingegen war der Anteil der in Beruf und Familie besonders aktiven Altersgruppe zwischen 30 und 50 deutlich unterrepräsentiert.

Die Veranstalter empfanden diese Nachfrage als eine pastorale Herausforderung. Der Katholikentag wird eine Begegnung mit der Kirche und ihrer Verkündigung, wie sie das Gemeindeleben und die üblichen kirchlichen Angebote nicht vermitteln. Dementsprechend wird großer Wert auf gute und ansprechend gestaltete Gottesdienste gelegt, Themen der Spiritualität, der Meditation nehmen im Programm großen Raum ein, die Veranstaltungen zur Bibelarbeit sind überlaufen, die Stillezentren überfüllt.

Die theologischen Veranstaltungen bekamen einen starken ökumenischen Zug. Unter den Referenten waren offizielle Vertreter der Evangelischen Kirche und protestantische Theologen selbstverständlich geworden. Das Thema der Überwindung konfessioneller Trennung gewann besonderen Rang: Ökumenische Gottesdienste wurden selbstverständlich, der Ökumene entgegenstehende Schwierigkeiten in Theologie und kirchlicher Praxis wurden offen diskutiert und fanden bei den Teilnehmern immer weniger Verständnis.

Besonders nachhaltig wirkten sich die regelmäßigen Veranstaltungen des »jüdischen Lehrhauses« mit Diskussionen und Gesprächen zu Fragen des Judentums, der christlich-jüdischen Geschichte und der Suche nach Wegen gemeinsamen Gebets. Diese intensive Dialogarbeit, die

auch in offiziellen Verlautbarungen des Zentralkomitees der deutschen Katholiken ihren Niederschlag findet, vermochte traditionelle, religiös begründete Sperren gegen das Judentum auszuräumen. Die katholischen Laien waren instande, zu den herausfordernden Gedenktagen wie z. B. zur 50. Wiederkehr der »Reichskristallnacht« 1988 eine besonders bemerkenswerte, über die offizielle Gedenktagspflicht (endlich) weit hinausgehende Erklärung abzugeben.

Bei allem Gewicht theologisch-kirchlicher Themen im Katholikentagsprogramm waren die immer dicker werdenden Programmhefte unübersehbar politisch akzentuiert. Die Veranstaltungen zu aktuellen Fragen der Sozial- und Wirtschaftspolitik, der Familienpolitik, zu Themen der Arbeitswelt, Arbeit und Freizeit, zur europäischen Einigung bildeten immer noch das Gerüst des Katholikentagsprogramms. Hinzu tritt ein besonders viel beachtetes Dauerthema, in dem die Katholikentagsteilnehmer als Angehörige einer Weltkirche eine besondere Verpflichtung sehen, übrigens auch eigene im kirchlichen Aktivitäten gewonnene Erfahrungen einbringen können, nämlich Fragen der Entwicklungspolitik und der Dritten Welt. Hinzu kommt regelmäßig eine umfangreiche Ausstellung, in der sichtbar wird, was große und kleine Initiativen aus religiöser Motivation an konkreter Hilfe und Gestaltung zuwege bringen können.

Je nach der aktuellen Konjunktur politischer Themen ragte aus den einzelnen Katholikentagen fast immer ein zentrales, alles übrige in seinen Bann ziehendes Thema heraus. Hier fanden in den 80er Jahren die emotionsgeladenen Auseinandersetzungen zu Fragen der Friedens- und Abrüstungspolitik statt. 1982 in Düsseldorf traten Bundeskanzler Schmidt, Oppositionsführer Kohl und Kardinal Höffner in einer vielbeachteten Diskussion zur Abrüstungspolitik auf. 1986 in Aachen wurde der Umweltpolitik und dem verantwortbaren Umgang mit der Kernenergie besondere Aufmerksamkeit gewidmet.

An den Besucherzahlen ließ sich ablesen, welches Thema »politische Konjunk-

tur« hatte. Es konnte schon geschehen, wie auf Münchner Katholikentag 1984, daß in der Halle zu Fragen der Arbeitswelt die Vertreter der Katholischen Arbeiterbewegung fast unter sich blieben, während nebenan, improvisierend auf eine Wiese des Messegeländes verlegt, vor mehr als 6000 gelagerten Teilnehmern Heiner Geißler und Erhard Eppler mit Franz Böckle über politische Folgerungen aus der Bergpredigt stritten.

Bei dem von mehr als 120.000 Teilnehmern besuchten Katholikentag in Berlin 1990 und dem folgenden 1992 in Karlsruhe standen verständlicherweise Fragen und Probleme im Mittelpunkt, die sich aus der sich abzeichnenden, beziehungsweise erreichten deutschen Einigung ergaben. 1994 in Dresden ging es neben aller aktuellen Politik im Wahljahr doch vor allem darum, wie ein Katholikentag neuen Zuschnitts sich in einer Stadt präsentieren kann, in der die Christen eine kleine Minderheit sind. Die pastorale Funktion des Katholikentags war da sehr deutlich das Hauptthema geworden.

Die politischen Auseinandersetzungen der Katholikentage neuen Stils sind gekennzeichnet durch große Offenheit und Pluralität. Die Foren und Diskussionen werden in aller Regel nach den kontroversen Positionen besetzt. Die Mitwirkung von sozialdemokratischen Experten ist eine Selbstverständlichkeit geworden. Die Schärfe und Redlichkeit der Auseinandersetzung – übrigens auch zu innerkirchlichen Fragen – braucht den Vergleich zu dem seit 1980 regelmäßig auftretenden Katholikentag von unten nicht zu scheuen. Eine Grenze findet die parteipolitische Offenheit allerdings, wenn es um die Einbeziehung der GRÜNEN geht. Hier bilden deren Positionen zur Frage des Schwangerschaftsabbruchs, aber auch zur Rechtsstellung der Kirche in der Gesellschaft bis heute eine Sperre.

Es ist üblich geworden, diese Entwicklung der Katholikentage kritisch zu bewerten, und zwar von sehr unterschiedlichen Ausgangspunkten aus. Sie werden als Ereignisse »dauerhafter, aber folgenloser Fröhlichkeit«, als „halbwöchige pluralistische Unübersichtlichkeit« (Franz

Walter) oder als unverbindliche »Lippenbekenntnisse« eingeschätzt, deren praktische Umsetzung nicht einmal vorgesehen ist (Ulrich Paßmann).

Bei der Betrachtung von außen schwingt immer wieder Staunen und Respekt darüber mit, »daß die Erzeuger des Produkts Katholikentag sich von den Konsumenten nach Alter, soziologischer Zusammensetzung und Kirchennähe drastisch unterscheiden« (Franz Walter). Daß ausgerechnet der konservative und fast als überholt eingeschätzte Laienkatholizismus regelmäßig ein Großereignis unter so starker Einbeziehung junger Menschen zustandebringt, ist für viele ein schwer erklärbares Phänomen.

Mit Blick auf die frühere Funktion der Katholikentage bedauern viele den Verlust an Eindeutigkeit, an Verbindlichkeit und politischer Eindeutigkeit, wohl auch an politischer Schärfe und Biß. Es wird gefragt nach der in den eigenen Reihen verbindlichen Katholikentagsbotschaft und dabei oft übersehen, daß die Voraussetzungen, die dieses früher ermöglicht hatten, in der heutigen gesellschaftlichen Situation auch für den Katholizismus nicht mehr gegeben sind. Die neue Form der Katholikentage ermöglicht einen Zugewinn an Breite des politischen Diskurses. Daß diese Auseinandersetzung in enger Verbindung mit der Reflexion über die gesellschaftliche und politische Konsequenz des eigenen Glaubens stattfindet, daß dieser Diskurs unter regelmäßiger Einbeziehung kontroverser politischer Standpunkte geführt wird, daß die wichtigen politischen Standpunkte aus der Sicht unterschiedlicher Parteien dargestellt werden, hat den Katholikentagen eine neue politische Qualität gegeben, nicht ohne Rückwirkung auf die politische Einstellung der Teilnehmer. Dennoch hat es den Anschein, als sei eine nachhaltige Wirkung dieser Diskurse immer wieder da begrenzt, wo die traditionelle parteipolitische Rücksichtnahme auf die nahestehenden politischen Freunde (konkret auf die Unionsparteien) der unbefangenen Offenheit in der Benennung von Zielen und Vorstellungen im Wege steht. Die Sozialdemokraten sind

zwar gern gesehene und akzeptierte Diskussionspartner geworden, aber nur wenige von ihnen werden, auch in den innerkirchlichen, für die Nacharbeit entscheidenden Gremien und Diskussionsprozessen, als Katholiken akzeptiert. Hier dominiert immer noch – historisch unvermeidlich – die eine und ehemals allein seligmachende Partei.

Das Forum mit seinen Gesetzen der Offenheit ist das neue Instrument des Katholikentags. Damit ist der Verzicht auf Eindeutigkeit eingeschlossen. Friedrich Kronenberg, Generalsekretär des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, hat dies bei der letzten Vollversammlung des ZdK in seinem Bericht zur Vorbereitung der beiden nächsten Katholikentage 1998 in Mainz (150 Jahre nach der ersten Generalversammlung am gleichen Ort) und 2000 in Hamburg deutlich ausgesprochen: »Wir wissen nichts besser und sind von denselben Problemen belastet wie unsere Mitmenschen«. An die Stelle der Heerschau wird in den Konzepten dieser künftigen Katholikentage die »Fähigkeit und die Bereitschaft zum Dialog« gesetzt.

Das Konzept steht unter dem Leitwort einer »kooperativen Pastoral, die gerade vom Weltauftrag der Christen her konzipiert wird«. Damit haben die katholischen Laien ganz unüberhörbar ihre Mitverantwortung in dem Bereich angemeldet, der traditionell ganz vorrangig der »Bischofskirche« zugemessen wird. Der Prozeß der »Verkirchlichung«, von dem 1964 schon Johannes Hirschmann sprach, scheint damit ein Ziel gefunden zu haben.

Ist damit der Gestaltungswille der Katholikentage obsolet geworden? Ganz sicher wird er in eine neue Form gegossen werden müssen. Es wird nicht mehr darum gehen, als Milieu, als konfessionelle Gruppe einen gemeinsamen Willen zu formen. Gestaltungskraft kann das Christentum nur noch in der Gemeinsamkeit christlicher Kirchen gewinnen. Dazu bedürfte es aber »des Mutes einer prophetisch-kritischen Haltung gegenüber der Gesellschaft, ihren Parteien und ihrer Regierung« (Karl-Heinz Grenner, *Die Katholikentage als politisches Forum des organisierten Katholizismus*, Schwerte 1988). Dabei wird man sich auf die eigene

Katholikentag heute

Foto: David Ausserhofer/JOKER



Kraft besinnen und die Bereitschaft entwickeln müssen, das, was Christen gemeinsam zur Gestaltung vorschlagen, ohne Rücksicht auf Opportunität in die Gesellschaft hineinzusagen. Der innerkirchliche Pluralismus muß dabei ebenso wie die politische Pluralität von Christen akzeptiert werden. Und: Gestaltungskraft müßte sich zunächst im eigenen Bereich der Kirchen und der christlich geprägten Bereiche bewähren. So gesehen war die Ankündigung des Deutschen Evangelischen Kirchentags und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, nach der Jahrtausendwende einen gemeinsamen Kirchentag durchzuführen, ein konsequenter Schritt in eine Zukunft, die Impulse aus dem Geist des Christentums nötiger denn je hat.

DOKUMENTATION

HANS-JOCHEN VOGEL

Katholizismus und Sozialdemokratie

Wer über das Verhältnis zwischen einer Partei und einer Kirche – in diesem Fall der katholischen Kirche – spricht, ist gut beraten, sich zunächst über das wechselseitige Selbstverständnis und damit auch über die jeweiligen Aufträge und Handlungsspielräume klar zu werden. Nur so lassen sich Mißverständnisse und Überforderungen vermeiden, die dann leicht zu Enttäuschungen, Vorbehalten und auch zu Vorwürfen führen und so ein fruchtbares Miteinander erschweren.

I.

Eine *Partei* ist nach sozialdemokratischem Verständnis eine diesseitige Veranstaltung, der keinerlei Zuständigkeit für

die letzten Dinge zukommt. Sie hat nicht die Aufgabe, eine in sich geschlossene Ideologie zu entwickeln. Und sie ist nicht Trägerin eines Wahrheitsanspruches. Vielmehr hat sie ihre politischen Zielvorstellungen und die Vorstellungen darüber, wie sie diese Ziele verwirklichen will, in programmatischer Form vorzulegen und darzutun, an welchen Wertvorstellungen sie sich dabei orientiert. Es ist Sache des einzelnen Mitglieds – nicht der Partei –, darüber zu befinden, aus welchen Überzeugungen und aus welchen Gründen es die gemeinsamen Wertvorstellungen seiner Partei bejaht. Es gibt auch insoweit kein Entscheidungsmonopol der Partei. Deshalb kann es auch nur Christen innerhalb einer Partei, nicht aber christliche Parteien geben. Auf diesen Grundlagen ist jede Partei im Rahmen des demokratischen Wettbewerbs für die konkrete Gestaltung der politischen Realität mitverantwortlich.

Die *Kirche* – und das ließe sich im Hinblick auf die Mehrzahl christlicher Kirchen auch im Plural artikulieren – hat demgegenüber einen besonderen Auftrag, den sie aus der ihr anvertrauten Offenbarungswahrheit herleitet und dem sie in Verkündigung, Seelsorge und Diakonie eigenständig und ohne staatliche Einflußnahme gerecht zu werden bestrebt ist. Für die Gestaltung des politischen, gesellschaftlichen Lebens trägt die Kirche keine unmittelbare Verantwortung. Die richtig verstandene christliche Botschaft macht es ihr jedoch zur Pflicht, sich durch Anregung, Kritik und praktische Mitarbeit in diesem Prozeß in einer Weise einzubringen, die der Eigengesetzlichkeit weltlicher Ordnungen Rechnung trägt. Oswald von Nell-Breuning hat das einmal in dem Satz zusammengefaßt, daß »wir« – und damit meinte er seine Kirche und ihre Gläubigen – »über unsere Welt nicht geistreich philosophieren, sondern sie herzlich anpacken, sie verändern, sie gegebenenfalls umkrepeln und vom Kopf auf die Füße stellen« sollten.

Aus diesem Verständnis ergeben sich jedenfalls für mich auch Folgerungen für die Teilnahme an der innerkirchlichen Diskussion, also etwa an der Diskussion

über die Stellung der Frau in der Kirche und die Frauenordination, über den Zölibat, über den Status der wiederverheirateten Geschiedenen, aber auch über die innerkirchlichen Strukturen insgesamt, zu denen sich das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken erst vor kurzem in einer Entschließung in bemerkenswerter Weise geäußert hat. An dieser Diskussion oder auch an den innerkirchlichen Volksbegehren zu partizipieren, ist für mich nicht Sache einer Partei, sondern Sache des einzelnen Katholiken und der einzelnen Katholikin und selbstverständlich auch gerade derjenigen, die der SPD angehören.

In manchen Fällen berühren innerkirchliche Diskussionen Fragen, für die auch eine Zuständigkeit des Staates gegeben ist. So etwa der Disput über die rechtliche Position kirchlicher Arbeitnehmer über den Status der Katholischen Theologischen Fakultäten und ihrer Lehrpersonen und über die Zukunft der Kirchensteuer. Hier sind dann durchaus auch die Parteien zur Stellungnahme berufen. Im Einklang damit haben sich beispielsweise die sozialdemokratischen Mitglieder der Gemeinsamen Verfassungskommission für eine Auslegung der Bestimmungen der Art. 140 GG und 137, Abs. 3 Satz 1 der Weimarer Reichsverfassung ausgesprochen, die die Rechte der Arbeitnehmer und von Vereinigungen zur Wahrung und Förderung von Arbeits- und Wirtschaftsbedingungen gem. Art. 9 Abs. 3 und Art. 12 Abs. 1 GG stärker zur Geltung bringt als dies bisher in der Rechtsprechung der Fall ist.

II.

Diese Feststellungen zeigen schon, welchen weiten Weg die SPD, aber auch die Kirche in den knapp einhundert Jahren zurückgelegt haben, die seit der Enzyklika *Rerum novarum* und dem Erfurter Programm der SPD, also seit 1891 vergangen sind. Die scharfe Konfrontation zwischen der katholischen Kirche und der jungen Sozialdemokratie trug damals bereits grundsätzliche Züge. Kontakte zwischen Ferdinand Lassalle und Bischof Ketteler

in den 60er Jahren waren ohne konkrete Folgen geblieben. Ein Priester wie Wilhelm Hohoff, der sich eingehend mit den Lehren Karl Marx' beschäftigte und partielle Übereinstimmungen zwischen der Marxschen Wert- und Mehrwertlehre und den Lehren Thomas von Aquins feststellte, blieb eine absolute Ausnahme. August Bebel hatte schon Anfang der 70er Jahre davon gesprochen, daß sich Christentum und Sozialismus wie Feuer und Wasser gegenüberstünden. Das unterschied sich in der Drastik der Aussage kaum von dem bekannten Marxschen Satz, die Religion sei das Opium des Volkes. Umgekehrt verstanden sich die katholische Arbeiterbewegung und erst recht der 1890 gegründete Volksverein für das katholische Deutschland gerade auch unter dem Einfluß der Hierarchie als Organisation zur Abwehr der Sozialdemokratie und zur Verteidigung dessen, was man als die christliche Ordnung ansah. Die neuen Organisationen sollten insbesondere die katholischen Arbeiter davor bewahren, sich der Sozialdemokratie anzuschließen. Diese Situation spiegelte sich in den beiden schon erwähnten Dokumenten, die 1891 beschlossen bzw. verkündet wurden. Und das ungeachtet der Tatsache, daß Bismarck nach der Reichsgründung zunächst die Katholiken und dann die Sozialdemokraten als sogenannte »Reichsfeinde« ausgegrenzt und für geraume Zeit unter Ausnahmerecht gestellt hatte, beiden Gruppen also ein vergleichbares Schicksal widerfahren war.

Das Erfurter Programm war in seinem theoretischen Teil erfüllt von der Gewißheit, daß mit dem Sozialismus, das hieß damals mit der im Wege des Klassenkampfes zu verwirklichenden Vergesellschaftung der Produktionsmittel, nicht nur die Befreiung des Proletariats, sondern die Befreiung des gesamten Menschengeschlechtes und damit ein geschichtlicher Endzustand eintreten werden. Diese Gewißheit war mit einer uneingeschränkten Fortschrittsgläubigkeit verbunden, die für religiöse Bindungen kaum Raum ließ, und die sich auch auf die Überzeugung bezog, daß die Entwicklung zum Sozialismus zwingend sei. Dem

lagen Marxsche Gedankengänge zu Grunde, so etwa die Lehre von dem durch die Ökonomie determinierten Bewußtsein des Menschen.

Auf der anderen Seite verurteilte *Rerum novarum* den Sozialismus ohne jede Differenzierung mit den härtesten Wendungen und charakterisierte ihn als »Abfall von der Wahrheit«. Auch verteidigte die Enzyklika das Eigentum ohne Unterscheidung zwischen dem Eigentum an Produktionsmitteln und der ihm innewohnenden Verfügungsgewalt über Menschen einerseits und dem die individuelle Freiheit sichernden Eigentum des persönlichen Bereichs andererseits. Beides ist erst 40 Jahre später in *Quadragesimo anno* korrigiert worden.

Bei näherer Betrachtung überrascht allerdings, welches Maß an inhaltlicher Übereinstimmung unterhalb der Ebene der ideologisch-dogmatischen Konfrontation schon damals existierte. Dabei denke ich weniger daran, daß das Erfurter Programm in seinem praktischen Teil eine Fülle konkreter Reformenforderungen enthielt, die nach ihrer im Laufe von jahrzehntelangen Kämpfen durchgesetzten Verwirklichung heute zur Grundsubstanz unserer gesellschaftlichen Ordnung gehören. Und ich rücke auch gar nicht die Tatsache in den Vordergrund, daß die praktische Politik der Sozialdemokratie eher Eduard Bernstein und seinen revisionistischen Vorstellungen folgte, die sich von der Ideologie des Erfurter Programms zu Beginn des Jahrhunderts deutlich entfernten. Oder, daß Georg von Vollmar Gedankengänge des Godesberger Programms schon 1891 in seinen berühmten El Dorado-Reden vorwegnahm.

Die Positionen der Enzyklika wirken für sich genommen – aus heutiger Sicht – ausgesprochen sozialdemokratisch. Damals wurden sie als geradezu provozierend empfunden. So kritisierte Leo XIII. die seinerzeit herrschenden sozialen Zustände mit rücksichtsloser Schärfe. Den Satz beispielsweise, in dem in diesem Zusammenhang von dem »sklavenähnlichen Joch« die Rede ist, »das wenige Reiche einer Masse von Besitzlosen auferlegten«, würde man als zugespitzte Beschreibung

einer Klassengesellschaft auf Anhieb eher bei Engels, Liebknecht oder Kautsky als in einem päpstlichen Lehrschreiben vermuten. Auch die Forderung nach dem gerechten Lohn, die Bejahung der Pflicht des Staates, in die wirtschaftlichen Prozesse einzugreifen und die Ermutigung der Arbeiterschaft zur solidarischen Selbsthilfe standen keineswegs im Einklang mit den Auffassungen der damaligen Inhaber der staatlichen und wirtschaftlichen Macht, sondern näherten sich den Vorstellungen sozialreformerischer Kräfte. Sogar das Recht der Arbeiter auf solidarische Zusammenschlüsse zur Durchsetzung berechtigter Interessen bis hin zur gemeinsamen Arbeitsniederlegung als einem notwendigen Übel im äußersten Fall wird angesprochen und in vorsichtiger Form bejaht.

Natürlich spielte dabei die Position Babels eine wichtige Rolle, die in der Sozialdemokratie breit akzeptiert wurde, jedenfalls nicht auf wahrnehmbaren Widerspruch stieß. Sie wurde auch von der Formulierung des Erfurter Programms »Religion ist Privatsache« eher überdeckt als modifiziert. Auf der anderen Seite kam die Enzyklika mindestens um Jahrzehnte zu spät, in denen sich substantielle Teile der Arbeiterschaft nicht nur in Deutschland von der Kirche im Stich gelassen fühlten und sich deshalb ihre eigenen Strukturen zur Lösung der sozialen Frage geschaffen hatten. Auch verstand zumindest die Hierarchie die Kirche damals und noch lange Zeit nicht als Kirche in der Gesellschaft, sondern als eine Art Gegenwelt zur Gesellschaft, die es integral gegen Einflüsse von außen abzusichern galt. Dabei ging die Mehrheit des Episkopats soweit, daß sie noch bis kurz vor dem Ersten Weltkrieg die Mitgliedschaft katholischer Arbeiter nicht nur in den freien – also sozialdemokratisch dominierten – Gewerkschaften, sondern sogar in den sogenannten christlichen Gewerkschaften in Frage stellte, weil diesen auch protestantische Arbeitnehmer angehörten. Übrigens eine bemerkenswerte, nur die Arbeitnehmer treffende Inkonsequenz, da es den katholischen Arbeitgebern zu keiner Zeit ver-

wehrt wurde, ihre wirtschaftlichen Interessen in interkonfessionellen oder sogar in gänzlich a-religiösen Verbänden gemeinsam mit protestantischen und jüdischen Unternehmern zu vertreten. Auch stand einem ernsthaften gesamtgesellschaftlichen Dialog die kirchliche Skepsis gegenüber der Demokratie und den demokratischen Kräften im Wege – eine Skepsis, die im Ergebnis auf eine deutliche Ablehnung hinauslief. Leo XIII. hat aus dieser Einstellung kein Hehl gemacht. Dr. Werner Remmers hat darauf vor einiger Zeit in einem Referat vor dem Zentralkomitee der Deutschen Katholiken aus Anlaß des 100. Todestages von Ludwig Windthorst aufmerksam gemacht und daran erinnert, daß Leo XIII. Windthorst von der Beteiligung an den Verhandlungen über die Beendigung des Kulturkampfes ausschloß und jeglichen Kontakt mit dem Manne vermied, der immerhin der unangefochtene Repräsentant des Zentrums und damit der großen Mehrheit der politisch bewußten Katholiken in Deutschland war. Und noch im November 1917 – zum selben Zeitpunkt, in dem auch die katholische Arbeitnehmerschaft in ihrer großen Mehrheit die Abschaffung des Drei-Klassen-Wahlrechtes in Preußen forderte – sprach sich der deutsche Episkopat in einem gemeinsamen Hirtenbrief gegen »die Schlagworte von der Gleichberechtigung aller« und »von der Gleichheit aller Stände« aus.

Die Fronten blieben lange starr. Der Bund der religiösen Sozialisten, in dem sich in den 20er Jahren Protestanten um Paul Tillich zusammenschlossen, und der zur gleichen Zeit von Georg Beyer und Ernst Michel gegründete BUND DER KATHOLISCHEN SOZIALISTEN DEUTSCHLANDS fanden zwar mit ihren Publikationen Aufmerksamkeit, gewannen aber realen politischen Einfluß weder in den Kirchen noch in der SPD. Auch die infolge der Mehrheitsverhältnisse mehr oder weniger zwangsläufige Zusammenarbeit zwischen SPD und ZENTRUM in Preußen, die dem größten Land des Reiches bis 1930 zu relativ stabilen Verhältnissen verhalf und sogar im Jahre 1930 den Abschluß eines Konkordats mit dem Heiligen Stuhl er-

möglichte, änderte an der Gesamtsituation nur wenig. Insofern sehe ich auch keine Ansätze für die These von einem auf eine Annäherung abzielenden sogenannten Sonderweg im deutschen Katholizismus, der von Rom aus gebremst worden wäre.

Eine erste Lockerung brachte im Jahre 1931 auf katholischer Seite die Enzyklika *Quadragesimo anno*, die sich klarer zur gewerkschaftlichen Solidarität äußerte und erstmals zwischen verschiedenen Richtungen des Sozialismus unterschied. Zum entscheidenden Durchbruch kam es aber erst Ende der fünfziger Jahre mit dem Godesberger Programm einerseits und dem Zweiten Vatikanischen Konzil in den Jahren 1962 bis 1965 andererseits. Die Sozialdemokratie nahm in Godesberg auch programmatisch Abschied von der Vorstellung eines gesellschaftlichen Endzustandes, auf den die geschichtliche Entwicklung hinauslaufe und definierte den demokratischen Sozialismus nunmehr als die dauernde Aufgabe, den aus dem Zentralbegriff der Menschenwürde hergeleiteten Grundwerten der Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität in der gesellschaftlichen Realität immer aufs Neue Geltung zu verschaffen. In Einklang damit bekräftigte sie die Gleichberechtigung der Begründungen für die Entscheidung des Einzelnen, sich in diesem Sinne zu engagieren. Gleichzeitig wurden die Kirchen und ihr besonderer Auftrag erstmals ausdrücklich anerkannt und ihr öffentlich-rechtlicher Schutz bejaht. Bahnbrechend hatte hier Adolf Arndt gewirkt; das nicht nur als Verfasser der entsprechenden Passagen des Programms, sondern schon vorher mit seinen beiden Münchner Vorträgen zum Thema »Christentum und freiheitlicher Sozialismus«. Den ersten hatte er 1957 vor der Arbeitsgemeinschaft Sozialdemokratischer Akademiker, den zweiten 1958 im Rahmen einer Tagung der katholischen Akademie gehalten.

Das Zweite Vatikanum öffnete sodann die Kirche zur Welt von heute und akzeptierte die recht verstandene Eigengesetzlichkeit der irdischen Wirklichkeit. Dem entsprach die Feststellung in der Aposto-



Bundeskanzler Helmut Schmidt empfängt den Mainzer Kardinal Hermann Volk und Prälat Wöste, 1974

Foto: KNA-Bild

lischen Constitution *Gaudium et spes*, daß für die weltlichen Aufgaben und Tätigkeiten eigentlich, wenn auch nicht ausschließlich, die Laien zuständig seien und es in gleicher Sache oft mehrere Meinungen über das Richtige gäbe. Von der Kirche dürften die Laien Licht und geistige Kraft, nicht aber die Lieferung fertiger Lösungen erwarten. Mit dem Zweiten Vatikanum kam auch die Entwicklung der kirchlichen Einstellung zur Demokratie zu einem positiven Abschluß. Dazu heißt es jetzt in *Gaudium et spes*: » In vollem Einklang mit der menschlichen Natur steht die Entwicklung von rechtlichen und politischen Strukturen, die ohne jede Diskriminierung allen Staatsbürgern immer mehr die tatsächliche Möglichkeit gibt, frei und aktiv teilzuhaben an der rechtlichen Grundlegung ihrer politischen Gemeinschaft, an der Leitung des politischen Geschehens, an der Festlegung des Betätigungsbereichs und des

Zwecks der verschiedenen Institutionen und an der Wahl der Regierenden«.

In dieser Phase häufen sich dann in verschiedenen Sozialenzykliken Aussagen, denen die Sozialdemokraten programmatisch uneingeschränkt zustimmen können. So heißt es – um nur einige Beispiele zu nennen – in *Mater et magistra* nunmehr ausdrücklich, daß der Arbeiter die freie Wahl habe, welcher Gewerkschaft er sich anschließen wolle. In *Laborem exercens* führt Johannes Paul II. aus, daß der Arbeit ein wesentlicher und wirksamer Vorrang vor dem Kapital zukomme, das er als Frucht der menschlichen Arbeit – also als ein Abgeleitetes – begreift. In derselben Enzyklika wird die Auflehnung gegen das ungerechte und schädliche System, das in der Zeit der schnellen Industrialisierung auf dem arbeitenden Menschen lastete und das – so wörtlich – »um Rache zum Himmel schrie« als sozialmoralisch gerechtfertigt, und das ehrliche und über-

legte Ringen um soziale Gerechtigkeit und Solidarität auch in unserer Zeit als eine Aufgabe der Gewerkschaften bezeichnet. Schließlich heißt es zur Eigentumsfrage nun in *Laborem exercens* mit aller wünschenswerten Deutlichkeit: Man dürfe Eigentum an Produktionsmitteln »nicht gegen die Arbeit besitzen . . ., der einzige Grund, der ihren Besitz rechtfertigt (sei) der Arbeit zu dienen«.

Seitdem gab es in den 60er, 70er und 80er Jahren im Verhältnis zwischen Kirche und SPD Auf- und Abwärtsbewegungen. Auf eine Phase enger werdender Kontakte in den 60er Jahren, für die Herbert Wehner und der spätere Bischof Tenhumberg als Leiter des katholischen Büros in Bonn eine wichtige Rolle spielten, und in der der Begriff der Äquidistanz der Kirche gegenüber den politischen Parteien in Übung kam, folgte im Zuge der Reformpolitik der sozial-liberalen Koalition nach 1969 ein Abschnitt sich partiell wieder verstärkender Konflikte. Gegenstand waren hier unter anderem die Erneuerung des Eherechts und die Reform des Schwangerschaftsrechtes. Für die Zeit nach 1982 sehe ich insgesamt eine Tendenz zur Normalisierung. Dazu hat beigetragen, daß sich im Episkopat ein breiteres Spektrum herausgebildet hat – besonders deutlich wahrzunehmen in der Frage der Fortsetzung der kirchlichen Beratungstätigkeit für schwangere Frauen.

Wesentlicher aber noch erscheint mir, daß ein Jahrhundert nach dem Erfurter Programm und nach *Rerum novarum* – in Gestalt von *Centesimus annus* und des Berliner Grundsatzprogramms der SPD vom Dezember 1989 wiederum zwei nahezu zeitgleiche Dokumente vorliegen, die in Analyse und Folgerungen bemerkenswerte Übereinstimmungen aufweisen. Beide Texte stellen beispielsweise die Würde des Menschen als fundamentalen Orientierungspunkt an die Spitze. In Formulierungen, die sich auch im Wortlaut nahekomen, heißt es in *Centesimus annus*: »Jenseits aller Rechte, die der Mensch durch sein Handeln und Tun erwirbt, besitzt er Rechte, die nicht im Entgelt für seine Leistungen bestehen,

sondern seiner wesenhaften Würde als Person entspringen«. Und im *Berliner Programm*: »Die Würde des Menschen ist unabhängig von seiner Leistung und seiner Nützlichkeit«.

Weiter wird das Subsidiaritätsprinzip, ein Kernelement der katholischen Soziallehre, nicht nur in *Centesimus annus* an mehreren Stellen in Bezug genommen, sondern mit dem Satz »Das Prinzip der Subsidiarität des Vorranges der kleineren Einheit vor der größeren kann, wo es nicht überdehnt wird, Macht begrenzen und zur Teilhabe ermutigen.« auch im Berliner Programm anerkannt.

Starke Ähnlichkeiten ergeben sich auch bei der Beurteilung der Marktwirtschaft. Beide Texte würdigen ihre Leistungsfähigkeit und ihre Unentbehrlichkeit. Beide betonen jedoch auch ihre sozialen und ökologischen Grenzen und die Notwendigkeit ihrer Einbettung in vom Staat gesetzte Rahmenbedingungen. Zentrale Bedeutung hat schließlich für beide Texte die Not der Entwicklungsländer und ihre Überwindung durch weltweite Zusammenarbeit. *Centesimus annus* ist hier in der Analyse eher noch schärfer und drastischer als das Berliner Programm. So etwa, wenn es dort von der Mehrheit der in den Entwicklungsländern lebenden Menschen heißt: »Ihnen wird de facto keine Menschenwürde zuerkannt . . . Dort herrschen noch die Regeln des Kapitalismus der Gründerzeit mit einer Erbarmungslosigkeit, die jener der finstersten Jahre der ersten Industrialisierungsphase in nichts nachsteht«.

Bedeutsam erscheint mir endlich, daß *Centesimus annus* die tiefste Ursache für das Scheitern des kommunistischen Zwangssystems in der Mißachtung des menschlichen Wesens und der Menschenwürde sieht. Sie habe zur »Herabwürdigung des Menschen zum Molekül des gesellschaftlichen Organismus, zur Verstaatlichung der Gesellschaft selbst und schließlich zur Beutenahme des Staates durch die Partei« geführt. Diese »Entwürdigung des Menschen« habe »auch seine innovativen, gestalterischen und unternehmerischen Fähigkeiten gefesselt« und die Untauglichkeit des kommunistischen

Wirtschaftssystems bewirkt. Die Enzyklika beschreibt damit in ihren Worten den Kern des Konflikts, den die deutsche Sozialdemokratie und mit ihr die meisten sozialdemokratischen Parteien in anderen Ländern seit der Spaltung der Arbeiterbewegung mit dem Kommunismus ausgetragen haben. Die Unterdrückung der Grundrechte und Grundfreiheiten, die Beseitigung der Demokratie, die Erniedrigung des Individuums zum Objekt einer allmächtigen Zentralbürokratie – das waren und blieben seit 1918 die Elemente der Unvereinbarkeit zwischen Sozialdemokratie und Kommunismus.

III.

Was die Grundwerte angeht, finden sich in den philosophischen, soziologischen und theologischen Enzyklopädien und Wörterbüchern mannigfaltige Definitionen der hier einschlägigen Begriffe: Wert, Grundwert, Grundrecht, Norm, Ordnungsprinzip, Pflicht, Tugend und Verantwortung. Sie alle gegeneinander abzuwägen und in ein abschließendes System zu bringen, würde diesen Beitrag überfordern. Ich begnüge mich deshalb mit einer Definition. Danach sind Werte allgemeine Orientierungen für das Denken und Handeln von Individuen, Gruppen, Teilen von Gesellschaften, ganzen Gesellschaften oder auch ganzen Kulturkreisen, ja sogar der Menschheit insgesamt. Der Begriff *Grundwert* bezeichnet dabei in der Regel einen Wert höherer, wenn nicht sogar absoluter Geltung. Zumeist wird er außerdem in gesellschaftlichen Zusammenhängen für Werte verwendet, die Basis, Ziel und Grenzen politischen Handelns bestimmen.

Diese Definitionen dürften weder der katholischen noch der sozialdemokratischen Seite Schwierigkeiten bereiten. Allerdings helfen sie auch nur begrenzt, weil der Sprachgebrauch eine nicht unerhebliche Variationsbreite aufweist und ein und derselbe Gegenstand verschieden benannt wird, ohne daß dies für seine Beurteilung oder seine Bedeutung wesentlich ins Gewicht fiele. In der katholischen Soziallehre etwa taucht der Begriff

Grundwerte nur an einer Stelle, nämlich in der Pfingstbotschaft Pius XII. vom 1. Juni 1941 expressis verbis auf. Dort sagt Pius XII. – und Johannes XXIII. zitierte diese Stelle 1961 in seiner Enzyklika *Mater et magistra* – er wolle zu drei Grundwerten des Gemeinschafts- und Wirtschaftslebens, über das von Leo XIII. in *Rerum novarum* Ausgeführte hinaus weitere Richtlinien sittlichen Gehalts geben. Als diese drei Grundwerte nennt er dann die Nutzung der Erdengüter, die Arbeit und die Familie. Sonst ist in der Soziallehre durchweg von Werten oder von Sozialprinzipien die Rede, wenn es um Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität oder auch um den Frieden, die Subsidiarität und das Gemeinwohl geht.

Für die sozialdemokratische Programmatik stellen die Grundwerte hingegen – ich erwähnte das schon – seit dem Godesberger Programm von 1959 einen Zentralbegriff dar. Im Einklang damit heißt es im Berliner Programm von 1989 im Abschnitt Grundlagen unserer Politik: »Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität sind die Grundwerte des demokratischen Sozialismus. Sie sind unser Kriterium für die Beurteilung der politischen Wirklichkeit, Maßstab für eine neue und bessere Ordnung der Gesellschaft und zugleich Orientierung für das Handeln der einzelnen Sozialdemokratinnen und Sozialdemokraten«.

Liegen im wesentlichen nur Unterschiede im Sprachgebrauch und der Wortwahl vor, so ergeben sich deutliche Unterscheidungen hinsichtlich der Frage nach dem Geltungsgrund der jeweiligen Grundwerte und der daraus abzuleitenden Verhaltensregeln. Die katholische Kirche führt die Geltung letzten Endes auf den göttlichen Willen, also auf die Offenbarung dieses Willens im Evangelium zurück. Mehrfach ist insoweit von absoluten oder letzten Werten die Rede. Und es wird gesagt, daß der Mensch keineswegs letzte Norm seiner selbst und nur jener Humanismus ein wahrer sei, der sich zum Absoluten hin öffne. Allerdings – auch das erwähnte ich schon – hat sich die Kirche im Zweiten Vatikanum mit der Konkretisierung der aus der Offenbarung ab-

zuleitenden politischen Folgerungen im Vergleich zu früheren Zeiten deutlich zurückgenommen.

Eine solche Festlegung auf einen einzigen Geltungsgrund ist einer kirchlichen Gemeinschaft durchaus adäquat. Der verfassungsmäßigen Ordnung unseres Gemeinwesens ist sie hingegen verwehrt. Das Grundgesetz bekennt sich zur Werthaftigkeit seiner Institutionen und seiner Normen und leitet die in ihm artikulierten Grundrechte aus dem Hauptgrundrecht der Menschenwürde her. Aber es bekennt sich ebenso zur Pluralität der möglichen Begründung für diese Werthaftigkeit. Wie ich schon dargelegt habe, hat sich die deutsche Sozialdemokratie im Laufe ihrer Geschichte nicht nur dem Gedanken der Grundwerte, die es immer aufs neue zu verwirklichen gilt, sondern auch der Pluralität und Gleichberechtigung der Begründungen für den Geltungsanspruch der Grundwerte geöffnet. Im Einklang damit heißt es im Berliner Programm: »In der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands arbeiten Menschen verschiedener Grundüberzeugungen und Glaubenshaltungen zusammen. Ihre Übereinstimmung beruht auf gemeinsamen Grundwerten und gleichen politischen Zielen. Der demokratische Sozialismus in Europa hat seine geistigen Wurzeln im Christentum und in der humanistischen Philosophie, in der Aufklärung, in Marxscher Geschichts- und Gesellschaftslehre und in den Erfahrungen der Arbeiterbewegung«.

Bleibt die Frage nach dem Menschenbild, das einerseits der Soziallehre und andererseits dem Berliner Programm zugrunde liegt. Hier wird gelegentlich geltend gemacht, die sozialdemokratische Programmatik betone mehr die gesellschaftliche Dimension des Menschseins, während die Soziallehre dem Personenprinzip Vorrang einräume. Indes genügen schon zwei Zitate aus dem Berliner Programm, um diesen Einwand zu entkräften. Nämlich einmal der Satz »Die Würde des Menschen ist unabhängig von seiner Leistung und von seiner Nützlichkeit« und der Satz »Politischem Handeln sind Grenzen gezogen. Sie lassen sich nicht

ohne Schaden für den Einzelnen und die Gesellschaft überschreiten. Irrtum und Schuld, Krankheit und Unglück, Schmerz und Verzweiflung, Versagen und Scheitern gehören auch in einer Gesellschaft der Freien und Gleichen zum Leben des Menschen«. Und: »Politik kann nur die Bedingungen für ein sinnerfülltes Leben schaffen. Wenn sie selbst Glück und Erfüllung bewirken will, läuft sie Gefahr, in totalitäre Reglementierung abzugleiten.« Damit ist das Personsein und die Einmaligkeit jedes Menschen deutlich zum Ausdruck gebracht.

IV.

Was ich hier versuche, ist ein Beitrag zum Dialog zwischen dem katholisch-kirchlichen Bereich und der Sozialdemokratie. Was er nicht vernag und womit wir uns gegenseitig überfordern würden: Die Kirche kann von uns als pluralistischer Partei nicht erwarten, daß wir einfach ihre Soziallehre übernehmen und uns deren Orientierungen zu eigen machen. Sie kann erwarten, daß wir uns mit ihr ernsthaft auseinandersetzen und – so wie das hier geschieht – Übereinstimmungen und Unterschiede feststellen und begründen. Darauf haben – nicht nur, aber insbesondere – auch die katholischen Christen unter unseren Mitgliedern und Anhängern Anspruch.

Wir können umgekehrt von der Kirche nicht erwarten, daß sie für uns politisch Partei nimmt. Das haben wir in der Vergangenheit oft genug gerügt, wenn es gegen uns und für andere geschah. Aber wir können erwarten, daß die Kirche – und das meint die Hierarchie ebenso wie die katholischen Organisationen und ihre Repräsentanten – ihre eigene Soziallehre ernst nimmt und Übereinstimmungen nicht deshalb verschweigt, weil es im konkreten Fall politisch opportun erscheint.

Was also kann dann unser Dialog innerhalb dieses Rahmens bewirken?

Er kann die Kirche fähiger machen, die Erfahrungen und Erkenntnisse, die Fragestellungen und Antworten einer pluralistischen und seit mehr als einem Jahr-

hundert in der praktischen Politik wirkenden Partei mit weltweiten Kontakten und damit ein Stück Realität in die weitere Entwicklung ihrer Soziallehre einzubeziehen. Und er kann umgekehrt die SPD fähiger machen, unsere Analysen, aber auch unsere programmatischen Aussagen und unsere praktische Politik durch die kontinuierliche Gegenüberstellung mit der Soziallehre argumentativ zu festigen und somit insgesamt zu verbessern. Im Konkordationsprozeß zum gemeinsamen Wort der Katholischen und der Evangelischen Kirche zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland ist beides in beispielhafter Weise geschehen.

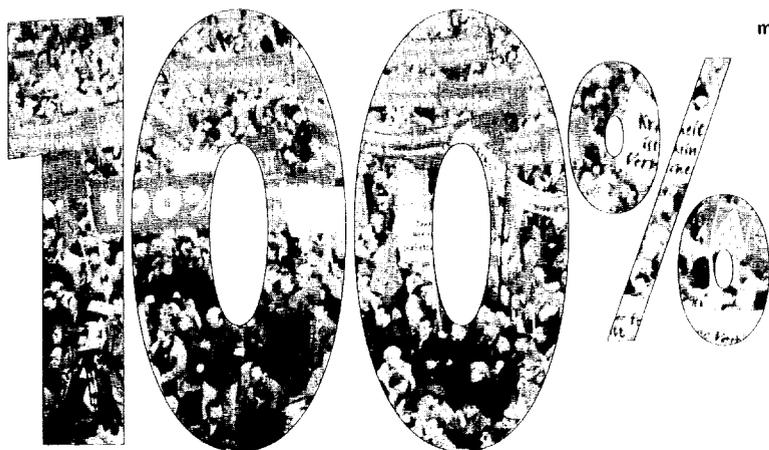
Dazu gehört allerdings, daß wir wechselseitig noch mehr über unsere Positio-

nen und über unsere Programmatik wissen. Und für die Sozialdemokraten und Sozialdemokratinnen füge ich hinzu, daß wir aufhören, unser Grundsatzprogramm wie ein Geheimpapier zu behandeln.

Für die Wertorientierung aller Politiker sollte sich der Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der deutschen Sozialdemokratie auch künftig als fruchtbar erweisen. Unsere Gesellschaft leidet ohnehin eher an einem Zuwenig als an einem Zuviel solcher Wertorientierungen.

Der Text ist eine gekürzte Fassung eines Vortrags, den Hans-Jochen Vogel aus Anlaß des 65. Geburtstags von Norbert Greinacher im April 1996 in Tübingen gehalten hat.

Wir haben Wort gehalten...



Mit dem erfolgreichen Kampf um die Lohnfortzahlung haben wir bewiesen, wie mächtig Druck von unten sein kann.

Auf der anderen Seite haben wir durch moderate Lohnabschlüsse unsere Verantwortung für den Standort Deutschland bekräftigt.

Jetzt erwarten wir von den Arbeitgebern ihren Beitrag: Die Schaffung von Arbeits- und Ausbildungsplätzen.

Wir haben Wort gehalten – jetzt ist die andere Seite dran.

Lohnfortzahlung



IG Metall

Christen in den Parteien *versus* Christliche Partei

Erinnerungen und Erfahrungen aus vierzig Jahren

Es geht meiner Kirche nicht gut, hier in Deutschland schon gar nicht. Erstaunlich in welchen Zuspitzungen Kardinal Josef Ratzinger, Präfekt der römischen Glaubenskongregation die Lage in seinem Buch *Salz der Erde* darstellt. Welch ein Buch! Von der »Ermüdung des Glaubens« in der Breite der Volkskirche ist die Rede, davon, daß die Volkskirche »an ihrer Überinstitutionalisierung, auch an ihrer institutionellen Macht, am Druck der eigenen Geschichte« zu ersticken droht.

I

Allzu vielen bedeutet Christ sein nur noch »einem großen Apparat anzugehören und irgendwie zu wissen, daß es da unzählige Moralvorschriften und schwierige Dogmen gibt«. Dem »ungeheuren Bedeutungsverlust« im Leben und Zusammenleben der Menschen wird nachgegangen. Die Enttäuschungen werden erinnert, der lange Niedergang nach der kurzen Zeit des konziliaren Aufbruchs. Und die Ursachen werden aufgezeigt, scharfsichtig die zeitgeistigen Entwicklungen und Umstände, freimütig das eigene Versagen, die Fehler der Kirche selbst.

Wer diese »dreißig bis vierzig Jahre« in eigener Betroffenheit mit erlebt, in und oft genug an der Kirche mit gelitten hat, wird manchmal tief durchatmen bei der Lektüre dieses Buchs – der kritischen Lektüre, die der Autor voraussetzt. Der Mann denkt (früher hätte man gesagt: dialektisch) in den Paradoxien des Glaubens: In alledem ist je aufs Neue der Kirche eine Chance zugeguckt; da werden Zeichen stiller Aufbrüche einer neuen Spiritualität und Solidarität erkannt, neuer Fundierung in der Tiefe; ein Gestaltwandel der Kirche bahnt sich an, nicht mehr »Verschmelzungsgestalt der Gesellschaft« wird sie sein, die zerbröckelt, eine Kirche wird sie sein nach den Gleichnisreden Jesu vom Salz der Erde, vom Sauerteig, vom Licht auf dem

Berg, vom Senfkorn, das zum Baum heranwächst, auf daß die Vögel des Himmels darin nisten.

II

Versteht sich, daß unsereiner – sozialdemokratischer Katholik, katholischer Sozialdemokrat – in einer solchen Perspektive nach politischen Botschaften sucht: In welcher Wirkweise wird der im Glauben angelegte, im Gewissen verpflichtende Weltauftrag der Christen zur Geltung kommen, wenn »die Kirche im Gestaltwandel« sich als »Minderheitenkirche« versteht, die (um die Gemeinde gruppiert) »in kleinen lebendigen Kreisen von wirklich Überzeugten und Glaubenden lebt«? Ratzinger schreibt, ein fertiges Alternativmodell zur Volkskirche bestehe nicht; er spricht zum Beispiel von »Weggemeinschaften« – und davon, daß man sich weniger von Gremien und Papieren und mehr von der persönlichen Begegnung versprechen soll. Und die jahrzehntelangen Verluste, sollen die dann als weg-erklärt, als in innerer Behaustheit aufgehoben gelten? »Ein innerlich angenommenes Christentum«, hält Ratzinger dagegen, »ist von großer Dynamik« – wer da sagt, er habe gefunden und das seinige getan, hat das Gefundene schon verloren. Selbstbeschäftigung der Kirche und bloße Bestandspflege ist schon Verlust.

Genau dies nun hält Ratzinger dem deutschen Katholizismus vor: »Unlust des Glaubens«, Selbstbeschäftigung – und die 80 Prozent Nichtchristen draußen bleiben unbeachtet, für die ist das Evangelium doch auch bestimmt«. Dabei verweist er auf die beängstigende Überalterung der Kirche in Deutschland.

Die Spannung wächst, man hätte es gerne noch etwas konkreter – und wird leider enttäuscht: Die Neigung der Deutschen »zur Selbstüberschätzung in ihrem auf Leistung, Arbeit, Produktion vereng-

ten Denken« ist ja wohl eher Symptom als Ursache. Soll es vielleicht eine Anspielung sein, wenn es weiter heißt, dies alles gehöre zur jüngeren deutschen Geschichte? Da setze ich dann doch mit der Frage nach, ob dies eine Formel sein soll, die auf falsche Weichenstellungen im deutschen Katholizismus der frühen Nachkriegszeit zielt, auf die (für mich offene, jedenfalls nicht apodiktisch zu beantwortende) Frage, ob die Christentums- und Kirchengeschichte dieser Jahrzehnte weniger verlustreich hätte verlaufen können, wenn sich der deutsche Katholizismus gleich nach dem Krieg eingelassen hätte auf die Vielfältigkeit der Einsichten, Erfahrungen, Interessen der Menschen, auf Pluralität, die das Signum der Freiheit ist, wenn er sich vor allem der doch wesentlich parteienplural strukturierten Demokratie geöffnet hätte.

Zu den italienischen Verhältnissen merkt Ratzinger etwas an, das mich stutzig gemacht hat: Krise sei auch dort, angefochten sei der Glaube überall, das gehöre (kreuzestheologisch?) zu seinem Wesen – dort sei die Lage jedoch weniger bedrohlich als in Deutschland. Und fährt fort: Das Ziel der politischen Einheit der Katholiken habe nach dem Zerfall der DEMOCRACIA CHRISTIANA von der Bischofskonferenz aufgegeben werden müssen. Man orientierte sich jetzt stärker auf Neutralität hin und setze sich als neues Ziel, daß die Christen in allen Parteien in den wesentlichen ethischen Fragen der Politik aus ihrer gemeinsamen Verantwortung einträchtig handeln sollen: »Ein ganz neuer parteiübergreifender Konsens also, der sich in den ethischen Grundfragen bilden sollte«. Ratzinger »fände es sehr schön«, wenn dies gelänge. Und dies alles wie beiläufig gesagt, einfach aus dem Handgelenk die kirchengeschichtliche epochale Umsteuerung vom Prinzip »Christliche Partei« zum Leitbild von den Christen in den Parteien? Eine coole Gewinn- und Verlustrechnung also – oder doch die Besinnung auf eine genuine Wirkweise des Christlichen? Für Letzteres finden sich Andeutungen im Buch – im Kapitel über die von der Kirche gemachten Fehler hätte ich gerne Klartext gelesen.

Zweimal in diesen Jahrzehnten ist die Rede gewesen vom »Frühling der Kirche«, gleich nach dem Krieg, dann wieder im Aufbruch des Konzils; seit geraumer Zeit geht das Wort vom »Winter der Kirche« um – nochmals: wie ist es dahin gekommen?

Ich weiß, daß Erinnerung verklärt, verallgemeinert, zuspitzt – war es aber nicht doch so, daß nach dem Krieg – erste Zuversicht war aufgekeimt, daß das Leben weitergeht – ein ganzes Volk, die Jungen zumal, sich auf die Suche machte nach Orientierung, nach befreiender Wahrheit, nach Halt? Die Menschen hungerten nach Gespräch und Verstehen, waren begierig auf Neues, offen gerade auch für die christliche Botschaft – ihr längst Entfremdete hatten sie als tragfähig erkannt, wo so vieles getrogen hatte. Volle Kirchen – Frühling der Kirche? Die aber ist diesen Menschen so begegnet: triumphalistisch, integralistisch, klerikalistisch, allwissend und rechthaberisch, besitzergreifend, feindbildfixiert, schließlich auch parteipolitisiert und von unbeirrter Parteilichkeit – als das alte katholische Milieu und System also, »Ghetto« schrieb Walter Dirks und fügte hinzu »im Angriff«.

»Bataille statt Debatte« – auf irgend eine Weise muß damals der deutsche Katholizismus sich infiziert haben mit der Irrlehre des verhängnisvollen Carl Schmitt (von dem dieser Kampftruf stammt): Gut und Böse allzeit klar geschieden, Freund und Feind, Christ und Antichrist, politischer Gegensatz, immer in eins mit Metaphysischem, zum »Wesen des Politischen« sakralisiert; Geschlossenheit und »das Ausscheiden des Heterogenen« – und dies alles in »katholischer Zuspitzung«, »römischer Katholizismus als politische Form« hatte dem Carl Schmitt immer sehr imponiert.

An dieser Stelle ist einiges zu sagen zum Prinzip »Christliche Partei«. In der Schmittschen Ideologie wäre es zu deuten nur im Sinn von »Christlicher Einheitspartei« in einem Parteiengefüge entlang der Trenn- und Kampflinie »christlich versus anti- oder nichtchristlich« formiert. »Christen

in den Parteien« wäre danach ein Unding, Verrat, eine liberale Verirrung des Geistes (Liberales nach Schmitt ohnehin Immanenzvergötzung, Verfallsgeschichte). Ich weiß, daß dergleichen in keinem Programmdokument der C-Parteien steht, die demokratische Parteien sind, Carl Schmitt war ein Feind der Demokratie. »Christliche Einheitspartei« wäre mit Demokratie ebenso unverträglich wie mit der christlichen Botschaft. Wenn aber das »C« sich gegen niemanden, vielmehr als Anspruch an uns selbst richtet, die Mitglieder der C-Parteien – was ist dann zu halten von der notorischen Selbstgerechtigkeit dieser Parteien, von ihrer Fixierung auf Feindbilder, der »Lagertheorie«, dem Zelotentum, was von der oft herabsetzenden und ehrverletzenden, »kriegswissenschaftlich« angelegten (Herbert Wehner) Art ihres Kampfes gegen jeden potenten Machtkonkurrenten, also die Sozialdemokratie? Ich weiß, daß die Kultur des demokratischen Wettbewerbs in keiner unserer Parteien

hoch entwickelt ist, bei denen mit dem C aber leider schon gar nicht. Und wenn die anderen Parteien sich ungesittet benehmen, sagen wir: der Goldenen Regel zuwider geschieht's immerhin nicht unter dem Signum des »Hohen C«.

Kurz war der Frühling der Kirche gleich nach dem Krieg, kaum aufgeblüht, war er vorüber. Wirklich? Das Milieu, das »der deutsche Katholizismus« war, hat Wahlen gewonnen, Einfluß, Positionen, Macht in Gesellschaft und Staat. Im hochtourigen Eigenbetrieb wurden »die draußen« überhaupt nicht gebraucht – in gewisser Weise denn doch, wie man den Feind braucht als die Folie des Bösen, Gefahr für das christliche Abendland. So etwas freilich – erfahrungsgemäß verbraucht es sich mit der Zeit. Sensiblere in der Kirche spürten bald, daß es in und über alldem grau und öde wurde in der Kirche – weltweit, der Glaube »aggiornierte« immer weniger: das Konzil reifte heran, die neue Weise der Zuwendung der

Deutscher Katholikentag 1992: In der Mitte: Wolfgang Thierse, Mitglied im ZdK, und SPD-Kirchenreferent Burkhard Reichert
Foto: KNA-Bild



Kirche vom »draußen« (mit Erkenntnisgewinnen im »drinnen«), eine des Dienstes, nicht der Macht; Debatte endlich, nicht Bataille. Schon 1958 wurde in der KATHOLISCHEN AKADEMIE MÜNCHEN (gegen wütende Proteste aus den C-Parteien) das bis dahin verweigerte Gespräch aufgenommen, das – sehr wechselhaft gewiß – bis heute anhält. Sozialdemokraten wurden ins Zentralkomitee der Katholiken gewählt, fanden dort Fairness und Gehör. Und schließlich, so ab 1966 kamen auch CDU und CSU besser damit zurecht, Parteien zu sein unter Parteien; vor allem Helmut Kohl ist es gewesen, der die Entideologisierung vorangebracht hat. (Ein staatsparteilicher Touch ist geblieben; die Warnung vor der Versuchbarkeit zum Manichäismus kam eines Tages aus der CDU selbst.) Über »Christliche Partei versus Christen in den Parteien«, den Prinzipienstreit, ist die Zeit hinweggegangen – die »handgreiflich beschleunigte Zeit im Entstehungsstadium einer neuen Weltgesellschaft, bis zu einem gewissen Grade schon da, ohne daß wir die Richtung schon überblicken könnten, die sie nimmt« (Ratzinger). Was gepanzerte Selbstgerechtigkeit nicht vermochte: Wo die Ratlosigkeit allgemein, »transversal« ist über Kirchen und Parteien hinweg, stellt sich der Auftrag christlicher Weltverantwortung endlich und schon offenkundig so, daß man der je »anderen Seite« zuhört, sie zu verstehen sich bemüht, sich Rat von ihr erhofft, abwägt, Debatte sucht statt Bataille. *In catholicis* hier abschließend dies: Die Erwartungen an das Konzil waren zu hoch gespannt, auch dieser Frühling der Kirche währte nur kurz. Manche meinen, das Konzil sei zu früh gekommen, ich finde, es kam zu spät: nicht ins Atemholen gleich nach dem Krieg, sondern später in Festungsmentalitäten und in die Atemlosigkeit des dann aufgestachelten praktischen Materialismus hinein. Ratzinger meint die Zeichen neuer Besinnung zu erkennen – an kaum jemandem liegt es so wie an ihm, daß das Lebendige, Befreiende, Heilende der christlichen Botschaft hell wieder in Erscheinung kommt, wen drängte es nicht immer wieder, ihn, gerade ihn daran zu erinnern?

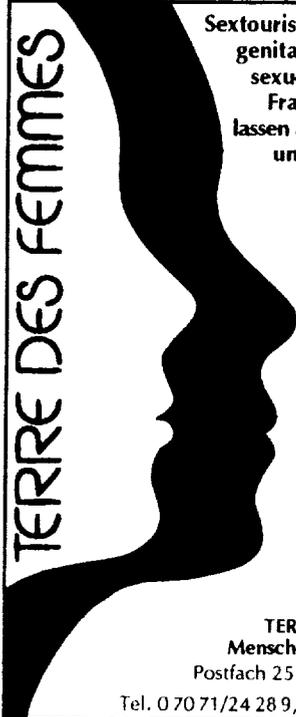
In mancherlei Hinsicht manifestiert sich pluralistische Gesellschaft in der SPD ausgeprägter als in den anderen Parteien. So sieht sie ihre Identität im gemeinsamen Bekenntnis zu Grundwerten (Kriterien zur Beurteilung und Gestaltung von Wirklichkeit, Orientierung für persönliches Handeln) gestiftet, die – im Grundsatzprogramm konkretisiert – von den Mitgliedern religiös/weltanschaulich unterschiedlich hergeleitet werden. In Zeiten geistigen Umbruchs kann es da hoch hergehen. Kirchliche Gesprächspartner haben das mal als Chance, mal als Horror empfunden – und dazu immer wieder auch die Neigung zur Indifferenz kritisiert. »Wechselhaft« seien die Gespräche gewesen, was eine Untertreibung war: sie ließen sich – zwischen Dramatik und Banalität – zu einem spannenden Stück Literatur verarbeiten. Im hier gesteckten Rahmen lassen sich nur einige der durchgängigen Beobachtungen festhalten.

Der entscheidende Mangel war, daß die geduldig-langjährigen Bemühungen nur zu Kontakten in der Spitzenebene geführt haben; die Basis der SPD und die der Kirche – einander fremd und in Vorurteilen befangen – waren nicht einbezogen und haben Annäherungen allenfalls skeptisch nachvollzogen. Jeder Schritt »oben« wurde »unten« beargwöhnt, bei jeder aktuell auftretenden Spannung wurde zum Kulturkampf geblasen. Spannung herrschte allemal schon bei Schwankungen in der Machtbalance. Mit der Großen Koalition ging das noch an – in der SPD/FDP-Koalition ab 1969 fühlte man sich ausgegrenzt. Daß das christlich-konservative Lager den Wahlsieg '72 der SPD nicht verhindern konnte, löste einerseits Panik aus – und andererseits realpolitische Einsichten und Folgerungen: Es hatte sich gezeigt – Wählerumschwung unter den katholischen Arbeitnehmern –, daß man sich »der politischen Einheit der Katholiken« nicht mehr gewiß sein konnte. Das *Aquidistanzmodell* wurde erprobt – und allemal wieder in Frage gestellt, wenn bei künftigen Wahlen die Chance des Regierungswechsels bestand. Umgekehrt hat »die

SPD im Übermut« immer wieder auch provoziert. Die Fristenregelung zum Schwangerschaftsabbruch (1974) war ein Schock: Adolf Arndt und andere waren noch der Auffassung gewesen, sie sei mit dem Grundgesetz der Republik und den Grundwerten der Partei nicht vereinbar. Auch die 68er-Ereignisse (von erfahrenen Kirchenleuten in ihrer Substanz und Tragweite wohl kaum überschätzt) hatten zu Irritationen geführt. Ein Signal zur anderen Seite hin war Helmut Schmidts Gegenwehr in der »Grundwerte-Debatte«: für den Grundwerte-Bestand der Gesellschaft sind die Kirchen eher verantwortlich als der Staat, als die Politik – was dann zur großen Enttäuschung der Kirche offenkundig wurde, als die von Helmut Kohl angekündigte »geistig-moralische Wende« ausblieb. Das weitere ist schnell gesagt: Wenn sich in den 80er und 90er Jahren bei korrekten und kooperativen Umgangsformen in den oberen Etagen zwischen der Kirche und der SPD (insgesamt den Parteien) wenig mehr tat, so hat das meines Erachtens leider den gemeinsamen Nenner: Bedeutungsverlust. Von der Hoffnung, Erwartung, daß sich das im Zeichen der gemeinsamen Sorge um die Zukunft ändern werde, war die Rede.

Ich habe diesen Beitrag mit dem Satz eingeleitet, daß es meiner Kirche nicht gut geht – es geht auch meiner Partei, insgesamt »der Politik« nicht gut. Die Umwälzungen, die wir an der Schwelle des neuen Jahrhunderts, in der Entstehungsphase einer neuen Weltgesellschaft zwar auch zu erleiden, vor allem aber zu bestehen haben, waren, mit Ausnahme des so rasch nicht erwarteten Zusammenbruchs des Kommunismus, Mitte der 80er Jahre alle schon zu erkennen, im Grundsatzprogramm '89 der SPD sind sie alle benannt. Und doch will es uns bis heute nicht gelingen, ihre Widersprüchlichkeiten aufzulösen und sie mit einer in ihrem Zusammenhang stimmigen Politik anzugehen. Ich hätte es begrüßt (habe es betrieben), wenn wir im Programm konkretere Antworten auf die Frage riskiert hätten, wie wir morgen leben können; meines Erachtens leidet die SPD darunter, daß das damals nicht geschehen ist.

Die »Erfahrung der Grenze« also. Gewiß muß sie auch in der Sprache der Ökonomie zum Ausdruck kommen – christlich geprägtes Denken erkennt davor und dahinter und darüber hinaus die Endlichkeit, die Geschöpflichkeit des Menschen, die ihn in seine Transzendenz verweist. Gewiß muß man Strukturen umformen, damit in erster Linie die Politik zu tun; müssen wir aber nicht täglich mit ansehen, wie wenig das hilft ohne die Formung des »inneren Menschen«? Wir – nach einem Irrlauf des Immer-Schneller und des Immer-Mehr – müssen uns selber begrenzen lernen – welches sind die Kräfte, die dazu erst noch freizusetzen sind? Physikalisches Können muß in moralischem Können ein Widerlager haben – das aber, um nochmals Ratzinger zu zitieren, »nicht aus dem Bloß-Moralischen kommt«, vielmehr seinen festen Halt hat »in der inneren Verbundenheit mit Gott«. Die Reform des inneren Menschen; sollte »die Politik«, sollten die Parteien, sollte die SPD nicht dazu mit den Kirchen neu wieder ins Gespräch kommen?



**Sextourismus, Frauenhandel
genitale Verstümmelung,
sexueller Mißbrauch an
Frauen und Mädchen,
lassen an der Anteilbarkeit
und Universalität der
Menschenrechte
zweifeln.**

**Frauen werden
weltweit in ihren
Menschenrechten
verletzt.**

**Wir setzen uns
für sie ein.**

**Unterstützen Sie
uns durch Ihre
Mitarbeit, Spende
oder Förder-
mitgliedschaft.**

KSK Tübingen
Kto.-Nr. 881 999,
BLZ 641 50020
Nähere Infos bei:
TERRE DES FEMMES e.V.
Menschenrechte für die Frau
Postfach 25 65, 72 01 5 Tübingen
Tel. 0 70 71/24 28 9, Fax 0 70 71/55 03 52

WILHELM RIBHEGGE

Legenden und Tabus

Zwei Versuche über deutsche Geschichte

Das Ende des Kalten Kriegs und der Ost-West-Spaltung Europas, der Fall der Mauer 1989, der Zusammenbruch der DDR und die deutsche Einigung von 1990 kamen, so mochte es nachträglich erscheinen, wie selbstverständlich. Aber all diese Ereignisse entsprachen in keiner Weise den historischen Erwartungen. Geschichte als Tatsache und Geschichtsbewußtsein als Vorstellung klapften 1989/90 weit auseinander. Da liegt es nahe, im nachhinein, die Gründe für diese Kluft nicht in der Geschichte selbst, sondern in falschen Vorstellungen von der deutschen und von der europäischen Geschichte zu suchen. Dies geschieht – aus jeweils ganz unterschiedlichen Ansätzen – in den beiden Büchern *Das deutsche Jahrhundert* von Eberhard Jäckel und *Kleine deutsche Geschichte* von Hagen Schulze.

Jäckel zieht, wie er sagt, eine Bilanz des 20. Jahrhunderts. Dabei steht die Erklärung, wie es zu der Herrschaft Hitlers und des Nationalsozialismus, des Zweiten Weltkriegs und des Holocaust kam, im Mittelpunkt seiner Überlegungen. In zahlreichen Punkten setzt sich Jäckel betont von gängigen historischen Urteilen ab. Das Diktum Fritz Fischers, »Hitler war kein Betriebsunfall«, kehrt er in das Gegenteil um. Er wehrt die Vorstellung einer Zwangsläufigkeit und Kontinuität der deutschen Geschichte ab und kommt zu der entgegengesetzten Position, daß es sich bei der NS-Herrschaft um den »größten anzunehmenden Unfall«, einen GAU, gehandelt habe. Hier seien verschiedene Ursachen in einem historischen Störfall zusammengekommen, die einzeln und für sich genommen noch nicht notwendig die Katastrophe hätten herbeiführen müssen.

Eben diese Konstellation aber gelte es historisch zu erklären: »Der seit 1918 ausgetragene Kampf um die Staatsgewalt führte 1933 in die Diktatur. Die Diktatur führte in die Katastrophe von 1945, und es war dann die Katastrophe, die dem Kampf die Grundlagen entzog. Das ist der rote Faden des deutschen Jahrhunderts. Man könnte deswegen sagen, daß es 1945 zu Ende war. Aber es blieben langanhaltende Folgen und unter ihnen nicht zuletzt die Teilung des Landes in zwei Staaten.«

Zur Widerlegung der These von einem deutschen »Sonderweg« in der Geschichte liefert

Jäckel seine eigene Deutung der deutschen Ausgangssituation zu Beginn des Jahrhunderts im Kaiserreich bei. Die Verhältnisse in Deutschland vor 1914 hätten sich keineswegs so grundsätzlich von denen in anderen westeuropäischen Staaten und Gesellschaften unterschieden, wie oft behauptet werde. Das Kaiserreich sei ein Rechtsstaat gewesen und nur begrenzt ein Obrigkeitsstaat. Grundrechte wären zwar nicht in die Verfassung von 1871 aufgenommen, aber in zahlreichen Einzelgesetzen eingelöst worden. Das von Bismarck eingeführte allgemeine Wahlrecht (für Männer) habe dem Reichstag – entgegen den Absichten Bismarcks – eine zunehmend wachsende politische Bedeutung gegeben, auch wenn das Reich noch keine parlamentarische Demokratie war. Aber selbst diese wurde noch im Oktober 1918, also kurz vor dem Zusammenbruch des Kaiserreichs, Wirklichkeit. Auch lasse sich die Parlamentarisierung des Kaiserreichs nicht einfach aus einem Diktat der Obersten Heeresleitung erklären, die gleichsam kurz vor Toresschluß noch eilig einen Sündenbock für die militärische Niederlage gesucht habe. Langfristig sei die Parlamentarisierung in der Fortgeltung des allgemeinen Wahlrechts angelegt gewesen, welches ermöglichte, daß die SPD schon 1912 mit Abstand die stärkste Partei im Reichstag wurde.

Zwei große politische Lager haben sich gegen Ende des Ersten Weltkriegs in Deutschland herausgebildet, auf der einen Seite die »Demokraten« (SPD, katholisches ZENTRUM und Linkliberale), und auf der anderen Seite die »Monarchisten«, die Anhänger des bis 1918 bestehenden Systems. Die alten Eliten versuchten bis zuletzt, beispielsweise durch die Beibehaltung des Dreiklassenwahlrechts in Preußen, ihre bis dahin unangefochtene Herrschaft zu behaupten. Mit der Revolution von 1918/19 und der Einführung der Weimarer Demokratie aber hatte sich das Blatt grundlegend gewendet. Die Demokraten behaupteten nach den Wahlen zur Nationalversammlung 1919 die Mehrheit und die Macht in Deutschland, die Monarchisten wurden in die Opposition gedrängt. Aus dieser Ausgangssituation erklärt Jäckel die Geschichte der Weimarer Republik als einen »Kampf um die Staatsgewalt«, ein Kampf, der alles andere als

harmlos war. Der KPD wird angelastet, daß sie durch ihre Strategie entscheidend dazu beigetragen habe, die Mehrheitsposition der Weimarer Demokraten zu untergraben. 1933 schienen die »Monarchisten« die 1918 verlorene Macht endlich wiedergewonnen zu haben. Aber es zeigte sich, daß nicht sie, wie sie meinten, Hitler instrumentalisiert hatten, sondern daß die konservativ-nationalen Eliten von Hitler instrumentalisiert und ausgebootet worden waren.

Jäckel erzählt keine Geschichte. Er kommentiert und analysiert einen historischen Befund. Er verweist nicht einmal auf die einschlägige Fachliteratur zu Einzelfragen und auf deren Autoren, möglicherweise auch deswegen, um nicht in die Fallstricke eines »Historikerstreits« zu geraten. Das Buch erweist sich trotz des Umfangs als ein Essay. Einzelsituationen und Details dienen lediglich als Belegmaterial für die Argumentation, nicht zur Veranschaulichung historischer Situationen.

Jäckel, Mitherausgeber einer ebenso aufwendigen wie repräsentativen Reihe zur Geschichte der Bundesrepublik, scheut sich nicht, der von ihm beabsichtigten Zerstörung historisch-politischer Legenden auch von ihm selbst geschaffene Geschichtsbilder und Legenden zum Opfer zu bringen: Die Staatlichkeit der Bundesrepublik von 1949 bis 1990 verliert in Jäckels Bilanz erheblich an historischem Gewicht, und die Staatlichkeit der DDR als bundesrepublikanischer »Gegenstaat« wird fast in Frage gestellt. Wäre die DDR nicht schon 1953 zugrunde gegangen, wenn sie nicht durch sowjetische Panzer am Leben gehalten worden wäre? Merklich aufgewertet wird dagegen der Föderalismus als überkommenes Konstituens deutscher Staatlichkeit. Hatten nicht bereits 1918/19 die Länder dem Fortbestand des Reichs zugestimmt und ihm damit gesichert, noch bevor die Nationalversammlung in Weimar ihr Werk aufnahm? Waren es nicht die Länder, die nach 1945 in der sowjetischen Besatzungszone geschaffen wurden, aber 1952 wieder aufgelöst wurden, die dann 1990 erneut auferstanden, um durch ihren Beitritt zur Bundesrepublik die neue Staatlichkeit Deutschlands 1990 zu begründen? Sei nicht überhaupt der Beitritt traditionell die Form, in der in Deutschland Staatlichkeit begründet werde, so auch 1871 bei der Gründung des Kaiserreichs? Aus dieser Sicht hatte es natürlich 1990 keinen »Anschluß« der DDR an die Bundesrepublik gegeben, wie gelegentlich polemisch behauptet wurde, sondern es östlichen deutschen Länder haben durch ihren Beitritt gemeinsam mit den westlichen deutschen Ländern die neue Staatlichkeit Deutschlands begründet.

Selbst die Teilung Deutschlands und die deutsche Frage wird im Rückblick entmythologisiert: Sie kam zufällig zustande. Die spätere, mit Stacheldraht bewehrte Grenze zwischen BRD und DDR war ursprünglich eine von den Alliierten friedlich und relativ harmonisch vereinbarte Demarkationslinie zur Abgrenzung ihrer späteren Besatzungsgebiete. Die Teilung Deutschlands entstand nicht durch einen bewußten Akt oder durch gezieltes politisches Handeln, sondern durch Disharmonie zwischen den Besatzungsmächten, als sie erkennen mußten, daß die früher gemeinsame Gegnerschaft gegen Hitler keine dauerhafte Gemeinsamkeit der Interessen nach 1945 mehr begründen konnte, nachdem die Furcht vor Deutschland abgeebbt war. So war es letztlich Hitlers Angriff auf die Sowjetunion 1941, der zwangsläufig die sowjetischen Truppen zur Abwehr dieses Angriffs nach Deutschland holte und dadurch die spätere Teilung des Landes heraufbeschwor. Erst deutsche Legendenbildung habe später die deutsche Teilung mit einem seit 1917 bestehenden Weltgegensatz zwischen Ost (Sowjetrußland) und West (USA) in Verbindung gebracht und sie dadurch gleichsam in einer Art historischer Metaphysik verankert.

Sehr differenziert befaßt sich Jäckel mit dem Problem der deutsch-polnischen Grenzen. Die Flucht der deutschen Bevölkerung aus den Ostgebieten vor den nahenden russischen Truppen habe bekanntlich bereits im letzten Kriegsjahr eingesetzt, lange bevor im Sommer 1945 die Regelungen der Potsdamer Konferenz vereinbart wurden. Anders als 1918/19 habe es durch die enorme innerdeutsche Bevölkerungsbewegung nach Kriegsende Enteignungen im großen Stil gegeben, so daß diesmal in Deutschland tatsächlich eine neue Gesellschaft geschaffen wurde. So gesehen sei das Wort von der Stunde Null nicht ganz abwegig. Ganz anders als in der Gesellschaft des Kaiserreichs und der Weimarer Republik habe es in dieser neuen deutschen Gesellschaft nach 1945 einen weitgehenden Grundkonsens über die politischen Wertvorstellungen unter den Parteien gegeben. Die früheren monarchistisch-konservativen Parteien seien nicht wieder aufgelebt und an die Stelle des konfessionellen Zentrums sei die überkonfessionelle CDU getreten. Es entstand also erstmals eine gewisse politische Homogenität der Führungsschichten, die es im Kaiserreich und in der Weimarer Republik nicht gab. Lediglich die SPD sei als einzige Partei übriggeblieben, deren Tradition noch bis in das Kaiserreich zurückreiche. Auf die Tatsache, daß auch die SPD inzwischen ihre eigene nationale demokratische Tradition weitgehend vergessen hat, geht Jäckel nicht näher ein.



Ein deutsches Jahrhundert? Westler reichen DDR-Grenzbeamten Kaffee.

Foto: dpa

Jäckel unternimmt den eigentlich naheliegenden Versuch, die Politik und Gesellschaft des Kaiserreichs, der Weimarer Republik, der NS-Zeit, der Nachkriegs- und Besatzungszeit nach 1945, der BRD und der DDR seit 1949 vergleichend und im Zusammenhang kritisch zu kommentieren und dabei Kontinuität wie Diskontinuität aufzuzeigen. Für angelsächsische Autoren wie Gordon A. Craig und William Carr war eine solche Betrachtungsweise der deutschen Geschichte immer selbstverständlich. Hierzulande ist sie neu. Zweifellos werden von Jäckels Buch neue Impulse auf das historisch-politische Bewußtsein der Bundesrepublik ausgehen. Politische Festtagsreden müssen neu konzipiert und Geschichtsbücher neu geschrieben werden. Ob das 20. Jahrhundert wirklich ein »deutsches« war, mag man bezweifeln. Jedenfalls widersprach bereits Clinton Jäckel, als er in seiner Rede zum Antritt seiner zweiten Präsidentschaft im Januar 1997 das zu Ende gehende Jahrhundert für Amerika reklamierte.

Als eine Antwort auf die deutsche Einigung von 1989/90 ist auch Hagen Schulzes *Kleine deutsche Geschichte* zu verstehen. Kritisch, ja fast zornig kommentiert Schulze den historisch-politischen Bewußtseinsstand der Bundesrepublik vor diesen Ereignissen. Nach den Ostverträgen und dem deutsch-deutschen Grundlagenvertrag von 1972 hätten »Politiker, Wissenschaftler

und Publizisten in seltener Einigkeit« darin gewetteifert, »die Existenz mehrerer deutscher Staaten in Europa und die zwischen ihnen gezogene Grenze als normal, als historisch üblich, als Preis für die Hybris der NS-Zeit und jedenfalls als unvermeidliches Opfer für den Frieden zu beschreiben«. Der Vorwurf richtet sich gegen alle Parteien: »Auch die »Wende« vom 17. September 1982, als die sozialliberale Koalition zerbrach und einem schwarz-gelben Parteienbündnis unter dem CDU-Kanzler Helmut Kohl Platz machte, hatte keine Auswirkungen für die deutsche Frage und ihre Beurteilung in westdeutschen Amtsstuben und Zeitungsredaktionen.« Schulze sieht einen dringenden Bedarf, sich der eigenen Geschichte wieder zu vergewissern. Um eine Zukunft zu haben, »müssen wir wissen, auf welcher Vergangenheit die deutsche Gegenwart beruht«. Der Historiker seinerseits müsse bereit sein, auch einmal den wissenschaftlichen Elfenbeinturm zu verlassen: »Und weil nicht jeder Mann die Zeit oder Geduld aufbringt, vielbändige Kompendien durchzuarbeiten, erzählen wir diesmal die deutsche Geschichte in aller Kürze, mit dem Blick auf das Wesentliche.«

Aber was ist das Wesentliche? Das ist das Problem. Schulze löst es, indem er vorwiegend chronologisch verfährt und in einer narrativen Form die deutsche historische Szenerie von der Römerzeit bis in die Gegenwart auf 251 Seiten

präsentiert. Die »Geburt der deutschen Nation« setzt er mit einem eigenen Kapitel erst sehr spät, in der Zeit von 1806 bis 1848, also nach dem Ende des Heiligen Römischen Reichs an. Damit nähert er sich, wenn auch nicht ausdrücklich, der Vorstellung eines deutschen Sonderwegs an, die Jäckel verwarf. Offensichtlich wird im Blick auf eine breitere Leserschaft ein bewußt reflektierender und problematisierender Ansatz vermieden, so daß diese Gesamtschau deutscher Geschichte etwas ironisch ausfällt und die gerade in der deutschen Geschichte inhärenten Spannungen und Brüche, die Jäckel für das 20. Jahrhundert aufgezeigt hat, nur angedeutet werden. Auch müßte die deutsche Geschichte, heute geschrieben, sicherlich stärker, als es hier geschieht, in die europäische Geschichte eingebunden werden, so wie dies Schulze selbst bereits in einem Band für die von Jacques Le Goff herausgegebene Reihe *Europa bauen* durchgeführt hat.

Jäckel macht auf das Paradox aufmerksam, daß die Hitlerzeit im öffentlichen Bewußtsein immer näher gerückt sei, je größer der zeitliche Abstand zu ihr wurde. Sie verdrängte aber zugleich auch die früheren Jahrhunderte deutscher Geschichte aus dem Bewußtsein. So findet beispielsweise die deutsche Geschichte in den öffentlichen Medien kaum noch statt, während aber zur gleichen Zeit und gleichsam im Verborgenen die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit allen Jahrhunderten deutscher Geschichte geradezu boomt. Dazu tragen nicht zuletzt angelsächsische Historiker bei, für die die deutsche Geschichte ein praktisch unerschöpfliches Reservoir an Diskussionsstoff liefert. Auf diesem Hintergrund bricht Hagen Schulzes *Kleine deutsche Geschichte* ganz entschieden mit einem innerdeutschen Tabu: Es schlägt erfolgreich eine Bresche durch die Bewußtseinsmauer, die der deutschen Öffentlichkeit den Zugang zu früheren Zeiten deutscher Geschichte geradezu versperrt. Das kann nur heilsam sein. Schließlich hat die Debatte des Jahres 1996 über das Buch des amerikanischen Politologen Daniel Goldhagen und dessen Behauptung, der Antisemitismus sei tief in der deutschen Geschichte verwurzelt, erneut gezeigt, daß die Deutschen selbst kaum noch mitreden können, weil sie ihre eigene Geschichte nicht kennen.

Eberhard Jäckel: Das deutsche Jahrhundert. Eine historische Bilanz, DVA, Stuttgart 1996, 368 Seiten, 87 Abb., DM 49,80

Hagen Schulze: Kleine deutsche Geschichte, DVA, Stuttgart 1996, 267 Seiten, 122 Abb., DM 38,-

JOACHIM PERELS

Der Organisator von Staatsverbrechen

Das Leben des völkischen Strategen
Werner Best

Dieses Buch, Resultat fast zehnjähriger Forschung, ist eine Aufklärungsleistung ersten Ranges. Ulrich Herberts Studie, in steter Auseinandersetzung mit Legendenbildungen und Wahrnehmungsverzerrungen der tradierten Historie entwickelt, gilt dem höchsten überlebenden Ideologen und Administrator des nationalsozialistischen Terrorapparats, dem Stellvertreter Heydrichs, Werner Best, der nach wenigen Jahren Haft 1951 in der Bundesrepublik zum einflußreichsten juristischen Strategen zur Verhinderung der Ahndung von NS-Massenverbrechen aufstieg.

Ihrem Gegenstand entsprechend ist die Untersuchung methodisch komplex angelegt. Herbert schreibt nicht eine personalisierende Biographie, sondern analysiert Best als sozialen Typus akademisch gebildeter völkischer Intellektueller, die – juristisch sozialisiert – das wichtigste innenpolitische und außenpolitische Herrschaftsinstrument des NS-Regimes, die Sicherheitspolizei, den Sicherheitsdienst und die Einsatzgruppen, technisch perfekt entwickeln und anwenden. Die Geschichte Werner Bests, dessen Vorname im Titel des Buches nicht erscheint, um ihn als Funktionsrepräsentanten eines schon in der Weimarer Republik entstehenden administrativen Führungskorps der NSDAP kenntlich zu machen, wird in den jeweiligen herrschaftssoziologischen Kontext und die geschichtliche Gesamtentwicklung eingebettet. Herberts Arbeit, geschrieben in einer ebenso anschaulichen wie begrifflich präzisen Sprache, ist ein großes Exempel für eine Wissenschaft im emphatischen Sinne, die die spezialistische Aufspaltung des Gegenstands rückgängig macht. Neben der historischen Analyse im engeren Sinne wird die juristische Herrschaftskonzeption Bests – insbesondere ihre völkerrechtsnegierende Gestalt – rekonstruiert – vor allem durch die Rezeption der klassischen, im amerikanischen Exil zuerst erschienenen Untersuchung Ernst Fraenckels aus dem Jahr 1941 zur Strukturverbindung von rechtsfreiem Maßnahmenstaat und rechtlich gebundenem Normenstaat. Die Relevanz der juristischen Instrumentarien für die Anleitung des Staatsterrors tritt konkret in den Blick.

Die ideologischen Antriebskräfte einer elitär-völkischen Weltanschauung, von denen

Best im Kreis der Rechtsintellektuellen der ersten deutschen Republik geprägt wird, bestimmen dessen Handeln in bemerkenswerter, von politischen Systembrüchen unberührter Kontinuität. Die Ausgrenzungs- und Vernichtungsstrategien gegen Fremdvolkische – vor allem gegen Juden und Polen – werden aus dem sogenannten Selbstbehauptungswillen des deutschen Volkes gerechtfertigt und ohne individuellen Haß kühl administrativ durchgesetzt. Nach 1945 dient diese Ideologisierung der Deportationen, die Best in Frankreich und Dänemark organisiert (der Widerstand konnte dort ihre Durchführung verhindern) und 1942 in der ZEITSCHRIFT FÜR POLITIK öffentlich legitimiert hat, weiter als Rechtfertigung.

Ein System technischer Rationalität

Bests handlungsleitende Ideologie wurde durch ein System der »technischen Rationalität« (Kirchheimer) bestimmt. Sie konnte für alle von der politischen Führung festgelegten Zwecke eingesetzt werden – von sogenannten verschärften Vernehmungen, über die KZ-Haft bis zur Vernichtung ganzer Völker. Diesen Schlüsselbegriff Kirchheimers hätte Herbert aufnehmen können, um das epochale machttechnische Modell der NS-Herrschaft noch präziser zu charakterisieren.

In der Bundesrepublik ist Best kein skurriler völkischer Einzelgänger. Vielmehr kann er zu Beginn der fünfziger Jahre im Zusammenwirken mit der nordrhein-westfälischen FDP, dem Bundestagsabgeordneten Achenbach (der als Leiter der politischen Abteilung der Pariser Botschaft für die Deportationen mitverantwortlich war), dem damaligen Justizminister Dehler, führenden Beamten des Justizministeriums, (die er aus seiner Tätigkeit als Reichsbevollmächtigter in Dänemark kannte) der Sichtweise Wirksamkeit verschaffen, daß die NS-Staatsverbrechen gegenüber interessengeleiteter Einzelkriminalität privilegiert werden müßten.

Als juristischer Beistand der SS, gewissermaßen deren Justiziar, entwickelt er in einer Denkschrift unter dem Titel *Gesichtspunkte zur Liquidation politischer Strafsachen einer abgeschlossenen Epoche* (1952) das Programm einer Generalamnestie. Diese Intention, die den Blick auf die unfassliche Zahl der Gepeinigten kalt zerstört, setzte sich zwar nicht durch, aber wesentliche Teilziele wurden erreicht: Nach einer Intervention von Best – er arbeitet in der Anwaltskanzlei von Achenbach – wirkt Justizminister Dehler auf die Landesjustizverwaltungen mit dem Ziel ein, die Verfolgung von NS-Verbrechen nicht mehr systematisch zu betreiben. Ein

Ulrich Herbert

BEST

Biographische Studien
über Radikalismus, Weltanschauung
und Vernunft
1903 – 1989



Dietz

Verfahren gegen Best wegen der Mitorganisation der Röhm-Morde vom 30. Juni 1934 verläuft, wiederum durch Eingriff Dehlers vermittelt, im Sande.

Kennzeichnend für das gesellschaftliche Klima in den fünfziger Jahren ist, daß selbst führende Politiker, die das NS-Regime strikt ablehnen, wie Carlo Schmid und Theodor Heuss, sich an der Umdeutung von NS-Massenverbrechen beteiligten. Sie setzten sich 1953 für die Freilassung des Einsatzgruppentäters Dr. Martin Sandberger ein, der für die Ermordung von 5.000 Menschen verantwortlich war. Carlo Schmid meint, daß Sandberger als »fleißiger, intelligenter und begabter Jurist« sich von einem »blindwütigen Fanatiker« unterscheide. Der Regierungschef der Bundesrepublik fungiert als politischer Exponent weitgehender Schuldabwehr. Im Blick auf Kriegsverbrecher trifft Adenauer die Unterscheidung zwischen einem »gewissen Prozentsatz richtiggehender Verbrecher« und überwiegend Nicht-Schuldigen. So schrumpfen die NS-Gewaltverbrechen zu einer Restkategorie zusammen. Diese Linie unterstützt der Deutsche Bundestag 1952 in einer Entschließung für eine Amnestie von Kriegsverbrechern.

Nach einer Bemerkung von Adorno ist das Nachleben des Nationalsozialismus in der Demokratie potentiell bedrohlicher als das Nachleben faschistischer Tendenzen gegen die Demokratie. Ein erdrückender Beleg ist die von Herbert minuziös aufgedeckte Geschichte der Beendigung des Großverfahrens gegen die Funktionselite des Reichssicherheitshauptamts.

Amnestie für die »Schreibtischtäter«

Die juristische Strategie zum Schutz der leitenden Gestapobeamten, die Best systematisch berät, besteht darin, die als Mordgehilfen betrachteten Schreibtischtäter durch eine Veränderung der Verjährungsregelung zu amnestieren. Dies wird in einem Brief eines Anwalts an Best deutlich. Das Ziel wird erreicht: Es wird mit der Änderung des § 50, Absatz 2 des Strafgesetzbuches gesetzlich wirksam. Diese Regelung beschloß der Deutsche Bundestag 1968, ohne daß er die ungeheure Brisanz des Vorgangs erkannte. Die Formulierung der Gesetzesänderung stammt von dem Leiter der Strafrechtsabteilung des Bundesjustizministeriums, Eduard Dreher, der als zuständiger Referatsleiter Anfang der fünfziger Jahre wegen der Amnestie von NS-Tätern ständigen Kontakt zur Gruppe um Achenbach unterhalten hatte. Das Ergebnis ist bemerkenswert: Der Grundgedanke der Nichtsanktionierung von Staatsverbrechen wird, ohne daß eine formelle Verbindung zwischen Dreher und Best bei der konkreten Vorbereitung der Amnestienorm für das Reichssicherheitshauptamt nachweisbar ist, von einem Haupttäter nicht nur entwickelt, ein umfassender Strafverzicht wird Realität. Die Prozesse gegen 300 Beschuldigte im Verfahren gegen das Reichssicherheitshauptamt, die von der Berliner Generalstaatsanwaltschaft vorbereitet worden waren, finden nicht statt.

Die Struktur der frühen Bundesrepublik konstituiert sich wesentlich durch die Suspendierung des Rechtsstaats zugunsten von NS-Tätern: In soweit existierte der Maßnahmenstaat in der weitgehenden Blockierung des Sanktionsanspruchs der Opfer fort. Die einzige »Strafe«, die an Best in unserem Land »vollstreckt« wird, ist das Buch von Ulrich Herbert.

Ulrich Herbert: Best. Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft 1903 bis 1989, Dietz Verlag, Bonn 1996, 695 S., DM 58,-

GERNOT VOLGER

Geschichte im Goldrähmchen

Wolf Jobst Siedler verliebt sich ins Gestern

Wolf Jobst Siedler genießt die Reputation eines Großintellektuellen dieses Landes. Nun legt Siedler, gleichsam als Quersumme seines Denkens und Schreibens, einen Band mit Essays vor, die zwischen 1986 und 1996 in Zeitungen erschienen. Dabei hängt der Essayist die Meßlatte, nach der er beurteilt werden will, hoch: »Nun, nach dem Verschwinden der scheinbar endgültigen Nachkriegsordnung, muß sich zeigen, ob es gelang, einen unabhängigen Standpunkt jenseits des Zeitklimas einzunehmen.«

Ein anspruchsvolles Programm. Im allerengsten wörtlichen Sinne hat Siedler sein hochgestecktes Ziel erreicht. Tatsächlich hat er stets einen Standpunkt »jenseits des Zeitklimas« eingenommen. Doch sein Kampf gegen den »Zeitgeist« wirkt heute eher putzig. »Zeitgeist« ist alles das, was Siedler verabscheut: Soziologie, Geschichtsvergessenheit (in einem Lande, wo nichts mehr diskutiert wird als das Nazireich und seine Folgen), Ökonomie, Theorie in den Sozialwissenschaften, amerikanische Rhythmen. All diese »Zeitgeist«-Expressionen werden als »Ideologie« denunziert. Doch schon immer befanden die Zeitgeistverächter sich in der Gefahr, den Geist ihrer Zeit nicht zu verstehen.

Siedlers Essays sind von einem melancholisch-wehmütigen Ton geprägt. *Triumph der Vergänglichkeit*, ist ein Kapitel überschrieben, und *Lauter Abschiede* lautet die Überschrift einer ganzen Abteilung. Dieser Historiker ist in das Gestern verliebt, und er zelebriert seine Rückwärtsgewandtheit. Mit solch nostalgischer Vergangenheitsbetrachtung mag man außerhalb des »Zeitgeistes« stehen und versuchen, die Aufmerksamkeit eines längst untergegangenen Bildungsbürgertums zu erheischen, doch darf bezweifelt werden, ob man damit die Geschichte – und vielleicht auch die Gegenwart – versteht.

Die Geschichtsbetrachtung, die Siedler uns präsentiert, ist eine Geschichte im Goldrähmchen. Alle Ecken und Kanten, alle Gemeinheiten, alle Brutalitäten werden ausgeblendet. Die Geschichte wird geglättet und geschönt, die großen Schurken – mit Ausnahme Hitlers – werden verharmlost. Gesellschaftliche und ökonomische Veränderungen im Geschichtsablauf werden ausgespart. Damit wird Geschichtsschrei-

bung auf eine – längst überwunden geglaubte – Geschichte großer Männer und auf politische Geschichte im allerengsten traditionellen Sinne, »die große Politik der europäischen Kabinette« reduziert. Seine Belege findet Siedler dann entweder auf der Ebene der verbalen Äußerungen, der Literatur oder in Betrachtungen, die sehr schnell ins Phänomenologische abgleiten. Strukturanalysen finden sich in diesen Geschichtsbetrachtungen nicht.

So nennt Siedler das Dritte Reich »eine Herrschaft, die auf beinahe jedem Felde aus der Verweigerung der Modernität lebte«. Das kommt davon, wenn man verbale Äußerungen – hier der Nationalsozialisten – zum Nennwert nimmt; übrigens ein methodischer Fehler ersten Ranges, wie man in jedem historischen Proseminar lernt. Modernitätsverweigerung praktizierten die Nazis nur in der Kunst und in ihrer rückwärtsgewandten Rhetorik, in der Tat waren sie höchst modern; sie waren technikbegeistert (eine Voraussetzung, um Eroberungskriege unter Einsatz der allerneuesten technischen Mittel zu führen), sie haben die deutsche Gesellschaft revolutioniert, indem sie den Adel endgültig entmachteten und auf den Schlachtfeldern Europas auslöschten (noch im 20. Juli 1944 scheint dieser Konflikt ein letztes Mal auf), auch in der Manipulation der Massen waren sie vollkommen »modern«.

Alles nur geklaut

Zu »Hitlers Griff nach der Weltmacht« fallen Siedler einige allgemein politisch-historische Überlegungen ein sowie als Belege Äußerungen Hitlers. Viel eindrücklicher hätte Siedler diese – gewiß nicht falschen – Überlegungen durch einige Zahlen über Produktion, Wirtschaft und Rüstung der damaligen Kontrahenten untermauern können – doch Fehlanzeige. Da fällt Siedler deutlich hinter sein bewundertes und gelegentlich indirekt zitiertes Vorbild Paul Kennedy (*Aufstieg und Fall der großen Mächte*) zurück, der wenigstens einige Zahlenreihen eruiert und interpretiert hat. Übrigens: Direkt zitiert Siedler niemals einen anderen Historiker. So schreibt er ein ganzes Kapitel über das »Reich ohne Idee« (gemeint ist das deutsche Kaiserreich), ohne auch nur anzudeuten, daß er die Idee und die Formulierung von Helmuth Plessner »übernommen« hat.

Das deutsche Kaiserreich war von Feinden umstellt – wie es uns ja schon manche Geschichtslerner beigebracht hatten: »Aber nicht nur seine Lage in der Mitte des Kontinents – das zunehmend panslawistische werdende Zarenreich im Osten und ein Frank-

reich, das den Verlust Elsaß-Lothringens nicht verwinden konnte, im Westen – machte seine Situation prekär. Überall sah sich Berlin einem Konfliktpotential gegenüber, das in immer neuen Krisen zur kriegerischen Entladung drängte.« Wer oder was drängte hier zur Entladung? Oder war denn nicht Deutschland der Konfliktherd in der Mitte Europas, nachdem die staatliche Einigung nur durch drei Kriege erreicht worden war und der nächste Krieg als unausweichlich (so bei Bismarck) oder gar erwünscht (so bei Wilhelm II.) angesehen wurde? Dabei glaubte das Märchen von der Einkreisung nicht einmal die deutsche Führung. Bei Philipp Fürst zu Eulenburg-Hertefeld, einem ehemaligen Diplomaten und Vertrauten Wilhelms II., des heutigen Zeitgeists und der Soziologie gänzlich unverdächtig, kann man nachlesen, wie Preußen und Deutschland sich ihre Feinde schufen. Im Jahre 1912 schrieb er: »England ist jetzt unser Feind, nicht aus eigenem Antrieb, sondern durch unseren Antrieb, das heißt durch den Bau unserer Kriegsflotte. Darum bedeutet der Bau unserer Kriegsflotte nichts anderes und kann füglich nichts anderes bedeuten als eine Herausforderung ... Und weshalb nicht Krieg? Wir Preußen sind daran gewöhnt. Unsere junge Geschichte zeigt uns, noch nahe liegend, die Entwicklung des Staates durch Krieg und Gewalt. Wir sind nicht schlecht dabei gefahren. Nur ehrlich sind wir niemals diesen Weg gefahren. Wir haben aus Gründen der Opportunität Geschichte gefälscht, deutsche Treue, deutsche Wahrheit, deutsches Gemüt an alle Straßenecken geschrieben und unsere langvorbedachten Kriege dahinter versteckt. In dieser Sinnesart sind wir uns allerdings treu geblieben.« Heute noch die Einkreisungsthese zu vertreten, mag nicht gerade ein »unabhängiger Standpunkt« sein, doch auf jeden Fall ist ein solcher Standpunkt nicht vom Zeitgeist infiziert und durchdrungen, sondern reflektiert den Kenntnisstand eines deutschen Gymnasiallehrers von 1915.

»Es gibt Zäsuren, von denen man sich nicht erholt, und alles spricht dafür, daß Deutschland wie Rußland mit der Überspannung ihrer Möglichkeiten ihre kurzlebige Rolle als Führungsmächte des Kontinents ausgespielt haben.« Das ist nichts anderes als ein durch Determinismus überdrehter Paul Kennedy, aber niemals eine den Realitäten angemessene Einschätzung der politischen Rolle Deutschlands in der Gegenwart. »Zugleich wird sich erweisen, daß das alte Deutschland verspielt ist, auch Staaten steigen nicht zweimal in denselben Fluß.« Meint Siedler mit dem »alten Deutschland« den

deutschen Nationalstaat? Der ist wiedererstanden und binnen kürzester Zeit zur stärksten Kontinentalmacht Europas geworden. Heute hängt es ganz und gar von der deutschen Politik ab, wie die europäische Politik gestaltet wird. Für den us-amerikanischen ehemaligen Investitionsbanker Jeffrey E. Garten, der mehrfach Ämter in der us-amerikanischen Regierung innehatte und gegenwärtig Staatssekretär im us-amerikanischen Handelsministerium ist, hat sich Deutschland in den neunziger Jahren zur Achse entwickelt, um die sich in Europa – im Westen wie im Osten – alles dreht. Garten spricht vom zukünftigen, doch heute schon erkennbaren »neuen deutschen Großreich« bestehend aus der Europäischen Union und Ostmitteleuropa: »Das Übergewicht Deutschlands in Europa wird auch mit seiner zunehmenden Vorherrschaft in der EG noch ausgeprägter werden.« Ungarn hat das deutsche Rechtssystem übernommen, die politischen Stiftungen der Bonner »Altparteien« sind in Ostmitteleuropa aktiv und fördern den Aufbau neuer politischer Strukturen und Mechanismen nach deutschen Vorstellungen. Doch um zu solchen Analysen zu gelangen, müßte man etwas von Wirtschaft und von internationalen politischen Beziehungen verstehen. Es mag sein, daß man nicht zweimal in denselben Fluß steigen kann, doch gegen alle Erfahrung und Erwartung hat Deutschland eine zweite Chance bekommen: »Wirtschaftlich, politisch und intellektuell ist Deutschland ein Land, dessen Zeit gekommen ist in einem Kontinent, dessen Zeit wieder gekommen ist«, analysiert die us-amerikanische Politikwissenschaftlerin Elizabeth Pond. Voraussetzung für solche Einsichten ist, daß man sich von einer engen deutschzentrierten Perspektive löst und in analytischen Kategorien der internationalen Beziehungen denkt. Doch im Grunde meint Siedler mit dem »alten« Deutschland nicht den deutschen Nationalstaat, sondern das gesellschaftlich vormoderne Deutschland, das *ancien régime*, nach dem er sich zurücksehnt. Letztlich geht es dem Preußenverehrer Siedler nicht um den Verlust Europas oder Deutschlands, sondern allein um den Untergang Preußens, dem er nachweint und das jetzt auf das – im Rahmen des vereinigten Deutschland – relativ unwichtige Bundesländchen Brandenburg zurückgeschrumpft ist. Wenn Siedler wehmütig den Untergang Deutschlands – der ja überhaupt nicht stattgefunden hat – beklagt, so ist das die Klage über den Untergang seiner Klasse, des Großbürgertums, das in der egalitären Massengesellschaft keinerlei gesellschaftliche Privilegien mehr reklamieren kann. Das mag schmerzlich sein für

den Großbürger, der Leser sollte sich aber von so viel Melancholie nicht den Verstand vernebeln lassen.

Siedlers durchaus nicht aggressiver, sondern nostalgischer Nationalismus findet bei der überwiegenden Mehrzahl der seriösen deutschen Historiker – man möchte meinen: zum Glück – schon lange keinen Anklang mehr. Nationale Sinnstiftung und Identitätsbildung sind nicht mehr die Richtmarken, an denen deutsche Historiker sich orientieren. Schon vor zwanzig Jahren schrieb der Historiker Thomas Nipperdey »Geschichtswissenschaft steht nicht mehr in einer – zu sichernden, festzuhaltenen, zu verstärkenden – Tradition, ist nicht Aufgaben – nationalen, liberalen, sozialistischen, konfessionellen oder konservativen – verpflichtet.« Diese gewandelte Einstellung der deutschen Historiker hat sicher viel zu tun mit einer veränderten Haltung gegenüber »westlichen« Ideen – wobei »westlich« weniger Frankreich als England und mehr noch die Vereinigten Staaten meint. Wenn die Deutschen früher nach Friedrich Nietzsches Diktum durch »ihre Feindschaft gegen die Aufklärung« charakterisiert werden konnten, weil sie den antiwestlichen Sonderweg nahmen, so sind solche vormodernen Haltungen heute weithin verschwunden. Aber eben nur weithin. Denn bei Siedler und seiner durch und durch konventionellen Geschichtsbetrachtung hat solche Selbstkritik nicht die geringsten Spuren hinterlassen.

Doch vielleicht ist Siedler gar kein Historiker, sondern ein Literat? Ein Literat, der sich das Mäntelchen der Geschichtsschreibung umhängt. Nichts und niemand könnte Siedler besser beschreiben als seine Charakterisierung der Literatur, die ungewollt auch eine Selbstcharakterisierung Siedlers ist: »Die Literatur verklärt das Versunkene, und das Wissen des Niemehr gibt seinen Abbildern in der Literatur eine Stimmung des Abschieds.« Doch schließt die essayistische Form die Lizenz ein, dem lesenden Publikum jede nur denkbare Überspanntheit zu unterbreiten, wenn es denn nur gefällig formuliert ist? Der Essay mag eine literarische Kunstform sein, doch von *historischen* Essays darf der Leser erwarten, daß der aktuelle Stand historischer Erkenntnis, wenngleich sicherlich nicht in allen Einzelheiten, rezipiert wurde. Essays sind Versuche. Versuche können ihr Ziel verfehlen – manchmal gänzlich.

Wolf Jobst Siedler: Der Verlust des alten Europa – Ansichten zur Geschichte und Gegenwart, DVA, Stuttgart 1996, 287 Seiten, DM 39,80

»Zwei Eier im Glas«

Jürgen Leinemann entzaubert eine Legende

Hänskén Schäfer hebt 'ne Flanke vors Tor... Der Ottes steigt hoch, der andere und der Lorant. Alle drei wollen mit'n Kopp ran. Keiner kriecht'n richtig... Der Ball fällt mir vor de Füße, exakt au'm rechten. Un in die Sekunde wußt ich, was jetzt passieren würde... Ich... zieh die Kirsche schnell von rechten au'm linken Fuß und... zieh ab..., und dat gibt so'n richtigen gefährlichen Aufsetzer. Und wat dann passiert is, dat wißt ihr ja.« Tausendmal erzählt, die Geschichte von Helmut Rahn – dem Helden von Bern, der das 3:2 schoß. Und dann die überschnappende Stimme Herbert Zimmermanns: »Aus! Aus! Aus! Aus! Aus! Das Spiel ist aus! Deutschland ist Weltmeister!« Tausendmal gehört. Und dazu die Alltagsweisheiten: »Der Ball ist rund«, »das nächste Spiel ist immer das schwerste« – ist nicht längst alles gesagt über Sepp Herberger?

Wenn nur die Mythen und Legenden interessieren; für den stimmt das wohl. Aber jetzt liegt etwas anderes, ganz Neues auf dem Tisch: Gestützt auf meterlange Aktenbestände, von Herberger selbst penibel zusammengetragene Berichte, Briefe und Notizen und nach Durchsicht des berühmten *Notizbuchs* mit all den Spielernamen und taktischen Spielzügen hat Jürgen Leinemann eine faszinierende Biographie des Altbundestrainers geschrieben, die zugleich mehr ist. Hier lernen wir auf 500 Seiten den »gewöhnlichen Deutschen« kennen, der seine Sekundärtugenden aus dem Kaiserreich über die Weimarer Republik und das NS-Regime in die spießbürgerliche Bundesrepublik hinüberträgt. Der Fußball ist gleichsam nur die Folie, auf der sich der Aufstieg eines zähen, erfolgshungrigen »Champions auf dem Gebiet der intriganten Diplomatie« vollziehen konnte. Leinemann liefert uns ein brilliant geschriebenes, spannendes Stück Sozialgeschichte und dazu ein faszinierendes Psychogramm dieses Trainers von Weltrang, dessen Leistungen für den Werdegang der Bundesrepublik wohl ähnlich prägend gewesen sein dürften wie die Konrad Adenauers.

Herbergers »Weisheit«, der Ball sei rund, kann sich noch nicht in seiner frühesten Jugend herausgebildet haben. Selbst hergestellte Lumpenbälle aus alten Stoffresten erforderten zwar eine ganz besondere Ballbehandlung. Rund waren sie sicher nicht. Trotzdem wurde Josef Herberger, der erst später zum »Seppl« mutierte, mit 29,5 cm Stiefellänge ein gefürchteter Stürmer im Mannheimer Fußball, der es mit Anfang zwanzig

zum Nationalspieler brachte. Doch kaum war er wer, da gab's auch schon den ersten Karriereknick. 10.000 DM waren 1921 eine schöne Stange Geld, und Herberger kassierte sie für einen Vereinswechsel. Die Sache flog auf, und er wurde vom DFB gesperrt. Als er einige Jahre später nach Berlin zu Tennis Borussia wechselte, gestalteten sich die Zuwendungen nicht mehr ganz so üppig: Der Vorstand beschloß, »den Spielern der 1. Mannschaft zwei Eier im Glas und ein Butterbrot nach den Spielen zu bewilligen.«

Es ist typisch für den Autodidakten Herberger, daß er geradezu in den Trainerberuf hineinstolperte. Der Lehrgang, zu dem er als Teilnehmer angereist war, sollte wegen Krankheit des Dozenten ausfallen – da übernahm Herberger einfach selbst die Leitung. 1933 trat er ohne Umschweife in die NSDAP ein. Sein Wertehorizont, sein Obrigkeitsdenken machten es ihm leicht, sich mit den neuen Machthabern zu arrangieren. Das brachte ihn vielfach in zwielichtige Situationen, und manch einer schaute mit Skepsis auf diese bruchlose Karriere vom Reichs- zum Bundestrainer nach 1945. Aber zugleich bewies Herberger hin und wieder erstaunliche Zivilcourage, etwa als er am Tag der Reichskristallnacht versuchte, einen jüdischen Mitbürger vor SA-Schlägern zu schützen. Geradezu bedenkenlos »verlieh« er seinen Spielern Eiserne Kreuze und andere Kriegsauszeichnungen, um sie von der Front für Heimaturlaube und Länderspiele loszueisen. Das war sein Leben – der Fußball als oberste Richtschnur, dessen Spielbetrieb er durch alle Wirrnisse hindurch zu gewährleisten trachtete. Mochten ringsherum die Bomben fallen – Hauptsache, seine geliebte Nationalmannschaft war intakt.

Herberger hat den Fußball in Deutschland revolutioniert. Er war der Pionier, der die »deutschen Tugenden«, von denen heute Berti Vogts noch zehrt, bis zur Perfektion entwickelte. Seine Erfolge haben zugleich die Modernisierung der muffigen Gesellschaft der fünfziger Jahre vorangetrieben. Mit dem Sieg von Bern 1954 beginnt erst das Fernsehzeitalter in Deutschland. Herberger ist der Vater der Bundesliga, die die Professionalisierung des Sports in Deutschland eingeleitet hat. So steht er für beides: biedermännische, preußisch-tugendhafte Kontinuität und moderne, Brüche provozierende Erfolgsorientierung. Leinemann, der bei aller Schärfe der Kritik seine geradezu leidenschaftliche Sympathie

für den Fußball und dessen Mentor Herberger kaum verbergen kann, charakterisiert diesen so: »Er war der moralisierende Spießler, der muffige Besserwisser und autoritäre Pedant, er war aber auch der verlässliche Freund, der pragmatisch zupackende Realist, der begeisterungsfähige idealistische Lebensoptimist.«

Sein größter Erfolg, der detailversessenen vorgeplante Weltmeistertitel von Bern 1954, katapultierte die Deutschen aus Lethargie, Scham und Trauer in ein neues Wir-Gefühl, ins selbstbewußte und vergangenheitsverdrängende Wirtschaftswunderland. Dem deutschen und europäischen Fußball hat er zugleich einen schlechten Dienst erwiesen. Er ist einer der Vordenker der verheerenden »Zu-Null-Ideologie«, die der Spielkultur des Fußballs immer wieder neu den Gar aus zu machen droht. Seine Abneigung gegen die gelegentlich phlegmatischen Genies wie den Wiener Matthias Sindelar in den 30er Jahren hat auch in den 70ern noch ein Günther Netzer zu spüren bekommen. Herberger hat Fußballer-Typen geprägt wie Paul Janes, von dem folgendes legendäre Interview überliefert ist: »Herr Janes, Sie waren mit der Nationalelf in Italien?« Antwort: »Ja!« – »Sind Sie mit dem Abschneiden zufrieden?« – »Ja!« – »Hätten Sie Weltmeister werden können?« – »Nein!« – »Der dritte Platz tut es auch?« – »Ja!« – »Wie war es in Italien?« – Janes: »Warm!« Während Janes damals allenfalls in ein Mikrofon sprechen durfte, strecken sich den Spielern heute gleich ein Dutzend entgegen. Entsprechend sind die Sätze eines Lothar Matthäus länger geworden. Der Inhalt aber ist derselbe geblieben.

Jürgen Leinemann, Sepp Herberger. Ein Leben, eine Legende, Rowohlt Verlag, Berlin 1997, 490 S., DM 39,80

STEPHAN KRASS

Luftnummern

Eckhard Henscheid zieht die »Zwischenbilanz einer Summe«

Am 17. Februar 1996 wechselt im Postbezirksnetz von Frankfurt ein Brief von der Adalbert-Stifter-Str. 13 in die Gustav-Freytag-Str. 36, in dessen Zeilen wahlweise gerichtliche Schritte oder Schläge angedroht, jedenfalls aber Grußabnahmeverweigerung in Aussicht gestellt werden. Der Großsatiriker Eckard

Henscheid, wohnhaft Adalbert-Stifter-Straße, war von dem »Schwerkritiker« Marcel Reich-Ranicki, wohnhaft Gustav-Freytag-Straße, im Fernsehen mit dem Ehrentitel »Idiot« (Dostojewski) belegt worden. Eine hochliterarische Angelegenheit mithin. Wenn der Frankfurter Literaturkritiker gleich richtig zitiert hätte und nicht schon die Light-Version von Henscheids eigenem Romantitel *Die Vollidioten* als hinreichend beleidigend empfunden hätte, wäre die Affäre möglicherweise im Rahmen des Zitatrechts friedlich beigelegt worden. Nun aber stellt sich in der Geburtsstadt Goethes die Frage nach der Satisfaktionsfähigkeit.

Immerhin hatte der Schriftsteller Eckard Henscheid als Meister der »Satire« (FAZ 13. 12. 94), im Spiegel seiner »Ironie« (FAZ 2. 12. 95) vor dem Hintergrund seines »Humors« (FAZ 4. 10. 95) den bekannten Eintänzer des Literarischen Quartetts auch schon einen »Seichtkopf«, »Gaudibursch« und »Kegelbruder« tituliert. Jedenfalls sehen wir hier bereits, daß zwischen der Gustav-Freytag-Straße und der Adalbert-Stifter-Straße zwei Oberausteiler der gegenwärtigen Literaturszene ihr Seil gespannt haben; fest vertaut in den Masten des Kulturbetriebs. Aber der ist ja heute ohnehin mit seinem Gegenstand identisch. Und Luftnummern sind besonders gefragt.

Daß auf den mehr oder weniger hochgehängten Seilen des Betriebs allerlei literarische Gaukler, Sensations- und Weltgeistdarsteller sowie hin und wieder auch ein fehlgeleiteter Steilwandfahrer ihr Unwesen treiben, bietet indes dem Satiriker manch willkommenen Anlaß, das ganze »Medienplembengel« im Rahmen der »allgemeinen Kulturgangsterei« gehörig zu geißeln. Da sehen wir förmlich all die »Vollmitquatscher« in einer »Kausalkorrelation von Schamlosigkeit und Schwachsinn« auf dem schlapp baumelnden Seil ihre dürftigen Kunststückchen aufführen. Besonders haben es Henscheid nämlich Schrift- und Schausteller angefallen, die auf dem Jahrmakel der Eitelkeiten vor einer kleinen Bude für Gotteslohn gute Werke predigen, während der hochverzinsliche Gutmenschenbonus ihnen daheim reiche Ernte einfährt. In Henscheids Damenabteilung heißen sie Rinsers Luise (»meine persönliche Lieblingstörin«), Mitscherlichs Margarete und Uta Höhler-Drewermann. Wir können aber auch gleich die Abstraktionsform der ideellen Gesamtmoralistin nehmen und »nennen sie Dorothee Sölle«. Bei den Herren führen der »Kaschubenschmaltz« Günter Grass, »Bölls junger Heinrich«, die »Krachnudel« Wolf Biermann sowie die hier nicht näher zu klassifizierenden Herren Schorlemmer, Kunze und Wickert Henscheids Hitparade der moralischen Absahner

an. Auch ein gewisser »Loddamaddäus« läuft sich an der Außenlinie warm. In Tübingen haben wir dann noch das gemischte Doppel in Form des Haushalts von I. und W. Jens, deren »geschmerzten Aufschrei« Henscheid zuletzt bei dem »grunzdummen Gedengel« um »Fontane, Grass und manches mehr« schmerzlich vermißt hat. Henscheid kennt seine Pappenheimer und er bleibt ihnen treu. Denn er weiß, »unsere Zeit ist eine fraglos insgesamt faszinierende«: Incipit lamentatio Eckardi.

Der Titel von Henscheids neuem Buch klingt attraktiv: *Über Manches*. Das assoziiert in Klang und Rhythmus die weltliterarische Aura von Werken wie *Über Ich* (S. Freud), *Ich* (Karl May) und *Ich Nicht* (Christina von Braun). Kurz, wie der Autor selbst in einer Einlassung zum Weihnachtsevangelium anmerkte: »das Odeur von Intimité, Grandezza und Hen kai pan«.

Ergänzt um Zeichnungen von Achim Greser (uneingeholt: Adorno auf der *Frankfurter Dip-pemess 1967*), umfaßt das Lesebuch neben einigen neuen Texten vor allem »Erzählungen, Satiren, Nonsensprosa, Polemik, Glossen, Elogen und Erledigungen« Henscheids, die längst Kultstatus haben. »Frau Killermann« greift wieder ein. »Die Wurstzurückgehlasserin« erlebt noch einmal die »Freude am Zurückgehenlassenkönnen der Wurst«, »Pfarrer Sommerauer antwortet«, und in der »Frankfurter Schule« ist der Wettbewerb um die weiteste Nachstellung des Reflexivums »sich« ausgebrochen. »Das hört sich gut an, rief Erich Fromm und schied sofort aus.« Sieger wurde natürlich Adorno mit dem preisgekrönten Ausspruch: »Das unpersonliche Reflexivum erweist in der Tat noch zu Zeiten der Ohnmacht wie der der Barbarei als Kulmination und integrales Kriterium Kritischer Theorie sich.«

Der Literaturbetrieb ist flexibel und erlaubt Ein-, Aus- und Übertritte. So ist seit Hubert Fichtes Tod die Planstelle des »Tropenautors« ebenso vakant wie im »Engagementssektor« und in der »Betroffenheitsbranche« gleich einiges brachliegt. Auch der Posten des »Großen Abendländers« ist noch zu vergeben. Warten wir also auf das literarische Debut von Hilmar Hoffmann und trösten uns indes bei »demon-dänen und semierotischen Gruppenrodel-machenschaften« in den Schweizer Hochalpen.

Aufklärung erfährt der geneigte Leser in diesem Henscheid-Brevier auch über dessen Sterbepräferenzen, die dieser dem »Fragebogen« des FAZ-Magazins anvertraut hatte. Daß Henscheids Antworten in nämlichem Magazin nicht erscheinen konnten, ist eine andere Geschichte. Hier jedenfalls ist der von Henscheid zu Lebzeiten autorisierte Fragebogen abgedruckt und

enthält auch die Antwort auf die anheimelnde Erkundigung »Wie möchten Sie sterben?« Henscheid möchte so dahingehen wie die meisten seiner Feinde es ihm insgeheim wünschen: »schmerzhaft, ja qualvoll.« Ganz anders dagegen auf dieselbe Frage einige Zeit zuvor der unerschrockene Publizist Ralph Giordano. (Den muß Henscheid auf dem Hochseil irgendwie übersehen haben. Oder war der gerade beim Bodentraining?) Jedenfalls antwortet Giordano im FAZ-Magazin auf die Frage nach den bevorzugten Abtrittsmodalitäten kurz und bündig: »Schmerzlos.« So ist das eben. Die guten Menschen streben in allem nach Höherem, und die niederträchtigen Geister müssen qualvoll zugrunde gehen. Aber sie singen vorher.

Eckhard Henscheid: Über Manches. Ein Lesebuch, Haffmanns Verlag, Zürich 1996, 343 S., DM 44,-

WOLFGANG KOWALSKY

Wohlfahrtsstaaten im Vergleich

In seinem Vergleich von Wohlfahrtsstaaten verfolgt der Bochumer Sozialwissenschaftler Josef Schmid einen doppelten Ansatz. Zum einen skizziert er Länderprofile und institutionelle Grundlagen der Wohlfahrtsstaaten in Frankreich, Großbritannien, Schweden, Spanien, den Niederlanden und Dänemark. Auf der anderen Seite unternimmt er einen Spartenvergleich (Arbeitslosenversicherung, Gesundheitspolitik, Familie, Mutterschaft, Rente und Unfall), um schließlich ausführlicher aktuelle Probleme anzugehen. Zur Lösung greift er Beispiele anderer Wohlfahrtsstaaten auf und stellt Überlegungen zur Übertragbarkeit an. Auf dieser Grundlage diskutiert er schließlich Erträge und Ausblicke für die deutsche Sozialpolitik, die im »nächsten Jahrtausend« ihre Gültigkeit bewahren sollen.

Schmid verfißt die These, daß es zwar durchaus Belege für eine Krise des Wohlfahrtsstaates gibt, es sich im Grunde jedoch um lösbare »technische Probleme« handele, die keineswegs systemlogisch ein Ende des Wohlfahrtsstaates herbeiführen müssen. So sei beispielsweise die Erosion der Finanzierungsgrundlage angesichts hoher Arbeitslosigkeit vor allem den lohnarbeitszentrierten Versicherungssystemen geschuldet sowie ihrer Belastung

durch systemfremde Aufgaben im Rahmen der deutschen Einheit. Schmid hält den modernen Wohlfahrtsstaat für international wettbewerbsfähig, wenngleich sein Umbau notwendig sei. Für problematisch erachtet er jedoch die Erschöpfung der utopischen Energien des Sozialstaats im Sinne eines Verlustes seines sozialphilosophischen Gehalts. Die alten moralischen Fundamente und Ideale hätten an Bedeutung verloren, und die neuen Vorschläge fügten sich noch nicht in ein sozialpolitisch stringentes Gesamtbild ein, das eine politisch mobilisierende Kraft entfalten könnte. Für abstrakte Sozialversicherungssysteme oder einige Milliarden Mark mehr an Sozialausgaben habe noch niemand gekämpft, sondern nur für die ihnen zugeschriebenen positiven Wohlstandseffekte. Der internationale Vergleich kann positive Beispiele für realistische neue Sozialpolitiken bringen und somit zur Relativierung sozialpolitischer Horrorszenerarien beitragen. Jenseits dieser Aufgabe ist das Handeln der Politik gefordert, die auch den Sinnbedarf stillen muß. Schmid ist es in seinem Buch gelungen, eine theoretisch anspruchsvolle und dennoch komparativ vorgehende Forschungsarbeit zu liefern.

Praktische Ergänzungen zum Vergleich der Wohlfahrtsstaaten liefert eine Studie von Sabine Acker zum Problem *Renten in Europa*. Die Autorin hat damit ein materialreiches Beratungshandbuch zur gesetzlichen Rentenversicherung in der Europäischen Union geliefert. Es stellt detailliert die Grundlagen europäischer Sozialpolitik dar, untermauert durch zahlreiche Tabellen, insbesondere zum Bereich soziale Sicherheit und Altersversorgung. Das komplizierte Regelwerk der europäischen Sozialschutzsysteme wird für den Normalbürger und Nicht-Experten verständlich gemacht. Die umfangreichen Informationen zum zwischenstaatlichen Rentenverfahren sind ergänzt um Übersichten der Alterssicherungssysteme der 15 Mitgliedstaaten. Beide Veröffentlichungen unterstreichen einmal mehr, wie notwendig es ist, die sozialpolitischen Aspekte des europäischen Einigungsprozesses jetzt in das Zentrum der öffentlichen Debatten zu rücken.

Josef Schmid: Wohlfahrtsstaaten im Vergleich. Soziale Sicherungssysteme in Europa: Organisation, Finanzierung, Leistung und Probleme, Leske und Budrich-Verlag, Opladen 1996, 320 S., DM 54,-

Sabine Acker: Renten in Europa. Koordinierung der sozialen Sicherungssysteme in der EU am Beispiel der gesetzlichen Rentenversicherung, Schäffer-Verlag, Marburg 1996, 200 S., DM 44,-

DIERK SPREEN

Neue Bücher

Medien beobachten

Hans Magnus Enzensberger, aus 68er Zeiten bekannter Medienhandwerker, hat schon vor einiger Zeit abgeschworen und verkündet, daß die mediale *Message* eben keine sei. Schaut man genauer hin, handelt es sich bei dieser Nachricht um ein Paradoxon, denn immerhin stand sie geschrieben in Deutschlands bekanntestem »Nullmedium« (Enzensberger) – dem SPIEGEL. Mit dem Stichwort »Paradoxon« sind wir bei Niklas Luhmann, von dessen neuem Werk über die Medien im folgenden zuerst die Rede sein soll.

In den Massenmedien zirkuliert mehr als Nichts, nämlich »Sinn«. Getreu der Leitdiffferenz Information/Nichtinformation verarbeiten und produzieren Massenmedien Informationen, die sie mitteilen und die so oder so verstanden werden können. Das ist immerhin etwas, immerhin soviel, daß man Luhmann gemeinsam mit – sagen wir Habermas? – zur deutschen Hermeneutikfront rechnen kann. »Während wir die technischen Apparaturen ... aus der Operation des Kommunizierens ausschließen, weil sie nicht mitgeteilt werden, schließen wir den (verstehenden bzw. mißverstehenden) Empfang ein.« Friedrich Kittler könnte das nicht unterschreiben.

Der Sinn, den Luhmanns Systemtheorie meint, unterscheidet sich dann aber doch deutlich von jenem höheren Sinn, wonach Kommunikation letztendlich Geltungsanspruch auf Konsens erhebt. Immerhin produzieren Medien nicht nur im Programmbereich Nachrichten/Berichte, sondern auch in der Werbung und sogar in der Unterhaltungssparte Informationen. Der Spielfilm z. B. ermöglicht es dem Zuschauer, sich zu vergleichen. »Man lernt Beobachter zu beobachten – und zwar im Hinblick auf die Art, wie sie auf Situationen reagieren, also: wie sie beobachten. Dabei ist man als Beobachter zweiter Ordnung klüger ... als der, den man beobachtet; und man kann erkennen, daß er für sich selbst weitgehend intransparent bleibt.« Insofern ermöglicht Unterhaltung die Konstruktion von »Identität«. Von Interesse bei diesem Vorgang ist, daß es auf den konkreten Sinngehalt wenig ankommt. Die Moral einer TV-Story oder eines Romans wird nicht unmittelbar im Zuschauer verdoppelt, denn dieser ist, was seine Identität betrifft, »Selbstversorger.« Wenn Sie einen blutriefenden Gewaltschocker sehen, kann es sein, daß das gerade Ihre pazifi-

stische Identität enorm verstärkt. Umgekehrt kann es sehr aggressiv machen, wenn die Lieblingsserie nach Maßgabe pazifistischer Moral zerschnitten und zensiert wird – natürlich ohne die Einblendung »censored by Iraq-TV«. Nach Luhmann synthetisieren sich die Dinge nicht so einfach, wie man sich das in mancher Moralkommission gerne vorstellt.

Dennoch ist für Luhmann »Sinn« höchst bedeutsam. Viele seiner Kritiker stört aber die Behauptung, daß es nicht so sehr darauf ankommt, was im besonderen gesagt wird. Funktion der Massenmedien ist nicht Volksaufklärung, nicht Suche nach Wahrheit, sondern vielmehr Erzeugung einer »Hintergrundrealität«, die die gesellschaftliche Kommunikation zusammenhält und ihre Ausdifferenzierung ermöglicht. Die Realität der Massenmedien besteht in der Generierung eines sozialen Gedächtnisses. Dieses »dient der laufenden Konsistenzkontrolle im Seitenblick auf die bekannte Welt und schaltet allzu gewagte Informationen als unwahrscheinlich aus. Die jeweils behandelten Realitätsausschnitte (Themen) werden so durch eine zweite nicht konsenspflichtige Realität überlagert.«

Klingt das nicht doch nach einer höheren, dialektisch wertvollen Aufgabe? Der Schock für den Leser kommt erwartungsgemäß: »Das Gedächtnis funktioniert als Löschung von Spuren« und: »Vergessen macht frei.« Würde nichts vergessen werden, dann müßte sich jedes System schnell selbst blockieren. Das System würde jegliche Irritabilität und damit die Möglichkeit kommunikativer Anschlußoperationen ausschließen. Die Folge wäre Schweigen – ein goldener Konsens?

Die Massenmedien halten die Kommunikation der modernen, vielfach ausdifferenzierten Gesellschaft zusammen, was keineswegs eine Selbstverständlichkeit ist: »Das Problem ist, wie man von einer Kommunikation zu einer nächsten kommt.« Wie? – Indem man a) möglichst viel vergißt, was es erlaubt weiter zu reden, obwohl etwas z.B. schon gesagt wurde und b) auf globale Konsensansprüche verzichtet, d.h. keine allzu engen Grenzen bezüglich dessen zieht, was überhaupt gesagt werden darf. Die Massenmedien üben also durchaus eine synthetische Funktion aus – allerdings geschieht dies nicht mittels vermittelnder Absichten.

Allein diese Thesen sind Zündstoff genug. Sie hängen mit der für Luhmanns »operativen Konstruktivismus« zentralen Annahme zusammen, daß Kommunikation immer ein Paradoxon zugrunde liegt. Da Realität durch einen »blinden Fleck« hindurch wahrgenommen

wird, gilt beobachtete »Objektivität« als Konstruktion mehrerer kommunizierender Beobachter. Ergo: Erkenntnis als Blindheit oder eben analog: Identität als Dissens, Gedächtnis als Vergessen usf. Bevor aber zur erkenntnisphilosophischen und schließlich moralisierenden Polemik gegriffen wird, sei noch die zentrale Fragestellung dieser Kybernetik zitiert: »Selbst wenn in stark moralisierten Bereichen mit starken Bindungen und aufgeladener Emotionalität zu rechnen ist, kann die Kybernetik zweiter Ordnung immer noch fragen: warum unterscheidet ihr gerade so und nicht anders, oder wieder: wer ist der Beobachter, der gerade diese Schemata zu oktroyieren versucht.« Würde – paradoxerweise – solch' radikale Dezentrierung des Subjekts nicht so manche Konsensfindung erleichtern?

Vor Luhmann sind schon andere auf die Idee gekommen, Medien als »rein selbstreflexive Assimilationsveranstaltung« zu begreifen. In diesem Falle ist es Ulrich Enderwitz, der dies in der jüngst erschienenen, leicht veränderten Neuauflage seines *Traktats* über die Massenmedien behauptet. Der Begriff selbstreferentieller Medien erhält allerdings eine durchaus andere Bedeutung. Enderwitz steht in der Tradition kritischer Theorie, allerdings nicht jener, die heute offiziell unter diesem Markenzeichen gehandelt wird. Dementsprechend stellt er die Problematik medialer Öffentlichkeit anders dar als Habermas' »Strukturwandel«. Enderwitz zählt zu den *bad guys* und kommt daher auf Dinge zu sprechen, von denen man ungern hört: Wertvergesellschaftung und Faschismus – Aspekte, die im eben angesprochenen Opus von Habermas marginalisiert werden.

Trotz dieser Differenz zur offiziellen Linie scheint auch Enderwitz notorisch von der Annahme verfolgt zu werden, »Information« habe einmal – im 19. Jahrhundert – ein »kritisches Wesen« gehabt. Daß das heute offensichtlich nicht mehr der Fall ist, verlangt also eine Erklärung – und diese macht wiederum einige theoretische Kapriolen notwendig. Nach Enderwitz ist die an den Klassenkampf geheftete kritische Funktion von Information im Gefolge staatlich initiiert und schließlich in der Volksgemeinschaft mündender Sozialpolitik verloren gegangen, weil ihr treibendes Motiv, die »Intentionalität der proletarischen Klasse«, im Durchgang durch die Geschichte das Zeitliche gesegnet hat. Von der medialen Information bleiben nur die akzidentiellen Begleiterscheinungen, die nun zur Hauptsache werden: ir-



Anthropologie der Medien? Ein Pentium Pro Prozessor

Foto: dpa

gendwie interessante Einsprengsel, belanglose Infos aus Sport und Gesellschaft, Reklame und Unterhaltung usw. – Information wird zur Ware.

Information verbündet sich zwar mit den Prinzipien kapitalistischer Vergesellschaftung, aber sie bleibt potentiell eine Gefahr. Die Krise lauert, und damit kann das kritische Wesen der Information jederzeit wieder hervorbrechen. Diese Gefahr beantworten Massenmedien und Kulturindustrie durch vorausschauende *counter insurgency*: Sie generieren eine neue gesellschaftliche Synthesefunktion, deren ideologische Strategie darin besteht, kapitalistische Realität als *die* Realität auszugeben und die Mechanismen der Verwertung »symbolisch-dispositionell« einzuüben. Eine Stärke des Enderwitzschen Traktats liegt darin, genau zu analysieren, wie die Ordnung des medialen Diskurses funktioniert:

Diskretisierung bezweckt die Herauslösung der Information aus ihrem Kontext. *Konkretisierung* soll vermeiden, daß Krisenphänomene auf die grundlegenden Widersprüche bürgerlicher Vergesellschaftung bezogen werden. Mittels *Synkretisierung* werden diese Restinformationen durch das, was man »Unterhaltung

nennt, verbacken und gänzlich entschärft.

Sind also die Medien – einmal mehr – der Buhmann? Wieder eine Medienschelte? – Im Gegensatz zu den üblichen Medienkritiken gelingt es Enderwitz, die »mediale Veranstaltung« in ihren historisch-politischen Kontext zu stellen. Auch wenn man sich gerade hier als Leser statt wert-theoretischem Monismus deutlich mehr detaillierte Analyse wünscht, bleibt der Hinweis auf den inneren Zusammenhang zwischen »faschistischem Brot-und-Spiele-Komplex« und »postfaschistischer« Warengesellschaft doch ein Novum, das merkwürdigerweise in der These der »Refeudalisierung« der Öffentlichkeit so ziemlich außen vor bleibt. Ist es Zufall, daß ausgerechnet der deutsche Faschismus im Bereich spielfilmischer Inszenierung und Technik Trendsetter war? »Was Wunder, daß der Faschismus ... jenen aus Presse, Funk und Film bestehenden medialen Verbund kreiert, den wir nach der legendären Pionierin der Entwicklung des damals modernsten und für den Verbund als ganzen richtungweisenden Mediums, nämlich des Films, das Leni-Riefenstahl-Syndrom nennen

könnten?« Bei aller konsensuellen Ignoranz werden wir diese Vergangenheit nicht loswerden; das Riefenstahl-Syndrom steckt noch in jedem Science-fiction-Film.



Anthropologie, die den Menschen historisch definiert, wird an den Abgründen einer Medienwelt, die nicht nur auf die Veränderung »des Menschen« blicken läßt, sondern Visionen seiner Abschaffung erzeugt, nicht vorbeischaun können. Diesem Blick widmen sich die in einem Band versammelten Beiträge eines von der Stadt Wien ausgerichteten Symposions. Wie alle Tagungsbände will auch dieser keiner sein (daher gibt es ein paar Extrahappen) – aber für den Leser hat das auch seine Vorteile:

»whoso list it yhere / Turn over the leef and chese another tale« sagte schon Geoffery Chaucer, englischer Dichter des ausgehenden Mittelalters. Von Aleida Assmann wird er als Autor im Übergang zur Gutenberg-Galaxis begriffen. In ihrem zentralen Aufsatz verfolgt sie das Konzept des Autors (bekanntlich eine Chiffre »des Menschen, die mit ihm gemeinsam stirbt)

durch den Verlauf der Mediengeschichte. Mündliche Dichtung – schwacher Autor – starker Autor – Tod des Autors und Triumph der Schrift: Über diese historische Linie hinweg tritt sie in den (post)modernen Paradigmenwechsel von den Geistes- zu den Kulturwissenschaften, von den Wissenschaften des Menschen zu denen der Symbole und Medien ein.

Besonders interessant sind natürlich die ganz speziellen Bissen – wie z.B. der Beitrag von Wolfgang Pircher über »imaginäre Maschinen«. Pircher folgt darin den unterschiedlichen Konzepten der Darstellung automatischer Mechanismen über die Differenz von perspektivischer Abbildung und perspektivfreiem technischen Zeichen bis hin zum Schaltplan. Und er stellt richtig: Nicht die Maschinen sind es, die uns täuschen und manipulieren, sondern wir selbst sind die großen Täuscher, »die wir alles glauben, was wir sehen können.«

Mit ganz besonderer Begeisterung hat der Rezensent den abschließenden Beitrag Hans Ulrich Recks aufgenommen – sieht er doch dort eigene Thesen bestätigt, die er schon vor anderthalb Jahren in der vorliegenden Zeitschrift entwickelte, die Idee nämlich, Kommunikation als paradoxe Praxis zu begreifen. (vgl. Dierk Spreen: Mediensouveränität Einige Zweifel am technisch-medialen Apriori, in: NG/FH, 11/95, S. 1023-1027).

Analog zu diesen Thesen stellt Reck fest: »Wüßte man schon alles, dann gäbe es nichts mitzuteilen. Kommunikation ist also nicht lineare Vermittlung feststehender Aussagen, sondern eine hypothetische Konstruktion vorläufig sinnvoller Sätze. Solche Hypothesen können keine internen Konstruktionen sein, ohne auf so etwas wie Konstruiertheit des Objektiven, Grundlagen und Referenz auf Wirkliches wie auf Reales zu verweisen. Kommunikation verbindet und differenziert zugleich. Vermittlung und Medialität werden immer gleicherweise gedacht und zugleich nicht gedacht. Da Medien selber als vermittelndes Phänomen zu sehen sind, sind sie immer mit gesellschaftlichen Regeln von Kommunikation verbunden.« Offenbar liegt hier in der Sache ein Zwang, der sogar bis in die Formulierung hinein reicht. Eine andere, näherliegende Erklärung scheidet aus, denn ein Blick in Recks Literaturliste belehrt darüber, daß er diesen Aufsatz nicht zur Kenntnis genommen hat.

Der Wert dieses Buches wird daran zu messen sein, was er zur Klärung des Projekts einer »Anthropologie der Medien«, d. h. der »historisch-anthropologischen Grundlegung medialer Kommunikation« beiträgt. Paradigmatisch hierfür sind insbesondere der bereits erwähnte

Beitrag Recks und Wolfgang Müller-Funks *Ouvertüren zu einer Philosophie der Medialität des Menschen*. Sicherlich muß die weitere Theorieentwicklung noch abgewartet werden, aber in der derzeitigen Fassung scheint die vorgeschlagene Anthropologie wenig überzeugend. Läuft sie nicht auf die – prinzipiell schon von K. Marx vertretene – These hinaus, »daß Menschen ihre Natur im Medium der Artefakte entwickeln« (Reck)? Impliziert die (positive) Anthropologie vom Menschen als künstlichem Wesen, d.h. die »Grundlegung« der Medien im Menschen nicht genau jene, von Reck zugleich so heftig angegriffene Auflösung des Menschen in Vermittlung/Medien? Kann man sich aus dieser Affäre ziehen, wenn man den Menschen als sprechendes, Geschichten erzählendes Wesen begreift, dann nachweist, daß massenmediale Inhalte narrativer Struktur sind, um somit auf das Humanpotential der Medien – was immer das auch sein mag – zu schließen? Man wird sehen, welche Brücken über diese Medienabgründe in Zukunft begangen werden.

Niklas Luhmann: Die Realität der Massenmedien. Westdeutscher Verlag, Opladen 1996, 2. erw. Aufl., 219 S., DM 24,80

Ulrich Enderwitz: Die Medien und ihre Information. Ein Traktat, ça ira-Verlag, Freiburg 1996, 2. leicht veränderte Aufl., 145 S., DM 25,-

Wolfgang Müller-Funk / Hans Ulrich Reck (Hg.): Inszenierte Imagination. Beiträge zu einer historischen Anthropologie der Medien, Springer Verlag, Wien/New York 1996, 250 S., DM 69,-

Frauen gestalten die Welt

Brot für die Welt
Postbank Köln 500 500-500
(BLZ 370 100 50)

Zu den Autorinnen und Autoren

STEPHAN FUCHS, geb. 1970, studiert Geschichte und Katholische Theologie in Tübingen.

KARL GABRIEL, geb. 1943, Professor für Soziologie an der Katholischen Fachhochschule Norddeutschland Osnabrück/Vechta.

THOMAS M. GAULY, geb. 1960, studierte kath. Theologie und Mittlere neue Geschichte, war von 1991-95 Sekretär der Grundsatzprogrammkommission der CDU, seit 1996 Geschäftsführer der Herbert-Quandt-Stiftung, lebt in Kronberg/Ts.

BENNO HAUNHORST, geb. 1953, ist Studienrat in Lehrte bei Hannover.

KAROLINE HILLE, geb. 1948, Kunsthistorikerin und Journalistin, lebt in Mannheim.

WOLFGANG KOWALSKY, geb. 1956, Referent für Grundsatzfragen beim Vorstand der IG-METALL, z.Z. Fellow am Kulturwissenschaftlichen Institut des Wissenschaftszentrums in Nordrhein-Westfalen.

STEPHAN KRASS, geb. 1951, Kultur- und Wissenschaftsredakteur des SÜDWESTPUNK in Baden-Baden.

HANS LANGENDÖRFER SJ, geb. 1951, kath. Priester, seit 1996 Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz.

BRUNO LOWITSCH, geb. 1942, Lehrer für katholische Religion, Geschichte und Philosophie in Wiesbaden.

ROBERT MISIK, geb. 1966, ist Deutschlandkorrespondent des österreichischen Wochenmagazins PROFIL in Berlin.

JOACHIM PERELS, geb. 1942, Professor für Politische Wissenschaften an der Universität Hannover, Veröffentlichung: Wider die »Normalisierung des Nationalsozialismus. Interventionen gegen die Verdrängung«, Hannover 1996.

HEINZ RAPP, geb. 1928, ehem. Bundesbankdirektor und Mitglied der SPD-Programmkommission, war von 1972 bis 1987 Mitglied des Deutschen Bundestages.

BURKHARD REICHERT, geb. 1938, ist Referent für Kirchenfragen (kath. Bereich) beim SPD-Parteivorstand.

WILHELM RIBHEGGE, geb. 1940, Professor der Geschichtswissenschaften an der Universität Münster.

WOLFGANG SCHROEDER, geb. 1960, Mitarbeiter beim Vorstand der IG METALL in Frankfurt/M. Zahlreiche Veröffentlichungen zum Themenbereich »Sozial- und Linkskatholizismus«.

DIERK SPREEN, geb. 1965, promoviert in Soziologie an der Universität Freiburg über Medientheorie, lebt in Berlin.

GERNOT VOLGER, geb. 1945, freier Journalist, lebt in Berlin.

IMPRESSUM

Anschrift der Redaktion:

Godesberger Allee 139
53175 Bonn
Tel.: (0228) 883540-43
Telefax: (0228) 883539

Verlag und Anzeigenverwaltung:

Verlag J. H. W. Dietz Nachfolger GmbH
In der Raste 2
53129 Bonn
Tel.: (0228) 238083
Telefax: (0228) 234104
Anzeigenpreisliste Nr. 25 vom 1. 1. 1997
Anzeigenverwaltung: Margret Reichert

Gesamtherstellung:

satz+druck gmbh, Düsseldorf

Bezugsbedingungen:

DIE NEUE GESELLSCHAFT/FRANKFURTER HEFTE erscheint monatlich. Bezug durch den Buch- und Zeitschriftenhandel oder den Verlag. ISSN 0177-6738. Einzelheft DM 14,80,-/sFr 14,80/öS 108,00 frei Haus; Jahresabonnement DM 99,00/sFr 92,00/öS 723,00 frei Haus. Das Abonnement verlängert sich automatisch um ein Kalenderjahr, wenn die Kündigung nicht bis zum 31. Oktober erfolgt ist (Lieferende mit Heft 12). In den Bezugspreisen sind 7 % Mehrwertsteuer enthalten.