

Gregory Baum / John Coleman

Die Kirche und die christliche Demokratie

Die Beziehung der Kirche zu politischen Parteien wird, obwohl sie ein Thema von gewichtiger praktischer Bedeutung ist, weder in der Soziallehre der Kirche noch in ekklesiologischen Traktaten behandelt. Diese Beziehung haben wir zum Thema dieses Heftes gemacht. Es gibt gute pastorale Gründe für diese Wahl. Zum einen sind vor nicht allzu langer Zeit Weisungen von Rom ergangen, die es Priestern verbieten, sich mit politischen Parteien zu identifizieren und Führungsposten in ihnen zu übernehmen. Bischöfe und Priester sollten zwar für Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit eintreten und diese christlichen Werte unter ihren Gläubigen fördern, aber sie sollten nicht den Eindruck erwecken, «parteiisch» zu sein, d. h. sich mit einer bestimmten politischen Organisation zu identifizieren. Die römische Norm wurde in Nord- und Lateinamerika sehr streng angewandt. Wohlbekannt ist das Bemühen der Hierarchie in Nicaragua, die Priester, die als Minister in der Revolutionsregierung Dienst taten, aus ihren kirchlichen Ämtern zu entfernen. Weniger bekannt sind Fälle in den Vereinigten Staaten von Nordamerika und in Kanada, wo Rom verlangte, daß Priester, die in die verschiedenen gesetzgebenden Versammlungen gewählt wurden, ihre Funktion niederlegen sollten.

Viele Beobachter wurden durch diese römischen Maßnahmen verunsichert. Immerhin war die katholische Hierarchie in der Vergangenheit oft offen «parteiisch» gewesen, d. h. sie unter-

stützte bestimmte politische Parteien. Papst Johannes Paul II. selbst, der sich doch sonst aus der italienischen Politik herausgehalten hatte, entschloß sich im Mai 1986, sich für die Christlich-demokratische Partei Italiens auszusprechen.

Zweitens schafft in Europa das Bestehen von politischen Parteien, die sich selbst «christlich» nennen, bei Christen, die sich aus christlich-theologischen Gründen für eine andere politische Richtung entschieden haben und die eine oder andere Linkspartei wählen, Sorgen und Probleme. Diese Christen suchen eine gewisse Distanz zur Kirche zu halten. Sie nehmen es übel, daß die Kirche, die ihnen doch das Evangelium vermittelt hat und zu der sie doch gehören, sich politisch mit einer Partei identifiziert, die nach ihrer Meinung nicht die evangelischen Ideale sozialer Gerechtigkeit verkörpert. Dieses Problem wird besonders intensiv empfunden in Ländern, in denen engagierte Katholiken zusammen mit anderen Mitgliedern der Gesellschaft ein politisches Programm vertreten, das zutiefst im Widerspruch steht zu dem Gesellschaftsbild, das von der Partei vertreten wird, die den Segen der Kirche hat.

Es dürfte wohl offenkundig sein, daß die Beziehung zwischen der Kirche und politischen Parteien ein Thema ist, das nicht auf rein abstrakte, theoretische Weise und im bloßen Vertrauen auf eine angemessene Ekklesiologie behandelt werden kann. Das Thema muß vielmehr historisch untersucht werden. Als in verschiedenen Nationalstaaten in Europa und auf anderen Kontinenten Parteien entstanden, reagierte die Kirche darauf unterschiedlich. Dies war z. T. von dem jeweiligen Grad der Säkularisierung abhängig, die das politische Leben damals prägte. Die späteren Entwicklungen der Beziehungen zwischen Kirche und Parteien können nicht unter Absehen von diesem unterschiedlichen Verlauf der jeweiligen früheren Geschichte verstanden werden.

In diesem Heft richten wir unser besonderes Augenmerk auf die christlich-demokratischen Parteien. Die historischen Auseinandersetzungen über die christlich-demokratischen Parteien drehten sich um viele der politischen, theologischen und ekklesiologischen Probleme, die der Beziehung der Kirche zum politischen Leben innewohnen. Wir bemerken, daß der Begriff «christliche Demokratie» bzw. «christlich-demokratisch» in einem doppelten und unterschiedlichen Sinne verstanden werden kann. Er

kann sich auf die politische Bewegung in Europa und Lateinamerika während der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg und auf die entsprechenden Parteien, die sich «christlich-demokratisch» nennen, beziehen. Aber der Begriff könnte auch in einem weiteren Sinne verstanden werden und sich auf alle politischen Bewegungen im 19. und 20. Jahrhundert beziehen, die christlichen Glauben und demokratische Praxis zu vereinen suchten, wobei dann die christlich-demokratischen Parteien in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg miteingeschlossen wären.

Die Beiträge, die dieses CONCILIUM-Heft anbietet, befassen sich mit christlich-demokratischen Bestrebungen sowohl im weiteren wie im mehr spezifischen Sinn. Die Aufsätze von Franz Horner, Walter Dirks, Daniele Menozzi und René Remond untersuchen die neueren politischen und ideologischen Probleme der «christlichen Demokratie» im Licht früherer historischer Entwicklungen seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts, während die Artikel von Karl-Egon Lönne, Andrea Riccardi, Pablo Richard, Otto Maduro und Michael Fleet sich unmittelbar auf die politischen Parteien in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg und die damit verbundenen Diskussionen und Auseinandersetzungen konzentrieren, ohne jedoch die frühere Geschichte zu vernachlässigen. Zu den politischen Auseinandersetzungen unter katholischen Christen gehört auch die Diskussion über «Opus Dei», eine katholische Organisation mit einer intensiven Spiritualität, die verbunden ist mit einer politischen Vision und politischer Aktion. Peter Hertels Beitrag bietet eine Bewertung dieser Bewegung, die einen wachsenden Einfluß ausübt.

Karl-Egon Lönne bietet in seinem Beitrag über die christlich-demokratische Bewegung in Europa eine interessante Erklärung, warum in anglo-amerikanischen Gesellschaften keine politische Partei jemals den Begriff «christlich-demokratisch» benützt hat, um ihre Ideale und ihr Programm zu kennzeichnen. Er führt als Grund dafür an, daß, weil im Puritanismus und in nachfolgenden protestantischen Gruppierungen demokratische Praxis tiefreichende Wurzeln hatte, christlich-demokratische Wertvorstellungen in das allgemeine kulturelle Selbstverständnis der englischsprachigen Nationen eingingen. Alle politischen Parteien einschließlich der britischen Sozialisten lebten in diesem Konsens. Und da diese protestantische Tradition eine gewisse Trennung von Kirche und Staat forderte, mach-

ten die englischsprachigen Länder – ungeachtet der Konfrontation mit einer total säkularisierten Gesellschaft und weltlich orientierten Regierungen – nie die Erfahrung einer politischen Säkularisierung und eines Kulturkampfes, die auf dem europäischen Kontinent die historischen Bedingungen schufen, in denen christliche politische Parteien entstanden. Das bedeutet natürlich nicht, daß in der angloamerikanischen Welt die Kirchen nicht eine gewisse Rolle spielten oder daß die Regierungen es ablehnten, die Religion für ihre eigenen ideologischen Zwecke zu benutzen.

Die Beiträge von Horner, Menozzi und Rémond zeigen, daß vom 19. Jahrhundert an christliche politische Parteien von Laien geschaffen wurden, die ihre katholische Identität zu wahren und gleichzeitig für die aufkommenden demokratischen Ideale offen zu sein suchten. Meistens waren diese Bewegungen, obwohl sie stramm katholisch waren, nicht daran interessiert, die institutionellen Privilegien der Kirche zu schützen. Sie wünschten, daß die Kirche sich als die Quelle der geistlichen Werte erweise, die dann die Grundlage einer demokratischen Gesellschaft werden könnten. Einige dieser Bewegungen riefen auch nach mehr demokratischer Praxis im kirchlichen System selbst. Aus diesen Gründen lebten dann die christlich-demokratischen Bewegungen in einer gewissen Spannung zur Kirche, und gelegentlich wurden sie auch völlig unterdrückt. Während Papst Leo XIII. Enzyklika «Rerum novarum» von 1891 die christlich-demokratische Bewegung noch zu unterstützen schien, versuchte seine folgende Enzyklika «Graves de communi» von 1901, die christlich-demokratische Bewegung auf karitatives, unpolitisches Engagement zur Verbesserung der sozialen Verhältnisse zu beschränken. Etliche Autoren dieses Heftes zeigen, daß die Amtskirche sich bis zum Zeitpunkt der Ansprache Pius' XII. zu Weihnachten 1944 nicht mit der Demokratie versöhnte.

Nach dem Zweiten Weltkrieg trat die christlich-demokratische Bewegung dann als politische Kraft in Erscheinung. Ihr Hauptziel war nicht die Wahrung der katholischen Identität in einer säkularen Kultur, sondern die Schaffung einer gerechterten und mehr wertorientierten Gesellschaft. Die Gründer der Bewegung hatten vor dem Krieg und während des Krieges dem Faschismus widerstanden: Viele von ihnen bedauerten die halbherzige Antwort der Kirche an die

Adresse der faschistischen Regierungen. In ihrer Bejahung von Demokratie und Pluralismus ging die christlich-demokratische Bewegung weiter als die offizielle kirchliche Soziallehre in jenen Jahren. Noch betrachtete die christlich-demokratische Bewegung sich selbst als den politischen Ausdruck der reformistischen Ideen der «Katholischen Aktion» der Vorkriegszeit, und in einigen Ländern war die neue politische Partei in der Lage, sich auf das weitgespannte organisatorische Netz der «Katholischen Aktion» zu stützen. Die christlich-demokratische Bewegung betrachtete sich selbst als das politische Unternehmen, das von seinen militanten katholischen Mitgliedern durch eine besondere geistige und geistliche Prägung getragen wird.

Anfangs traten die christlich-demokratischen Parteien für eine Politik radikaler sozialer Reformen ein. Diese politische Bewegung suchte eine Brücke zu schlagen zwischen der Arbeiterklasse und dem Mittelstand – der Arbeiterklasse, die bisher für Gesellschaftsveränderung in Parteien gekämpft hatte, die sich dem Säkularismus verschrieben hatten, und dem Mittelstand, der, obwohl er offen war für humanistische und geistige Werte, keinen Anteil am Los der Arbeiter genommen hatte. In Frankreich wurde dieses Ideal oft in einer personalistischen Begrifflichkeit und Sprache formuliert: Die christlich-demokratische Bewegung suchte den Individualismus und das mit dem Kapitalismus verbundene Fehlen sozialer Solidarität ebenso wie den Kollektivismus und das Fehlen von Freiheit, wie sie mit dem Sozialismus verbunden waren, zu überwinden. Die christlich-demokratische Bewegung hoffte, daß ein starker Staat der kapitalistischen Wirtschaft Schranken setzen könne und sie dazu bringen könne, den Bedürfnissen der gesamten Bevölkerung zu dienen, wodurch es zu einer qualitativen Umgestaltung der Gesellschaft als ganzer kommen werde. Einige der führenden Persönlichkeiten der christlich-demokratischen Bewegung der Gründungsphase sahen in dieser Bewegung einen «dritten Weg» zwischen Kapitalismus und Sozialismus.

Die Überbrückung der unterschiedlichen Bestrebungen bei den verschiedenen Gruppierungen der Gründergeneration erwies sich als äußerst schwierig. Die christlich-demokratischen Parteien neigten dazu, jeweils zwei Flügel zu bilden, einen kapitalismuskritischen und reformerisch orientierten und einen antisozialistischen, der sich mit den Interessen des Mittel-

stands identifizierte. In Europa ermöglichte es die heftige antikommunistische Einstellung, die von konservativen Kräften gefördert und von der amerikanischen Politik finanzieller Hilfsprogramme unterstützt wurde, den christlich-demokratischen Parteien in Italien und Deutschland, sehr schnell zu starken Machtfaktoren zu werden, was bedeutete, daß diese Parteien in wachsendem Maße zu Verteidigerinnen des status quo wurden. So wurde es möglich, die christlich-demokratische Politik als die vollkommene antisozialistische Strategie darzustellen: Sie trat ein für Sozialreformen, wandte sich gegen den Klassenkampf und strebte die Versöhnung von Arbeitnehmern und Arbeitgebern in ein und derselben politischen Partei und möglicherweise im ganzen Land an.

Christlich-demokratische Parteien gab es und gibt es auch heute noch in vielen Ländern. Sie stellen auch auf internationaler Ebene eine konkrete Kraft dar. Da die Zahl der Aufsätze in einem Heft begrenzt ist, hatten die Herausgeber eine Auswahl zu treffen. Die Beiträge von Lönne, Menozzi und Rémond konzentrieren sich auf Italien, Deutschland und Frankreich.

Italien war, wie Andrea Riccardi schreibt, das große Laboratorium, in dem die verschiedenen Weisen, wie die Kirche sich zu politischen Parteien verhalten kann, erkundet und getestet wurden. Während die Richtungskämpfe, die sich im Vatikan abspielen, für gewöhnlich der Öffentlichkeit verborgen bleiben, analysiert Riccardis Beitrag eine berühmte Auseinandersetzung über die Rolle der Kirche zu einer christlichen politischen Partei zwischen bedeutenden Kirchenführern unter Einschluß von Papst Pius XII. und den Kardinälen Ottaviani, Tardini und Montini. Sollte Rom der neu entstehenden christlich-demokratischen Partei Italiens, die ja von Laien geführt wurde, volle Freiheit lassen? Würde eine solche Unabhängigkeit der Kirche schädlich sein? Oder sollte Rom eine größere Kontrolle der Richtung, in welcher die Partei sich entwickeln würde, anstreben? Sollte Rom die politische Einheit der katholischen Christen fördern und so seinen eigenen Einfluß auf die italienische Gesellschaft vergrößern? Oder sollte Rom sich zufrieden geben mit einem politischen Pluralismus der katholischen Christen, d. h., sollte es den Katholiken erlauben, die politische Partei zu wählen, die am meisten ihrer Anschauung von sozialer Gerechtigkeit entsprach?

Die Beiträge, die über Italien handeln, zeigen,

daß unter Papst Johannes XXIII. und Papst Paul VI. die Amtskirche dazu neigte, den katholischen Laien größere Freiheit zu lassen und sich von der Christlich-demokratischen Partei zu distanzieren, während derzeit auf seiten des Vatikans das Bestreben besteht, stärkere politische Kontrolle auszuüben. Diese Beiträge zeigen aber auch, daß der politische Einfluß der Kirche in der italienischen Gesellschaft nach dem Krieg dahin tendiert, abzunehmen. Katholische Christen schlossen sich in großer Zahl den Linksparteien an, den Sozialisten und den Kommunisten, und sie übten in diesen Parteien einen bedeutenden Einfluß aus. In noch nicht so weit zurückliegenden Jahren zeigten die Volksabstimmungen über die Ehescheidung (1974) und über den Schwangerschaftsabbruch (1981), wie schwach der politische Einfluß der Kirche mittlerweile geworden ist.

In Frankreich entstand die christlich-demokratische Bewegung – wie der Beitrag von René Rémond zeigt – nach dem Krieg unter historischen Bedingungen, die aufs Ganze gesehen einmalig waren und die möglicherweise erklären, warum ihre Partei, das «Mouvement Républicain Populaire», von der politischen Bildfläche verschwand.

Walter Dirks' Beitrag betrachtet die christlich-demokratischen Parteien in der Bundesrepublik Deutschland aus einem kritischen Blickwinkel. Dieser wohlbekannte deutsche katholische sozialistische Denker und Aktivist spricht für das verletzte Gewissen vieler deutscher Katholiken, die sich einer biblischen Vision von sozialer Gerechtigkeit und der radikalen Haltung verpflichtet fühlen, wie sie von lateinamerikanischen Bischöfen und neuerdings sogar von den offiziellen Lehräußerungen der Kirchenzentrale eingenommen wird: Diese katholischen Christen müssen sich in ihrem Land eine Partei ansehen, die sich selbst christlich nennt, die aber bar aller reformerischen Impulse ist. Die deutsche Kirche selbst hat vergessen, daß sie Salz und Hefe in der Gesellschaft sein mußte. Stattdessen segnet die Kirche einfach den status quo ab.

Die Beiträge von Pablo Richard, Otto Maduro und Michael Fleet decken auf, daß die christlich-demokratische Bewegung in Lateinamerika eng verbunden war mit der europäischen Entwicklung, daß aber die besonderen historischen Bedingungen des lateinamerikanischen Kontinents der dortigen christlichdemokratischen Bewegung einen ganz anderen Charakter verliehen.

Von besonderer Eigenart waren die wirtschaftliche Unterentwicklung des Kontinents, die Tatsache, daß es Massen von besitzlosen Menschen gab, und schließlich die immer noch vorhandene Macht der alten Kirche, die immer noch mit den Großgrundbesitzern und den Militärs identifiziert wurde. Die christlich-demokratischen Bestrebungen begannen als eine Reformbewegung, die sich gegen das feudale Erbe wandte und für Modernisierungen und einen beschränkten Kapitalismus eintrat und Rückhalt bei den Intellektuellen, bei der neuen Mittelklasse und bei der städtischen Arbeiterschaft (einer Gruppe, die bisher säkularistisch und antiklerikal gewesen war) suchte. Wie in Europa verstand sich auch die christlich-demokratische Bewegung in Lateinamerika als einen dritten Weg zwischen Sozialismus und Kapitalismus. In Lateinamerika betrachtete sich auch die Sozialdemokratie als ein christliches politisches Programm, das offen sei für Pluralismus und auf die Umgestaltung des Kontinents abzielte. Weil der ältere, mehr traditionelle Katholizismus noch sehr stark war, standen die auf Modernisierung drängenden Kreise der Kirche vor der Aufgabe, dem überkommenen Katholizismus eine neue Ausrichtung zu geben, ein neues katholisches Ethos und eine neue katholische Spiritualität zu entwickeln und eine katholische Gesellschaftsphilosophie zur Unterstützung der neuen politischen Bewegung zu formulieren. Die christlich-demokratische Bewegung betrachtete sich selbst als eine fortschrittliche Kraft. Während die säkularistische und antiklerikale Mittelklasse und die Arbeiterschaft die christlich-demokratischen Parteien oft beschuldigten, sie betrieben die Restauration der klerikalen Macht und der traditionellen Ständeordnung, warfen ihnen die Vertreter der alten Kirche oft Kompromißbereitschaft gegenüber der Welt, gegenüber dem Atheismus und dem Sozialismus vor.

Die christlich-demokratische Bewegung in Lateinamerika litt an denselben inneren Spaltungen wie die europäischen Parteien. Solange diese Parteien sich in der Opposition befanden, vertraten sie ein progressives Programm, aber sobald sie an die Macht gelangten – wie 1964 in Chile und 1968 in Venezuela –, entdeckten sie, daß sie nicht fähig waren, die kapitalistische Entwicklung zu lenken und die Macht der transnationalen Gesellschaften einzugrenzen. Und wenn sie sich dann dem Kapital beugten, verloren sie die Unterstützung ihrer Mitgliedschaft auf dem

progressiven Flügel. Michael Fleets Beitrag über die politische Entwicklung in Chile zeigt, daß die dortige Christlich-demokratische Partei selbst jetzt, da sie Widerstand gegen die derzeitige Diktatur leistet, schon mit denselben inneren Spaltungen zu kämpfen hat.

Was aber neu ist in Lateinamerika, das ist – wie wir aus den Beiträgen von Richard und Maduro erfahren – das Entstehen eines auf Befreiung setzenden katholischen politischen Programms, das sich möglicherweise noch in einer Testphase befindet, das sich jedenfalls als gegen die christlich-demokratische Position gerichtet definiert. Die Vertreter dieses Befreiungsprogramms argumentieren damit, daß die «Utopie» der Christdemokraten, nämlich die Schaffung einer gerechten und brüderlichen Gesellschaft durch die Zusammenarbeit von Armen und Reichen unrealistisch sei und daher unvermeidlicherweise zu Frustration und Scheitern führen müsse. Die Befreiungstheologie ist daher nicht einfach bloß eine religiöse Philosophie. Sie ist vielmehr eng verbunden mit einem neuen katholischen Gesellschaftsprojekt, das von seinem Wesen her religiös pluralistisch ist, das danach ruft, im sozialen Kampf Partei zu ergreifen durch die Option für die Armen und die vorrangige Solidarität mit den Massen.

Bemerkenswert ist, daß die neueren Äußerungen der katholischen Soziallehre – zunächst die Versammlungen der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín und Puebla und später auch Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika «Laborem exercens» – diese vorrangige Option für die Armen und die aus diesem Grundsatz erfließende stärker konfliktträchtige Politik unterstützen. Gleichzeitig ist der Druck, der nach der gelungenen Revolution in Nicaragua von den Verfechtern der bestehenden wirtschaftlichen Macht – eingeschlossen die amerikanische Regierung und bisweilen eine dienstbeflissene Kirche – ausgeübt wird, enorm geworden. Was die Zukunft bringen wird, weiß Gott allein.

Gibt es theologische Schlußfolgerungen, die sich aus diesen Beiträgen ergeben? Es ist gewiß offensichtlich, daß die Kirche sich immer wieder als politisch Handelnde im Einklang mit unterschiedlichen Handlungsmodellen verstanden hat. Zu gewissen Zeiten hat die Kirche einfach die bestehende Ordnung verteidigt und gesegnet und hat sich nur dann in Fragen des öffentlichen Lebens eingemischt, wenn religiöse oder das Familienleben betreffende Werte mißachtet wur-

den. Wenn jedoch die Ordnung, welche die Kirche durch Generationen hindurch verteidigt hatte, von weltlichen Kräften angegriffen wurde, hat sie sich manchmal bereit gefunden, einer konservativen politischen Partei ihre Hilfe angedeihen zu lassen. In Ländern, in denen katholische Christen in der Minderheit warten, fand die Kirche sich bereit, eine Partei zur Verteidigung der Rechte der Katholiken zu unterstützen. Die Kirche in den anglo-amerikanischen Ländern neigte dazu, sich als unpolitisch zu betrachten und die Rolle einer Wohlfahrtsorganisation zu spielen, die als Lobby zum Schutz der Freiheit und der Interessen ihrer Mitglieder auftritt.

Wenn die Kirche einer mehr theologischen Inspiration folgte, hat sie sich in gewissen Krisensituationen als Vorkämpferin einer neuen sozialen Vision und neuer von einer angemessenen Spiritualität begleiteten Werte gesehen. Derart war die Situation, in der die christlich-demokratische Bewegung entstand. Aber von Anfang an war die Amtskirche sich nicht sicher, ob sie die neue Vision unterstützen und den Katholiken gestatten solle, die Ausrichtung der neuen politischen Partei selbst zu bestimmen, oder ob um der eigenen institutionellen Interessen der Kirche willen die Hierarchie eine grenzensetzende Autorität in der Partei ausüben sollte.

Das Entstehen der Befreiungstheologie konfrontiert die Kirche mit derselben Situation. Die Versammlungen der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín und Puebla sahen sicherlich die Kirche in der Rolle der Vorkämpferin eines neuen katholischen politischen Programms für Lateinamerika. Die Bischöfe lieferten eine Kritik am liberalen Kapitalismus, entwarfen eine neue gesellschaftliche Vision, befürworteten eine weniger abhängige, selbstbewußtere Wirtschaftsordnung, erkannten das Volk als den historischen Urheber gesellschaftlichen Wandels, riefen auf zu Solidarität mit den Armen und machten «conscientización» oder Bewußtseinsbildung zu einem Teil des pastoralen Dienstes der Kirche. Doch auch in dieser Situation war die Amtskirche noch weitgehend gespalten. In Nicaragua unterstützten die Bischöfe anfänglich noch den Kampf gegen Somoza und schrieben nach dem Sieg einen Hirtenbrief, in dem sie den Sozialismus willkommen hießen, später aber wandten sich die Bischöfe – aus Sorge um die institutionelle Autorität der Kirche – gegen die Revolution.

Es ist offenkundig, daß die Beziehung der Kirche zur politischen Ordnung derzeit in eine

neue historische Phase eintritt. Die heutige katholische Soziallehre bekräftigt nicht nur aus vollem Herzen die Menschenrechte und die soziale Gerechtigkeit und äußert detaillierte ethische Kritik am Kapitalismus, sondern sie stellt ihre Positionen auch als solche dar, die in der biblischen Offenbarung begründet und von ihr motiviert sind. Dies ist neu. Das Interesse der Kirche an sozialer Gerechtigkeit gehört nicht mehr einfach nur zur «Naturordnung». Es wird heute als integrierender Teil ihrer von Christus gegebenen evangelischen Sendung betrachtet. Diese außerordentliche Lehrentwicklung ist es, welche die Kirche in mehr und mehr Ländern dazu treibt, ihre politische Rolle in eigentlich theologischen Begriffen zu definieren. So ist die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten von Amerika und Kanada – gemeinsam mit den größeren protestantischen Kirchen – eine Kritikerin der Gesellschaft und eine Verfechterin von Solidarität und anderen evangeliumsgemäßen sozialen Werten geworden. Aber nachdem die Bischöfe ihre sozialen Hirtenbriefe veröffentlicht haben, geht die Debatte weiter: Sollen sie sich mit all ihrer Kraft für die Verwirklichung ihrer theologisch begründeten sozialen Visionen einsetzen? Oder sollen sie den Interessen der kirchlichen Institution Vorrang einräumen, und zwar auch dann, wenn dies bedeutet, daß sie gegenüber den Problemen von Menschenrechten und sozialer Gerechtigkeit dann mehr oder minder schweigsam bleiben müßten? Heute wird die katholische Kirche oft von Angst vor ihrer eigenen Soziallehre gepackt!

Der innere Konflikt in der institutionellen Kirche zwischen biblischer Vision und institutionellem Pragmatismus erklärt auch die Maßregelungen, die gegen Priester verhängt werden, die führende Rollen in progressiven politischen Institutionen übernommen haben. Wenn ihr Verhalten auch nur eine Verleiblichung der amtlichen kirchlichen Soziallehren ist, so sind sie doch den Ortsbischöfen und Männern im Vatikan, welche der kirchlichen Organisation den ersten Rang einräumen, unbequem.

Eine zweite Schlußfolgerung, die aus den in diesem Heft gesammelten Beiträgen gezogen werden kann, ist, daß die christlich-demokratische Bewegung ein ausgezeichnetes Organisationsmodell ist für die Art und Weise, wie die

christliche Glaubensgemeinschaft (oder jede beliebige andere religiöse Gemeinschaft) zu einem Werkzeug im Dienst des gesellschaftlichen Umbaus werden kann. Hier haben wir eine politische Bewegung, die von katholischen Christen gegründet worden ist, die aber in ihrer Mitgliedschaft religiös pluralistisch ist. Sie lebt aus einer gesellschaftlichen Vision von Gerechtigkeit und Solidarität, die sich ableitet von katholischen Wertvorstellungen, die aber formuliert wird in Begriffen, die in der politischen Auseinandersetzung entstanden sind. Diese Bewegung wird gestützt von einer Spiritualität und einem Ethos. Und schließlich kann sie sich beim Aufbau ihrer Machtbasis auf ein christliches Netzwerk und christliche Organisationen stützen und sogar mit der Unterstützung durch die Amtskirche rechnen. Die christlich-demokratische Bewegung wurde auf ihrem Weg geleitet vom Zielbild einer christlichen Utopie, wenn sie dann auch aus historischen Gründen zumeist zu einer Mittelparartei und zur Verteidigerin des status quo geworden ist. Aber das Modell als solches bleibt attraktiv für die katholischen Befreiungsbewegungen in Lateinamerika.

Diese Bewegungen betrachten sich selbst als katholisch, aber sie verbünden sich mit weltlichen und anderen religiösen Gruppen. Sie arbeiten für Gerechtigkeit, geleitet von einer Utopie, die inspiriert ist von den biblischen Verheißungen, die aber dann konkret formuliert wird in den Begriffen des heutigen politischen Kampfes. Sie besitzen eine besondere Spiritualität und einen ihr angemessenen Lebensstil. Sie organisieren sich in Gruppen von Basisgemeinden, und in manchen Fällen haben sie auch die Unterstützung der Amtskirche.

Die Frage, die zunächst noch unbeantwortet bleibt, ist, wie kämpferische Christen, die von den radikalen Soziallehren heutiger kirchlicher Dokumente inspiriert sind, in den kapitalistischen Ländern Europas und Nordamerikas zu Urheberern gesellschaftlicher Veränderung und zu Friedensstiftern werden können, in diesen Ländern, die weitgehend geprägt sind von den wirtschaftlichen Interessen der Riesenkonzerne, von den Erfordernissen des nuklearen Rüstungswettlaufs und der Gleichgültigkeit der Mittelklassen gegenüber der heutigen Krise.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht