

auf das Ausland. Im Dezember 1937 waren Muth und Schöningh nach Paris gefahren. Hier hatte Muth in jungen Jahren die Inspiration gehabt zur Idee einer Wiederbegegnung von Kirche und Kultur. Frankreich hatte das Beispiel gegeben. Er hatte aber auch, in Aufsätzen über Richelieu und Mazarin (1935 und 1936), gezeigt, daß die Zerstörung der europäischen Einheit durch die nationale Politik der Kirchenfürsten begründet war. Die heutige Ineinsetzung Preußens mit dem Reich hielt er für ebenso verhängnisvoll, da durch diese Politik die erhabene Idee des sakralen Reiches verdrängt und verdeckt werde. Schöningh erzählte mir nach der Rückkehr aus Frankreich, er und Muth seien erschrocken über die pazifistische Verfassung des französischen Volkes; es ducke sich wie das Kaninchen vor der Schlange; es wolle nicht wahrhaben, daß Hitler zum Sprung über die Grenzen rüste; man werde ihm die alten Kolonien zurückgeben . . . Soeben hatte sich Hitler zum Oberbefehlshaber der Wehrmacht ernannt. Am 12. März 1938 marschierte er unter dem Jubel des Volkes in Österreich ein.

Das Gedächtnis der Völker ist kurz, und so haben die Deutschen, vor allem die Österreicher, den Jubel des Jahres 1938 aus ihren Köpfen verdrängt. Das hängt mit der Eliminierung der deutschen Grundidee zusammen: Sogar als Vokabel wurde das Wort »Reich« im politischen Bereich verboten. Für das katholische Deutschland, oder vielmehr für seine Reste (Geistlichkeit und Intelligenz), war das heidnische Großdeutschland Hitlers das Gegenteil des alten »heiligen« Reiches.

Als Machtapparate erschienen sie den Massen als identisch: Die romantische Reichsidee mischte sich um so eher mit der nationalsozialistischen, als diese ebenfalls mit mythischen Sprüchen aufwartete. Gegen diese Grundstimmung war nicht anzukommen. Sie wurde dem Volk Tag und Nacht propagandistisch eingehämmert. Die »Gleichschaltung« gab es nicht nur im Vereins- und Verbandswesen, sondern schon vorher in einer schleichenden ideologischen Unterwanderung. Ihr konnte niemand widerstehen als der einzelne, der es riskierte. Das war so ungefähr die Stimmung beim »Hochland« und seinen Freunden. Es zeigte sich, daß es kein katholisches Deutschland mehr gab. Ernst Jünger prägte den Begriff vom »verlorenen Posten«. Er sprach von dem Tempelherren in Akkon, den Christen im maurischen Granada. Er sagte 1938: »Die Geschichte kennt Prozesse, bei denen, wenn Millionen schweigen, ein guter Zeuge das Urteil wenden kann.«

Die Demokratiediskussion unter den deutschen Katholiken 1949-1963

Von Manfred Spieker

Die deutschen Katholiken haben nach dem Zweiten Weltkrieg die unter Mithilfe der westlichen Besatzungsmächte entstandene demokratische Staatsordnung nicht nur voll bejaht, sie haben auch kontinuierlich und wesentlich zu ihrer Stabilität, ja Prosperität beigetragen. Sie standen nicht nur loyal zum Grundgesetz, sie prägten es vielmehr ganz entscheidend mit. Ihre Sorge galt nicht nur den traditionellen *bona particularia*, das heißt der verfassungsrechtlichen Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche, dem

Schutz von Ehe und Familie und der Sicherung des Religionsunterrichts an den staatlichen Schulen, sondern auch der prinzipiellen Anerkennung aller Grundrechte als vorstaatlicher Rechte und der Gewährleistung einer rechtsstaatlichen föderalistischen Demokratie.¹ Gewiß war für sie, besonders für den Episkopat, das Grundgesetz ein Kompromiß, und das Scheitern der Bemühungen, das Elternrecht aufzunehmen, stieß auf zum Teil heftige Kritik.² Aber »Fluchtwege in eine monarchische Vergangenheit oder in die ›Schönere Zukunft‹ eines christlichen Ständestaates oder christlichen Sozialismus« oder in andere Utopien waren für die deutschen Katholiken dennoch kein ernsthaftes Thema.³ Durch ihre Bereitschaft, den zustande gekommenen Kompromiß anzunehmen, durch ihr Heraustreten aus der Defensive und durch ihren Einsatz vor allem in der CDU und der CSU trugen sie entscheidend dazu bei, daß die neue Demokratie trotz der Patenschaft der Besatzungsmächte zur politischen Heimat so gut wie aller Deutschen wurde.

Die Loyalität der Katholiken zu dieser Demokratie und ihr Engagement für sie waren von der Gründung der Bundesrepublik an unbestritten, lückenlos und stabil,⁴ und dies nicht nur in der Ära Adenauer und unter den folgenden Kanzlern der CDU, sondern auch nach dem Regierungswechsel 1969.⁵ Aber diese Kontinuität bedeutete nicht, daß es unter den Katholiken nicht immer wieder Diskussionen einerseits über bestimmte Prinzipien, Strukturen und Prämissen der Demokratie und andererseits über ihr Verhältnis zur Demokratie gegeben hätte.

1. Die Prinzipien der Demokratie

Die Prinzipien der Demokratie waren für die Katholiken seit der Französischen Revolution ein schwieriges und, wie die Geschichte der französischen Katholiken im 19. Jahrhundert zeigte, auch ein kontroverses Thema, das von der katholischen Soziallehre bis hin zu den Enzykliken Leos XIII. meist dadurch angegangen wurde, daß sie einerseits die Äquidistanz zu allen Staatsformen betonte, sofern diese nur das Gemein-

1 Vgl. Wilhelm Johannes Böhler, *Katholische Kirche und Staat in Deutschland*. In: »Politische Bildung« Heft 44, München 1953, S. 136ff.; Hans Maier, *Die Kirchen*. In: Richard Löwenthal/Hans-Peter Schwarz (Hrsg.), *Die zweite Republik, 25 Jahre Bundesrepublik Deutschland – eine Bilanz*. Stuttgart 1974, S. 494ff.

2 Vgl. Klaus Gotto, *Die katholische Kirche und die Entstehung des Grundgesetzes*. In: Anton Rauscher (Hrsg.), *Kirche und Katholizismus 1945-1949*. Paderborn 1977, S. 101ff.

3 H. Maier, *Der politische Weg der deutschen Katholiken nach 1945*. In: ders. (Hrsg.), *Deutscher Katholizismus nach 1945*. München 1964, S. 197. Gegenteilter Ansicht ist Gerhard Kraiker, *Politischer Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland*. Stuttgart 1972. Für ihn sind die Katholiken immer nur der Restauration eines autoritären Staates nachgelaufen. In einer »Interessenkonvergenz« mit der herrschenden Klasse (33, 72) hätten sie sich der Abschaffung des Staates als Herrschaftsinstrument und der Identität von Herrschenden und Beherrschten entgegengestellt (62, 70) und mittels des Naturrechts die Repression gerechtfertigt (31).

4 Vgl. auch Rudolf Morsey, *Katholizismus und Unionsparteien in der Ära Adenauer*. In: Albrecht Langner (Hrsg.), *Katholizismus im politischen System der Bundesrepublik 1949-1963*. Paderborn 1978, S. 39ff.

5 Sie schwächte sich allerdings im Laufe der Regierungszeit der Koalition aus SPD und FDP, vor allem seit Mitte der siebziger Jahre ab. Vgl. dazu Gerhard Schmidtchen, *Was den Deutschen heilig ist*. München 1979, S. 115.

wohl förderten,⁶ und daß sie andererseits den Begriff der »christlichen Demokratie« vor dem Hintergrund drohender Spaltungen unter den französischen Katholiken als Etikett einer sozialen, nicht aber einer politischen Bewegung interpretierte.⁷

Die Äquidistanz- beziehungsweise Indifferenzthese ist nach dem Zweiten Weltkrieg zu einem rein akademischen Problem geworden.⁸ Zwar gab es noch Lehrbücher, in denen die Demokratie als Äquivalent zur Monarchie und sogar zur Diktatur präsentiert wurde und alle drei Staatsformen als »an und für sich ihrem Werte nach neutral« bezeichnet wurden.⁹ Aber diese Positionen waren nicht nur die Ausnahme, sie blieben auch weitgehend folgenlos. Weit häufiger und auch folgenreicher war da schon die gegenteilige Position, in der die Demokratie geradezu spiritualisiert und mit dem »Glanz sakraler Würde umgeben« wurde.¹⁰ Auf sie ist noch zurückzukommen. Auch die Einschränkung des Begriffs der »christlichen Demokratie« auf eine soziale Bewegung war kein Thema mehr. Sie wurde vielmehr bei allem Verständnis für die politische und kirchliche Situation um die Jahrhundertwende kritisch betrachtet, weil sie dazu beigetragen habe, den Start der politischen Demokratie nach dem Ersten Weltkrieg zu erschweren und ihr späteres Funktionieren zu verhindern.¹¹

Nach dem Zweiten Weltkrieg setzen die meisten und vor allem die gewichtigsten katholischen Stimmen zur Demokratie bei der Weihnachtsansprache Pius' XII. von 1944 an. Deren Gegenstand sind zwar in erster Linie die ethischen Prämissen der Demokratie, das heißt die Eigenschaften, die die Regierenden einerseits und die Regierten andererseits besitzen müssen, damit eine demokratische Staatsordnung der Würde des Menschen entspricht, aber der Papst deutet in dieser Ansprache doch in vorsichtiger Weise an, daß die demokratische Staatsordnung, die von allen Völkern Europas gewünscht wird, mit der Würde und Freiheit der Bürger mehr in Einklang stehe als andere Staatsordnungen, sofern sie das Naturrecht anerkenne, beziehungsweise in ihrer Rechtsordnung nicht gegen die unbedingt gültige Schöpfungsordnung verstoße. Er gibt zu verstehen, daß die Demokratie die wahre Alternative zur Diktatur sei, und er widerspricht auch nicht der Meinung, »daß die Welt nicht in den verhängnisvollen Wirbel des Krieges hineingezogen worden wäre, wenn die Möglichkeit bestanden hätte, die Tätigkeit der öffentlichen Gewalt zu überprüfen und zu berichtigen«.¹²

6 Vgl. die Enzyklika *Libertas praestantissimum* von Leo XIII. von 1888. In: Emil Marmy (Hrsg.), *Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau*. Freiburg/Schweiz 1945, Randziffer (Rz) 137.

7 Vgl. die Enzyklika *Graves de communi* von Leo XIII. von 1901 und zum ganzen Problemkreis die Arbeit von H. Maier, *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie*. München 1973.

8 H. Maier, *Kirche und Gesellschaft*. München 1972, S. 98.

9 Jakob Fellermeier, *Abriß der katholischen Gesellschaftslehre*. Freiburg 1956, S. 138.

10 Vgl. Hermann J. Wallraff, *Demokratie als theologisches Problem*. In: Gustav E. Kafka (Hrsg.), *Die Katholiken vor der Politik*, Freiburg 1958, S. 40.

11 Gustav Gundlach, *Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft*, Bd. 1, hrsg. von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach. Köln 1964, S. 604 (Erstveröffentlichung 1953). Freilich hat Gundlach 1931 diese Reduktion der christlichen Demokratie auf eine nur soziale Bewegung selbst propagiert. Vgl. seinen Artikel »Demokratie (christliche)«. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg 1931, Sp. 203ff. Vgl. auch H. Maier, *Kirche und Gesellschaft*, a.a.O., S. 128f. und 307.

12 Pius XII., *Benignitas*, Weihnachtsansprache 1944. In: E. Marmy (Hrsg.), a.a.O., RZ 1055.

Gewiß drückt das Zweite Vatikanische Konzil, dessen Äußerungen gleichsam am Ende des hier untersuchten Zeitraums stehen, die Anerkennung der Demokratie als der der menschlichen Würde am besten entsprechenden Staatsform noch wesentlich deutlicher aus,¹³ aber die Ableitung der Demokratie aus der Würde des Menschen und ihre Anerkennung als Staatsform, die den dieser Würde entsprechenden Menschen- und Bürgerrechten, vor allem dem Recht auf Partizipation an der staatlichen Willensbildung am besten entspreche, ist bei wichtigen Vertretern der katholischen Soziallehre schon zwischen 1945 und 1950 zu finden.¹⁴ Freilich gibt es auch andere Akzente. So findet sich in Eberhard Welty's Sozialkatechismus in der Erörterung der Demokratie auch nicht der Schatten einer anthropologischen Begründung. Die Demokratie wird zwar bejaht, aber ausschließlich vom »Volk« her begründet.¹⁵ Auch bei Johannes Messner fehlt in den beiden ersten, 1950 erschienenen Auflagen seiner enzyklopädischen Arbeit »Das Naturrecht« die in der 6. Auflage so sehr betonte Verbindung der Demokratie mit den »Ideen der Würde, Eigenverantwortlichkeit und Freiheit des Menschen«.¹⁶ Für die in der Politik aktiven Katholiken aber, namentlich für jene, die sich gemeinsam mit Protestanten in der CDU/CSU engagieren, stehen der Wert der Demokratie, ihre anthropologische Relevanz und der Einsatz für sie außer Frage. Die Schwierigkeiten und Spaltungen, die ihr Verhältnis zur Demokratie in der Weimarer Republik prägten, gehören der Vergangenheit an.

Im Zentrum katholischer Reflexionen und Diskussionen über die Demokratie in der Bundesrepublik steht die Frage der naturrechtlichen Fundierung der Demokratie. Das Bewußtsein, daß jede Erörterung der Demokratie als Herrschaftsordnung eine Klärung der anthropologischen Prämissen voraussetzt, ist weit verbreitet. So setzen solche Reflexionen auch immer wieder bei der Feststellung ein, daß die Demokratie jene Staats- und Herrschaftsordnung ist, die den verantwortlichen Bürger voraussetzt, einen Bürger, der als sittliche Persönlichkeit begriffen wird, der frei ist und Rechte hat, die ihm nicht erst vom Staat zu gewähren sind, sondern die ihm von Natur aus zustehen.¹⁷ Es ist

13 Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 73 und 75. Vgl. dazu auch H. Maier, Das Leben der politischen Gemeinschaften, Kommentar zum 4. Kapitel von *Gaudium et spes*. In: Wilhelm Sandfuchs (Hrsg.), Die Kirche in der Welt von heute. Würzburg 1966, S. 140, und Wilhelm Weber, Kirche und Demokratie. Köln 1978, S. 26 und 31ff. Unhaltbar dagegen die Position von Godehard Lindgens, Katholische Kirche und moderner Pluralismus. Stuttgart 1980, S. 9 und 15, daß die Kirche mit dem II. Vatikanum die Französische Revolution rezipiert und erst jetzt ein positives Verhältnis zur Demokratie gefunden habe. Eine weitere Steigerung der Wertschätzung der Demokratie scheint Johannes Paul II. 1979 in seiner ersten Enzyklika *Redemptor hominis*, Z. 17 zum Ausdruck zu bringen. Hier wird die Demokratie, ohne beim Namen genannt zu werden, geradezu mit dem Wesen des Staates identifiziert. »Das Wesen des Staates als politischer Gemeinschaft besteht darin, daß die Gesellschaft, die ihn bildet, das Volk, Herr seines eigenen Geschickes ist.«

14 Vgl. G. Gundlach, a.a.O., S. 599 (Erstveröffentlichung »Über die Grundlagen der Demokratie«, Kommentar zur Weihnachtsansprache Pius' XII. von 1944, 1945); Oswald von Nell-Breuning, Demokratie. In: ders./Hermann Sacher, Zur christlichen Staatslehre, Beiträge zu einem Wörterbuch der Politik, Heft II. Freiburg 1948, Sp. 56 und 59.

15 Eberhard Welty, Herders Sozialkatechismus, Bd. 2. Freiburg 1953, S. 226ff.

16 Vgl. den Abschnitt 134 über die moderne Demokratie in der 6. Auflage. Innsbruck 1966, S. 814, und in der 2. Auflage. Innsbruck 1950, S. 512.

17 Vgl. Hans Peters, Demokratie. In: Staatslexikon der Görres-Gesellschaft Bd. 2. Freiburg 1958, Sp. 564. Friedrich August Freiherr von der Heydte, Fiktion und Wirklichkeit der

communis opinio so gut wie aller an der Diskussion Beteiligten, daß die Demokratie nur dann lebensfähig ist, wenn sie solche Grundrechte anerkennt und wenn sie zugleich Rechtsstaat ist, wobei unter Rechtsstaat im Gegensatz zur positivistischen Staatsrechtslehre der Weimarer Zeit nicht nur ein auf Legalität, sondern ein sich an der Gerechtigkeit orientierender, Recht und Ethik verbindender Staat verstanden wird. Eine solche Demokratie setzt die Begrenzung des Prinzips der Volkssouveränität und damit auch des Mehrheitsprinzips voraus. Zwar gibt es in der Interpretation des Prinzips der Volkssouveränität gewisse Nuancen. Sie hängen weniger damit zusammen, daß die Bestellung der Staatsgewalt durch das Volk hier aus der Perspektive der Designationstheorie und dort aus jener der Delegationstheorie gesehen wird, als vielmehr damit, daß in einer Reihe von Stimmen, die aus der *Societas Jesu* kommen, die Volkssouveränität meist unter Berufung auf die Spätscholastik etwas positiver gesehen wird als in vielen anderen Stellungnahmen. Doch sind diese Nuancen, die Differenzen zu nennen schon eine Übertreibung wäre, ohne praktische Bedeutung.¹⁸

Die Sorge darum, das Prinzip der Volkssouveränität durch das Prinzip des Rechtsstaats zu beschränken und das Mehrheitsprinzip an bestimmte Bedingungen zu binden, ist in so gut wie allen katholischen Beiträgen zur Demokratiediskussion zu spüren,¹⁹ und sie wird auch von vielen nichtkatholischen, vornehmlich liberalen Positionen geteilt. Sie hat einerseits im katholischen Bereich eine gewisse Rezeption der Ideen und Erfahrungen der angelsächsischen, das heißt der protestantischen Demokratien zur Folge,²⁰ und sie führt andererseits zu einer weitgehenden Korrespondenz zwischen den Prinzipien der katholischen Gesellschafts- und Staatslehre und dem allgemeinen Bedürfnis, die neue Verfassung gegen totalitäre Tendenzen beziehungsweise die Neuauflage des Jahres 1933 zu sichern. Der Ausgangspunkt der katholischen Soziallehre, daß der Mensch

westdeutschen Demokratie. In: Politische Studien, Heft 48 (1954), S. 9. Adolf Süsterhenn/Hans Schäfer, Kommentar der Verfassung für Rheinland Pfalz. Koblenz 1950, S. 71f. Vgl. auch Konrad Adenauers Grundsatzrede in der Kölner Universität vom 24. März 1946, in: ders., Reden 1917–1967, hrsg. von H.-P. Schwarz, Stuttgart 1975, S. 85f. und das vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken bald nach seiner Gründung vorgelegte »Politische Programm« vom Mai 1953, Manuskript im Archiv des Zentralkomitees, S. 1. Zu entsprechenden Aussagen bei Pius XII. vgl. W. Weber, a.a.O., S. 29 und bei Johannes XXIII. vgl. die Enzyklika *Pacem in terris*, Nr. 60.

18 Vgl. zu den »positiven« Stellungnahmen aus dem Jesuitenorden G. Gundlach, a.a.O., S. 247, Anm. 24 und 253; O. von Nell-Breuning, Volkssouveränität. In: ders./H. Sacher, a.a.O., Sp. 50ff.; Felix zu Löwenstein, Demokratie als Aufgabe. In: Stimmen der Zeit, 148. Jg. (1950/51), S. 16; H. J. Wallraff, a.a.O., S. 41f. Zu den etwas kritischen Stellungnahmen vgl. beispielsweise das »Politische Programm der deutschen Katholiken« vom Mai 1953, a.a.O., S. 2. Gar nicht berührt wird das Problem im Lehrschreiben der deutschen Bischöfe über Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt von 1953. In: G. E. Kafka, a.a.O., S. 9ff.

19 Vgl. über die in Anm. 20 genannten Stimmen hinaus J. Messner, a.a.O., S. 506; Hans Peters, a.a.O., Sp. 591; F. A. von der Heyde, a.a.O., S. 16; Süsterhenn/Schäfer, a.a.O., S. 302; K. Adenauer, a.a.O., S. 87; Eugen Kogon, Demokratie und Föderalismus. In: Frankfurter Hefte, 1. Jg. (1946), S. 71. Von zentraler Bedeutung ist in diesem Zusammenhang auch die Kritik an der rationalistischen Staatsphilosophie der Aufklärung. Vgl. Ernst von Hippel, Die Krise des Staatsgedankens und die Grenzen der Staatsgewalt. Stuttgart 1950, und Heinrich Kipp, Naturrecht und moderner Staat. Nürnberg 1950.

20 Vgl. das Werk von Johannes Messner, der viele Jahre in England lebte, und Godehard J. Ebers, Christentum und Demokratie. In: G. E. Kafka, a.a.O., S. 23.

»Träger, Grundlage und Ziel« allen sozialen Lebens ist,²¹ gilt auch als der Ausgangspunkt des Grundgesetzes, das somit nicht nur als ein Organisationsstatut für die Staatsgewalt konzipiert und kodifiziert wird, sondern als Schutz und Verpflichtung auf eine materiale Wertordnung, die die totale Volkssouveränität ausschließt, die Demokratie rechtsstaatlich begrenzt und die individuelle wie die soziale Freiheit, die Gleichheit vor dem Recht und die Gerechtigkeit als Norm allen Rechts sowie das Gemeinwohl und die Würde des Menschen als Norm aller Staatsgewalt schützt.

Gleichsam als Brücke zwischen katholischen und nichtkatholischen, vornehmlich liberalen Positionen kann die Definition der Demokratie von Hans Peters in der 6. Auflage des Staatslexikons der Görres-Gesellschaft von 1958 betrachtet werden. Sie entspricht auch der demokratischen Ordnung des Grundgesetzes, wenn sie Demokratie als eine Staatsform definiert, »in der alle Staatsgewalt vom Volk ausgeht und nur unter Wahrung der Prinzipien der Rechtsstaatlichkeit, der Freiheit und der politischen Gleichberechtigung aller Bürger ausgeübt wird, in der ferner bestimmte, zur Sicherung dieser Staatsform notwendige Formalelemente verfassungsrechtlich festgelegt werden, wie in allgemeiner, gleicher und freier Wahl geschaffene Volksvertretung, Entscheidung nach Stimmenmehrheit, Grundrechtsgarantien, Existenz mehrerer politischer Parteien mit gleicher Chance und dem Recht auf Opposition, Gewaltenteilung, Unabhängigkeit der Gerichte sowie ein begrenzter sachlicher Minderheitenschutz, und in der schließlich eine ethische Fundierung aller Staatstätigkeit erstrebt wird.«²² Aus der Sicht der katholischen Soziallehre könnte zwar angemerkt werden, daß das Subsidiaritätsprinzip in dieser Definition noch hätte zur Geltung gebracht und auch die naturrechtliche Fundierung der Demokratie etwas deutlicher ausgedrückt werden können. Aber dies mindert kaum die Bedeutung dieser Definition. Peters repräsentiert gleichsam eine mittlere Position, in der die Demokratie nüchtern, aber eindeutig bejaht und zugleich in den Kontext anderer Verfassungsprinzipien beziehungsweise Grundwerte eingebunden wird. Diese Position entspricht dem Ansatz des Grundgesetzes, das ja ebenfalls nicht nur von *einem* Grundwert beziehungsweise *einem* Verfassungsprinzip ausgeht und die Bundesrepublik deshalb nicht nur als Demokratie, sondern auch als Rechtsstaat, als Sozialstaat und als Bundesstaat konzipiert.

Über die bisher zitierten Stimmen weit hinaus gehen jene Positionen, in denen die Demokratie in eine Wesensverwandtschaft mit dem Christentum gerückt und somit geradezu getauft, wenn nicht schon kanonisiert wird. Die Demokratie gilt hier »in einem besonders hohen Grade als von Gottes Gnaden.«²³ Sie stamme »in ihrem Wesenskern aus dem Geist des Evangeliums.«²⁴ Obwohl in Erinnerung gerufen wird, »daß das Christentum und der christliche Glaube überhaupt keiner politischen Form hörig gemacht werden dürfen, also auch nicht der Demokratie«,²⁵ sei die Entstehung des

21 Pius XII., *Benignitas*, a.a.O., Rz 1057; Johannes XXIII., Enzyklika *Mater et magistra* Nr. 219; *Gaudium et spes* Nr. 74 und 63.

22 Hans Peters, a.a.O., Sp. 569.

23 H. J. Wallraff, a.a.O., S. 42.

24 Jacques Maritain, *Christentum und Demokratie*. Augsburg 1949, S. 26 (Original 1943). Vgl. auch ders., *L'homme et l'état*. Paris 1965, S. 55.

25 A.a.O., S. 32.

demokratischen Geistes doch eine »Offenbarung des christlichen Geistes«. ²⁶ So ist es nur konsequent, daß die Demokratie zum »einzig wahrhaft politischen Ausdruck des Christentums« erklärt wird. ²⁷ Allerdings ist festzuhalten, daß diese Spiritualisierung der Demokratie, auch wenn sie sehr weit geht und weder durch das Evangelium noch durch die theoretischen Grundlagen der Demokratie gedeckt ist, doch noch wichtige Unterscheidungen, vor allem jene zwischen den *Spiritualia* und den *Temporalia*, wahrt und nicht als Wegbereiter für jene Demokratisierungseuphorie betrachtet werden kann, die sich in den siebziger Jahren auch im katholischen Bereich breitmacht und die die Demokratie nicht mehr als eine politische Ordnung, sondern als ein Synonym für die Emanzipation, die Autonomie und die herrschaftsfreie Kommunikationsgesellschaft begreift. ²⁸

Diese Positionen, aber auch jene von Hans Peters repräsentierten Stimmen hätten eigentlich Ernst-Wolfgang Böckenförde zu einer etwas mehr differenzierenden Argumentation veranlassen müssen, als er 1957/58 in der Zeitschrift »Hochland« die angebliche Unfähigkeit der Katholiken zur Demokratie attackierte. Die Katholiken, meinte Böckenförde, beschäftigen sich nur mit einer naturrechtlichen Prinzipienlehre, aus der sie eine Neutralität gegenüber den verschiedenen Staatsformen ableiten, die sie zu einer Blickverengung auf die *bona particularia* dränge und die sie unfähig mache einerseits zu geschichtsbezogenem Handeln, andererseits zur Offenheit und zum Kompromiß, die das Ethos der modernen Demokratie seien. So dächten sie »bereichsweise demokratisch und bereichsweise autokratisch« ²⁹ und seien zu »Wegbereitern des faschistischen Aufstandes gegen die ›Gesellschaft‹ (geworden), der in Deutschland mit dem Jahr 1933 anhub«. ³⁰ Das Demokratieverständnis, das dieser Attacke zugrunde lag, ist freilich das kontinentaleuropäische, sich an Rousseau orientierende, das mit dem Glauben und Weltverständnis der Katholiken unvereinbar bleibt, weil es dazu tendiert, die Demokratie selbst zu einer säkularen Kirche zu erheben. Es veranlaßte Böckenförde denn auch, von den Katholiken nicht nur Offenheit und loyale Partnerschaft mit allen Kräften der pluralistischen Gesellschaft, sondern die Respektierung aller Mehrheitsentscheidungen zu verlangen, auch wenn diese naturrechtswidrig seien. ³¹ Die Kirche

26 A.a.O., S. 48f.

27 G. J. Ebers, Christentum und Demokratie, a.a.O., S. 24 unter Berufung auf die Arbeit von Maritain. Zu ähnlichen Stimmen im 19. Jahrhundert vgl. H. Maier, Revolution und Kirche, a.a.O., S. 181ff.

28 Typisch für diese Position die Arbeit von Manfred Krämer, Kirche kontra Demokratie?, Gesellschaftliche Probleme im gegenwärtigen Katholizismus, Mit einem Geleitwort von Walter Dirks. München 1973. In der Nähe dieses Ansatzes bewegt sich auch Josef Lief, Zum Demokratieverständnis der Kirche. In: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften, Bd. 10 (1969), S. 45ff. Vgl. dazu auch H. Maier, Kirche und Gesellschaft, a.a.O., S. 306ff.

29 Ernst-Wolfgang Böckenförde, Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche. In: »Hochland« 50. Jg. (1957/58), S. 4ff. und 409ff., hier S. 14. Der ungenannte Gegner der Attacke war, so Böckenförde in einem Gespräch mit dem Verfasser am 9. 3. 1981, in erster Linie Bischof Keller von Münster. Thomas Ellwein, Klerikalismus in der deutschen Politik. München 1955, S. 106, hatte schon fünf Jahre früher behauptet: »Wer sich an einem christlichen Staatsbild orientiert, kann kaum vorbehaltlos zur westlichen Demokratie stehen.«

30 Ders., Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. In: »Hochland« 53. Jg. (1960/61), S. 238.

31 Ders., Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche, a.a.O., S. 413f.

schließlich solle, so meinte Böckenförde im Gegensatz zu den damals viel diskutierten Thesen von Bernhard Hansler, von den Möglichkeiten, die die moderne Demokratie zur Verfügung stellt, das heißt der Chance, als organisierte Kraft auf den politischen Willensbildungs- und Entscheidungsprozeß Einfluß zu nehmen, keinen Gebrauch machen, auf Äquidistanz zu allen politischen Gruppen bedacht sein und so nur ein mehr allgemeines Mahner- und Wächteramt ausüben.³²

Diese Empfehlung deutet bereits auf die Strukturen der Demokratie hin, die in der Demokratiediskussion der deutschen Katholiken in der Ära Adenauer eine wesentlich größere Rolle spielen und auch viel differenzierter, ja kontroverser erörtert werden als die Prinzipien der Demokratie.

II. Die Strukturen der Demokratie

Zählt man zu den zentralen Strukturmerkmalen der rechtsstaatlich gebundenen, repräsentativen Demokratie das parlamentarische System, das heißt die Bestellung und Kontrolle der Regierung durch repräsentative Körperschaften, die Gewaltenteilung, die Parteien und die Organisation der Interessen in Verbänden, dann gilt es gleich vorab festzustellen, daß die ersten beiden Merkmale sowohl in der Theorie als auch in der Praxis der deutschen Katholiken völlig unbestritten waren. Auch wenn es auf den ersten Blick scheint, als würde die Gewaltenteilung gelegentlich etwas distanziert betrachtet, indem sie nicht als Kernbestandteil der Demokratie, sondern als Erbgut der Ideenwelt des Liberalismus bezeichnet wird, so wird doch nirgends bestritten, daß in einer Demokratie »nicht die gesamte Staatsgewalt . . . in einer Hand vereinigt sein dürfe«³³. Empfiehlt Hans Peters den Föderalismus, die gemeindliche Selbstverwaltung und die unabhängigen Rechnungshöfe als Elemente einer modernen Gewaltenteilung,³⁴ so wird in den meisten anderen Beiträgen zur Demokratiediskussion jenseits und vor der institutionellen Balance der Gewalten, die seitens der kirchlichen Soziallehre von Johannes XXIII. in seiner Enzyklika »Pacem in terris« 1963 zum ersten Mal ausdrücklich empfohlen wird,³⁵ die Notwendigkeit einer sozial, landsmannschaftlich, kulturell und politisch gegliederten Gesellschaft in Erinnerung gerufen.³⁶ Der Föderalismus als zentrales Strukturmerkmal der Demokratie, das nicht nur die Vielfalt kultureller Traditionen berücksichtigt, sondern auch die Monopolisierung der politischen Gewalt verhindert, wird nirgends bestritten. Damit die Strukturen der Demokratie die Freiheit des Bürgers und seiner Vereinigungen fördern, sei jedoch nicht nur der politische Föderalismus, sondern darüber hinaus die Beachtung jenes seit »Quadragesimo anno« Subsidiaritätsprinzip genannten Grundsatzes notwendig, daß in der Gesellschaft das, was der Bürger beziehungsweise die Familien und die gesellschaftlichen Vereinigungen aus eigener Initiative und mit ihren eigenen Kräften leisten können, ihnen nicht entzogen und dem Staat zugewiesen werden darf. Dies wiederum setzt die gegliederte Gesellschaft

32 A. a. O., S. 18.

33 H. Peters, a. a. O., Sp. 568 und 576. Anton Böhm, Das Unbehagen in der Demokratie. In: »Wort und Wahrheit«, 10. Jg. (1955), S. 654.

34 A. a. O., Sp. 568.

35 Johannes XXIII., *Pacem in terris*, Nr. 68.

36 Pius XII., *Benignitas*, a. a. O., Rz 1060; J. Messner, a. a. O., S. 530ff.; E. Kogon, a. a. O., S. 76; F. A. Kramer, Die geistigen Grundlagen des Föderalismus. In: »Hochland«, 40. Jg. (1947/48), S. 216ff.; F. A. von der Heydte, a. a. O., S. 24.

voraus, in der die eigenen Rechte der kleineren Lebenskreise vom Staat nicht nur anzuerkennen, sondern auch zu sichern und zu fördern sind. In der ungegliederten Massengesellschaft wird immer wieder ein Problem gesehen, dessen Nichtbewältigung jede freiheitliche, das heißt rechtsstaatliche Demokratie unterhöhlt.

Insoweit das Subsidiaritätsprinzip von der Freiheit des Bürgers, der Familie und der gesellschaftlichen Zusammenschlüsse, von ihren eigenständigen und nicht vom Staat verliehenen Rechten und von ihren eigenen Pflichten ausgeht, betrifft es freilich nicht nur die Strukturen der Demokratie. Es gehört dann gleichzeitig zu ihren Prinzipien. Es geht nicht nur von den sozialen Bedürfnissen, sondern auch von den sozialen Fähigkeiten der kleineren Lebenskreise bis hin zum einzelnen Bürger aus und enthält somit Aussagen über die sozialphilosophischen beziehungsweise ontologischen Prämissen der Demokratie. Daß die Grenzen dieser Bedürfnisse und Fähigkeiten in vielen Bereichen flexibel sind und bei allen Fähigkeiten eine entscheidungsfähige staatliche Autorität notwendig bleibt, wird in der Regel durchaus beachtet, weshalb der Vorwurf, das Subsidiaritätsprinzip verleihe »dem provinziellen Partikularismus metaphysische Qualität« und lasse den Nationen zwischen den Gemeinden und Ländern einerseits und der internationalen Staatenwelt andererseits »nur relative Bedeutung« zukommen,³⁷ für die Demokratiediskussion der Katholiken nicht zutrifft.

Soviel Übereinstimmung in dieser Diskussion bezüglich der Notwendigkeit der Gliederung der Gesellschaft und der Subsidiarität des Staates herrschte, so groß waren die Kontroversen bezüglich der Verbände. Ihre zentrale Funktion in einer repräsentativen parlamentarischen Demokratie fand durchaus nicht ungeteilte Zustimmung. Sind die Meinungen über die Notwendigkeit und die Funktion der Parteien noch einigermaßen homogen, so läßt sich dies bezüglich der Verbände – der allgemeinen ebenso wie der katholischen – nicht behaupten. Im Gegenteil, hier gibt es die heftigsten Kontroversen innerhalb der Demokratiediskussion der deutschen Katholiken in der Ära Adenauer.

Was die Parteien und ihre Funktionen bei der politischen Willensbildung, bei der Aggregation und Integration von Interessen und bei der Auslese von Kandidaten für die politischen Ämter betrifft, so sei hier auf ihre Anerkennung bei den maßgeblichen Vertretern der katholischen Soziallehre wie auch bei den Katholiken, die sich als Sozial- oder Rechtswissenschaftler an dieser Diskussion beteiligen, nur hingewiesen, ohne daß ihre Argumente hier weiter skizziert werden können.³⁸ Bereits in der Weimarer Republik ist diese Notwendigkeit unter unvergleichbar schwierigeren Voraussetzungen schon verteidigt worden.³⁹ Eine Kritik der Parteien, die diese als Fremdkörper im Staat betrachtet und fürchtet, daß sie seine Verfassung unterlaufen, bleibt die Ausnahme.

37 H.-P. Schwarz, *Vom Reich zur Bundesrepublik*. Neuwied 1966, S. 415f. Auch der Vorwurf von G. Kraiker, a.a.O., S. 69, das Subsidiaritätsprinzip gehe von einer »hierarchischen Stufenordnung« der Gesellschaft aus, trifft diese Diskussion nicht.

38 O. von Nell-Breuning, *Demokratie*, a.a.O., Sp. 60. Vgl. auch die Stichworte Parlamentarismus und Politische Parteien, ebd., Sp. 75ff. bzw. 79ff.; J. Messner, a.a.O., S. 508; E. Welty, a.a.O., S. 239; A. Susterhenn, *Politik aus christlicher Staatsauffassung*. In: Karl Forster (Hrsg.), *Christentum und demokratischer Sozialismus, Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern*, Heft 3. München 1958, S. 76f.; H. Peters, a.a.O., Sp. 582; F. A. von der Heydte, a.a.O., S. 15.

39 A. Pieper, *Demokratie*. In: *Staatslexikon*. Freiburg ⁵1926, Sp. 1336; G. Gundlach, a.a.O., S. 580ff. (Erstveröffentlichung 1932).

Was die Interessenverbände betrifft, so fehlt es auch hier nicht an einer im Prinzip positiven Bewertung. Sie gelten nicht nur als Organe der Interessenartikulation, sondern auch als Instrument der Massengesellschaft zur Ordnung des sozialen Lebens und als Schutz gegen die Macht der Staatsgewalt.⁴⁰ Darüber hinaus findet sich bei Johannes Messner auch eine anthropologische Begründung der Existenz von Interessengruppen und des Rechts auf ihre Gründung. Sie wurzeln »in der Vielseitigkeit der menschlichen Einzelnatur und in der Ergänzungsbedürftigkeit der Individuen«. ⁴¹ Einige Jahre später, gegen Ende des hier zu untersuchenden Zeitraums, sieht Messner in der Existenz und im Wirken der Interessengruppen dann sogar die Voraussetzung für die Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit in der pluralistischen Gesellschaft.⁴² An ihrer Notwendigkeit wird also kein Zweifel geäußert. In ihrem Wettbewerb um Einfluß auf die parlamentarische beziehungsweise politische Willensbildung eine Auflösung des Staates oder einen Niedergang des Parlaments zu sehen, wird als Ausdruck autoritärer Staatsauffassung⁴³ oder als Verwechslung des demokratischen Legitimitätsprinzips mit dem monarchischen⁴⁴ zurückgewiesen.

Großes Unbehagen ruft jedoch die Tatsache hervor, daß die Interessengruppen von den Verfassungen, sieht man von ihrer Basis im Grundrecht der Vereinigungsfreiheit ab, mit Schweigen übergangen werden. Dieses Unbehagen ist nahezu durchgängig. Es kennzeichnet im übrigen nicht nur die katholische Demokratiediskussion jener Zeit,⁴⁵ und es ist auch in der Gegenwart nicht verschwunden, wie die seit längerem anhaltende Diskussion um die Frage eines Verbändegesetzes deutlich macht.⁴⁶ Den »Wildwuchs« der Verbände zu beschneiden, ihre Macht, die nicht nur Parlament, Regierung und

40 H. Peters, a.a.O., Sp. 583; A. Böhm, Mächtiger als das Parlament. In: »Wort und Wahrheit« 10. Jg. (1955), S. 839ff.; Politische Erklärung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken vom 23. 11. 1960, S. 3; Bernhard Hanssler, Die Kirche als Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft. In: Das Werkzeug, Schriftenreihe der deutschen Kolpingsfamilie, Diözesanverband Münster, Heft 3, 1960, S. 9f.; ders., Vom katholischen Verein zum Zentralkomitee. In: ders. (Hrsg.), Die Kirche in der Gesellschaft. Paderborn 1961, S. 89; Joseph Höffner, Christliche Gesellschaftslehre. Kevelaer 1963, S. 229f.; Walter Dirks, Das schmutzige Geschäft? Olten/Freiburg 1964, S. 207 (Vortrag aus dem Jahr 1954).

41 J. Messner, a.a.O., S. 355.

42 J. Messner, Die Herren von heute. Am Schaltbrett der pluralistischen Demokratie. In: »Wort und Wahrheit«, 17. Jg. (1962), S. 266.

43 H. Peters, a.a.O., Sp. 582.

44 G. E. Kafka, Woran gehen Demokratien zugrunde? In: »Wort und Wahrheit«, 16. Jg. (1961), S. 838. Vgl. auch die Kritik der »Verketzerung der Verbände« und die Verteidigung kontroverser Diskussionen zwischen den gesellschaftlichen Gruppen als »Zeichen einer lebendigen Demokratie« bei Alois Schardt, Wesen und Funktion der Demokratie, in: Staatsbürgerliche Erziehung an katholischen Privatschulen, hrsg. vom Arbeitskreis für katholische freie (private) Schulen. München o. J. (1963), S. 19 und 29.

45 Erinnert sei an Theodor Eschenburgs »Herrschaft der Verbände?«. Stuttgart 1955.

46 Dazu Ulrich von Alemann/Rolf G. Heinze (Hrsg.), Verbände und Staat. Opladen 1979; P. Graf Kielmansegg, Organisierte Interessen als »Gegenregierungen«?, In: Wilhelm Hennis/Ulrich Matz/Peter Graf Kielmansegg (Hrsg.), Regierbarkeit, Studien zu ihrer Problematisierung, Bd. 2. Freiburg 1979, S. 139ff.

Verwaltung in Bedrängnis bringen, sondern einen ganzen Staat unregierbar machen kann, verfassungsrechtlich zu domestizieren und zu kontrollieren, ist ein permanentes Postulat. Als Instrument zur Lösung dieses Problems wird häufig eine Zweite Kammer beziehungsweise ein Wirtschaftsparlament mit dem Recht der Gesetzesinitiative⁴⁷ oder wenigstens ein »Wirtschafts- und Sozialrat« vorgeschlagen. Eine gewisse Skepsis gegenüber solchen Wirtschaftsparlamenten beziehungsweise -räten bringen gelegentlich Autoren zum Ausdruck, die ebenso wirtschaftswissenschaftlich wie sozialphilosophisch geschult sind. Sie sehen keine institutionelle Möglichkeit jenseits der Parteien und des aus ihren Vertretern gebildeten Parlaments, um die Interessenverbände in einer pluralistischen Gesellschaft zu integrieren und auf das Gemeinwohl zu verpflichten.⁴⁸

Am linken Rand des katholischen Meinungsspektrums gibt es allerdings auch eine Position, der die Macht der Verbände nicht Anlaß zu Unbehagen, sondern zu großen Hoffnungen ist. Wenn die Demokratie bedroht sei – und als Quelle einer solchen Bedrohung gilt in erster Linie das Militär –, dann könne sie allein durch die organisierte Macht der Gewerkschaften geschützt werden.⁴⁹ Die Gewerkschaften fungieren gleichsam als Avantgarde der Demokratie. Daß sie selbst wie alle Verbände zu einer Gefahr für die Demokratie werden können, scheint in dieser Perspektive, deren praktische Resonanz bescheiden bleibt, außerhalb des Denkmöglichen zu liegen.

Weniger als ein Instrument zur Integration der Verbände denn als eine Alternative zur ungegliederten Massengesellschaft wird in Anlehnung an die Enzyklika »Quadragesimo anno« auch immer wieder die berufsständische Ordnung empfohlen.⁵⁰ Durch sie soll die konturenlose Masse, das heißt die Gesellschaft und nicht der Staat, eine dauerhafte Gliederung erfahren, die von den Leistungsgemeinschaften nicht nur im Bereich der Wirtschaft, sondern auch der Kultur ausgeht, dadurch die Realisierung des Subsidiaritätsprinzips ermöglicht und das Gemeinwohl fördert. Zwar ist das Postulat einer berufsständischen Ordnung, mit dem Pius XI. in erster Linie auf die Überwindung der Klassengesellschaft zielte, im allgemeinen gegen den Vorwurf, einen mittelalterlichen, korporatistischen oder gar faschistischen Ständestaat zu wollen, gefeit. Aber ihm wird zu Recht vorgehalten, daß seine Realisierung die Überwindung jener Aufspaltung beziehungsweise Parzellierung und Pluralisierung des Lebens erfordern würde, die die

47 A. Böhm, Mächtiger als das Parlament, a.a.O., S. 842; ders. Demokratie oder Diktatur der Parteien? In: »Wort und Wahrheit« 7. Jg. (1952), S. 104; Politisches Programm der deutschen Katholiken, a.a.O., S. 3; Ein Wort zur Wahl (des deutschen Bundestages), hrsg. vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken am 3. 8. 1953, S. 3; E. Kogon, Die glücklichen Sorgen der Bundesrepublik. In: »Frankfurter Hefte«, 10. Jg. (1955), S. 762.

48 Goetz A. Briefs, Das Ethos der pluralistischen Gesellschaft von heute. In: »Hochland«, 51. Jg. (1958/59), S. 56f.; J. Höffner, a.a.O., S. 230; O. von Nell-Breuning, Ständestaat. In: ders./H. Sacher, a.a.O., Sp. 95.

49 W. Dirks, Aufgabe der Gewerkschaft. In: »Frankfurter Hefte«, 16. Jg. (1961), S. 518f.

50 G. Gundlach, a.a.O., S. 106 und Bd. 2, S. 302ff.; Anton Rauscher, Subsidiaritätsprinzip und berufsständische Ordnung in *Quadragesimo anno*. Münster 1958, S. 139ff.; J. Höffner, a.a.O., S. 230; E. Welty, a.a.O., S. 114ff.; O. von Nell-Breuning, Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 1. Freiburg 1956, S. 219ff.; Clemens Bauer, Bild der Kirche – Abbild der Gesellschaft. In: »Hochland«, 48 Jg. (1955/56), S. 527, wiederabgedruckt in: ders., Deutscher Katholizismus, Entwicklungslinien und Profile, Frankfurt 1964, S. 27. Vgl. auch die Weihnachtsansprache Pius' XII. von 1942; in: Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau, hrsg. von E. Marmy. Fribourg 1945, Nr. 1033.

gesellschaftliche Entwicklung seit hundertfünfzig Jahren begleiten.⁵¹ Freilich wird auch von Befürwortern der berufsständischen Ordnung darauf hingewiesen, daß die Interessenverbände nicht ihre Basis sein könnten.⁵² Da andererseits die Frage, ob denn die Leistungs- beziehungsweise Berufsstände scharf genug konturiert, und das heißt in ihren Zielen und Interessen homogen seien, um die konturenlose Masse auf Dauer und in Eintracht zu gliedern, nicht eindeutig bejaht werden kann, ist es nicht verwunderlich, daß die Begründungen der berufsständischen Ordnung mehr und mehr an Überzeugungskraft einbüßten und die Forderungen nach ihr auch bald verstummten.

Die Schwierigkeiten der katholischen Demokratiediskussion mit dem Interessenpluralismus der Verbände spiegeln sich auch in der innerkirchlichen Diskussion um die geeigneten Formen katholischer Präsenz im demokratischen Staat. Den katholischen Verbänden werden zwar große Leistungen im 19. Jahrhundert, vor allem im Kampf um ein Heimatrecht für die Katholiken im mehrheitlich protestantischen Kaiserreich, bescheinigt, aber ihre zeitgemäße Wiederbelebung in den fünfziger Jahren stößt bis in den Episkopat hinein auf Schwierigkeiten. Die Formen der auf den sogenannten Naturständen aufbauenden Katholischen Aktion, der pfarrlichen und diözesanen Organisation stehen in Konkurrenz zum Verbandsprinzip, ja es gibt sogar »förmliche Verbote der Neubegründung der Verbände«.⁵³ Auch der »mündige Laie« fungiert als eine Alternative zum organisierten Katholizismus.⁵⁴

Einen intensiven Kampf um die Wiederbelebung der Verbände führen das Zentralkomitee der deutschen Katholiken und sein damaliger Geistlicher Direktor Bernhard Hanssler. Hansslers These, daß die Katholiken wie alle Christen in der pluralistischen Gesellschaft das Gesetz des Handelns nicht selbst zu bestimmen haben, daß es ihnen vielmehr in den Strukturen der demokratischen Gesellschaft vorgegeben sei,⁵⁵ ist der Ansatzpunkt für die Bemühungen um die gesellschaftliche Präsenz der Kirche. »Das Instrument aber, mit dem man in der demokratischen Gesellschaft einen gestaltenden Einfluß gewinnt, ist die Organisation und über die Organisation die Repräsentation der eigenen Vorstellungen im Kräftespiel der Gesellschaft.«⁵⁶ Provoziert Hanssler schon mit seiner Schlußfolgerung »Was nicht organisiert ist, wird gesellschaftlich nicht wirksam«⁵⁷ vielfältigen Widerspruch, so ist dieser nach seiner berühmten Rede auf der Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 1960 in Ettal noch heftiger. Dort fordert Hanssler die Einheit und Geschlossenheit des deutschen Katholizismus, ohne die eine erfolgreiche Einflußnahme auf den demokratischen Willensbildungsprozeß

51 G. A. Briefs, a.a.O., S. 56f.

52 A. Rauscher, a.a.O., S. 144.

53 Vgl. B. Hanssler, Der Pluralisierungsprozeß im deutschen Katholizismus und seine gesellschaftlichen Auswirkungen. In: A. Langner (Hrsg.), a.a.O., S. 106.

54 Vgl. Gerd Hirschauer, Die Kirche in der Welt. In: Alfred Horné (Hrsg.), Christ und Bürger heute und morgen. Stuttgart/Düsseldorf 1958, S. 27ff. und Carl Amery, Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute. Reinbek 1963.

55 B. Hanssler, Vom katholischen Verein zum Zentralkomitee, a.a.O., S. 89; ders., Das Gottesvolk der Kirche. Düsseldorf 1960, S. 120; ders., Das Verhältnis der Katholiken zum Staat, in: Staatsbürgerliche Erziehung an katholischen Privatschulen, a.a.O., S. 59.

56 Ders., Die Kirche als Lebensprinzip der Gesellschaft, a.a.O., S. 9f.

57 Ders., Das Gottesvolk der Kirche, a.a.O., S. 121.

nicht möglich sei.⁵⁸ Es widersprechen nicht nur die Werkhefte in einem redaktionellen Grundsatzartikel, in dem sie »die ressentimentlose Anerkennung einer Links- und einer Rechtsposition im deutschen Katholizismus« als ein »konstitutives Element der kirchlichen Einheit« fordern so wie Walter Dirks und Carl Amery, es widerspricht – indirekt freilich und einige Jahre später – auch Hans Maier, der die »Bildung des einzelnen« zur wichtigsten Aufgabe erklärt. Ohne sie sei »die Präsenz des Katholizismus im gesellschaftlich-politischen Bereich . . . auf die Dauer nicht zu realisieren.«⁵⁹ Der Katholizismus könne zwar »heute . . . noch nicht«, aber eventuell eines ferneren Tages »auf eine spezifische katholische Repräsentation zugunsten einer in den staatlichen Konsens integrierten Katholizität der Verfassung (wie etwa in den USA) verzichten.«⁶⁰ Der Katholizismus habe sich zwar »behauptet in der Rüstung seiner Verbände, mit dem geschlossenen Visier eines kampfbereiten Streiters in der parlamentarischen und politischen Arena. Aber die Rüstung drückte doch schwer auf ihn, und sie drückt bis heute; sie wurde zur Last; aus ihr herauszukommen, ins Freie, wurde zum eigentlichen Problem für die Katholiken.«⁶¹

Hans Maier hat diese von Hansslers Organisationspostulaten provozierte Kritik am Verbandskatholizismus wenige Jahre später gemildert, ja zurückgenommen. Er warnt davor, die »autonomen auf Welt und Gesellschaft gerichteten Bereiche des Katholizismus im kirchlichen Amt (aufzulösen)«, als bei den Katholiken die durch das Zweite Vatikanische Konzil geförderte Diskussion um die Räte und die synodale Struktur der Kirche beginnt und die Verbände noch einmal für einige Jahre mit dem Geruch des Veralteten belegt werden. Aber die ganze Diskussion um Hansslers Thesen, um Verbands- und Milieukatholizismus und um die Frage der geeigneten Repräsentation der Kirche in der demokratischen Gesellschaft spiegelt die Schwierigkeiten, die die Katholiken in jener Zeit – und nicht nur sie – mit der in einer Demokratie natürlichen, ja gebotenen Organisation von Interessen haben. Die Erkenntnis, daß nicht die Existenz verschiedener Interessen, sondern erst das Verharren auf ihnen angesichts allgemeiner Erfordernisse des Gemeinwohls die Demokratie gefährden, gewinnt nur mühsam Resonanz. Das Resultat der verbandlichen Organisation von Interessen ist – auch unter Katholiken – nicht die geschlossene Formation, sondern die Vielfalt. Dies scheint seit der Mitte der siebziger Jahre wieder mehr erkannt und verstanden zu werden, doch überschreitet dies nicht nur den zeitlichen, sondern auch den sachlichen Rahmen dieser Untersuchung, ist die Frage der Organisation und der Repräsentation der Katholiken in der Demokratie doch nicht nur eine Frage des Demokratieverständnisses, sondern auch eine Frage des Selbstverständnisses der Katholiken und damit auch eine Frage der Ekklesiologie und der Theologie.

58 Ders., Die Kirche der Windrose. In: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hrsg.), Arbeitstagung Ettal 1960, Berichtsband. Paderborn 1960, S. 9ff.

59 H. Maier, Kirche und Gesellschaft, a. a. O., S. 287 (Rede auf dem 81. Deutschen Katholikentag 1966 in Bamberg).

60 Ders., Strukturen demokratischer Ordnung und die deutschen Katholiken. In: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hrsg.), Arbeitstagung Münster 1964, Berichtsband. Paderborn 1964, S. 202.

61 A. a. O., S. 206.