



Rudolf Uertz

„Dafür sind die Kirchen nicht da!“

Hintergrund zu Kristian Buchna:

Ein Klerikales Jahrzehnt? Kirche, Konfession und Politik in der Bundesrepublik während der 1950er Jahre,
Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft 2014, 613 Seiten

Im zweiten Jahr seiner Amtszeit als Bundespräsident nahm Theodor Heuss in der katholischen Wochenzeitung „Rheinischer Merkur“ zum Verhältnis von Religion und Politik, theologischer und philosophischer Ethik in der Bundesrepublik Stellung. Die Verbindung von christlich und demokratisch in der Programmatik der Parteien sieht Heuss durchaus als legitim an. Was ihn aber als Staatsoberhaupt beunruhigte waren das Übergreifen religiös-theologischer Normen in die Politik und die Einflussnahme von Theologen und Kirchenvertretern auf das Staatshandeln im säkularen Gemeinwesen Bundesrepublik Deutschland.

Mit der Gründung und Konsolidierung der Bundesrepublik waren die protestantische und die katholische Kirche bestrebt, angesichts des ihnen nach 1945 zugewachsenen gesellschaftlichen und kulturellen Prestiges auch Einfluss auf die öffentliche Ordnung auszuüben. Aber nicht selten ging dieses Bestreben über den Rahmen hinaus, den das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland von 1949 den Kirchen und Religionsgemeinschaften einräumt. Ohne die Begriffe Konfessionalismus oder Klerikalismus zu bemühen kritisierte Heuss die Überschreitung kirchlich-theologischer Kompetenzen. Er habe den Eindruck, dass „die Theologen“ beider Kirchen in ablehnender Weise, „schon die Ethik für säkularisierte Religion halten“ und somit die der Glaubensethik entgegengesetzte Vernunftethik, auf der nun einmal die Menschenrechte und die Verfassung beruhen, einer „Überbewertung des Diesseitigen“ verdächtigen.¹ Ähnliche Mahnungen hatte Heuss schon im Parlamentarischen Rat 1948/49 an eifrige Unionsabgeordnete gerichtet, die die Präambel des Grundgesetzes schöpfungstheologisch fundieren wollten. Wir sollten nicht Gott für unsere Fehler verantwortlich machen, gab er den naturrechtlich argumentierenden Vertretern von CDU und CSU zu bedenken.² Von Heuss stammt denn auch die Einführung der Präambel: „Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen ...“

Das Politik- und Verfassungsverständnis des Bundespräsidenten unterschied sich nicht wesentlich von dem Konrad Adenauers, wie dessen Haltung als Präsident des Parlamentarischen Rates und als Bundeskanzler zeigt. Aber als Vorsitzender der Christlich-Demokratischen Union befand er sich in einem Dilemma. Die Unionsparteien verstanden sich nicht als Fortsetzung der katholischen Zentrumspartei. Mit der Gründung einer schichtenübergreifenden interkonfessionellen Partei von Katholiken und Protestanten wollte die Union von Katholiken und Protestanten nicht in die Abhängigkeit einer Kirche geraten.³

Von seiner Persönlichkeitsstruktur und seinem ausgeprägten Machtstreben her war Adenauer alles andere als ein Vertreter klerikaler Ambitionen. Schon früh kritisierte er den „klerikalen Hochmut“, den Geistliche beider Konfessionen pflegten. Und so bat Adenauer „seine Parteifreunde, dafür Sorge zu tragen, dass um Gottes Willen nicht dieser Zwist zwischen Katholischen und Evangelischen von neuem entflammt“. In der Öffentlichkeit wies der Bundeskanzler und CDU-Vorsitzende aus staatspolitischen und parteitaktischen Gründen Vorwürfe einer

¹ Theodor Heuss: Politik und Ethik, in: Rheinischer Merkur vom 13.3.1951.

² Vgl. Klaus Tanner: Gehört Gott in die Verfassung? Die Präambel des Grundgesetzes im Licht der europäischen Integration, in: Evangelische Kommentare 5 (1991), S. 260–264; R. Uertz: Konservative Kulturkritik in der frühen Bundesrepublik Deutschland. Die Abendländische Akademie in Eichstätt (1952–1956), in: Historisch-Politische Mitteilungen 8 (2001), S. 45–71.

³ Vgl. Prälat Carl Ullitzka: Soll der Klerus die Führung in der Öffentlichkeit übernehmen? In: Die Seelsorge 6 (1928/29), S. 321–328.

etwaigen Klerikalisierung und Konfessionalisierung des öffentlichen Lebens zurück. Intern zeigte er sich oftmals ‚empört‘ über politische Einmischungsversuche kirchlicher Stellen, zumal bisweilen dezidiert konfessionelle Forderungen erhoben wurden, die er als ‚unerträglich‘ empfand“ (Buchna, 18).

Trotz dieser Abgrenzung bot die Unionsprogrammatische bezüglich ihrer Orientierung an christlichen Wertvorstellungen, insbesondere am christlichen Naturrecht offene Flanken.⁴ Einwände gegen das christliche, gar vom Lehramt angeleitete Naturrechtsverständnis hegten nach 1945 vor allem protestantische Theologen. Der reformierte Schweizer Theologe Karl Barth, Mitverfasser der Barmer Theologischen Erklärung von 1934, riet den Protestanten ab, mit den „Römischen“, wie er die Katholiken nannte, in einer Partei zusammenzuwirken.⁵

Da das katholische Lehramt immer noch am Glaubensstaat festhielt, galt der weltanschaulich neutrale Staat lediglich als „Notbehelf“. Dessen Grundlagen, die Menschenrechte, waren für die katholischen Staatslehre und Kanonistik bis weit ins 20. Jahrhundert Inbegriff der Gottlosigkeit. Seit der Französischen Revolution 1789 wurden die liberalen Staats- und Rechtsgrundsätze von den Päpsten als widerchristlich verurteilt.⁶ Aber, das zeigen Belgische Revolution und Verfassungsreform 1830/31, die zugleich der Ursprung der Christlichen Demokratieidee ist: Die liberale, auf Grundrechten beruhende Ordnung muss keineswegs per se dem christlichen Glauben, dem kirchlichen Leben und der Religionsfreiheit abträglich sein.⁷

Papst Leo XIII. (1878–1903), der die Hypothek des zusammengebrochenen Kirchenstaates (756–1870) und der antiliberalen Positionen seiner Vorgänger übernommen hatte, hat deren Positionen etwas gemildert.⁸ Er empfahl zur Vermeidung eines größeren Übels – das heißt der Gefährdung der öffentlichen Ordnung und des inneren Religionsfriedens – die republikanische Ordnung dort anzuerkennen, wo sie sich historisch durchgesetzt hatte und empfahl den Staatslenkern und Regierungen, nichtchristliche Bekenntnisse im Gemeinwesen zu tolerieren. Doch waren die Katholiken als Staatsbürger und Mitträger der demokratisch-rechtsstaatlichen Ordnung bis einschließlich zum Pontifikat Pius‘ XII. – ungeachtet moderaterer päpstlicher Aussagen zur Demokratie theologisch und kirchenrechtlich betrachtet – diskreditiert.⁹ Kirchenrecht und christliche Staatslehre vermochten den Katholiken keinen angemessenen Status als Bürger und als Politiker zuzuweisen.

Wie weit die katholische Staats- und Soziallehre selbst noch in den 1950er Jahren schöpungs- und offenbarungstheologisch orientiert war, zeigt die Eingabe des Vorsitzenden der Deutschen bzw. der Fuldaer Bischofskonferenz. So legte der Kölner Erzbischof Kardinal Joseph Frings 1953 im Namen der Katholischen Kirche Widerspruch ein gegen die Initiative des deutschen Gesetzgebers, die Gleichberechtigung von Mann und Frau in allen Rechtsbereichen zu verwirklichen. Das Grundgesetz von 1949 hatte es nämlich gemäß Artikel 3 Abs. 2 dem Gesetzgeber als Pflicht auferlegt, die entsprechende Gesetzgebung bis zum 31. März 1953 durchzuführen. Inhaltlich ging es dabei um die Beseitigung des Rechtes des Mannes, als Familienoberhaupt im Falle von Familienstreitigkeiten vor allem in Erziehungsfragen das ausschlaggebende Wort zu sprechen („Stichentscheid des Mannes“).

⁴ Vgl. R. Uertz: Christlich-demokratische Wertvorstellungen im Parlamentarischen Rat 1948/49, in: Historisch-Politische Mitteilungen 15 (8), S. 103–123.

⁵ Zur Kritik von Karl Barth, Martin Niemöller und anderen evangelischen Theologen am katholischen Naturrecht und einer „christlichen“ Partei vgl. Hans Gerhard Fischer: *Evangelische Kirche und Demokratie nach 1945. Ein Beitrag zum Problem der politischen Theologie*, Lübeck 1970, S. 72ff.

⁶ Vgl. Theodor Meyer: *Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts*, Freiburg i. Br. 1868, S. 124.

⁷ Vgl. Hans Maier: *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der Christlichen Demokratie*, 6. Aufl., München 2006.

⁸ Vgl. R. Uertz: *Die Katholische Kirche und ihre Kompatibilität mit dem Verfassungsstaat*, in: *Staat und Religion. Neue Anfragen an eine vermeintlich eingespielte Beziehung*, hrsg. von Katharina Ebner / Tosan Kraneis u.a., Tübingen 2014, S. 49–65.

⁹ Noch im Lehrbuch des Kirchenrechts von Klaus Mörsdorf, Bd. 1, 10. Aufl., München 1959 (sowie 11. Aufl., Paderborn 1964), S. 63, heißt es: „Die Kirche hat daher einen *notwendigen Bezug zu den natürlich-sittlichen Lebensbetätigungen* und muß über diese soweit bestimmen können, als es zur Erfüllung ihrer göttlichen Sendung notwendig ist. Andererseits will die Kirche durchaus nicht, dass der Staat sich von den Angelegenheiten der Religion und Sittlichkeit fernhalte, sondern erwartet von ihm eine positive *Förderung der wahren christlichen Religion*. Der religiös neutrale Staat der Neuzeit erscheint ihr als nationale Apostasie.“

In einem Hirtenwort der deutschen Bischöfe vom 30. Januar 1953 hieß es: „Wer grundsätzlich die Verantwortung des Mannes und Vaters als Haupt der Ehefrau und der Familie leugnet, stellt sich in Gegensatz zum Evangelium und zur Lehre der Kirche. Die Lehre von der Autorität des Mannes entspricht der Schöpfungsordnung und ‚ist in Gottes Wort klar bezeugt‘“¹⁰ (vgl. Buchna, 401). Der Münchener Kirchenrechtler Klaus Mörsdorf schreibt in seinem Gutachten: „Das kirchliche Lehramt und die kanonistische Rechtslehre sehen in der hierarchischen Zuordnung der Gatten ein göttliches Grundgesetz der Ehe, das weder durch menschliche Gesetze noch durch Abreden der Vertragspartner abgeschafft oder abgeändert werden kann.“¹¹

Selbstredend wurde dieses Ansinnen der Katholischen Kirche von Bundeskanzler Konrad Adenauer abgewiesen. Ein Büttel des Klerus konnten und wollten er, seine Partei und die von ihm geführte Bundesregierung nicht sein. Andererseits aber hatte Adenauer Vorteile aus bestimmten Wirkweisen des Klerikalismus gezogen, sofern dieser ihm parteipolitisch und wahltaktisch genehm war.¹² Wie weit er diesbezüglich auf die Haltung der Amtskirche und ihre Rolle als Mehrheitsbeschaffer seiner Partei bei Wahlen setzte, zeigt sich in einer Vorstandssitzung der CDU-Bundespartei in Bonn Mitte Januar 1958. In dieser Sitzung war es bezüglich der Frage des besonderen Verhältnisses der Katholischen Kirche zu den Unionsparteien zwischen Adenauer und Eugen Gerstenmaier zu einem heftigen Streit gekommen.

Was war passiert? Bei den Wahlen zum Dritten Deutschen Bundestag 1957 hatte die CDU die absolute Mehrheit errungen. Die SPD lag um fast 20 Prozentpunkte abgeschlagen hinter den Unionsparteien. Die SPD-Führungsrige hatte sich daher zu einem radikalen Reformkurs entschlossen, der im Godesberger Grundsatzprogramm der SPD (1959) seinen Niederschlag finden sollte. Dieses Reformprogramm sollte neben dem Humanismus und der klassischen Philosophie künftig auch die christliche Ethik als Zugangsweise zum demokratischen Sozialismus hervorheben. Um den angezielten Kurswechsel von ihrer marxistisch-sozialistischen Herkunft zu einer linksdemokratischen sozialen Volkspartei bewerkstelligen zu können, mussten die Sozialdemokraten also künftig verstärkt um die Stimmen katholischer Wähler werben, deren Voten bis dahin rund zwei Drittel der Unionsstimmen ausmachten.

Als Arbeitnehmerpartei, die den DGB-Gewerkschaften eng verbunden war, war es für die SPD naheliegend, den erhofften Stimmenzuwachs künftig in linkskatholischen Kreisen, d.h. vor allem in der katholischen Arbeitnehmerschaft und bei den Linksintellektuellen anzuzielen. Im Rahmen der Vorbereitungen des Godesberger Programms kam es Anfang Januar 1958 zu Gesprächen zwischen SPD-Spitzenpolitikern und hochrangigen Vertretern der katholischen Soziallehre, unter ihnen die katholischen Sozialethiker Gustav Gundlach SJ von der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom und Oswald von Nell-Breuning SJ von der Philosophisch-Theologischen Hochschule, St. Georgen in Frankfurt am Main.

Inhaltlich ging es in den Gesprächen um die ideologische Standortbestimmung der Sozialdemokratie im Vergleich zum Politik- und Gesellschaftsverständnis der katholischen Sozialethik.¹³ Der Umstand, dass die bis dahin von den deutschen Bischöfen unterbundenen Kontakte zwischen Vertretern der Katholischen Kirche und der SPD (Buchna, 406 f.) ausgerech-

¹⁰ Gemeinsames Hirtenwort der deutschen Bischöfe vom 30.1.1953, zit. nach Wilhelm Korff: *Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik*, München 1985, S. 167.

¹¹ K. Mörsdorf: *Die rechtliche Stellung von Mann und Frau in Ehe und Familie nach kanonischem Recht*, in: *Zeitschrift für das gesamte Familienrecht/FamRZ* 1 (1954), zit. nach Korff, 369. – Es waren keineswegs nur Witzebolde, die Brautleuten nahelegten, „bei Eingehung der Ehe die hierarchische Zuordnung der Gatten, also die Hauptstellung des Mannes, grundsätzlich durch positiven Vorbehalt“ auszuschließen, was die Chancen erhöht hätte, die Ehe im Falle eines Scheiterns durch ein kirchliches Ehegericht für nichtig erklären zu lassen. Denn es stellte sich die Frage, ob es durch einen solchen positiven Vorbehalt kirchenrechtlich gesehen „dann überhaupt zum Abschluss eines gültigen Ehevertrags kommt“; vgl. Paul Mikat, in: *FamRZ* 7 (1960), S. 301 ff., zit. nach Korff, 369.

¹² Vgl. Thomas Ellwein: *Klerikalismus in der deutschen Politik*, München 1955, sah die weltanschaulichen Gegensätze in der Bundesrepublik als Behinderung „für das Entstehen eines gemeinsamen demokratischen Lebensstiles“; R. Uertz: *Christliche Parteien und kirchliche Disziplin. CDU und CVP im Kampf um das Saarstatut*, in: Jörg Hentzschel-Fröhlings / Guido Hitze / Florian Speer (Hrsg.), *Gesellschaft - Region - Politik. Festschrift für Hermann de Buhr, Heinrich Küppers und Volkmar Wittmütz*, Norderstadt 2006, S. 415-440.

¹³ Vgl. R. Uertz: *Annäherungen: Christliche Sozialethik und SPD*, in: *Historisch-Politische Mitteilungen*, 13 (2006), S. 93-120.

net in einer öffentlichkeitswirksam angelegten Tagung der Katholischen Akademie in Bayern im Januar 1958 zum Thema „Christentum und Demokratischer Sozialismus“¹⁴ wieder aufgenommen worden waren, brachte den CDU-Vorsitzenden aus der Fassung. Er fürchtete, dass weitere Gespräche zwischen Sozialdemokraten und renommierten katholischen Theologen die SPD künftig „hoffähig“ machen und für das katholische Wahlvolk eine Alternative zu den Unionsparteien darstellen würden.

Adenauer war in der CDU-Vorstandssitzung, die nur wenige Tage nach der Münchener Akademietagung im Januar 1958 in Bonn stattfand, hocherregt und kündigte laut Protokoll an, durch Intervention beim Münchner Kardinal Wendel solche Gespräche künftig zu verhindern. Tatsächlich ging der Bundeskanzler sogar so weit, sich bei Papst Pius XII. darüber zu beschweren, dass sich offizielle Vertreter der Katholischen Kirche und, allen voran der „ehrgeizige“ (Adenauer) Direktor der Katholischen Akademie in Bayern, Prälat Karl Forster, „dazu hergegeben“ haben, Gespräche dieser Art mit der SPD zu führen und auszuloten, unter welchen Bedingungen die SPD für Katholiken wählbar sei.

„Dafür sind die Kirchen nicht da!“, rief Adenauer seinem Parteifreund Bundestagspräsident Eugen Gerstenmaier zu. Wie Adenauer sah auch Gerstenmaier die Gefahren, die für die CDU von einer Annäherung der katholischen Kirche an die Programmatik eines demokratischen Sozialismus ausgehen würden. Doch betonte Gerstenmaier als evangelischer Theologe, dass es „der Respekt vor den Kirchen aller Konfessionen“ der Union gebiete, „dass wir ihre Motive respektieren und anerkennen“. Der als Berichterstatter der Akademietagung aus München angereiste CSU-Generalsekretär Friedrich Zimmermann teilte ganz und gar die Sicht Adenauers und meinte, man müsse „dafür sorgen, dass es eine einmalige Sache bleibt. Der Herr Bundeskanzler wird sich persönlich bemühen müssen. Dann wird diese Sache in Vergessenheit geraten.“¹⁵

Aber diese Sache geriet nicht in Vergessenheit. Vielmehr wurde die Münchener Tagung zum Fanal für die Unionsparteien. Sie war nämlich der Auftakt weiterer Gespräche zwischen Mitgliedern der SPD-Grundsatzprogrammkommission und Vertretern der katholischen Soziallehre, insbesondere mit Oswald von Nell-Breuning.¹⁶ Neben seiner Tätigkeit als Professor für christliche Gesellschaftslehre war er auch Berater der IG-Metall sowie des DGB. Der Jesuit hatte auch gegen die Haltung eines Großteils der deutschen Bischöfe Stellung bezogen, die den katholischen Arbeitnehmern nahelegten, nicht in den DGB-Gewerkschaften, sondern in den 1955 gegründeten Christlichen Gewerkschaften ihre Arbeitnehmerinteressen zu vertreten.

Nell-Breuning dagegen verteidigte die politische Autonomie der Katholiken und deren gutes Recht, eigenverantwortlich die Wahl ihrer Partei und Gewerkschaft zu bestimmen. Eingedenk der restriktiven Haltung des deutschen Episkopats zwischen 1900 und 1914,¹⁷ der den katholischen Arbeitern aus theologischen Gründen den Beitritt zu interkonfessionellen Gewerkschaften verboten hatte, votierte der Frankfurter Jesuit pragmatisch zu Gunsten der verantwortungsethischen Haltung und ignorierte damit die Sozial- und Moraldoktrin des Lehramtes¹⁸ und den integralistisch-konfessionalistischen Kurs von Teilen der deutschen Bischöfe in der Gewerkschaftsfrage.

Doch erst mit dem politik- und sozialetischen Kurswechsel der katholischen Sozialethik, den Johannes XXIII. mit seinen Enzykliken „Mater et magistra“ (1961) sowie „Pacem in terris“ (1963) einleitete und den schließlich das II. Vatikanum (1962–1965) mit einer Reihe von

¹⁴ Vgl. Karl Forster (Hrsg.): Christentum und demokratischer Sozialismus, München 1958. Referenten und Diskussionspartner der Münchner Akademietagung waren von sozialdemokratischer Seite u. a. Adolf Arndt, Carlo Schmid, Gerhard Weisser und Willi Eichler, Vorsitzender der Grundsatzprogrammkommission der SPD.

¹⁵ Zitate: Adenauer: „... um den Frieden zu gewinnen.“ Die Protokolle des CDU-Bundesvorstands 1957–1961, bearbeitet von Günter Buchstab, Düsseldorf 1994, S. 73 ff.

¹⁶ O. v. Nell-Breuning: Wie sozial ist die Kirche? Leistung und Versagen der katholischen Soziallehre, Düsseldorf 1972, S. 95, sieht im „gesellschaftspolitischen Teil des Godesberger Grundsatzprogramms der SPD nicht mehr und nicht weniger als ein kurzgefasstes Repetitorium der katholischen Soziallehre“.

¹⁷ Vgl. O. v. Nell-Breuning: Der deutsche Gewerkschaftsstreit um die Jahrhundertwende, in: Festschrift für Otto Brenner, hrsg. von Peter von Oertzen, Frankfurt a. M. 1967, S. 19–32.

¹⁸ Vgl. hierzu O. v. Nell-Breuning: Zur Programmatik politischer Parteien (Zeit- und Streitfragen, Heft 1), Köln 1946.

Dekreten („Kirche in der Welt von heute“, „Erklärung über die Religionsfreiheit“ u. a.) vollzogen haben, waren die theoretischen Grundlagen für ein von Verantwortungsethik getragenes Handeln der Katholiken in Gesellschaft, Politik und Kultur („Autonomie der Kultursachbereiche“; *Gaudium et spes* Nr. 55, 76) geschaffen und die Voraussetzungen für die Anerkennung der Menschenrechte sowie des demokratischen Rechts- und Verfassungsstaates durch das kirchliche Lehramt gegeben. Damit aber war zwangsläufig auch das Verhältnis der katholischen Kirche zu den demokratischen Parteien in eine neue Phase gerückt.¹⁹

Wenngleich das II. Vatikanische Konzil als das Ende der Konstantinischen Ära gewürdigt wurde, so blieben doch in der Kanonistik Ansprüche des Klerus erhalten, die diesem jederzeit Eingriffe in das soziale, politische, kulturelle Leben und nicht zuletzt Übergriffe in den persönlichen Verantwortungsbereich der Gläubigen erlaubten. Die Enzyklika *Humanae vitae* (1968) von Papst Paul VI. bildete den Auftakt. Viele Maßregelungen, Hirtenschreiben, Erklärungen, Verlautbarungen, päpstliche Ansprachen, Enzykliken und nicht zuletzt die Einbeziehung restriktiver Normen und Maßnahmen ins Kirchenrecht folgten.²⁰

Ein markantes Beispiel aus der jüngeren Zeit ist das Agieren des Präfekten der Glaubenskongregation Joseph Kardinal Ratzinger in der Schwangerenkonfliktberatung 1999/2000, sein Düpieren der deutschen Bischöfe und schließlich seine konfliktive Strategie gegenüber dem deutschen Laienkatholizismus. In einem Schreiben vom September 2000 an den bayerischen Ministerpräsidenten Edmund Stoiber erhebt Kardinal Ratzinger den Vorwurf,²¹ mit der Förderung der von Katholiken getragenen Beratungsorganisation *Donum Vitae* wolle die Bayerische Staatsregierung bzw. die CSU „praktisch auf eine Abtrennung der Laienchristen von der Hierarchie und insbesondere von Rom abzielen und damit einen Dualismus von Laienkatholizismus und sogenannter Amtskirche schaffen, der auf Dauer einen tiefen Riss in die Kirche tragen muss und das Wesen des katholischen Verständnisses von Glaube und Kirche zuinnerst verletzt. (...) Die grundlegende Philosophie von *Donum Vitae*“, so heißt es in dem Schreiben weiter, ziele „darauf ab, die Gesamtheit der Priester als eine eigene Kirche – die Amtskirche – darzustellen und ihr die Gesamtheit der Laien als eine selbständige Größe gegenüberzusetzen.“ Den Widerstand, den die deutschen Katholiken gegen die „integrale Auffassung“ des päpstlichen Lehramtes in der Angelegenheit der deutschen Regelung der Schwangerenkonfliktberatung in Gang setzten, deutet Ratzinger als „Glaubensschwäche, ja Glaubenslosigkeit“.²² Die Fortschreibung des Klerikalismus bzw. Integralismus im Ansinnen Kardinal Ratzingers ist deutlich erkennbar.²³

Dies sind die Themen und Problemstellungen, denen sich die Dissertation von Kristian Buchna widmet. Seine Untersuchung beschränkt sich allerdings auf die 1950er Jahre und begrenzt den Untersuchungsgegenstand auch thematisch, insofern das Verhältnis von Politik und Religion, Staat und Kirche vorwiegend am Beispiel der Arbeit des Leiters des Katholischen Büros Bonn, Prälat Wilhelm Böhler (er vertrat 1950 bis 1958 die Interessen der katholischen Kirche gegenüber den staatlichen Verfassungsorganen und den politischen Parteien) und Bischof Hermann Kunst (1950 bis 1977 Bevollmächtigter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland bei der Bundesrepublik Deutschland) geschildert wird. Buchna kann sich auf reichliches Quellenmaterial stützen. Um den Stoff zu beschränken verzichtet er auf die detailliertere Schilderung der behandelten Fälle und Konflikte. Solide spürt er der Art und Weise der Interessenvertretung der beiden kirchenpolitischen Repräsentanten in Bonn nach.

¹⁹ Vgl. Wolfgang Thierse (Hrsg.): *Religion ist keine Privatsache*, Düsseldorf 2000, u. a. die Beiträge von Ernst Wolfgang Böckenförde, Karl Gabriel, Ludger Honnefelder, Hans Langendörfer, Heinz Rapp, Burkhard Reichert und Jürgen Werbick.

²⁰ Vgl. R. Uertz: *Dem Wunder- und Unfehlbarkeitsglauben auf der Spur*. Joseph Kleutgen, die Nonnen von Sant’Ambrogio und die Langzeitwirkungen der Neuscholastik, in: *imprimatur* 6 (2013), S. 234–240.

²¹ Brief von Joseph Cardinal Ratzinger an Dr. Edmund Stoiber, Bayerischer Ministerpräsident, vom 15. September 2000; vgl. auch R. Uertz: *Das weltliche Recht und der kirchliche Gehorsam*. Zum Konflikt um *Donum Vitae*, in: *Die politische Meinung* Nr. 397 (2001), S. 81–84.

²² Hans Maier: *Böse Jahre, gute Jahre*. Ein Leben 1931 ff., München 2011, S. 371, sieht in Kardinal Ratzingers Verhalten eine Art „*déformation professionnelle*“ des berufsmäßigen Glaubenswächters, der überall den Glauben in Gefahr sah, auch bei Fragen, über die man verschiedener Meinung sein konnte“. Zur Kontroverse zwischen J. Ratzinger und H. Maier um *Donum Vitae*, vgl. ebd. 368–372.

²³ Vgl. O. von Nell-Breuning: *Integralismus*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 5 (1960), Sp. 717 f. Vgl. zum Thema auch Thomas Gauly: *Katholiken. Machtanspruch und Machtverlust*, Bonn 1991.

Seine Untersuchung bietet interessante Einblicke in das konfessionelle Klima der Konsolidierungsphase der Bundesrepublik. Reizvoll sind dabei nicht zuletzt die Vergleiche zwischen dem rheinischen Prälaten Böhler, „einer kirchenpolitische(n) Schlüsselfigur ersten Ranges“ und dem aus Westfalen stammenden evangelischen Bischof Hermann Kunst, die beide biographisch und im Hinblick auf ihre theologischen und konfessionellen Prägungen hin charakterisiert werden.

Buchna kennzeichnet Böhlers Arbeit als „Parteinahme des Katholischen Büros“ zugunsten der Unionsparteien, während er die Haltung des Lutheraners Kunst als „Äquidistanz des EKD-Bevollmächtigten“ beschreibt (398, 415). Der Begriff Klerikalismus dient Buchna vorwiegend zur Kennzeichnung der politischen Einflussnahme der Katholischen Kirche, während er die Wirkweise des protestantischen Kirchenvertreters dem Konfessionalismus zu-rechnet. Konsequenz ist dies insofern, als das protestantische Kirchen- und Amtsverständnis keinen Klerus kennt und die evangelische Sozialethik sich in der Phase des Untersuchungszeitraums wesentlich von der katholisch-neuscholastischen Variante unterscheidet.²⁴ Das bedeutet allerdings nicht, dass nicht auch vom protestantischen Glaubens- und Kirchenverständnis her beeinflusste, religiös-interessenbestimmte Überschreitungen in den säkularpolitischen Raum hinein erfolgt wären.

Der katholische Integralismus, der in Buchnas geschichtswissenschaftlicher Arbeit verständlicher Weise nur in Maßen in seinen theologischen Dimensionen und Verstrickungen behandelt wird, fand in der nachvatikanischen Phase, so in der neuen Politischen Theologie seit Mitte der 1960er Jahre, eine Nachfolge.²⁵ So konstatiert Oswald von Nell-Breuning, dass dem Integralismus bzw. Supranaturalismus von rechts nunmehr ein Supranaturalismus von links gefolgt sei.²⁶ Dabei beschreibt der Jesuit die unter anderen Vorzeichen erfolgten theologischen Übergriffe ins Politische ganz ähnlich wie Theodor Heuss. Möge die Motivation für politisches und gesellschaftliches Handeln auch religiös-theologisch grundiert sein, so obliege die verantwortungsethisch zu treffende politische Entscheidung der gesellschaftlich-geschichtlichen Vernunft des Menschen.

²⁴ Vgl. das erste, in evangelisch-katholischer Zusammenarbeit konzipierte Kompendium Handbuch der Christlichen Ethik, hrsg. von Anselm Hertz / Wilhelm Korff / Trutz Rendtorff / Hermann Ringeling, 3 Bde., Freiburg / Gütersloh 1978–1982, der christlichen Ethik.

²⁵ Vgl. Johann B. Metz: Zur Theologie der Welt, München 1968; Helmut Peukert (Hrsg.): Diskussion zur „Politischen Theologie“, Mainz/München 1969.

²⁶ Nach Nell-Breuning: „Politische Theologie“ – einst und jetzt, in: Stimmen der Zeit 186 (1970), S. 234–246, hier: 238, kann nach dem II. Vatikanum ein „Integralismus von der Art, wie er unmittelbar vor dem 1. Weltkrieg sein Unwesen trieb, sich kaum noch breit machen. Aber der ihm zugrunde liegende einseitige Supranaturalismus ist durchaus nicht tot; nur der theologische Ansatz ist heute ein anderer.“