

„Herkunft und geistige Grundlagen der christlich-demokratischen Parteien Europas“ (9) darlegen sowie die Wurzeln der Idee der europäischen christlichen Demokratie freilegen, die zuerst politische Form im französischen Katholizismus des 19. Jh. angenommen hat. Christliche Demokratie entsteht, „wo sich die Absicht des politischen und sozialen Katholizismus mit einer geschichtsphilosophischen Konzeption trifft, die in der Demokratie nicht nur die providentielle Staats- und Gesellschaftsform des christlichen Zeitalters, sondern auch die sicherste Bürgschaft für die Freiheiten der Kirche sieht“ (32).

Das Frankreich des 19. Jh. wurde deswegen zum Versuchsfeld für die ersten Verbindungen von Kirche und Demokratie, weil gerade dort durch die französische Revolution die öffentliche Stellung der tief in der ‚alten‘ Gesellschaft verwurzelten Kirche von Grund auf erschüttert und dem katholischen Dogma der revolutionäre Kultus der Vernunft entgegengesetzt wurde, weil die Auseinandersetzung mit dem demokratischen Laienstaat mit größerer Schärfe geführt wurde als in anderen Ländern und zudem noch der französische Katholizismus zerrissen war von Versuchen, die französische Revolution zu heroisieren bzw. zu dämonisieren. (Ein später Beitrag findet sich derzeit etwa im Vorwurf Msgr. Lefebvre, daß die nachkonziliare Kirche ein ehebrecherisches Verhältnis mit der französischen Revolution eingegangen sei.) — Auch die Gestaltung des Umschlages, eine Bild-Montage eines kirchlichen Textes mit dem ‚Marche des Marseillais‘, bezieht sich auf diese Spannung von Revolution und Kirche.

Der Vf. erinnert weiter an die beschwerlichen Anfänge der christlichen Demokratie, „an ihre lange Wanderung zwischen drohender kirchlicher Häretisierung und politischer Ohnmacht“ (307), an ihre traditionalistischen Widersprecher: de Maistre, de Bonald, Lamennais, die die politische Gesellschaft auf dem Grund der religiösen Gesellschaft wieder herstellen wollten; an ihre Wegbereiter — von Lamennais, der von seiner ursprünglichen Gegnerschaft zum politischen Liberalismus abgerückt war, bis Leon Harmel und Marc Sangnier —, die den Gegensatz (von Revolution und Kirche) zu überwinden und die Gesellschaft mit Hilfe eines erneuerten Christentums neu zu gestalten versuchten. Am Ende steht — trotz Syllabus, der Kirche und Demokratie wieder getrennte Wege gehen ließ — schließlich doch die kirchliche Aneignung der Demokratie und demokratischer Prinzipien durch die Katholiken, nicht zuletzt durch die Bemühungen Leos XIII., der liberalen Katholizismus und christliche Demokratie nicht mehr als Häresie, sondern als positiven Beitrag zum Problem Revolution und Kirche wertete; spätere Päpste (Pius XI., Pius XII., Johannes XXIII.) gaben

dieser Überzeugung dann endgültige Form.

Als 1959 die erste Auflage dieses Buches erschien, war das Thema „noch ein akademischer Stoff“ (9), jetzt hat es sich angesichts einer Theologie der Revolution und der Befreiung aktualisiert. — 1959 formten auch noch die christlich-demokratischen Parteien das politische Leben Europas, heute hat sich ihr früheres enges Verhältnis zur Kirche gelockert, sie ringen um neues Selbstverständnis und um einheitsstiftende Grundüberzeugungen auf nationaler wie europäischer Ebene.

Für die heutige Situation sind diese historisch-soziologischen Darlegungen, die 1973 in 3. Aufl. erschienen sind, ein äußerst wichtiger Beitrag.

Linz

Walter Suk

HOUTART FRANÇOIS / ROUSSEAU ANDRÉ, *Ist die Kirche eine antirevolutionäre Kraft?* (Gesellschaft u. Theologie, Sozialwissenschaftliche Analysen, Nr. 8.) Kaiser, München/Grünwald, Mainz 1973. Snolin, DM 35.—.

Zwei Religionssoziologen legen eine Fülle von dokumentarischem Material vor, das die kath. Kirche in verschiedenen revolutionären Situationen zeigt: im Konflikt mit der Französischen Revolution 1789, angesichts der revolutionären französischen Arbeiterbewegung des 19. Jh., in den Verhältnissen der Dritten Welt und der Revolution in Kuba und in Lateinamerika, gegenüber den revolutionären Bewegungen in (Süd-)Afrika, schließlich im Vietnamkonflikt und während der Maiereignisse 1968 in Frankreich.

Immer geht es darum, Tatsachen und Ereignisse zu beschreiben, soziopolitische Entwicklungen zu analysieren, sie zu interpretieren und Ursachen für die jeweilige Haltung der Kirche zu ergründen: die Reise Papst Pauls VI. nach Bogota 1968 und zur afrikanischen Bischofskonferenz 1969 genau so wie das Denken und die Aussagen von Christen und christlichen Gruppen in verschiedenen zeitgeschichtlichen Perioden und zu politischen Problemstellungen. So suchen die Vf. den Zugang zur Hauptfrage: Warum erkennt die Kirche oft nicht die Zeichen der Zeit, vermag nicht dem Gang der Geschichte zu folgen, führt ihre Diskussion an der Zeit und an existentiellen Anliegen der Menschen vorbei? Alles in allem: Ist die (institutionelle) Kirche — von Ausnahmen abgesehen — eine antirevolutionäre Kraft? Denn sie scheint den Status quo zu stützen — auch dann, wenn sie schon selbst die gesellschaftlichen Strukturen als unmenschlich, unchristlich und damit veränderungsbedürftig bezeichnet hat.

Diese Untersuchung nimmt dabei die Inkorrektheit, von der Kirche zu sprechen in Kauf, weil die Meinung vertreten wird, daß auf Grund der hierarchischen Struktur der

Kirche über alle Gegensätzlichkeit von Christen und christlichen Gruppen hinweg eine institutionelle Einheit gegeben ist; man kann daher von der Kirche als Machtfaktor sprechen.

Die sozialwissenschaftliche Analyse der in diesem Buch aufgezeigten Entwicklungen und Tatbestände für die behauptete Situation der Kirche nennt folgende Ursachen: 1.) Der Kirche, ihren Stellungnahmen und ihrem Verhalten fehlen sozio-politische Realitätsanalysen (der wechselseitigen Beziehungen zwischen Religion und Politik). Sie schätzt daher Vorgänge falsch ein und dringt auch nicht zu den Ursachen des Übels vor. 2.) Sie begnügt sich mit grundsätzlicher Aufgeschlossenheit für eine neue Ordnung, mit der Verkündigung groß klingender theoretischer Prinzipien, die niemanden verletzen, Konflikte aber verschleiern und ‚abwieglerschen‘ Charakter haben (können). Auch die Befürwortung konkreter Maßnahmen und Reformen wird unwirksam, z. B. durch Appell an die Geduld der Armen und an die Großzügigkeit der Reichen, durch Propagieren eines langsamen Veränderungstempos (so etwa in Bogota). — Die Schwierigkeit, von allgemeinen Werten und Grundsätzen (der Enzykliken, des Konzils) zu einem praxisbezogenen Verständnis zu gelangen, ist groß, die Kluft zwischen Doktrin und praktischem Verhalten tief. Letztlich besteht auch Angst, die Forderungen des Evangeliums mit politischen Ereignissen in Verbindung zu bringen und damit allzusehr in irdische Fragen hineingezogen zu werden. 3.) Die Kirche stellt sich in der Gesellschaft, deren Bestandteil sie ist, selbst institutionell zu wenig in Frage. Eine Neugestaltung der religiösen Lehre, etwa in Richtung einer Theologie der Befreiung, allein würde deshalb nicht genügen, es ginge um Revolution innerhalb der Kirche.

Die Vf. wollten kein originäres historisches Werk schreiben, keine pauschale Antwort auf ihre Frage geben, noch ein Patentrezept, sondern Information bieten und eine Grundlage zur Reflexion. Mancher Leser wird sich mit dieser oder jener These und Interpretation nicht (ganz) einverstanden erklären können, sie als polemisch empfinden. Trotzdem kann er sich der Frage (zumindestens anderer) nicht verschließen: „Wie ist es möglich, daß eine Institution, die von sich behauptet, Trägerin einer Botschaft zur Befreiung der Unterdrückten zu sein, zu einem Hemmnis für diese Befreiung werden kann?“ (264). Oder sagen wir es weniger aggressiv: Wieso besteht oft ein so spürbarer Gegensatz zwischen dem, was die Kirche als Werte propagiert, und dem, wie sie diese Werte lebt und verwirklicht — und das betrifft nicht nur die Befreiungsbewegungen in allen Teilen der Welt.

Linz

Walter Suk

KIRCHENRECHT

HUIZING PETER (Hg.), *Um eine neue kirchliche Eheordnung. Ein Alternativentwurf.* (112.) Patmos, Düsseldorf 1975. Kart. DM 12.80.

Der von der römischen Codex-Kommission erarbeitete und den Bischöfen zur Stellungnahme zugeleitete Text eines neuen kanonischen Eherechts hat, wie nicht anders zu erwarten war, geteilte Aufnahme gefunden. Teils wandte sich die Kritik mehr juristischen Detailfragen zu, teils aber ging es darum, das Grundkonzept des weitgehend auf dem Codex basierenden Entwurfs unter die Lupe zu nehmen und es mit dem modernen Eheverständnis zu konfrontieren.

Zur letzteren Gruppe gehört der von P. Huizing, dem Relator der mit der Ausarbeitung des Eherechts betrauten Kanonistengruppe, der römischen Kommission vorgelegte Alternativentwurf (AE). Dieser AE kann nur in einem entfernten Sinne als Eherecht bezeichnet werden, er versteht sich, wie ja auch schon der Titel des Büchleins sagt, auf weite Strecken nur noch als Eheordnung. Huizing will dabei freilich seinen AE nicht als endgültiges Produkt aufgefaßt wissen, sondern weist ihm bewußt den Stellenwert eines möglichen Ausgangspunktes für weitere Diskussionen zu (?). Mit Bedacht wird darauf verzichtet, einen in exakt juristischer Präzision formulierten Text vorzulegen; es geht in erster Linie darum, eine einigermaßen adäquate Ausdrucksform für die pastorale Sorge der Kirche um den Menschen zu finden.

Dem ganzen Buch liegt die Überzeugung zugrunde, daß dem Anliegen um eine pastorale Behandlung der Ehe eine vorwiegend auf juristische Kategorien eingeschränkte Form des Eherechts nicht hinreichend gerecht wird, wobei auch der römische Entwurf sich im wesentlichen in den bisherigen Denkschablonen bewegt. Dem AE Huizings sind daher zunächst biblisch-exegetische, historische und theologisch-dogmatische Untersuchungen vorangestellt, um so den Boden für eine umfassendere Lösung aufzubereiten.

Im biblisch-exegetischen Teil von J. H. A. van Tilborg (Exegetische Bemerkungen zu den wichtigsten Ehetexten aus dem NT) werden die Ergebnisse der biblischen Theologie über die bedeutendsten Stellen des NT zu Ehe und Ehescheidung (Mt 10, 1–12; Mt 19, 1–12 und 1 Kor 7, 1–24) zusammengefaßt. Im Ergebnis stellt van Tilborg fest, daß das NT keine absolute Wahrheit kennt, die außerhalb der konkreten Wirklichkeit erkennbar sei (25). Dies bedeute, daß der Exeget überfordert sei, wenn man von ihm einen Befund erwartet, der sich in eine unmittelbar anwendbare Rechtsnorm umgießen läßt. Er habe vielmehr als „Mitgläubiger“ auf die Suche zu gehen nach dem, was der