
Christliche Demokratie in der Slowakei

Imrich Sklenka

Die Phase nach Rerum novarum

Die slowakische Nation befand sich bis 1918 auf dem Gebiet des Königreichs Ungarn. Im Jahre 1895 hat Ferdinand (Nándor) Graf Zichy auf einer Versammlung der ungarischen Katholiken in Belgrad (Beograd) die *Katholische Volkspartei* gegründet; die Gründung war die Reaktion auf die antikirchliche Haltung des damaligen Hofes. Dieser wollte eine scharfe Trennung von Kirche und Staat, wodurch der Einfluss der Kirche und des Christentums zurückgedrängt werden sollte. Die Katholische Volkspartei setzte sich u. a. ein für soziale Reformen und die Wirksamkeit christlich-moralischer Prinzipien im öffentlichen Leben. Die Katholische Volkspartei wurde in ihren Zielen von der *Slowakischen Nationalen Partei* und ihrem Führer, Graf Zichy, unterstützt. Durch diese Parteienverbindung konnte der politische Katholizismus vier Abgeordnete ins Parlament entsenden, was einem Viertel der Sitze der Slowakischen Nationalen Partei entsprach. Diese Abordnung der Katholiken und die Repräsentation von Mitgliedern der Katholischen Volkspartei war sehr wichtig in einem Land, in dem ca. drei Viertel der Bevölkerung katholisch, der Rest protestantisch war.

Das Programm der Katholischen Volkspartei war in hohem Maße durch die Sozialzyklika *Rerum novarum* Leos XIII. (1891) beeinflusst. Die programmatischen Schwerpunkte der Partei betrafen weniger die Fragen der ungarischen Nation und innenpolitische Fragen des Habs-

burger Reiches, als vielmehr die sozialen Probleme und Ungleichgewichte infolge der wirtschaftlichen Entwicklungen in Handel, Handwerk und in den Unternehmen. So forderte man die bessere Berücksichtigung der sozialen Interessen der Arbeiter, den Schutz der Handwerksbetriebe sowie der kleinen und mittleren Unternehmen. Man wollte die Sicherung eines Existenzminimums für die Arbeiter und ihre Familie. Zugleich legte man Wert auf gute Beziehungen zwischen den Angehörigen der verschiedenen Nationalitäten und unterstützte das Einvernehmen zwischen den verschieden gesellschaftlichen Gruppen und Ständen. Ein weiteres Anliegen der Katholischen Volkspartei waren der Erhalt des christlichen Charakters der Gesellschaft und die Pflege religiösen Brauchtums.

Die Sozialenzyklika war vor allem eine Reaktion der Kirche auf die Doktrin des Sozialismus und dessen Versuch, die soziale Frage durch radikale gesellschaftlich-politische Eingriffe in die Eigentumsverteilung und die Produktionsbedingungen zu lösen. *Rerum novarum* bevorzugte einen anderen Weg; das Dokument kritisierte neben der sozialen Ungerechtigkeit der sozialistischen Agitation und Bewegung auch deren atheistische, materialistische und antikirchliche Haltung. Den Hintergrund der Enzyklika bildeten die christlichen Sozialideen, die ihren Ursprung im mittelalterlichen organisch-ständischen Prinzip hatten.¹ Zugleich aber verband das Rundschreiben die herkömmlichen Gerechtigkeitsforderungen des Christentums mit sozialen und arbeitspolitischen Reformideen.

Die slowakische Minderheit fühlte sich von der nationalen und innenpolitischen Programmatik der Katholischen Volkspartei nicht angesprochen; die diesbezüglichen Forderungen der Partei schienen die Lebenswirklichkeit eines Großteils der Bevölkerung zu ignorieren. Nach der Ausrufung der Tschechoslowakischen Republik im November/Dezember 1918 kam es daher zur Gründung der *Christli-*

chen Slowakischen Volkspartei (Krest'anská slovenská l'udová strana), die sich besonders den nationalen Interessen der Bevölkerung verschrieben hat.

Zum ihrem ersten Vorsitzenden wurde Andrej Hlinka (1864–1938) bestimmt, der fast für ein halbes Jahrhundert als Politiker und Staatsmann der wichtigste Vertreter der slowakischen katholischen Interessen in der slowakischen Politik war. Er war die treibende Kraft der Partei. Der 1864 als Sohn eines Kleinbauern geborene Hlinka wurde 1889 zum Priester geweiht. Schon als junger Mann widmete er sich den Interessen und Geschicken der katholischen Bevölkerung und der nationalen Bewegung. 1897 hat er die Volkszeitung „L'udove Noviny“ gegründet. 1901 schloss er sich vorübergehend der unbedeutenden, aber traditionsreichen, vor allem von protestantischen Honoratioren und Intellektuellen beherrschten *Slowakischen Nationalpartei* an. 1905 gab er den Anstoß zur Gründung einer katholisch-konservativen Partei, der *Slowakischen Volkspartei* (L'udová strana). Aufgrund seiner politischen Tätigkeit und seinem Übereifer wurde er zeitweilig von seinem Bischof suspendiert und von den staatlichen Behörden wegen angeblicher „regierungsfeindlicher Tätigkeit“ zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt.²

In der Slowakei entwickelte sich die katholische Geistlichkeit zum einem wichtigen Träger des Nationalbewusstseins. Andrej Hlinka hat so sein Leben dem slowakischen Katholizismus und – was damals ein und dasselbe war – dem katholischen Slowakentum gewidmet. Für die katholischen Slowaken war Hlinka bereit, mit der ungarischen, später auch mit der tschechischen beziehungsweise der tschechoslowakischen Führungsspitze hart zu ringen. Im ungarischen Kontext waren es die slowakischen Interessen, im tschechoslowakischen Kontext die katholischen Interessen, die es zu verteidigen galt.

Im Prager Lebensstil sah der Geistliche vor allem die

Gefahr der modernen Liberalität und des modernen Atheismus. Hlinka warnte daher die jungen Leute vor dem Studium in Prag, weil er fürchtete, dass sie dort ihre Seele verlieren könnten. Das katholische Budapest stand ihm in dieser Hinsicht sehr viel näher. So war er z. B. auch sehr reserviert gegenüber den gebildeten Slowaken, die sich um die Zeitschrift *Hlas*, zu der auch der erste tschechoslowakische Präsident Tomáš Garrigue Masaryk gehörte, gruppieren. Diese Zeitschrift verteidigte die Idee der einheitlichen tschechoslowakischen Nation, zu der sich auch viele bedeutende Slowaken geäußert haben, u. a. Vavro Srobar, Pavol Blaho, Milan Hodza, Bohdan Pavlu, Milan Rastislav Stefanik, Igor Hrusovsky.

Dennoch hat sich Hlinka im Jahre 1918 für die Gründung des tschechoslowakischen Staates eingesetzt. Seine Motive hierfür sind jedoch nicht umfassend geklärt. Vielleicht hoffte er, dass er mit der Unterstützung der Tschechen zum Bischof ernannt werde und dadurch auch seinen politischen Einfluss verstärken könne; doch erreichte er dieses Ziel nicht. Schließlich wurde die Slowakische Nationalversammlung im Jahre 1918 aufgelöst, die kirchlichen Schulen wurden verstaatlicht und das Gefühl, dass die Slowaken wieder zu kurz gekommen sind, hat sich in der Bevölkerung noch vertieft. Hlinka wollte seine Entscheidung korrigieren. Im Jahre 1919 beabsichtigte er, an der Pariser Friedenskonferenz teilnehmen; er sollte illegal durch Polen fahren und auf der Konferenz das Recht der Slowaken auf Selbstbestimmung und Autonomie fordern.³ Durch Dr. Edvard Beneš (1884–1948) wurde seine Teilnahme an der Konferenz verhindert; bei seiner Rückkehr in die Slowakei wurde Hlinka sogar verhaftet. Von der Absitzung einer Haftstrafe war er nur durch die Wahl zum Parlamentsabgeordneten suspendiert. Das hat ihn tief getroffen.

Die aus dem Priesterrat katholischer Geistlicher 1918 hervorgegangene Christliche Slowakische Volkspartei

nahm nach 1925 den Namen ihres Gründers an und firmierte unter dem Namen *Hlinkas Slowakische Volkspartei* (*Hlinkova slovenská ľudová strana*, abgekürzt slowakisch: HSL'S). „Die Volkspartei, die zwanzig Jahre lang das politische Leben der Ersten Republik entscheidend beeinflusste und zwischen 1939 und 1944 der allein ausschlaggebende innenpolitische Faktor im ‚Schutzstaat Slowakei‘ war, begann also auf Initiative des niederen Klerus als Interessenvertretung des slowakischen Katholizismus. Der bis kurz vor seinem Tode am 16. August 1938 mit unbestrittener Autorität agierende, ehrgeizige und selbstbewusste Hlinka wurde der Exponent einer Richtung, die mit der Forderung nach Anerkennung der Slowaken als einer eigenständigen, von den Tschechen ethnisch, sprachlich und kulturell deutlich abgehobenen Nation das Programm einer Autonomie-Gewährung für das ‚Land Slowakei‘, einer stärkeren Berücksichtigung der slowakischen Interessen in der Tschechoslowakischen Innenpolitik und einer größeren Rücksichtnahme auf kirchliche Belange verband.“⁴

Slowakische und christlich-kirchliche Interessen waren in Hlinkas Denken eng verbunden. So kamen z. B. in die weniger entwickelte, noch nicht so sehr säkularisierte Slowakei viele Lehrer aus der Tschechei; Hlinka hatte Angst, dass diese Lehrer die slowakische Jugend durch ihren Atheismus und Individualismus negativ beeinflussen. Diese Verbindung von christlich-konservativen und nationalen Gedanken wiederum hat die Slowakische Volkspartei traumatisiert und ihre innere demokratische Entwicklung sehr gebremst.

Die Phase nach Quadragesimo anno

Vor allem die junge Generation suchte in der *Volkspartei* Halt und Orientierung. Man suchte Schutz vor äußeren Bedrohungen, zugleich aber hoffte man auf eine innere Neugestaltung des Gemeinwesens angesichts zunehmender innerer Spannungen. Eine wichtige Orientierung bot dabei die Enzyklika *Quadragesimo anno* (*Über die gesellschaftliche Ordnung*) Papst Pius XI. (1931). Ein zentrales Anliegen des päpstlichen Rundschreibens war die Neuregelung des Verhältnisses zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern. Aber die Enzyklika blieb nicht dabei stehen; vielmehr suchte sie eine umfängliche Neuordnung der Gesellschaft herbeizuführen. Wohl hat die Enzyklika das Subsidiaritätsprinzip ins Zentrum gerückt; zugleich aber fordert das Dokument – gewissermaßen als Anwendung des Subsidiaritätsprinzips – die Errichtung einer berufsständischen Ordnung. Nicht in allen katholischen Kreisen ist die zentrale Forderung von *Quadragesimo anno*, die berufsständisch-korporative Ordnung im Sinne der Ständestaatsidee verstanden worden.⁵ In beträchtlichem Maße hängt die Interpretation wohl von den jeweiligen wirtschaftlich-technischen und soziologisch-kulturellen Bedingungen, wie z. B. dem Stand der Industrialisierung ab. In etlichen Teilen Europas, insbesondere in den südlichen Ländern, jedoch auch in Mitteleuropa wurden die Ordnungsideen der Enzyklika im Sinne einer ständestaatlichen Ordnung verstanden, die mit demokratischen und damit auch christlich-demokratischen Vorstellungen unvereinbar ist.

Diese Zielsetzung einer umfassenden Neuordnung nach ständestaatlichem Vorbild, wobei die Stände nicht als autonome wirtschaftlich-soziale Einrichtungen verstanden wurden, sondern der Lenkung eines autoritären Staates unterstanden, ist im Kontext der komplizierten gesamteuropäischen politischen Entwicklung jener Jahre zu sehen. In

der Slowakei jedenfalls haben sich alle politischen Parteien zusammengeschlossen und unter die Führung der Hlinka-Partei begeben. Im Jahre 1938 erfolgte dann in der Slowakischen Republik die Überführung des Gemeinwesens in einen Ständestaat.⁶ Ob dabei von der Führungsspitze wie auch seitens der Bevölkerung – gewissermaßen als ein Fernziel – an eine spätere Demokratisierung der politischen und gesellschaftlichen Willensbildung gedacht war, bleibt eine offene Frage. Jedenfalls sahen sich die verantwortlichen Vertreter der katholischen Hlinka-Partei bei der Errichtung des Ständestaates durch die Enzyklika *Quadragesimo anno* voll bestärkt. Erst in der jüngeren kirchlichen Soziallehre, d. h. seit der Enzyklika *Mater et magistra* (*Über die gesellschaftlichen Entwicklungen*) Johannes' XXIII. (1961), wird die Idee der berufsständischen Ordnung als Element der katholischen Soziallehre fallengelassen.⁷

Der slowakische nationale Sozialismus

Worauf beruhte die Ideologie des ersten slowakischen Staates?⁸ Štefan Polakovič (1912–1999), einer der Ideologen der HSL'S,⁹ kommt in seinem Buch *Der slowakische nationale Sozialismus*¹⁰ nur am Rande auf die päpstlichen Enzykliken zu sprechen, obwohl er Priester war und die Problematik genau kannte. Die Ständeidee im Kontext der Enzyklika wird von ihm gar nicht erwähnt. Offenbar sieht Polakovič keine direkten Verbindungen zwischen den berufsständischen Forderungen der Enzyklika und der tatsächlichen Errichtung des slowakischen Ständestaats. Demnach beruht dieser für ihn mehr auf inneren Entwicklungen und Zwangslagen. Die Änderung der Verfassung, die Auflösung des Parlament und dessen Ersetzung durch die höchste Kammer der Interessenverbände, die in der neuen Ordnung zu einer Ständeversammlung geworden

war und ohne demokratische Legitimation fungierte, sollte nach dieser Ideologie als sog. *dritter Weg* zwischen den beiden Polen extremer Kapitalismus und Kommunismus einen Ausweg aus sozialer und politischer Krise bieten.

Hlinka verstand es, der Volkspartei seinen persönlichen Stempel aufzudrücken. So formte er in kurzer Zeit aus einer katholischen Honoratiorenvereinigung eine echte Volkspartei (1920: 11.930; 1935: 36.501 Mitglieder). Zwischen 1920 und 1935 konnte diese ihren Stimmenanteil verdoppeln, erreichte aber nie mehr als 32 % der in der Slowakei abgegebenen Wählerstimmen.¹¹ Doch war er überwiegend Parteipraktiker und -taktiker und überließ die theoretische Arbeit seinen Vertrauten. So formulierte – neben Vojtech Tuka¹² – vor allem Jozef Tiso (1887–1947), seit 1919 in der Slowakischen Volkspartei tätig und wie Hlinka Priester, die Ideologie und Programmatik der HSL'S.¹³ Nachdem Hlinka die Zügel langsam aus der Hand glitten, setzte sich der separatistische Kurs vollends durch. Sein Nachfolger wurde Jozef Tiso, seit 1930 Stellvertretender Vorsitzender der Partei.¹⁴ Nach dem Münchener Abkommen wird er erster Ministerpräsident der autonomen Slowakei, die unter der Vorherrschaft des nationalsozialistischen Deutschlands zum „Schutzstaat“ wird. Tiso wird ab 1939 erster Präsident des neuen Staates, der nach der Besetzung durch die deutsche Wehrmacht in die völlige Abhängigkeit geriet.¹⁵

Nach dem Krieg

Nach dem Krieg wurden das Christentum und die Kirche durch die neuen kommunistischen Machthaber behindert und bedroht. Die Katholiken waren durch die Anlehnung an Nazideutschland, und auch durch die enge Verbindung von Katholizismus und Hlinka-Partei diskreditiert. Die Kommunistische Partei konnte sich dagegen durch die

massive Unterstützung seitens der Sowjetunion an die Macht bringen. Dass sich die neuen Machthaber keineswegs auf die breite Bevölkerung stützen konnten, zeigen die noch freien Wahlen in der Slowakei im Jahre 1946. Bei ihnen siegte nämlich der unter der Führung der evangelischen *Demokratischen Partei* zustande gekommene Zusammenschluss der christlichen Kräfte in der Slowakei, die über 60 % der Stimmen auf sich vereinen konnten. In Tschechien errangen dagegen die Kommunisten die Mehrheit und übernahmen schließlich in der gesamten Tschechoslowakei die Macht. Es kam zu den bekannten religiösen Verfolgungen; die Kirchen wurden massiv unterdrückt, das Christentum aus der Öffentlichkeit verbannt. Nach dem Ende des Kommunismus 1989/90 und der Um- und Neuorientierung in Politik, Gesellschaft und Kirche stand die Christliche Demokratie vor einem Neuanfang.

Christliche Demokratie als Herausforderung

Es ist nicht einfach, diese neue Phase der Christlichen Demokratie genauer zu charakterisieren. Ich möchte daher zunächst am Beispiel eigener Erfahrungen die neuen Entwicklungen schildern. Unmittelbar nach der Wende war ich für eine kurze Zeit der „Chefideologe“ – einen passenderen Ausdruck für diese Funktion haben wir noch nicht gefunden – der Christlich-Demokratischen Bewegung in der Slowakei. Ich war dadurch auch für die Erarbeitung des ersten Grundsatzprogramms dieser neuen, christlich orientierten politischen Gruppierung verantwortlich. Fast instinktiv haben wir uns damals dafür entschieden, dieser Bewegung eine festere, eindeutiger, parteipolitische Struktur nicht zu geben. Auf besondere Schwierigkeiten sind wir dann bei der Formulierung des Grundsatzprogramms gestoßen. Wir wollten eine klare Sprache spre-

chen – entweder ‚ja‘, oder ‚nein‘ – und uns dabei eines tieferen, fast möchte ich sagen göttlichen Grundes für unsere Entscheidungen vergewissern. Wie aber kann man zu einer solchen Klarheit, zu einer solchen Gewissheit in politischen Angelegenheiten kommen? Aus dieser Verlegenheit suchten die einen den Ausweg durch festere Bindungen an die Kirche. Andere Parteimitglieder gingen einen entgegengesetzten Weg: Sie wollten aus ihrer fachwissenschaftlichen Ausbildung schöpfen und schlugen einen pragmatischeren Weg vor. Manchmal kam es auch dazu, dass ein und derselbe Mensch in dem einem Bereich zum Pragmatiker, in dem anderen Bereich zum Verteidiger ethischer Prinzipien und der Kirche geworden war. Ermutigt durch die Kontakte zur Politischen Akademie der Österreichischen Volkspartei wollten wir auch in der Slowakei eine ähnliche Institution gründen. Wir wollten uns mit den grundsätzlichen Fragen von Politik und Gesellschaft tiefer auseinandersetzen, doch fehlten uns leider hierzu die finanziellen Mittel, vielfach aber auch der echte Wille. Nach einigen Monaten wurde dann auch der Posten des „Chefideologen“ abgeschafft, und die christlich-demokratischen Politiker sind seither in programmatischen Fragen ganz auf sich gestellt.

Damals, am Anfang, habe ich das Grundsatzprogramm der deutschen CDU ins Slowakische übersetzt und gleich zu Beginn in der Präambel dieses Programms die Formulierung gefunden: „Aus christlichen Glauben lässt sich kein bestimmtes politisches Programm ableiten. Aber er gibt uns mit seinem Verständnis vom Menschen eine ethische Grundlage für verantwortliche Politik. Auf dieser Grundlage ist gemeinsames Handeln von Christen und Nichtchristen möglich.“¹⁶ Das leuchtete mir ein.

Im Jahre 1990 kam es in die Slowakei zum ersten offiziellen Besuch des deutschen Bundespräsidenten, Richard von Weizsäcker. Außerhalb des offiziellen Programms

wünschte der Bundespräsident noch ein Gespräch mit einer kleinen Gruppe von Intellektuellen, die sich zwar für die Politik interessieren, die aber nicht Politik als Beruf betreiben. Das klang zunächst wie ein Rätsel. Was sollte das Thema dieses Gesprächs sein?

Ich habe schon unter kommunistischer Herrschaft einige Bücher seines älteren Bruders, Carl Friedrich von Weizsäcker, gelesen und später dessen Gedanken in der Slowakei einigermaßen bekannt gemacht. Deshalb wurde ich zu diesem Gespräch mit Richard von Weizsäcker eingeladen und konnte so die uns brennend interessierende Frage nach dem Verhältnis von christlichem Glauben und Politik stellen. Der Bundespräsident war durch dieses Thema so angeregt, dass er sein Gespräch mit uns auf eigenen Wunsch um fast eine Stunde verlängerte. Zweifellos ist es schwierig, ein solch grundsätzliches Thema im Grenzbereich theologisch-ethischer und politisch-philosophischer Fragen in politisches Handeln umzusetzen, doch hat uns dieses Gespräch tief beeindruckt und uns für die Programmatik christlich-demokratischer Politik wichtige Perspektiven gezeigt.¹⁷

Ich habe mich allerdings von der Politik an die Universität zurückgezogen, auf den Lehrstuhl für Humanistik, in der Hoffnung, dass dort eine Art platonische Akademie entstehen könnte – die platonische Akademie mit ihren besonderen Freiheiten und ihrem ständigen kritischen Bezug zur Gesellschaft und Politik. Der Lehrstuhl wurde aber nach drei Jahren von unserer Universität aufgelöst; jetzt bin ich dort für diese Fragen ganz allein geblieben. Die Universität erfüllt diese wichtige gesellschaftskritische Funktion nur in bescheidenem Ausmaß oder überhaupt nicht. Die Universalität ist vorläufig kein Thema für unsere universitäre Lehre und Forschung. Wir haben jetzt andere Fragestellungen. Sorglosigkeit, Muße und den Luxus, das Universale zu denken, können wir uns nicht erlauben.

Vielleicht wird das Christentum, die Kirche, diese tiefere Erkenntnis, die Frage nach dem Sinn unserer Existenz und den ethischen Grundlagen von Gesellschaft und Staat, wach halten und helfen können, wieder verstärkt Orientierung und sittliche Fundamente zu vermitteln. Die Slowakei ist ein christliches Land, das Christentum hat die sozialistische Verfolgung überlebt. Jetzt sieht es sich aber durch die moderne Liberalität herausgefordert und vielfach gar bedroht. Viele Christen fühlen sich angesichts der neuen Freiheit überfordert. Zu lange waren christliche und philosophische Werte in Schulen, Hochschulen und Öffentlichkeit unterdrückt worden, humanistische Bildung war unmöglich. Zudem sehen wir uns jetzt auch noch mit der Krise des westlichen Christentums konfrontiert. In der kirchlichen Hierarchie ist schon eine Abwehrreaktion gegenüber den westlichen Leitbildern und Wertvorstellungen erkennbar – eine Reaktion, wie sie schon vor der Trennung der Slowakei von Tschechien zu beobachten war. Moderne Liberalität erleben wir vorläufig noch wie eine Flut; sie steigt nur langsam von Innen her, wo sie sich als Wunsch nach individueller und gesellschaftlicher Freiheit manifestiert.

Die Freiheit des Marktes haben schon viele entdeckt und manche auch unbedenklich ausgenutzt. Der eigentliche Kern der Modernität liegt aber nicht nur in der Freiheit, sondern im Vertrauen auf die Vernunft. Carl Friedrich von Weizsäcker bemerkt zu dieser Frage: „Die Rechtfertigung der politischen Freiheit wurzelt in der Zusammengehörigkeit von Freiheit und Vernunft. Vernunft versteht Wahrheit. Wahrheit kann aber nur in der Freiheit gefunden werden. Wenn ich einen Menschen darüber belehren will, dass zwei mal zwei vier ist, so nützt es nichts, ihm zu befehlen, er solle den Satz aussprechen oder gar glauben. Er selbst muss die Einsicht gewinnen. Er muss den Satz aussprechen, wenn er sich selbst von seiner Wahrheit über-

zeugt hat. Die politische Verfassung eines Staates soll so sein, dass seine Bürger die beste Möglichkeit erhalten, die ihr Wohl betreffenden Wahrheiten selbst einzusehen.“¹⁸ Solche Einsicht zu gewinnen ist schon in der Mathematik schwierig, noch schwieriger ist sie für den gesellschaftlichen und den religiösen Bereich.

Die Demokratie schrumpft zu einer reinen Prozedur, wenn sie sich als rein formaler Weg zur Mehrheitsentscheidung erschöpft und nicht von tieferen humanen und sozialen Grundsätzen getragen wird. Das vielleicht bedeutendste Dokument des II. Vatikanischen Konzils (1962–1965) ist das Dekret über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*.¹⁹ Dieses Dokument ist oft missverstanden, als ob da nur um die gesellschaftliche Freiheit der Religion gehe. Der Kern dieser Freiheit ist jedoch die Freiheit des Menschen vor Gott. Dass die wahre Religiosität und Sittlichkeit in einer solchermaßen theologisch verstandenen Freiheit gründet, gehört zu einer der am meisten verdrängten Wahrheiten des Konzils.

In der öffentlichen Debatte wird oft der Satz von Ernst-Wolfgang Böckenförde zitiert, dass der moderne Rechts- und Verfassungsstaat von Voraussetzungen lebt, die er selbst mit den Mitteln des Rechts weder schaffen noch garantieren kann.²⁰ Die moderne Demokratie musste sich in Kontinentaleuropa paradoxerweise gegen die Kirche durchsetzen, obwohl jene in hohem Maße aus den christlichen Motiven schöpft. Heute verkündet zwar auch sie die Demokratie für die Welt, aber zu Hause haben wir Christen mit dieser neuen Freiheit weiterhin große Schwierigkeiten. Inzwischen ist auch das moderne Vernunftdenken ins Stocken geraten, die Aufklärung hat ihr moralisches Pathos größtenteils verloren. Das moderne Denken hat in der letzten Zeit die wertfreie Wissenschaft für sich usurpiert, die Praxis wird durch die Technologie überfahren. Nicht der Politiker, sondern der Experte, der Ökonom gewinnt im-

mer mehr gesellschaftlichen Einfluss. Neuerlich sind wir aber auch mit der Ambivalenz dieser Entwicklung konfrontiert – nicht nur in der Theorie, sondern auch in der gesellschaftlichen Praxis. Mit dieser Entwicklung könnte die Neuentdeckung des Evangeliums im modernen Europa vielleicht einhergehen. „Bisher hat der Kern der christlichen Wahrheit keinen Sprecher gefunden, der das moderne Bewusstsein erreicht: Die Aufklärung ist das nicht, weil sie den Kern verwirft, die Kirche nicht, weil sie defensiv das Pfund vergräbt.“²¹

Die Pflicht, die Tradition unversehrt zu bewahren, liegt auf uns Christen wie eine Zentnerlast; wir sind noch immer nicht zu der eigentlichen Mitte, zu der befreienden Mitte der christlichen Botschaft vorgedrungen, wir haben darum auch die eigene Mitte, die eigene Identität noch nicht gefunden. In der gesellschaftlichen Diskussion müssen wir zu viel taktieren, wir wirken nicht genug überzeugend und wahrhaftig, manchmal ist sogar unsere Aufrichtigkeit in Frage gestellt. Wir haben uns angewöhnt, immer scharf zwischen dem politischen, dem gesellschaftlichen und dem religiösen Leben, zwischen dem Beruf des Politikers und der Berufung des Priesters oder Ordensmitglieds, zwischen der religiösen und rein gesellschaftlichen Praxis zu unterscheiden; die ungeteilte Nachfolge ist offenbar schwer mit der politisch-sozialen Existenz des Christen vereinbar.

Wir sollten aber nicht nur die Trennlinien, sondern vor allem auch die tieferen Zusammenhänge von Politik und Religion wieder entdecken, wie sie etwa Johann B. Metz in seiner *Politischen Theologie* darstellt. Es geht nicht um eine vorneuzeitliche, metaphysische oder gar fundamentalistische Einheit von Religion und Politik, wohl aber um eine Einheit im Sinne einer Zusammenschau beider Gebiete. Der Fundamentalismus, übrigens ein genuin neuzeitlicher Begriff, ist auch eine Reaktion auf die Spannungen

und Ungereimtheiten in der modernen westlichen Kultur, vor allem von Seiten der weniger entwickelten Nationen und gesellschaftlichen Gruppen. Die moderne westliche Kultur ist aber innerlich unversöhnt, eine Feststellung, die auch Psychologen und Psychiater wie z. B. Viktor E. Frankl treffen. Es hat dies kürzlich bei der Übernahme des Friedenspreises – fast im Sinne eines Aufrufs an die moderne westliche Gesellschaft – auch Jürgen Habermas, einer der bedeutendsten Sozialphilosophen der Gegenwart, gesagt. In seiner Rede *Glauben und Wissen* anlässlich des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 2001 hat er das Fehlschlagen der Säkularisierung im Kontext einer außer Kontrolle geratenen Globalisierung beklagt und dabei auf die Gefahren innerer Entfremdung wieder aufmerksam gemacht.²²

Unter dieser Spannung und inneren Zerrissenheit leiden wir Osteuropäer, auch wir in der Slowakei, vielleicht noch mehr als sie im Westen, wo man mit diesen Problemen im übrigen schon länger umzugehen gewohnt ist. Die Aufklärung mit allen ihren Konflikten hat uns eigentlich erst heute mit voller Macht erreicht. So kann man die Behauptung wagen, dass wir Slowaken nie den Sozialismus erdacht, aber auch die Demokratie noch nicht selber entdeckt hätten. Eine bürgerliche Gesellschaft mit ihrer Interdependenz von Demokratie und Freiheit auf dem Markte wächst erst jetzt auch bei uns langsam heran. Das ist zum Beispiel in Tschechien anders.²³ Dort gab es die Elemente der bürgerlichen Gesellschaft schon vor dem Krieg. Für die Slowakei hingegen sind diese Erfahrungen weitgehend neu; Politiker und Bürger sind durch die zu bewältigenden geistig-sittlichen, politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Aufgaben fast überfordert.

Dennoch: eine gewisse Stabilisierung der Demokratie zeigt sich seit den letzten Wahlen am 20./21. September 2002. Obwohl die *Bewegung für die Demokratische Slowa-*

kei (HZDS) unter dem ehemaligen Ministerpräsidenten, Vladimir Mečiar, eine populistische Partei mit einer autoritären Führerpersönlichkeit, auch nach den letzten Wahlen die stärkste Partei im Parlament bleibt, ist sie mangels eines Koalitionspartners nicht mehr an der Regierung beteiligt. Die Regierung deklariert sich als rechts von der Mitte; sie ist klar proeuropäisch orientiert und hat eine starke Unterstützung vor allem in den Städten.

Die Christliche Demokratie ist in der Slowakei keine geschlossene Kraft. Auf die christlich-demokratischen Grundsätze beziehen sich ausdrücklich die drei Regierungsparteien: die *Christlich-Demokratische Bewegung* (KDH), die *Slowakische Demokratische und Christliche Union* (SDKU) und die *Ungarische Christlich-Demokratische Bewegung* (MKDH). Die KDH tritt ein für die Verteidigung christlicher und nationaler Werte. Ihr Vorsitzender ist Pavol Hrusovský, der Ende 2000 den langjährigen Vorsitzenden Ján Carnogurský ablöste. Die SDKU ist hervorgegangen aus der *Slowakischen Demokratischen Koalition* (SDK). Gegründet wurde die SDKU, die Partei von Ministerpräsident Mikuláš Dzurinda, Mitte 2000 (wegen der Fusion der SDK mit der Demokratischen Union, DU). Vorbild der SDKU ist die deutsche CDU. Dzurinda lenkte die Partei auf einen westlichen Kurs (u. a. EU- und NATO-Politik). Die 2001 gegründete *Allianz des Neuen Bürgers* (ANO) ist die neue, linksorientierte Partei. Es ist zu hoffen, dass sich zwischen KDH und SDKU einmal ähnlich tiefe Beziehungen entwickeln, wie in Deutschland zwischen CDU und CSU. Vielleicht wird es gelingen, dass die Christlichen Demokraten auf diese Weise die slowakische Gesellschaft dauerhafter und nachhaltiger mitgestalten werden. Die ungarische Minderheit hat sich noch nicht auf das gesamte Parteienspektrum verteilt, weil die MKDH es versteht, die nationalen Interessen der ungarischen Minderheit zu vertreten.

Die slowakischen nationalen Parteien haben infolge der inneren Zerstrittenheit erstmals nach der Wende den Einzug ins Parlament nicht geschafft, ebenso die sozialistische Partei. Erstmals seit der Wende sind aber die Kommunisten im Parlament vertreten. Der linksorientierte *Smer* (Richtung) konnte in dieser turbulenten Zeit mit der Berufung auf Recht und Ordnung zwar über 13 % der Stimmen erlangen, doch ist auch er isoliert geblieben.²⁴ Nach Lage der Dinge kann man davon ausgehen, dass die Christliche Demokratie in der Slowakei nun Fuß gefasst hat. Ihre weitere Zukunft wird auch von der Gesamtentwicklung der Christlichen Demokratie in Europa abhängen.

Anmerkungen

¹ Vgl. Kurt A. HUBER, Die Enzyklika „*Rerum novarum*“ und die Genesis der christlichsozialen Volksparteien der Tschechoslowakei, in: Die Erste Tschechoslowakische Republik als multinationaler Parteienstaat, hg. von Karl Bosl, München 1979, S. 241–257; vgl. Enzyklika *Rerum novarum*, in: Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente. Mit einer Einführung von Oswald von Nell-Breuning, Köln ⁴1977, S. 31–68.

² Vgl. Jörg K. HOENSCH, Die Slowakische Volkspartei Hlinkas, in: Die Erste Tschechoslowakische Republik als multinationaler Parteienstaat, hg. von Karl Bosl, München 1979, S. 305–322, hier S. 308.

³ Vgl. Jörg K. HOENSCH (wie Anm. 2), S. 316.

⁴ EBD., S. 309.

⁵ Zur Berufsständischen Ordnung vgl. Enzyklika *Quadragesimo anno* (1931), Nr. 81–98, in: Texte zur katholischen Soziallehre (wie Anm. 1), S. 121–127; vgl. hierzu auch die Ausführungen von Rudolf UERTZ in diesem Band.

⁶ Vgl. Jozef TIŠO, *Ideológia slovenskej ľudovej strany* (Die Ideologie der Slowakischen Volkspartei), Bratislava 1930.

⁷ Vgl. die Enzyklika in: Texte zur katholischen Soziallehre (wie Anm. 1), S. 201–270

⁸ Zu den Jahren 1939–1945 vgl. Jörg K. HOENSCH, *Studia Slovaca*.

Studien zur Geschichte der Slowaken und der Slowakei. Festgabe zu seinem 65. Geburtstag, hg. von Hans Lemberg/Michaela Marek u. a., München 2000, S. 221–247.

⁹ Vgl. Štefan POLAKOVIČ, *Tisova Náuka (Tisos Doktrin)*, Bratislava 1941.

¹⁰ Hg. 1941 vom Generalsekretariat der HSL'S in Bratislava.

¹¹ J. K. HOENSCH (wie Anm. 2), S. 319.

¹² Vgl. Vojtech TUKA, *Slovenský národný štát (Der slowakische Staat)*, Bratislava 1944.

¹³ Zum Selbstverständnis der Partei vgl. die von ihrem Generalsekretariat im eigenen Verlag herausgegebene Schrift: *Die Hlinka-Partei. Geschichte–Ideologie–Organisation. Kultur–Wirtschaft–Sozialpolitik*, Bratislava 1943.

¹⁴ Zur Orientierung der katholisch-konservativ-korporativen Programmatik Tisos an der christlichen Sozial- und Naturrechtslehre vgl. J. K. HOENSCH (wie Anm. 2), S. 312, Anm. 41.

¹⁵ Vgl. Lothar BILY, Jozef Tiso, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 12, Nordhausen 1997, Sp. 183–188; vgl. auch Karin GROLL: Andrej Hlinka, in: *EBD.*, Bd. 2 (1990), Sp. 905f. Tiso floh nach der Besetzung der Tschechoslowakei in ein Kloster nach Altötting. Er wurde dort jedoch von der amerikanischen Besatzungsmacht ausgespürt, der Tschechoslowakei ausgeliefert, die ihn in einem Schauprozess zum Tode verurteilte und hinrichtete.

¹⁶ Grundsatzprogramm der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands (1978), Nr. 5, in: *Der Weg zum Grundsatzprogramm*, hg. von der CDU-Bundesgeschäftsstelle, Bonn 1979, S. 151.

¹⁷ Vgl. Richard von WEIZSÄCKER, *Die deutsche Geschichte geht weiter*, Berlin 1983, insbes. das Kapitel Christentum und Parteipolitik, S. 110–125, sowie *Liebe – Maßstab politischer Ordnung?*, S. 126–141.

¹⁸ Carl Friedrich von WEIZSÄCKER, *Ausgewählte Texte*, hg. von Hans C. Meiser, München 1987, S. 82.

¹⁹ Vgl. *Dignitatis humanae* (1965), in: Karl RAHNER/Herbert VORGRIMLER, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg i. Br. 1972, S. 661–675.

²⁰ Vgl. Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation*, in: *Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht*, Frankfurt

am Main 1976, S. 42–64, hier S. 60; vgl. auch Johann B. METZ, *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie*, Mainz 1997, S. 181.

²¹ Vgl. Carl Friedrich von WEIZSÄCKER, *Deutlichkeit. Beiträge zu politischen und religiösen Gegenwartsfragen*, München 1981, S. 109.

²² Vgl. Jürgen HABERMAS, *Glauben und Wissen*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 15.10.2001.

²³ Vgl. Schlomo AVINIERI, *Chancen und Hindernisse auf dem Weg zu einer bürgerlichen Gesellschaft in Mittel- und Osteuropa*, in: Werner Weindenfeld (Hg.), *Demokratie und Marktwirtschaft in Osteuropa*, Güterloh ²1995, S. 56.

²⁴ Die wichtigsten Ergebnisse der Wahl vom 20./21. September 2002: HZDS (Nationaldemokraten): 36 Sitze – 19,5 % Stimmenanteil; SDKU: 28 – 15,1 %; Smer: 25 – 13,5 %; ungarische Koalition: 20 – 11,2 %; KDH: 15 – 8,3 %; ANO: 15 – 8,0 %; KSS (Kommunistische Partei) 11 – 6,3 %.