

Fabio Wolkenstein

Was ist konservativ an der Christdemokratie?

Christdemokratische Parteien gelten gemeinhin als konservativ. Sie präsentieren sich gerne als staatstragend, integrativ und als Garanten für Stabilität und Kontinuität. Die Gesellschaft wollen sie nicht radikal umgestalten, Bewährtes nicht in Frage stellen. Kein »neuer Mensch« und keine Utopie sollen geschaffen, sondern die bestehende Ordnung harmonisch verwaltet werden. »Keine Experimente« lautete ein inzwischen legendärer Slogan der Adenauer-CDU, der sich vor allem gegen die SPD und deren damaligen Vorschlag richtete, Deutschland solle aus der NATO austreten. Diese verantwortungsbewusste Rigidität, das sichere Kurshalten, dafür wurde die Christdemokratie jahrzehntelang gewählt. Nicht zufällig fiel ihre Blütezeit in die Nachkriegsjahrzehnte. Viele Europäer hatten damals »die Nase voll von aufpeitschender Rhetorik, Mobilisierungsappellen, utopischen Heilsversprechen. Sie wollten Ruhe, Sicherheit, ein erträgliches Auskommen, wollten politisch entpflichtet, entlastet werden.«¹ Als Adenauer 1957 mit »Keine Experimente« in den Wahlkampf zog, erzielte die CDU sogar das beste Wahlergebnis ihrer Geschichte.

Und doch greift dieses bekannte Bild der Christdemokratie zu kurz. Erstens geht die Charakterisierung der christdemokratischen Parteien als konservativ zumindest teilweise an der Selbstbeschreibung der Parteien vorbei. Die Selbstbeschreibungen politischer Akteure sind gewiss stets kritisch zu hinterfragen; dennoch ist es nicht unerheblich, dass sich viele christdemokratische Parteien eben bewusst als *christdemokratische* Parteien oder *Volksparteien* und nicht als *konservative* Parteien konstituiert hatten. Damit wollten die Parteien sich von früheren konservativen Traditionen abgrenzen, die als problematisch galten oder gänzlich diskreditiert waren. Zugleich sollte jedoch signalisiert werden, dass es der Christdemokratie um den Aufbau einer besseren Gesellschaft ging – ein Versprechen, das gerade in der Nachkriegszeit eine erhebliche Mobilisierungskraft besaß. Ein Jahr nachdem die CDU mit dem Slogan »Keine Experimente« in den Wahlkampf gezogen war, legte die italienische Democrazia Cristiana ein Wahlprogramm mit dem Titel »progresso senza avventure« vor. Selbst der aufgeladene Fortschrittsbegriff war den Christdemokraten also nicht fremd. Franz Josef

1 Walter 2009, S. 36.

Strauß behauptete sogar, konservativ zu sein bedeute, »an der Spitze des Fortschritts zu marschieren.«²

Zweitens muss man jenseits aller Selbstbeschreibungen anerkennen, dass christdemokratische Parteien in der Vergangenheit nicht immer nur klassisch konservative Politik gemacht haben. Dazu bedarf es zunächst keiner vertieften begrifflichen Diskussion über das Wesen des Konservatismus. Es ist eine historische Tatsache, dass viele christdemokratische Parteien ursprünglich einen starken Arbeitnehmerflügel hatten und sich für einen leistungsfähigen Sozialstaat und mehr betriebliche Mitbestimmung eingesetzt haben.³ Dass Marktwirtschaft *sozial* sein muss, war für Christdemokraten lange eine Selbstverständlichkeit. Als geradezu revolutionär könnte man außerdem das europäische Einigungsprojekt bezeichnen, das bekanntlich eine deutliche christdemokratische Handschrift trägt.⁴ Wie immer man heute zur EU stehen mag: Die Befriedung des Kontinents durch diese historisch einmaligen supranationalen Institutionen ist ein Unterfangen, das mit dem Adjektiv »konservativ« nur unzureichend beschrieben werden kann.

Diese beiden Einwände gegen ein verkürztes Bild der Christdemokratie sollen in diesem Aufsatz zum Anlass genommen werden, das Verhältnis von Christdemokratie und Konservatismus näher zu beleuchten. Es gibt aber noch einen weiteren Grund, diesem Verhältnis historisch und ideengeschichtlich nachzuspüren: Seit mehr als einem Jahrzehnt reklamieren einige emphatisch konservative und antiliberalen Akteure für sich, die geistig-politischen Erben der westeuropäischen Christdemokraten zu sein. Allen voran stilisiert sich der ungarische Premierminister und stolze »illiberale Demokrat« Viktor Orbán regelmäßig als Vorkämpfer einer »christdemokratischen Renaissance«, die den kulturzersetzenden Liberalismus überwinden soll.⁵ Dabei erhält Orbán auch viel Zuspruch von der neuen christlichen Rechten in den USA. Einer ihrer prominentesten Intellektuellen, der katholische Politikwissenschaftler Patrick Deneen, bezieht sich in seiner Vision eines »postliberalen« Amerikas affirmativ auf die europäische Christdemokratie der 1950er Jahre. Ganz im Einklang mit christdemokratischen Selbstbeschreibungen bezeichnet Deneen die Nachkriegs-Christdemokratie als »das notwendige Korrektiv zu den grausamen linken und rechten Ideologien, die damals die Welt beherrschten«.⁶ In Orbán und seinem Regime sieht Deneen ein Vorbild für die USA.

2 ACSP, Parteitagprotokolle, 19681214, Parteitag der CSU, 14. Dezember 1968, S. 32.

3 Vgl. van Kersbergen 1995, Patch 2018.

4 Das Standardwerk hierzu ist Kaiser 2007. Die »revolutionäre« Natur der Frühphase der europäischen Integration bespreche ich konzeptionell in Wolkenstein 2020.

5 Vgl. etwa Cabinet Office of the Hungarian Prime Minister 2018. Orbáns Versuche, sich als Christdemokrat zu präsentieren, werden ausführlich diskutiert in Wolkenstein 2022.

6 Vgl. Deneen 2023, S. 183.

Wie passt das alles zusammen? Was genau ist das Konservative an der Christdemokratie? Ist die Christdemokratie *überhaupt* konservativ? Um diese Fragen systematisch zu beantworten, sind zunächst einige Vorbemerkungen zur Natur und Analyse politischer Ideologien sowie eine kurze Einordnung der Ideologietraditionen des Konservatismus und der Christdemokratie erforderlich (Abschnitt 1). Im weiteren Verlauf des Beitrags wird die These entwickelt, dass es zwei primäre Wurzeln des Konservatismus in der Christdemokratie gibt. Erstens beeinflussten von Anfang an dezidiert konservative Interpretationen katholischer Lehren die Programmatik christdemokratischer Parteien (Abschnitt 2). Zweitens wurden insbesondere in interkonfessionellen christdemokratischen Parteien wie den deutschen Unionsparteien konservative Ideologien absorbiert, die keine im engeren Sinne christdemokratischen Wurzeln hatten (Abschnitt 3). In meiner Diskussion orientiere ich mich hauptsächlich an Beispielen aus der deutschen und österreichischen Christdemokratie, beziehe mich aber auch auf bedeutende Parteien und Bewegungen aus anderen europäischen Ländern.

Abschließend soll kurz über Gegenwart und Zukunft des Konservatismus in der Christdemokratie nachgedacht werden (Abschnitt 4). Ob eine Schärfung ihres konservativen Profils der Christdemokratie angesichts des allenthalben erstarkenden »Rechtspopulismus« elektoral nützen würde, wird seit Jahren in vielen christdemokratischen Parteien kontrovers diskutiert. Auf welche ideologischen Ressourcen könnte die Christdemokratie dabei zurückgreifen? Wann würde sie sich mit einer konservativen Wende von ihren Wurzeln entfernen? All diese Fragen lassen sich natürlich nur beantworten, wenn man sich darüber im Klaren ist, was diese Wurzeln eigentlich sind. Dies zu erhellen, ist das Ziel des vorliegenden Beitrags.

1. Was ist Konservatismus? Und was Christdemokratie?

Sowohl der Konservatismus als auch die Christdemokratie werden oft pauschal als »Anti-Ideologien« ohne eigenständige Inhalte bezeichnet.⁷ Das ist wohlgemerkt nicht bloß die Polemik politischer Gegner: Konservative unterschiedlichster Prägung berufen sich selbst gerne auf den »Vorsatz, nur so viel an Ideologie zuzulassen, wie unbedingt nötig ist.«⁸ Ähnlich die Christdemokraten. Um nur ein Beispiel zu nennen: Der 1962 eingesetzte geschäftsführende CDU-Vorsitzende Josef Hermann Dufhues bezeichnete Parteiprogrammatik abwertend als »ein säkularisiertes und taktisch verbrämtes Glaubensbekenntnis, das die benötigen, die ... die Wirklichkeit

7 O'Sullivan 2013, S. 293. Vgl. Kalyvas; van Kersbergen 2010, S. 186.

8 Klett 1971, S. 849.

mit dem Feigenblatt eines Programms zudecken müssen.«⁹ Dass es nichts ideologischeres gibt, als zu bestreiten, selbst von ideologischen Überzeugungen angetrieben zu sein, muss man an dieser Stelle kaum hinzufügen. Abgesehen davon sind weder der Konservatismus noch die Christdemokratie »Anti-Ideologien«, sondern komplexe und durchaus reichhaltige Ideentraditionen.

Zunächst sind einige Vorbemerkungen zur Natur und Analyse politischer Ideologien erforderlich. In diesem Beitrag werden politische Ideologien als »spezifische Kombinationen politischer Konzepte« verstanden, die als Orientierungspunkt für politisches Handeln dienen.¹⁰ Ideologien sind allgegenwärtig: Sie beeinflussen, wie Bürger, Politiker, Aktivisten oder Intellektuelle sich äußern und handeln. Vorrangig werden sie von politischen Akteuren im Wettstreit um die Kontrolle der öffentlichen politischen Sprache, also um die Deutungshoheit über gesellschaftliche und politische Themen, eingesetzt. Bei der Analyse politischer Ideologien stehen diese »öffentlichen« Aspekte ideologischer Argumentation besonders im Fokus; das Erkenntnisinteresse gilt der situativen Deutung bestimmter Begriffe, die immer auch anders verstanden werden können, durch politische Akteure (z.B. ob es bei Entscheidungen über Aufrüstung um mehr *Freiheit* oder *Sicherheit* geht und was dabei unter Freiheit und Sicherheit zu verstehen ist).

Ein wichtiges Merkmal politischer Ideologien ist, dass sich diese nicht immer klar voneinander abgrenzen lassen. Michael Freedon zufolge muss die Idee klar identifizierbarer Grenzen zwischen politischen Ideologien nicht zuletzt deshalb infrage gestellt werden, weil

»die konzeptuellen Permutationen und die daraus resultierende Fluidität ideologischer Positionen eher auf ein *Kontinuum zwischen benachbarten Ideologien* als auf eine scharfe Abgrenzung hindeuten und in einigen Fällen sogar auf eine scheinbar zufällige Verteilung von Konzepten über ein Spektrum von Ideologien, wie in einem Streudiagramm. Ideologien enthalten nicht unbedingt sich gegenseitig ausschließende Komponenten; was eine Ideologie von einer anderen unterscheidet, ist die relative Position und Bedeutung, die den gemeinsamen Komponenten zugewiesen wird. Einige prominente Spielarten des Liberalismus und Sozialismus haben gemeinsame Komponenten (Fortschritt und Wohlstand), ebenso wie Liberalismus und Konservatismus (Privateigentum und Konstitutionalismus) oder, wenn man so will, Konservatismus, Sozialismus und Nationalismus (die relative Vorrangstellung der Gruppe gegenüber dem individuellen Willen).«¹¹

9 Zit. nach Bösch 2002, S. 27.

10 Freedon 2013, S. 116. Vgl. auch Freedon 1996.

11 Freedon 2013, S. 128–129, meine Hervorhebung.

Aus diesem Grund lassen sich die großen Traditionen politischer Ideologien – Liberalismus, Sozialismus, Konservatismus und so weiter – nicht anhand eines einzelnen inhaltlichen »Kerns« voneinander unterscheiden. Um die verschiedenen historischen und nationalen Varianten einer Ideologie sinnvoll auf einen gemeinsamen Nenner bringen zu können, müssen wir ihre Gemeinsamkeiten vielmehr als »Familienähnlichkeiten« im Sinne Ludwig Wittgensteins verstehen.¹² Verschiedene historische und nationale Ideologien können demnach einer größeren Ideologietradition zugeordnet werden, selbst wenn sie keine gemeinsamen substantiellen Merkmale aufweisen. Ausschlaggebend sind lediglich relevante Übereinstimmungen. Wittgenstein veranschaulicht diesen Gedanken mit dem Argument, dass es keine besondere Eigenart all jener Dinge beziehungsweise Praktiken gibt, die gewöhnlich mit dem Begriff des »Spiels« bezeichnet werden.¹³ Brettspiele, Kartenspiele und Ballspiele haben keine gemeinsamen Merkmale, die gleichsam zur »Essenz« eines Spiels zählen. Dennoch gibt es Übereinstimmungen zwischen ihnen, die es plausibel machen, von »Spielen« zu sprechen. Das Gleiche gilt für politische Ideologien.

Wittgensteins Konzept der »Familienähnlichkeiten« ist besonders hilfreich, um das breite Spektrum des konservativen Denkens analytisch zu erfassen – womit wir bei der ersten Ideologietradition angelangt sind, mit der wir uns in diesem Beitrag beschäftigen werden. Der Konservatismus ist nämlich eine überaus heterogene Ideologietradition, die unterschiedlichste, miteinander teilweise kaum vereinbare politische Ideen vereint.¹⁴ So gibt es beispielsweise erhebliche Unterschiede zwischen einem reaktionären Konservatismus, der die Rückkehr zu einer vormodernen Ordnung propagiert, und einem gemäßigten Konservatismus, der radikale oder revolutionäre Veränderungen unter Verweis auf die mangelnde Formbarkeit der menschlichen Natur ablehnt, aber nicht grundsätzlich gegen Veränderung ist. Um das Phänomen des Konservatismus erfassen zu können, müssen wir daher von »Familienähnlichkeiten« ausgehen: Die verschiedenen Ausprägungen des konservativen politischen Denkens haben keinen singulären substantiellen Kern gemeinsam, weisen aber relevante Übereinstimmungen auf.

Unter dem Überbegriff des Konservatismus lassen sich genauer vier verschiedene ideologische Strömungen identifizieren.¹⁵ Zunächst wäre da der (1) *moderate Konservatismus*, dessen paradigmatischer Vertreter der engli-

12 Wittgenstein 1984, S. 278f.

13 Ebd.

14 Müller 2006; vgl. auch Fawcett 2020.

15 Ich folge hier weitgehend O'Sullivan 2013.

sche Staatsmann und Philosoph Edmund Burke ist.¹⁶ Der moderate Konservatismus lehnt Veränderung nicht grundsätzlich ab, betrachtet radikale und revolutionäre Veränderungen jedoch als problematisch. Er betont die Bedeutung kontrollierten, verlangsamen Wandels unter Berücksichtigung nationaler Traditionen (Roger Scruton verweist in diesem Zusammenhang gerne auf das Motto seines Helden Lord Salisbury: »*delay is life*«)¹⁷, beispielsweise im Hinblick auf Recht und politische Institutionen. Zudem betrachtet er den Menschen nicht (wie manche liberale Ideologien) als losgelöstes Individuum, sondern als Teil von organisch gewachsenen Gemeinschaften.

Der moderate Konservatismus wird von Kritikern oft als konturlos und beliebig gescholten.¹⁸ Und gewiss, manchmal sieht er tatsächlich bloß wie pragmatischer Opportunismus aus. Die nächsten beiden Formen des Konservatismus, der reaktionäre und der radikale Konservatismus, sind für diese Kritik hingegen nicht anfällig. Der (2) *reaktionäre Konservatismus* entstand im Nachgang der Französischen Revolution als antirevolutionäre Gegenbewegung, die die alte hierarchisch-monarchistische Ordnung wiederherstellen wollte. Einer seiner wichtigsten intellektuellen Vertreter war der savoyische Diplomat und Gelehrte Joseph de Maistre. Im 19. Jahrhundert wurden reaktionär-konservative Positionen prominent von antimodernen Päpsten wie Pius IX. und den sogenannten »ultramontanen« Katholiken vertreten. Der reaktionäre Konservatismus ist daher auch mit der Vorgeschichte der Christdemokratie verwoben. So gab es in den katholischen Parteien, die im 19. Jahrhundert in einigen europäischen Ländern entstanden, ultramontane Lager. Dies trifft auch auf die deutsche Zentrumspartei zu, aus deren Milieu sich später große Teile der CDU rekrutierten.¹⁹

Der (3) *radikale Konservatismus*, die dritte Spielart des Konservatismus, entstand in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und muss als eine die Moderne letztlich affirmierende Strömung bewertet werden. Der radikale Konservatismus versucht nämlich, den modernen Staat, den der reaktionäre Konservatismus vehement abgelehnt hat, in antiliberaler und autoritärer Absicht umzubauen. Dabei sollte man sich auch der Massenmobilisierung bedienen, die vielen Konservativen ursprünglich zuwider war. Der wohl bedeutendste Denker des radikalen Konservatismus war Carl Schmitt, dessen Einfluss weit über Deutschland hinausreichte. Unter den Parteien und

16 Dass Burke sich selbst nicht als Konservativer, sondern als Whig bezeichnete und sein Ruhm als »Säulenheiliger« des Konservatismus erst nach seinem Tod entstand, ist bekannt. Vgl. Bourke 2018; Jones 2017.

17 Scruton 2014, S. 29.

18 Diese Kritik kommt nicht nur von politischen Gegnern links der Mitte, vgl. Hayek 2011 [1960].

19 Loth 2018, S. 56–62.

Bewegungen, aus denen später christdemokratische Parteien hervorgingen, griffen einige in der Zwischenkriegszeit auf Strategien zurück, die ohne weiteres dem radikalen Konservatismus zugeordnet werden können. Man denke etwa an die Christlichsoziale Partei Österreichs, aus der nach 1945 die Österreichische Volkspartei (ÖVP) wurde. Sie setzte auf Massenmobilisierung zur Legitimation eines autoritär-korporatistischen, modernen Staatsprojekts.²⁰

Die vierte und mit Abstand heterogenste Strömung des konservativen Denkens ist jene, die sich provisorisch als (4) »*Neue Konservatismen*« bezeichnen lässt. In diese Kategorie fallen verschiedene Konservatismen, die sich in der zweiten Hälfte des 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts herausgebildet haben. Dazu zählen einflussreiche und in ihrem Anspruch auf Veränderung durchaus radikale Ideologien wie der Thatcherismus oder die spezifische Kombination aus ökonomischem Liberalismus und sozialem Konservatismus, die in den USA unter dem Überbegriff »Fusionism« bekannt geworden ist und bis heute mit der Präsidentschaft Ronald Reagans assoziiert ist.²¹ Als Vordenker dieser Strömungen des Konservatismus gelten gemeinhin Friedrich August von Hayek und Milton Friedman, wobei Hayek selbst stets darauf beharrte, kein Konservativer zu sein.²² Die neuen Konservatismen traten jedoch auch in ganz anderen Formen in Erscheinung. So entstand etwa in den 1980er Jahren ein neuer, dezidiert antiliberaler Kommunitarismus. Dieser wies bei Alasdair MacIntyre erhebliche Schnittmengen mit der Ideologie der Nachkriegs-Christdemokratie auf (MacIntyre war vom für die Christdemokratie Italiens, Frankreichs und Belgiens bedeutenden thomistischen Denker Jacques Maritain beeinflusst, vertrat jedoch im Gegensatz zu Maritain einen antipolitischen Standpunkt).²³ Einige der kommunitaristischen Varianten des Neo-Konservatismus der 1980er Jahre erleben derzeit unter dem Label »Postliberalismus« eine kleine Renaissance.²⁴

Betrachtet man diese vier heterogenen Ideologieströmungen, wird schnell deutlich, dass es keine singuläre *Essenz* des Konservatismus gibt.²⁵ Dennoch weisen die vier Strömungen »Familienähnlichkeiten«, also bedeutende Gemeinsamkeiten auf. Hierzu zählt insbesondere die Ablehnung jedweder Versuche, den Menschen und seine Natur zu transformieren. Wie Michael

20 Vgl. Tálos, Manoschek 2005.

21 Zu Thatcherismus und »Fusionism« kritisch Gamble (1988) und Cooper (2017).

22 Hayek 2011 [1960].

23 MacIntyre 1981.

24 Z.B. Deneen 2023.

25 Aus diesem Grund verfehlen Minimaldefinitionen des Konservatismus, die eine Essenz aller Konservatismen ausmachen wollen, letztlich ihr Ziel. Solche Definitionen wurden prominent von Huntington 1957, S. 455 und Oakeshott 1962, S. 168 vorgelegt.

Freeden argumentiert, lässt sich diese emphatische Abneigung gegen die Perfektionierung oder anderweitige Veränderung des Menschen bei praktisch allen konservativen Ideologien auf die Prämisse zurückführen, dass soziale und politische Institutionen von »übermenschlichen« Kräften wie Gott, der Geschichte oder der Biologie geformt werden und daher nur in einem begrenzten Rahmen vom Menschen verändert werden können (und *sollen*).²⁶ Gerade diese Annahme unterscheidet konservative von progressiven Ideologien, die in höherem Maße die Veränderung menschlicher Lebensformen und Institutionen anstreben und in ihren ambitioniertesten (und dabei oft auch autoritärsten) Projekten sogar einen »neuen Menschen« hervorbringen wollten.²⁷ Es wäre jedoch ein Fehler, diese strukturell ähnlichen Präsuppositionen als substanziellen Kern des Konservatismus zu betrachten. Denn inhaltlich macht es einen erheblichen Unterschied, ob *Gott*, die *Geschichte* oder die *Biologie* zur zentralen »außermenschlichen« Macht erklärt wird, der sich die Menschen zu fügen haben.

Kommen wir nun zur Christdemokratie. Ähnlich wie beim Konservatismus ist unbestritten, dass es nicht »die *eine* christdemokratische Ideologie oder Bewegung« gibt, sondern eine Vielzahl unterschiedlicher nationaler Traditionen.²⁸ Aufgrund der gemeinsamen Wurzeln im politischen Katholizismus und in der katholischen Arbeiterbewegung weisen diese Traditionen jedoch viele substanzielle Gemeinsamkeiten auf, die deutlich größer sind als jene der vier bisher diskutierten konservativen Ideologieströmungen. Innerhalb der Christdemokratie gibt es also mehr als bloße »Familienähnlichkeiten«: Wir finden hier zentrale, gemeinsame Begrifflichkeiten und Gedanken zu Mensch, Gesellschaft und Politik. Dabei handelt es sich jedoch um eine Vielfalt von Konzepten und Ideen, denen reduktive Minimaldefinitionen der Christdemokratie, wie sie in der aktuellen Forschung Konjunktur haben, nicht gerecht werden.²⁹

Allgemein lässt sich die Christdemokratie als eine kontinentaleuropäische ideologische Strömung des 20. Jahrhunderts beschreiben, die in erster Linie aus dem politischen Katholizismus hervorgegangen ist und sich einer *demo-*

26 Freedon 1996, S. 332–335.

27 Wie Scruton (2014, S. 119) schreibt: » Konservatismus hat nicht die Absicht, die menschliche Natur zu korrigieren ... Er versucht zu verstehen, wie Gesellschaften funktionieren, und den Raum zu schaffen, den sie benötigen, um erfolgreich zu funktionieren«.

28 Durand 1995, S. 12.

29 Forlenza und Thomassen (2024a) beschreiben etwa die Christdemokratie als eine Art »politische Spiritualität« und spielen damit auf die intellektuelle Leistung an, die notwendig war, um katholische Lehren demokratiekompatibel zu machen. In ähnlicher Weise argumentiert Invernizzi Accetti (2019, S. 20), dass der Kern der Christdemokratie das Bestreben sei, »das Christentum (und insbesondere den Katholizismus) mit der modernen Demokratie zu versöhnen«. All das ist richtig. Aber wer die Christdemokratie auf *ein* historisches Ziel reduziert, übersieht viele programmatische Besonderheiten.

kratischen, christlich inspirierten, aber nicht klerikalen Politik der Mitte verschrieben hat.³⁰ Als solche möchte die Christdemokratie weder die Gesellschaft noch den Menschen an sich radikal verändern (in den Worten Konrad Adenauers: »Nehmen Sie die Menschen, wie sie sind, andere gibt's nicht«). Kontrollierter Wandel zum Besseren durch Kompromiss und Ausgleich haben für sie eine besondere Bedeutung.³¹ Dies macht die Christdemokratie zu einer besonderen Spielart des *moderaten Konservatismus*.

Seine geistigen Wurzeln hat das christdemokratische Ausgleichsdenken in der katholischen Soziallehre, vor allem in den großen Sozialenzykliken *Rerum Novarum* (1891) und *Quadragesimo Anno* (1931), sowie in den entsprechenden Debatten im Laienmilieu.³² Auch die frühe katholische Arbeiterbewegung und die Parteien des politischen Katholizismus schöpften aus diesen Quellen. Sie standen der Demokratie als Staatsform allerdings oft indifferent bis skeptisch gegenüber. Hinsichtlich der Frage der Staatsform sympathisierten sie – wie bereits erwähnt – mit Ideen des *reaktionären* und des *radikalen Konservatismus*.³³ Autoritär-diktatorische Regierungsformen, wie sie etwa in Portugal (1933) und Österreich (1934) etabliert wurden, wurden als eine stabilere Alternative zur liberalen Demokratie gesehen.³⁴ Die christdemokratischen Parteien der Nachkriegszeit bekannten sich dementsprechend zu liberal-demokratischen Institutionen wie Parlamenten und individuellen Freiheitsrechten – Positionen, die von der katholischen Kirche offiziell erst mit der Soziallehre Johannes XXIII. und dem Zweiten Vatikanischen Konzil anerkannt wurden.³⁵

Wichtige Wegbereiter der Christdemokratie argumentierten zudem, dass aus christlicher Perspektive Demokratie und Sozialreform *systematisch zusammengedacht* werden müssen. Hier sah man sich vor allem in Gegnerschaft zum klassischen Liberalismus, dem sowohl ein gesellschaftszersetzender Individualismus als auch die Verschärfung ökonomischer Ungleichheiten zugeschrieben wurden. Don Luigi Sturzo, ein zentraler Vordenker der italienischen Christdemokratie, beharrte etwa darauf, dass für Christdemokra-

30 Für Durand ist der Aspekt der christlichen »Inspiration« (im Gegensatz zur konfessionellen Politik) das zentrale Merkmal der Christdemokratie. Vgl. Durand 1995, S. 14. Zum politischen Katholizismus vgl. Lönne 1986.

31 Vgl. van Kersbergen 1995; Wolkenstein 2022.

32 Vgl. Chappel 2018, Kap. 4; Dass der Anspruch, Gegensätze in sich einzuschließen und zu überwinden, Teil der DNA des Katholizismus ist, zeigt Schmitt 1923.

33 Maier 2006, S. 303.

34 Conway 1996, S. 42.

35 Daraus ergaben sich in den späten 1940er und 1950er Jahren auch einige Konflikte mit der Kirche, vgl. Pombeni 2013, S. 313f. Einige frühe Beobachter erkannten nicht, dass sich die Christdemokratie im Gegensatz zum politischen Katholizismus von der Kirche abgrenzen *musste*, um eine eigenständige demokratische Kraft zu werden, vgl. Almond 1948, S. 750f.

ten »eine echte Demokratie nur auf der Grundlage sozialer Gerechtigkeit konzipiert werden kann«, da die »wirtschaftliche Ausbeutung bestimmter Klassen oder sozialer Gruppen« mit einer stabilen demokratischen Ordnung unvereinbar sei.³⁶ Hier zeigt sich ein sozialreformerischer Impuls, der tief in der christdemokratischen Tradition verankert ist und über einen moderaten Konservatismus, der gesellschaftlichen Wandel langsam und ausgleichsorientiert gestalten will, teilweise hinausgeht.

Der Wunsch nach umfassenden gesellschaftlichen Veränderungen im Namen sozialer Gerechtigkeit war insbesondere in der Gründungsphase der christdemokratischen Parteien weit verbreitet. Giuseppe Dossetti, der 1945 zum stellvertretenden Parteisekretär der Democrazia Cristiana gewählt wurde, war tief beeindruckt vom Erdrutschsieg der britischen Labour Party 1945. Er sah die Sozialreformen der Regierung Clement Attlees als Triumph der »substanziellen Demokratie« und hoffte auf eine ähnliche Entwicklung in Italien.³⁷ In der britischen Besatzungszone in Deutschland verkündete etwa zur gleichen Zeit das Ahlener Programm der CDU, dessen maßgeblicher Autor kein Geringerer als Konrad Adenauer war: »Die CDU überwindet Kapitalismus und Marxismus«. Das Ahlener Programm forderte eine grundlegende »Neuordnung« der Gesellschaft, die das »Wohl unseres Volkes« über das »kapitalistische Gewinn- und Machtstreben« stellen sollte.³⁸ (Diese offensichtliche Konvergenz christdemokratischer und sozialdemokratischer Forderungen macht abermals deutlich, dass sich politische Ideologien nicht scharf voneinander abgrenzen lassen.)

Während tonangebende Persönlichkeiten der frühen Christdemokratie offen für ambitionierte soziale Reformprogramme eintraten, wollte man jedoch auch weniger kapitalismuskritische bürgerliche Milieus integrieren. Deshalb »fiel die Wirtschaftspolitik der Democrazia Cristiana ... wie die der CDU wesentlich marktorientierter aus, als man dies in den späteren 1940er Jahren hätte erwarten können.«³⁹ In Deutschland erwies sich das geradezu radikal-reformistische Ahlener Programm schon nach kurzer Zeit als eine bloße »Durchgangsstation«. Die vier Jahre später verabschiedeten Düsseldorfer Leitsätze »wandten sich ... ausdrücklich gegen eine »Planung und Lenkung von Produktion, Arbeitszeit und Absatz« und setzten auf den Markt als Koordinator. ... Eigentum für alle statt Sozialisierung hieß nun die neue Devise.«⁴⁰ Auf eine konservative Familienpolitik konnten sich in

36 Sturzo 1947, S. 11.

37 Forlenza, Thomassen 2024b, S. 140.

38 Zonenausschuss der CDU für die britische Zone 1947, S. 15. Zur Bedeutung des Ahlener Programms, siehe Reichel 1976.

39 Müller 2018, S. 283.

40 Bösch 2022, S. 18f.

dieser frühen Phase sowieso alle Lager einigen.⁴¹ Somit behielt die Christdemokratie ihr moderat-konservatives Profil weitgehend bei.

Dieses komplexe Bild wirft die Frage auf, aus welchen Quellen sich nun der *Konservatismus* innerhalb der politischen Ideenwelt der Christdemokratie speist, der trotz des Reformgeistes eines Teils des sozialkatholischen Milieus prägend für ihr Profil war. Die folgenden zwei Abschnitte sollen darüber Aufschluss geben. Zunächst nehme ich die »innerchristdemokratischen«, katholischen Ursprünge des christdemokratischen Konservatismus unter die Lupe (2). Anschließend behandle ich jene Konservatismen, die durch die Integration breiterer sozialer Gruppen in die Christdemokratie »importiert« wurden bzw. keine im engeren Sinne christdemokratischen Wurzeln haben (3).

2. Konservative Wesenszüge der christdemokratischen Tradition

In seiner Studie über den europäischen Laienkatholizismus des frühen 20. Jahrhunderts hat James Chappel dargelegt, dass die intellektuellen Debatten der 1920er und 1930er Jahre über die »authentisch katholische Alternative zur Moderne« für das Verständnis der Entwicklung der Christdemokratie von besonderer Bedeutung sind.⁴² In diesen Debatten wurde nämlich *einerseits* das moderne und prodemokratische Denken vorbereitet, das maßgeblich für die Entstehung der Christdemokratie sein sollte. *Andererseits* entstand ein neuer konservativer, latent oder sogar offen antidemokratischer Katholizismus, dessen Anhängerschaft nach Ende des Zweiten Weltkriegs ebenfalls in den christdemokratischen Parteien eine politische Heimat finden sollte.

Die innerkatholischen Debatten der Zwischenkriegsjahre haben vor allem *eine* wichtige Leistung erbracht: Sie haben jenen Katholiken, die antimodernen Weltbildern anhängen, die Akzeptanz des modernen säkularen Staates erleichtert. Die Romantisierung der mittelalterlichen Ständeordnung, die noch in den 1920er Jahren weit verbreitet war (eine Variante des *reaktionären Konservatismus*), wurde allmählich durch einen pragmatisch-neothomistischen Ansatz überwunden. Die Schriften von Papst Leo XIII., dem Verfasser von *Rerum Novarum*, lieferten hierfür entscheidende Impulse. Leo XIII. lehnte zwar die moderne Trennung von Kirche und Staat ab, erklärte aber, dass »wenn der Gesetzgeber sich von ... christlichen Prinzipien inspirieren lässt«, auch der säkulare Staat »*der Duldung würdig*« sei.⁴³ Dies war

41 Vgl. Mitchell 2012, S. 109f.

42 Chappel 2018, S. 25.

43 Leo XIII 1892, § 28, meine Hervorhebung.

ein beachtliches Zugeständnis an die Moderne, zu dem sich frühere Päpste nicht durchringen konnten. Gleichzeitig wurde durch das thomistische Fundament der Argumentation die geistige Verbindung zur Vormoderne nicht gekappt. Insofern handelte es sich um eine authentisch katholische politische Philosophie, auf deren Grundlage effektive politische Teilhabe in säkularen Staaten denkbar wurde.

Viele prominente katholische Politiker und Intellektuelle des frühen 20. Jahrhunderts übernahmen diesen pragmatisch-flexiblen Zugang.⁴⁴ Zum einen hielten sie an der Überzeugung fest, dass die Legitimität und Autorität jedes Staates von seiner *Gerechtigkeit* im Sinne christlich-naturrechtlicher Prinzipien abhängen (was impliziert, dass auch ein säkularer Staat legitim sein kann). Zum anderen erkannten sie, dass der Zwangsapparat des modernen Staates den Katholiken als »Garant gegen radikale Strömungen« dienen könne, »die jede ... geistige und weltliche Autorität in Frage [stellen] und somit der geistigen Herrschaft der Kirche und der weltlichen Herrschaft des Staates zugleich bedrohlich« werden.⁴⁵ Allgemein wurde dem Staat zunehmend eine wichtige Führungsrolle zugeschrieben. Der katholische Rechtsgelehrte Adolf Merkl argumentierte beispielsweise, dass es

»zum Wesen des Menschen [gehört], in staatlicher Gemeinschaft zu leben. Gesellschaft ist dadurch nötig, dass der Mensch allein seine Lebensbedürfnisse nicht beschaffen und seine geistigen Anlagen nicht entfalten kann. Gesellschaft bedingt aber Leitung, Führung, also den Staat.«⁴⁶

Auf Basis dieser Überlegungen bildeten sich in den 1920er- und 1930er-Jahren zwei neue Strömungen des katholischen politischen Denkens heraus. Die *konservative* Strömung, die deutlich größer und einflussreicher war, verknüpfte die neu definierte Rolle des Staates mit der glühenden »Überzeugung, dass die Gesellschaft nicht vom rechten Weg abkommen könne, sofern die Familie unter religiöser Kontrolle verbleibe.«⁴⁷ Ihre Vertreter forderten einen starken Staat sowie gezielte sozialstaatliche Förderungen für Familien. Außerdem sollte der Status der Kirche als oberste moralische und erzieherische Instanz vom Staat gesichert werden. Um das Jahr 1930 wurden diese Anliegen in katholischen Milieus besonders intensiv diskutiert. So stand etwa der Deutsche Katholikentag 1929 unter dem Motto der »Rettung der christlichen Familie« und im Jahr 1930 veröffentlichte Papst Pius XI. die Enzyklika *Casti Connubii*, die ausschließlich der christlichen Familie gewidmet war.⁴⁸

44 Vgl. etwa das Denken des österreichischen Prälaten Ignaz Seipel. Boyer 2010, S. 414f., 422.

45 Merkl 1937, S. 5.

46 Ebd., S. 7. Zur Genese dieses Denkens vgl. Rommen 1945.

47 Chappel 2018, S. 14.

48 Pius XI 1930.

Das für diese neue, moderne und konservative Variante des katholischen politischen Denkens zentrale patriarchal-traditionalistische Modell der Familie versteht die Natur der Familie als durch den »außermenschlichen« Willen Gottes bestimmt – ein Denkmuster, das, wie oben erwähnt, den meisten konservativen Ideologien zugrunde liegt. Die entsprechenden Argumente finden sich kondensiert in *Casti Connubii*. Dort heißt es etwa:

»Das Wesen der Ehe ist völlig unabhängig vom freien Willen des Menschen, sodass, wer einmal die Ehe geschlossen hat, damit ihren von Gott geschaffenen Gesetzen und ihren Wesensmerkmalen unterworfen ist. ... Von Gott stammt die Institution der Ehe selbst, die Ziele, für die sie eingesetzt ist, die Gesetze, die sie regeln, die Segnungen, die aus ihr hervorgehen.«⁴⁹

»Als ›Ordnung der Liebe‹ ... umfasst [die Ehe] sowohl die Vorrangstellung des Mannes gegenüber seiner Frau und seinen Kindern als auch die Unterordnung der Frau unter den Mann und ihren Gehorsam ihm gegenüber. ... [Diese] Struktur der Familie und ihr grundlegendes Gesetz, das von Gott festgelegt und bestätigt wurde, müssen immer und überall unversehrt erhalten bleiben.«⁵⁰

In der politisch aufgeheizten Zwischenkriegszeit war diese Position üblicherweise mit erheblicher Demokratieskepsis verbunden. Die Vertreter dieses neuen konservativen Katholizismus nahmen insbesondere in Fragen der Staatsform Anleihen vom *radikalen Konservatismus* der Zwischenkriegszeit, der einen modernen, aber autoritären und antiliberalen Staat forderte. In der Praxis hatten sie oft mehr für korporatistische Diktaturen wie jene von Dollfuß oder Salazar übrig als für Parlamentarismus und Demokratie.⁵¹ Das lag nicht zuletzt daran, dass sie im atheistischen und antiklerikalen Sozialismus und Kommunismus die größte Bedrohung für das traditionelle Familienmodell sahen, das den Kern ihres Weltbildes ausmachte, und die parlamentarische Demokratie mit allgemeinem Wahlrecht sozialistischen und kommunistischen Parteien erhebliche politische Macht verlieh. Selbst der spätere Christdemokrat und europäische »Gründervater« Alcide de Gasperi unterstützte das Verbot der Sozialdemokratischen Partei Österreichs durch das Dollfuß-Regime im Februar 1934. Für de Gasperi waren die atheistischen Sozialdemokraten eine ordnungszersetzende Kraft, die »ihre politische Macht nutzt, um die Familie zu zerstören«.⁵² Der starke, moderne Staat, den die konservativen Katholiken erst kurz zuvor für sich entdeckt hatten, sollte also gezielt zur Unterdrückung politischer Gegner eingesetzt werden – sofern diese die als gottgegeben betrachtete Ordnung infrage stellten.

49 Ebd., § 6 und § 9.

50 Ebd., § 26 und § 28.

51 Vgl. Conway 1996, S. 42.

52 Zit. n. Ginsborg 1990, S. 49.

Bereits in der Zwischenkriegszeit beschritt eine Minderheit unter den Katholiken einen alternativen Weg. Auch sie betrachteten die Familie als zentrale Einheit jeder funktionierenden Gesellschaft. Allerdings legten sie weniger Wert auf das patriarchale Prinzip der väterlichen Autorität, wie es unter anderem in *Casti Connubii* entwickelt wird, als auf das Prinzip der »brüderlichen« Solidarität. Gemäß ihrer Auffassung war die Ehe nicht in erster Linie von Gehorsam, sondern von Liebe und Zusammenhalt geprägt. Die Geburt von Kindern wurde als natürliches Ziel der Ehe betrachtet, jedoch nicht als ihr einziger Zweck.⁵³ Aus dieser Denkströmung entwickelte sich allmählich eine im Vergleich *progressivere* Strömung des modernen Katholizismus, die solidarisches zivilgesellschaftliches Engagement höher priorisierte als staatliche Führung, Ordnung und Autorität. Ihre Vertreter lehnten den Kommunismus ebenfalls entschieden ab, hoben jedoch auch bedeutende Gemeinsamkeiten mit sozialistischen und kommunistischen Ideologien hervor – insbesondere in Fragen sozialer Gerechtigkeit. Jacques Maritain, der vielleicht einflussreichste Denker dieser zweiten Spielart des Zwischenkriegs-Katholizismus, erklärte etwa in seinem Buch *Humanisme Intégral* (1936), dass der Kommunismus trotz seiner fehlerhaften materialistischen Metaphysik eine wichtige Botschaft der Brüderlichkeit in sich trage.⁵⁴ (Dies ist abermals ein Indiz dafür, dass sich Ideologien nicht immer trennscharf voneinander abgrenzen lassen.)

In intellektuellen Kreisen stieß diese zweite, »progressive« Denkströmung auf große Resonanz. In Italien waren es Persönlichkeiten wie Giuseppe Dossetti, Giorgio La Pira, Amintore Fanfani, und Aldo Moro, die sich – wesentlich beeinflusst von den Ideen Maritains – zu einer egalitär-solidarischen Interpretation katholischer Lehren bekannten. Die jungen, reformorientierten Katholiken um Dossetti übten großen Einfluss auf den italienischen Verfassungsprozess und auf die ersten Programme der Democrazia Cristiana aus. In Frankreich beschrieb der christdemokratische Politiker Georges Bidault die Position des Mouvement Républicain Populaire zeitgleich als »in der Mitte stehen und mit der Unterstützung rechter Wähler *linke Politik* machen«.⁵⁵ Nur in Deutschland und Österreich war der Einfluss der »progressiven« katholischen Intellektuellen nach 1945 relativ gering. Die Vertreter eines programmatischen »Linkskatholizismus« übten in den ersten Jah-

53 Chappel 2018, S. 15.

54 Dieses Argument findet sich auch in Maritains einflussreichem Plädoyer für eine christliche Demokratie aus dem Jahr 1943, *Christianisme et Démocratie*. Maritains thomistisches Werk bleibt dabei nicht frei von antimodernen Untertönen. So argumentiert er beispielsweise, dass sich die »Prinzipien der demokratischen Philosophie des Menschen und der Gesellschaft« an ein »(konstitutionelles) monarchisches oder oligarchisches Regierungssystem« anpassen lassen (Maritain 1943 [2011], S. 43).

55 Zit. n. Pombeni 2013, S. 324, meine Hervorhebung.

ren der Adenauer-Ära sogar scharfe Kritik an der Politik der CDU. Walter Dirks' berühmte Klage über den »restaurativen Charakter der Epoche« ist dafür ein Paradebeispiel.⁵⁶ Am Kurs der Partei änderte das freilich wenig.

In der Tat prägte der »progressive« Katholizismus die politischen Agenden der meisten christdemokratischen Parteien bestenfalls kurzfristig und punktuell. *Erstens* wurde die für die konservative Strömung des Zwischenkriegskatholizismus zentrale Forderung nach dem Erhalt der patriarchalen Kernfamilie von den frühen christdemokratischen Parteien direkt übernommen. Historiker haben die Familienpolitik der Adenauer-CDU deshalb sogar als »rückständig und klerikal-engstirnig« bezeichnet.⁵⁷ Unmissverständlich heißt es bereits in den Frankfurter Leitsätzen von 1945: »Der Mann muss in vollem Sinne das Haupt der Familie sein.«⁵⁸ Ähnliche Formulierungen finden sich in der Programmatik so gut wie aller nach dem Zweiten Weltkrieg gegründeten christdemokratischen Parteien. Eine frühe Wahlbroschüre des französischen Mouvement Républicain Populaire betont etwa die Verantwortung des Mannes, »Ehemann, Familienoberhaupt und Erzieher« zu sein, während die Frau »ihre Berufung als Ehefrau und Mutter zu erfüllen« habe.⁵⁹ Kurzum, obwohl die Christdemokraten der Nachkriegszeit in vielen Bereichen Neuerungen einführten, »verteidigten sie weiterhin die traditionellste Form der Familieneinheit.«⁶⁰ Die alte Drohkulisse des familienzersetzenden Kommunismus nahm mit Beginn des Kalten Krieges eine neue Form an, blieb aber erhalten: In zahlreichen Wahlplakaten der Nachkriegsjahre werden Angriffe der Kommunisten auf schutzbedürftige Kinder und Ehefrauen dargestellt.

Zweitens wurden die solidarisch-arbeitnehmerfreundlichen und somit auch kapitalismuskritischen Impulse der »progressiven« katholischen Intellektuellen und Politiker allenfalls rhetorisch berücksichtigt. Ein Beispiel: In der 1945 gegründeten ÖVP war eine arbeitnehmerorientierte Politik angesichts der personellen Kontinuität mit der autoritären Christlichsozialen Partei und der Nähe zur Industrie trotz des relativ »linken Ansatzes einzelner ÖVP-Funktionäre« nicht aufrechtzuerhalten.⁶¹ Obwohl die ÖVP unmittelbar nach Kriegsende in ihren sozial- und wirtschaftspolitischen Dokumenten die Arbeiterschaft lobte und ihre »Entsklavung« durch gerech-

56 Einen guten Überblick über Debatte über die vermeintliche »Restauration« bietet Wirsching 2020.

57 Bösch 2002, S. 24. Vgl. auch Mitchell 2012, S. 109.

58 CDU 1945, keine Seitenangabe.

59 Zit. nach Duchon 1994, S. 42.

60 Chappel 2018, S. 186. Zu den Neuerungen und Reformen vgl. etwa Wirsching 2020.

61 Aiginger 1985, S. 97.

tere Lohnverhältnisse und gesündere Arbeitsbedingungen versprach,⁶² kam bereits 1952 mit Reinhard Kamitz ein ÖVP-Finanzminister ins Amt, der als »Hardliner ... in seiner Verehrung für Marktkräfte und der Ablehnung bürokratischer Staatseingriffe« galt.⁶³ Alfred Missong, ein Mitgründer der ÖVP, konterte jegliche Kritik mit dem Argument, dass wenn die ÖVP sich »ausschließlich in den Dienst der Arbeiter und Angestellten ... [stelle], so würde dies das Ansinnen bedeuten, den volksparteilichen Charakter preiszugeben ... und in die Knie des Klassenkampfes einzuschwenken.«⁶⁴ Man spielte also die Prinzipien von Ausgleich und Kompromiss gegen eine arbeitnehmerfreundliche Politik aus. Wie oben erwähnt, verliefen die programmatischen Entwicklungen in Deutschland und Italien ähnlich.

An den Rändern einiger christdemokratischer Parteien fanden sich außerdem Gruppierungen, die dem konservativ-katholischen Denken der Zwischenkriegszeit so sehr verhaftet blieben, dass sie selbst den Übergang zum demokratischen Verfassungsstaat mit Argwohn betrachteten. Ein besonders bemerkenswertes Beispiel ist die »Abendländische Bewegung« in der frühen Bundesrepublik, die von namhaften CDU- und CSU-Politikern wie Heinrich von Brentano, Franz-Josef Wuermeling und Richard Jaeger unterstützt wurde. Das »Manifest der Abendländischen Aktion« aus dem Jahr 1951 ist ein Musterbeispiel für die anhaltende Präsenz antidemokratischen Denkens nach 1945 und orientiert sich wesentlich am reaktionären Konservatismus des 19. Jahrhunderts. Verfasst vom CSU-Landtagsabgeordneten Gerhard Kroll, verwirft das Manifest »Parlamentarismus, Parteienwesen und plurale Interessensverbände. Der Volkssouveränität des Grundgesetzes wird der ›organische Volksbegriff‹ entgegengestellt, worin Kroll eine durch die natürliche Seinsordnung vorgegebene, ›gesunde‹ Gliederungsstruktur sieht. Das Verfassungsideal ist der Typus der gemischten Verfassung nach Aristoteles und Thomas, also eine Synthese von Monarchie, Aristokratie und Demokratie.«⁶⁵ Das Staatsoberhaupt sollte auf Lebenszeit »in einem Konklave« gewählt werden, Kroll selbst bevorzugte sogar »die Wahl eines Königs«.⁶⁶

Die »Abendländler« waren freilich keine mehrheitsfähige Kraft innerhalb der deutschen Nachkriegs-Christdemokratie. Dass sich diese Gruppierung überhaupt formierte, unterstreicht jedoch die Langlebigkeit älterer konservativer Traditionen innerhalb der Christdemokratie, die bis in den politischen Katholizismus des 19. Jahrhunderts zurückreichen. Die nach 1945

62 Ebd.

63 Ebd., S. 100.

64 Missong jun. 2006, S. 390.

65 Uertz 2001, S. 55.

66 Ebd., S. 56. Große Hoffnungen setzten die Mitglieder der Abendländischen Aktion dabei auf den österreichischen Thronprätendenten Otto von Habsburg, vgl. Großmann 2014, S. 76.

dominierende konservative Strömung innerhalb der Christdemokratie war jedoch dezidiert *modern*. Ihr Konservatismus bestand vor allem in der Affirmation (a) eines traditionellen Familienbildes, der (b) hervorgehobenen gesellschaftlichen Rolle der Kirche und (c) eines starken Obrigkeitsstaates. Während diese Positionen in der Zwischenkriegszeit noch mit dem antiliberalen Autoritarismus des *radikalen Konservatismus* Hand in Hand gingen, passten sie sich nach dem Zweiten Weltkrieg einem demokratisierten, moderaten Konservatismus an.

3. Konservatismus durch Expansion und Akkommodation

Christdemokratische Parteien integrierten nach 1945 auch konservative Milieus, deren Überzeugungen nicht im katholischen Denken wurzelten. Dies gilt insbesondere für interkonfessionelle Parteien wie die CDU, die zahlreiche protestantische und auch säkulare Konservative (und Liberale) zu ihren Mitgliedern und Ideengebern zählte. Auf diese weiteren Spielarten des Konservatismus innerhalb der Christdemokratie möchte ich nun näher eingehen. Die Geschichte der dezidiert nicht-katholischen Konservatismen innerhalb der Christdemokratie lässt sich aufgrund ihrer internen Heterogenität hier allerdings nur in sehr groben Zügen nachzeichnen.

Eine besonders bedeutende *protestantische* Variante des Konservatismus, die oft als zentraler Bestandteil des christdemokratischen Ideenrepertoires angesehen wird, ist der deutsche Ordoliberalismus. Die Ordoliberalen der ersten Stunde, darunter Franz Böhm, Alexander Rüstow, Alfred Müller-Armack oder Walter Eucken, waren »religiös tief geprägte protestantische Christen mit enger biographischer Verbindung zur Kirche«. ⁶⁷ Als Angehörige einer bürgerlichen Bildungselite verband sie einerseits ein starker, theologisch begründeter Glaube an die umfassende Autorität des Staates, der mit »weitreichenden Interventionsrechten« ausgestattet und »selbst unabhängig ... vom je aktuellen politischen und gesellschaftlichen Wollen« sein sollte. ⁶⁸ Dieses autoritär-obrigkeitsstaatliche Denken rückt den Ordoliberalismus in die unmittelbare Nähe eines *radikalen Konservatismus* à la Schmitt, ⁶⁹ von den Überlappungen mit dem im vorigen Abschnitt diskutierten modern-etatistischen, katholischen Konservatismus ganz zu schweigen. Andererseits verband die Ordoliberalen eine erbitterte Gegnerschaft zum (Weimarer) Sozialstaat und Korporatismus. In der frühen Bundesrepublik positionierten sie sich deshalb als interne Gegner der gewerkschaftlich orientierten christ-

⁶⁷ Manow 2001, S. 186.

⁶⁸ Ebd., S. 192. Wie Manow zeigt, waren die Ordoliberalen der ersten Stunde nicht zuletzt aufgrund ihres autoritären Staatsverständnisses in gewisser Weise sogar *antiliberal*.

⁶⁹ Biebricher 2021, S. 115–116; Streeck 2015.

lich-sozialen CDU-Mitglieder.⁷⁰ In ihrer Argumentation beriefen sie sich regelmäßig auf »außermenschliche« Quellen wirtschaftlicher Gesetzmäßigkeiten, was den konservativen Charakter ihrer Überzeugungen unterstreicht. Böhm sprach etwa von einer »verborgene[n] Kraft«, die der »freie[n], natürliche[n], gottgewollte[n] [ökonomischen] Ordnung« zugrunde liege.⁷¹

Obwohl mit Ludwig Erhard ein bekennender Ordoliberaler unter Adenauer Wirtschaftsminister (und später sogar Kanzler) wurde, wird der politische Einfluss der Ordoliberalen häufig überschätzt. Wenig überraschend erwiesen sich die »progressiven«, christlich-sozialen Katholiken schon früh als potente Gegenspieler.⁷² Sie fühlten sich in den 1950er Jahren »durch Erhards liberalen Kurs immer weniger vertreten und stimmten deshalb häufiger in sozialpolitischen Fragen mit der SPD ab. Um die Integration der Partei zu sichern, versprach Adenauer ... eine systematischere Sozialpolitik. Herzstück des zähen Diskussionsprozesses war die Rentenreform. Durch Adenauers Drängen sollte sie rechtzeitig vor der Wahl 1957 verabschiedet werden – gegen die Einwände des Wirtschaftsflügels ... und der Wirtschaftsverbände.«⁷³ Die kontinuierliche Suche nach innerparteilichen Kompromissen hatte also nicht nur (wie oben erwähnt) eine Verwässerung christlich-sozialer beziehungsweise linkskatholischer Reformagenden zur Folge, sondern trug umgekehrt auch dazu bei, den etatistischen protestantischen Ordoliberalismus in Schach zu halten. Seinen zweiten Frühling sollte der deutsche Ordoliberalismus erst im Zuge der Eurokrise 2009 und 2010 erleben.⁷⁴

Um noch etwas länger beim Beispiel Deutschlands zu bleiben: Während die Sprache des *Konservativen* nach 1945 weitgehend delegitimiert war und sich kaum jemand in den Unionsparteien offen als »konservativ« bezeichnete, nahmen interne Debatten über den Konservatismusbegriff in den 1960er Jahren wieder an Fahrt auf. Wie Martina Steber in ihrer großen Studie über den Wandel konservativer Semantiken in Westdeutschland und Großbritannien dargelegt hat, spielte dabei der progressiv-emanzipatorische Zeitgeist des Jahrzehnts eine entscheidende Rolle.⁷⁵ Die Konservatismusdebatte, die im Gefolge von 1968 die Feuilletons der Bundesrepublik füllte, erwies sich als Anstoß für parteiinterne programmatische Auseinandersetzungen. Einerseits nahmen CDU und CSU »die Diagnose einer Abwendung des viel beschworenen Zeitgeists von den reformfreudigen linken Bewegun-

70 Bösch 2002, S. 12f.

71 Zit. n. Manow 20021, S. 190.

72 Vgl. etwa Hien 2013.

73 Bösch 2002, S. 22.

74 Biebricher 2019, S. 248.

75 Zur Christdemokratie und 1968 im Allgemeinen, vgl. von der Goltz 2021.

gen wohlwollend zur Kenntnis und verbuchten die Resonanz, die konservative Intellektuelle erhielten, auf ihrer Habenseite. Andererseits forderte sie die Debatte zu einer eindeutigen Positionierung gegenüber dem Konservativen heraus, die sich gerade deshalb als so schwierig gestaltete, weil der Begriff selbst über eine Bedeutungsweite verfügte, die ... von liberalen bis hin zu rechten Varianten reichte.«⁷⁶

Als wichtiger Wortführer erwies sich Franz Josef Strauß, der bereits Anfang der 1960er Jahre versucht hatte, den Begriff des Konservatismus für die CSU wiederzubeleben. In ihrem Parteiprogramm von 1968 beschrieb sich die CSU erstmals selbst als »konservativ«. Nach jahrelangen Programmdebatten verkündete man: »Die CSU ist *auch* eine konservative Kraft ... Sie bejaht die großen technischen Möglichkeiten unserer Zeit zur Verbesserung der Lebensbedingungen der Menschheit[,] ... stellt sich aber gegen jeden Utopismus und gegen eine totale Technisierung des Lebens, die auf Person und Freiheit keine Rücksicht nimmt.«⁷⁷ In diesem Sinne ist auch die eingangs zitierte Bemerkung von Strauß zu verstehen, konservativ zu sein bedeute, »an der Spitze des Fortschritts zu marschieren«. Strauß war von Anfang an überzeugt von dieser technikfreundlichen Umdeutung des Konservatismusbegriffs: »Wenn wir ... als eine politische Partei uns *expres- sis verbis* dazu bekennen, wissenschaftliche Erkenntnisse in pragmatisches Handeln umzusetzen«, so Strauß am CSU-Parteitag 1968, »dann haben wir auch die Kraft, dem Begriff »konservativ« eine neue Deutung zu geben.«⁷⁸

Strauß' eigenwilliger Konservatismusbegriff erlaubte es ihm zudem, neue Spielarten liberalen Denkens für die Christdemokratie zu erschließen. Da bei vielen westdeutschen konservativen Intellektuellen in den siebziger Jahren eine »innere Distanz zu den Unionsparteien« vorherrschte,⁷⁹ gewann unter einigen Christdemokraten allmählich ein neuer, individualistischer Wirtschaftsliberalismus an Popularität. Strauß bekannte sich früh als Bewunderer F.A. von Hayeks und berief sich regelmäßig auf seine Schriften.⁸⁰ Im Grundsatzprogramm der CSU von 1976 hieß es dann bereits vorausschauend: »Weniger Staat – mehr Freiheit«.⁸¹ Das in der Hayek'schen Form durchweg säkulare »neoliberale« Denken verbreitete sich parallel dazu rasant durch die neu gegründeten transnationalen Organisationen der

76 Steber 2017, S. 309. Vgl. auch Abschnitt 1.

77 CSU 1968, keine Seitenangabe.

78 ACSP, Parteitagsprotokolle, 19681214, Parteitag der CSU, 14. Dezember 1968, S. 32.

79 Nolte 2001, S. 566. Vgl. Hacke 2006.

80 Karabelas 2010, S. 189f.

81 CSU 1976, S. 25.

Christdemokraten und Konservativen.⁸² Hervorzuheben ist hier vor allem die 1978 gegründete European Democrat Union, der neben CDU, CSU und ÖVP auch zahlreiche nicht-christdemokratische Parteien angehörten. Zu letzteren zählte auch die britische Conservative Party, die mit Margaret Thatcher eine dogmatische Verfechterin des Hayek'schen Wirtschaftsliberalismus an der Spitze hatte. Thatchers klare Linie beeindruckte viele kontinentaleuropäische Christdemokraten, und ihr fulminanter Wahlerfolg 1981 ließ ihr Programm als innovatives konservatives Erfolgsrezept erscheinen.⁸³

Der »neue« Wirtschaftsliberalismus war sowohl in der Theorie als auch in der Praxis eine konservative Ideologie und ist der vierten Unterfamilie konservativer Ideologien, der *Neuen Konservatismen*, zuzuordnen. In der Theorie verwiesen Vordenker wie Hayek gebetsmühlenhaft auf »außermenschliche« – in Hayeks Fall evolutionäre und kognitive – Faktoren, die angeblich die politischen Steuerungsmöglichkeiten einschränken und für einen maximal unregulierten Kapitalismus sprechen.⁸⁴ In der Praxis verbanden wirtschaftsliberale Politiker wie Thatcher oder Reagan in den 1980er Jahren ihre Deregulierungspolitik mit traditionellen Familienvorstellungen und -politiken. Insbesondere in den USA wurde der politische und ökonomische Liberalismus Reagans von einem traditionalistischen, christlich geprägten Sozialkonservatismus (»Fusionism«) begleitet, mit dem gezielt konservative Evangelikale in den Südstaaten angesprochen werden sollten.⁸⁵ Dennoch war die Hinwendung der kontinentaleuropäischen christdemokratischen Parteien zum Wirtschaftsliberalismus in den 1970er und 1980er Jahren zunächst einmal nur rhetorischer Natur.⁸⁶ Erst in den 1990er und frühen 2000er Jahren kam es zu einem Politikwechsel in Richtung Deregulierung und Staatsabbau, während die ehemals stark organisierten christlich-sozialen Kräfte fast vollständig von der Bildfläche verschwanden.⁸⁷

4. Vorwärts in die Vergangenheit?

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Die europäischen christdemokratischen Parteien bedienen sich seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs unterschiedlicher konservativer Traditionen. In diesem Beitrag wurden drei dieser

82 Zur Genese von Ordoliberalismus und späteren Formen des Neoliberalismus, vgl. Biebricher 2021 und Slobodian 2018.

83 Dazu ausführlich Wolkenstein 2025.

84 Hayek 1982. Vgl. auch Neill 2021, S. 112–117.

85 Dazu ausführlich Hollinger 2022, Kap. 7 und Cooper 2017.

86 Für Deutschland, vgl. Wirsching 2012.

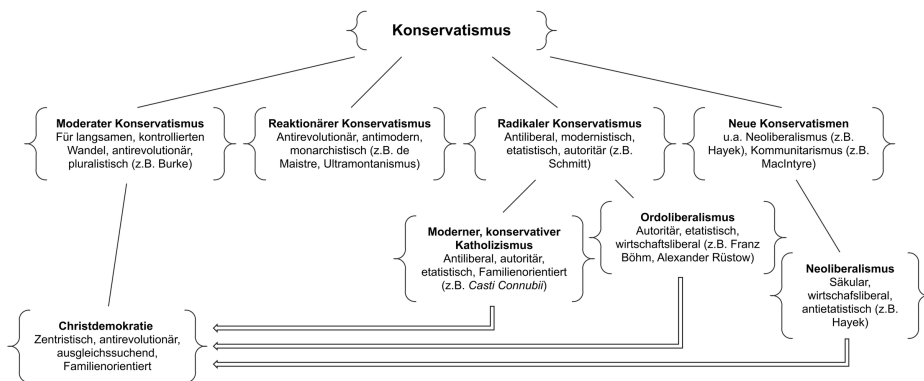
87 Vgl. Hanley 2002.

Traditionen hervorgehoben, von denen die erste ursprünglich die prägendste war (vgl. Abb. 1):

- 1) Ein dezidiert *moderner, obrigkeitsstaatlicher und konservativer Katholizismus*, dessen Kern die Affirmation und Verteidigung eines traditionellen Familienbildes bildet;
- 2) ein *spezifisch deutscher, protestantischer Ordoliberalismus*, der theologisch begründet wurde und in erster Linie eine durch einen starken Staat geschützte freie Marktordnung forderte; sowie
- 3) ein *individualistischer, säkularer »Neoliberalismus«*, der in der politischen Praxis ein Amalgam mit unternehmerisch-fortschrittsfreundlichen Überlegungen bildete.

Der hier dargestellte Pluralismus konservativen Gedankenguts wirft unweigerlich die Frage auf, was es für Christdemokraten heute bedeuten könnte, sich auf ihre »konservativen Wurzeln« zu besinnen? In Deutschland wird diese Diskussion seit geraumer Zeit geführt, nicht zuletzt seit Angela Merkel vorgeworfen wird, die CDU nach links verschoben und »einer rot-grünen Leitkultur« angepasst zu haben.⁸⁸ Damit, so wird argumentiert, habe Merkel die Entfremdung konservativer Milieus von der eigenen Partei beschleunigt und der AfD zu beachtlichen Wahlerfolgen verholfen. Wenn nun also die Rückbesinnung auf das konservative Fundament der eigenen Tradition die Lösung dieser Probleme sein soll, ja vielleicht sogar dem allgegenwärtigen »Rechtspopulismus« den Wind aus den Segeln nehmen kann, zu welcher Tradition soll man dann zurückkehren?

Abb. 1: Morphologie des Konservatismus der Christdemokratie



Auf den ersten Blick scheint keine der hier diskutierten Traditionen allein geeignet zu sein, der deutschen Christdemokratie eine neue Richtung zu

88 Rödder 2019, S. 35.

geben. Der katholische Konservatismus ist im Deutschland des 21. Jahrhunderts selbst in verwässerter Form kaum an eine breitere Wählerschaft vermittelbar. Denn weder das autoritär-obrigkeitsstaatliche Denken noch das Modell der traditionellen, patriarchalen Kernfamilie entsprechen den Lebensrealitäten des frühen 21. Jahrhunderts. Der Ordoliberalismus ist wiederum eine zu spezifische Steuerungsdoktrin, um über bestimmte bildungsbürgerliche Milieus hinaus Resonanz zu entfalten. Und der »Neoliberalismus« kann vielleicht für wirtschaftliche Reformprogramme in Anspruch genommen werden, bietet aber ansonsten kein weitergehendes Sinnangebot. Dann bleibt nur die Identifikation des eigenen Konservatismus mit dem der anderen (wie beim Mainzer Historiker Andreas Rödder, der auf dem Papier einen gemäßigten Konservatismus des gesunden Menschenverstandes vertritt und in der Praxis Viktor Orbáns »illiberale Demokratie« bejubelt⁸⁹) oder die Selbstdefinition über Feindbilder (wie in der in bürgerlichen Kreisen immer weiter verbreiteten Ansicht, die größte Gefahr für unsere Zivilisation sei »Wokeness« und die angebliche Einschränkung der Meinungsfreiheit). Beides ist aber als Programm ziemlich dünn und erscheint weder elektoral noch intellektuell tragfähig. So gesehen ist es nicht überraschend, dass aktuell von einer »Erschöpfung« des Konservatismus die Rede ist.⁹⁰ Dies ist jedoch auch für Nichtkonservative kein Grund zum Feiern. Denn ein starker, programmatischer und demokratischer Konservatismus kann in pluralistischen Gesellschaften ein wirksames Mittel gegen das Erstarken antidemokratischer Kräfte sein, die heute vor allem rechts der Mitte zu finden sind.⁹¹

Literatur

- ACSP, Parteitagprotokolle, 19681214, Parteitag der CSU, 14. Dezember 1968.
- Aiginger, Karl 1985. »Die wirtschaftsprogrammatischen Vorstellungen der ÖVP 1945–1985«, in: Schwarz Bunter Vogel: Studien zu Programm, Politik und Struktur der ÖVP, S. 95–124. Wien: Junius.
- Almond, Gabriel A. 1948. »The Political Ideas of Christian Democracy«, in: *Journal of Politics* 10, 4, S. 737–763.
- Biebricher, Thomas 2021. *Die politische Theorie des Neoliberalismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Biebricher, Thomas 2019. *Geistig-Moralische Wende. Die Erschöpfung des deutschen Konservatismus*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Binder, Dieter A. 2001. »Von der ›Rettung des christlichen Abendlandes‹ und ›Europa in uns‹. Die Österreichische Volkspartei nach 1945«, in: *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert*, hrsg. v. Gehler, Michael; Kaiser, Wolfram; Wohnout, Helmut, S. 399–424. Wien: Böhlau.
- Bobbio, Norberto 1994. *Rechts und Links. Gründe und Bedeutungen einer politischen Unterscheidung*. Berlin: Wagenbach.

89 Vgl. Rödder 2019.

90 Biebricher 2019.

91 Dazu empirisch Svolik et al. 2023.

- Bösch, Frank 2002. *Macht und Machtverlust. Die Geschichte der CDU*. Stuttgart: DVA.
- Bourke, Richard 2018. »What is Conservatism? History, Ideology and Party«, in: *European Journal of Political Theory* 17, 4, S. 449–475.
- Boyer, John W. 2010. *Karl Lueger (1844–1910). Christlichsoziale Politik als Beruf*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau.
- Cabinet Office of the Hungarian Prime Minister 2018. »Prime Minister Viktor Orbán's speech at a conference held in memory of Helmut Kohl«, 16. Juni 2018, verfügbar unter: <http://www.miniszterelnok.hu/prime-minister-viktor-orban-s-speech-at-a-conference-held-in-memory-of-helmut-kohl/> (Zugriff vom 22. 12. 2024).
- CDU 1945. *Politische Leitsätze der Christlich-Demokratischen Union*. Frankfurt am Main: CDU Geschäftsstelle.
- Christlich-Soziale Union (CSU) 1976. *Grundsatzprogramm der Christlich Sozialen Union*.
- Christlich-Soziale Union (CSU) 1968. *Leitsätze einer Politik für heute und morgen*.
- Conway, Martin 1996. *Catholic Politics in Europe, 1918–1945*. London und New York: Routledge.
- Chappel, James. 2018. *Catholic Modern: The Challenge of Totalitarianism and the Remaking of the Church*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cooper, Melinda 2017. *Family Values. Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*. New York: Zone Books.
- Corduwener, Pepijn 2023. *The Rise and Fall of People's Parties. A History of Democracy in Western Europe since 1918*. Oxford: Oxford University Press.
- Deneen, Patrick J. 2023. *Regime Change. Towards a Postliberal Future*. London: Forum.
- Duchen, Claire 1994. *Women's Rights and Women's Lives in France*. London: Routledge.
- Durand, Jean-Dominique 1995. *L'Europe de la Démocratie Chrétienne*. Brüssel: Complexe.
- Fawcett, Edmund 2020. *Conservatism. The Fight for a Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Forlenza, Rosario; Thomassen, Bjørn 2024a. »Christian democracy as political spirituality: transcendence as transformation – Italian politics, 1942–1953«, in *Politics & Religion* 17, 2, S. 229–249.
- Forlenza, Rosario; Thomassen, Bjørn 2024b. *Italian Christian Democracy. The Catholic Encounter with Political Modernity*. Oxford: Oxford University Press.
- Freeden, Michael 2013. »The Morphological Analysis of Ideology«, in: *The Oxford Handbook of Political Ideologies*, hrsg. v. Freeden, Michael; Tower Sargent, Lyman; Stears, Mark, S. 115–137. Oxford: Oxford University Press.
- Freeden, Michael 1996. *Ideologies and Political Theory. A Conceptual Approach*. Oxford: Clarendon Press.
- Gamble, Andrew 1988. *The Free Economy and the Strong State. The Politics of Thatcherism*. Houndmills und London: Macmillan.
- Ginsborg, Paul 1990. *A History of Contemporary Italy, 1943–1980*. London: Penguin.
- Großmann, Johannes 2014. *Die Internationale der Konservativen. Transnationale Elitenzirkel und private Außenpolitik in Westeuropa seit 1945*. München: De Gruyter.
- Hacke, Jens 2006. *Philosophie der Bürgerlichkeit. Die liberalkonservative Begründung der Bundesrepublik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hanley, David 2002. »Christian Democracy and the Paradoxes of Europeanization«, in: *Party Politics* 8, 4, S. 463–481.
- Hayek, F.A. 2011 [1960]. »Why I Am Not a Conservative«, in: *The Constitution of Liberty. The Definitive Edition*, hrsg. v. Hamowy, Ronald, S. 519–534. Chicago: University of Chicago Press.
- Hayek, F.A. 1982. *Law, Legislation and Liberty*. Abingdon: Routledge.
- Hien, Josef 2013. »The Ordoliberalism that never was«, in: *Contemporary Political Theory* 12, 4, S. 338–75.
- Hollinger, David A. 2022. *Christianity's American Fate. How Religion Became More Conservative and Society More Secular*. Princeton: Princeton University Press.
- Huntington, Samuel 1957. »Conservatism as an Ideology«, in *American Political Science Review* 51, 2, S. 454–473.

- Invernizzi Accetti, Carlo 2019. *What is Christian Democracy? Politics, Religion and Ideology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jones, Emily 2017. *Edmund Burke & the Invention of Modern Conservatism, 1830–1919*. Oxford: Oxford University Press.
- Kaiser, Wolfram 2007. *Christian Democracy and the Origins of European Union*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kalyvas, Stathis; van Kersbergen, Kees 2010. »Christian Democracy«, in: *Annual Review of Political Science* 13, S. 183–209.
- Karabelas, Iris 2010. *Freiheit statt Sozialismus: Rezeption und Bedeutung Friedrich August von Hayeks in der Bundesrepublik*. Frankfurt am Main: Campus.
- Klett, Ernst 1971. »Konservativ«, in: *Merkur* 25, S. 841–854.
- Leo XIII 1892. *Au Milieu Des Sollicitudes*. Verfügbar unter https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_16021892_au-milieu-des-sollicitudes.html (Zugriff vom 03. 02. 2025).
- Lönne, Karl-Egon 1986. *Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Loth, Wilfried 2018. »Freiheit und Würde des Volkes« *Katholizismus und Demokratie in Deutschland*. Frankfurt am Main: Campus.
- MacIntyre, Alasdair 1981. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Maier, Hans 2006. *Revolution und Kirche*. München: C.H. Beck.
- Mannheim, Karl 1984. *Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Manow, Philip 2001. »Ordoliberalismus als ökonomische Ordnungstheologie«, in: *Leviathan* 29, 2, S. 179–198.
- Maritain, Jacques 1942 [2011]. *Christianity and Democracy & The Rights of Man and the Natural Law*. San Francisco, CA: Ignatius Press.
- Merkel, Adolf 1937. »Die Staatsbürgerpflichten nach katholischer Staatsauffassung«, in: *Zeitschrift für Öffentliches Recht* XVII, 1, S. 1–38.
- Misong jun., Alfred 2006. Hrsg. *Alfred Misong. Christentum und Politik in Österreich. Ausgewählte Schriften 1924–1950*. Wien-Köln-Weimar: Böhlau.
- Mitchell, Maria D. 2012. *The Origins of Christian Democracy: Politics and Confession in Modern Germany*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Müller, Jan-Werner 2018. *Das demokratische Zeitalter. Eine politische Ideengeschichte Europas im 20. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Müller, Jan-Werner 2006. »Comprehending Conservatism: A New Framework for Analysis«, in: *Journal of Political Ideologies* 11, 3, S. 359–365.
- Neill, Edmund 2021. *Conservatism*. Cambridge: Polity.
- Nolte, Paul 2001. »Konservatismus in Deutschland: Geschichte – und Zukunft?«, in: *Merkur* 55, S. 559–571.
- Oakeshott, Michael 1962. *Rationalism in Politics and other essays*. London: Methuen & Co.
- O’Sullivan, Noel 2013. »Conservatism«, in: *The Oxford Handbook of Political Ideologies*, hrsg. v. Freeden, Michael; Tower Sargent, Lyman; Stears, Mark, S. 293–311. Oxford: Oxford University Press.
- Patch, William L. 2018. *Christian Democratic Workers and the Forging of German Democracy, 1920–1980*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pius XI 1930. *Casti Connubii*. Verfügbar unter: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html (Zugriff vom 03. 02. 2025).
- Pombeni, Paolo 2013. »Christian Democracy«, in: *The Oxford Handbook of Political Ideologies*, hrsg. v. Freeden, Michael; Tower Sargent, Lyman; Stears, Mark, S. 312–328. Oxford: Oxford University Press.
- Reichel, Herbert 1976. »Das »Ahlener Programm« der CDU – ein fortwirkender Auftrag und seine Grenzen«, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 17, S. 243–264.
- Rödter, Andreas 2019. *Konservativ 21.0. Eine Agenda für Deutschland*. München: C.H. Beck.

- Rommen, Heinrich A. 1945. *The State in Catholic Thought. A Treatise in Political Philosophy*. London: B. Herder.
- Schmitt, Carl 1923. *Römischer Katholizismus und politische Form*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Scruton, Roger 2014. *How to be a Conservative*. London: Bloomsbury.
- Slobodian, Quinn 2018. *Globalists. The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Steber, Martina. 2017. *Die Hüter der Begriffe: Politische Sprachen des Konservativen in Großbritannien und der Bundesrepublik Deutschland, 1945–1980*. Berlin: De Gruyter.
- Streeck, Wolfgang 2015. »Heller, Schmitt and the Euro«, in: *European Law Journal* 21, 2, S. 361–370.
- Sturzo, Luigi 1947. »The Philosophic Background of Christian Democracy«, in: *The Review of Politics* 9, 1, S. 3–15.
- Svolik, Milan W.; Avramovska, Elena; Lutz, Johanna; Milačić, Filip 2023. »In Europe, Democracy Erodes From the Right«, in: *Journal of Democracy* 34, 1, S. 5–20.
- Tálos, Emmerich; Manoschek, Walter 2005. »Zum Konstituierungsprozeß des Austrofaschismus«, in: *Austrofaschismus, Politik – Ökonomie – Kultur 1933–1938*, hrsg. v. Tálos, Emmerich; Neugebauer, Wolfgang, S. 123–161. Wien: Lit.
- Uertz, Rudolf 2001. »Konservative Kulturkritik in der frühen Bundesrepublik Deutschland. Die Abendländische Akademie in Eichstätt (1952–1956)«, in: *Historisch-Politische Mitteilungen* 8, 1, S. 45–71.
- UK Conservative Party 1987. *The Conservative Manifesto: The Next Moves Forward*. London: Conservative Central Office.
- van Kersbergen, Kees 1995. *Social Capitalism. A Study of Christian Democracy and the Welfare State*. London und New York: Routledge.
- von der Goltz, Anna 2021. *The Other 68ers. Student Protest and Christian Democracy in West Germany*. Oxford: Oxford University Press.
- Walter, Franz 2009. *Im Herbst der Volksparteien? Eine kleine Geschichte vom Aufstieg und Rückgang politischer Massenintegration*. Bielefeld: Transcript.
- Wirsching, Andreas 2020. »Restauration oder Modernisierung – Deutungen der Ära Adenauer«, in: *Christlich Demokratische Union. Beiträge und Positionen zur Geschichte der CDU*, hrsg. v. Lammert, Norbert, S. 737–770. München: Siedler.
- Wirsching, Andreas 2012. »Neoliberalismus als wirtschaftspolitisches Ordnungsmodell? Die Bundesrepublik Deutschland in den 1980er Jahren«, in: *Der Staat und die Ordnung der Wirtschaft*, hrsg. v. Plumpe, Werner; Scholtyseck, Joachim, S. 139–150. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Wittgenstein, Ludwig 1984. »Philosophische Untersuchungen«, in: Werkausgabe Band 1. *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914–1916. Philosophische Untersuchungen*, S. 225–580. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wolkenstein, Fabio 2025. »The Past and Present of Catholic Anti-Liberalism«, in: *Contemporary Political Theory* 24, 2, S. 298–304.
- Wolkenstein, Fabio 2025. »Between »Progressive Realism« and Conservative Internationalism: The Transformation of Austrian and West German Christian Democracy in the 1970s«, in: *Conservatism, Christian Democracy, and the Dynamics of Political Transformation in North-West Europe, 1945–90*, hrsg. v. Love, Gary; Egander Skov, Christian. Manchester: Manchester University Press.
- Wolkenstein, Fabio 2022. *Die dunkle Seite der Christdemokratie. Geschichte einer autoritären Versuchung*. München: C.H. Beck.
- Wolkenstein, Fabio 2020. »Transnational Partisan Networks and Constituent Power in the EU«, in: *Constellations* 21, 1, S. 127–142.
- Zonenausschuss der CDU für die britische Zone 1947. *Ahlener Programm*. 3. Februar 1947.

Zusammenfassung: Christdemokratische Parteien gelten gemeinhin als konservativ. Dieser Beitrag zeigt jedoch, dass die Christdemokratie in ihrer Geschichte sehr unterschiedliche Formen des Konservatismus vereinte. Einerseits prägten konservative katholische Traditionen, die sich einem traditionellen Familienbild und einem latent autoritären, obrigkeitstaatlichen Denken verschrieben, das Selbstverständnis der Bewegung. Andererseits absorbierten christdemokratische Parteien weitere konservative Strömungen, darunter den protestantisch geprägten Ordoliberalismus sowie später neoliberale Ansätze, die wirtschaftlichen Liberalismus mit sozialem Konservatismus verbanden. Angesichts wachsender »rechtspopulistischer« Parteien stellt sich heute die Frage, ob und wie sich christdemokratische Parteien auf ihre konservativen Wurzeln besinnen können, um Wähler dieser Parteien zurückzugewinnen – und welche Traditionen dabei anschlussfähig sind. Der Aufsatz argumentiert, dass ein pluralistisches Verständnis konservativer Traditionen innerhalb der Christdemokratie notwendig ist, um ihre gegenwärtige ideologische Position und zukünftige Neuorientierungen zu bestimmen.

Schlagwörter: Christdemokratie, Konservatismus, Katholizismus, Ordoliberalismus, Nachkriegszeit

What is conservative about Christian Democracy?

Summary: Christian Democratic parties are generally considered conservative. However, this article demonstrates that throughout its history, Christian democracy has incorporated a variety of conservative ideologies. On the one hand, the movement's self-image was shaped by conservative Catholic traditions committed to a traditional image of the family and a somewhat authoritarian, paternalistic conception of the state. On the other hand, Christian Democratic parties have also adopted other conservative ideologies, such as Protestant-influenced ordoliberalism and, more recently, neoliberalism, which combines economic liberalism with social conservatism. In view of the rise of 'right-wing populist' parties, the question arises as to whether and how Christian Democratic parties can return to their conservative roots to win back voters from these parties, and which of their own conservative traditions might help them achieve this. This essay argues that a pluralistic understanding of conservative traditions within Christian democracy is necessary to determine its current ideological position and future direction.

Keywords: Christian Democracy, conservatism, Catholicism, ordo-liberalism, post-war era

Autor

Fabio Wolkenstein
Institut für Politikwissenschaft
Universität Wien
Universitätsstraße 7
1010 Wien
Österreich
fabio.wolkenstein@univie.ac.at



© Fabio Wolkenstein