

Zentrum für Europäische Integrationsforschung
Center for European Integration Studies

Rheinische Friedrich Wilhelms-Universität Bonn



Ludger Kühnhardt

Europas Identität und die Kraft des Christentums

Gedanken zum
Jahr 2000 nach Christus

**Discussion
Paper**

C 60
2000

Prof. Dr. Ludger Kühnhardt, Jahrgang 1958, ist Direktor am Zentrum für Europäische Integrationsforschung (ZEI) der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Von 1991 bis 1997 war er Ordinarius für Politikwissenschaft an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und 1994/95 Dekan der dortigen Philosophischen Fakultät IV. Nach Studien der Geschichte, Philosophie und Politikwissenschaft in Bonn, Genf, Tokyo und Harvard, Promotion mit einer Arbeit über das Weltflüchtlingsproblem und Habilitation mit einer Studie über die Universalität der Menschenrechte war er von 1987 bis 1989 Mitarbeiter des Bundespräsidenten Richard von Weizsäcker. Verschiedene Gastprofessuren und internationale Forschungsaufenthalte.

Publikationsauswahl: Europäische Union und föderale Idee, München 1993; Revolutionszeiten. Das Umbruchjahr 1989 im geschichtlichen Zusammenhang, München 1994; Von der ewigen Suche nach Frieden. Immanuel Kants Vision und Europas Wirklichkeit, Bonn 1996; Beyond divisions and after. Essays on democracy, the Germans and Europe, New York/Frankfurt a. M. 1996; (mit Hans-Gert Pöttering) Kontinent Europa, Zürich 1998; Zukunftsdenker. Bewährte Ideen politischer Ordnung für das dritte Jahrtausend, Baden-Baden 1999.

Ludger Kühnhardt

Europas Identität und die Kraft des Christentums

Gedanken zum Jahr 2000 nach Christus

Man könnte das Thema umkehren: Die Identität des Christentums und die Kraft Europas. Man könnte sogar noch einen Schritt weiter gehen und formulieren: Die Identität des Christentums als Kraftquelle Europas. Die einen zucken dann sogleich rasch zusammen, weil sie meinen, als gute Europäer der Postmoderne einer potentiell fundamentalistischen Tendenz ausgesetzt zu sein: alles ist erlaubt, nur bitte nicht engagierte oder gar missionierende Religiosität. Die anderen träumen möglicherweise sogleich wieder von der guten alten heilen Welt, der abgeschotteten Scholle, in der das Christentum gedeihen konnte, ohne auf multikulturelle Ansprüche stoßen zu müssen, ohne Türken in Deutschland und ohne die Zumutungen einer religionsentwöhnten Umwelt, die offenbar allein das „Prinzip Toleranz“ für missionswürdig hält und damit eigentlich das „Prinzip Beliebigkeit“ meint. Europas Identität wird immer diffuser, je näher man sich dem möglichen Sinn des Begriffs nähert. Zu den Traditionsfundamenten der europäischen Identität wird dennoch gewöhnlicherweise auch das Christentum hinzugerechnet, neben Antike und Aufklärung eine der Grundsäulen der europäischen Erbauungsliteratur - gut und gerne zitiert, jedenfalls solange keine Folgerungen für Gegenwart und Zukunft daraus erwachsen können.

Europa 2000 - 2000 Jahre Christentum - wiederum ließe sich die Anordnung der Worte umkehren, um den Sinn des Gedankens zu schärfen: 2000 Jahre Europa - Christentum 2000. Europa ist 2000 Jahre alt geworden, weil und insoweit das Christentum 2000 Jahre die Wegmarken der europäischen Evolution gesetzt hat. Es ist mehr als ein bloß beliebiges

Spiel getreu demjenigen, das nach dem Verhältnis von Henne und Ei zu fragen beliebt. Das Christentum ist nicht europäischen Ursprungs und es finden sich Christen in allen Teilen der Erde, weit über Europa hinaus und dort immer stärker werdend als in Europa selbst. Europa wiederum war schon, bevor das Christentum an seinen Gestaden Einzug hielt, zunächst verfolgt, dann zur Staatsreligion des Römischen Reiches erhoben. Kriege unter den Europäern blieben nicht aus, auch im Namen des Christentums, um seine wahre Deutung streitend, aggressiv gegen Andersgläubige jenseits der Grenzen Europas, Kriege gegen die Gegner jeder christlichen Orientierung in Europa. Europa wurde mit, gegen und ohne das Christentum. Ohne Christentum aber ist Europa nicht denkbar. Das Christentum wurde mit, gegen und ohne Europa. Ohne Europa ist mithin auch das Christentum nicht denkbar. Wer aber benötigt wen stärker im dritten Millennium?

Europa ist definitionsgemäß Dasein im Wandel. In aller Vielfalt Grundzüge der Einheit, zumindest der Gemeinsamkeit zu finden, ist seit jeher Aufgabe der Historiker als der Restaurateure des Gewesenen und der Politiker als der Techniker des Zukünftigen. Europa entsteht unter ihren Händen und Gedanken immer wieder neu, ist offener Prozeß in Geschichte und Gegenwart. Das Christentum ist demgegenüber definitionsgemäß feste Botschaft inmitten eines Daseins im Wandel. Beim Evangelisten Lukas heißt dies: „Amen, das sage ich euch: Wer das Reich Gottes nicht so annimmt, wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen.“¹ Über die Identität Europas gibt es keinen Satz, der auf auch nur ähnliche Weise eine gleich selbstbewußte Botschaft der Hoffnung und der Glaubenserfahrung enthält. Europa wird weiter gesucht, weil es immer wieder neu wird. Das Christentum wird natürlich auch immer wieder neu gesucht, vor allem aber, weil es zu entschwinden droht. Und eben deshalb gilt die Umkehrung des Themas: Je schwächer die Identität des Christentums, desto kraftloser ist Europa.

Was aber ist die Identität des Christentums, insofern sie über zwei Jahrtausende beigetragen hat und im dritten Jahrtausend weiterhin

1 Lukas, 18, 16 nach: Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung, Freiburg 1980, Seite 1183.

beitragen möge zur Kraft Europas? Im „westöstlichen Divan“ versteckte Johann Wolfgang von Goethe seine Christentumskepsis im Gewand eines Muslim: „Mir willst du zum Gotte machen solch ein Jammerbild am Holze?“² Das Bundesverfassungsgericht hat 1995 auf seine Weise die Stärke des Menschen über die vorgebliche Schwäche des Kreuzes zur Ehre der demokratischen Emanzipationskultur erhoben und verkündet, daß Kruzifixe in bayerischen Schulen ein Anschlag auf das grundgesetzliche Menschenrecht der Unantastbarkeit des Persönlichkeitsschutzes seien. Der Damm war weiter gebrochen und so konnte es kaum verwundern, daß 1999 der Andachtsraum des neuen Deutschen Bundestages in Berlin zum Gegenstand einer weiteren Kontroverse um die Zumutbarkeit des Kreuzes wurde: Reichstag als Traditionsbegriff: „ja“, ein Kreuz in seinem Andachtsraum als Traditionspeinlichkeit: „nein“. Es lebe die Berliner Umverwandlung der Republik, hineinverwandelt in ein esoterisches Allerlei. Jung und frisch, unverbraucht und ungebunden an alles Verbindliche und Verbindende soll das neue Jahrtausend von jenen empfangen werden, die sich stärker wissen als die Schwäche und Kraft des Kreuzes Christi: Die Kraft Europas suchen sie aus der Verdrängung der Identität des Christentums heraus zu definieren. Europa ist für solche Zeitgenossen offenbar nurmehr, wo das Christentum nicht mehr ist. Variante eines alten, eines schon oft gescheiterten europäischen Topos. Der Kreuzestod Christi ist und bleibt Provokation, so wie die Idee der menschlichen Erbsünde. Beides paßt nicht hinein in Denkschablonen, die sich als aufklärungsfromm verstehen und doch in Wirklichkeit eher unaufgeklärt genannt werden müssen. Deswegen sitzen sie auf Dauer am kürzeren Hebel, vor sich selbst und vor der Geschichte der Völker.

Denn welche Erfahrung des Menschen könnte älter, stabiler und unausweichlicher sein als jene des Leids, der Endlichkeit und des Todes, des Bösen und der Schuld? Politisch korrekt und aseptisch mögen die Begriffe sein, mit denen diese Grunderfahrungen aller Menschheitsgeschichte heute auszudrücken gesucht werden; verklausuliert und metaphorisch sind häufig die Bezüge, die allein noch der Mensch des

2 Johann Wolfgang von Goethe, Westöstlicher Divan. Aus dem Nachlaß, in: Johann Wolfgang von Goethe, Werke, Hamburger Ausgabe, Band 2. Gedichte und Epen II, München 1981 (12. Auflage), Seite 123.

beginnenden dritten Millenniums zu verkraften glaubt, um dem Kern der Sache nicht ins Auge sehen zu müssen. An anthropologischen und historischen Grunderfahrungen aber kommt niemand vorbei, der redlich mit sich selbst ist. Gerade deshalb ist das Christentum seit zwei Jahrtausenden Provokation und Hoffnung zugleich und wird es im dritten Millennium bleiben, wenn es sich selbst treu bleibt. Denn nur dann kann Europas Kraft aus der Identität des Christentums gestärkt werden. Anders ausgedrückt: Je eindeutiger das Proprium des christlichen Glaubens artikuliert wird und in seiner Unverwandelbarkeit präsent ist, desto stärker kann Europa, das sich stets im Wandel neu sucht, das Christentum als eine seiner Kraftquellen annehmen und als die wichtigste und bislang wirkungsmächtigste seiner Kraftquellen ernstnehmen.

So besehen steht nicht die Kirche vor dem dritten Jahrtausend, sondern das dritte Jahrtausend vor der Botschaft der Kirche. Gerade weil dies so ist, ist die Kraftlosigkeit der Kirchen, der mangelnde Bekennermut und die fehlende Lebensfrische vieler Gläubigen beklagenswert. Sicher, die Fakten können zermürben, zumal in Deutschland. 44 Prozent der Deutschen halten sich für religiös, aber 47 Prozent erklären sich für areligiös, neun Prozent nennen sich dezidiert „Atheisten“. Junge Deutsche unter 20 Jahren sind mit 33 Prozent nur halb so religiös wie die älteren über 70 Jahre, die sich mit immerhin 68 Prozent als religiös bezeichnen. 1960 fühlten sich 48 Prozent der Katholiken in Deutschland und 19 Prozent der Protestanten an ihre Kirche gebunden, in den neunziger Jahren waren diese Zahlen auf 19 beziehungsweise 7 Prozent geschwunden. Den Religionsunterricht hielten zum Ende des 20. Jahrhunderts in Westdeutschland noch 18 und in Ostdeutschland gar nurmehr fünf Prozent der Menschen für „sehr wichtig“. In anderen Ländern Europas sind die Zahlen ähnlich, in der Tendenz nach durchaus auch unter solchen seiner Völker, die man, anders als die Deutschen, die sich rühmen, die besten Theologen aufzuweisen, doch immerhin als religiös bezeichnen kann.

Die Demoskopien zeichnen ein Bild, das die kirchlich gebundenen Pessimisten als Inbegriff der spätantiken Dekadenz zu zeichnen geneigt sind. Dabei vergessen sie nur allzu rasch, daß in der Spätantike die großen Jahrhunderte des Christentums erst noch bevorstanden. Entsprechend vordergründig verlaufen die Fragestellungen, die als Kern der Debatte um das Selbstverständnis des Christentums in Europa zu Beginn des dritten

Milleniums identifiziert werden können: Volkskirche oder Kontrastgesellschaft? Soll die Kirche, soll das Christentum sich auflösen wie eine Brausetablette im Supermarkt des Pluralismus oder soll die Kirche sich als Sekte auf sich selbst zurückziehen, Identität hinter verschlossenen Burgen des ängstlichen Selbstschutzes pflegen? Sich aussetzen und in der Gefahr stehen, dabei unkenntlich zu werden, oder sich zurückziehen, Wunden lecken und in jener Irrelevanz versinken, in welcher der amtierende Bundeskanzler die Kirchen offenbar gerne sähe?

Aus falsch gestellten Fragen erwachsen fatale Antwortmöglichkeiten. Wer spricht noch unbefangen und in positivem Grundtenor von Glaube, Liebe, Hoffnung? Wer würde, jedenfalls in Deutschland, ungeniert und unverkrampft die Enzyklika „Redemptoris Missio“ von Papst Johannes Paul II. aus dem Jahre 1990 zitieren, die Enzyklika „über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages“, ohne zumindest in einem pflichtgemäßen Nebensatz zu betonen, man sei natürlich nicht mit allem einverstanden, was der Papst aus Polen wolle, denke und sage. Die Kirche, so Johannes Paul II., „muß zu neuen Ufern aufbrechen, sei es in ihrer Erstmission ad gentes - die ihren Wert behält -, sei es in der Neuevangelisierung von Völkern, die die Botschaft von Christus schon erhalten haben.“³

Katholische Selbstflagellation mag chic sein, substanziell ist sie nicht. Wer den Glauben durch die Hoffnung ersetzt sehen möchte und das Kreuz des Karfreitags durch die Krippe mit ihrem „Wohlfühlfaktor bei Gans und Wein“⁴, ist an der Hoffnungskraft des Christentums schon zerbrochen. Kinder bekommen die Menschen auch ohne Weihnachten, Gemütlichkeit vermitteln auch säkulare Anbieter. Sogar Familiensinn und

3 Johannes Paul II., Enzyklika Redemptoris Missio Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages, 87. Dezember 1990, Verlaubarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 100, Bonn o.J.

4 So Konrad Adam in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, Nr. 77, 1. April 1999, Seite 41; Adam setzte sich in diesem Essay kritisch auseinander mit der Frage der Hamburger evangelischen Bischöfin Jepsen, was wohl mit der Kirche geschehen wäre, wenn sie die Krippe statt des Kreuzes zu ihrem wichtigsten Symbol gewählt hätte. Zu Recht erinnerte Adam daran, daß die frühen Christen gerade deshalb das Kreuz zu ihrem Symbol gewählt haben, weil es für sie das Zeichen des Sieges war, während es für die Römer Inbegriff eines qualvollen und ehrlosen Todes war.

Festtagsstimmung können ohne christliche Gesänge stattfinden. Aber das Geheimnis von Tod und Auferstehung bleibt unkopierbar. Das Proprium des christlichen Glaubens ist zugleich das stärkste Band der Ökumene geblieben: „...der gelitten hat unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben,...am dritten Tage auferstanden von den Toten...“. Das Kreuz als Symbol des Sieges über den Tod, das Leiden Jesu als Antwort auf die Sünde des Menschen, Ostern als Antwort des Christentums auf das Leben, wie es sich zwischen Weihnachtsbotschaft und Karfreitagstrauer immer wieder und scheinbar ausweglos abspielt: Das ist die Identität des Christentums, das Zentrum seiner Botschaft. Alles andere ist abgeleitet, theologisch überhöht oder sekundär im Sinne des Wortes.

In einer fundamentalen Hinsicht kennen die Religion des Christentums und die Suche nach der Bestimmung Europas das gleiche Problem: Die Substanz ihrer Erfahrung muß gegen die Reizwelle des jeweils Gegenwärtigen bewahrt und weitergegeben werden. Diese kontrafaktische Erinnerungsaufgabe wurde im Buch Deuteronomium erstmals vollzogen. „Höre, Israel, die Gesetze und Rechtsvorschriften, die ich euch heute vortrage,“ sagte Moses. „Ihr sollt sie lernen, auf sie achten und sie halten.“⁵ Um die unmittelbare Erfahrung in der Erinnerung zu sichern und weiterzugeben, muß sie gegen den Zug des faktischen Wandels bewahrt werden. Aus dem Glauben wuchs die Religion, aus dem Glaubensakt die Institution und ihr Regelsystem. So und nur so kann kontrapräsentische Erinnerung gelingen - für die Religion ebenso wie für Europa. Es gilt, gegen die absterbende Kraft der Erinnerung voranzuschreiten. Zunächst reicht dazu die Tradierung der Erfahrung, die unmittelbare Kommunikation, dann muß diese in Kultur gegossen werden, in Normen, Formen, Symbole. So und nur so kann kontrapräsentische Erinnerung gelingen, so und nur so wurde das Christentum zur Weltreligion. Um diese religiöse Wirksamkeit aufrechtzuerhalten ist indessen mehr notwendig als ein Normensystem, das immer in der Gefahr steht, zunehmend saft- und kraftloser zu werden und schließlich an innerer Auszehrung zugrundegehen. Jedes Normensystem, jede Ethik und Wertorientierung ist immer nur so plausibel und stark wie diese Stärke aufgrund der

5 Deuteronomium 5,1 nach: Die Bibel, a.a.O., Seite 174.

Überzeugungskraft ihrer Grundsätze und Absichten anerkannt wird und anerkannt bleibt. Glaubwürdigkeit erwächst zuallererst aus der Übereinstimmung mit sich selbst.

Für die kontrapräsentische Erinnerungskraft des Christentums gelten daher einige wenige Essentialia als unverhandelbar: Die Zehn Gebote, der Glaube an den personalen Schöpfergott in seiner dreifaltigen Gestalt, das Glaubenswunder von Tod und Auferstehung, die Weihnachtsbotschaft der Menschwerdung Gottes, Glaube, Hoffnung und Liebe als Kardinaltugenden eines jeden Christen. Mit dieser Grundausstattung hat das Christentum zwei Jahrtausende bestanden, es wird auch das dritte Jahrtausend bestehen. Dazu bedarf es der Institutionen, die die Botschaft wahren und weitergeben - vor allem die Kirche und ihre Autorität und die Familien und ihre Vitalität. Dies sind die nicht wegzudenkenden Bausteine des Christentums, es sind die Bausteine seiner Seele und damit die Bausteine der Seele Europas, sofern dieses sich auch weiterhin aus der Kraft der christlichen Identität nähren möchte.

Für Europa gilt im fünften Jahrzehnt nach der Gründung der EWG ähnliches. Die Römischen Verträge von 1957 begannen mit dem Bekenntnis der sechs Gründerstaaten, „die Grundlagen für einen immer engeren Zusammenschluß der europäischen Völker zu schaffen.“⁶ Der Integrationsweg ist seither ein großes Stück vorangekommen, sowohl in bezug auf die Verfestigung der europäischen Politik als auch im Hinblick auf die Erweiterung des Teilnehmerkreises am europäischen Einigungswerk. Der Prozeß geht weiter, mit offenem Ausgang sowohl in inhaltlicher als auch in geographischer Hinsicht. Die Erinnerungen der Gründerzeit verblassen, die Motive für die europäische Integrationspolitik verändern sich immerzu. So normal beides ist, so notwendig ist es doch, ungeachtet aller Dynamik des anhaltenden Prozesses, die Erinnerung an die Ursprünge des Einigungswerkes zu wahren: durch die Erzählung von Mythen, von Geschichten über die Zusammenhänge des europäischen Einigungsgedankens und seines mühevollen, im Ergebnis aber eindrucklich

6 Präambel, Vertrag zur Gründung der Europäischen Gemeinschaft (EG) in der Fassung vom 7. Februar 1992, in: Thomas Läufer (Hg.), Europäische Gemeinschaft. Europäische Union. Die Vertragstexte vom Maastricht mit den deutschen Begleitgesetzen, Bonn 1993, Seite 20.

erfolgreichen Weges in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Auch Europa benötigt die kontrapräsentische Erinnerung, um stabil und erfolgreich durch das 21. Jahrhundert zu gelangen.

Dazu gehören nicht nur die Zehn Gebote und das Vaterunser, obgleich es zwingend notwendig geworden ist, beide Grundtexte des christlichen Glaubens wieder stärker zum Gegenstand religiöser Basisunterrichtung zu machen: Laut einer Umfrage zu Beginn des Jahres 1999 kennen 23 Prozent der deutschen Protestanten und 29 Prozent der deutschen Katholiken den Inhalt der Zehn Gebote "sehr gut"; beim Text des Vaterunser sind es laut Selbsteinschätzung 61 Prozent der Protestanten und 68 Prozent der Katholiken.⁷ Da im Falle dieser Grundtexte des christlichen Selbstverständnisses nur „sehr gut kennen“ überhaupt als „kennen“ gelten kann und die Schwundquote einer auf Selbsteinschätzung basierenden Umfrage hinzugerechnet werden muß, kann man die dringliche Notwendigkeit einer neuen Verbreitung christlicher Grundkenntnisse förmlich mit Händen greifen. Nicht weniger wichtig für die kontrapräsentische Erinnerungsarbeit sowohl in bezug auf die christlichen Grundlagen Europas als auch hinsichtlich der geschichtlich gewachsenen Identität Europas ist es, wieder den aufklärungsphilosophisch gesättigten Inhalt der Ringparabel Lessings zu studieren und zu beherzigen. Das Verhältnis Europas zum Judentum ist in der Hölle von Auschwitz zutiefst erschüttert worden, seither aber in den Zustand eines taktvollen und bemühten Respekts gehoben worden. Für das Verhältnis Europas zum Islam läßt sich der Befund des geläuterten Respektes noch nicht feststellen. Trotz dem doppelten Sarajewo-Drama 1914 und 1993 und trotz des Kosovo-Krieges 1999 bleibt der Islam in Europa problematisch, das Verhältnis Europas zu seinen muslimischen Bürgern verkrampft, wenn nicht gespannt. Dabei wird es zu den Schlüsselfragen des 21. Jahrhunderts gehören, ob und auf welche Weise Christen und Muslime ihr Verhältnis zueinander definieren und ihr Zusammenleben ordnen. Die intellektuellen Debatten zu diesem Thema schwanken zwischen allen nur möglichen Stereotypen: die einen antizipieren den „Zusammenprall der Zivilisationen“ oder tragen Fußnoten zum Thema „Kampf der Kulturen“ bei; die anderen

7 Laut FOCUS, Nr. 14/1999, 3. April 1999, Seite 124.

räsonnieren oder fabulieren über „Multikulturalismus“ und „Multiethnizität“. In der Praxis wird auf das Kosovo geschaut oder auf Bosnien-Herzegowina, in Deutschland zudem auf die Türken und in Frankreich auf die Algerier, Tunesier und Marokkaner. Jeder, der auch nur die Fernsehnachrichten sieht, kennt die Grundparameter des Themas. Kultur, Geschichte und Ethos haben eines gemeinsam: Sie beginnen in den Köpfen, zumal in den Köpfen von Minderheiten, von einflußnehmenden Minderheiten. Umso erschreckender ist die Tatsache, daß unter sogenannten intellektuellen Vordenkern der Gesamtkomplex des Themas „Islam-Christentum“ weitgehend stereotyp abgehandelt wird. Anders gesagt: die Kluft zwischen der Sachkompetenz der Denker und der Übersetzung ihrer Erkenntnisse in sozial lebbare Wirklichkeiten ist enorm groß.

Ein Beispiel ist die „Berliner Erklärung“, die verdienstvolle Erklärung eines hochrangigen Treffens von europäischen und islamischen Gelehrten auf Einladung des damaligen Bundespräsidenten Roman Herzog. Unter der Schirmherrschaft von immerhin sage und schreibe elf Staatsoberhäuptern traf sich die Gelehrtenrunde im April 1999 im Schloß Bellevue, um über die Grundfragen des Verhältnisses zwischen dem Westen und der Welt des Islam zu sprechen. Verdienstvoll die Initiative, imposant die versammelte Geisteskompetenz, überzeugend die Erörterungen, Erkenntnisse und weiterführenden Vorschläge. Traurig aber ist: Warum bedarf es intensivster Anstrengungen, um Einsichten herauszufinden, die der gesunde Menschenverstand - oder besser gesagt: der an Lessings „Ringparabel“ geschulte Menschenverstand – im Grunde genommen auch ohne große multinationale Staatspatronage gewinnen könnte? Über diese Kluft war in der „Berliner Erklärung“ wenig zu lesen, vielleicht mit Ausnahme des immer zutreffenden Hinweises, daß die Rolle der Medien im interkulturellen und interreligiösen Dialog stärker als bisher aktiviert werden müßte.⁸

8 Berliner Erklärung: Agenda für künftiges Handeln. Internationale Konferenz Berlin 1999. Dialog der Kulturen – Zur Zukunft der Beziehungen zwischen westlichen und islamischen Gesellschaften, herausgegeben vom Bundespräsidialamt, Berlin, Schloß Bellevue, 23. April 1999, 7 Seiten.

Ist Lessing wirklich so weit entschwunden? Ist er, respektive die Aufklärungsphilosophie nie wirklich tiefgreifend wirksam gewesen? Oder ist auch dies wieder nur eine Chimäre von hyperselbstkritischen Intellektuellen? Wird der intellektuelle Dialog „Islam-Westen“ von jenen geführt, die in beiden Welten zu den jeweils liberalsten gehören und daher leicht geneigt sind, über die starren, um nicht zu sagen fundamentalistischen Neigungen ihrer Mitbürger zu lamentieren? Woran fehlt es eigentlich? Und wer vertritt die jeweiligen "Kulturen" oder "Religionen"? Auch beim Präsidenten-gesponsorten Dialog war nicht immer eindeutig, ob nun vom „Westen“ oder vom „Christentum“ die Rede war, und ob die Welt des islamischen Kulturraumes durch Kultur, Religion oder Geographie definiert werden sollte.

Im 21. Jahrhundert könnte das Verhältnis des christlich geprägten Kulturraumes zur Welt des islamischen Kulturraumes zur zentralen Frage werden, in der es um Krieg oder Frieden geht. Es irritiert schon, wenn die Albaner des Kosovo manchmal mit einem kritisch-bedauerlichen Unterton so abgehandelt werden, als sei es geradewegs schade, daß nun doch noch einmal eine islamische Menschengruppe in Europa obsiegt habe oder zumindest das christlich-unchristlich-westliche Europa in seine Schutzhaft zu nehmen vermocht hat. Nach der Niederlage der Türken vor Wien 1683 hätte doch eigentlich die Mär ein Ende haben sollen, daß der Islam eine europäische Religion, eine in Europa akzeptable Religion sei. Nun aber diese Kosovo-Albaner unter NATO-Protectorat!

Nein, es kann nur eine Position geben: der Islam ist auch eine europäische Religion, eine Religionsgemeinschaft in Europa. Als solche ist er anerkennungswürdig und schutzbedürftig, nicht weniger und natürlich nicht mehr als dies für das Christentum, für die christlichen Kirchen in Europa gilt. Es gibt in Deutschland Menschen, die für die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts deshalb plädieren, weil dies aus ihrer Sicht die Chance bieten würde, das Monopol des christlichen Religionsunterrichts zu brechen. Was immer die Absichten und Winkelzüge des einen oder anderen sein mögen: Hinter den Geist der „Ringparabel“ darf und kann Europa nicht zurückfallen. Dies bedeutet, daß Christentum, Islam und Judentum als die drei großen Religionen des Buches und der schriftlichen Offenbarung im Europa des 21. Jahrhunderts in wechselseitiger Achtung und Anerkennung leben müssen. Dies und nur

dies kann die Folgerung aus den Erfahrungen der beiden hinter uns liegenden Jahrtausende christlicher Zeitrechnung sein.

Europäische Christen neigen nicht selten dazu, Europa und Christentum als eine Art natürlicher, jedenfalls symbiotischer Einheit zu sehen. Dabei gehört es zu den historischen Evidenzen, daß das Christentum nicht direkt vom Himmel auf Europa gefallen ist, sondern infolge eines komplexen und mehrhundertjährigen Prozesses der Inkulturation zu einer Religion in Europa, ja zu „der“ europäischen Religion geworden ist. Jesus Christus wurde in Bethlehem geboren, als Jude, von römischen Soldaten wurde er ans Kreuz geschlagen. Dieses soll nur an zweierlei Grundwahrheiten des Christentums erinnern: Im Kern des Glaubens stehen Jesus Christus und sein Wort und das Christentum ist gerade dadurch universell und nicht regional. Römisch-katholische Christen in Westfalen können eine höhere innere Übereinstimmung und Nähe mit Christen in Korea spüren als mit Nichtchristen in Niedersachsen.

Im Umkehrschluß aber gilt ebenso: Die Universalität des Christentums erfordert zwingend den Respekt vor anderen Religionsüberzeugungen in der eigenen geographischen Umgebung und sie befreit von der Neigung, Europa als exklusiv christlichen Kontinent zu definieren. Jedenfalls sollte dies so sein, doch wie wir wissen, hat dieser normative Gedanke weder die nationalsozialistischen Deutschen davon abgehalten, Juden zu vergasen, noch die kommunistischen Russen, Christen in Gulags zu deportieren, noch die nationalistischen Serben, Muslime erst in Bosnien, danach im Kosovo abzuschlachten wie krankes Vieh.

Zu den folgenreichsten Bemühungen um eine menschenwürdige Gestaltung des 21. Jahrhunderts gehört der euro-mediterrane Dialog. Bisher ist dies ein großes Programm der Diplomatie. Auf Initiative der Europäischen Union wurde der sogenannte Barcelona-Prozeß eingeleitet. An seinem Ende soll im Jahr 2010 eine Freihandelszone zwischen den Staaten der EU und den südlichen Anrainern des Mittelmeeres stehen, einschließlich Israel und Libyen. Von vertrauensbildenden Maßnahmen im militärstrategischen Sinne ist ebenso die Rede wie von einer Stärkung der menschlichen und der kulturellen Dimension. Tatsächlich: Wenn es nicht gelingt, die kulturelle Brücke über das Mittelmeer zu schlagen, werden alle Bemühungen um ein dialogisches Miteinander zwischen den Welten des

Islam und des Westens beziehungsweise des Christentums an einem zentralen Punkt unzulänglich bleiben.

Der christlich-islamische Dialog muß dabei in die Tiefe und Ernsthaftigkeit der Materie eindringen. Über wechselseitige Beschwörungen des Toleranzgebotes hinaus muß wahrhaftig nach dem Gemeinsamen und nach dem Trennenden gefragt werden, tabulos, sensibel und zukunftsgerichtet. Dabei geht es um spirituelle und theologische Dimensionen, um sozialetische und politische Anliegen. Minimalkonsens wird sich einstellen im Anliegen, die Würde des Menschen zu schützen. Darauf aufbauend wird jede Religion sich selbst befragen müssen und von anderen befragen lassen müssen, wie sie es mit ihrem Gottesbild und mit ihrem Menschenbild hält.

Drei Dimensionen kennzeichnen eine Anthropologie im christlichen Selbstverständnis: die personale Freiheit; die soziale Freiheit; die transzendente Freiheit. Der Mensch ist Mensch in der Freiheit zu seiner Selbstwerdung. Personale Selbstverfügung ist bedingt durch soziale Umstände und die Freiheit zur Selbstwerdung, nicht nur materiell, sondern ebenso geistig, geistlich, seelisch. „Europa eine Seele geben“ - unter diesem Motto firmiert ein Programm der Kommission der Europäischen Union. Aus christlicher Perspektive hat Europa - wie jeder andere Kontinent - immer dann eine Seele, wenn die drei Grundaxiome der christlichen Anthropologie weithin anerkannte und selbstverständliche Wirklichkeit sind. Der Mensch ist frei und strebt in dieser Freiheit zur Religion, weil er über sich hinausstrebt. Er ist gewillt, über sich selbst zu verfügen und weiß doch um die Bindungen an andere, die Beziehungen zu anderen, die Abhängigkeit von anderen. Alle weltanschaulichen Konflikte in Europa während der verstrichenen 2000 Jahre haben bei Lichte besehen ihre Ursache darin, daß eine der Dimensionen der christlichen Anthropologie entweder absolut gesetzt oder absolut bestritten und bekämpft wurde. Personale Freiheit, soziale Freiheit und transzendente Freiheit gehören indessen unauflöslich zusammen und müssen in ihrer wechselseitigen Bedingtheit anerkannt werden, soll es um die Identität Europas im dritten Jahrtausend gut bestellt sein.

Dazu gehört unverzichtbar die Anerkennung menschlicher Grenzen und Schwächen. In einer Welt des vordergründigen Konsumglücks ist dies keine allseits populäre These. Aber sie gehört zum Proprium des

christlichen Glaubens und bleibt unüberwindbare Barriere jeder Gesellschaftskonzeption, die den Menschen so nimmt wie er ist: Mensch mit Erbsünde, wie es die katholische Theologie sagt. Der Mensch ist mehr als nur Marktmensch, wobei die Gefahr darin liegt, daß selbst die Kirchen sich den Marktgesetzen unterordnen oder zumindest anpassen. Der Mensch ist aber auch weniger als Schöpfer seiner selbst, weniger als autarkes Subjekt ohne Bindungen und Grenzen. Diese Grundgedanken mögen trivial erscheinen. In einer Welt, in der alles beliebig zu werden droht und austauschbar erscheint, in der keine Selbstverständlichkeit mehr zu gelten scheint, ist es nicht verkehrt, an das Gegebene und Normale, das Selbstverständliche und Bewährte zu erinnern. Denn in einer Welt des Spielerischen droht alles unter die Räder des Unernsthaften, des Unverbindlichen zu geraten, was nicht ausdrücklich davor geschützt wird von der Welt des Unverbindlichen vereinnahmt zu werden. In dieser Aufgabe liegt die eigentlich identitätsstiftende Kraft des Christentums in einem Europa, dessen Bewohner immer mehr den homo ludens zum Vorbild zu nehmen scheinen oder jedenfalls in der Verwandlung des Lebens zum Spiel das erstrebenswerte Ziel zu sehen neigen.

Dagegen kann und darf die christliche Botschaft nicht als Zwangsoktroi einer bierernsten Selbst- und Lebensverneinung daherkommen. Die Botschaft Christi ist befreiend und darin frohmachend. Sie ist einladend und nicht ausgrenzend, motivierend und nicht erstickend. Fröhlichkeit ist jedoch eine andere Lebenseinstellung als hohles und grelles Geschrei, so wie es in Fernsehshows oder Animierclubs praktiziert wird. „Jedenfalls,“ um es mit Romano Guardini zu sagen, „tun wir gut, uns klar zu machen, daß ohne Askese nie etwas Großes geworden ist...Askese bedeutet, daß der Mensch sich selbst in die Hand bekomme...Er muß seine physischen und geistigen Triebe ordnen, was ohne Selbstüberwindung nicht möglich ist...Er muß sich erziehen, seine Habe in Freiheit zu besitzen und das Geringere um des Höheren willen zu opfern...Wir müssen wieder im Ernst die Frage nach dem letzten Beziehungspunkt unserer Existenz, nach Gott

stellen.“⁹ Leider scheint es so, als müsse man manchmal die Kirchen selbst an diesen ihren primären Auftrag und Existenzsinn erinnern.

„Die Kirche in Deutschland und Europa muß missionieren,“ hat es in aller gebotenen Klarheit der Fuldaer Weihbischof Professor Ludwig Schick formuliert und er führte weiter aus: „Wir müssen von der Pastoral zur Mission umsteigen. Der Papst hat uns schon seit Jahren zur Neuevangelisation aufgefordert, zu Recht. Wir müssen neue, lebendige Christen gewinnen. Und das ist nicht nur eine Frage der Kirche, sondern auch unserer deutschen und europäischen Gesellschaft und ihrer Zukunft. Unsere Kultur ist christlich und muß es bleiben, und nur, wenn unsere Gesellschaft bei ihrer ‚Leitkultur‘ bleibt...wird Toleranz und Friede möglich sein.“¹⁰ So unverschnörkelt könnte es durchaus häufiger klingen in einem Land, das eher theologisch als religiös ist und sich gerne seines philosophisch genährten Skeptizismus rühmt. Am stärksten ist die Neuevangelisation unter den Christen selbst vonnöten. Insofern ist eine zeitgemäße Missionsstrategie nicht ein Ausdruck des Proselytismus, sondern der Selbsterneuerung. Insoweit dies überhaupt gelingt - daran wird einmal gemessen werden, ob das Christentum die Kraft gefunden hat, um im dritten Jahrtausend seine ihm gemäße Aufgabe wahrzunehmen.

Unsere Gliederung der Epochen ist neueren Datums. Professor Christoph Cellarius aus Halle bezeichnete in seinem 1685 erschienenen Buch „Historia antiqua“ erstmals Konstantins Alleinherrschaft und die Erhebung des Christentums zur Staatsreligion als Endpunkt der „alten Geschichte“ und die Zeit bis zur Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen als „Mittelalter“; von nun an lebe man in der „historia nova“ oder „moderna“. Allgemeingut wurde diese Unterscheidung, die erst durch die Rhetorik von der „Postmoderne“ in den letzten Jahren des 20. Jahrhunderts erschüttert wurde, durch den Göttinger Professor Johann Christoph Gatterer, der

9 Romano Guardini, Der Blick auf das Ganze. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit, München 1985, Seite 110.

10 Ludwig Schick, Mit Glaube und Vernunft ins neue Jahr und neue Jahrtausend. Ansprache beim Neujahrsempfang des Erzbistums Fulda, Fulda o.J. (1999), Seite 6.

zwischen 1761 und 1791 mehrere Weltgeschichten schrieb.¹¹ Egon Friedell wies auf diese Sachverhalte in seiner Studie über die Kulturgeschichte Griechenlands hin, die den Untertitel trägt: „Leben und Legende der vorchristlichen Seele“.

Wie wird eines Tages von Historikern das Ende des 20. Jahrhunderts und der Beginn des 21. Jahrhunderts klassifiziert werden? Als Zeit der nachchristlichen Seele? Von sechs Milliarden Erdenbewohnern des Jahres 2000 sind 1,95 Milliarden Christen, 1 Milliarde Muslime, 777 Millionen Hindus und 341 Millionen Buddhisten; 128 Millionen gehören sogenannten neuen Sektenbewegungen an und 99 Millionen indigenen Religionen; 14 Millionen Menschen schließlich sind Juden. Mithin verbleiben 1,1 Milliarden Menschen ohne religiöse Angabe.¹² Aber 1,95 Milliarden Christen - das ist nicht gerade eine aussterbende Spezies.

Dennoch herrscht viel Verzagtheit, zumal in den europäischen Kirchen. Demut und Selbstkritik sind eine Sache. Defensiver Pessimismus und Skeptizismus sind eine andere Sache. Der stärkste Wind, der den Kirchen und der christlichen Religion im Europa des Jahres 2000 ins Gesicht weht, wird von ihnen selbst verursacht. Wie harzig ist die Idee der Ökumene geraten? Wie erbsenzählerisch mancher Theologendisput? Wie binnenorientiert, ängstlich und fast müßte man sagen: selbstquälerisch manche Sachdiskussion? Das Proprium des Glaubens wird nicht als Botschaft der Hoffnung verstanden, wo es verdruckt und kleingläubig daherkommt; das Proprium des Glaubens wird nicht als Botschaft der Liebe verstanden, wo aus falsch verstandener Toleranz immerfort die Frage nach dem kleinsten möglichen gemeinsamen Nenner in einer pluralistischen Welt zum Ausgangspunkt jeder Bestimmung des eigenen Standpunktes genommen wird. So nimmt man andere nicht mehr richtig ernst, so nimmt man sich selbst nicht mehr richtig ernst, so ist vorprogrammiert, daß man am Ende selbst nicht mehr richtig ernst genommen wird.

11 Vgl. Egon Friedell, Kulturgeschichte Griechenlands. Leben und Legende der vorchristlichen Seele, München 1979 (Sonderausgabe), Seite 92f.

12 Nach International Bulletin of Missionary Research, Vol. 19, No.1/1995.

Bestes Beispiel der allerjüngsten Zeit ist die öffentliche Wahrnehmung der innerkirchlichen Debatte um das Leitbild des Papstes in der Frage nach der kirchlichen Schwangerenberatung. „Die Kirche meint es nur noch ironisch“ hieß es in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung unter dem Titel „Bruder Hasenfuß“. „Welchen Dienst gedenkt man einer Frau in ihrem Gewissenskonflikt zu erweisen,“ so endete Christian Geyer seine scharfsinnige Kritik an den Kapriolen der Deutschen Bischofskonferenz, „wenn man ihr eine Moral vorhält, für deren Konsequenzen man selbst nicht einstehen will?“¹³ Und einen Tag später setzte Patrick Bahners noch einen Klotz der Kritik obendrauf: „Der Skandal ist, daß die Bischöfe wollen müssen, daß getan wird, was nicht getan werden kann...Magritte ist nichts dagegen: Unter der Maßgabe, Unzweideutigkeit herzustellen, hat man den Widersinn bis zum Äußersten getrieben.“¹⁴

Natürlich muß die Kirche anerkennen, daß der Regelkreis des staatlichen Rechts und jener der kirchlichen Ethik nicht identisch sind und nicht notwendigerweise in Übereinstimmung stehen. Aber die Anerkennung der ethischen Vielfalt und staatlichen Neutralitätspflicht in ethisch-religiösen Verbindlichkeitsfragen müßte von der Kirche eigentlich intelligenter verarbeitet werden als dies in der leidigen Abtreibungsdiskussion geschehen ist. Warum macht es sich die Kirche so schwer, d e r plausible Anwalt eines organischen Lebensschutzes zu sein, der von der vorgeburtlichen Zeit des Menschseins bis zum würdigen Tod und einem ebenso würdevollen wie tabufreien Umgang mit dem Tod als dem unausweichlichen Ende allen menschlichen Lebens reicht und der theoretisch-ethische Grundsätze mit praktisch-pragmatischen Ermunterungen zum Leben und mit Förderungen des Lebens zu verbinden weiß? Die Nachfrage der durch und durch säkularisierten Gesellschaft nach orientierenden und helfenden Stützen der Kirchen ist größer als diese sich und damit ihrer Umwelt oft eingestehen möchten. Daraus folgt: In den Kirchen selbst muß Klarheit über den Primat und den Kern des christlichen Menschenbildes wiederhergestellt werden. Nur so kann Klarheit in die

13 Christian Geyer, Bruder Hasenfuß, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 143, 24. Juni 1999, Seite 47.

14 Patrick Bahners, Kann nicht. Kann doch: Bischöfliche Logik, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 145, 26. Juni 1999, Seite 41.

Gesellschaft hinein vermittelt werden und klar argumentiert werden, ohne immer wieder in Fallstricke hineinzugeraten, wie dies in der Abtreibungsdebatte seit leidig langen Jahren der Fall ist. Klarheit verlangt die Zivilcourage zum unverfälscht eigenen Standpunkt.

Dazu gehört an erster Stelle, daß die horizontale und die vertikale Ebene des Kreuzes in ihrer Aufeinanderbezogenheit und wechselseitigen Abhängigkeit vermittelt werden. Der Glaube an Gott und die Liebe zum Nächsten gehören aus christlicher Sicht zusammen. In der christlichen Theologie manifestiert sich die christliche Anthropologie. Dies ist eine Banalität, die eigentlich kaum gesagt werden müßte, wenn es nicht schiene, als sei die Selbstverständlichkeit dieser Verbundenheit nicht mehr als Allgemeingut präsent. Niemand nimmt es den christlichen Kirchen ab, für ihr eigenes Profil zu sorgen. Dieses muß ganzheitlich sein, wenn es überhaupt sein soll. Darin liegt der größte Dienst, den die Kirche gegenüber einer Wirklichkeit des Stückwerks erbringen kann.

Lebensschutz und Schutz der natürlichen Schöpfung, Bildungsauftrag und Familienförderung, Entwicklungshilfe und Sozialethik, Förderung von Rechtsstaat und Demokratie - Christen sind keine besseren Bürger, weil sie Christen sind. Aber christliche Bindung an Gott und seine Allmacht tritt in den Dienst am Gemeinwesen, wenn sie die Einheit der Vertikalen und der Horizontalen des Kreuzes im Sinn hat. Darin wissen Christen um die Stärke ihres Selbstverständnisses und Handelns.¹⁵

Es verlohnt, sich der Denkwurzeln dessen immer wieder zu vergewissern, was gemeinhin als „christliches Abendland“ bezeichnet wird. Dazu gehört das Denken von Aurelius Augustinus. Augustinus nahm den Ausgangspunkt seines Denkens im Glauben an Gott und das Versprechen der Erlösung der menschlichen Seelen, das Jesus Christus der Welt gegeben hatte. Wider den Kreislauf der Natur setzte er die Erlösung der Seelen: „Wenn nämlich die Seele erlöst, und zwar zum ersten und einzigen Male erlöst wird, ohne noch einmal in das Elend zurückkehren zu müssen, geschieht ihr etwas Neues, was es noch nie zuvor gab, etwas gewaltig

15 Vgl. Karl Jüsten, Ethik und Ethos der Demokratie, Paderborn u.a. 1999.

Großes: Die ewige Glückseligkeit, die kein Ende nimmt, wird ihr zuteil!“¹⁶
Augustinus brannte von der Glut der christlichen Sendung.

Sein bleibender Ruhm gründete in den 22 Büchern des großen Werkes „Vom Gottesstaat“, das er in den Jahren 413 bis 427 verfaßt hat. Es ist das wichtigste Vorbild christlicher Geschichtsauffassung geblieben. Aufgabe und Ziel aller Geschichte, so lehrte Augustinus, sei es, den Menschen zur Erlösung und zur heilstheologischen Befreiung als dem Gegenstück zu Schöpfung und Sündenfall zu führen. Sein Werk, um es mit Karl Löwith zu sagen, ist „keine Geschichtsphilosophie, sondern eine dogmatische Auslegung des Christentums in dem Geschehen der Welt.“¹⁷ Es war eine christliche Umdeutung des philosophischen Neuplatonismus, die Verwandlung der Philosophie in Theologie. Damit begann ein neuer Abschnitt in der europäischen Geistesgeschichte, in politischer und anthropologischer Hinsicht. Der Mensch wurde auf Gott und seinen Heilsplan bezogen, der religiöse Glaube wurde zum ganzheitlichen Leitmotiv der Welt- und Seinsdeutung. Aus Europa konnte das christliche Abendland werden.

Gott sah Augustinus als die ordnende Ursache allen Seins. Nur im Zeichen und im Namen Jesu Christi können die Sünden überwunden werden, die dem Menschen stets und immer wieder neu zu eigen sind. Die menschliche Freiheit besteht zum Guten wie zum Bösen. Diese Freiheit bleibt auch dann auf die Wahrheit Gottes hin bezogen, wenn der Mensch sich ihr verweigert, wenn er Schuld auf sich lädt, wenn er sündigt. Die Sphäre der Welt folgt gewöhnlich ihren eigenen Gesetzmäßigkeiten, die von den Anforderungen Gottes entfernter nicht sein könnten. Beiden Staaten, dem Gottesstaat und dem Weltstaat wohnt ein ganz eigenes, diametral entgegengesetztes Selbstverständnis inne. „Demnach“, erläuterte Augustinus, „wurden die zwei Staaten durch zweierlei Liebe begründet, der irdische durch Selbstliebe, die sich bis zur Gottesverachtung steigert, der himmlische durch Gottesliebe, die sich bis zur Selbstverachtung erhebt. Jener rühmt sich seiner selbst, dieser ‚rühmt sich des Herrn‘. Denn jener sucht Ruhm

16 Aurelius Augustinus, Vom Gottesstaat, Band 2, München 1978, Seite 96 (12. Buch, Kapitel 21).

17 Karl Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen, a.a.O., Seite 153.

von Menschen, dieser findet seinen höchsten Ruhm in Gott, dem Zeugen des Gewissens.“¹⁸

Sein antithetischer Argumentationsansatz hatte es im Grunde überhaupt nicht auf die realen Umstände des Lebens abgesehen, so wie er es vor sich sah. Dies schien so zu sein, allzumal seine Abrechnung mit dem Verfall Roms den „Gottesstaat“ als zeitgeschichtliche Kulturkritik lesen ließ. Tatsächlich aber wollte er durch systematisierende Gedanken spalten und klären. Dem Sündigen steht das Heilige gegenüber, dem Irdischen das Himmlische, dem Menschlichen das Göttliche – das waren seine Denkkategorien. Der Brudermörder Kain mochte der Archetyp des bösen Irdischen sein: Wo immer Augustinus Beispiele aus der Heiligen Schrift oder aus der politischen Zeitgeschichte heranzog, immer dienten sie einzig dazu, den Grundgegensatz deutlicher hervorzuheben. Insofern blieb der Pneumatiker Augustinus doch Professor, der er von Hause aus war.

Augustinus provozierte, indem er von der Sünde sprach und damit eine so fundamentale Erklärung für die Unordnung in der Welt, einschließlich der mangelhaften Gerechtigkeit anbot, daß manche seiner Kritiker meinten, ihn dadurch abblitzen zu lassen, daß sie sein Denken als letztlich unpolitisch, als irrelevant für die Welt der Politik abzukanzeln suchten. Im Grunde genommen ist Augustinus aber ein hochmoderner Autor, ein Zukunftsdenker.¹⁹

Augustinus verzweifelte nicht, weil der Realismus ihn zu arg erschüttert hätte. Anders als Francis Bacon empfahl er nicht das Studium des Schlechten anstelle des Guten, um den künftigen Staatsmann angemessen auf seine Aufgaben vorzubereiten. Er verhielt sich auch nicht wie Cicero und die Stoiker, die Abstriche am Maximalprogramm des Platonischen Idealismus vornahmen, um die Idee der guten Gesellschaft zumindest im Kern zu sichern. Augustinus ließ sich auf Kompromisse nicht ein und verfiel auch nicht dem Zynismus. Er wendete einfach die Perspektive. Sein Ansatz lautete: Die Welt ist durch den Menschen selbst nicht perfektionierbar, sie ist und bleibt sündig. Diese Einsicht menschlicher

18 Aurelius Augustinus, Vom Gottesstaat, Band 2, a.a.O., Seite 210 (14. Buch, Kapitel 28).

19 Vgl. Ludger Kühnhardt, Zukunftsdenker. Bewährte Entwürfe politischer Ordnung für das dritte Jahrtausend, Baden-Baden 1999, Seite 209 ff.

Gebrechlichkeit, seelischer und moralischer Unzulänglichkeiten konnte nicht deutlicher bestimmt werden als mit Verweis auf die Schöpfung der Welt durch Gott und den Paradiesessturz des Menschen. Seit Adam und Eva belebt der gefallene, der sündige Mensch diese Welt und jede neue Generation wird den alten Adam und die alte Eva auf das Neue hervorbringen.

In dieser Perspektive liegt der anthropologische Realismus des Augustinus und der Grund der anthropologischen Nüchternheit aller christlichen Theologie. Der Mensch, der sich nicht selbst erschaffen hat, kann sich auch nicht selbst erlösen. Der Schöpfungsakt des Menschen und dieser Welt bleiben ein Wunder, unerklärlich, aber aufgehoben in dem sicheren Glauben an die Allmächtigkeit Gottes. Im Leben Entlastung zu suchen führe dazu, ihn willkürlich zu denken – so haben die Religionskritiker aller Zeiten argumentiert. Gott ist die Voraussetzung, damit der Mensch diesen Gedanken überhaupt entwickeln kann, haben die religiösen Menschen aller Zeiten geantwortet.

Augustinus interpretierte religiös, was auch als anthropologische Konstante bezeichnet werden kann. Die Grenzen des Machbaren und die Grenzen menschlicher Autonomie sind indessen wieder zu intellektuellen Selbstverständlichkeiten geworden. Während mit Aufklärungspathos lange darüber hinwegschwadroniert werden konnte, hat an der Zeitschwelle des Jahres 2000 eine realistische Ernüchterung des Fortschrittsdenkens eingesetzt. Michael Stürmer sprach von den „Dissonanzen des Fortschritts“²⁰. Selbstbescheidung und Selbstverzicht sind wieder zu Tugenden aufgestiegen, zumeist aufgrund neuer ökonomischer Grenzerfahrungen, aber auch in intellektueller Hinsicht. Die Welt denkt wieder vermehrt in Grenzerfahrungen und nicht länger in Kategorien der Himmelsstürmerei.

Es gehört zu den kulturellen Selbstentmachtungen der aufklärungsgewissen „Moderne“, das Schuld- und Sündenbewußtsein als altmodisch abgetan zu haben. Zur Kultur der Selbstentfaltung scheint der Gedanke der Selbstbegrenzung nicht mehr zu passen. Längst ist im säkularen

20 Michael Stürmer, Dissonanzen des Fortschritts. Essays über Geschichte und Politik in Deutschland, München 1986.

Sprachgebrauch der Begriff der Sünde durch den Begriff der Schuld ersetzt worden. Sünde wird weiterhin nurmehr mit einer angeblich bigotten Privatmoral assoziiert. In einem weiteren Schritt geriet auch der Schuldbegriff unter den Verdacht, Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung zu bedrohen. Vor allem in der Rechtspolitik wurde für die Abschaffung der Kategorie der Schuld gestritten, im Ehe- und Familienrecht ebenso wie in der Abtreibungsfrage. „Die Gesellschaft“ ist dadurch weder glücklich noch im Innersten befreiter und emanzipierter geworden. Denn Schuld und Sünde, Sühne und Reue, Strafe und Vergebung sind nicht absonderlich abstrakte Kategorien einer reaktionären Theologie. Sie erwachsen aus den Evidenzen der Natur des Menschen. Zugleich sind sie Kriterien einer politischen Selbstbescheidung, die die Spielräume des Politischen neu bestimmen kann, indem sie ihre Legitimität im Zeichen der Grenzerfahrung neu justiert. Die Provokation der Sünde ist eigentlich ein Angebot der Entlastung.

Die christliche Botschaft bleibt anstößig, muß anstößig sein, „denn wie sollte sie nicht anstößig sein, da sie uns mißtrauischen Geschöpfen ein - kindliches - Vertrauen in die göttliche Zusage zumutet, daß wir durch Christi Tod am Kreuz Freiheit von uns selbst und eine gewisse Hoffnung gewinnen?“²¹. Die christliche Botschaft ist nicht eine der Oberfläche, nicht schönrednerisch und auch nicht beliebig. Aber gerade darin spricht sie den ganzen Menschen an, der eine natürliche Anlage zur Religiösität ebenso besitzt wie er von einer lebenslangen, oft quälerischen Suche nach seiner Identität geprägt ist. Am gefestigtesten ist diese Identität wohl dort, wo am wenigsten über sie gesprochen werden muß. Diese Erkenntnis gilt auch für Europa als Kontinent. Und sie gilt für die Kraft, die das Christentum in diesem Europa und für dieses Europa ausstrahlt.

Wie wird das Europa des Jahres 2000 wohl von späteren Generationen wahrgenommen werden? Auf vielfältige Weise hat sich die Welt im Verlauf des 20. Jahrhunderts geändert, aber durchaus konstant geblieben sind die Unterschiede der Kulturen, Mentalitäten und Lebensstile, die Sprachen, Traditionen und Geschichtsbilder. Nach dem Krieg um das

21 Martin Hengel, Zum Karfreitag. Die Torheit des Kreuzes, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 77, 1. April 1999, Seite 3.

Kosovo wurde von vielen Menschen gehofft, daß in Europa ein und für alle Male das schändliche Blutvergießen und die endlosen Streitigkeiten überwunden sein würden; erst war um Ressourcen und um Ehre, dann um Macht und Territorien, schließlich um Ideologien und politische Ordnungsbegriffe gestritten worden – und im Kosovo dann wieder um Ressourcen, um Macht und Territorium. War nun all dieses wirklich zum Ende gekommen oder würde auch weiterhin Europa ein Frage von Krieg und Frieden bleiben?

Europa 2000: Das sind offensichtlich eigentümliche Gebäude und architektonische Konstruktionen, die in wenigen Jahrhunderten längst verschwunden sein würden wie zuvor schon die Holzbauten der Antike. Bleiben würden neben den antiken Tempeln wie dem Parthenon in Athen wohl vor allem der Petersdom in Rom, der Eiffelturm in Paris und sowohl die Pyramiden in Ägypten als auch das Weiße Haus in Washington. In Brüssel, der Hauptstadt Europas, waren am Ende des 20. Jahrhunderts bedauerlicherweise Verwaltungsgebäude und das Parlament Europas in einem postmodernen Stil errichtet worden, der alles auszustrahlen schien, nur kaum eine Idee von Europa.

Dennoch sollte die Einigungsdynamik Europas am Ende des 20. Jahrhunderts nicht unterschätzt werden, wenngleich Europa Kritikern noch immer als ein Durcheinander von Staaten und Staatenzusammenschlüssen erscheint, und noch komplizierter wird es, wenn die einzelnen Strukturzusammenhänge innerhalb der Europäischen Union, des Europarates und der OSZE benannt und beschrieben werden müssen. In den nächsten Jahren und Jahrzehnten könnte sich klarer als bisher eine europäische Parteienlandschaft herausbilden, das Europaparlament als Ausdruck des Prinzips demokratischer Volkssouveränität gegenüber dem Ministerrat etablieren und in der Europäischen Kommission seine Regierung finden. Historische Analysen sind im Jahr 2000 zuhauf anzufinden. Auf welchem Wege sich Europa im Rahmen der Europäischen Union zu einem parlamentarisch-demokratischen Regierungssystem entwickeln könnte, nachdem es in den letzten Monaten des 20. Jahrhunderts immerhin gelungen war, die Rechenschaftspflichtigkeit der EU-Kommission gegenüber dem Europaparlament durchzusetzen, ist im Jahr 2000 ebenso eine offene Frage wie diejenige nach einem einheitlichen europäischen Wahlrecht. Im Kern ist am Ende des 20. Jahrhunderts eine

europäische Verfassungsdiskussion in Gang gekommen, wenngleich sie vielfach hinter politisch-technischen Formeln zu verschwimmen droht. Gefragt sind jedenfalls eine klar präzisierte Kompetenzordnung, die im Geist der Subsidiarität die Zuordnung des Gefüges zwischen Kommunen, Regionen bzw. Bundesländern, den Mitgliedsstaaten und der Europäischen Union festlegen würde. Immerhin ist die Verabschiedung einer Grundrechtscharta der Europäischen Union auf den Weg gebracht, und dies könnte sich in der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts als ein wichtiger Antrieb in der europäischen Verfassungsdiskussion erweisen.

Offen und in vielerlei praktischer Hinsicht undeutlich ist im Europa des Jahres 2000 nach wie vor, auf welche Weise die sogenannte Ost-Erweiterung vollzogen werden soll. Der Druck auf die EU, ihre allfällige Reform durchzuführen, um in Solidarität mit den ehemals kommunistischen Staaten die finanziellen und institutionellen Voraussetzungen für deren Mitgliedschaft in der Europäischen Union zu schaffen, ist noch keineswegs ausreichend stark genug. Wie kann es gelingen, mit Hilfe eines Stabilitätsplanes die historisch bislang extrem unruhige und gewalttätige Balkanregion zu befrieden und im Verlauf der ersten Dekaden des 21. Jahrhunderts auch Kroatien und Bosnien-Herzegowina, Albanien und Mazedonien, Serbien und Montenegro, Rumänien und Bulgarien in die EU einzubeziehen? Die Europäische Union wird sich in den ersten Jahren des 21. Jahrhunderts mit der Mitgliedschaftsperspektive für die Türkei auseinandersetzen müssen und wird nicht umhin kommen, den Status der Türkei als Kandidatenland aktiv mit Leben auszufüllen, wenn sie ihre eigenen langfristigen geostrategischen Interessen und den kulturdialogischen Überlegungen, die auf Ausgleich zwischen den Welten des Christentums und des Islam angelegt sein sollten, entsprechen will.²² Offen ist zu Beginn des 21. Jahrhunderts auch geblieben, wie es die Europäische Union auf die Dauer vermögen wird, die immer wieder beschworene Wertegemeinschaft mit den USA zu einem interregionalen Dialog zwischen den beiden wichtigsten Pfeilern der westlichen Welt zu entwickeln, bei dem es auch bisher immer wieder

22 Vgl. Hüseyin Bağcı/Jackson Janes/Ludger Kühnhardt (Ed.), *Parameters of Partnership: The US-Turkey-Europe*, Baden-Baden 1999.

handelspolitische Konflikte zu beobachten gab und zugleich nur ein sich beschwerlich entwickelndes gleichgerichtetes strategisches Denken in bezug auf die jeweilige und die gemeinsame Rolle in verschiedenen weltpolitischen Fragen. Im 21. Jahrhundert wird Europa auch mehr Aufmerksamkeit der Frage schenken müssen, auf welche Weise Europa in seinem südlichen Nachbarkontinent Afrika und seinem östlichen Nachbarkontinent Asien wahrgenommen werden würde. Für die Afrikaner ist es eine schwärende Wunde ihres Selbstwertgefühls geblieben, daß Europa seinen südlichen Nachbarkontinent nach der kolonialen Phase des 19. und 20. Jahrhunderts sträflich vernachlässigt hat, seine Potentiale unterschätzt und seine Konflikte der Tendenz nach vornehmlich fern von sich zu halten gesucht hat. Auf Dauer wird es zu einer neuen Kontinentalpartnerschaft kommen müssen, wenn Europa sein Werteverständnis und Partnerschaftsbemühen ernst nehmen will und ernst genommen wissen will.

In künftigen Jahrhunderten wird sich die jeweilige Fragestellung in bezug auf die Menschheitsfragen selbstverständlich auf rasante Weise aufgrund der jeweils neu sich entwickelnden Bedingungen des menschlichen Zusammenlebens und der technischen Phantasie entwickeln – doch in der Sache werden wohl auch in künftigen Jahrhunderten die Menschen um Einfluß und um Ehre, um Anerkennung und Status streiten. Denn im Rückblick kann nur die nüchterne Bilanz gezogen werden, daß trotz aller rasanter Veränderungen in der europäischen Neuzeit am wenigsten Veränderung im Bereich der menschlichen Ethik zu verzeichnen ist: Wie verhalten sich Freiheit und Autorität zueinander? Wie wird Schuld definiert, bestraft und verringert? In welchem Verhältnis stehen die Starken und die Schwachen zueinander? Welche Ziele soll die Bildung verfolgen und welche Werte vermitteln? Wie steht es um die gesellschaftliche Verantwortung der Medien und den Erziehungsauftrag der Eltern? Wie wird beurteilt, ob der Mensch auch all das tun darf oder tun soll, was er technisch und wissenschaftlich zu erfinden vermag? Welche Auswirkungen müssen bioethische und biomedizinische Vorgänge auf das Bild des Menschen von sich selbst haben? Wie kann der Lebensschutz auch der Ungeborenen gestärkt und wie kann ein würdiges Sterben ermöglicht werden, ohne daß der Tod tabuisiert wird, der nun einmal zum Leben und zur Abfolge der Generationen gehört? Wie kann Führung unter den

Bedingungen der Massendemokratie möglich bleiben? Welche Verantwortung kommt Produktionsfaktoren wie dem Kapital zu, die jenseits der unmittelbaren menschlichen Arbeitskraft liegen und auf besondere Weise ohne Rahmenordnung zum Inbegriff globalisierter Verhältnisse geworden waren? Welche Rolle sollten die Religionen und ihre ethisch-moralischen Begriffe im öffentlichen Raum spielen? Die Liste der Anfragen an die menschliche Ethik bleibt zu Beginn des 21. Jahrhunderts zugleich eine Liste der Anfragen an die Zukunftskraft Europas.

Vielleicht wird das 21. Jahrhundert tatsächlich zu einem religiös geprägten werden, so wie es in der Mitte des 20. Jahrhunderts ein französischer Schriftsteller inmitten der ethischen Krise seiner Zeit und dem Kraftschwund des Christentums prognostiziert hat. Vielleicht werden Mißverständnisse und Machtansprüche zwischen einzelnen Vertretern und Gruppen in den unterschiedlichen Weltregionen nicht im Namen der Kultur oder gar der Religion eskalieren. Aber es bleibt wenig wahrscheinlich, daß die Welt auf eine Einheitsreligion, eine Einheitskultur oder einen Einheitsstaat hinsteuert. Gefragt bleibt am Beginn des 21. Jahrhunderts Nüchternheit, auch gegenüber den eigenen Idealen. Denn entgegen aller Rhetorik der Politiker und der Religionsführer, entgegen aller Theorien der Wissenschaftler und der Wirtschaftsmagnaten und entgegen aller Wellen des Zeitgeistes, die die Medien kolportieren, ist die europäische Tagesordnung voller Widersprüche geblieben, die nicht so recht ins Drehbuch der Hoffnung auf die große „Idee Europa“ passen: Geblieben sind Konflikte des Menschen mit sich selbst und seiner eigenen Identifikation; geblieben sind Konflikte unter den Menschen, in den Familien, in den Städten, in den Regionen und zwischen den Staaten; geblieben sind Konflikte der Menschen mit der natürlichen Umwelt und ihren Erhaltungsbedingungen; geblieben sind Konflikte der Menschen mit den Normsystemen, Ethikvorstellungen und religiösen Visionen, die immer wieder in Situationen zerrieben werden könnten, in denen die einen ihre Postulate als Hoffnung, andere gerade diese aber als Zumutung empfinden. Europa wird auf jeden Fall nicht weiterkommen und nicht dauerhaft gedeihen, wenn es sich nur als einen Markt im Zeitalter der Globalisierung definiert oder bloß als eine strategische Größe inmitten anderer Weltregionen sieht, so wichtig beides ist. Europas stabilste Währung wird

seine geistige Kraft sein und bleiben, die Idee seiner selbst. Erst dann können die Institutionen Europas auf Dauer Legitimität gewinnen und bewahren. Der Beitrag des Christentums zu diesem geistigen Stabilitätspakt ist daher mehr als nur ein freundliches Ergänzungsangebot. Er ist Pflichtprogramm, um der Gesellschaft Orientierung zu bieten, auch Widerhaken, an dem sich zu reiben sinnvoll und unersetzlich ist. Gerade durch die Universalität seines Credo kann das Christentum der Partikularität Europas Inspiration sein. Der Widerspruch, der in diesem Verhältnis eingebaut ist, ist nicht weniger spannend - auch spannungsreich - wie jener zwischen dem christlichen Wahrheitsbegriff und dem real existierenden europäischen Pluralismus. Aber gerade deshalb ist ein kraftvolles Christentum in Europa notwendig. Denn keine andere Macht und keine andere Idee könnte diese Rolle übernehmen und die Aufgabe erfüllen, sowohl Motor als auch Widerhaken zu sein, sowohl zu inspirieren und zur Demut zu ermuntern.

ISSN 1435-3288

ISBN 3-933307-60-0



Zentrum für Europäische Integrationsforschung
Center for European Integration Studies
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Walter-Flex-Straße 3
D-53113 Bonn
Germany

Tel.: +49-228-73-1880
Fax: +49-228-73-1788
<http://www.zei.de>