

Der christliche Faktor in Europa

In der Situation eines nicht immer zufriedenstellenden europäischen Alltags, wenn die „Mühen der Ebene“ überhand zu nehmen scheinen, ertönt gern der Ruf nach höheren europäischen Werten – oder man macht sich auf die Suche nach den Wurzeln Europas, die es wieder freizulegen gelte. Die konkreten institutionellen Reformen zu bedenken und gegebenenfalls sogar zu beschließen ist unendlich viel schwieriger.

Zunächst gilt es, die grundsätzliche Frage zu bedenken: Gibt es überhaupt einen – politischen, kulturellen, natürlichen – Kern Europas, auf den wir auch in der heutigen Europapolitik zurückkommen können und bei dem die Religion eine Rolle spielt? Gibt es eine europäische Identität? Ich bin entschieden dieser Ansicht, vielleicht aber in einem etwas anderen Sinn, als dies landläufig gesehen wird: Es gibt in der Tat spezifisch Europäisches. Dies ist aber nichts Statisches, kein Museum, in dem wir zu unserer Erbauung spazieren gehen können, und kein Grundbuch, in dem wir auf alle Zeiten unseren Besitz eingetragen haben. Europa war und ist immer in Bewegung, wandelt sich, zeichnet sich durch Gegensätze aus, die sich ständig gegenseitig in Frage stellen und weiterentwickeln.

Raum – Geschichte – Kultur

Um zunächst einmal mit dem *Raum* zu beginnen, der Europa genannt wird: Hier gibt es, im Unterschied zu Afrika und Amerika, kaum natürliche Grenzen. Die einzige derartige Grenze liegt mit dem Atlantik im Westen, und da wird sie kaum so wahrgenommen. England fühlt sich in einer „besonderen Beziehung“ mit Nordamerika verbunden, die Staaten der Iberischen Halbinsel mit Lateinamerika.

Wenn nach außen die Konturen verschwimmen, dann sieht es im Inneren um so konturenreicher aus. Auch wenn es im Hinblick auf das Ziel eines vereinten Europas befremdlich klingt: „Man kann Europa, so wie es heute auf der Weltkarte erscheint, als Resultat oder Rückstände einer Reihe von Zerteilungen betrachten.“¹

Da ist in der Antike die Trennung zwischen griechisch-römischem Okzident und Orient. Es folgte im ersten Jahrtausend eine Trennung zwischen christlichem Norden und islamischem Süden, zwischen katholischem Westen und orthodoxem Osten, dann zu Beginn der Neuzeit zwischen protestantischem Norden und katholischem Süden. Um das Bild noch weiter zu verwirren, überschneiden sich diese

Grenzen immer wieder. So fiel die antike Unterscheidung zwischen Orient und Okzident nicht mit der römischen oder später christlichen zusammen, auch wenn die Bezeichnungen identisch waren.

Wenn es darum geht, das herauszuarbeiten, was Europa ist, müssen diese Grenzziehungen im Auge behalten werden. Sie markieren zwar auch Gegensätze zu dem, was Europa ist. Sie weisen uns aber auch darauf hin, daß Europa selbst alles andere als einheitlich ist. „Europa zeigt uns also ein von Narben gezeichnetes Gesicht, das die Spuren der Wunden trägt, die es zu dem machen, was es ist.“² Europa ist somit ein durch und durch variabler Begriff. Man kann so oder so „europäisch“ sein. Besonders interessant sind dann auch die Zonen des Übergangs.

Wenn Europa bereits als geographisch zu identifizierender Ort – als „Gefäß“ – mehr als unsicher ist, so gilt dies gleichermaßen auch für Europa als Inhalt. Man kann zwar von „Europäischen Wissenschaften“ (Husserl) sprechen, oder sogar von einer „Abendländischen Metaphysik“ (Heidegger). Dies alles ist wahr. Es wäre aber falsch, sich auf diesen Bestand als etwas Feststehendes berufen zu wollen. Europäische Philosophie und Wissenschaften sind nichts allgemein Verbindliches. Interpretation und Veränderung sind ihnen immanent. Ein sozusagen religionsähnliches Dogmengebäude gibt und gab es nicht. Der Kanon ist leider ein recht willkürlicher.

Ausdruck dafür sind zum Beispiel die zahlreichen Renaissanceen. Immer wieder gab es (vermeintliche) Zeiten der Dunkelheit, die im Rückgriff auf die Vergangenheit mit dem Ziel neuer Klarheit überwunden werden sollten. Gesprochen wird von der Karolingischen Renaissance des neunten, der Renaissance des zwölften Jahrhunderts, die noch vor der Italienischen Renaissance des 15. und 16. Jahrhunderts lagen. Beginnend mit Johann Joachim Winckelmann wurde im Deutschland des 18. Jahrhunderts dann das antike Griechenland zum Ideal, das die Weimarer Klassik in Deutschland wieder aufleben lassen wollte. Der Palladianismus führte die Überlegungen Vitruvs zu neuer Blüte, die Französische Revolution berauschte sich an der republikanischen Geschichte Roms. Der „Schwur der Horatier“ (Jacques-Louis David) wurde zu einer Ikone für die Revolutionäre. Der Klassizismus Preußens oder Frankreichs bedeutete den Rückgriff auf griechische oder römische Vorbilder.

Zusätzlich zur kreativen Auseinandersetzung mit der Vergangenheit kennzeichnet noch etwas Zweites die europäische Kultur. Die europäische Kultur reflektiert sich immer wieder selbst in der Aneignung des Fremden. In den „Lettres Persanes“ von Montesquieu versucht Europa sich mit den Augen des Fremden zu sehen. Diese Selbstreflexion ist ebenfalls ein typisches Merkmal dessen, was man europäische Kultur nennen kann. Hölderlin schreibt, daß nur auf dem Umweg über das Vorhergegangene und das Fremde der Europäer Zugang zum Eigenen hat.

Wir müssen aber nicht nur von einer geschlossenen Idee Europas Abstand nehmen, wenn wir Geschichte und Kultur unseres Kontinents betrachten. Auch nach außen hin verschwimmen die Umrisse. Seit dem 18. Jahrhundert hat Europa nicht nur Waren, sondern auch Ideen exportiert. Politisch, geistig, kulturell – Europa hat

sich im Weltmaßstab ausgedehnt. Es gibt beispielsweise kein reineres Produkt europäischen politischen Denkens als die amerikanische Bundesverfassung von 1789. Fast mag es scheinen, daß man von außerhalb das Substrat des europäischen Geistes besser erkennen kann als vom eigenen Kontinent aus.

Europa als Prozeß

Diese kurzen Bemerkungen zeigen bereits die Schwierigkeiten, zu klaren Konturen einer europäischen Idee zu gelangen. Weder gelingt es, einen Gründungszeitpunkt festzustellen, noch einzelne, unverwechselbare Eigenarten. Es gibt keine europäische Uressenz oder Ursubstanz. Antagonismen und Differenzen sind letztlich das, was – empirisch feststellbar – Europa auszeichnet. Europäische Identität kann so vielleicht nur als dem Europäer fremd vorgestellt werden.

Positiv formuliert heißt dies: Europa zeichnet sich durch seine Komplexität aus. Gemeinsames Moment ist der Prozeß, der diese Verschiedenheit immer wieder neu gruppiert und weiterentwickelt. Europa steht seit Anbeginn in einer Entwicklung, „wo jeder Moment, jeder Bestandteil und jede Instanz des Prozesses sowohl Produkte als auch Erzeuger der anderen Momente, Bestandteile und Instanzen sind“³.

Europa ist kulturell somit vor allem Entwicklung: Von der Theologie löste sich die Philosophie und von dieser die Naturwissenschaften und die Technik. Das Politische emanzipiert sich vom Religiösen. Diese ständige Bewegung kann als allgemeines Prinzip ansehen werden. Karl Jaspers sagt, daß Europa der Welt die Idee der Geschichte gebracht hat. Das ist zweifellos keine besonders ermutigende Vorstellung, wenn wir uns dem religiösen Faktor in Europa nähern wollen. Bedeutet dies nicht vielleicht den Rückgriff auf ein früheres Stadium europäischer Geschichte?

Das Wichtige an der europäischen Kultur sind nicht nur ihre zweifellos vorhandenen, entwickelten und weiter gegebenen Schlüsselideen (Christentum, Humanismus, Vernunft, Wissenschaft), sondern ebenso die Tatsache, daß zu allen diesen Ideen auch Gegensätze existieren. Kennzeichnend ist nicht lediglich die Vielfalt und der Wandel, sondern der Dialog innerhalb dieser Vielfalt – die unendliche Problematisierung, die letztlich zum Wandel führt.

Entscheidend für Europa ist damit nicht die eine oder andere kulturelle Höchstleistung, sondern der Prozeß, der sich ständig fortentwickelt. Und dieser Prozeß manifestiert sich immer wieder in Gegensatzpaaren. Pascal steht gegen Montaigne, Hobbes gegen Locke, Newton gegen Descartes, Rousseau gegen Montesquieu, die Aufklärung gegen die Romantik, Vernunft gegen Gefühl, Logik gegen Empirie. Europa kann so in einer zugegeben sehr zugespitzten Interpretation als „tumultartige und chaotische Baustelle, wo nichts nach einem schon vorgefertigten Plan oder Programm abläuft“⁴, charakterisiert werden.

Diese europäische Dialektik – ganz im Sinn Hegels – macht das gute, alte Europa zwar einerseits für alle suchenden Geister attraktiv. Für die Gläubigen aller Schattierungen aber gewinnt es damit nicht an Schärfe bzw. Akzeptanz.

Dieser Prozeß manifestiert sich allerdings nicht nur in Wort und Schrift, in Büchern und in Werken der Kunst. Im Gegenteil: Das europäische Erbe darf nicht rosarot gemalt werden. Auch die Schlachten von Jena und Auerstedt, Austerlitz und Leipzig, Sedan und Königgrätz, Ypern und Verdun haben das heutige Gesicht Europas geprägt. Und zu welchen Perversionen und Schrecknissen war nicht das spätere 20. Jahrhundert fähig? Auschwitz und der Gulag stehen für die singulären Entartungen Europas im 20. Jahrhundert, selbst wenn vereinzelt im Historikerstreit beides als eigentlich den Wurzeln nach „asiatisch“ klassifiziert wurde.

„Europa“ begann den Begriff der „Christenheit“ genau zu dem Zeitpunkt zu verdrängen, als die ersten Staaten ihre uneingeschränkte Souveränität erlangten. Im Lauf des 17. Jahrhunderts setzte sich der Begriff von West nach Ost fortschreitend, von England, Frankreich und Holland zwischen 1630 und 1660 ausgehend, in der Umgangssprache durch.

Das Konzept staatlicher Souveränität steht in manchem selbst im Gegensatz zum Religiösen. Es ist Reaktion und Konsequenz aus der Erfahrung des konfessionellen Bürgerkriegs, wie er in Frankreich, England und Deutschland im 17. Jahrhundert ausgekämpft wurde.

Das Europa der Nationalstaaten war dann allerdings erst recht ein Europa der Kriege. Durch diese Kriege wird die Entstehung einer einzelnen Hegemonialmacht verhindert und der europäische Polyzentrismus aufrecht erhalten. Mit den Nationalstaaten erfassen diese Kriege dann die gesamte Nation. Volk, Staat, Nation werden zur prägenden Ordnung Europas, die in den Abgrund der Weltkriege führt. Übernationale Staatsideen, wie das Heilige Römische Reich Deutscher Nation oder die Habsburger Vielvölkermonarchie hatten unter dem Banner des Nationalismus keine Chancen.

Die Entwicklung Europas verläuft aber durch immer neue Metamorphosen. So ist als Gegenreaktion auf den Nationalismus und dessen kriegesischen Charakter der Traum der Vereinigten Staaten von Europa entstanden, der bereits in Utopien des 16. Jahrhunderts anklang. Victor Hugo prophezeite schon im 19. Jahrhundert die künftige Schaffung der Vereinigten Staaten von Europa als Vorstufe einer zukünftigen, versöhnten Menschheit.

Die Chance für einen Neuanfang

1945 stellt dann einen Bruch dar. In den Trümmern des Zweiten Weltkrieges ist ein altes Europa gestorben. Das aber, was in den Vorkriegsjahren nur eine eher vage Idee gewesen war, erhielt – auch vor dem Hintergrund der Blockspaltung – politi-

schen Rückenwind. Auf den von Nationalsozialismus und Faschismus hinterlassenen Trümmern waren es vor allem deutsche, französische und italienische Christdemokraten, die die Chance für einen Neuanfang nutzten. Innerhalb nur eines knappen Jahrzehnts führte der Weg vom Europäischen Kongreß in Den Haag und der Entstehung einer „Europäischen Bewegung“ 1948 über die Gründung des Europarats 1949 zur Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft 1957.

Die Reichsidee Karls des Großen, der Gedanke des christlichen Abendlands, das sich einer neuen Bedrohung von Osten ausgesetzt sah, wurden zu motivierenden Faktoren. Bereits zu Beginn wurde jedoch deutlich, daß die Nationalstaaten trotz der tiefen Erschütterungen, die die Weltkriege mit sich gebracht hatten, nicht bereit waren, essentielle Bereiche ihrer Souveränität abzugeben. Das Scheitern der Europäischen Verteidigungsgemeinschaft 1954 war dafür ein Menetekel.

Die europäische Integration beschränkte sich daher zunächst auf wirtschaftlich-technische Aspekte. Dementsprechend kann kaum kritisiert werden, daß die europäische Einigung lange Zeit ein Werk der Technokraten blieb. Die weit gespannten Ideen von Robert Schuman, Konrad Adenauer, Alcide de Gaspari, Paul Henri Spaak und Jean Monnet fanden zunächst nur ein wirtschaftliches Echo.

Parallel zum Fortschreiten der wirtschaftlichen Integration, gekennzeichnet von den Meilensteinen des Binnenmarktes 1993 und jetzt der Währungsunion, war allerdings noch etwas anderes festzustellen. Mit dem Erreichen des Binnenmarktes schien die Finalität einer in erster Linie auf die Wirtschaft gerichteten europäischen Einigung weitgehend erfüllt. Bereits damit hatte die Europäische Gemeinschaft in den Augen mancher Bürger (und Politiker) ihren Legitimationskredit fast überzogen.

Ursache dafür waren nicht nur endogene Faktoren. Die Zeitenwende des Jahres 1989, die den äußeren Integrationsdruck wegfallen ließ, hat hier sicher eine große Rolle gespielt. Die EG, die es geschafft hatte, praktisch über Jahrzehnte hinweg ein Thema vorwiegend für Fachleute aus Verwaltungen und Wirtschaft zu bleiben, bei der Politik in Verwaltung transformiert wurde, sah sich plötzlich einer durchaus kritischen öffentlichen Meinung – in allen Mitgliedstaaten – gegenüber.

Staat und Kirche in den europäischen Verfassungen

Nutzt hier der Rückgriff auf das Christentum? Ich will nun nicht den weiterhin wirkungsmächtigen christlichen Bindungskräften in den europäischen Gesellschaften des 21. Jahrhunderts insgesamt nachspüren, sondern zunächst nur einige relevante rechtliche Anhaltspunkte für den Stellenwert in den Verfassungsordnungen Europas benennen.

Die Regelungen zu Staat und Kirche in den europäischen Verfassungen lassen das Bild einer „typisch europäischen“ Modellvielfalt entstehen. Neben der strikten Trennung von Staat und Kirche zeigen sich die verschiedensten Regelungen zum

Auftrag der Kirchen in der Gesellschaft und zu ihren Rechten gegenüber dem Staat. Im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland findet sich etwa der zentrale Präambelsatz, daß sich das deutsche Volk im „Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen“ die Verfassung gegeben hat. Und die Landesverfassung von Baden-Württemberg formuliert sogar, daß der Mensch berufen ist, „in der ihn umgebenden Gemeinsamkeit seine Gaben in Freiheit und in der Erfüllung des christlichen Sittengesetzes zu seinem und der anderen Wohl zu entfalten“.

Während Frankreich nicht nur die Kirche vom Staat trennt, sondern sich explizit als „laizistische Republik“ bezeichnet, finden wir in Deutschland, beispielsweise auch in den Verfassungen der neuen Länder, einen „Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen und Religionsgemeinschaften“. Auch in den Verfassungen etwa der Schweiz, Portugals, Italiens oder Spaniens sind Brücken geschlagen, die den Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften Berücksichtigung sichern und die Kooperation mit dem Staat ermöglichen. Ähnlich verankern die aktuellen mittel- und osteuropäischen Verfassungstexte die Kirchen und Religionsgemeinschaften als Institutionen, die sich in staatliche Angelegenheiten zum Wohl der Allgemeinheit einbringen können.

Weitere Grundlagen finden sich aber auch direkt in der europäischen Rechtssetzung. Der Europäische Gerichtshof hat schon 1976 die Religionsfreiheit anerkannt. Vor allem aber formuliert die Präambel des EU-Vertrages die Achtung der Geschichte, Kultur und Traditionen der Mitgliedstaaten. Artikel 6 desselben Textes verpflichtet die Union auf die Achtung der „nationalen Identität“. Die deutschen Länder wollen in Zukunft in eben diesem Artikel 6 auf Antrag Baden-Württembergs ausdrücklich die jeweilige Rechtsstellung der Kirchen und Religionsgemeinschaften von der zukünftigen europäischen Verfassung geregelt wissen. Damit wird auch die Vielfalt der einzelstaatlichen Regelungen zu ihren Kirchen und Religionsgemeinschaften respektiert.

Und eigentlich müßten wir uns in der Konventsdiskussion auch durchsetzen können. Denn schon in der Erklärung zum Status der Kirchen und weltanschaulichen Gemeinschaften im Amsterdamer Vertrag heißt es:

„Die Europäische Union achtet den Status, den Kirchen und religiöse Vereinigungen oder Gemeinschaften in den Mitgliedsstaaten nach deren Rechtsvorschriften genießen, und beeinträchtigt ihn nicht.“

Für Deutschland mit seiner besonderen Rolle der Kirchen im öffentlichen Recht, mit seinem – mißverständlich so bezeichneten – „Staatskirchenrecht“, weist diese pluralistische Regelung auf das Subsidiaritätsprinzip hin, wenn öffentliche Aufgaben betroffen sind, die von den Kirchen wahrgenommen werden.

Einen weiteren wichtigen Teil dieses „europäischen Religionsverfassungsrechts“⁵ hat die EU-Grundrechtecharta geschaffen. Sie ist zwar noch nicht wirksam, doch die Chancen stehen gut, daß sie eins zu eins Bestandteil des Europäischen Verfassungsvertrages wird. Dort ist in der Präambel vom „geistig-religiösen und sittlichen Erbe“ die Rede. Auch wird der Religion in den Artikeln zehn und 22 ausdrücklich

und über den Respekt der Kulturenvielfalt ein Platz in der europäischen Grundrechtsordnung eingeräumt. Die zumindest formal-rechtliche Absicherung der „Institution“ Kirche ist also auf einem guten Weg und kann gelingen.

Unterwegs zu einem europäischen Wertekonsens

Weit darüber hinaus stellt sich aber – mit unmittelbarem Entscheidungsbedarf jenseits aller kontemplativen Betrachtung – auch die Frage nach dem inhaltlichen Stellenwert des Christlichen in einer künftigen großen europäischen Ordnung. Hier ist zunächst einmal zu einer gewissen Vorsicht zu mahnen. Das Wertefundament, das wir in Europa haben, ist vielleicht nicht schwankend, aber doch einigermaßen facettenreich. Sicher, ein *Fundament* an Wertvorstellungen ist für den Zusammenhalt der Europäischen Union zwingend notwendig. Das, was gemeinhin als Wertegrundlage, die wir für die Europäische Union brauchen, angesehen wird, das teilen wir aber mit allen demokratischen und rechtsstaatlichen Gemeinwesen auf der Welt.

Dies soll nun keinesfalls als Plädoyer für eine „wertfreie“ europäische Verfassungsordnung mißverstanden werden. Wir müssen nur ihre Grenzen erkennen: Grenzen, die in der Sache selbst, in der Verschiedenheit liegen, die das Erbe Europas ist. Zu warnen ist somit vor einem vorschnellen Rückgriff auf einen ausufernden Wertekatalog, vor allem aber auch vor dem tagtäglichen Auszahlen von Werten in kleiner Münze. Es muß um die zentralen Botschaften des christlichen Glaubens gehen. Und da nützen uns die schönsten Präambel-Formulierungen nichts, wenn durch konkrete Rechtsakte das christliche Substrat ausgehöhlt wird. Gefahren hierfür drohen vor allem auch durch das nationale Recht.

Ein Beispiel dafür ist die aktuelle Diskussion um die Sterbehilfe. Die Niederlande und Belgien sind weit vorausgeeilt. Das Ende menschlichen Lebens ist nunmehr ebenso brisant in der Diskussion, wie es über die Jahre der Beginn menschlicher Existenz war. Wir müssen Angst haben, daß die Entscheidung über das Leben als Resultat einer sogenannten „liberalen“ Gesetzgebung dazu führt, daß der Mutterleib und das Hospiz zu gefährlichen Orten Europas werden.

Oder um in eine deutsche Diskussion einzuführen: In der drohenden Beliebigkeit der Begriffe Ehe und Familie droht die Grundlage der Gesellschaft zu schwinden. Die Förderung dessen, was einst als Ideal für die gesunde und prosperierende Gemeinschaft galt und notwendige Bedingung für die nachhaltige Solidargemeinschaft ist, wird nun als Ursache der Diskriminierung betrachtet.

Und wenn man nicht mit den direkten und daher auch besonders anschaulichen Beispielen arbeiten möchte, dann kann man auch von einer anderen Warte her argumentieren: Ist die um sich greifende Gewalt- und Suchtentwicklung in unserer Gesellschaft nicht auch eine Folge libertärer, bindungsloser Gesellschaften, die in Gefahr stehen, Respekt und Demut vor dem Menschen zu relativieren?

Meine Hoffnung wäre, daß es uns gelingt, durch einen substantiellen europäischen Wertekonsens – unter Wahrung der nationalen Rechte der Mitgliedsstaaten – das Bewußtsein von der praktischen Relevanz des – altmodisch formuliert – christlichen Sittengesetzes wieder stärker zu verdeutlichen.

Die Kirchen bilden in ihrer Gesamtheit einen wichtigen Teil der europäischen Öffentlichkeit. Wenn es nun gilt, die Zivilgesellschaft in die Neugestaltung der Union einzubinden, heißt es auch für die Kirchen, sich als Gruppe mit gemeinsamen Forderungen zu formieren. Zum einen geht es darum, eine innere Ordnung für die Europäische Union zu schaffen, die von den Menschen akzeptiert wird. Dazu kommt aber noch etwas Zweites: Seit dem Fall des Eisernen Vorhangs steht eine ganze Reihe von Staaten vor der Tür der Europäischen Union, darunter traditionelle Nationen wie Polen, Ungarn, Tschechien, die mit genauso gutem Recht wie die Westeuropäer behaupten können, Teil Europas zu sein. Es scheint nun eine einigermaßen waghalsige Sache zu sein, daß eine Europäische Union, die nach Selbstversicherung und Positionsbestimmung sucht, sich jetzt für weitere Mitglieder öffnen muß, die – das ist sicher – eine ganze Reihe von neuen Problemen mitbringen werden.

Die Kirchen stehen vor der Herausforderung, sich auf diese neue Situation einzustellen. Die katholische Weltkirche insbesondere muß für sich festlegen, wieviel Europa sie erträgt. Die kulturellen Grenzbereiche zur Orthodoxie und auf Dauer auch (etwa Bosnien) zum Islam finden nun ebenso europarechtliche Anerkennung, wie die reformierte, lutherische und anglikanische Kirche.

Heute befinden wir uns mitten in einem Prozeß, der ein weiteres Mal das Gesicht unseres zukünftigen Europas verändern wird. Notwendig ist eine Erneuerung des Europäischen Gesellschaftsvertrags, der – jedenfalls in Westeuropa – seit über einem halben Jahrhundert Frieden und Stabilität gesichert hat. Dieses Unterfangen der Neuausrichtung des Gesellschaftsvertrags unternimmt der Europäische Konvent unter Vorsitz des ehemaligen französischen Staatspräsidenten Valéry Giscard d'Estaing. Für die deutschen Länder wirkt in ihm der baden-württembergische Ministerpräsident Erwin Teufel mit. Den Kirchen wird hier die Möglichkeit gegeben, ihrer tragenden Rolle in der Gesellschaft gerecht zu werden.

Die Demokratie ist untrennbar mit der christlichen Lehre verbunden. Auch wenn das Christentum nicht die hinreichende Voraussetzung für Demokratie ist, war es doch grundlegend für ihr Entstehen. Der Heidelberger Politikwissenschaftler Manfred G. Schmidt stellte fest, daß 79 von den derzeit 88 als „frei“ eingestufte Demokratien in christlichen Ländern zu finden sind. Er bemerkt, daß die Demokratie vor allem in Ländern wurzelt, „die kulturell vom Christentum geprägt sind und von dort Leitvorstellungen übernommen und weiterentwickelt haben“. Zu diesen Leitvorstellungen gehören, laut Schmidt, „die Wertschätzung des Individuums und zugleich die der Gemeinschaft der Gläubigen“.

Somit entstammt etwa die Unantastbarkeit der Menschenwürde der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott. Ebenso finden sich die Fehlbarkeit des Menschen

und dessen Erlösungsbedürftigkeit, der Respekt gegenüber dem Nächsten und die Freiheit des Menschen in Eigenverantwortlichkeit sowohl in der Heiligen Schrift als auch in modernen Verfassungen.

Einzelne Demokratien, genauso wie das System der Europäischen Union, greifen auch unmittelbar auf christliche Grundlagen zurück. Die Europäische Bewegung als Vermittlerin des europäischen Gedankens hat – ebenso wie auch die Christdemokratie – bei der Neugestaltung der politischen Ordnung in den westeuropäischen Staaten der Nachkriegszeit – stets auf die christliche Lehre Bezug genommen. So zitierte der Vater der Pan-Europa-Bewegung, Graf Richard Coudenhove-Kalergi, den heiligen Augustinus als er sich für die künftige Staatenordnung wünschte: „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas“ – „Im Notwendigen die Einheit, im Zweifel die Freiheit, in allem die Liebe“.

Nichts anderes ist der Gedanke der Einheit in Vielfalt, die Gemeinschaftstreue, die begrenzte Einzelermächtigung oder kurz: die Subsidiarität. Subsidiarität als Bauprinzip Europas kann in der katholischen Soziallehre bzw. der evangelischen Sozialethik nachgelesen werden. Die Kirchen haben die westeuropäische öffentliche Ordnung in ihren Grundfesten mitgestaltet. Nun, da eine neue Gemeinschaft im Entstehen ist, sind die Kirchen wiederum gefragt. Das Mittun der Kirchen ergeht als Auftrag aus den Verfassungen und die Beteiligung der Kirchen durch ihr zivilgesellschaftliches Gewicht ist mehr als legitim. Dennoch: Das Mitwirken des Christentums an der Willensbildung, die Einflußnahme auf die Richtung der Politik, scheint eben nur mittelbar möglich.

Selbst der gottesfürchtige Gläubige wird mißtrauisch, wenn er in der Religion eine – profan – politische Absicht wittert; das wußte schon Heinrich Heine. Er drückte damit aus, was den neuzeitlichen Staat prägt: daß das Politische und das Religiöse in institutioneller Hinsicht voneinander getrennt sein müssen.

Die Evolution der Herrschaftstheorie steht in der Konsequenz des gelebten Christentums. Daß jedoch im Wandel von der Herrschaft des „Ethos der Wahrheit“ zur Herrschaft des „Ethos der Mehrheit“ eben diese Mehrheit unveräußerliche Wahrheiten übernimmt, ist auch die Errungenschaft des Christentums. Und wichtig ist, daß uns immer wieder die gültige Formulierung des früheren deutschen Bundesverfassungsrichters Ernst-Wolfgang Böckenförde bewußt wird, daß der freiheitliche neuzeitliche Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht schuf.

ANMERKUNGEN

¹ R. Brague, *Europa: Eine exzentrische Idee* (Frankfurt 1993) 10.

² Ebd. 16.

³ E. Morin, *Europa denken* (Frankfurt 1991) 22.

⁴ Ebd. 126.

⁵ Vgl. P. Häberle, *Europäische Verfassungslehre* (Baden-Baden 2001 f.) 512 ff.