

Anfragen zum EU-Verfassungsentwurf

Der Entwurf einer Verfassung für die Europäische Union ist nach 1989, dem Fall der Mauer, das zweite Großereignis an der Epochenschwelle zum neuen Jahrtausend. An kaum einer Stelle langfristiger Politik wurde die Tür für die nachfolgenden Generationen so weit aufgestoßen wie hier – im Verfassungsentwurf. Der Verfassungsentwurf ist ein großer Wurf, zustimmungswürdig und kompromißfähig.

Ich formuliere das so entschieden und nicht unpathetisch, weil dieser Einschätzung eine in weiten Teilen der Öffentlichkeit nach wie vor skeptische, mißmutige und pessimistische Europahaltung kontrastiert. Deren bis zum Überdruß wiederholte Stereotype – Brüsseler Bürokratie, Euro-Technokratie usw. – reichen bis in die kulturellen Eliten. Im Kern steht die Frage: Ist Europa nur Methode oder auch Inhalt?

Die Rückkehr des politischen Europa

Wir haben natürlich die Frage zu beantworten: Wie machen wir Europa?, weil gerechte und effiziente Verfahren Partizipation und politische Legitimität bedeuten. Aber wir werden auch die Frage beantworten müssen: Was machen wir aus Europa? Denn jetzt, mit dem Verfassungsentwurf, kommt die Stunde des politischen Europa zurück: Ostgrenze, Türkei-Beitritt, das Verhältnis zu Amerika, die Rolle in der Welt sind Stichworte eines neuen politischen Europa.

Dieses politische Europa wird seine Rolle in unterschiedlicher Hinsicht auszuweisen haben. Nach innen: in der Überwindung der verspäteten Nationalismen und in der Bewahrung des demokratisch-republikanischen Erbes von „Nation“; in der Architektur eines gerechten und solidarischen Ordnungsrahmens einer sozialen Marktwirtschaft. Nach außen: in der Überwindung kolonialer Reste (Welthandelsordnung) und in einer vermittelnden Friedenspolitik. Und es bleibt die politisch brisanteste, im Prozeß der Globalisierung aufgeheizte Frage nach der kulturellen Identität. Denn hier entscheidet sich wesentlich mit, ob sich die Bürger mit dem politischen Europa identifizieren, und ob die europäischen Gesellschaften ihr bestes soziales Erbgut, nämlich die Fähigkeit zur Integration des „Fremden“, bewahren können.

Im Zentrum der politischen Frage nach einer kulturellen europäischen Identität steht, so kann man derzeit vielfach, etwa beim Kopftuchstreit, beobachten, die Frage: Bedeutet die kulturelle Identität Europas ein Absehen von Herkunft?

Heißt europäische Zukunft die Ausblendung von Herkunft – zumindest im öffentlichen Raum?

Dem möchte ich widersprechen und dafür plädieren, die großen kulturellen Traditionen offensiv anzueignen. Ich will das an der Präambel des Verfassungsentwurfs zu verdeutlichen versuchen. Denn die Präambel des Verfassungsentwurfs positioniert sich erstaunlich defensiv; sie unterbietet die enormen kulturellen Fähigkeiten Europas. Der dritte Absatz der Präambel führt aus:

„Schöpfend aus den kulturellen, religiösen und humanistischen Überlieferungen Europas, deren Werte in seinem Erbe weiter lebendig sind und die zentrale Stellung des Menschen und die Vorstellung von der Unverletzlichkeit und Unveräußerlichkeit seiner Rechte sowie vom Vorrang des Rechts in der Gesellschaft verankert haben ...“

Das ist wahrlich richtig, weist aber noch keine konkrete kulturelle Identität aus und lädt so kaum ein zur Identifikation. Wenn schon Geschichte – dann auch konkret! Wenn schon Geschichte, dann auch eine, die wirklich etwas erzählt.

In diesem historischen Erfahrungsraum liegt nämlich Europas kulturelle Stärke und wird seine politische Zukunft mitgegründet. Das bedeutet aber: Europa hat nicht nur universale Menschenrechte zu überliefern, Europa hat auch eine partikulare, unersetzbare und nicht austauschbare Geschichte, für die bekanntlich drei Traditionsstränge wesentlich sind: die antike (griechisch-römische), die jüdisch-christliche und die aufklärerische. Die Stärke liegt darin, daß Europa in der Lage war, diese drei Traditionen miteinander zu vermitteln, in gegenseitig kritischer Spannung zu halten und – aufs Ganze gesehen – in eine humane Gesellschaft zu formen.

Europas kulturelle Identität ist wesentlich bestimmt durch den gelungenen, wenn auch spannungsreich bleibenden Versuch eines kritisch-produktiven Dialogs zwischen Religion und Moderne, der objektiv getragen wird durch politische Säkularisierung und das europäische Gesellschaftsmodell. Diese aus einer schwierigen und konfliktreichen Partikulargeschichte Europas hergeleitete Dialogfähigkeit zwischen Religion und Moderne, wie sie Jürgen Habermas vehement nach dem 11. September 2001 eingefordert hat, wäre auch ein entscheidender Beitrag Europas zur kulturellen und ethischen Mitgestaltung der Globalisierung, zumal im Gespräch mit dem Islam.

Aus der äußerst produktiven Vermittlung dieser geschichtlich errungenen europäischen Stärke der Gestaltung kultureller Differenzen in Dialog und Akkulturation ergeben sich folgende Grundlinien:

1. Der historische Erfahrungsraum Europa ist wesentlich geprägt durch die Begegnung und produktive Verschmelzung verschiedener Kulturen, der immer neuen Überschreitung von Ethos und Religion auf den anderen hin. In diesen Prozessen der Akkulturation spielt das Christentum eine Rolle des universalistischen, sich aber stets neu inkulturierenden Ferments, und zwar eine entscheidende Rolle. Insofern ist Europa christlich geprägt. Gleichwohl ist Europa der Erfahrungsraum

tiefer kultureller Risse, in denen wiederum das Christentum eine entscheidende Rolle spielt: so im Riß zwischen Latinität und Orthodoxie, im konfessionellen Bürgerkrieg des 16. und 17. Jahrhunderts, in der kulturellen Ausgrenzung von Islam und Judentum. Auch in dieser Schattenseite ist Europa wesentlich christlich geprägt.

2. Der historische Erfahrungsraum Europa ist bestimmt durch einen lang andauernden Prozeß der Trennung oder Differenzierung von Staat und Gesellschaft, privat und öffentlich, Staat und Religion. Diese Differenzierung mündet in die Ausprägung eines demokratischen Rechtsstaats, in die Entfaltung eines liberalen Marktverständnisses und zivilgesellschaftliche Offenheit. Alle Traditionsstränge, der antike (griechisch-römische), der christliche und der aufklärerische begründen und komponieren diesen politischen Raum, diese europäische „citizenship“.

3. Der historische Erfahrungsraum Europa ist geprägt durch einen langen Prozeß der Säkularisierung, die im Christentum selbst wurzelt. Unterscheidet man die politischen und die kulturellen Aspekte dieser Säkularisierung, entwirft sich ein spezifisch europäisches Zueinander von Religion und Politik. Als politische Säkularisierung, also in der Wandlung von Religion in Konfession, in der Privatisierung der Religion, liegt nämlich zugleich ein kulturelles Gegengewicht und Zueinander des Religiösen und Politischen. Der säkulare Staat versichert sich durchaus der religiösen (christlichen) Hintergrundannahmen seines Gesellschaftsmodells: Die frühneuzeitlichen „Gründungsurkunden“ der Säkularisierung, etwa Thomas Hobbes' „Leviathan“ oder John Lockes „Brief über Toleranz“ setzen durchgängig den kulturell-christlichen Hintergrundkonsens eines Staates voraus und verwahren sich entschieden gegen jeden Atheismus. Die säkulare Gesellschaft bedarf also in ihren Regeln und Verträgen durchgängig des Rückgriffs auf religiöse Kernannahmen: Man kann ein Modell von sozialer Marktwirtschaft, das für das lateinische Kontinentaleuropa leitend ist, nicht entwerfen ohne den Rückgriff auf ein Menschenbild, das wesentliche christliche Grundaxiome (etwa hinsichtlich Individualität und Sozialität) enthält. In diesem Sinn der politischen Säkularisierung, die aber religiös-kulturelle Bindungen voraussetzt, bleibt der historische Erfahrungsraum Europa ein christlicher.

Von dieser Herkunft ist nicht abzusehen. Dann also konkret, dann also geschichtlich, dann also wirklich dialogisch und in universaler Perspektive etwa diese Formulierung: „Schöpfend aus den griechisch-römischen, jüdisch-christlichen und humanistischen Überlieferungen...“

Für einen Gottesbezug in der EU-Verfassung

Für das politische Europa wurde zu Recht das universalistische Erbe reklamiert und in der Menschenrechts-Charta als unverzichtbar erklärt. Wer dem zustimmt, sollte das aber auch in der Form tun können, die der großen Mehrheit der euro-

päischen Bevölkerung wesentlich ist: im Gottesbezug. Inwiefern dieser einen unverwechselbaren europäischen Universalismus und die unverzichtbaren politisch-säkularen Traditionen nicht ausschließenden Angelpunkt der Verfassung darstellen kann, möchte ich in drei Thesen begründen:

Erste These: Der Gottesbezug einer Verfassung ist für pluralistische und säkulare Gesellschaften eine Bürgschaft gegen Totalitarismen.

Dies scheint mir in zweifacher Hinsicht von humaner Bedeutung zu sein. Einmal ist gar nicht klar, ob nicht demokratische Prozeduren und ihr legitimatorischer Prozeduralismus dahin tendieren, gleichsam subjektlos, demokratisch analphabetisch, am Ende totalitär zu werden. Wer garantiert eigentlich, daß die prozedural legitimierte Entscheidung nicht doch in die gentechnologische Manipulation und Unterwerfung des uns anvertrauten Menschen führt? Zum anderen: Die beschleunigten Entwicklungen der wissenschaftlich-technischen Welt sind heute so tiefgreifend, daß sie unmittelbar und radikal in das normativ überlieferte Konzept menschlicher Freiheit und gerechter Gesellschaften eingreifen. Könnten Gesellschaften nicht gerade dadurch ihren freiheitsverbürgenden Primat der Politik sichern, indem sie auf die religiösen Intuitionen vertrauen und sie als Bürgen dieses Primats in Anspruch nehmen?

Die amerikanische Politiktheoretikerin Agnes Heller, Inhaberin des Hannah-Arendt-Lehrstuhls in New York, hat die bürgerschaftliche Bedeutung des Gottesbezugs in einer Verfassung im Bild des „leeren Stuhls“ entfaltet:

„Der leere Stuhl wartet auf den Messias. Wenn jemand diesen Stuhl besetzt, kann man sicher sein: es handelt sich dabei um einen pervertierten oder verlogenen Messias. Wenn jemand den Stuhl wegnimmt, dann ist die Vorführung zu Ende, und der Geist wird die Gemeinde verlassen. Die Politik kann diesen unbesetzten Stuhl nicht gebrauchen; aber solange man diesen Stuhl beläßt, wo er ist, genau dort im Zentrum des Raumes, wo er in seiner warnenden, vielleicht sogar pathetischen Leere fixiert bleibt, müssen die politischen Handlungssträger sein Dasein immer noch in Rechnung stellen.“¹

Ein solcher gottesbezüglicher Verweis übersteigt jeden demokratischen Konsens und wird ihn kritisch zu befragen suchen auf seine menschenrechtliche Substanz. Hierfür hat öffentliche Religion in der Moderne zu bürgen.

Zweite These: Der Gottesbezug einer Verfassung ist identitätsstiftender Aufruf der Vergangenheit.

Dabei geht es nicht um die Wiederherstellung vormoderner Gesellschaftsformationen; das wäre die traditionalistische Variante oder der fundamentalistische Exzeß des 11. September 2001. Es geht vielmehr um die Bewahrung europäischen Gedächtnisses. Dieses Gedächtnis ist Vergegenwärtigung fremden Leids. Insofern ist der Gott einer europäischen Verfassung allemal der Gott, der in Auschwitz angerufen wurde; allemal der Gott, in den Muslime der Reconquista in Spanien hineingestorben sind; allemal der Gott, der sich den von europäischen Kolonialmächten Ermordeten zugewandt hat. Der Schrei des Sch'ma Israel in Auschwitz hallt durch ganz Europa und ist bis heute nicht verhallt. Diese Anrufung des Gottes Abrahams,

Isaaks und Jakobs, der der Gott und Vater Jesu Christi ist, diese Anrufung aus den Gaskammern zur Privatsache zu erklären, halte ich für einen späten, grausamen Zynismus. Um der Würde dieses Gedächtnisses willen, in dem Christen, Juden und Muslime eine gemeinsame Identität zu formulieren hätten, muß es einen Gottesbezug in der Verfassung geben: um der Autorität der Leidenden willen, wie Johann Baptist Metz immer wieder eingeschärft hat.

Dritte These: Der Gottesbezug einer Verfassung ist Anrufung einer anderen Zukunft Europas.

Damit meine ich vor allem den normativen Verweis auf jenen menschenrechtlichen Universalismus, von dem Europa sich selbst zu oft dispensiert hat. Die Verspätung Europas in Jugoslawien, das koloniale Gestikulieren einzelner westeuropäischer Politiker gegenüber Osteuropa, der ökonomische Ruin Afrikas geben von solcher Politik klammheimlicher Dispensen von universalen Werten bis heute Zeugnis. In einem Gottesbezug der Verfassung wäre eine andere Zukunft Europas angerufen; zumindest eine, die Zukunft nicht als bloße Verlängerung der Gegenwart begreift, nicht bloß als Ausbau bestehender ökonomischer und ideologischer Dominanzen, sondern als der uns entgegenkommende Anruf einer anderen, wirklich universalen Solidarität.

Der Entwurf eines politischen Europa sollte die Zukunft nicht durch Ausblenden der Herkunft unterbieten: nicht seines universalen Erbes, nicht seiner konkreten Geschichte, auch nicht ihrer dunklen Seite. Das politische Europa braucht kulturelle Integration. Diese erinnerungslos zu konstruieren, halte ich für einen Fehler. Denn, so Jürgen Habermas in seiner Friedenspreisrede:

„In Anbetracht der religiösen Herkunft seiner moralischen Grundlagen sollte der liberale Staat mit der Möglichkeit rechnen, daß die ‚Kultur des gemeinen Menschenverstandes‘ (Hegel) angesichts ganz neuer Herausforderungen das Artikulationsniveau der eigenen Entstehungsgeschichte nicht einholt.“²

Gewiß, Herkunft ist ambivalent und also kritisch anzueignen; gewiß, Genese ist noch nicht Geltung. Diese aber wäre in öffentlicher Verständigung zu erarbeiten. Das ist meine Vision von kultureller Integration und Zukunftsfähigkeit eines politischen Europa: ein herkünftiges, ein zukunftsfähiges Europa, kein Konstrukt.

ANMERKUNGEN

¹ A. Heller, Politik nach dem Tod Gottes, in: Instanzen/Perspektiven/Imaginationen, hg. v. J. Huber u. A. M. Müller (Zürich 1995) 75–94, 94.

² Vgl. FAZ, 15.10.2001, 9.