

ABP ALFONS NOSSOL

BEITRAG DER KIRCHEN ZUM AUFBAU EUROPAS ALS „GEMEINSCHAFT DES GEISTES“

Noch nie in der Geschichte wurde so viel und so intensiv von Europa gesprochen wie jetzt. Dass dies geschieht, hat mehrere Ursachen. Die visionäre Sehnsucht nach Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit in einem „vereinigten Europa“ – wie sie von Persönlichkeiten wie Robert Schuman, Konrad Adenauer, Alicide de Gasperi oder Charles de Gaulle propagiert wurde – scheint nun endgültig Realität zu werden. Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass Europa mit dem *annus mirabilis* 1989, mit dem Zusammenbruch der Ordnung von Jalta und mit der Wiedervereinigung Deutschlands an einem historischen Wendepunkt seiner Geschichte angelangt ist. Erstmals bietet sich den Völkern Europas die Gelegenheit, gemeinsam ein neues Europa zu gestalten, in dem das mit der Charta von Paris fixierte „neue Zeitalter der Demokratie, des Friedens und der Einheit“ seine Realisierung finden kann.

Im Kontext unserer Überlegungen steht „Europa“ für jene Raum-Zeit-Region der Menschheitsgeschichte, in der das Christentum schon lange vor dem Beginn der neuzeitlichen Vergesellschaftung zur dominierenden Form der kulturellen Deutung religiöser Erfahrung geworden war und bis heute auch geblieben ist. In dieser raum-zeitlichen Region der Menschheitsgeschichte wurde die judäo-christliche Tradition in ihrer ganzen Vielgestaltigkeit – angefangen von der Bibel bis zur Literatur, Bildenden Kunst und Architektur – zum verbindlichen identitäts- und sinnstiftenden Forum der abendländischen Zivilisation, das auch Nicht-Glaubenden Platz bot.

Die europäische Kultur wurde von vielen Faktoren geprägt und geformt: Vom Geist Griechenlands und der römischen Welt, der hebräischen und islamischen Kultur, aber auch von den Errungenschaften seiner lateinischen, keltischen, germanischen und slawischen Völker.

Trotz der ethnischen, kulturellen und geschichtlichen Vielfalt seines Erbes bleibt jedoch eine unleugbare Tatsache: dass Europa jener Kontinent war, der sich als erster in seiner Vielgestaltigkeit vom christlichen Glauben erfassen ließ und damit die Voraussetzungen schuf für die Entstehung einer Einheit und Kultur, die von der biblischen Offenbarung geprägt sind. In diesem Sinne kann man zu Recht von den „christlichen Wurzeln“ Europas sprechen, und zwar insofern, als sich ohne Bezugnahme zu christlichen Denkkategorien die europäische Identität nicht vollständig definieren kann!

Zugleich steht Europa aber auch für jene Raum-Zeit-Region, innerhalb derer sich im Laufe der letzten Jahrhunderte eine grundlegend neue Form menschlicher Vergesellschaftung etablieren konnte, die gemeinhin als Industrialisierung bzw. heute umfassender als Modernisierung bezeichnet wird. Dieser Modernisierungsprozess ist nun Ende der 60er Jahre in eine neue, radikalere Phase eingetreten, die in einer grundlegenden geistigen Umorientierung münden sollte. Die sogenannte Postmoderne, als radikalisierte Moderne, zeitigt für die christlich geprägte Raum-Zeit-Region Europa tiefreichende destruktive Konsequenzen und ist als solche ein wesentliches geschichtliches Faktum, an dem wir Maß nehmen müssen, und uns der Frage zu stellen haben: Wie verhalten sich nun wachsende Modernität und Niedergang des Religiösen zueinander? Wie ursächlich ist der Zusammenhang zwischen Modernisierung und Entchristlichung? Eben dieser Problembereich soll zum Schwerpunkt unserer Überlegungen werden, wobei ich zunächst auf die Folgen des Säkularisierungs- und Modernisierungsprozesses für Europa eingehen möchte (I). Daraus wiederum resultiert eine wesentliche Frage der Positionsbestimmung des christlichen Glaubens in einem weitgehend säkularisierten Europa von morgen (II). Zuletzt soll dann die Bedeutung des Christentums im Gestaltungsprozess des künftigen Europa umrissen werden (III).

1. Die Säkularisierung und ihre Folgen für den christlichen Glauben

Die Postmoderne, bzw. die Modernität konstituiert ein Weltbild, das sich zutiefst von jenem unterscheidet, das sich seit Beginn des Christentums etabliert hatte. Es war dies ein Weltbild, in dem die religiöse Dimension nicht nur die Basis der Existenz jedes Einzelnen bildete, sondern den kulturellen und legitimatorischen Rahmen des gesamten gesellschaftlichen Gesamtzusammenhanges stellte.

Eben diese Einbindung in die Christenheit als überlieferte, sichernde Lebensseinheit ist dem Individuum im Zeitalter der Moderne weitestgehend abhanden gekommen.

Seit der Aufklärung hat die europäische Kultur einen scheinbar unaufhaltbaren Prozess der Säkularisierung durchlaufen, der mit seiner schrittweisen „Entzauberung der Welt“ (Max Weber) schließlich zu einer tiefgreifenden Krise des Religiösen geführt hat.

Die Entflechtung von Kirche, Staat und Gesellschaft, also die Loslösung des Profanen vom Religiösen und die Emanzipation von Wissenschaft und Wirtschaft von den Erwartungen der Religion sind als die prägnantesten Charakteristika dieses europäischen Säkularisationsprozesses anzusehen.

Im Gefolge des neuzeitlichen Säkularisationsprozesses, der spätestens seit der Aufklärung eine Emanzipation der westlichen Gesellschaft und Kultur von ihren christlich geprägten Denkformen dezidiert forcierte, setzte im modernen Europa eine immer radikalere Religionskritik ein, die in einer umfassenden Infragestellung der religiösen Weltsicht gipfelte. Den geistigen Ausgangspunkt dieser Religionskritik bildete zweifellos die rationalistische bzw. aufklärerische Ablehnung Gottes im Namen der Vernunft. Die als widervernünftig apostrophierten Glaubensinhalte büßten endgültig ihre Autorität als letztgültige Wahrheitsinstanz ein. Die freie Vernunft, die autonome menschliche Ratio, war zum einzigen Richtmaß des Denkens und Handelns, zur ursprünglichen Quelle aller Wahrheit geworden.

Im Verlauf der Modernisierung der europäischen Gesellschaft kam es zur sozialen Ausdifferenzierung einer ehemals einheitlichen, hierarchisch geordneten Gesellschaftsstruktur und zur Herausbildung einer ständig wachsenden Zahl von gesellschaftlichen Teilsystemen, die ihrerseits eine immer stärkere Autonomie entfalteten und in fortschreitendem Maße eine Eigendynamik entwickelten. Diese autonomen und eigengesetzlichen gesellschaftlichen Subsysteme wie Politik, Wissenschaft, Wirtschaft, Technik, und hier wiederum Teilsektoren wie Informatik, Kommunikation und nicht zuletzt etwa auch die Unterhaltungsindustrie, richten sich in ihrer Gesetzmäßigkeit nicht nach festgesetzten höheren Werten und Zielen, sondern folgen ihren jeweiligen autonomen funktionalen Erfordernissen.

Die Segmentierung der Gesellschaftsstruktur und die Verselbständigung der verschiedenen Lebensbereiche führte schließlich zur Loslösung des Individuums aus seinen traditionellen Bindungen der Herkunft, des Standes und schließlich auch der Religion. Damit ging für den einzelnen zwar vordergründig die Zunahme der individuellen Freiheiten einher, zum anderen wuchs aber auch sein kontinuierlicher Wahlzwang zwischen den immer zahlreicher werdenden Handlungsalternativen.

Das auf sich selbst und seine Vernunft als einziges Werkzeug der Welterkenntnis zurückgeworfene Individuum konnte in seiner modernen, pluralistisch strukturierten Lebenswelt nun auch nicht mehr auf eine gesellschaftlich festgelegte Weltordnung rekurrieren, wie sie ehemals in allgemeinen Sozialisationsvorgängen jedermann vermittelt worden war. Dafür steht ihm nun eine Vielfalt an Weltauffassungen zum Angebot. Statt einer auf das Absolute ausgerichteten Ratio konnte der Einzelne nun aus einer Vielzahl an Rationalitäten wählen. Statt der allumfassenden Wahrheit standen und stehen ihm nun mehr oder minder bequeme Teilwahrheiten und diverse Sinn- und Heilsangebote zur Verfügung.

Inmitten dieses Überangebotes an Weltauffassungen, Rationalitäten und Wahrheiten, die in der öffentlichen Meinung um Einfluss und Geltung konkurrieren und mit Bezug auf bestimmte Geltungsbereiche jeweils höhere Plausibilität für sich beanspruchen, wird dem christlichen Weltverständnis nur noch der Rang eines der zahlreichen Mitstreiter zugewiesen. Für viele Menschen ist Religion zu einer Lebenseinstellung unter vielen geworden, ist die „religiöse Welt“ nur mehr eine von den vielen „Teilwelten“, wie sie von den komplexen Gesellschaftssystemen generiert werden. Die Welt der Religion steht mehr oder minder gleichberechtigt neben der Arbeitswelt, Familienwelt, der Politikwelt, Freizeitwelt und nicht zuletzt der Traum- und Phantasiewelt.

Mehr noch – und sagen wir dies in aller Offenheit: Die neue moderne Welt, die sich in Europa herausgebildet hat, ist ihrem Selbstverständnis nach im Grunde a-religiös. Das heutige Weltbild rekurriert nicht mehr auf seine geistigen Quellen und spirituellen Reichtümer. Das Christentum und seine Werte – jahrhundertlang in Wissenschaft, Bildung, Erziehung, Staat, Kultur und Wirtschaft tradiert – hat aufgehört, der Urgrund von Sinn- und Heilserfahrung zu sein.

Die damit einhergehende Relativierung aller bislang geltenden Normen führt beim Individuum oftmals zu einer offenen Ablehnung jeglicher Verantwortung, das innere Erleben des Einzelnen, die radikale Subjektivität, wird zum einzigen Maßstab des Handelns.

Der moderne Mensch sucht das mit dem Ausbleiben der immateriellen Erfüllung einhergehende Sinnvakuum durch die Befriedigung materieller Bedürfnisse zu kompensieren. Da von einer entfernteren oder gar eschatologischen Zukunft nicht viel zu erwarten ist, erfolgt eine Umpolung eschatologischer Hoffnung zur Immanenz des *Paradise Now!*. Der Daseinsimperativ heißt „erlebe dein Leben!“, denn das jetzige Leben ist, wie es scheint, die einzige und letzte Gelegenheit. Die visionslose „Erlebnisgesellschaft“ (Gerhard Schulze) mit ihrer Maxime der individuellen Gefühls- und Erlebnismaximierung scheint sich bereits in ihrer „Art heiterer Hoffnungslosigkeit“ (Hans Kessler) eingerichtet zu haben.

Der wohl bedeutendste zeitgenössische Dichter Polens, Tadeusz Różewicz, hat diesen Stand der Dinge lapidar formuliert: „Es schien, als könne der Mensch ohne Glaube, Hoffnung und Liebe nicht existieren... Doch am Ende des 20. Jahrhunderts drängt sich uns der Verdacht auf, dass sich dieses Säugetier ohne Liebe fortpflanzen, ohne Glaube leben und ohne Hoffnung sterben kann...“.

2. Stellungnahme der Kirche zu den Herausforderungen der Moderne

Aus der kurz umrissenen Bestandsaufnahme ergibt sich für die Kirche eine entscheidende Frage: Wie kann sie unter den Bedingungen einer kulturellen Situation, die mit Stichwörtern wie Globalisierung, Individualisierung und Erlebnisorientierung charakterisiert wird, und in Konkurrenz mit vielfältigen Sinnan-

bietern, das Christliche in eine pluralistische Gesellschaft einbringen und glaubhaft sichtbar machen?

In einem Brief an das 6. Symposium des Rates der Europäischen Bischofskonferenz sagt Johannes Paul II.: „Die europäische Gesellschaft ist in eine neue Phase ihrer geschichtlichen Zukunft eingetreten. Den tiefgreifenden und komplexen Umwandlungen auf kulturellem, politischem, ethischem und spirituellem Gebiet, die dem sozialen Netz Europas eine neue Gestalt gegeben haben, muss eine neue Qualität der Evangelisierung entsprechen, die die unvergängliche Heilsbotschaft auf überzeugende Weise für den Menschen von heute neu formuliert“¹ Eben diese vom Heiligen Vater angesprochene neue Qualität der Evangelisierung ist als die entscheidende Antwort der Kirche auf die Herausforderungen der Moderne anzusehen. Diese Antwort bedeutet zugleich: Die Kirche will ihrem Auftrag, ihre universelle Botschaft in dem neuen politisch-kulturellen Universum zu verkünden, gerecht werden. Und das bedeutet auch, sich der Herausforderung durch die Moderne zu stellen, und sich ihr nicht durch eine Strategie des Abschottens zu entziehen. Denn schon einmal, am Umbruch vom 19. zum 20. Jahrhundert, hatte die Kirche diesen Fehler der Selbstisolierung begangen. Die von den Katholiken gepflegte neuscholastisch geprägte Weltanschauung, die von der herrschenden Kultur nicht als ebenbürtig akzeptiert worden war, verkümmerte schließlich zu einem „Schonraum“ vor der Moderne, ohne je eine tatsächliche Herausforderung an das moderne Bewusstsein dargestellt zu haben. Nicht nur der christliche Glaube, auch die moderne Gesellschaft sollten unter dieser Entfremdung leiden. Der Glaube ließ sich auf den kirchlichen Binnenraum beschränken, der „Fortschritt“ wurde im Laufe der Zeit immer weiter auf einen bloßen technologischen Pragmatismus hin verflacht. In diesem Sinne hat die Kirche im 19. Jahrhundert nicht wenig zu der irrigen Meinung beigetragen, dass die Emanzipation des Menschen nur gegen Kirche und Christentum durchzusetzen sei.

Gerade im Bewusstsein dieser Entwicklung kann ein konservativer Rückzug in die Enklaven der eigenen Überzeugung und die Verweigerung der Mitwirkung an der Gestaltung des Antlitzes des zukünftigen Europa für die Kirche keine Alternative darstellen.

Die katholische Kirche ist heute aufgefordert, unbeirrt an der im Zweiten Vatikanischen Konzil zum Durchbruch gelangten Perspektive festzuhalten. Denn dem Konzil ist zu danken, dass die christliche Tradition nicht auf das Schicksal eines Widerlagers der modernen Gesellschaftsentwicklung festgelegt wurde. Die programmatischen Schwerpunkte des Zweiten Vatikanums – der „Dialog mit der Welt“ und die „Erneuerung der Kirche“ – zeugen davon, dass die katholische Kirche erkannt hatte, wie wesentlich es war „in der Welt zu sein“.

¹ Brief Johannes Pauls II. vom 2. Januar 1986 an das 6. Symposium des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen, zit. n. N. H. LEGRAND, *Les eveques d'Europe et la nouvelle evangelisation*, Paris 1991, 29

Es wäre verhängnisvoll, sowohl für die Kirche wie auch für die europäische Gesellschaft, wenn die eingangs dargestellte defizitäre Form kirchlichen Seins die Kirche in einem Gefühl von Inkompetenz oder Ratlosigkeit zum Rückzug aus der säkularisierten „europäischen Szene“ veranlassen würde, um der Entwicklung einfach „ihren Lauf zu lassen“ Dies würde genau dem entsprechen, was Romano Guardini seinerzeit als „eine vom Christen im Stich gelassene Welt“ bezeichnet hat. Gerade dies darf aber mit Blick auf die Zukunft Europas eben nicht eintreten!

Die Kirche ist heute mehr denn je dazu aufgerufen, die Komplexität der postmodernen Wirklichkeit als Ort des Glaubens zu entschlüsseln.

Das Engagement der Kirche für die postmoderne Gesellschaft hängt in einem bestimmten Sinn mit der Problematik des weltanschaulich neutralen Rechtsstaates zusammen. In einem solchen offenen, freiheitlichen System darf nicht doktrinär darüber bestimmt werden, was Werte, Prioritäten, Ideale, was Lebenssinn, Selbstverwirklichung und Humanisierung sind. In der Konsequenz bedeutet dies jedoch, dass in einem freiheitlich-demokratischen System die metaphysische Wahrheitsfrage prinzipiell offengelassen bzw. ausgeklammert wird. Der moderne Staat baut auf den Grundprinzipien der Trennung, der Säkularität des Staates, der Religionsfreiheit, der Gleichstellung aller Religionen auf. Zu allererst und vor allem jedoch baut er auf der unverlierbaren Würde des Menschen als Menschen auf, und will die mit dem Menschsein gegebenen Menschenrechte und demokratischen Freiheiten garantieren. Das dramatische an dieser Sachlage ist, dass gerade der demokratische, weltanschaulich neutrale Staat die obersten Werte und letzten Normen nicht aus einer Philosophie oder Religion begründen darf, er aber doch auf Werte und Normen angewiesen ist. In der Konsequenz erhebt sich die Frage, wer bestimmt in einem solchen System dann die Kriterien von Gut oder Böse, von Wahr oder Falsch? Belässt ein solches System den Menschen nicht in völliger Orientierungslosigkeit? Denn der Mensch von heute sieht sich aufgrund der Überfülle an Informationen über die widersprüchlichsten Wert- und Normensysteme, Ideologien, Philosophien, Lebensanschauungen und Religionen in seinem eigenen moralischen bzw. religiösen Standpunkt zutiefst verunsichert.

Das Leben, wenn es voll bejaht werden soll, bedarf doch einer letzten Zielrichtung und einer Sinnperspektive. Eines der elementarsten Bedürfnisse des Menschen ist doch das Bedürfnis nach einer Bindung an Sinn, Werte und Normen. Wird dieses Bedürfnis auch im Bereich der Religionen und Kirchen nicht befriedigt, vermittelt niemand und nichts eine Grundorientierung, eine Werthierarchie und einen Lebenssinn, dann droht ein gefährliches Sinn- und Normenvakuum, das sich nach all den düsteren Erfahrungen unseres Jahrhunderts nicht wiederholen darf!

Nicht weniger dramatische Fragen wirft das liberale Freiheitsverständnis auf, das den modernen konfessionsneutralen Verfassungsstaat bestimmt. Denn es meint in letzter Konsequenz die Freiheit des autonomen Individuums zum

Glauben, Unglauben, Aberglauben – im Sinne beliebiger Religionen und Ideologien, auch areligiöser und sogar antireligiöser Art. Die individualistische Auslegung des liberalen Freiheitsverständnisses kann sogar so weit gehen, „dass man sie – wie die Enzyklika *Veritatis splendor* sagt – zu einem Absolutum mache, das die Quelle aller Werte wäre“ In der Konsequenz führt dies zu einer weitgehenden Relativierung aller Normen, die sich in einem offenen Opportunismus äußern kann, als eine Einstellung, die jegliche Verantwortung gegenüber dritten oder sogar Gott ablehnt, und einzig die Verantwortung sich selbst gegenüber gelten lässt, für die es keine allgemein geltenden Maßstäbe von Gut und Böse mehr gibt.

3. Christlicher Glaube als wesentlicher Gestaltungsfaktor der modernen Gesellschaft

Diese schwerwiegenden existenziellen Probleme des Menschen, der Gesellschaft und immer mehr auch die negativen Folgen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts insgesamt, werfen die Frage nach Wertmaßstäben, Normen und Prioritäten, und damit schließlich nach Ethik auf.

Ethik aber impliziert die Frage nach Sinnfindung, Werteskala, Leitbildern, wie auch die Frage zu deren Begründung – der Religion. Denn „wo keine Leitbilder mehr den Weg bezeichnen, verschwindet mit der Werteskala auch der Sinn unseres Tuns und Leidens, und am Ende können nur Negation und Verzweiflung stehen. Die Religion ist also die Grundlage der Ethik, und die Ethik ist die Voraussetzung des Lebens. Denn wir müssen ja täglich Entscheidungen treffen, wir müssen die Werte wissen oder mindestens ahnen, nach denen wir unser Handeln ausrichten“, meinte 1973 der Begründer der Quantentheorie und Nobelpreisträger für Physik Werner Heisenberg²

Es ist eine unbestreitbare Tatsache, dass der Mensch ohne Religion oder Glauben, durchaus ein authentisch menschliches, also humanes und in diesem Sinn moralisches Leben führen kann. Eben dies bestätigt die innerweltliche Autonomie des Menschen, die ihren Ausdruck in seiner Selbstverantwortung für seine Selbst-Verwirklichung und Welt-Gestaltung findet. In der Konsequenz muss folglich auch ein Atheist und Agnostiker keineswegs ein Nihilist sein, sondern kann ein Humanist und Moralist sein, der sich ernsthaft um Werte der Humanität und Moralität bemüht. „Doch eines kann der Mensch ohne Religion nicht, selbst wenn er faktisch für sich sittliche Normen annehmen sollte: die Unbedingtheit und Universalität ethischer Verpflichtung begründen“. Denn „das Kategorische des ethischen Anspruchs, die Unbedingtheit des Sollens, lässt sich nicht vom vielfach bedingten Menschen her, sondern nur von einem *Unbeding-*

² W. HEISENBERG, *Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik*, München 1969, 116.

ten her begründen: von einem Absoluten her, das einen übergreifenden Sinn zu vermitteln vermag und das den einzelnen Menschen, auch die Menschennatur, ja, die gesamte menschliche Gemeinschaft umfasst und durchdringt. Das kann nur die letzte, höchste Wirklichkeit sein, die zwar nicht rational bewiesen, aber in einem *vernünftigen Vertrauen* angenommen werden kann – wie immer sie in den verschiedenen Religionen genannt, verstanden und interpretiert wird.

Zumindest für die prophetischen Religionen, Judentum, Christentum und Islam, ist das *einzig Unbedingte* in allem Bedingten, das die Unbedingtheit und Universalität ethischer Forderungen begründen kann, jener Urgrund, Urhalt, jenes Urziel des Menschen und der Welt, das wir *Gott* nennen. Dieser Urgrund, dieser Urhalt und dieses Urziel bedeuten für den Menschen keine Fremdbestimmung. Im Gegenteil: Solche Begründung, Verankerung und Ausrichtung eröffnen die Möglichkeit zu einem wahren Selbst-Sein und Selbst-Handeln des Menschen, ermöglichen Selbst-Gesetzgebung und Selbst-Verantwortung³

Gerade in einer Zeit des Werterelativismus, einer Zeit von Orientierungslosigkeit und Bindungsschwund, einer Zeit weit verbreiteter Permissivität und schamlosen Zynismus' kann das Christentum für das Gewissen des Einzelnen wieder eine entscheidende Rolle spielen, denn es kann ihm Halt, emotionale Stützung, Trost und Geborgenheit, vor allem aber Orientierung und Lebenssinn geben. Und gerade Orientierung und Sinnfindung sind in der hochkomplexen Gesellschaft, in der wir heute leben, zu einem vordringlichen Bedürfnis des Menschen geworden.

Und noch eines vermag Religion unzweideutig zu begründen: warum Moral, ethische Werte und Normen mehr sein sollen, als bloß eine Angelegenheit des persönlichen Geschmacks, der Opportunität oder der gesellschaftlichen Konvention, warum Normen und Werte unbedingt verpflichtend sein müssen, und nicht nur dort, wo sie opportun scheinen, und warum sie für jeden von uns verpflichtend sein müssen, unabhängig von Klasse, Rasse oder sozialem Status. Denn im Unterschied zur Politik sieht Religion das Menschliche als im Göttlichen begründet an.

Im Kontext dieser Feststellungen nehmen die Christen Europas mit tiefer Beunruhigung die Tatsache wahr, dass in der Präambel der am 7. Dezember 2000 in Nizza proklamierten „Charta der Grundrechte der Europäischen Union“, die sich auf die „gemeinsamen Werte“ als „Grundlage einer friedlichen Zukunft der Völker Europas“ beruft, die *Invocatio Dei* fehlt – und damit die Verankerung der „gemeinsamen Werte“ im absoluten Wert: in Gott. Die „Charta“ spricht nicht von einer „Verantwortung vor Gott und den Menschen“, wie dies z.B. in der Präambel des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland der Fall ist. Diese Tatsache ist umso mehr bedenklich angesichts der sich in den postmodernen Gesellschaften verbreitenden Orientierungskrise, mit der Frustrationen, Zukunftsängste, Drogenkonsum, Alkoholsucht, Aids und Krimi-

³ H. KÜNG, *Projekt Weltethos*, München 1990, 75, 77.

nalität vieler Jugendlicher im Kleinen ebenso zu tun haben, wie im Großen die Korruptionsskandale in Politik und Wirtschaft oder die totale Enthemmung in der Kulturindustrie, mit ihrer sich immer schneller drehenden Spirale von Gewalt, Zynismus und Obszönität. Stück für Stück sind in der medial vernetzten, jeder Transzendenz beraubten, Welt jene Gewalt- und Sexualtabus gefallen, die Gesellschafts- und Völkerkundler als Voraussetzung des menschlichen Zusammenlebens ansehen.

Diese Symptome der Autodestruktion der postmodernen Gesellschaft bewirken, dass man am „Ende der Neuzeit“ langsam doch noch zu der Erkenntnis gelangt, dass eine wertefreie und transzendenzvergessene Gesellschaft letztlich in die Inhumanität führt. Dass eine Verfassungsordnung ohne Begründung in fundamentalen Wertsetzungen keine innere Kraft und keine Legitimität besitzt, und dass sie auf lange Sicht keinen Bestand haben kann.

Die allein durch ihre Effizienz legitimierte moderne Gesellschaft zerstört in den Individuen sittliche Werte und Haltungen, ohne die ein humanes Leben nicht denkbar ist. Der Humanisierungsprozess kann sich nur durchsetzen, wenn alle Menschen – Christen und Humanisten, Gläubige und Ungläubige – sich miteinander dafür einsetzen. Die Christen haben dabei eine besondere Chance für diesen Einsatz, weil der christliche Glaube die Botschaft der Humanität ist, und gleichzeitig jene Inspiration und Perspektive anbietet, in der die Humanisierung der menschlichen Lebenswelt, der menschlichen Kultur verwirklicht werden kann. Denn es ist keine andere Religion, kein anderes Ethos in Sicht, um die entfaltete Moderne vor ihrer eigenen Degeneration zu schützen.

Darum darf die Kirche mit der Verkündigung ihrer Botschaft und mit ihrer öffentlichen Aktivität nicht in einen erklärten und praktizierten Gegensatz zur freiheitlich-rechtsstaatlichen Verfassung und zu der von ihr verbürgten politischen Ordnung treten. Sie muss sich vielmehr in den Rahmen dieser Ordnung einfügen, nach Möglichkeit diese Ordnung, ihre Stabilität und Ausgestaltung inspirieren, fördern und legitimieren⁴ Eine Gesinnung und Haltung „kritischer Sympathie“ für die Demokratie, d.h. für die hier und jetzt einzig menschenwürdige politische Lebensform ist der Kirche auch dann abverlangt, wenn in dieser Demokratie harte Auseinandersetzungen über Grundsatzfragen geführt werden müssen, die gerade die Christen stark berühren⁵ Unter den Bedingungen des Pluralismus und unter Beibehaltung des Respekts für die Freiheiten, muss die Kirche jenen minimalen axiologischen Konsens sichern, der für das soziale Leben unabdingbar ist.

Die verfassungsmäßige Trennung von Kirche und Staat wie auch die Verankerung der Kirche in der Zivilgesellschaft bedeuten keinesfalls, dass sie zur reinen Privatangelegenheit wird und den öffentlichen Bereich völlig verlässt.

⁴ A. SCHWARZ, *Pluralismus und Wahrheit*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, (Hg.) F. BÖCKLE, K. RAHNER, B. WEITE, Freiburg i. Br. 1981, 199.

⁵ Vgl. die Enzyklika *Centesimus annus*, 46.

„Die liberale Maxime ‚Religion ist eine Privatangelegenheit‘, ist zwar grundsätzlich richtig, kann aber nicht meinen, dass sich Religion nur mit Privatangelegenheiten und nicht auch mit öffentlichen Fragen befassen soll, oder sich nicht in die öffentlich ausgetragene Erörterung solcher Fragen, d.h. in den öffentlichen Bereich der Zivilgesellschaft einmischen darf“⁶ Glaube und Kirche dürfen sich in keinem Fall einfach damit begnügen, eine „Rolle“ zu spielen und nur jene Funktionen auszuführen, die sich aufgrund der Auswirkungen der neuzeitlichen Säkularisierung fast zwangsläufig für sie ergeben, und die ihnen von der säkularisierten Gesellschaft oft nahegelegt werden. Dazu gehören u.a. der Rückzug auf eine institutionalisierte Kirchlichkeit ohne religiöse Bindung in Kultur und Gesellschaft, der Rückzug auf die private religiöse Subjektivität oder der Rückzug auf eine rein ethische und kulturelle Präsenz, die sich in kultureller Pluralität auflöst, weil Identität und Kontinuität nicht mehr erkennbar sind.

Die Kirche muss also, um die Demokratie zu fördern und in Solidarität mit ihr zu agieren, nicht ihr traditionelles, kirchliches Selbstverständnis aufgeben, und selbst zu einer individualistischen oder demokratischen Organisation werden. Verlangt ist vielmehr, dass sie zwar den Grundsatz und die Vision einer sittlich-religiösen Gemeinschaft aufrecht erhält, gleichzeitig aber aufhört, sich als staatliche Zwangsinstitution oder als Gemeinschaft zu betrachten, die mit der Nation oder der Gesellschaft zusammenfällt.

Die Neuzeit ist die bislang einzige Epoche der Menschheitsgeschichte mit nahezu unbegrenzten Verheißungen und Erwartungen. Die moderne „Erfolgs-gesellschaft“, vor allem in ihrer völlig säkularisierter Gestalt, führt immer mehr zu einem Denken, das gleichsam einen Rechtsanspruch auf ein krisenfreies Dasein gekoppelt mit einem möglichst langem Leben stellt. Innerhalb eines solchen Erwartungshorizontes wirken Versagen, Schuld, Misserfolg oder Erfolglosigkeit, vor allem aber Leiden, Krankheit, Sterben und Tod als kontraproduktiv zum herrschenden Lebensgefühl. Die Tabuisierung des Leidens gehört zu den Unmenschlichkeiten unserer Gesellschaft, denn sie entfremdet uns von einer wesentlichen Dimension unseres Mensch- und Mitmenschseins.

Der Mensch allein vermag der überwältigenden Realität des Leidens in der Menschheitsgeschichte und im einzelnen Menschenleben nicht einen Sinn zu eröffnen. Dieses kann einzig die Perspektive des christlichen Glaubens. Denn es ist eine Grundüberzeugung der biblischen Tradition, dass der Leidende in seiner Not nicht der vernichtenden Gewalt einer unbarmherzigen Macht ausgeliefert ist, sondern sich stets und allerorts vom wissenden und verstehenden Mit-Leiden Gottes getragen weiß, auch dann – und gerade dann – wenn ihm Gott hinter dem Bösen, dem Leiden und der Ungerechtigkeit verborgen scheint. „Gottes Liebe bewahrt nicht *vor* dem Leid. Sie bewahrt aber *im* Leid.“ (Hans Küng) Durch allen Schmerz und Demütigung, durch alles menschliche Leid

⁶ J. CASANOVA, *Chancen und Gefahren öffentlicher Religion*, in: *Das Europa der Religionen*, (Hg.) O. KALLSCHEUER, Frankfurt a. Main 1996, 209.

hindurch, selbst durch die äußerste Gottesferne, scheint für den Glaubenden die erlösende Gewissheit auf, von einem Gott umfungen zu sein, der sich in seinem Sohn Jesus Christus als rettende Liebe offenbart hat. Diese Sinngebung des Leidens und des Todes gründet im Glauben an Gottes Heilshandeln in Jesus Christus. Er ist der Grund und das Ziel des christlichen Lebens, und ein entsprechender Existenzvollzug im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe, der auf die Verheißung Christi ausgerichtet ist. Diese Grundhaltungen bilden den Kern des christlichen Ethos, das den Anspruch erhebt, universelle Botschaft für alle Menschen zu sein.

Christlicher Glaube hat seinen Ort nicht irgendwo, sondern in der modernen Gesellschaft. Die moderne Gesellschaft würde sich ihrer bestimmenden Kräfte und Möglichkeiten berauben, würde sie ihre bis heute wirkende Herkunft vergessen. Dazu gehören auch die Inhalte des christlichen Glaubens. Gerade als Ort der erfahrbaren Liebe und Freiheit, als Raum der Integration inmitten einer desintegrierten Erfahrungswelt, als Sinnstifterin in einer Welt der Sinnentleertheit, der Absurdität, wenn nicht gar der expandierenden Banalität, kommt der Kirche im zukünftigen Europa entscheidende Bedeutung zu. Denn eines steht wohl fest: Es ist keine andere Religion und kein anderes Ethos als das Christentum in Sicht, das die unberechenbare Moderne vor ihrer Selbstzerstörung zu schützen vermag.

Will sich Europa ernsthaft als Einheit im Sinne einer ausgesöhnten und vereinigten Werte- und Kulturgemeinschaft etablieren, so darf es seine christlichen Wurzeln nicht verleugnen! So wichtig das Zusammenwachsen Europas in der politischen und ökonomischen Dimension auch ist, es darf seine geistig-spirituelle und ethnische Identität nicht vergessen, wie dies bisher weithin geschehen ist.

Es wäre illusorisch anzunehmen, dass das Zusammenwachsen Europas ohne Spannungen vor sich gehen wird. Die Regionen und Länder Europas, mit ihren oftmals völlig gegensätzlichen kulturellen und historischen Erfahrungen können nur durch elementare Gemeinsamkeiten zusammengehalten werden. Diese zugrundeliegenden Gemeinsamkeiten sind nicht zuletzt auch deshalb so wichtig, weil sie uns Europäer in die Lage versetzen, trotz der unterschiedlichen Ausformungen unseres kulturellen gemeinsamen Verständnisses doch noch die gleichen Wurzeln zu erkennen: die Kultur des christlichen Abendlandes. Diese uns allen gemeinsame Kultur hat eine ungeheuer integrierende Kraft. Und eben diese Kraft ist für unsere zukünftige Gesellschaft, für die gegenwärtige und künftige Lebensweise Europas, von allergrößter Bedeutung.

Am 2. April dieses Jahres wurde eben hier, in Straßburg, die sog. *Charta Oecumenica* von allen Kirchen Europas unterzeichnet. In dieser *Charta*, die das sichtbare Zeugnis dafür darstellt, dass sie ökumenische Einheit der christlichen Kirchen das entscheidende Erfordernis einer neuen Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft für Europa ist, heisst es unmissverständlich: „Wir sind über-

zeugt, dass das spirituelle Erbe des Christentums eine inspirierende Kraft zur Bereicherung Europas darstellt“. Es ist zu bedauern, dass die unbestreitbare Tatsache des christlichen Erbes Europas keinen direkten Niederschlag in der Präambel der „Charta der Grundrechte der Europäischen Union“ gefunden hat. Die „Charta“ spricht allgemein nur vom „geistig-religiösen und sittlichen Erbe“ Europas. Als Antwort darauf erlaube ich mir, nicht die Worte eines gläubigen Kirchenmannes, sondern eines damaligen Marxisten, und heute weltberühmten Philosophen Leszek Kołakowski zu zitieren. Zur Zeit der administrativen Sowjetisierung und Atheisierung Polens stellte Kołakowski in seinem Essay „Jesus Christus – Prophet und Reformator“ fest, dass sich in der geistig-kulturellen Tradition Europas grundlegende humane Werte von durchaus universaler Geltung finden, die mit der Person Jesu und mit seinem Namen untrennbar verbunden sind, und zwar so, dass – wie er sagt – „Person und Lehre Jesu Christi aus unserer Kultur weder beseitigt noch ungültig gemacht werden (können), soll die(se) Kultur weiter existieren und sich fortbilden. Man kann nicht ohne gründliche Unterbrechung des geistigen Lebens die Gestalt eines Menschen nichtexistent machen, der jahrhundertlang nicht einfach ein Lehrer von Dogmen, sondern Beispiel der allerheiligsten Werte der Menschen war“⁷

Wkład Kościołów w budowanie Europy jako „Wspólnoty Ducha”

Streszczenie

Słowo „Europa” jest jednym z tych, które w obecnych czasach niezwykle często się słyszy, zwłaszcza w kontekście coraz bardziej jednoczącego się Starożytnego Kontynentu. Mówi się jednak niemal zawsze o aspektach politycznych, gospodarczych czy narodowościowych tego procesu. Te wszystkie konsekwencje zdają się jakby nieco przesłaniać czynnik najistotniejszy dla jedności, a mianowicie wspólnego europejskiego ducha chrześcijańskiego. Choć Wspólnota Europejska czerpie swe korzenie z dorobku różnych państw i narodów, to nie można nie doceniać wspólnych korzeni chrześcijańskich, które głęboko tkwią u jej podstaw. Epoka postmodernizmu końca XX wieku inspirowana już wcześniejszymi ideami Oświecenia sprawiła, niestety, że znaczenie owych korzeni i wartości spychane jest margines, ustępując miejsca wartościom niemal wyłącznie świeckim i ulegając dominacji autonomicznego rozumu ludzkiego jako

⁷ Zit. n. I. FETSCHER, M. MACHOVEC (Hg.), *Marxisten und die Sache Jesu*, Mainz 1974, 84.

źródła wszelkiej prawdy. W rezultacie nowa europejska rzeczywistość staje się coraz bardziej areligijna. To ma swoje daleko idące reperkusje, najbardziej chyba boleśnie odczuwalne w relatywizowaniu wszelkich wartości.

Kościół musi stawić czoła tej nowej sytuacji i jej wyzwaniom, przede wszystkim poprzez zalecaną przez papieża Jana Pawła II „nową jakość ewangelizacji”. Oznacza ona zdecydowane przeciwstawienie się postawie rezygnacji i izolacjonizmu, dążenie do dialogu i odnajdywania w naszej skomplikowanej rzeczywistości przestrzeni dla wiary. Podstawą jest tutaj człowiek i jego godność, jego poszukiwanie sensu życia i wartości, które może mu ofiarować wyłącznie religia. Odrzucenie Boga prowadzi nieuchronnie do relatywizmu etycznego, a w dalszej konsekwencji także do braku rozróżnienia między tym co dobre, a co złe. W takim właśnie świecie Kościół staje przed istotną kwestią: musi pozostać wiarygodnym i wносить do niego elementy chrześcijańskie. Człowiek bowiem, zwłaszcza w świecie przenikniętym tak mocnym relatywizmem wartości, poszukuje mocnego oparcia, ale i czegoś, co nadałoby orientację i sens jego życiu, co pomogło by mu uczynić je autentycznie ludzkim; potrzebuje też obiektywnego uzasadnienia dla wartości moralnych. Stąd też ogromnym niepokojem musi napawać fakt, iż w preambule do „Karty Podstawowych Praw Unii Europejskiej” podpisanej w Nicei 7 grudnia 2000 r. zabrakło odniesienia do Boga jako najistotniejszej podstawy wszystkich wartości. Także w nowoczesnym społeczeństwie istnieje miejsce dla chrześcijańskiej wiary, bez której byłoby ono zubożone o wiele cennych sił i możliwości. Kościół w przyszłej zjednoczonej Europie ma swoje miejsce i zadanie do spełnienia. Szczególnie cenną inspirację ze strony Kościołów chrześcijańskich dla budowania jedności może stanowić duch ekumeniczny, którego jednym z ostatnich z owoców jest „Karta Ekumeniczna” podpisana 2 kwietnia 2001 r.

Streszcz. ks. J. Kobienia