

Kurt Kardinal Koch

Wie steht es um die christliche Zukunft Europas?

Reflexionen zu Europas geistiger Identität¹

„Europa kann nur bestehen, wenn es um seine geistigen Fundamente weiß. Ein Europa ohne geistige Ordnung wird zum Spielball der Mächte.“ Mit diesem weisen Wort hat der ehemalige Erzbischof von Wien, Franz Kardinal König, eine dramatische Erfahrung in der Geschichte Europas zusammengefasst. Denn dass Europa ohne geistige Orientierung oder mit geistiger Umnachtung zum Spielball politischer Mächte werden kann und geworden ist, hat das vergangene Jahrhundert in grausamer und verbrecherischer Weise gezeigt. Mit seinem weisen Wort hat Kardinal König deshalb auch an die Grundüberzeugung der Gründungsväter eines neuen Europa – wie Konrad Adenauer, Robert Schumann, Alcide de Gasperi und Jean Monnet² – erinnert, dass nach der Verwüstung der europäischen Landschaft durch die schrecklichen Terrorherrschaften des Faschismus in Italien, des Nationalsozialismus in Deutschland und des Leninismus-Stalinismus in Russland, die sich alle als antichristliche und neuheidnische Ideologien entlarvt haben³, die Schrecknisse des Weltkrieges, die furchtbaren Zerstörungen und das Drama der großen Ideologien, welche die Menschen und die Völker in das Inferno des Krieges gestürzt hatten, in einem konstruktiven Geist aufgearbeitet werden müssen und dass folglich ein Wiederauf-

bau Europas nur gelingen würde, wenn sich Europa in frischer Weise auf seine eigenen Ursprünge und damit auch auf seine christlichen Wurzeln zurückbesinnen würde. Nach über siebenzig Jahren stellt sich jedoch die Frage, was von dieser damaligen Atmosphäre des Aufbruchs und des Neubeginns geblieben ist und wie es heute um die christlichen Wurzeln in Europa steht. Im Blick auf den christlichen Geist, der in den Grundüberzeugungen der Gründungsväter eines neuen Europas lebendig gewesen ist, muss die Frage in folgender Weise zugespitzt werden:

1 Befindet sich Europa heute noch auf seiner Höhe?

Diese Frage ist keineswegs rhetorisch, sondern ganz konkret und realistisch zu verstehen. Denn Europa ist auf Anhöhen gegründet und gebaut worden, genauer auf drei Hügeln, mit denen der frühere deutsche Bundespräsident Theodor Heuss die Entstehung und die Identität Europas umschrieben hat, nämlich die Akropolis in Athen, das Capitol in Rom und Golgatha in Jerusalem. Es wären gewiss noch weitere Hügel zu erwähnen wie der Berg Sinai als Ort der Offenbarung Gottes und seiner Gebote oder der Berg Montecassino,

¹ Vortrag bei Pro Oriente, Sektion Linz, im Linzer Landhaus am 8. Oktober 2020.

² Vgl. *Pontificio Comitato di Scienze Storiche* (Ed.), *Padri dell'Europa. Alle radici dell'Unione Europea*, Città del Vaticano 2010.

³ Vgl. *Alain Besançon*, *Le malheur du siècle. Sur le communisme, le nazisme et l'unicité de la Shoah*, Paris 1998.

auf dem der heilige Benedikt, der Patron Europas, im Jahre 529 und damit in einer sehr schwierigen Zeit sein erstes Kloster begründet hat, oder auch der Hügel, auf dem der Vatikan erbaut ist. Konzentrieren wir uns aber auf die zuerst genannten drei Hügel, in denen die anderen eingeschlossen sind.

Die Akropolis in Athen steht auf der einen Seite für die große Bedeutung der griechischen Philosophie, die im Vertrauen auf die Wahrheitsfähigkeit der menschlichen Vernunft nach den letzten Gründen der Weltwirklichkeit gefragt hat, und auf der anderen Seite für die Entstehung der Demokratie als der geeignetsten Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens der Menschen in der Polis. Das Capitol in Rom stellt den Ort dar, wo die Tradition des römischen Rechts ihren Ausgang genommen hat, in der alle in Europa entwickelten Rechtssysteme, auch das Kirchenrecht der Katholischen Kirche, gründen. Und der dritte Hügel, nämlich Golgatha vor den Toren Jerusalems, verkündet das Kreuz Jesu Christi als Zeichen der grenzenlosen Liebe Gottes zu uns Menschen und der darin begründeten unbedingten Würde des Lebens jedes einzelnen Menschen. Diese drei Hügel repräsentieren die tiefen Wurzeln in der Geschichte Europas, auf die Papst Benedikt XVI. in seiner großen Rede vor dem Deutschen Bundestag im September 2011 hingewiesen hat: „Die Kultur Europas ist aus der Begegnung von Jerusalem, Athen und Rom – aus der Begegnung zwischen dem Gottesglauben Israels, der philosophischen Vernunft der Griechen und dem Rechtsdenken Roms entstanden. Diese dreifache Begegnung bildet die innere Identität Europas.“⁴

Führt man sich diese dreifache Wurzel der Identität Europas vor Augen, ergeben sich für unsere Fragestellung zunächst drei wichtige Einsichten. Bereits die Feststellung, dass sich der Golgatha-Hügel in Jerusalem nicht in jener Gegend befindet, die geografisch zu Europa gehört, das Heilige Land vielmehr Asien zugerechnet wird, weist darauf hin, dass es sich bei Europa in erster Linie nicht um eine geografische Größe handelt, jedenfalls nicht in einem strengen Sinn. Man kann Europa nicht, wie beispielsweise Afrika, Asien und Australien, Nord- und Süd-Amerika, in geografischer Hinsicht präzise umschreiben. Denn die Fragen, wo Europa geografisch beginnt und wo es endet, sind kaum zu beantworten. Europa ist kein geografisch eindeutig umschreibbarer, sondern ein kultureller, historischer und geistiger Begriff. Europa ist eine geschichtlich gewordene Wirklichkeit und eine historisch gewachsene Werte- und Schicksalsgemeinschaft und wird nur als solche Zukunft haben können.

Europa ist zweitens dadurch geworden, dass die drei genannten Wurzeln im Christentum zusammengewachsen sind. Europa ist durch das Christentum Europa geworden. Die Geschichte Europas ist mit der Geschichte des Christentums unlösbar verbunden, und das Christentum gehört zur europäischen Identität. Dieser Realität kann jeder begegnen, der Europa durchquert und beispielsweise von Estland nach Gibraltar reist. Er wird dabei den unterschiedlichsten Völkern mit sehr verschiedenen Sprachen begegnen, aber er wird in allen großen und alten Städten Kathedralen und überall das Zeichen des Kreuzes finden. Wer sich in der Geschichte Europas auch nur ein wenig auskennt,

⁴ Benedikt XVI., Besuch des Deutschen Bundestages im Berliner Reichstagsgebäude am 22. September 2011; online: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_ge.html [Abruf: 20.11.2020].

kann die christlichen Wurzeln Europas nicht leugnen.

Von daher ist es drittens zu verstehen, dass die Bildrede üblich geworden ist, dass Europa eine Seele hat und dass seine Seele der christliche Glaube ist.⁵ Dieses Bild hat bereits der frühere Präsident der europäischen Kommission, Jacques Delors, geprägt. An dieses Wort hat Papst Franziskus in seinen großen Reden bei den europäischen Institutionen in Strasbourg im Jahre 2014 erinnert, indem er betonte, Europa müsse seine Seele wiederentdecken. In diesen Zusammenhang gehört auch das bereits zitierte weise Wort von Kardinal König, dass ein Europa ohne geistige Orientierung zum Spielball politischer Mächte werden könne. In der Zwischenzeit sind weitere Bewährungsproben für die europäische Seele hinzugekommen. Dass Europa ohne geistige Orientierung zum Spielball von ökonomischen Mächten werden kann, dies haben wir in den vergangenen Jahren, vor allem während der großen Finanzkrise, drastisch erfahren und dies hat in der Corona-Krise eine neue, bisher nie da gewesene Zuspitzung erhalten. Auch in kultureller Hinsicht steht Europa vor brennenden Herausforderungen, wenn wir beispielsweise an den Ansturm von Millionen von Flüchtlingen aus anderen Kultur- und Religionskreisen auf Europa denken. Da gelingende Inkulturation und Integration nur auf der Grundlage einer eigenen Identität und ihr zugehörigen verpflichtenden Werten möglich sind, braucht Europa auch aus diesem Grund dringend eine Rückbesinnung auf die tragfähigen Fundamente seiner Identität.⁶

2 Die christlichen Werte in der Identität Europas

Wir stehen damit vor den elementaren Fragen, worin die christlichen Wurzeln Europas inhaltlich genauer bestehen, wie es in der Gegenwart um sie steht und wie sie in den heutigen europäischen Gesellschaften revitalisiert werden können. Auch im Blick auf diese Herausforderung hat Papst Benedikt XVI. vor dem Deutschen Bundestag eine klare Wegweisung gegeben: Die Identität Europas „hat im Bewusstsein der Verantwortung des Menschen vor Gott und in der Anerkennung der unantastbaren Würde des Menschen, eines jeden Menschen, Maßstäbe des Rechts gesetzt, die zu verteidigen uns in unserer historischen Stunde aufgegeben ist.“ Das große Erbe des Christentums in der europäischen Geschichte lässt sich von daher in drei Prinzipien zusammenfassen, die im Gegenzug zu gefährlichen Entwicklungen heute zum Tragen gebracht werden müssen, nämlich die Prinzipien der Divinität, der Humanität und der personalen Sozialität.

2.1 Prinzip der Divinität:

Gegen neue Götterdämmerungen

Blicken wir zunächst auf den Golgatha-Hügel in Jerusalem und das dort begründete Prinzip der Divinität. Mit diesem Prinzip, genauer mit dem Bekenntnis zu Gott als Schöpfer, Erlöser und Voller der Welt bringt das Christentum seine grundlegende Überzeugung zum Ausdruck, dass Menschen und Gesellschaften ohne ein transzendentes Fundament, ohne

⁵ Vgl. *Rudolf Voderholzer*, Die Seele Europas ist der christliche Glaube. Prägung des Abendlandes – auch in Zukunft?, in: *ders.*, Zur Erneuerung der Kirche. Geistliche Impulse zu aktuellen Herausforderungen, Regensburg 2020, 115–127.

⁶ Vgl. *Kurt Koch*, Christsein in einem neuen Europa. Provokationen und Perspektiven, Freiburg/CH 1992.

Beziehung zum Schöpfergott nicht wirklich gedeihen können. Das Prinzip der Divinität findet seinen deutlichsten Ausdruck im ersten Gebot des Dekalogs, nämlich im Gebot der Ehrfurcht gegenüber Gott, dem Schöpfer der Welt. Denn wer das Gottsein Gottes erkennt und anerkennt und sich vor ihm zur Rechenschaft verpflichtet weiß, ist am ehesten davor geschützt, jenen heimlichen und unheimlichen Götterdämmerungen zu verfallen, die im persönlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben immer dann auftreten, wenn irdische und weltliche Wirklichkeiten an die Stelle Gottes gesetzt und damit vergöttert werden.

Mit einer erschütternden Eindeutigkeit hat diese Einsicht im Jahre 1927 der deutsche Maler Max Beckmann zum Ausdruck gebracht, als er seine Vision mit den Worten ausgesprochen hat: „Wenn wir uns nicht zu dem Glauben bekennen wollen, einmal im Verlauf der Entwicklung [...] selber Gott, d. h. selber frei zu werden, [...] wird das Ganze der Menschheit [...] eine Farce bleiben [...] Jetzt wollen wir an uns selbst glauben. Ein jeder Einzelne ist mitverantwortlich an der Entwicklung des Ganzen, um selbst Gott zu sein. Auf nichts sich mehr verlassen als auf sich selbst.“⁷ Dieser Traum, selbst an die Stelle Gottes zu treten, ist im vergangenen Jahrhundert für uns freilich zum Albtraum geworden. Denn die Geschichte hat gezeigt, dass die schlimmsten Untaten immer dann aufgetreten sind, wenn irdische Wirklichkeiten wie Blut und Boden, Nation und Parteidoktrin die Stelle Gottes einnehmen und damit vergöttert werden. Es muss bleibend zu denken geben, dass die schrecklichsten

Massenmorde in der sogenannten aufgeklärten europäischen Neuzeit im Namen von antichristlichen und neuheidnischen Ideologien wie des Stalinismus und des Nationalsozialismus verübt worden sind.

Letzterer hat mit seinem primitiven rassistischen Antisemitismus zusammen mit dem Judentum auch die jüdische Wurzel im Christentum vernichten wollen. Denn der Nationalsozialismus war von der Überzeugung getragen, der christliche Glaube, zumal der katholische, sei eine jüdische und römische Verfremdung des exzeptionellen germanischen Wesens, von der das deutsche Volk befreit werden müsse, damit hinter der erbärmlichen Erniedrigung des Menschen durch die christliche Demut das Große des Germanischen wieder zur Geltung gebracht werden könne. Des eigentlichen Unwesens des Nationalsozialismus wird man deshalb nur ansichtig, wenn man ihn als eine germanische Pseudoreligion versteht, wie sie in den veröffentlichten Tagebüchern Goebbels unmissverständlich deutlich geworden ist, in denen er über Hitler geschrieben hat: „Der Führer ist tief religiös, aber ganz antichristlich. Er sehe im Christentum ein Verfalls-symptom, eine Abzweigung der jüdischen Rasse, eine Absurdität, der er allmählich auf allen Gebieten das Wasser abgraben werde. Er hasst das Christentum, das den freien, heilen, antiken Tempel in einen düsteren Dom, mit einem schmerzverzerrten, gekreuzigten Christus verwandelt habe.“⁸

In diesem schrecklichen Sinn hat das 20. Jahrhundert den Basalsatz des christlichen Glaubens mehr als bestätigt, dass Humanität, die nicht in der Divinität begrün-

⁷ Max Beckmann, *Die Realität der Träume in den Bildern. Schriften und Gespräche 1911 bis 1950*, München 1990, 40.

⁸ Vgl. Hans G. Hockerts, *Die Goebbels-Tagebücher 1932–1941. Eine neue Hauptquelle zur Erforschung der nationalsozialistischen Kirchenpolitik*, in: Dieter Albrecht u. a. (Hg.), *Politik und Konfession. Festschrift für Konrad Repgen zum 60. Geburtstag*, Berlin 1983, 359–392.

det ist, nur allzu schnell in Bestialität umschlägt. Denn dort, wo Gott aus dem Bewusstsein verdrängt wird, wird der Mensch keineswegs frei, sondern gerät er erst recht in die Gefangenschaft von Götzendiensten und schrecklichen Ideologien. Deren Abwehr setzt umgekehrt die öffentliche Erwähnung Gottes und das Bewusstsein der Verantwortung aller im persönlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben vor Gott voraus.

Angesichts dieser tragischen Geschichte des 20. Jahrhunderts in Europa muss man es bedauern, dass man bei der Erarbeitung der Präambel des Reformvertrags der Europäischen Union dem Vertrag keinen verpflichtenden Hinweis auf die Transzendenz Gottes vorausgesetzt hat und damit den Überzeugungen der Gründungsväter eines neuen Europa nicht gefolgt ist. Denn auch in einem weltanschaulich neutralen Staat ist die Erwähnung Gottes im Sinne einer „*nominatio Dei*“, freilich nicht einer „*invocatio Dei*“, angebracht. Der Hinweis auf Gott in einer Verfassungspräambel erfolgt ja nicht, um die Bürger auf ein bestimmtes Gottesverständnis zu verpflichten, sondern in dem Sinn, dass der Staat sich selbst in seine ihm eigenen säkularen Grenzen verweist, wie der katholische Dogmatiker Karl-Heinz Menke prägnant hervorhebt: „Der einzelne Mensch mit seiner unantastbaren Freiheit und Würde ist nicht um des Staates willen da, sondern umgekehrt der Staat für den Schutz und die Wahrung der persönlichen Rechte des je Einzelnen seiner Bürgerinnen und Bürger. Deshalb und *nur* deshalb sollte sich jeder Staat durch die aus-

drückliche Unterscheidung seiner selbst von Gott relativieren.“⁹ Statt solche Verantwortung der europäischen Politik vor Gott auszusprechen, hat die Europäische Union im Gegenteil in der Vertragspräambel sowohl einen Gottesbezug als auch eine anerkennende Nennung der christlichen Wurzeln der europäischen Identität unterlassen. Von daher stellt sich die besorgte Frage, ob die öffentliche Erwähnung Gottes in Europa nicht mehr mehrheitsfähig ist und ob man daraus den Schluss ziehen muss, dass das künftige Europa noch entschiedener auf einer atheistischen oder agnostizistischen Basis errichtet werden soll, die freilich auch nicht weltanschaulich neutral ist, sondern eine spezifische Weltanschauung darstellt.

Europa unternimmt jedenfalls seit einiger Zeit ein ebenso einmaliges wie schwieriges Experiment, hinsichtlich dessen niemand voraussagen kann, wie es ausgehen wird. Denn Europas Versuch, Gesellschaften und eine Gemeinschaft von Staaten zu bauen, die von einem religiösen Fundament prinzipiell absehen, stellt ein kulturgeschichtliches Novum dar, und zwar so sehr, dass sich das Urteil aufdrängt, Europa sei der einzig wirklich säkularisierte Kontinent. Von daher kann man nur hoffen, dass diese herausfordernde Frage nach der Gegenwart des Gottesbewusstseins in Europa zumindest wachgehalten und nicht als bereits historisch verbraucht beurteilt wird. Denn Europa mit dem Euro als der vereinheitlichten Währung allein wird keine Zukunft haben; Europa braucht vielmehr auch eine geistige und geistliche Leitwährung¹⁰, die es seit seinen Ursprün-

⁹ Karl-Heinz Menke, Christsein als Stellvertretung, oder: Die Patronin Europas, in: *ders.*, Das unterscheidend Christliche. Beiträge zur Bestimmung seiner Einzigkeit, Regensburg 2015, 226–252, hier: 228.

¹⁰ Vgl. Ralph Weimann, Europäische Identität. Zwischen Willkommens-, Wohlstands- und Leitkultur, in: Die Neue Ordnung 70 (1/2016), 25–33.

gen im christlichen Glauben hat, wie Papst Benedikt XVI. mit Recht betont hat: „Europa ist überhaupt erst durch die Begegnung mit Christus entstanden. Wo es sich dieser Begegnung entzieht, löst es sich auf.“¹¹

2.2 Prinzip der Humanität: Gegen Erosionen der Menschenwürde

Aus dem Prinzip der Divinität folgt von selbst das Prinzip der Humanität, wie es dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe als Summe des biblischen Glaubens entspricht. Bereits die historische Feststellung, dass aus dem christlichen Glauben an den Schöpfergott die Erkenntnis der Unantastbarkeit der Menschenwürde, die jedem einzelnen Menschen zukommt, die Idee der Gleichheit aller Menschen vor dem Recht und letztlich die Idee der Menschenrechte entwickelt worden sind, dokumentiert, dass das Prinzip der Divinität dem Menschen, der Anerkennung seiner Würde und dem Schutz seines Lebens zugutekommt. Die jeden Menschen auszeichnende Würde beruht genauer auf seiner Zuordnung zu Gott, zu dessen Ebenbild er berufen ist. Durch diese Zuordnung zu Gott steht jeder Mensch unter dem Vorbehaltsrecht Gottes und ist sein Leben unantastbar, so dass die Menschenwürde ohne Anerkennung Gottes letztlich kein tragfähiges Fundament mehr hätte. Diesbezüglich hat der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg mit Recht angemerkt, „dass der Begriff der Menschenwürde nicht ohne weiteres ablösbar

sein dürfte von dem Begründungszusammenhang der christlich-abendländischen Überlieferung“¹².

Der unlösbare Zusammenhang zwischen beiden Prinzipien der Divinität und der Humanität zeigt sich in negativer Hinsicht auch an dem Sachverhalt, dass der radikalen Krise des Gottesbewusstseins, von der die europäischen Gesellschaften weit hin befallen sind, eine ebenso gefährliche Krise des Menschenbildes auf dem Fuß folgt, und zwar mit einer inhärenten Logik. Wenn nämlich gemäß biblisch-christlicher Überzeugung der Mensch das Ebenbild Gottes ist, das Gott hütet wie seinen eigenen Augapfel, dann nagt das Verdunsten des Gottesbewusstseins in der heutigen gesellschaftlichen Öffentlichkeit in einer gefährlichen Weise auch an der Würde des menschlichen Lebens: Wo Gott aus dem gesellschaftlichen Leben verabschiedet oder mit überstrapazierter sogenannter „Toleranz“ hinauskomplimentiert wird, besteht höchste Gefahr, dass auch die Würde des Menschen mit Füßen getreten wird. Auf diesen Schicksalszusammenhang hat der katholische Theologe Johann B. Metz mit Recht seinen warnenden Finger gelegt: „War es nicht dieses späte Europa, in dem erstmals in der Welt der ›Tod Gottes‹ öffentlich verkündet wurde? Und ist es nicht dieses Europa, in dem wir seit geraumer Zeit auf den ›Tod des Menschen‹, so wie wir ihn aus unserer bisherigen Geschichte kennen, vorbereitet werden?“¹³

Die Symptome des Schicksalszusammenhangs, dass das Verschweigen Got-

¹¹ Joseph Ratzinger, *Der Heilige Geist – Kraft der Vereinigung*, in: *ders.*, *Predigten* (Gesammelte Schriften 14/1), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2019, 598–602, hier: 600.

¹² Wolfhart Pannenberg, *Christliche Wurzeln des Gedankens der Menschenwürde*, in: *ders.*, *Beiträge zur Systematischen Theologie*. Band 2: *Natur und Mensch – und die Zukunft der Schöpfung*, Göttingen 2000, 191–201, hier: 200.

¹³ Franz-Xaver Kaufmann / Johann B. Metz, *Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1987, 130.

tes in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit dem Menschen keineswegs zugutekommt, sind heute mit Händen zu greifen. Das deutlichste Symptom dafür muss man im Ungleichgewicht zwischen dem moralisch-rechtlichen Schutz von Sachen und demjenigen des menschlichen Lebens diagnostizieren. Der Schutz von Sachen ist in der heutigen Gesellschaft erheblich eindeutiger geregelt als der Schutz des menschlichen Lebens in seinen verschiedenen Phasen und vielfältigen Dimensionen. Autos sind beispielsweise besser geschützt als die Ungeborenen und Sterbenden, so dass man dem katholischen Pastoraltheologen Paul M. Zulehner zustimmen muss, wenn er zu bedenken gibt, dass man in der heutigen Welt das Glück haben müsste, „als Auto zur Welt zu kommen“¹⁴.

Wenn wir uns zudem die anthropologischen Revolutionen vor Augen führen, die bei den rasanten Entwicklungen der medizinischen Bio-Wissenschaften festzustellen sind, dürfte man bald zur Überzeugung gelangen, dass diese großen Herausforderungen nicht mehr allein ethisch bewältigt werden können, sondern nur noch strikt Theologisch und damit im Licht des christlichen Glaubens an den Schöpfergott.¹⁵ Die heutigen bioethischen Fragestellungen, die europaweit geführten Euthanasiedebatten und die radikalen Infragestellungen des grundlegenden Gedankens der Menschenwürde im öffentlichen Diskurs bringen es an den Tag, dass die Würde des menschlichen Lebens von seinem

Beginn bis zu seinem natürlichen Ende ohne Transzendenzbezug kaum mehr erkannt, geschweige denn geschützt werden kann. Es wird immer offensichtlicher, dass die einzig wirklich tragfähige Fundierung der Personwürde des Menschen und der sie charakterisierenden Unantastbarkeit in einer transzendenten Begründung liegt, wie Wolfhart Pannenberg entschieden betont hat: Die Personwürde des Menschen „gilt dann, weil in der Bestimmung des Menschen begründet und nicht in irgendwelchen vorfindlichen Merkmalen auch für die Menschen, die den Gebrauch ihrer Vernunft noch nicht oder nicht mehr haben“¹⁶. Denn die unbedingte Würde des Menschen kann nur theologisch begründet werden.

2.3 Prinzip der sozialen Personalität: Gegen kollektivistische und individualistische Extremismen

Der christlichen Überzeugung von der unveräußerlichen Menschenwürde liegt das Verständnis des Menschen als Person zugrunde, das seinerseits zum großen Erbe des christlichen Glaubens in der Menschheitsgeschichte gehört. Denn der für das Verständnis des Menschen fundamentale Gedanke des Personseins hat seinen Ursprung im christlichen Glauben an den dreieinen Gott und ist deshalb wesentlich durch die Kategorie der Beziehung charakterisiert.¹⁷ Von daher ergibt sich das drit-

¹⁴ Paul M. Zulehner, *Ein Obdach der Seele. Geistliche Übungen – nicht nur für fromme Zeitgenossen*, Düsseldorf 1994, 54.

¹⁵ Vgl. Ralph Weimann, *Bioethik in einer säkularisierten Gesellschaft. Ethische Probleme der PID*, Paderborn 2015, bes. 161–194: Viertes Kapitel: Die PID und das Menschenbild.

¹⁶ Wolfhart Pannenberg, *Christliche Rechtsüberzeugungen im Kontext einer pluralistischen Gesellschaft*, in: *ders.*, *Beiträge zur Ethik*, Göttingen 2004, 55–68, hier: 60.

¹⁷ Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Person und Subjekt*, in: *ders.*, *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze. Band 2*, Göttingen 1980, 80–95; Joseph Ratzinger, *Zum Personenverständnis in der Theologie*, in: *ders.*, *Dogma und Verkündigung*, München 1973, 205–223.

te Grundprinzip der sozialen Personalität von selbst. In diesem Prinzip ist die grundlegende Spannung zwischen Individualität und Sozialität eingeschrieben, mit der sich die Herausforderung stellt, wie sich die berechtigten Anliegen der einzelnen Individuen und die Notwendigkeit von sozialer Verantwortung miteinander verbinden und versöhnen lassen, ohne einem egoistischen Individualismus oder einem sozialistischen Kollektivismus zu verfallen.

In der Geschichte der Menschheit zeigt sich freilich bis auf den heutigen Tag, dass sie sich immer wieder zwischen diesen beiden Extremen bewegt. Nach dem historischen Scheitern des sozialistischen Kollektivismus hat in der jüngeren Vergangenheit der Individualismus bei vielen Menschen eine neue Anziehungskraft erhalten. Mit dem elektrisierenden Stichwort der individuellen Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung verbindet sich leicht die Mentalität, der Mensch vermöge sich selbst seine eigene Individualität nur zu garantieren und zu erhalten, wenn er sich aus den gesellschaftlichen Verhältnissen loslöst und sich in den geschützten Raum einer reinen Privatheit zurückzieht. Dabei machen die Menschen freilich immer mehr die Erfahrung, dass der Rückzug in die Privatheit gerade nicht integrale Freiheit und das erwünschte Glück beschert, sondern das bedrückende und entfremdende Gefühl der Einsamkeit provoziert, wie der amerikanische Diagnostiker Philip Slater sensibel feststellt: „Wir suchen mehr und mehr Privatheit und fühlen uns mehr und mehr entfremdet und allein gelassen, wenn wir sie erreichen.“¹⁸ Diese Paradoxie bringt es an den Tag, dass sich auf der einen Seite der historisch geschei-

terte Kollektivismus nicht mit einem neuen Individualismus überwinden lässt, dass aber auf der anderen Seite auch der Kollektivismus keine Lösung der Probleme des modernen Individualismus bieten kann. Der Individualismus und der Kollektivismus stellen sich vielmehr als die zwei einander entgegengesetzten Extreme heraus, die sich freilich darin berühren, dass beide das Wesen des Menschen als Person von Grund auf verfehlen, die sich nur in personaler Verbundenheit und sozialer Verbindlichkeit verwirklichen kann.

Von daher erklärt sich die in den europäischen Gesellschaften neu aufkommende Sehnsucht nach einer Versöhnung von individueller Freiheit und sozialer Gemeinschaftlichkeit und damit nach einem echten und ursprünglichen Menschsein, das sich nur in Gemeinschaft mit anderen Menschen verwirklichen kann. Denn Individualität und Sozialität sind gleichursprüngliche Wirklichkeiten, die es miteinander zu versöhnen gilt und die gleichsam die anthropologische Basis für das Gleichgewicht von Autonomie und Gemeinschaft im Projekt der Vereinigten Staaten von Europa darstellen. Ein solches Projekt kann freilich nur gelingen, wenn jenseits von egoistischem Individualismus und sozialistischem Kollektivismus die Freiheit der Individuen und die Notwendigkeit von sozialer Verantwortung in einer kommunikativen Freiheit versöhnt sind, welche die Ehrenbezeichnung „Solidarität“ trägt.¹⁹

Damit stellt sich die entscheidende Frage, wie es in den europäischen Gesellschaften um die lebensnotwendige Ressource „Solidarität“ bestellt ist. Diesbezüglich haben in den vergangenen Jahrzehnten bedeutende kulturdiagnostische Stu-

¹⁸ Philip Slater, *The pursuit of lonliness. American culture at the breaking point*, Boston 1976, 13.

¹⁹ Vgl. Kurt Koch, *Solidarität. Lebenselixier christlichen Glaubens*, Freiburg/CH 1998.

dien das Ergebnis zu Tage gefördert²⁰, dass auf der einen Seite ein enger Zusammenhang zwischen dem Freiheitsstreben des modernen Menschen und einer weitgehenden Tendenz zur Desolidarisierung in dem Sinne besteht, dass der Freiheitsanspruch des heutigen Menschen im Kontext mangelnder Solidarität aufkommt und maßgeblich durch das moderne Lebenskonzept einer angestregten Diesseitigkeit gefördert wird, und dass auf der anderen Seite die den unsolidarischen Individualismus am meisten hemmende und Solidarität fördernde Kraft in der praktizierten Religion besteht. Aus diesen soziologischen Feststellungen hat der katholische Pastoraltheologe Paul M. Zulehner den wichtigen Schluss gezogen, dass Solidaritätsquellen zu erschließen vor allem bedeuten müsse, „den Menschen im lebendigen Gott zu verwurzeln und aus dem Gefängnis purer Diesseitigkeit freizumachen“: „Solidarität entsteht vor allem im Umkreis der Auf-erstehungshoffnung.“²¹

3 Wert oder Würde: die moderne Gretchenfrage

Mit dieser Schlussfolgerung kehren wir an den Beginn unserer Besinnung auf die christlichen Wurzeln Europas zurück und können nun sehen, wie die drei Prinzipien der Divinität, der Humanität und der personalen Sozialität unlösbar zusammenhängen. Von daher stellt sich erst recht die Frage, wie die christlichen Wurzeln in den heutigen europäischen Gesellschaften

zum Tragen gebracht und die in ihnen erkannten grundlegenden Werte revitalisiert werden können. Im Licht des christlichen Glaubens lässt sich diese Frage aber nur beantworten, wenn der Begriff des Wertes nicht undiskutiert übernommen, sondern wenn hinter ihn auch ein deutliches Fragezeichen gesetzt wird.

Dies erweist sich deshalb als notwendig, weil der Begriff des Wertes heute vor allem ökonomische Konnotationen aufweist und damit im Zusammenhang einer Kosten-Nutzen-Kalkulation steht, die ein elementarer Ausdruck des ökonomistischen Wertedenkens ist. Die damit gegebene Problematik hat der Staats- und Völkerrechtler Carl Schmitt auf die lapidare Kurzformel gebracht, dass niemand werten könne, „ohne abzuwerten, aufzuwerten und zu verwerten“. Denn wer Werte setze, setze sich damit gegen Unwerte ab, und der Geltungsdrang des Wertes sei unwiderstehlich, so dass der „Streit der Werter, Aufwerter und Verwerter“ unvermeidlich sei.²² In dieser klassisch gewordenen Definition wird sichtbar, dass pures Wertedenken eindimensional ökonomisch geprägt ist und in den Geltungsbereich der Tauschgerechtigkeit gehört: Wie beispielsweise die menschliche Arbeit in ihrer total entfremdeten Gestalt als Ware Tauschwert für den Arbeiter und Gebrauchswert für den Besitzer der Produktionsmittel hat, der mit ihr einen Mehr-Wert erzeugt und Profit erzielt, so besteht auch in den heutigen europäischen Gesellschaften die Gefahr, dass die verschiedenen postulierten Werte einer Kosten-Nutzen-Kalku-

²⁰ Vgl. Paul M. Zulehner, *Woraus Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Düsseldorf 1993.

²¹ Paul M. Zulehner, *Religion und Autoritarismus. Inkulturation des Evangeliums in den Kontext der Freiheitlichkeit*, in: *Stimmen der Zeit* 209 (1991), 597–608, hier: 604.

²² Carl Schmitt, *Die Tyrannei der Werte*, in: *Sepp Schelz / Carl Schmitt / Eberhard Jüngel* (Hg.), *Die Tyrannei der Werte*, Hamburg 1979, 9–43, hier: 35–36.

lation unterzogen und damit ökonomisch verwertet werden.

Weil in dieser Weise die menschlichen Werte nicht verteidigt werden können, muss es sich von selbst verstehen, dass sich der Beitrag des Christentums zur Revitalisierung von wichtigen Werten in den heutigen Gesellschaften Europas von dieser ökonomischen Logik der Verwertung in grundlegender Weise unterscheiden muss. Doch wie lassen sich dann die fundamentalen Werte in den heutigen Gesellschaften retten und bewahren? Ein wichtiger Hinweis lässt sich zunächst jener Wegweisung entnehmen, die der große Philosoph Immanuel Kant in seiner „Grundlegung der Metaphysik der Sitten“ gegeben hat: „Im Reich der Zwecke hat alles entweder einen *Preis* oder eine *Würde*. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als Äquivalent gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent gestattet, das hat eine Würde.“²³

Diese fundamentale Unterscheidung gilt zunächst im Blick auf das Leben des Menschen, das im tiefsten Sinn keinen Wert, wohl aber Würde hat, die sich nicht auf-, ab- und verwerten lässt. Diese grundlegende Unterscheidung wird erst recht vom christlichen Glauben favorisiert, weil er nicht für Werte, sondern für Wahrheit steht, wie der evangelische Theologe Eberhard Jüngel eindringlich betont: „Christliche Wahrheitserfahrung ist die radikale Infragestellung der Rede von Werten und des Denkens in Werten.“²⁴ Diese Unterscheidung bringt der christliche Glaube auch

und sogar in erster Linie im Blick auf jene wertloseste und prinzipiell nicht verwertbare Wahrheit, die Gott selbst ist, zum Tragen. Denn Gott hat letztlich keinen Wert; er ist weder brauchbar noch verwertbar; er wird vielmehr allein dadurch geehrt, dass wir Menschen seine Würde erkennen und anerkennen, ihn wirklich Gott sein lassen und ihn in dieser Weise verehren.

Die absolut wertlose Wahrheit Gottes zu verkünden, macht die grundlegende Sendung des Christentums in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit aus, und darin muss man seinen wichtigsten Beitrag zur Rettung und Revitalisierung der menschlichen Werte in Europa erblicken. Denn das Christentum hat in der heutigen europäischen Lebenswelt nichts Wichtigeres zu tun als dies: das Gottesgeheimnis als bergendes Obdach für den Menschen verkünden und so ein solidarisches Zusammenleben der Menschen ermöglichen.

4 Neuzeitliche Säkularisierung und ökumenische Verantwortung in Europa

Im Bewusstsein der großen Bedeutung der christlichen Wurzeln Europas stellt sich heute vor allem die Frage, wie sie in den heutigen Gesellschaften zum Tragen gebracht werden können, die sich als säkularisiert verstehen und sich deshalb einem Lebensgefühl verpflichtet wissen, das sich von der Religion überhaupt und vom Christentum im Speziellen weithin emanzipiert hat. Um Antwort auf diese Frage

²³ Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten BA 77, in: Wilhelm Weischedel (Hg.), Werke in sechs Bänden. Band IV: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, Darmstadt 1966, 9–102, hier: 68.

²⁴ Eberhard Jüngel, Wertlose Wahrheit. Christliche Wahrheitserfahrung im christlichen Streit gegen die „Tyrannei der Werte“, in: ders., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, München 1990, 90–109, hier: 100.

zu finden, sind wir Christen gut beraten, wenn wir zunächst im Sinne einer eigenen Situationsvergewisserung in den heutigen Gesellschaften unsere eigene Mitschuld an der in ihnen prekär gewordenen Situation der Religion eingestehen.

Wir Christen müssen vor allem erkennen und bekennen, dass die in den neuzeitlichen Gesellschaften Europas dominant gewordene Säkularisierung der Religion, genauer der Prozess der Entkleidung des christlichen Glaubens von seiner Sendung für den gesellschaftlichen Frieden im Sinne der Grundlegung, Erhaltung und Erneuerung der gesellschaftlichen Lebensordnung, als zwar ungewollte und unbeabsichtigte, aber tragische und verhängnisvolle Folgewirkung der abendländischen Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert, als „sozusagen ›hausgemachte‹ Privatisierung des Christentums“ zu verstehen ist.²⁵ Denn die Emanzipation der neuzeitlichen Kulturwelt zunächst von den Gegensätzen der unter sich zerstrittenen Konfessionskirchen und letztlich vom Christentum überhaupt muss als Ergebnis und Erschöpfungsende der Kirchenspaltung und der anschließenden blutigen Konfessionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts, besonders des Dreißigjährigen Krieges, beurteilt werden. Weil in deren tragischen Folge das Christentum historisch nur noch greifbar gewesen ist in der Gestalt der verschiedenen Konfessionen, die einander bis aufs Blut bekämpft haben, musste diese historische Konstellation zur unvermeidlichen Konsequenz haben, dass der konfessionelle Friede um den für das Christentum teuren Preis erkaufte werden musste, dass von den

konfessionellen Differenzen und, in Fernwirkung, vom Christentum überhaupt abgesehen wurde, um dem gesellschaftlichen Frieden eine neue Basis geben zu können, wie der evangelische Ökumeniker Wolfhart Pannenberg diagnostiziert hat: „Wo die Säkularisierung der Neuzeit die Form einer Entfremdung vom Christentum angenommen hat, da ist das nicht als ein äußerliches Schicksal über die Kirchen gekommen, sondern als die Folgen ihrer eigenen Sünden gegen die Einheit, als Folge der Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts und der unentschiedenen Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts, die den Menschen in konfessionell gemischten Territorien keine andere Wahl ließen, als ihr Zusammenleben auf einer von den konfessionellen Gegensätzen unberührten gemeinsamen Grundlage neu aufzubauen.“²⁶

Diese Diagnose impliziert umgekehrt, dass die Wiedergewinnung der öffentlichen Sendung des Christentums in den säkularisierten Gesellschaften Europas heute die Überwindung der ererbten Spaltungen in einer wiedergefundenen Einheit der Christen voraussetzt. Wenn die neuzeitliche Säkularisierung historisch nicht unwesentlich auch in der europäischen Kirchenspaltung und ihren gesellschaftlichen Folgen begründet liegt, dann kann das Christentum in Europa nur dann wieder eine gesamtgesellschaftliche Bedeutung erlangen, wenn die Kirchenspaltung überwunden sein wird. Die Ökumenische Bewegung kann deshalb nicht ohne Konsequenzen für das Verhältnis der säkularen Kultur der Moderne zum Thema der Religion überhaupt und des Christentums im Be-

²⁵ Johann B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1977, 31.

²⁶ Wolfhart Pannenberg, *Einheit der Kirche als Glaubenswirklichkeit und als ökumenisches Ziel*, in: *ders.*, *Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze*, Göttingen 1977, 201–210, hier: 201. Zum Ganzen vgl. *ders.*, *Christentum in einer säkularisierten Welt*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1988.

sonderen sein. Wesentliche Gründe, die in historischer Sicht zur Abwendung der säkularen Kultur von der Religion und den christlichen Kirchen geführt haben, könnten jedenfalls gegenüber einer Gestalt des Christentums, das die Spaltungen überwunden haben wird, nicht mehr geltend gemacht werden. Das Christentum in Europa wird deshalb erst durch die Überwindung seiner Spaltungen befähigt sein, „dem Säkularismus gegenüber glaubwürdig die Wahrheit der Religion geltend zu machen“²⁷, und zwar in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit von heute.

Die Erinnerung an diese komplexen historischen Hintergründe der heutigen gesellschaftlichen Situation des Christentums in Europa ist auch geeignet, auf die grundlegende Bedeutung der Ökumenischen Bewegung für das Zusammenleben der Menschen im modernen Europa hinzuweisen. Bereits bei ihrer Entstehung im 20. Jahrhundert, das als eines der grausamsten und unmenschlichsten Jahrhunderte in die Geschichte eingegangen ist, ist die Ökumenische Bewegung wie ein Leuchtturm im Roten Meer des von Blut getränkten Europa aufgeschieden. Die epochale Bedeutung der Ökumenischen Bewegung ist sodann in der Katholischen Kirche vollends mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil erkannt worden, mit dem sie in offizieller Weise in die Ökumenische Bewegung eingetreten ist, die das Konzil ausdrücklich auf die „Einwirkung der Gnade des Heiligen Geistes“ zurückgeführt hat.²⁸ Die Einsicht in die dringende Notwendigkeit der Ökumenischen Bewegung für eine glaubwürdige Wahrneh-

mung der Sendung der Christen in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit ist dabei von der Hoffnung getragen, die Papst Johannes Paul II. mit der bewegenden Zuversicht ausgesprochen hat, dass nach dem ersten Jahrtausend der Christentumsgeschichte, das die Zeit der ungeteilten Kirche gewesen ist, und nach dem zweiten Jahrtausend, das im Osten wie im Westen zu tiefen Spaltungen in der Christenheit geführt hat, das dritte Jahrtausend die große Aufgabe zu bewältigen haben wird, die verloren gegangene Einheit wiederzugewinnen, und dass alle Christen bereit sein müssen, „den Weg jener Einheit einzuschlagen, für die Christus am Vorabend seines Leidens gebetet hat. Der Wert dieser Einheit ist enorm. Es geht gewissermaßen um die Zukunft der Welt, es geht um die Zukunft des Gottesreiches in der Welt“²⁹.

In diesem Sinn ist die Christenheit heute herausgefordert, in mutiger Weise nach ihrer ökumenischen Verantwortung in den säkularisierten Gesellschaften Europas und zunächst nach ihrer eigenen Friedensfähigkeit und Versöhnungsbereitschaft zu fragen. Denn nur wenn es gelingt, dass sich die christlichen Kirchen versöhnen und diesen notwendigen Prozess der historischen Reinigung gehen, vermögen sie wirksam und in glaubwürdiger Weise für die Erhaltung, Förderung und Erneuerung des gesellschaftlichen Friedens zu arbeiten. Nur eine in sich selbst geeinte Christenheit kann sich als für das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen in Frieden und Gerechtigkeit, in Einheit und Toleranz exemplarisch erweisen. Und nur eine ökumenisch versöhnte Christen-

²⁷ Wolfhart Pannenberg, Die zukünftige Rolle von „Glauben und Kirchenverfassung“ in einer säkularisierten Welt, in: *ders.*, Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 3: Kirche und Ökumene, Göttingen 2000, 234–244, hier: 243.

²⁸ Unitatis redintegratio, Nr. 1; vgl. auch Nr. 4.

²⁹ Johannes Paul II., Die Schwelle der Hoffnung überschreiten, Hamburg 1994, 178.

heit vermag jene Sendung wahrzunehmen, die das Zweite Vatikanische Konzil der Kirche zugewiesen hat, nämlich in einer von Spaltungen, Feindschaften und unversöhnten Interessengegensätzen so sehr zerrissenen Welt als „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ zu leben und zu wirken.³⁰ Zeichen und Werkzeug für die Einheit der Menschheit kann die Christenheit in unserer Welt aber nur sein, wenn sie in sich selbst die Einheit wiederfindet. Von daher darf und muss man im Prozess der Ökumenischen Wiedervereinigung den bedeutsamsten und weitreichendsten Beitrag des gegenwärtigen Christentums zur politischen Zukunft der Menschheit und insbesondere der säkularen Gesellschaften in Europa wahrnehmen.

5 Positive Laizität gegen säkularistischen Laizismus

Von daher stellt sich erneut die Frage, wie das Christentum seine Sendung in den säkularisierten Gesellschaften im heutigen Europa wahrnehmen kann und soll. Auf dem Hintergrund der bisherigen Überlegungen versteht es sich von selbst, dass kein Weg hinter die neuzeitliche Säkularisierung und die mit ihr verbundene gesellschaftliche Ausdifferenzierung zurückführen kann. Denn zu den wesentlichen und vom Christentum selbst geförderten Er rungenschaften der neuzeitlichen Gesellschaften gehört auch die Tatsache, dass das adäquate Verhältnis von Staat und Kirche

immer deutlicher und konsequenter mit dem Vorzeichen einer weitgehenden Trennung verstanden und gestaltet worden ist, die freilich eine loyal-kritische Partnerschaft und konstruktive Zusammenarbeit zwischen beiden nicht ausschließt, sondern vielmehr ermöglicht.³¹

Auch der Christ kann und muss deshalb von seinem Glaubensverständnis her ein positives Verhältnis zu einer gesunden Laizität des Staates haben. Vor allem in der heutigen geschichtlichen Situation, in der sich auch die verschiedenen Kulturen immer mehr verflechten, ist eine neue Reflexion über den wahren Sinn von Laizität angezeigt, und zwar in zweifacher Richtung: Auf der einen Seite ist und bleibt im christlichen Denken die Unterscheidung zwischen dem politischen und dem religiösen Bereich grundlegend, um die Religionsfreiheit der Bürger und die Verantwortung des Staates ihr gegenüber zu ermöglichen. Auf der anderen Seite braucht es aber auch ein neues Bewusstsein von der unersetzbaren Funktion der Religion für die Gewissensbildung der Menschen und für den Beitrag, den die Religion zusammen mit anderen Institutionen für die Bildung und Vertiefung eines ethischen Grundkonsenses innerhalb der Gesellschaft erbringen kann, worauf der Rechtsphilosoph Ernst-Wolfgang Böckenförde eindringlich hingewiesen hat. Da in seiner Sicht der säkulare und weltanschaulich neutrale Staat selbst nicht mehr über seine eigenen Grundlagen verfügt, ist er auf die öffentliche Erneuerung von religiösen und ethischen Orientierungen angewiesen und muss er letztlich „aus jenen inneren Antrieben und

³⁰ Lumen gentium, Nr. 1.

³¹ Vgl. Kurt Koch, Kirche und Staat in kritisch-loyaler Partnerschaft. Systematisch-theologische Überlegungen zu einem institutionalisierten Dauerkonflikt, in: *ders.*, Konfrontation oder Dialog? Brennpunkte heutiger Glaubensverkündigung, Freiburg/CH–Graz 1996, 148–172.

Bildungskräften“ leben „die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt“³². Um ihrer eigenen Existenz und Zukunft willen sind deshalb die neuzeitlichen Gesellschaften auf religiöse Gruppierungen wie die Kirchen angewiesen, welche die fundamentalen Werte, Normen und Rechte, die sich in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit immer wieder in verhängnisvollen Prozessen der Erosion befinden, aus ihrer letzten Verankerung im transzendenten Bereich schützen und das religiös-kulturelle Erbe wachhalten, aus dem auch und gerade die säkularen und weltanschaulich neutralen Gesellschaften leben können müssen.

In diesem doppelten Sinn kann sich auch der Christ zu einer gesunden Laizität positiv verhalten. Auf der anderen Seite ist er dann aber auch berechtigt, ein kritisches Wort einzulegen gegen die schwerwiegenden Folgewirkungen eines prinzipiellen Laizismus und Säkularismus, die sich vor allem in einem gebrochenen oder zumindest weithin ungeklärten Verhältnis der heutigen Gesellschaften zum Phänomen der Religion anzeigen. Denn in den heutigen Gesellschaften sind starke Tendenzen festzustellen, die Religion als einen gesellschaftlich irrelevanten oder, wie es in der Corona-Zeit zu sagen üblich geworden ist, nicht systemrelevanten Faktor zu betrachten und sie in noch vermehrtem Maße an den Rand des gesellschaftlichen Lebens abzurängen.

Solche Tendenzen erweisen sich freilich gerade in multireligiös gewordenen Gesellschaften als anachronistisch und gefährlich. Denn nicht wenige Menschen mit anderen Religionsbekenntnissen, die bei uns leben, nehmen die eigentliche Bedrohung ihrer religiösen Identität gerade nicht im christlichen Glauben wahr, sondern in der weitgehenden Verdrängung Gottes aus dem gesellschaftlichen Bewusstsein in unseren westlichen Gesellschaften. Die forcierte Säkularität und Profanität, die sich in den Gesellschaften Europas herausgebildet hat, ist den religiösen Kulturen außerhalb Europas von Grund auf fremd; sie sind vielmehr zutiefst überzeugt, dass eine Welt ohne Gott keine Zukunft haben wird. Aus dieser Wahrnehmung muss man den Schluss ziehen, dass eine Gesellschaft, die sich dem Phänomen des Religiösen gegenüber verschließt und seine Öffentlichkeit verbietet, im Grunde einen heute besonders notwendigen Dialog verweigert, wie Papst Benedikt XVI. in seiner berühmt gewordenen Vorlesung an der Universität Regensburg klar ausgesprochen hat: „Eine Vernunft, die dem Göttlichen gegenüber taub ist und Religion in den Bereich der Subkulturen abdrängt, ist unfähig zum Dialog der Kulturen.“³³ Auch um des friedlichen Zusammenlebens der Menschen in unseren Gesellschaften willen muss die Religion ein öffentliches Thema sein oder wieder werden.

³² Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisierung, in: ders., Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt a. Main 1991, 92–114, hier: 113. Vgl. dazu Karl Lehmann, Säkularer Staat: Woher kommen das Ethos und die Grundwerte? Zur Interpretation einer bekannten These von Ernst-Wolfgang Böckenförde, in: Susanna Schmidt/Michael Wedell (Hg.), „Um der Freiheit willen ...“ Kirche und Staat im 21. Jahrhundert, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2002, 24–30.

³³ Benedikt XVI., Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen. Vorlesung beim Treffen mit Vertretern der Wissenschaften im Auditorium Maximum der Universität Regensburg am 12. September 2006; online: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html [Abruf: 20.11.2020].

Gegen die Tendenzen einer weitgehenden Privatisierung der Religion sich zur Wehr zu setzen, hat das Christentum aber auch um seiner selbst willen das Recht. Die christlichen Kirchen verlangen vom Staat gewiss keine Privilegien – sie sollten es jedenfalls nicht tun –, wohl aber die Gewährung des Rechts, in Freiheit ihre Sendung in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit erfüllen zu können. Da es im Christentum aufgrund seines eigenen Glaubensverständnisses für eine rein private Religion prinzipiell keinen Platz gibt, gehört sein Öffentlichkeitsauftrag zu seinem Wesen.

Damit die christlichen Kirchen ihren ureigenen Öffentlichkeitsauftrag in glaubwürdiger Weise reklamieren können, sind sie berufen und herausgefordert, ihn in ökumenischer Gemeinschaft wahrzunehmen.³⁴ In dieser ökumenischen Verantwortung hat auch und gerade das Christentum selbst einen wesentlichen und unabding-

baren Beitrag zu leisten, damit die christlichen Wurzeln Europas auch die Zukunft diesen Kontinent prägen werden und Europa seine geistige Identität wieder entdeckt und um sie weiß.

Der Autor: Kurt Kard. Koch, geb. 1950, Studium der Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München und der Universität Luzern; Promotion mit einer Arbeit über Wolfhart Pannenberg 1987, seit 1989 Professor für Dogmatik und Liturgiewissenschaft und Ökumenische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern; 1995 zum Bischof von Basel gewählt; Papst Benedikt XVI. ernennt ihn am 1. Juli 2010 zum Präsidenten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Papst Franziskus bestätigt diese Ernennung am 19. Februar 2014; GND: 120049252; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5221-1502>.

³⁴ Vgl. Kurt Koch, Brauchen wir ein öffentliches Christentum? in: Mariano Delgado / Ansgar Jödicke / Guido Vergauwen (Hg.), Religion und Öffentlichkeit. Probleme und Perspektiven, Stuttgart 2009, 99–118.