

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 175

Europa

Zu seinen geistigen
und ethischen Grundlagen

von Hans Buchheim

J.P. Bachem Verlag

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Bestellungen sind zu richten an die
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Viktoriastraße 76
4050 Mönchengladbach 1

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

Wenn wir uns mit den geistigen und ethischen Grundlagen Europas befassen, so wird unsere Aufmerksamkeit zunächst auf die Vergangenheit gelenkt. Woher stammen diese Grundlagen Europas? Welches sind besonders wichtige Elemente europäischer Kultur und politischer Zivilisation? Wenn dann am Schluß auch über die Rolle der Christen beim Aufbau Europas zu sprechen sein wird, lenken wir den Blick auf die Gegenwart und in die Zukunft, verbunden mit einem Appell. Denn nach wie vor ist die Substanz der europäischen Kultur und der europäischen politischen Zivilisation christlich; und deshalb sind die Christen berufen, dies im politischen Alltag zur Geltung zu bringen, es der Öffentlichkeit neu verständlich zu machen und es zur Bewältigung der noch bevorstehenden Aufgaben zu aktivieren.

Zwischen europäischer Kultur und europäischer politischer Zivilisation – wie eben geschehen – zu unterscheiden, das weicht von der verbreiteten Gewohnheit ab, auch in bezug auf Staat und Politik von Kultur, also von „politischer Kultur“ zu sprechen. Es ist jedoch geboten, für den Begriff „Zivilisation“ zu werben. Er ist erstens dem Bereich von Staat und Politik gemäßer, was schon die Herkunft des Wortes von „civis“ und „civitas“ zeigt. Zweitens hat „Zivilisation“ bei uns Deutschen über Generationen als etwas Minderwertiges gegolten: die Westeuropäer hatten in unseren Augen „nur“ Zivilisation, wir Deutsche dagegen hatten etwas viel Höherwertiges, nämlich Kultur. Das war eine Verirrung, die – um es ironisch auszudrücken – nicht gerade für unsere „politische Kultur“ sprach. So verdient der Begriff „politische Zivilisation“ eine ausdrückliche Rehabilitierung. Es lohnt sich, seinen guten Sinn zu bedenken.

Politische Einigung und christliches Erbe Europas

Warum eigentlich betreiben die Europäer die politische Einigung Europas? Sachlich zutreffend und durchaus einleuchtend ist die Begründung, die gegenwärtig im Vordergrund steht: Vieles, was in den letzten Jahrzehnten technisch möglich und wirtschaftlich nötig geworden ist, läßt sich nicht mehr mit den Kräften des einzelnen Nationalstaates und innerhalb seiner Grenzen verwirklichen. Die Erfordernisse der Luftfahrt und Raumfahrt z. B., die Versorgung der Bevölkerung auf dem nun einmal erreichten Anspruchsniveau, eine erfolversprechende Unterstützung der Dritten Welt, die Pflege der Umwelt, das alles ist nur noch im Zusammenwirken der Staaten, also im übernationalen Rahmen zu bewältigen.

Blicken wir aber auch zurück, um zu sehen, warum nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges die politische Einigung als notwendig erkannt und in begeisterter Aufbruchsstimmung in Angriff genommen wurde. Auch damals spielten die Erfordernisse der industriellen Produktion und der Wirtschaft eine

große Rolle. Die ersten Schritte des Einigungswerkes wurden getan, weil wir zur Überwindung der Not, zur Beseitigung der Kriegsschäden, zum Wiederaufbau der Staaten und Völker gemeinsam ans Werk gehen mußten. Aber der für die Menschen überzeugendste Grund war die Sorge vor einer erneuten Bedrohung der geistigen und politischen Freiheit. Es war ihr Wille, dieses gemeinsame, nach dem Zusammenbruch der nationalsozialistischen Despotie wiedererlangte Gut gemeinsam zu sichern und zu verteidigen.

Das gemeinsame und Gemeinsamkeit stiftende kostbare Erbe der europäischen Völker, die geistige Kultur und die politische Zivilisation Europas ist aber christlichen Ursprungs und bis zum heutigen Tag von christlicher Substanz. Wir vergessen nicht das Erbe der Antike. Doch hat das Christentum dem so entscheidend Neues hinzugefügt, daß der Antike – historisch gesehen – eine hinführende, gewissermaßen adventliche Bedeutung zugeschrieben werden muß. Außerdem war ihre vielfältige spätere Wirkung stets christlich vermittelt.

Ganz in diesem Sinne schrieb der Erzbischof von Luxemburg und Präsident der Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft, Jean Hengen: „Die Kirche hat morgen wie gestern und heute die Aufgabe, an die menschlichen und christlichen Werte, die Früchte griechischen Denkens, römischen Rechts und jüdischer Frömmigkeit zu erinnern. Diese drei Strömungen hat die Kirche im Lichte des Evangeliums zu einem einzigen vereinigen können.“¹⁾

Die neuzeitliche Idee der Freiheit ist christlichen Ursprungs

Christlichen Ursprungs ist vor allem die Freiheit, wie wir sie heute verstehen. Freiheit bedeutete in der Antike die Freiheit des Bürgers unter bzw. gegenüber seinesgleichen. Der griechische Stadtstaat war das Gemeinwesen der Freien und Gleichen. So war der Bürger frei gegenüber den einzelnen anderen. Nicht frei war er dagegen gegenüber dem Herkommen, der Sitte, der Gewohnheit der Gesellschaft. Das griechische Wort für Sitte, Gewohnheit ist „Ethos“ (wovon unser Wort „Ethik“ sich ableitet). Das Tun und Lassen des einzelnen war ethisch richtig, wenn es dem Ethos der Gesellschaft entsprach. Umgekehrt galt: Was dem Ethos der Gesellschaft nicht entsprach, war ethisch nicht richtig. Gewiß, auch die Antike kannte schon die Person-Qualität des Menschen und das Gewissen als moralische Instanz, man denke nur an Sokrates. Aber dominierender Maßstab des rechten Verhaltens des einzelnen waren Herkommen und Sitte der Gesellschaft. Hans-Georg Gadamer hat das einmal treffend formuliert: „Ethos“ habe bedeutet, „fraglos in der Eindeutigkeit von Kult und Sitte aufgehoben sein.“²⁾

Eine neue Art von Freiheit ist durch das Christentum in die Welt gekommen; es ist Freiheit, wie wir sie verstehen. Nach christlichem Glauben nämlich muß sich jeder einzelne Mensch für sein Tun und Lassen im Jüngsten Gericht verantworten als Person vor dem persönlichen Gott. Damit ist dieser einzelne prinzipiell vom „Ethos“ der Gesellschaft freigestellt, denn letztlich maßgebliche Instanz ist jetzt der persönliche Gott. Die im Hinblick auf ihn gebotene Entscheidung kann fordern, dem Herkommen, der Sitte der Gesellschaft gerade nicht zu folgen, sich gegen deren „Ethos“ zu entscheiden. Das ist der Ursprung der innerweltlichen Autonomie der individuellen Person. Es ist wichtig, sich bewußt zu machen, daß es die neue theonome Orientierung der Ethik war, also ihre Orientierung an Gott, die die innerweltliche Autonomie hervorgebracht hat – und sie legitimiert! Weil der Mensch sich unmittelbar an Willen und Gebot Gottes orientiert, ist er prinzipiell frei gegenüber der Gesellschaft: „Ihr aber, meine Brüder, seid zur Freiheit berufen“ (Gal. 5.13). Hegel bezeichnete das Christentum als „Religion der Freiheit“:³⁾ Die „Griechen und Römer, Platon und Aristoteles, auch die Stoiker haben sie (die Idee der Freiheit) nicht gehabt . . . Diese Idee ist durch das Christentum in die Welt gekommen.“⁴⁾ Die Weltgeschichte sei seitdem „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“.⁵⁾

Aus der Herkunft dieser neuen Freiheit folgt, daß der Mensch seinem Wesen nach frei *ist*, weil er Person ist. Insofern ist er letztlich frei, auch wenn er in unfreien Verhältnissen leben muß. Zwar ist es geboten, die Freiheit auch in Gesellschaft und Staat durchzusetzen, also ein freies Leben zu ermöglichen. Nicht aber muß der Mensch erst „befreit“ werden durch eine revolutionäre Veränderung der „gesellschaftlichen Verhältnisse“.

Freiheit als innerweltliche Autonomie der individuellen Person bedeutet auch Fähigkeit und Berufung zur Selbstbestimmung. Sie ist zunächst Moralität im Sinne des Rechts, als ethisch gültig nur anzuerkennen, was man durch eigene Anstrengung des Geistes und Gewissens als „gut“ einsieht. Sie ist sodann auch die Kompetenz, sich auf eigene Faust über den Sinn des Lebens und der Welt zu orientieren und darüber zu eigenen Überzeugungen zu gelangen. Das führte unvermeidlicherweise dazu, daß sich eine Vielfalt unterschiedlicher Auffassungen des Glaubensinhaltes ausbildete, mithin der gemeinsame Glaube sich in verschiedene Konfessionen zerteilte.

Ein anderer charakteristischer Tatbestand der Geschichte des christlichen Europas war die Säkularisierung; auch sie war unvermeidlich. Man könnte die Ursache als Paradoxon formulieren: „Die Säkularisierung des Christentums war Folge seiner Säkularisierung“. Damit soll gesagt sein: In dem Maße, in dem der christliche Glaube in die Gestaltung der Dinge der Welt einging, geriet das christliche Denken seinerseits unter den Einfluß des Weltlichen. Wir kennen eine derartige Wechselwirkung schon aus der urchristlichen Zeit. Die christliche Verkündigung nahm im Zuge der Missionierung der

griechischen Welt Elemente griechischen Denkens in sich auf. Dabei war die Assimilierung so vollkommen, daß wir Heutigen uns gar nicht mehr bewußt sind, wieviel Griechisches sich im Wortlaut des Neuen Testaments findet. Im Bereich von Staat und Politik war mit der Freiheit der individuellen Selbstbestimmung die Rätselfrage der europäischen Staatstheorie und Staatspraxis gestellt: Wie kann die wesentliche Aufgabe des Staates, die Stiftung und Gewährleistung des innergesellschaftlichen Friedens, gelöst werden, wenn einerseits der Bürger als Person die Fähigkeit und den Anspruch hat, sich über den Sinn des Lebens und der Welt seine eigene Überzeugung zu schaffen, andererseits aber der innergesellschaftliche Friede eine für *alle* Bürger verbindliche gemeinsame Sinnorientierung zur Voraussetzung hat? Des Rätsels Lösung ist, daß der neuzeitliche Verfassungsstaat nur den *einen* Wert für absolut verbindlich erklärt, der seinerseits den Anspruch auf Freiheit der individuellen Selbstbestimmung überhaupt erst begründet: das Person-Sein, in unserem Grundgesetz als Achtung der Menschenwürde und als Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit niedergelegt. Dieser unbedingten Verpflichtung auf das Prinzip „Person“ als Dreh- und Angelpunkt der staatlichen Ordnung und des öffentlichen Lebens kann sich kein Bürger unter Berufung auf seine Freiheit zur Selbstbestimmung verweigern, weil diese ja in seiner eigenen personalen Natur wurzelt.

Der sittliche Sinn der weltanschaulichen Neutralität des Staates

Wenn ein Staat seiner Ordnung das Prinzip „Person“ zugrunde gelegt hat, ist er nicht wertneutral. Vielmehr verpflichtet er sich selbst und seine Bürger auf alle Werte und Wertungen, die sich mit Notwendigkeit und unmittelbar aus der personalen Natur des Menschen begründen. Aber eben deshalb muß er weltanschaulich neutral sein, weil es zu der der Person geschuldeten Achtung gehört, ihr auch die Freiheit zur selbstbestimmenden Sinnorientierung zuzuerkennen. So ist die weltanschauliche Neutralität des neuzeitlichen Verfassungsstaates sowohl Folge als auch Voraussetzung seiner spezifischen Wertorientierung.

Historisch war die weltanschauliche Neutralität des Staates Voraussetzung für die Überwindung der konfessionellen Bürgerkriege. Sie ermöglichte trotz der Feindschaft zwischen den Konfessionen den innergesellschaftlichen Frieden, indem sie die Gültigkeit der staatlichen Ordnung und die Loyalität der Bürger unabhängig von Fragen machte, über die es gegensätzliche Wahrheitsüberzeugungen gab. Allerdings war auch damit ein wichtiger Schritt auf dem Wege der Säkularisierung getan. Doch aus heutiger Sicht stellen wir fest, daß gerade der weltanschaulich neutrale (aber nicht wertneutrale!) Staat dem christlichen Glauben in besonderer Weise entspricht, weil er die Freiheit des

Bürgers „unmittelbar zu Gott“ gewährleistet. Dagegen ist der integral-christliche Staat dem christlichen Glauben nicht gemäß. Denn erstens kann er die freie Entscheidung gegen den Glauben (welche Voraussetzung der freien Entscheidung *dafür* ist) aus Gründen der Staatsraison nicht dulden, und zweitens lehrt die Erfahrung, daß das Christentum, wenn man es zur Zivilreligion macht, zur Ideologie verkommt. Übrigens: Wenn heute weitgehend Frieden zwischen den Konfessionen herrscht, so hat das sicher seinen Grund auch darin, daß wir gelernt haben, den anderen in seiner Überzeugung ernst zu nehmen.

Die Bedeutung der Aufklärung

Es ist eine historische Auszeichnung unserer Zeit, daß begriffen ist, daß der weltanschaulich neutrale Staat und der christliche Glaube einander nicht ausschließen, sondern fördern. Wie ist es dann aber zu erklären, daß sie einander lange Zeit als Gegner verstanden? Weit verbreitet ist die Vorstellung, der neuzeitliche Staat sei ein Werk der Aufklärung, und dies sei der Grund der Gegnerschaft gewesen. Dies ist jedoch zu bezweifeln, weil erstens der neuzeitliche Staat nicht erst in der Zeit der Aufklärung entwickelt wurde und weil zweitens Aufklärung – recht verstanden – nichts Unchristliches ist. Das Prinzip des freiheitlichen Staates ist von christlicher Herkunft und Substanz, sein Konzept wurde längst vor der Aufklärung gefunden, und seine klassische Theorie betrachtete es noch als selbstverständlich, daß der Souverän den Geboten Gottes unterworfen sei. Bei Bodin war der Souverän zwar nicht an die eigenen Gesetze, wohl aber an das von Gott stammende Recht gebunden, und Hobbes verpflichtete noch jeden Bürger auf das Bekenntnis „Jesus is the Christ“. Aufklärung aber ist die klare Einsicht über die Wirklichkeit der von Gott geschaffenen Welt, und sie ist Mündigkeit in dem Sinn, daß der Mensch von seiner Fähigkeit zur Selbstbestimmung Gebrauch macht und seiner Pflicht zur Selbstverantwortung genügt.

So kann man in der Aufklärung den Grund der Religions- und Kirchenfeindlichkeit nicht sehen, wohl aber im Rationalismus, also jener reduzierten und entstellten Auffassung von Vernunft, die meinte, Glauben und Transzendenzerfahrung als vernunftwidrig verwerfen zu müssen. Dieser Rationalismus ging zwar mit der Aufklärung einher, ist aber keineswegs notwendig mit ihr verbunden. Heute ist dieser beschränkte Rationalismus zumindest aus der ernst zu nehmenden Diskussion verschwunden.

Der Durchgang durch die Aufklärung hat den christlichen Glauben nicht widerlegt, sondern reifer werden lassen. Außerdem hat sich die christliche Freiheit gewissermaßen im Modus der Aufklärung als Prinzip der Gestaltung der Welt durchgesetzt, wenn auch auf verworrenen Wegen. Wer das Ver-

dienst der Aufklärung nicht wahrhaben wollte, müßte dem erreichten Stand geistiger Kultur und politischer Zivilisation eine Absage erteilen. Das Gegenteil ist aber geboten: Wir müssen die christliche Substanz dieser Kultur und Zivilisation neu beleben, um uns deren Errungenschaften zu erhalten, ohne ihren Gefahren zu erliegen. – Elemente dieser aus christlicher Substanz entfalteten europäischen Kultur und Zivilisation sind vor allem Gerechtigkeit, Solidarität und Subsidiarität.

Gerechtigkeit

Zur Gerechtigkeit bekennen sich unsere beiden großen Volksparteien in ihren Grundsatzprogrammen gleichermaßen. Doch was dann über die Gerechtigkeit zu lesen ist, läuft auf ein Lob der Gleichheit hinaus. Jedenfalls fehlt eine einigermaßen zureichende Aussage, was unter „Gerechtigkeit“ zu verstehen ist. Das mag daran liegen, daß es nicht leicht ist zu bestimmen, was Gerechtigkeit ist; vielleicht aber mangelt es unserer Zeit auch an Verständnis für Gerechtigkeit.

Gleich sind alle Menschen vor Gott; gleich sind sie in ihrem Person-Sein und – davon abgeleitet – auch vor dem Gesetz. Im übrigen jedoch will keiner mit den anderen gleich sein, sondern jedermann legt Wert darauf, anders zu sein als die anderen. „Gleich“ wollen die Menschen immer nur „in bezug auf etwas“ sein, und zwar auf etwas Gutes: gleich wohlhabend, gleich gesund, gleich geschätzt von anderen etc. Wo das aber der Fall ist, wollen sie keinesfalls gleich bleiben, sondern sie streben danach, die anderen zu übertreffen. Also begründet das Person-Sein einerseits den Anspruch auf Gleichbehandlung, verbittet sich andererseits aber (und verbietet) Gleichmacherei. Alle Personen erheben und haben gleichen Anspruch, daß man jeder in ihrer Besonderheit gerecht wird.

Das zu leisten ist Sache der Gerechtigkeit. Zugang zu ihrem Verständnis eröffnet das Symbol der Justitia, die Waage: Auch bei ihr ist Gleichheit im Spiel, nämlich der Gleichstand der beiden Waagschalen. Jedoch geht es hier nicht um ein Vergleichen *zweier* Personen in bezug auf eine Größe (gleich wohlhabend, gleich angesehen), sondern um den Ausgleich zwischen zwei Größen in bezug auf *eine* Person. Die Waagschalen sollen im Gleichstand sein z. B. zwischen Leistung und Lohn (gerechter Lohn) oder Schuld und Strafe (gerechte Strafe) oder Verdienste und Fehler (gerechte Beurteilung) oder Lasten und Unterstützung (gerechte Behandlung). Der Sinn von Gerechtigkeit besteht also darin, jedermann und jedem Fall in seiner Besonderheit gerecht zu werden. Mithin setzt Gerechtigkeit Verschiedenheit voraus. Knüpfen wir daran die Frage an, warum unsere Zeit sich mit der Gerechtigkeit schwer tut und deshalb dazu neigt, sie auf Gleichheit zu

verkürzen, so könnte vielleicht folgendes der Grund sein: Bei der Gleichheit ist das, in bezug worauf sie gegeben ist, identisch mit dem Maßstab, nach dem sie beurteilt wird. Vergleicht man also z. B. zwei Türme in bezug auf ihre Höhe, so ist „Höhe“ auch der Maßstab, nach dem wir gegebenenfalls feststellen, daß sie gleich hoch sind.

Das kann jedermann für sich allein feststellen. Bei der Gerechtigkeit dagegen bedarf es eines allgemein anerkannten und allgemeinverbindlichen Maßstabes, nach dem zwei unterschiedliche Größen wie z. B. Leistung und Lohn in ein richtiges Verhältnis zueinander gesetzt werden, damit die beiden Waagschalen in den Gleichstand kommen. Gerechtigkeit hat also etwas mit Richtigkeit zu tun, Gleichheit dagegen nicht. Aber wir tun uns heutzutage schwer, darüber, was das Richtige sei, Konsens zu finden. Es kommt hinzu, daß es für die Entscheidung, was gerecht ist, einer bevollmächtigten Instanz bedarf. Denn jedermann kann zwar selbst entscheiden, ob er mit anderen in bezug auf etwas gleich ist, doch kann niemand in bezug auf sich selbst Gerechtigkeit üben. Geschwächt ist aber auch unser Vertrauen zu Instanzen, die über das, was richtig ist, zu entscheiden haben.

Solidarität

Bei der Solidarität ist in unserem Zusammenhang vor allem daran zu erinnern, daß wir verpflichtet sind, von unserer Freiheit nur solidarisch Gebrauch zu machen. Anlaß zu Solidarität ist immer eine gewisse Gemeinsamkeit, man denke etwa an nationale Solidarität, Klassen-Solidarität, die Solidarität der Angehörigen einer Familie. Solidarisch denken und handeln heißt dann, so handeln, wie es solche Gemeinsamkeit fordert und fördert. Im Falle der Freiheit bestimmt sich die Gemeinsamkeit wie folgt: Erstens sind alle frei, insofern das Frei-Sein ein Moment des Person-Seins ist. Zweitens wurzelt darin der Anspruch eines jeden, seine Freiheit auch zu betätigen und darin von anderen nicht beeinträchtigt zu werden. Der Anspruch der Freiheit ist seiner Qualität nach äußerst individuell, seiner Quantität nach jedoch äußerst allgemein: Jedermann beansprucht individuelle Freiheit und hat ein Recht darauf. Drittens ist die Freiheit des anderen nicht bloß die Grenze, die der Betätigung der eigenen Freiheit gesetzt ist, sondern sie ist darüber hinaus Voraussetzung der Aktualisierung der eigenen Freiheit. Es sind diese Gemeinsamkeiten, die den solidarischen Gebrauch der Freiheit fordern. Was besagt das praktisch? Erstens gilt das, was in Artikel 14 des Grundgesetzes über das Eigentum (ein klassisches Freiheitsrecht) ausdrücklich gesagt ist: „Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen“, für alle Freiheitsrechte. Jeder Freiheitsgebrauch ist sozialpflichtig. Was ergibt sich daraus z. B. für den Gebrauch der Freiheit der Meinungsäußerung? Darf man

anderen ihre Sinnorientierung zerstören, die für sie Voraussetzung ihrer Persönlichkeitsbildung ist? Im Bereich der Intellektualität scheint man nichts dabei zu finden, wenn einzelne ihre Überlegenheit hemmungslos gegen ihre Mitmenschen ausspielen. Zweitens ist zu beachten, daß sich das Maß an Freiheit, das in einem Staat verwirklicht ist, nicht nach dem Maximum bestimmt, das einzelne erreichen, sondern nach dem allgemeinen Niveau, das für alle erreicht ist. Es kann daher ein Gebot der Solidarität sein, die Freiheit einzelner etwas zu beschneiden, wenn dadurch das allgemeine Niveau der Freiheit gehoben werden kann.

Subsidiarität

Nach dem Grundsatz der Subsidiarität sollen gesellschaftliche und politische Aufgaben nur dann einer größeren Gemeinschaft zugewiesen werden, wenn sie die Kräfte und Möglichkeiten einer kleineren Gemeinschaft überfordern. Demnach sollte z. B. ein Bundesland nur das übernehmen, was in kommunaler Selbstverwaltung nicht geleistet werden kann, und die Zentralgewalt eines Bundesstaates sollte nur für diejenigen Angelegenheiten zuständig sein, die mit den den Ländern verfügbaren Mitteln nicht erledigt werden können. Dieses Beispiel führt uns auf das Feld, auf dem die Subsidiarität sowohl allgemein politisch als auch im Hinblick auf Europa besondere Bedeutung hat: das Feld des Föderalismus. Föderalismus heißt „Bundesgenossenschaft“ und bezieht sich insbesondere auf die Bundesgenossenschaft von Staaten. Sie bilden einen Bund, wenn sie sich aus freier autonomer Entscheidung einer gemeinsamen Ordnung unterstellen und eine Handlungseinheit bilden. Wenn die Autonomie bei den einzelnen beteiligten Staaten bleibt, spricht man von einem Staatenbund, wenn sie zwischen diesen Staaten und dem Gesamtstaat aufgeteilt ist, von einem Bundesstaat. An der Europäischen Gemeinschaft können wir beobachten, wie die Tendenz der Entwicklung von staatenbündischen Anfängen auf ein bundesstaatliches Ziel zuläuft. Am Föderalismus zeigt sich, wie der Grundsatz der Solidarität seine notwendige Ergänzung im Grundsatz der Genossenschaft findet. Von ihm ist heute weniger die Rede als von der Subsidiarität; aber auch er hat eine politisch bedeutende, weit in die Geschichte zurückreichende Tradition. Bei dem Wort „Genossenschaft“ denken wir heute wohl nur an „Berufsgenossenschaften“ oder „Einkaufsgenossenschaften“ u. ä. Eigentlich aber handelt es sich um eine Grundform nicht nur gesellschaftlicher, sondern vor allem auch politischer Zusammenschlüsse, nämlich um die Rechtsgemeinschaft unter Gleichen. In der Genossenschaft gibt es keine Über- und Unterordnung, sondern sie beruht auf dem Prinzip der Gegenseitigkeit. Das historische Musterbeispiel ist die alte „Eidgenossenschaft“ der Schweizer. Genossenschaftliches

Recht ist das moderne Völkerrecht, weil seine Beachtung nicht von einer übergeordneten Gewalt erzwungen werden kann, sondern darauf angewiesen ist, von den Staaten freiwillig beachtet und eingehalten zu werden.

Die Wirkkraft des Gedankens der Subsidiarität erweist sich gegenwärtig in einer erstaunlichen Wiederbelebung der europäischen Regionen. „Regionen“ sind Lebenskreise, die entweder über die Grenzen von zwei oder drei Nationalstaaten hinweg oder aber innerhalb eines Nationalstaates ein gewisses Eigenleben entfalten. In der Regel sind sie landschaftlich oder sprachlich, zuweilen auch historisch eine Einheit wie z. B. die Bretagne, Katalonien, das Tiroler Alpengebiet oder der badisch-nordschweizerische Raum. Solange der Nationalstaat auf der Höhe seiner Macht stand, ließ er die Verwirklichung regionaler Eigenständigkeit nicht zu; er war auch in der Lage, die speziell regionalen Angelegenheiten im Rahmen seiner zentralen Ordnung und Verwaltung mit zu erledigen. In dem Maße aber, in dem mehr und mehr Zuständigkeiten von den Nationalstaaten auf die Europäische Gemeinschaft übergehen, ist die Region auf den Nationalstaat weniger angewiesen und gewinnt ihm gegenüber an Spielraum für eigene Gestaltung.

Föderalismus, Genossenschaftsprinzip und Regionalismus sind Formen der Verwirklichung der Subsidiarität. Ein politisch endgültig vereinigt Europa ist nur möglich bzw. kann nur dann von Dauer sein, wenn es die je besonderen Eigenheiten der Nationen, Stämme und regionalen Gemeinschaften nicht auszulöschen versucht, sondern zu erhalten und zu pflegen hilft.

Politische Freiheit setzt Offenheit zur Transzendenz voraus

Es gehört zur Natur des freiheitlichen Staates, daß er über die letzten Voraussetzungen seines Bestehens nicht verfügen kann und Verfügung auch nicht anstreben darf. Diese letzten Voraussetzungen sind die Grundwerte des menschlichen Lebens und die personale Natur des einzelnen Menschen. Die Grundwerte, insbesondere Freiheit, Gerechtigkeit und Gleichheit, werden nicht vom Staat gestiftet, sondern sind ihm vorgegeben. Er muß sich an ihnen orientieren und auf seine Weise zu ihrer Verwirklichung beitragen. Doch ist er dafür nicht allein zuständig, sondern es ist dies jedem Menschen als Aufgabe der individuellen Lebensführung gestellt. Zwar fassen wir Freiheit, Gerechtigkeit und Gleichheit vorzugsweise als politische Forderungen auf, aber wir müssen uns bewußt halten, daß sie ihren Ursprung *vor* aller Politik haben und daß ihre menschenmögliche Verwirklichung niemals allein mit den Mitteln des Staates zu leisten ist, sondern die Freiheit selbstbestimmten Wollens der einzelnen Bürger voraussetzt.

So weisen also die Prinzipien des neuzeitlichen Verfassungsstaates über diesen hinaus. Das bedeutet, daß der Staat mit der Gewährleistung der

Grundrechte nicht nur einen Bereich der „*Privatautonomie*“ aus seiner Zuständigkeit ausgrenzt, sondern einen Bereich anerkennt, der innerweltlicher Verfügbarkeit überhaupt entzogen ist. Es ist dies gewissermaßen das Quellgebiet menschenwürdigen Lebens.

Schlechthin unverfügbar ist auch die personale Natur des einzelnen Menschen. Der neuzeitliche Verfassungsstaat versteht sich als Produkt des Selbstverständnisses und des Wollens seiner Bürger. Jedem einzelnen dieser Bürger erkennt er einen Status innerweltlicher Autonomie zu, in den einzugreifen öffentlicher Gewalt untersagt ist. Der Bürger seinerseits leitet aus seiner Autonomie eine originäre Kompetenz der Mitgestaltung des Staatslebens und der Kritik an der politischen Ordnung ab, außerdem einen Vorbehalt des Gewissens gegenüber allen Ansprüchen, welche Gesellschaft und Staat an ihn stellen. Das alles wäre nicht denkbar und nicht zu rechtfertigen, wenn der einzelne nicht mehr repräsentierte als bloß sein privates Ich. Das heißt, politische Freiheit setzt voraus, daß der Mensch sein Wollen und Handeln letztlich auf eine der Gesellschaft und dem Staat übergeordnete Legitimation zurückführt. Wir hatten das eingangs unter dem Aspekt festgestellt, daß es die theonome Orientierung der Ethik ist, welche die innerweltliche Autonomie der Person begründet und legitimiert.

Aus alledem ergibt sich, daß der Staat, wenn er freiheitlich sein soll, sich offen halten muß zur Transzendenz. Da er weltanschaulich neutral sein muß, muß es bei dieser sehr allgemeinen Feststellung „offen zur Transzendenz“ bleiben. So wenig er dieser gegenüber indifferent sein darf, so wenig darf er darüber bestimmte Aussagen machen. Wohl aber muß er den Kirchen – oder wie es konsequent weltanschaulich neutral in unserer Verfassung heißt: den „Religionsgesellschaften“ – diejenige öffentliche Stellung zuerkennen, auf die sie Anspruch haben, um Transzendenz institutionell zu repräsentieren. Sache der Kirchen ist es dann, die transzendente Wirklichkeit inhaltlich bestimmt und verbindlich zu verkünden und zu vermitteln.

Das gilt, was um des Heiles willen selbstverständlich sein sollte, auch im Interesse der politischen Freiheit. Die Kirche dient ihr nicht durch sozialpraktische Umtrieblichkeit, sondern durch die Pflege der transzendenzbezogenen Elemente der Religion: der Lehre der Glaubenswahrheiten, der Gottesverehrung und des sakramentalen Lebens. Nur so kann sie den Menschen helfen, in ihrem Transzendenzbezug bewußter, sicherer und lebendiger zu werden.

Menschenwürde

Die Freiheit, wie wir sie verstehen und wie sie durch das Christentum in die Welt gekommen ist, war jahrhundertlang dasjenige Element der personalen Natur des Menschen, das im Mittelpunkt des politischen Denkens und der

politischen Auseinandersetzungen stand. Vor diesem Hintergrund ist es bemerkenswert und nachdenkenswert, daß in unserem Jahrhundert, insbesondere seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges, ein anderes Element, nämlich die *Würde* der Person als Schlüsselbegriff hervorgehoben wird. So gründet die allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen auf der „Anerkennung der allen Mitgliedern der menschlichen Familie innewohnenden Würde“, und unser Grundgesetz beginnt mit dem Bekenntnis zur Menschenwürde. Auch dieses Erkennen und Begreifen der dem Menschen eingeborenen Würde verdankt die Welt der Tradition des Christentums, in diesem Fall seinem Ausgang von der Heilsgeschichte des Volkes Israel. Denn eingeboren ist die Würde dem Menschen, weil Gott ihn nach seinem Ebenbild geschaffen hat. Wer sich auf eine innerweltliche Bestimmung der Menschenwürde beschränken will, stellt fest, daß sie die Substanz und der Wert ist, die der Mensch einfach dadurch besitzt, daß er Mensch ist. Er muß sich seine Würde nicht erst verdienen, indem er sich in irgendeiner Weise bewährt. Im Gegenteil: er kann seine Würde nicht verlieren, auch wenn er versagt, böse ist, sich schuldig macht, sich verweigert usw. Die menschliche Existenz behält ihre von Gott eingestiftete Würde auch in ihren Abgründen und in ihrer Entstellung.

Was folgt daraus, wenn anstelle der Freiheit die Menschenwürde in den Dreh- und Angelpunkt unseres Lebens rückt? Zunächst ist festzustellen, daß die Idee der Freiheit dadurch in keiner Weise an Bedeutung verliert. Denn die Menschenwürde schließt die Tatsache, daß der Mensch frei ist, weil er Person ist, in vollem Umfang mit ein. Doch stellt sie dieses eine Element Freiheit in den Gesamtzusammenhang aller Elemente personaler Existenz. Das zeigt sich z. B. an der Möglichkeit, daß man aus menschenwürdigen Gründen auf Freiheit verzichten kann, etwa einem anderen Menschen zuliebe. Auch gibt es eine Würde des Dienens und des Gehorsams, vorausgesetzt, beides wird aus freiem eigenem Entschluß geleistet. – Wichtig ist ferner, daß bei der Freiheit der Anspruch des Ich dominiert, wengleich bei rechtem Bedenken zu erkennen ist, daß – wie schon gesagt – die Freiheit des anderen nicht nur Grenze, sondern sogar Voraussetzung der eigenen Freiheit ist. Dagegen dominiert im Begriff der Menschenwürde von vornherein der Anspruch des anderen gegen mich. Dem Recht der freien Entfaltung der eigenen Persönlichkeit steht die Pflicht gegenüber, die Würde des anderen zu achten und nicht „anzutasten“. – Drittens hat der Freiheitsanspruch seine spezifischen Möglichkeiten der Verirrung: Egozentrik, moralischer Subjektivismus, Beliebigkeit des Meinens und Verhaltens, während die Orientierung an der Menschenwürde gewissermaßen „per definitionem“ die Möglichkeit der Verirrung ausschließt. – Schließlich ist die Verantwortung für den Mitmenschen, die dem Freiheitsanspruch ausdrücklich entgegengesetzt werden muß, im Verständnis der Menschenwürde von vornherein mitenthalten. Das

beherrschende Beispiel dafür ist unsere Mitverantwortung für die Menschen der Dritten Welt; sie ergibt sich nicht unmittelbar aus dem Prinzip „Freiheit“, wohl aber aus der Anerkennung der Menschenwürde.

Die europäische politische Zivilisation ist Gemeingut aller europäischen Völker

Wie die aus dem Christentum hervorgegangene Denk- und Lebensweise überhaupt, so ist auch die aus christlichem Ursprung entwickelte politische Zivilisation dem Bewußtsein aller europäischen Völker eingepägt. Gerade bei der Auflösung der sowjetkommunistischen Oberherrschaft in Ostmitteleuropa erleben wir, wie selbstverständlich den Menschen dort die Vorstellungen und eine Gesittung geblieben sind, die man als „westlich“ zu bezeichnen pflegt. Insbesondere bei den Polen, Tschechen, Slowaken und Ungarn reicht die Tradition der Freiheitsliebe und des verfassungsstaatlichen Wollens bis weit ins 19. Jahrhundert zurück. Sie hat sich nach dem Zweiten Weltkrieg als so stark und bestimmend erwiesen, daß sie der totalitären Diktatur nicht nur nicht erlag, sondern es sogar vermochte, deren volle Durchsetzung zu verhindern, ja ihr gewisse moderate Züge zu verleihen. In keinem dieser Länder war die kommunistische Herrschaft so ideologisch verbissen wie in der DDR. Mit dem Ende der sowjetkommunistischen Oberherrschaft aber war von heute auf morgen republikanische Staatlichkeit voll gegenwärtig. Wir machen uns wohl noch gar keine rechte Vorstellung, welche Stärkung Europas die Rückkehr dieser Staaten in die Gemeinschaft der freien Völker bedeutet, wieviel sie beitragen werden zur Erfüllung der Aufgaben Europas in der Welt.

Die Grundgedanken der europäischen politischen Zivilisation haben sich über die ganze Welt verbreitet, haben sich jedoch noch längst nicht durchgesetzt. Zwar darf man einen Fortschritt darin sehen, daß kaum mehr ein Regime es wagt, das Bekenntnis zu Menschenwürde, Freiheit, Rechtsstaatlichkeit, Demokratie und Gewaltlosigkeit zu unterlassen, doch Praxis und Wirklichkeit sind nach wie vor erfüllt von Unterdrückung, menschenunwürdigen Lebensbedingungen, Folter, Krieg und Bürgerkrieg. Die Gebote der menschlichen Solidarität und der Nächstenliebe machen die Europäer mitverantwortlich dafür, gegen all diese Not, Armut, Unwissenheit und dieses Elend anzugehen. Und es fehlt Europa nicht an den Mitteln der Bildung, Politik und Wirtschaft, um trotz tausendfacher Schwierigkeiten, Hemmnisse und Widerstände das Leben derer, die doch ihre Brüder und Schwestern sind, menschlicher zu machen. Das ist überdies auch eine Voraussetzung für die Förderung des Friedens in der Welt, denn Frieden kann es ohne verwirklichte Freiheit, Willen zur Gerechtigkeit und ein Mindestmaß an Lebensqualität nicht geben. Freiheit des Glaubens und Freiheit der Rede,

Freiheit von Not und Freiheit von Furcht, so hat es Präsident Roosevelt 1941 in einer Botschaft an den Kongreß der Vereinigten Staaten von Amerika am Beginn des Kampfes gegen die nationalsozialistische Bedrohung der Welt formuliert. Das entspricht christlich-europäischer Tradition und hat bleibende Gültigkeit.

Der Beitrag der Christen zur Einigung Europas

Was bedeutet das alles für die Rolle der Christen bei der politischen Einigung Europas? Papst Pius XII. hat einmal gesagt, das Christentum habe die Seele der europäischen Völker am tiefsten geformt,⁶⁾ und Papst Paul VI. bemerkte: „In der Tat gehört die christliche Tradition ganz wesentlich zu Europa. Selbst in jenen Menschen, die nicht unseren Glauben teilen, selbst dort, wo der Glaube verschüttet oder ausgelöscht ist, sind die menschlichen Spuren des Evangeliums weiterhin anzutreffen und stellen nunmehr ein gemeinsames Erbe dar, das wir im Interesse der Entfaltung des einzelnen Menschen fruchtbar machen sollen.“⁷⁾ Der Bevollmächtigte des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Binder, schreibt in einem Aufsatz: „Es läßt sich nicht leugnen, daß die Völker Europas eine vom Christentum geprägte gemeinsame Geschichte haben. Von der Entwicklung der Bildungseinrichtungen bis hin zum Sozialwesen, von der Entwicklung der individuellen Freiheitsrechte bis hin zu den Vorstellungen vom Gemeinwohl – überall läßt sich das Urgestein christlichen Wirkens und Lebens nachweisen.“⁸⁾

Auf unsere Frage bezogen heißt das: Die für die politische Einigung Europas erforderliche gemeinsame ideelle Grundlage müssen wir nicht erst schaffen, sondern die Völker Europas haben sie mit ihrer christlich geprägten geistigen Kultur und politisch-sittlichen Zivilisation schon seit je als gemeinsamen Besitz, als ein Guthaben, auf das sie heute zurückgreifen können. Es ist nicht so, daß wir erst „Europa“ denken könnten, um dann in einem zweiten Schritt festzustellen, daß dazu gewisse Gemeinsamkeiten hinzukommen. Sondern die Individualität Europas in der Geschichte der Menschheit ist überhaupt nichts anderes als das Resultat der Wirkung der christlichen Botschaft in der Welt sowie der christlich vermittelten Antike. Wohl aber müssen wir wachsam sein, damit wir das gemeinsame Erbe der europäischen Völker nicht verlieren. Das scheint in einer zwar negativ gewendeten, jedoch treffenden Bemerkung des deutschen Sozialtheoretikers Jürgen Habermas ausgedrückt zu sein. Er sprach mit Bezug auf den modernen demokratischen Verfassungsstaat einmal von der „Gefahr einer Erosion der nicht reflektierten Randbedingungen dieses Systems“.

Um diese „nicht-reflektierten Randbedingungen“ geht es, wenn wir über die Rolle des Christentums bei der Einigung Europas sprechen. Freiheit und

Menschenwürde als Prinzipien unserer politischen Ordnung sind nämlich nicht so rein innerweltlich zu begründen und zu gewährleisten, wie die profane Staatstheorie es erscheinen läßt. Sie setzen vielmehr, wie wir sahen, die theonome Orientierung voraus, die das Christentum in die Welt gebracht hat. Die profane Staatstheorie wie auch die Praxis der europäischen Staaten sind jedoch so angelegt, daß diese für sie im Grunde unentbehrliche theonome Orientierung zur „nicht-reflektierten Randbedingung“ verkümmern könnte und von Erosion bedroht ist. Diesen Erosionsprozeß aufzuhalten, die wahren Voraussetzungen von Freiheit und Menschenwürde zu bedenken und neu zur Geltung zu bringen, das ist der spezifische politische Beitrag der Christen zur politischen Einigung Europas.

Anmerkungen

Bei diesem Heft handelt es sich um die erweiterte Fassung eines vom Verfasser bei der „Europäischen Begegnung 1990“ in Ottobeuren gehaltenen Vortrags.

- 1) „Projekt Europa“, Dezember 1988, S. 4.
- 2) Hans-Georg Gadamer, Platons dialektische Ethik. – Hamburg 1968, S. 211.
- 3) G.W.F. Hegel, Rechtsphilosophie, § 18, Zusatz.
- 4) G.W.F. Hegel, Enzyklopädie, § 482.
- 5) G.W.F. Hegel, Philosophie der Weltgeschichte, Einleitung I, 1, c.
- 6) Europäische Einheit und europäischer Geist; Ansprache vom 15. März 1953, in: A.F. Utz u. J.F. Groner (Hrsg.), Aufbau und Entfaltung des gesellschaftl. Lebens. Soziale Summe Pius XII., II. Bd., 2. Aufl. Freiburg/Schweiz 1962, Nr. 3895.
- 7) Botschaft an den Europarat in Straßburg vom 26. Januar 1977, in: Papst Paul VI., Wort und Weisung im Jahr 1977, Kevelaer 1978, S. 157.
- 8) In: epd-Dokumentation 8/78 v. 13. 2. 1978, S. 41.

Zur Person des Verfassers

Dr. Hans Buchheim, Professor der Politikwissenschaft an der Universität Mainz. Vorsitzender der Kommission „Politik, Verfassung, Recht“ des Zentralkomitees der deutschen Katholiken.