

Die Europäische Integration und die christlichen Kirchen*

Von HANS MAIER

Am 25. März 1957 wurden in dieser Stadt auf dem Kapitol die Römischen Verträge unterschrieben. Damit trat die Europäische Integration – nach dem Auftakt der Montanunion 1951 – in ihre erste entscheidende Phase. Das ist nun vierzig Jahre her. Ich freue mich, daß ich heute Abend auf die freundliche Einladung des Hausherrn Prof. Erwin Gatz im Römischen Institut der Görres-Gesellschaft über den heutigen Stand der Europäischen Integration zu Ihnen sprechen darf. Das Thema ist breit, fast uferlos; ich will mich im folgenden auf einen Aspekt konzentrieren, der sonst eher am Rand behandelt wird, auf die Frage nämlich: Was bedeutet die Europäische Integration für die christlichen Kirchen?

I.

Bevor ich auf Einzelheiten zu sprechen komme, ein paar allgemeine Erwägungen zu Anfang. Was ist Europa? Worin liegt seine Eigenart? Was heißt Europäische Integration?

Wie Sie wissen, ist der Name Europa mythologischen Ursprungs. Nach der von Herodot überlieferten Sage wurde die phönikische Fürstentochter Europa vom dem als Stier verkleideten Zeus aus ihrer Heimat nach Kreta entführt. Der wahrscheinlich in vorgriechische Zeit zurückgehende Mythos gelangte durch Isidor von Sevilla in die Schulbücher des Mittelalters. Europa auf dem Stier wurde seit der Renaissance ein beliebtes Thema der bildenden Kunst. Als abkürzendes Symbol für den zweitkleinsten Kontinent hat sich das Bild bis in die Gegenwart erhalten.

Mit der Sage von Europa verbinden sich schon im Altertum geographische Vorstellungen. Die Spaltung der Oikumene in die als Inseln vorgestellten Teile Asien und Europa findet sich schon in der ionischen Kartographie des 6. Jh. vC. In der christlichen Zeit treten biblische Ideen der Völkerherkunft und Erdverteilung hinzu. Um 400 nC. erscheint der Europa-Begriff als Bezeichnung der nördlichen römischen Reichsteile am Mittelmeer im Gegensatz zu Asien und Afrika. Im Frankenreich umschreibt er den von christlichen Völkern bewohnten, durch die örtlichen Heiligen kenntlich gemachten nordalpinen Raum. Die Jafet-Historie (Gen 9 u. 10) wird seit dem 7. Jh. auf Europa hin gedeutet: Ham erhielt von Noach Afrika, Sem Asien und Jafet Europa.

* Vortrag im Römischen Institut der Görres-Gesellschaft am 23. März 1997 im Rahmen der Feiern zu „1200 Jahre Campo Santo Teutonico“.

Die Entwicklung Europas zum Zentrum von Wirtschaft, Politik und Zivilisation ist vorbereitet in den mittelmeeischen Kulturen der Antike. Schon damals beginnen sich – trotz engem räumlichen Zusammenhang – „Orient“ und „Okzident“ als etwas Verschiedenes zu empfinden. In den „Persern“ des Aischylos werden die Griechen den Persern mit den Worten vorgestellt: „Keines Menschen Knechte sind sie, keinem Menschen untertan.“ Und bei Herodot erregt Solon das Erstaunen des Lyderkönigs Krösus, weil er den Nahen Osten „philosophierend“, allein um der theoretischen Erkenntnis willen, bereist. Hier werden Grundzüge des europäischen Zugangs zur Welt sichtbar: politisch in der Freiheit gleichberechtigter Menschen (im Unterschied zu Herrschaft und Knechtschaft in orientalischen Reichen) und philosophisch im freien Erkunden und Wissenwollen (im Gegensatz zu östlicher Weisheit und Versenkung). Das reicht bis in unterschiedliche Körperhaltungen hinein: auf der einen Seite das forschend-erfahrende Unterwegssein, auf der anderen die Meditation und das regungslos gesammelte Sitzen (K. Löwith). Von daher gilt als europäisch eine Lebensordnung, die getragen wird von beweglichen, erfinderischen, anpassungsfähigen Menschen; die bestimmt ist von Entdeckungsfreude und rationalem Zugriff auf die Welt; der die Individualität mehr bedeutet als die Masse, die Freiheit mehr als die Macht.

In den äußeren Verhältnissen Europas, aber noch mehr in der inneren Haltung der Europäer liegt es begründet, daß sich Europa immer wieder gegen Versuche der Fremdbestimmung, der Unterwerfung von außen behauptet hat. Im Lauf der Jahrhunderte setzte es sich erfolgreich gegen zahlreiche Eroberer aus dem Osten und Südosten (Perser, Hunnen, Mongolen, Türken) zur Wehr. Aber auch Hegemonialbildungen im Inneren waren in Europa nie von Dauer: das gilt sowohl für die Ansätze einer spanisch-deutschen Weltmacht im 16. Jh. wie später für die Eroberungen Ludwigs XIV., der Französischen Revolution und Napoleons – von den Reichen Mussolinis, Hitlers, Stalins im 20. Jh. nicht zu reden. Auch das römische Reich und seine mittelalterlichen Fortsetzungen haben dauerhafte Traditionen nur begründet, soweit sie – über die bloße Machtausübung hinaus – Rechtsordnungen und Formen zivilisierten Lebens zu schaffen verstanden. Die europäische Staatenwelt war stets pluralistischer und vielgliedriger als die der byzantinischen, mongolischen, osmanischen und großrussischen Nachbarn. Neben Großreichen und Nationen haben im europäischen politischen Haushalt immer auch kleine Länder, Stadtstaaten, föderative Gebilde eine besondere Rolle gespielt. „Alles Kolossale und Uniforme ist eindeutig uneuropäisch, und das ist das Geheimnis aller Verfeinerung und aller Eigenart europäischer Zivilisation“ (O. Halecki).

Die Entstehung des modernen Europa, „the Making of Europe“ (Ch. Dawson), beginnt mit dem Frankenreich. In den Gewichtsverlagerungen der Karolingerzeit, der „Achsendrehung der Weltgeschichte nach Norden“ (H. Pirenne), grenzt sich das mittelalterliche Europa einerseits vom islamischen Südrand des Mittelmeers, andererseits vom byzantinisch beherrschten Ost- und Südost-Europa ab. Schon die Truppen, mit denen Karl Martell die Araber besiegte, werden „Europäer“ genannt. Als Karls d. Gr. Feldzug in Italien die Historiker zu einer

neuen Kennzeichnung seines Herrschaftsraums zwingt, wird Europa zum Namen der *civitas Dei*, deren Haupt der Kaiser – schon damals als „pater Europae“ bezeichnet – ist. Die umfassende fränkische Integration schließt das Zeitalter der Völkerwanderung ab. „Politischer Machtfaktor dieser Verschmelzung wurde das Frankenreich; ihr geistiger Kristallisationskern wurde die römisch-lateinische Kirche“ (Th. Schieffer). Das Frankenreich und seine ostfränkisch-deutschen Nachfolger treten die Nachfolge des Imperium Romanum an; sie verstehen sich zugleich als Vormacht des Christentums und als Hüter und Erneuerer antiker Bildung und Kultur.

Das werdende Europa wird getragen von Romanen, Germanen und Slawen. Aus dem allmählichen Zerfall der griechischen Oikumene gehen die slawischen Völker und Sprachen hervor. Aus den Resten des römischen Reiches erwächst die Sprach- und Völkervielfalt der Romania. Die germanische Welt kommt als neues, kräftiges Ferment der Staatenbildung hinzu; sie schafft die Grundformen der gesellschaftlichen Struktur des Kontinents im Zeitraum von 800 bis 1800, die Adels Herrschaft mit monarchischer Spitze, gestützt auf Grundbesitz und Beherrschung des Landes. Überall im Westen und Süden Europas hat der Adel aus der Völkerwanderung eine germanische Blutbeimischung erfahren. Germanische Lebensformen und -gewohnheiten reichen tief in das staatliche und kirchliche Leben hinein (Fehden, Adelskriege, Eigenkirchenwesen). Erst allmählich bilden sich im Ringen um die rechte Ordnung in der christlichen Welt (Investiturstreit) freiere Formen der Autonomie von Kirche und politischer Welt heraus: dauerhafte Friedensordnungen entstehen, zunächst zeitlich begrenzt, in kleinen Kreisen; die Macht von Faust und Fehde wird begrenzt, die Ebenbürtigkeit der Monarchen und Staaten findet Anerkennung, es entwickeln sich Ansätze eines gemeinsamen Rechts (Verbot der Tötung Kriegsgefangener, beginnende territoriale Integrität der Staaten). Zu den Patronen des werdenden Europa gehören Martin von Tours und Benedikt von Nursia, Columban von Luxeuil und Bonifatius sowie die Slawenapostel Kyrillos und Methodios. Klöster und Kathedralschulen schaffen eine ganz Europa formende Bildungstradition. *Schola* und *Clericus* werden Grundworte für Schule und Gebildete in vielen europäischen Sprachen. Gebetsverbrüderungen, gemeinsame Feste, christlicher Kalender und christliche Zeitrechnung und nicht zuletzt die „leise integrierende“ Wirkung (G. Tellenbach) der römischen Liturgie lassen einen europäischen Kulturraum entstehen, der geprägt wird vom Christentum, der sich immer wieder herausfordern läßt von antiken Überlieferungen der Poesie und Philosophie und der auf der Grundlage des Lateinischen (im Osten des Griechischen und Kirchenslawischen) eine Fülle nationaler Literaturen hervorbringt.

Trotz gemeinsamer Prägungen (Rittertum) und gemeinsamer Unternehmungen (Kreuzzüge) bleibt das christliche Europa in sich spannungsreich und dialektisch und verfestigt sich weder in einer Theokratie noch in östlichen Formen des Caesaropapismus. Aus dem mittelalterlichen Kampf der Universalgewalten Kaiser und Papst geht kein neues „Drittes Rom“ hervor. Vielmehr werden die modernen Völker und Staaten zu Erben des mittelalterlichen Universalismus. In der im späten Mittelalter sich bildenden europäischen Staaten-

gemeinschaft erkennt man bereits die Umriss der modernen National- und Mehrvölkerstaaten. Die europäische Ausbreitung über die bewohnte Welt, die jetzt beginnt, wird von Nationen getragen und vorangetrieben (Portugiesen, Spaniern, Engländern, Holländern, Franzosen), wobei sich Motive der Mission, der Suche nach einem christlichen Reich im Osten, der Entdeckungs- und Eroberungslust, der Gold- und Herrschgier überlagern. So entsteht ein durch Verkehr und Handel verbundener europäisch-atlantischer Raum. Der Atlantik wird aus dem gefahrendrohenden Okeanos des Mittelalters zu einem vertrauten europäischen Binnenmeer. „Europa richtete sich in Amerika sozusagen häuslich ein, während es in Asien Gast blieb“ (E. Schmitt).

Das neuere Europa ist von der christlichen Tradition geprägt, jedoch in Konfessionen gespalten (Orthodoxe, Katholiken, Protestanten); es ist eine Zivilisationsgemeinschaft, die jedoch oft durch Staatenrivalitäten und -kriege erschüttert wird; es bildet ein zunehmend einheitliches („europazentrisches“) Geschichtsbild, ein „Recht der zivilisierten Staaten“ und eine gemeinsame europäische Rationalität und Technik aus – doch es weckt in den unterworfenen Völkern der Welt zugleich den Wunsch nach Befreiung und Selbstverfügung. Auf dem Weg der Kolonialisierung, der Ausbreitung der europäischen Zivilisation, des diplomatischen Verkehrs, des internationalen Rechts entsteht im Lauf der neueren Jahrhunderte ein Weltstaatensystem, in dem die Dynamik Europas globale, den ganzen Erdkreis umspannende Dimensionen gewinnt. Während die älteren Reiche in historischen Sackgassen enden, beginnt mit der europäischen, später internationalen Staatengemeinschaft ein Prozeß universeller Verflechtung der Völker und Nationen („Weltgeschichte Europas“).

Bis zum Ersten Weltkrieg bleibt das europäische Staatensystem als Zentrum der Weltpolitik erhalten (neben den europäischen Mächten gelten nur die Vereinigten Staaten von Amerika und Japan als Großmächte); ähnliches gilt für die europäische wirtschaftliche, technische und wissenschaftliche Überlegenheit. Das ändert sich nach 1918. Mit dem revolutionären Rußland und dem demokratisch-missionarischen Amerika (Th. W. Wilson: „To make the world safe for democracy“) treten die Erben Europas in die Weltgeschichte ein. Dann zerstören die Politik Hitlers und Stalins und der Zweite Weltkrieg das verhängnisvoll geschwächte Europa gänzlich. Es wird nach 1945 erstmals in seiner Geschichte geteilt und verliert für längere Zeit seine politische Handlungsfähigkeit. Im Ost-West-Konflikt geht die Grenze mitten durch Europa hindurch, während sich Asien und Afrika endgültig von der europäischen Vorherrschaft frei machen und die Kolonialreiche der Engländer, Franzosen, Holländer, Belgier und Portugiesen sich auflösen.

Freilich hat auch diese Schwächeperiode Europas die europäische politisch-geistige Dynamik nicht brechen können. Im Westen kommen seit 1951 auf Initiative Robert Schumans, Konrad Adenauers und Alcide De Gasperi Prozesse wirtschaftlicher, später politischer Zusammenarbeit in Gang (Montanunion, Europäische Wirtschaftsgemeinschaft [EWG], EURATOM). 1967 entsteht aus der Fusion der drei Gemeinschaften die Europäische Gemeinschaft (EG), gefolgt von einer Teil-Exekutive (Ministerrat, Kommission), einem Euro-

päischen Gerichtshof und einem – seit 1979 von den Völkern direkt gewählten – Parlament (mit vorläufig nur bruchstückhaften Zuständigkeiten). Ende 1992 ist der Europäische Binnenmarkt vollendet. 1993 liegt mit dem hart umkämpften Vertrag von Maastricht ein erster verbindlicher Bauplan für ein „europäisches Haus“ vor. 1999 soll die Wirtschafts- und Währungsunion mit der Einführung des Euro abgeschlossen sein. Diese Entwicklung verbindet sich seit den achtziger Jahren mit den von Polen ausgehenden Freiheitsbewegungen in Mittel- und Osteuropa, die im Zeitraum 1989–1991 zum Sturz der kommunistischen Herrschaft und zur Auflösung der Sowjetunion führen. Damit ist die durch die weltpolitischen Polbildungen erzwungene Teilung Europas beendet, und es bietet sich auch für den Osten, Nordosten und Südosten Europas die Chance einer übernationalen Zusammenarbeit und Integration. Freilich ist ein Zustand eigenständiger politischer Handlungsfähigkeit trotz vielversprechender Ansätze – Westeuropäische Union (WEU), Konferenz (Organisation) für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE/OSZE), Menschenrechtskonventionen – bisher weder in West- noch Osteuropa erreicht.

II.

In den Kirchen sprach man in den Jahren 1989/90 vom Ende einer „Babylonischen Gefangenschaft“. Eine Jahrzehnte dauernde „Wüstenzeit“ (H. Schürmann) war zu Ende, eine Zeit der Verfolgungen und Benachteiligungen, der Verdrängung von Religion und Kirche aus der Öffentlichkeit. In der Perspektive des endenden Jahrhunderts rückten nationalsozialistische und kommunistische Diktatur unter dem Gesichtspunkt ihres gemeinsamen Kampfes gegen die Kirchen zusammen. Ein vergleichender Blick auf zwei verschiedene Vergangenheiten wurde möglich. Das „Jahrhundert der Entscheidung“ (H. H. Schrey) hatte von den Christen Europas mehr Bewährung, mehr Standfestigkeit verlangt als Jahrhunderte vorher. Es war ein Jahrhundert der Martyrer geworden. Freilich hatten Religionen und Kirchen in diesem Jahrhundert auch versagt – ja es hatte Mitläufer und Mitspieler gegeben. So galt die Bonhoeffersche Frage „Sind wir noch brauchbar?“ auch für die nachsozialistische Gesellschaft Europas und für die Kirchen. Europa war dabei, seine Spaltung zu überwinden, seine Freiheit wiederzugewinnen. Konnten die Kirchen ihm dabei helfen?

Die Erwartungen an die Kirchen in jenen Jahren waren groß. In Polen konzentrierten sie sich früh auf die Gestalt des regierenden Papstes. Der Romancier Kazimierz Brandys – ein Agnostiker – begrüßte Johannes Paul II. bei seinem ersten Polenbesuch 1979 in seinem „Warschauer Tagebuch“ in feierlichen Worten: „Es hat so vieler blutiger Bürgerkriege, so vieler Teilungen und Verrätereien bedurft, damit das, was in anderen Ländern als politisches Denken, staatsbürgerliches Bewußtsein oder Rechtsempfinden auftritt, sich bei uns in ein sehnliches Verlangen nach einem überwirklichen Zeichen des Himmels verwandelte... Wie ich hörte, wird Johannes Paul II. sich vom Flughafen Okecie mit einem Hubschrauber über die Stadt erheben und dann auf dem Siegesplatz niedergehen. Der

Heilige Vater im Himmel über Warschau schwebend, ein polnischer Papst, der aus den Wolken herabsteigt direkt ins Herz der Hauptstadt... Man rede mir bitte nicht von Visionen der Romantiker und Surrealisten, ein solches Bild hätte kein Dichter ersinnen können.“ In Rußland richteten sich in jenen Jahren die Erwartungen vieler Menschen auf eine Wiedergeburt der Orthodoxie. Von ihr verlangte Alexander Solschenizyn in seinem Manifest „Kak nam obustroit Rossiju?“ (1990), sie solle sich endgültig vom Joch des Staates befreien, um wieder die alte Verbindung zur Seele des Volkes zu gewinnen. Dazu sei eine entschiedene Abkehr von der Vergangenheit vonnöten. Solschenizyn rief zur Reue, zur Läuterung auf. „Drei Viertel der heutigen Troubadoure der Perestrojka waren noch unlängst Nutznießer der Breschnew-Ära. Und wer von ihnen ließ ein Wort *persönlicher* Reue verlauten? Statt dessen verfluchen sie die unpersönliche Stagnation. Und an den Hochschulen werden die Humanwissenschaften selbstzufrieden von den gleichen Leuten gelehrt, die jahrzehntelang das Bewußtsein der Studenten verdunkelt haben. Zu Zehntausenden haben sich unsere Gebildeten durch Heuchelei und Mitläufertum besudelt. Und wir erwarten von keinem Reue? Sollen wir diese seelische Fäulnis mit uns in die Zukunft nehmen?“

Die Kirchen als Anwälte der Gerechtigkeit und Freiheit, der Achtung vor dem Menschen, der unverstellten, wahrheitsgetreuen, verlässlichen Rede – auf diesen Ton waren viele Äußerungen der Jahre 1989–91 aus Rumänien, Polen, Ungarn, der Tschechoslowakei, der DDR und anderen Ländern Ost- und Mitteleuropas gestimmt. Die Kirchen erfreuten sich in dieser Zeit hohen Respekts und öffentlicher Wertschätzung – selbst bei jenen, die ihnen fernestanden. Das Ende des Kommunismus, der Übergang zur Demokratie, die einschneidenden wirtschaftlichen, sozialen, politischen Veränderungen – das war ja für die Menschen im Osten alles andere als ein normaler beiläufiger Regierungs- und Systemwechsel. Es war ein tiefer Einschnitt, eine epochale Zäsur. Der Sturz der totalitären Regime hatte ein Trümmerfeld hinterlassen. Zerstörungen, Schuld und Verstrickung, ein Vertrauensverlust in allen menschlichen Beziehungen waren sichtbar geworden. Neuerlich mußte eine Vergangenheit „bewältigt“ werden. Dazu reichten Rechtsmittel, reichte die strafrechtliche Sühne für offenkundige Verbrechen nicht aus. Die tieferliegenden Verwundungen konnten nur geheilt werden im Geist eines neuen Anfangs – und der erforderte besondere Tugenden: Einsicht, Besinnung, Reue, Scham. Es war diese geistige Dimension, die den Kirchen im politischen Umbruch Mittel- und Osteuropas plötzlich Beachtung verschaffte, ja sie zum Zentrum der Hoffnungen machte. Freilich wurden dabei auch Erwartungen geweckt, die, wie sich zeigte, nur schwer erfüllt werden konnten.

III.

Hier ist daran zu erinnern, daß der Umbruch des Jahres 1989 die konfessionelle Landkarte Europas nicht unerheblich verändert hat. Dies nicht etwa durch spektakuläre Wanderungsbewegungen wie in den Jahren 1944–1946, als durch Flucht und Vertreibung der Geschlagenen des Zweiten Weltkriegs, durch die Unterdrückung der unierten Kirchen in Ost-, Mittel- und Südosteuropa und durch die Teilung Europas im Kalten Krieg überall neue kirchlich-konfessionelle Fronten entstanden. Auch nicht, wie in der älteren Geschichte Europas, durch Änderungen der konfessionellen Verhältnisse im Zuge dynastischer Verbindungen und politischer Umbrüche – wenn auch die Jahre 1989 bis 1991 in ihrer Größenordnung durchaus an solche historischen Ereignisse gemahnen. Schließlich auch nicht durch ein jähes Ansteigen von Bekehrungen, Taufen, Konversionen (obwohl es diese Phänomene gerade in Ost- und Mitteleuropa in beachtlichen Größenordnungen gab). Will man die Lage nach dem Fall der Mauer adäquat beschreiben, so muß man die neue Verfassung der Kirchen in einem veränderten Europa ins Auge fassen. Weniger die Einzelgrößen haben sich verändert als die Gesamtkonstellation.

So endete für die Evangelische Kirche in Deutschland mit der staatlichen Wiedervereinigung eine Zeit schmerzlicher geographischer und politischer Isolierung. Die „Stammlande der Reformation“ kehrten in das gemeinsame Vaterland zurück; Eisleben und Wittenberg, Halle, Magdeburg und Eisenach gehörten wieder zum ganzen Deutschland, nicht mehr nur zum Teilstaat DDR. War die Teilung Deutschlands nach 1945 für den deutschen Protestantismus eine empfindliche Beeinträchtigung, ja eine Halbierung seiner Existenz gewesen, so schuf die staatliche Einheit neue günstige Voraussetzungen für die Präsenz der evangelischen Christen in der Öffentlichkeit. Eine doppelte Hypothek verschwand: im Westen ein seit den fünfziger Jahren immer wieder artikulierter protestantischer Vorbehalt gegenüber der Bundesrepublik und ihrem Kurs der Westintegration; im Osten die Gefahr der Vereinnahmung des Luther-Erbes durch den Staat im Zeichen einer sich schärfer ausprägenden DDR-Identität. Nicht zuletzt änderte sich durch die Wiedervereinigung auch die Zahlenrelation der Konfessionen in Deutschland: standen 1987 in der alten Bundesrepublik 25 413 000 Protestanten 26 232 000 Katholiken gegenüber, so wies das wiedervereinigte Deutschland eine protestantische Bevölkerungsmehrheit von rund drei Millionen auf. Das Gefühl gewachsener Stärke im deutschen Protestantismus verband sich mit dem Stolz darüber, daß viele Protestanten in der DDR zur friedlichen Revolution, die zum Einsturz der Mauer führte, mit Gottesdiensten und Gebeten, Prozessionen und Demonstrationen beigetragen hatten.

Sollte sich aufgrund dieser Tatsachen ein kleiner (und verzeihlicher!) evangelischer Triumphalismus entwickelt haben, so wurde er freilich sogleich gedämpft durch eine zweite Beobachtung: Im gleichen Zuge nämlich, in dem die evangelische Konfession die stärkste in Deutschland wurde, wurde die katholische Konfession die stärkste in Europa. Denn man darf nicht vergessen: es gab ja nicht nur die deutsche Wiedervereinigung, in gewissem Sinne hat sich ganz

Europa „wiedervereinigt“, zumindest geistig, religiös und kulturell. Dabei lebt vor allem die katholische Kirche Osteuropas heute unter den gänzlich neuen Bedingungen einer (da und dort noch bedrohten, aber doch spürbar gewachsenen) Religionsfreiheit: sie kann sich wieder frei bewegen, kann ihre seelsorglichen Aktivitäten entfalten, kann mit anderen Ortskirchen Verbindung halten – kurzum, sie kann ihre Katholizität, ihre übernationale Struktur betonen, sie wird nicht mehr durch ideologische Zwangssysteme in ihrer Bewegungsfreiheit behindert. So zeigt die konfessionelle Landkarte Europas nach 1989 veränderte Züge: geht man davon aus, daß in Europa (diesseits des Urals!) 520 Millionen Menschen leben, so sind rund die Hälfte davon (255 Millionen oder 49 %) Katholiken, 99 Millionen (19 %) Orthodoxe, während auf die Kirchen der Reformation 83 Millionen (16 %) entfallen; ebenfalls 83 Millionen sind konfessionslos. Diese Zahlen – ich entnehme sie den Mitteilungen des Konfessionskundlichen Instituts des Evangelischen Bundes in Bensheim – mögen manchen überraschen, der gewohnt ist, Osteuropa gefühlsmäßig der Orthodoxie zuzurechnen; er vergißt, daß nicht nur Polen, sondern auch Litauen, in schwächerem Maß auch Weißrußland und die westliche Ukraine katholisch geprägte Länder sind.

Nimmt man den spezifischen Charakter der katholischen Kirche hinzu, in der alle Kirchen Ortskirchen einer Weltkirche sind, so wird deutlich, daß die Wiedervereinigung für sie besondere (und nicht nur auf den west- und südeuropäischen Raum beschränkte) Vorteile brachte: sie konnte sich schneller bewegen als andere, sie war mit den entstehenden europäischen Strukturen „kompatibler“ (U. Ruh) und konnte daher früher auf die neue Lage reagieren.

Wieder anders war die Lage für die Orthodoxie. Sie tauchte in den achtzig Jahren, als Gorbatschows Religionspolitik in Rußland die Zügel zu lockern begann, aus einer siebzigjährigen Periode der Verfolgungen, des halben oder fast gänzlichen Untergangs, der partiellen Anpassungen, Kompromisse, Zugeständnisse, Sündenfälle wieder auf – aus einer Zeit der Wirren, die noch längst nicht historisch aufgearbeitet, ja noch kaum ernsthaft in den Blick genommen ist. Die orthodoxe Kirche war jetzt frei (oder doch in viel höherem Maße freier als vorher); aber zugleich mußte sie erkennen, daß die neue Religionsfreiheit nicht nur ihr, sondern auch anderen zugute kam: Katholiken, Protestanten, Muslimen, Sekten. Die orthodoxen Kirchen Rußlands, später Serbiens, Rumäniens, Bulgariens reagierten auf diese neue Lage mit Überraschung, z. T. mit offener Ablehnung, mit innerem Widerstand und nicht selten mit dem Ruf nach dem Staat: es wurde deutlich, daß sie, bei aller Schwäche, stets an der Vorstellung einer privilegierten Verbindung von Kirche und Staat (oder besser: Kirche und Volk) festgehalten hatten. Nun war der – oft bevormundende und bedrückende – Schutz des Staates weggefallen; die panorthodoxe überregionale Gemeinsamkeit war wenig ausgeprägt; so flüchtete man sich in die Identifikation der Kirche mit Volk und Nation – ein Prozeß, der z. B. bei der serbischen Orthodoxie stark ausgeprägt war, aber auch im „Heiligen Rußland“ gelegentlich zu Äußerungen eines prononcierten, im Westen kaum noch anzutreffenden religiösen Nationalismus führte. Die Verbindung mit der Ökumene – die einst, in den Zwängen des

Sowjetsystems, ein willkommenes „Fenster zur Welt“ gewesen war – wurde schwächer; es war kein Zufall, daß Patriarch Alexej II. 1992 den Vorsitz der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) niederlegte (gewiß aus persönlichen Gründen, weil er dieses Amt schon lange wahrgenommen hatte, aber doch wohl auch aus Gründen der neuen Konstellation). Insgesamt zogen sich viele Kirchen der Orthodoxie in einen aus ererbtem Patriotismus und Abneigung gegen den Westen gemischten ostkirchlichen Regionalismus zurück, was der alten Tradition dieser autokephalen Kirchen entsprach: keine der drei großen christlichen Konfessionen identifiziert sich heute so stark mit Völkern und Nationen, ist so sehr von den Bewegungen staatlicher Politik abhängig wie die Orthodoxie.

Sie hebt sich in diesem Punkt sehr deutlich von der katholischen Kirche wie von den Kirchen der Reformation ab. In diesen Kirchen ringen divergierende Kräfte miteinander, und sie sind in ihrer aktuellen Lage nicht auf einfache Formeln zu bringen. So hat der Protestantismus in Europa seinen alten Schwerpunkt in den Ursprungsländern der Reformation zurückgewonnen, hat aber zugleich die historische Verbindung mit den protestantischen Kirchen des Nordens und Westens, mit den USA und der Dritten Welt bewahrt; zu seinem Profil gehören ebenso das (besonders in Deutschland) treu bewahrte Luthererbe wie die auf Calvin und die Angelsachsen zurückgehenden Traditionen des Widerstandsrechts und der politischen Demokratie. Noch immer steht der europäische Protestantismus stellvertretend für Europas jüngeren Ausgriff in die Welt im Zeitalter der holländischen und englischen Kolonisation – er steht für den alten, heute allmählich verklingenden Zusammenhang von Mission und Zivilisation, Eroberung und Entwicklung, Völkerrecht und Menschenrechten. Die Evangelische Versammlung von 1992 brachte diesen Sachverhalt mit der doppelten Berufung auf die Reformation und die Aufklärung präzise zum Ausdruck. – Der Katholizismus, der heute seinen Schwerpunkt in der Dritten Welt hat, besitzt in den europäischen Ländern des Südens, Ostens und Westens (im Norden ist er kaum vorhanden) ein einzigartiges Testfeld der Berührung mit verschiedenen Völkern, Kulturen, Konfessionen; er hat hier (abgesehen von den USA) auch die stärksten pluralistischen, ökumenischen und demokratischen Impulse aufgenommen, bisher freilich mehr im Westen als im Süden und Osten. Auch in ihm sind divergierende Kräfte wirksam: ein stärker volkkirchliches Element in Ländern wie Polen, Litauen, Kroatien, Slowenien, der Slowakei, Irland – in abgebläster Form auch in Spanien und Italien; eine an Wissenschaft und Literatur orientierte Intellektualität wie in den französischen Eliten; die Erfahrung langen Zusammenlebens mit dem Protestantismus in Deutschland, Holland, England; endlich die noch wenig ins allgemeine Bewußtsein gedrunghenen Bereiche der mit Rom Unierten im mittleren und östlichen Europa, bei denen sich ostkirchliche Form und römisches Selbstverständnis verbinden. Was die europäische Expansion angeht, die in ihrer ersten Phase von Portugal und Spanien ausging, so ist sie bei den Katholiken (selbst der lateinischen Länder!) stärker verblaßt als die Erinnerung an Mission und Kolonisation der neueren Jahrhunderte bei den Protestanten: Kolumbus wird nicht mehr gefeiert, die Gefühle des „älteren Bruders“ gegenüber der Dritten Welt sind im Verschwin-

den; die Zuwendung zur Dritten Welt trägt keine paternalistischen, erzieherischen Züge mehr. Überhaupt hat das Europagefühl der heute lebenden Katholiken wenig zu tun mit Reminiszenzen an die Karolinger oder an die Konquistadoren, wie Außenstehende manchmal meinen. Viel stärker ist es von der Nachkriegsgeschichte bestimmt, von den 50er Jahren, als katholische Staatsmänner (Schuman, Bech, De Gasperi, Adenauer, Spaak, Segni) den Schritt zu ersten europäischen Initiativen wagten.

So schafft der Fall der Mauern in Europa zwar freies Geleit für Religion und Kirchen; zugleich aber löst er innerhalb der Kirchen eine neue Suche nach Identität, Erkennbarkeit, konfessionsspezifischem Besitz aus, die die bisher geübte ökumenische Praxis vor neue Proben stellt. Potentielle Konfliktfelder sind entstanden – im Osten deutlicher als im Westen.

Mit überraschender Deutlichkeit treten in unseren Tagen die alten, vom Kommunismus zurückgedrängten, aber nie ganz zerstörten, religiösen Strukturen Osteuropas neu hervor: die Orthodoxie in Rußland, Bulgarien, Rumänien, Serbien; die katholische Kirche in Litauen, der Westukraine, Polen, Ungarn, Tschechien und der Slowakei; die Gebiete evangelischer Dominanz in Teilen Rumäniens, Ungarns, Tschechiens und im Gebiet der ehemaligen DDR. Die christliche Vergangenheit Mittel- und Osteuropas – deutlich ans Tageslicht getreten seit den achtziger Jahren – könnte eine verbindende Kraft für die auseinanderstrebenden Regionalismen und Nationalismen der postkommunistischen Ära sein. Tatsächlich aber sind die Konfessionen vielfach zerstritten, und an vielen Orten werden die politischen Auseinandersetzungen durch religiöse Traditionen keineswegs gemildert, sondern im Gegenteil verschärft.

Gibt es aber nicht nach wie vor Gemeinsamkeiten zwischen den christlichen Konfessionen Europas? Gewiß, es gibt sie; sie sind aber paradoxerweise heute zugleich Anlaß für vielfältige Reibungen und Auseinandersetzungen. Ein Beispiel: Über nichts waren sich die christlichen Kirchen in ihren Standortbestimmungen nach 1989/90 so einig wie über die Notwendigkeit der Evangelisierung in Europa. In der Tat kann sich ja keine Kirche dem Auftrag der Evangelisierung entziehen! Aber der Auftrag wird im Selbstverständnis der Kirchen sehr verschieden interpretiert: relativ zentral und umfassend bei den Katholiken, die ein der Umkehr und Heilung bedürftiges „Missionsland Europa“ vor Augen haben; eingeschränkter bei den Protestanten, für die auch die säkularisierte Moderne ein nicht auszugrenzendes Stück christlicher Verheißung ist; und gänzlich restriktiv bei den Orthodoxen, die zumindest in ihrem Bereich geneigt sind, Evangelisierung nur als Rückkehr zu den angestammten Strukturen der Rechtgläubigkeit gelten zu lassen. Ähnlich steht es mit anderen Feldern: der christlichen Haltung zum Staat, der sozialen Diakonie, der Aufarbeitung der Vergangenheit usw. Ich bin zwar sicher, daß sich auch hier eines Tages wieder ökumenische Interessen und Initiativen entwickeln werden; im Augenblick jedoch suchen die Kirchen nach Lösungen aus ihrer jeweiligen Identität heraus und schlagen dabei verschiedene Wege ein.

IV.

Die geistige Befreiung vom Kommunismus war in Mittel- und Osteuropa seit den siebziger Jahren begleitet von einer neuen Zuwendung zur Geschichte. Man war bemüht, die vordergründigen Siegergeschichten in Frage zu stellen und die wirkliche Geschichte unter den ideologischen Übermalungen freizulegen. Dazu gehörte die Revision historischer Legenden, das Erschließen verdrängter Vergangenheit, der Angriff gegen die Verschwörung des Schweigens (man denke nur an den kaum je diskutierten Hitler-Stalin-Pakt). Es war ein denkwürdiger Vorgang, als die Solidarnosc 1980 in Danzig das Denkmal für die beim Streik 1970 getöteten Arbeiter erzwang: mit einem Schlag war ein Stück geschichtlicher Wahrheit öffentlich gemacht. Und nicht minder sprechend ist das Kreuz im nunmehr weißrussischen Katyn, aufgestellt durch den polnischen Primas im Jahr 1988 – immerhin zugelassen von jenem Gorbatschow, der bei seinem Besuch in Warschau das erlösende Wort nicht fand.

Im Zug solcher Besinnung auf die Geschichte traten aber auch die regionalen, ethnischen, sprachlichen, religiösen Differenzierungen zwischen den Völkern Osteuropas deutlicher hervor. Die in Osteuropa dominierenden slawischen Völker waren ja geschichtlich nie eine Einheit. Heute ist der einstmals Ostblock genannte Staatenkreis zunehmender Regionalisierung, Pluralisierung ausgesetzt. Nation und Nationalstaat sind dabei, die alten Blöcke und Reichsbildungen abzulösen. Exemplarisch wird dieser Prozeß sichtbar im Zerfall der Sowjetunion, in der Auflösung Jugoslawiens, im Untergang der Tschechoslowakei. Nicht immer ist dieser Prozeß gewaltfrei verlaufen wie bei der friedlichen staatlichen Scheidung der Tschechen und Slowaken. Im ehemaligen Jugoslawien, aber auch in einzelnen Bereichen der GUS und der Russischen Föderation vollzog sich der Übergang konfliktreich, in blutigen Kämpfen. Es handelt sich nicht einfach um Bürgerkriege; die Fronten verlaufen zwischen Hegemonialmächten, die alte Blockbildungen und Unterordnungsverhältnisse verteidigen, einerseits und Nationalbewegungen, die um ihre staatliche Emanzipation kämpfen, andererseits. Großrussischen Hegemonialbestrebungen auf der einen Seite stehen Ukrainer, Weißrussen, Esten, Letten, Litauer und andere Nationen auf der anderen Seite gegenüber – großserbischen Aspirationen die Slowenen, Kroaten, Bosnier, Mazedonier usw. Hier die alte Tendenz zur Sammlung der russischen (oder serbischen) Erde, auf der anderen Seite die staatlichen Aspirationen alter und neuer Völker – nicht anders als im 19. Jahrhundert gegenüber dem Zaren-, dem Osmanen-, dem Habsburger-, dem Deutschen Reich.

Ich bin sicher: die alten Haupthegemonialmächte des slawischen Bereichs – Russen und Serben – werden trotz materieller Überlegenheit auf die Dauer gegenüber den Tendenzen zu nationaler Verselbständigung in Osteuropa den Kürzeren ziehen. Der Nationalstaat wird sich auch in Mittel-, Ost- und Südosteuropa durchsetzen. Die Frage ist freilich, wie groß er sein muß (und wie klein er sein kann), um lebensfähig zu sein. Wenn eine Sowjetunion in 130 Völker zerfällt: welche der Völker bleiben Völker, welche werden Staaten? Daß Russen, Ukrainer, Weißrussen, Usbeken, Kirgisen, Tataren, Aserbeidschaner in staat-

lichen Organisationen leben wollen, leuchtet ein. Aber Jakuten, Schorzen, Dolganen, Nanajer, Tabassaranen, Rutulen, Tschuktschen, Itelmenen, Dunganen, Jugakiren? Wo ist die Grenze zu ziehen? Wie kann der Schutz der Minderheiten gesichert werden? Wie steht es mit dem Ruf „Tatarstan den Tataren“, wenn in Tatarstan nur 26 % der Bevölkerung Tataren sind? Fragen über Fragen, die der Lösung harren, nachdem die Blöcke zerfallen, die Ideologien zerborsten sind. Wird es genügend Spielraum geben für regionale Autonomie und Selbstbestimmung? Werden sich föderale übergreifende Ordnungen entwickeln? Oder wird das kommen, was György Konrád befürchtet: „...anstatt der *internationalen* Repression die unserem Körper entsprungene, die *blutsverwandte nationale* Repression, ... als Gegensatz zum Universalismus der Integration der soziale Partikularismus der lokalen Sturheit“ (FAZ vom 9. 11. 1991)?

Vorläufiges Fazit: Sowohl die alten Reiche wie die ideologischen Blockbildungen sind zerbrochen. Beide sind in der heutigen Welt überholt. Zu ihnen führt kein Weg zurück – es sei denn der Weg der Gewalt und des Krieges. Andererseits ist auch der Nationalstaat als zentrale Ordnungsform auf die postkommunistische osteuropäische Wirklichkeit nicht ohne erhebliche Modifikationen anwendbar. Die Gründe sind vielfältig: Siedlungsräume und Grenzen waren in Mittel-, Ost- und Südosteuropa bis in die jüngste Zeit hinein viel mehr fließend und offen als im Westen Europas; ethnische Gemengelagen verhinderten lange, daß sich homogene Nationalstaaten bildeten wie im Westen, Süden und Norden Europas (auch hier übrigens nicht ohne Einsatz von Gewalt und Verdrängung konkurrierender Ethnien – man denke an die Frühgeschichte Frankreichs, Englands, Spaniens!). Selbst die durch die Vorortverträge von 1919/20 geschaffene internationale Ordnung kam nicht ohne Kompromisse aus: sie beseitigte zwar die übernationalen Reiche, kombinierte jedoch den Nationalstaat vielfach mit Hegemonialstrukturen und verankerte den Minderheitenschutz nur unzulänglich im Völkerrecht.

Für heutige nationalstaatliche Optionen in Mittel-, Ost- und Südosteuropa wird man daher fordern müssen, daß sowohl die Rückkehr zu Hegemonialreichen wie auch die gewaltsame Herstellung ethnischer Homogenität ausgeschlossen werden. Nötig sind vier „Öffnungen“ des nationalstaatlichen Konzepts:

- a) Minderheitenschutz und Minderheitenvertretung;
- b) individuelle, soziale *und* kulturelle Menschenrechte;
- c) eine föderalistische Staatsorganisation, die das Eigenleben von Regionen und Minderheiten stärkt;
- d) Bereitschaft zur internationalen Zusammenarbeit und zur übernationalen Integration.

Einem solchen Konzept mag man entgegenhalten, es sei kein im strengen Sinn nationalstaatliches Konzept mehr. Aber die Entwicklung in Westeuropa – vom Schumanplan bis zum Vertrag von Maastricht – zeigt, daß sich die Konzepte von Nationalstaat und übernationaler Integration über eine weite historische Strecke hin verbinden lassen. Auch in der Europäischen Union ist der Übergang zu „Vereinigten Staaten“ mit einer gemeinsamen Exekutive noch lange nicht erreicht. In der „nachholenden Integration“ des europäischen

Ostens dürfte der Nationalstaat ebenfalls noch längere Zeit eine Rolle spielen; die Wendung zur „offenen Republik“ (D. Oberndörfer) kann freilich schon heute eingeleitet werden.

Ein solches Konzept für den Osten Europas entspräche zugleich der geschichtlichen Entwicklung, wie sie sich nach 1948 im Westen Europas abgespielt hat. Hier sind alte nationale Rivalitäten zurückgedrängt und abgebaut worden durch das Programm einer übernationalen Integration. Dadurch ist vor allem der alte Konflikt zwischen Deutschland und Frankreich entschärft und das deutsch-französische Verhältnis zu einer Antriebskraft für die europäische Zusammenarbeit gemacht worden. Der Europagedanke hat sich in Westeuropa in doppelter Weise als produktiv erwiesen: er erlaubte es dem geschlagenen Deutschland eine neue politische Identität zu finden – und er schuf ein System wechselseitiger Bindungen, das es wiederum den Nachbarn der Deutschen erleichterte, mit dem demokratischen Deutschland zusammenzuarbeiten. Dies gilt vor allem für die Zeit seit 1990, seit der deutschen Wiedervereinigung; denn vergessen wir nicht: die große Veränderung in der Mitte Europas hat auch alte Ängste und Empfindlichkeiten in Ost und West neubelebt. Zwar hoffe ich, daß es der deutschen Politik gelingt, diese Ängste abzubauen oder doch zu vermindern, indem sie Besonnenheit zeigt und eine selbstsichere Bescheidenheit an den Tag legt. Doch die Last der Vergangenheit werden die Deutschen mit der Wiedervereinigung nicht los; das wissen sie selbst.

Es war begreiflich, daß die Europäische Gemeinschaft auf die Vorgänge in Ost- und Mitteleuropa 1989/90 nicht mit einer Verlangsamung, sondern mit einer Beschleunigung des Integrationstempos geantwortet hat. Heute erkennen wir freilich, daß das auch Probleme mit sich brachte: erstmals verbreitete sich nicht nur in England, sondern auch in den klassischen Europa-Nationen Frankreich und Deutschland (vom Norden Europas nicht zu reden) eine gewisse Europa-Skepsis. Viele fühlen sich durch Gangart und Tempo überfordert. Der Ruf nach parlamentarischer und demokratischer Legitimation ist stärker geworden. Die Demokratie-Defizite einer von überlegenen Technokraten vorangetriebenen Integration sind ins öffentliche Bewußtsein getreten. Endlich hat sich in den vergangenen drei Jahren auch die Lage in Mittel- und Osteuropa differenziert: dort steht den nach wie vor auf Beitritt zur Union drängenden Ländern Polen, Ukraine, Ungarn, Tschechien, Slowakei sowie dem Baltikum inzwischen ein Staatenblock gegenüber, der nicht in die Union will: Rußland, Weißrußland, Serbien. Die Osterweiterung ist inzwischen zum Hauptthema der EU geworden. Wie der Beitritt sich tatsächlich abspielen wird, ist noch offen: vom Sicherheitsbedürfnis dieser Länder her (und auch von ihrer kulturellen Zugehörigkeit!) wäre ein rasches Vorgehen wünschenswert – wirtschaftlich freilich könnte ein geschlossener Beitritt große Probleme aufwerfen.

Eines ist sicher: die wirtschaftliche und politische Integration Mittel- und Osteuropas ist für die Europäische Union eine Aufgabe von großer Dringlichkeit. Hier entscheidet sich letztlich, ob Osteuropa nach dem Fall der Mauern eine *europäische* Zukunft haben wird – oder nur eine *postkommunistische*. Insbesondere für Deutschland steht hier viel auf dem Spiel. Es gilt, alte wirt-

schaftliche Verflechtungen, alte Handelsstrukturen zwischen Deutschland und seinen östlichen Nachbarn neuzubeleben, damit die Teilungen der Nachkriegszeit überwunden werden und das Wohlstandsgefälle nach Osten hin allmählich abgebaut wird.

Europa braucht eine Konzeption, die es in die Lage versetzt, seine Egoismen zu überwinden. Ein Kontinent, der in einem langen und schmerzhaften Prozeß die Prinzipien der Menschenrechte, der sozialen Gerechtigkeit, der Solidarität, der Freiheit und des Friedens entwickelt, erkämpft und erprobt hat, muß jetzt seine Fähigkeit erweisen, diese Maximen auch für seine eigene staatliche und gesellschaftliche Ordnung unter neuen Bedingungen in einem größeren Rahmen anzuwenden. Die Realisierung dieser Aufgabe wird nicht nur den europäischen Völkern zugute kommen. Wenn schon die bisherige Entfaltung wirtschaftlich-technischer Energien politische Wirkungen ausgelöst hat, wieviel eher müßte das Bemühen, Europa seine geistige Ausstrahlungskraft zurückzugeben, weltweite Wirkungen auslösen!

Erforderlich ist also die Entwicklung eines neuen Gefühls europäischer Zusammgehörigkeit. Das sollte auch dadurch zum Ausdruck kommen, daß die Probleme der Bevölkerung in entfernt liegenden Regionen Europas uns genauso wichtig werden wie die Probleme im eigenen Land. Von einer solchen Solidarität sind wir aber noch weit entfernt. Das zeigte die Hilflosigkeit Europas angesichts der serbischen Aggression im ehemaligen Jugoslawien, das zeigt die Schwäche gegenüber der internationalen Macht der Mafia und des Euroterrorismus. Noch sind wir weit davon entfernt, solche Bedrohungen als gemeinsame Bedrohungen zu empfinden – und die daraus erwachsenden Aufgaben als gemeinsame Aufgaben.

V.

Kehren wir am Ende dieser Überlegungen noch einmal zu den christlichen Kirchen zurück! Wie fügen sie sich ein in das in Gang befindliche Integrationsgeschehen? Was haben sie in den nächsten Jahren zu erwarten, und wie können sie selbst den Lauf der Dinge beeinflussen?

Gerhard Robbers hat in einem lesenswerten Aufsatz „Die Kirchen und das Europarecht“ (in: Puza/Kustermann, Staatliches Religionsrecht im europäischen Vergleich, Freiburg/Schweiz 1993, S. 177–187) die These aufgestellt: wenn das Subsidiaritätsprinzip irgendwo europarechtliche Relevanz besitze, dann gewiß auf dem Gebiet des Staatskirchenrechts. Das bedeutet: es wäre falsch, die historisch gewachsenen, im einzelnen sehr verschiedenen Staat-Kirchen-Verhältnisse in den Ländern der EU rechtlich vereinheitlichen und auf den gleichen Nenner bringen zu wollen. Welche gewaltigen Unterschiede liegen z. B. zwischen den Staatskirchenländern des protestantischen Nordens und Nordwestens, dem Laizismus der Französischen Republik und den mannigfachen Zwischenformen der romanischen und der deutschsprachigen Länder! Glücklicherweise hat die Europäische Union zu einer solchen Vereinheitlichung des

Religionsrechts auch keinerlei Kompetenz. Solange also der staatliche Kern der EU-Länder erhalten bleibt und nicht in einen europäischen Bundesstaat eingeschmolzen wird – und mit diesem Schwebezustand ist noch auf lange Zeit zu rechnen! –, solange wird auch das Staat-Kirche-Verhältnis seine jeweilige britische, französische, italienische, deutsche Eigenart behalten.

Man sollte jedoch nicht übersehen, daß die Kirchen seit der Einheitlichen Europäischen Akte von 1986 von Rechtsetzung und Rechtsprechung der Europäischen Union zumindest indirekt – in einigen Fällen sogar direkt – betroffen sind. Die Berührungen sind vielfältig – ich nenne nur die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirchen (man denke an die Bewirtschaftung von Klostergütern!), den Datenschutz, den Umweltschutz, caritative Aktivitäten, soziale Einrichtungen usw. Die Verträge von Maastricht haben die Kompetenzen der europäischen Gemeinschaft vor allem im Bereich der Bildung, aber auch des Arbeits- und Sozialrechts erweitert. U. a. besitzt die Europäische Gemeinschaft die Kompetenz zur Angleichung der indirekten (nicht der direkten!) Steuern. Auch ist offen, wie weit die Spielräume, die etwa das deutsche Arbeitsrecht den Kirchen bietet, in künftigen europäischen Regelungen erhalten bleiben werden.

Zu ängstlicher Sorge besteht gewiß kein Anlaß. Der Prozeß der europäischen Integration bietet den Kirchen viele Chancen. Daß Großvorhaben ausgeschrieben werden müssen, daß die Normen des Datenschutzes zu beachten sind, daß die Kirchen sich an die Freizügigkeit der Arbeitnehmer in den europäischen Staaten halten müssen – das alles ist keine Belastung oder gar Gefährdung ihrer Position. Im Gegenteil: die Freizügigkeit von Arbeitnehmern und Dienstleistungen gibt den Kirchen die Möglichkeit, in allen europäischen Mitgliedstaaten tätig zu sein, ohne Diskriminierungen befürchten zu müssen. M. E. könnte man in diesem Zusammenhang sogar darüber nachdenken, ob die Konkordatsvorschriften über das Erfordernis der deutschen Staatsangehörigkeit für kirchliche Amtsträger heute noch zeitgemäß sind.

Gleichwohl meine ich: die Kirchen sollten im Prozeß der europäischen Einigung deutlicher in Erscheinung treten. Sie sollten den Integrationsprozeß nicht einfach passiv über sich ergehen lassen; sie sollten ihn aktiv, mit eigenen Initiativen, mitgestalten. Ein hoffnungsvoller Anfang ist die „Gemeinsame Stellungnahme zu Fragen des Europäischen Einigungsprozesses“, die 1995 vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegeben wurde. In ihr findet sich der Entwurf eines Kirchenartikels der Europäischen Gemeinschaft, der die bestehenden (verschiedenen!) Verhältnisordnungen von Staat und Kirche in den Mitgliedstaaten sichern will; er lautet: „Die Gemeinschaft achtet die verfassungsrechtliche Stellung der Religionsgemeinschaften in den Mitgliedstaaten als Ausdruck der Identität der Mitgliedstaaten und ihrer Kulturen sowie als Teil des gemeinsamen kulturellen Erbes.“

Langfristig werden Christen und Kirchen daran gemessen werden, ob sie imstande sind, in der posttotalitären Welt neue Lebensmöglichkeiten, neue Perspektiven der Hoffnung zu erschließen. Das können sie zwar nicht allein, es ist eine Aufgabe, bei der viele Kräfte, viele Menschen guten Willens zusammen-

wirken müssen. Aber der Beitrag der Kirchen ist dennoch unentbehrlich. Worin er bestehen könnte, will ich zum Schluß kurz anzudeuten versuchen.

Da ist zunächst – vor allem in den einstigen Ostblockländern, aber keineswegs nur dort – die Bewältigung der Vergangenheit. Sie hat verschiedene Seiten: eine strafrechtliche, bei der die Sühne offenkundiger Verbrechen im Mittelpunkt steht, und eine persönliche, bei der es um Schuldkenntnis, Einsicht, Reue und Neubeginn geht. Da die totalitären Systeme oft den Charakter politischer Religionen hatte, da sie vielfältig in die Psyche der Menschen eingriffen, kann auch die Befreiung von ihnen nicht stattfinden, ohne daß jene Tiefenschicht erreicht wird, in der sich eine Abkehr und Umkehr vollzieht.

Eine weitere Aufgabe der Kirchen ist es, „ihre Gläubigen aufgeschlossen zu machen für das größere Europa, sie auf das Zusammenleben verschiedener Völker in größeren Räumen mit ihren übernationalen Verflechtungen vorzubereiten, sie aus nationalen Verengungen bei aller Notwendigkeit örtlicher und regionaler Beheimatung in überschaubaren Lebenszusammenhängen herauszuführen, ihnen die Ängste vor Fremden und vor Überfremdung zu nehmen, sie für ein Zusammenleben unterschiedlicher Völkerschaften zu motivieren und Vorurteile und Voreingenommenheiten gegen die jeweiligen Nachbarvölker abzubauen“ (D. A. Seeber). So haben die Kirchen seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs ihre europäische Arbeit auch als Teil einer politischen Diakonie verstanden. Diese wird in Zukunft noch an Bedeutung gewinnen – man denke nur an das Bemühen um eine neue europäische Friedensordnung, an die Sorge für Volksgruppen, Minderheitenrechte, Selbstbestimmung.

Freiheit wird *nach* den modernen Totalitarismen nicht mehr einfach in den Begriffen des 19. Jahrhunderts buchstabiert werden können. Die Geschichte kehrt nicht einfach an ihren Ausgangspunkt zurück. Der ideologische Sozialismus war die Perversion der Gerechtigkeit (wie Faschismus und Nationalsozialismus Perversionen der Gemeinschaft waren). Perversionen löschen aber die berechtigten Fragen nach Gerechtigkeit und Gemeinschaft nicht aus. Und so wird es eine Aufgabe der Zukunft sein, den Freiheitsbegriff von neuzeitlichen Verengungen zu befreien – ihm jene soziale (und ökologische!) Dimension zurückzugeben, die aus der Geschöpflichkeit des Menschen, aus seiner wechselseitigen Hilfs- und Ergänzungspflicht erwächst. Das ist eine Aufgabe auf lange Frist. Sie muß in geduldiger Arbeit, ohne Hast und in einem ständigen Dialog mit Andersmeinenden entwickelt werden. Erst wenn den Kirchen dieser Aufbau einer neuen Ethik nach dem Fall der Mauern gelingt, wird das totalitäre Erbe dieses Jahrhunderts wirklich überwunden sein.