

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Peter-Christian Müller-Graff / Heinrich Schneider (eds.), *Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Europäischen Union*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Vögele, Wolfgang

„...wie jede andere Weltgegend auch“? Die Europäische Einigung als Thema der evangelischen Kirchen: Verkündigungsraum oder sozialetisches Projekt?

in: Peter-Christian Müller-Graff / Heinrich Schneider (eds.), *Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Europäischen Union*, pp. 59–72

Baden-Baden: Nomos 2003 (Schriftenreihe des Arbeitskreises Europäische Integration 50)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Nomos: <https://www.nomos.de/en/copyright-notice/>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Peter-Christian Müller-Graff / Heinrich Schneider (Hg.), *Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Europäischen Union* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Vögele, Wolfgang

„...wie jede andere Weltgegend auch“? Die Europäische Einigung als Thema der evangelischen Kirchen: Verkündigungsraum oder sozialetisches Projekt?

in: Peter-Christian Müller-Graff / Heinrich Schneider (Hg.), *Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Europäischen Union*, S. 59–72

Baden-Baden: Nomos 2003 (Schriftenreihe des Arbeitskreises Europäische Integration 50)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Nomos publiziert:

<https://www.nomos.de/urheberrecht/>

Ihr IxTheo-Team

## **„...wie jede andere Weltgegend auch“? Die europäische Einigung als Thema der evangelischen Kirchen: Verkündigungsraum oder sozialetisches Projekt?**

*Wolfgang Vögele*

### **A. Verkündigungsraum oder sozialetisches Projekt?**

„Ach, Europa“, seufzte einmal der Schriftsteller Hans Magnus Enzensberger in einem seiner Buchtitel, und die evangelischen Kirchen könnten sich diesen Seufzer zu eigen machen. Mit der europäischen Einigung und ihren politischen, ethischen und theologischen Chancen und Perspektiven haben sich die evangelischen Kirchen oft schwer getan. Das könnte an der Zersplitterung dieser Kirchen in Europa liegen, an ihrer mangelnden Präsenz in der europäischen Öffentlichkeit, aber auch an der Sperrigkeit und Sprödigkeit, an der schwierigen Vermittelbarkeit des politischen Themas Einigung. Wer sich darauf einläßt, sieht sich mit politischen Frage enormer Komplexität und Kompliziertheit konfrontiert, er muß langen Atem haben, um weit in die Zukunft hinein politisch zu planen. An die Basis, an die Christen in den Gemeinden ist das oft schwer weiterzugeben. Wenn evangelische Bischöfe, Oberkirchenräte oder Konsistorialpräsidenten über Europa sprechen, dann tun sie dies nicht zufällig oft vor politischen Gremien, öffentlichen Foren oder akademischen Konferenzen. Vom kirchlichen Alltagsgeschäft ist das Thema Europa weit entfernt. Die Durchsicht von Reden und Dokumenten zum Thema Europa ergibt schnell das Bild zweier entgegengesetzter, auf den ersten Blick widerstreitender Tendenzen.

Die einen begreifen Europa als Verkündigungsraum. Im Missions- und Taufbefehl sagt Jesus: „Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker.“<sup>1</sup> Zu „allen Völkern“ gehören selbstverständlich die europäischen Nationen, aber darum verdient Europa keine besondere Betrachtung. Denn was die Kirche verkündigt, entnimmt sie zuallererst aus der Bibel. Aus ihr erfahren die Menschen die Botschaft vom befreienden Evangelium Gottes, das in Jesus Christus Gestalt gewonnen hat.

Wem das verkündigt wird, darauf kommt es nicht so sehr an, wenn sich das Evangelium an Menschen „aller Völker“ richtet. Ob ein Prediger oder eine Predigerin das Evangelium von Gottes befreiender Gnade in Kopenhagen, Tokio oder Buenos Aires, in einem irischen Fischerdorf oder in der Favela einer brasilianischen Großstadt verkündet – am Evangelium ändert das nichts. Europa ist dann ein Kontinent wie jeder andere auch, eine Gruppe von Ländern unter anderen Ländern.

Die Vertreter der zweiten Richtung begreifen Europa nicht oder nicht nur als Verkündigungsraum, sondern als politisches und soziales Projekt: Auf seine Gestalt können und müssen die Kirchen durch sozialetische, diakonische und theologische Expertise in Handeln und Reflexion Einfluß nehmen. Wer so argumentiert, der verwendet größere Aufmerksamkeit auf die historischen, politischen und sozialen Besonderheiten Europas. Denn je präziser die Kirchen sie erfassen, desto besser können sie mit ihren Denkschriften, Memoranden und synodalen Entschlüssen Vorschläge zur politischen Gestaltung Europas im Sinne der evangelischen Kirchen machen.

---

1 Mt 28,19a.

Ich habe bewußt von zwei kirchlichen Tendenzen gesprochen. Denn es handelt sich nach meiner Analyse nicht um völlig gegensätzliche Positionen: Europa als Verkündigungsraum und Europa als sozialpolitisches, ethisches Projekt schließen einander nicht aus. Man wird sogar sagen müssen: Beides ist aufeinander bezogen, doch für die unterschiedlichen protestantischen Positionen, die hier zur Sprache kommen sollen, ist es entscheidend, wo sie den jeweils stärkeren Akzent setzen.

Zunächst ist jedoch zu fragen: Welche kirchliche Gruppe, welche Kirche oder welcher Kirchenverbund spricht, wenn sie alle über Europa reden? Der europäische Protestantismus ist in eine große Zahl von Einzelkirchen und Kirchenverbänden gespalten (B). Und es ist weiter zu fragen, von *welchem* Europa und von *welcher* Einigung diese Kirchen sprechen. Evangelischer Europa-Diskurs ist von einer Reihe wiederkehrender Topoi und Argumentationsfiguren geprägt, welche Theologen, Kirchenjuristen und Bischöfe unterschiedlich gewichten.

Der erste und nicht der unwichtigste Topos verweist auf historische Zusammenhänge. Aus den tiefgreifenden und weitreichenden kulturellen, politischen und weltanschaulichen Beziehungen zwischen Christentum und Europa (C), die über Aufklärung, Reformation und Mittelalter bis in die Alte Kirche hineinreichen, schließen evangelische Theologen auf die bleibende kulturelle Gestaltungskraft der Kirchen. Diese findet zunächst ihren Ausdruck im besonderen Verhältnis von evangelischen Kirchen und europäischer Staatengemeinschaft, als ein besonderes rechtliches Verhältnis (D). Es geht auf national unterschiedliche Konstruktionen des Verhältnisses von Kirche und Staat zurück.

Kennzeichnend für die europäischen Kirchen ist die Vielfalt; sie mußten darum schon immer den Pluralismus reflektieren: ihren inner- und zwischenkirchlichen Pluralismus, den Pluralismus der Religionen und den gesellschaftlichen Pluralismus (E). Vor diesem Hintergrund begreifen einige Theologen – wie erwähnt - Europa als sozialetisches und politisches Projekt – und wollen also helfen, zum ethischen Fundament Europas beizutragen (F). Andere sehen in Europa eher den Verkündigungsraum (G). Die so erhobenen Kernpunkte evangelischer Europatheologie sollen im letzten Teil verglichen werden mit katholischen Stellungnahmen zu Europa sowie mit gegenwärtigen Tendenzen politischen Europaengagements. Daraus ergeben sich für die evangelische Theologie und für die Kirche vier dringliche Aufgaben, die am Schluß benannt werden sollen (H).

## **B. Welche Kirchen? Welches Europa?**

In (Gesamt-)Europa leben 77,4 Millionen evangelische Christen im Vergleich zu 285 Millionen Katholiken. Das sind 10 bzw. 39 % der gesamten Bevölkerung Europas.<sup>2</sup> Die protestantischen Kirchen Europas sind in ihrer Mehrheit Regional- und Landeskirchen, die sich zum Teil in größeren Zusammenschlüssen wie der EKD organisiert haben.

Auf europäischer Ebene ist als protestantischer Verbund vor allem die 1973 unterzeichnete Leuenberger Konkordie zu nennen. In ihr haben sich lutherische, reformierte, unierte Kirchen sowie Waldenser und Böhmisches Brüder zusammengeschlossen. Diese

---

2 Statistisches Bundesamt (Hg.), Statistisches Jahrbuch 2001 für das Ausland, Berlin 2001, 231. Vgl. dazu auch die Zahlen in Stefan Hradil, Peter Antes, Gottfried Seebaß, Art. Europa, RGG (4.Aufl.), Bd.2, Tübingen 1999, 1661-1673.

Kirchen gewähren einander Abendmahls- und Predigtgemeinschaft. Daneben tritt die bereits 1959 gegründete Konferenz europäischer Kirchen (KEK)<sup>3</sup>, in der heute 124 orthodoxe und protestantische Kirchen, die anglikanische Kirche sowie freikirchliche Vereinigungen einen lockeren Bund bilden.

Daneben prägen eine Reihe großer Konferenzen die europäische Dimension kirchlichen Handelns, darunter vor allem die Europäischen Ökumenischen Versammlungen von Basel (1989) und Graz (1997), welche sich von der ökumenischen Trias „Bewahrung der Schöpfung, Gerechtigkeit und Frieden“ anleiten ließen, sowie die Europäische Evangelische Versammlung in Budapest (1992) unter dem Titel „Christliche Verantwortung für Europa“.

Institutionell spricht der europäische Protestantismus mit verschiedenen Stimmen, je nachdem auch in ökumenischer Gemeinsamkeit mit anderen Kirchen. Die Kirchen sind weder ein einheitlicher Block noch werden sie als solcher wahrgenommen.

Sie agieren vor einer europäischen Öffentlichkeit, und sie sprechen von Europa in ganz unterschiedlichem Sinn. Mit Europa kann geographisch der Kontinent, politisch, ökonomisch und rechtlich die Gemeinschaft der Europäischen Union, das Europa des Europarats oder das Europa der OSZE gemeint sein. Diese vier Bestimmungen sind nicht miteinander identisch, sie hängen aber zusammen. Schon die vermeintlich simple Frage nach den geographischen Grenzen Europas kann die politischen Chancen der oft geforderten EU-Osterweiterung mit determinieren. Und je weiter sich die Union nach Osten erstreckt, desto wichtiger wird der Dialog der protestantischen mit den orthodoxen Kirchen.<sup>4</sup>

Es kompliziert den Begriff Europas zusätzlich, daß er über eine geographische, eine wirtschaftliche, politische oder rechtliche Einheit hinaus eine bestimmte gewachsene Kultur, eine unendlich facettenreiche Geschichte, ein Bündel von Traditionen, Gemeinsamkeiten und Konflikten bezeichnet. In diesem Sinn ist Europa ein Orientierungs- und Identifikationsbegriff, der zugleich vereinfacht und abgrenzt, vereinnahmt und aussondert, der politisches Handeln steuert.<sup>5</sup>

Der Protestantismus spricht mit vielen verschiedenen Stimmen über unterschiedliche Europa-Begriffe, und dennoch muß man sagen, daß sich Europa mit Ausnahme einiger großer Konferenzen, wichtiger Denkschriften und programmatischer Vorträge bisher nicht als großes Thema der Theologie oder der praktischen kirchlichen Arbeit aufdrängte.<sup>6</sup>

So etwas wie eine europäische protestantische Theologie hat sich bisher nicht entwickelt. Während für die asiatischen und lateinamerikanischen Länder in den 70er und 80er Jahren intensiv untersucht wurde, wie sich das Christentum in den dortigen Län-

---

3 Vgl. dazu Konferenz Europäischer Kirchen. Kommission für Kirche und Gesellschaft. Arbeitsgruppe für den europäischen Integrationsprozeß, Kirchen im Prozeß der europäischen Integration, Brüssel 2001 ([www.cec-kek.org/Deutsch/IntegrationprocG.htm](http://www.cec-kek.org/Deutsch/IntegrationprocG.htm)).

4 Hermann Barth, Herausforderungen und Aufgaben für Christen im heutigen Europa, Hannover 1997 (Text unter [www.ekd.de](http://www.ekd.de)).

5 Richard Schröder unterscheidet Europa als Kontinent, als Kultur und Europa als Identifikationsbegriff; vgl. Richard Schröder, Der Beitrag des Christentums zur Gestaltwerdung Europas, in: Walter Fürst, Martin Honecker (Hg.), Christenheit - Europa 2000. Die Zukunft Europas als Aufgabe und Herausforderung für Theologie und Kirchen, Schriften des Zentrums für Europäische Integrationsforschung der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn 31, Baden-Baden 2001, 39-51, hier (39).

6 Ralf Hoburg, Europa und die protestantischen Kirchen, VuF 44, 1999, 70-86, hier (73).

dem „inkulturiert“, „indigenisiert“, „kontextualisiert“ hat – ist diese Frage im europäischen Kontext kaum gestellt worden. Die lateinamerikanische Befreiungstheologie oder die koreanische Minjungtheologie sind an bestimmte kulturelle und historische Bedingungen geknüpft und ohne diesen Kontext nicht zu verstehen. Beide machen die Reflexion auf den kulturellen Kontext zum Gegenstand der eigenen theologischen Arbeit. Analoges müßte eigentlich für Europa gelten. Es wäre eine Beschreibung der gesellschaftlichen wie kulturellen *europäischen* Bedingungen zu leisten, unter denen Kirchen ihre religiösen Orientierungsleistungen vollbringen und anbieten.

Nur um die Richtung anzudeuten: Man hat von den allen europäischen Staaten gemeinsamen Prozessen der Individualisierung, Pluralisierung, Säkularisierung und Globalisierung gesprochen.<sup>7</sup> Daneben wäre ein Prozeß der Entkirchlichung, des Mitgliederchwundes und der Überalterung zu nennen.<sup>8</sup> Damit wäre in Kurzform der kontextuelle Hintergrund einer europäischen Theologie benannt, aber er hat keine weiterführenden Erwägungen ausgelöst, jedenfalls nicht auf europäischer Ebene, sehr wohl aber auf der nationalen oder regionalen Ebene von Landeskirchen, die im Rahmen der Entwicklung von Reformprozessen ihre eigene soziale Verankerung in unterschiedlichen Milieus reflektiert haben.<sup>9</sup>

### C. Europäische Geschichte zwischen Rom, Athen, Jerusalem

Gemeinsam ist dem protestantisch-theologischen Europa-Diskurs ein durchgängiger Verweis auf die Vergangenheit: In der Regel klagen Kirchenvertreter und Theologen öffentliche Aufmerksamkeit im politischen und sozialen Europa mit der Begründung ein, das Christentum habe einen erheblichen Beitrag zur europäischen Geschichte geleistet. Die protestantischen Kirchen legitimieren ihren Europadiskurs durch den Verweis auf ihre Beiträge, die Kultur und Alltagsleben, Ethik und Politik inspiriert haben. Diese werden sichtbar in der Architektur, in der Musik, in den Sprachen – Stichwort Bibelübersetzungen. Aus der Geschichte Europas sei der Einfluß der Kirchen nicht wegzudenken.<sup>10</sup> Dieses Argument ist jedoch einer ganzen Reihe von Modifizierungen und Einschränkungen ausgesetzt.

Europa ist historisch nicht *ausschließlich* aus der prägenden Kraft des Christentums hervorgegangen. Es ist darauf hingewiesen worden, daß das Christentum nicht einheitlich auf das entstehende Europa eingewirkt hat, sondern immer in unterschiedlichen Gestalten, als Orthodoxie, als Katholizismus, als Protestantismus. Und daneben darf

---

7 A.a.O. (Anm. 6), 73. Vgl. auch Martin Honecker, Europäisches Christentum im Horizont der Globalisierung, in: Fürst/Honecker, (Anm. 5), 15-38, bes. (24-27).

8 Hoburg, a.a.O. (Anm. 6), 74: „Glaube und Religion haben in fast allen europäischen Kirchen ein undogmatisches Gesicht bekommen und auch die strukturellen Probleme der Kirchen wie Mitgliederchwund und Überalterung sind europaweit vergleichbar.“

9 Dazu exemplarisch Wolfgang Vögele, Michael Vester, Helmut Bremer (Hg.), Soziale Milieus und Kirche. Ergebnisse einer empirisch-soziologischen Studie, Religion in der Gesellschaft 11, Würzburg 2001.

10 Hermann Lübke, Große und kleine Räume. Die europäische Einigung in der zivilisatorischen Evolution, in: ders., Modernisierung und Folgekosten, Berlin Heidelberg u.a. 1997, 71-86, hier (77), sowie Schröder, a.a.O. (Anm. 5). Vgl. auch zum Thema: Jörg Calließ (Hg.) Was ist der Europäer Geschichte? Beiträge zu einer historischen Orientierung im Prozeß der europäischen Einigung, Loccumer Protokolle 67/90, Rehburg-Loccum 1991.

niemand den Einfluß anderer Religionen – das Judentum, der Islam – vergessen.<sup>11</sup> Richard Schröder hat das auf die Formel gebracht, die kulturelle Geschichte Europas speise sich aus drei Quellen: Jerusalem, Athen und Rom.<sup>12</sup> Das historische Europa-Argument ist also zu modifizieren: Weder ein einheitliches Christentum noch die christlichen Kirchen allein haben Europa geprägt. Antike hellenistische und römische Einflüsse sind mit zu berücksichtigen ebenso religiöse Einflüsse aus Islam und Judentum. Daneben darf das Historische nicht einfach selektiv als Argument benutzt werden. Die „Kulturfolgen des Christentums“ – ich folge wiederum Richard Schröder – haben etwas „Weltliches und Ambivalentes“<sup>13</sup>. Damit legt er den Finger auf eine Schwachstelle der historisch argumentierenden Europatheologen. Historische und kulturelle Auswirkungen des Christentums bleiben grundsätzlich zweideutig: Europa hat von den christlichen Kirchen nicht nur profitiert, sondern auch unter ihnen gelitten. Die Gegenbeispiele von den Kreuzzügen über Hexenprozesse bis zu antijüdischen Pogromen sind Allgemeingut geworden.

Für die protestantischen Kirchen war es historisch entscheidend, daß sie sich an den Grenzen von Fürstentümern und Königreichen, Staaten und Nationen orientierten. Diese Bindung von evangelischer Kirche und Nation und ein damit einhergehender Zug zum Regionalismus lockerte sich erst mit der ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts.<sup>14</sup> In ihrem Gefolge etablierte sich ein starker Impuls hin zu einem universalen, transnationalen Christentum, das regionale Ausprägungen über lange Zeit, wahrscheinlich bis 1989, unterschätzte und vernachlässigte. Erst dann kam ein kirchlich zersplittertes Europa erneut zu größerem öffentlichen Bewußtsein, und Wolfgang Huber sprach im Anschluß an Peter Brown von einem „Mosaik benachbarter, aber getrennter Mikro-Christenheiten“<sup>15</sup>. Mit dem Prozeß der fortschreitenden europäischen Einigung steht diese enge Bindung von Nation und Kirche zur Disposition. Wie weit diese Bindung sich auflösen soll oder zumindest fragwürdig geworden ist, stellt innerhalb des Protestantismus ein umstrittenes Problem dar.<sup>16</sup> Die einen halten diese Verbindung grundsätzlich für unbedenklich<sup>17</sup>, während andere, die Kirche von ihrem Wesen her als „supranational“<sup>18</sup> verstehen, die größeren Chancen und Handlungsmöglichkeiten von überregionalen Kirchenverbänden betonen. Mit diesen Positionen deuten sich entgegengesetzte Auffassungen zu europäischer Ökumene und Konfessionalismus an. Beide sind dialektisch miteinander verbunden: Konfessionalismus treibt Ökumene voran und umgekehrt.

---

11 Honecker, a.a.O. (Anm. 7), 20.

12 Schröder, a.a.O. (Anm. 5), 45. Vgl. auch Wolfgang Huber, Europa als Wertegemeinschaft. Seine christlichen Grundlagen gestern, heute, morgen. Rede in der Bayerischen Landesvertretung Berlin vom 28. März 2001, Manuskript o.O. o.J. (Text auch unter [www.ekd.de](http://www.ekd.de)), 4 sowie Honecker, a.a.O. (Anm. 7), 19.

13 Schröder, a.a.O. (Anm. 5), 46.

14 Honecker, a.a.O. (Anm. 7), 21.

15 Huber, a.a.O. (Anm. 12), 6. Vgl. dazu auch Martin Greschat, Der Beitrag des Protestantismus zur Einigung Europas nach 1945, PTh 87, 1998, 86-104, hier (86), sowie Eckhart Vietinghoff, Europa als Anfrage und Aufgabe für die evangelische Kirche, in: Fürst/Honecker, a.a.O. (Anm. 5), 53-68, hier (55): „Die Landkarte des protestantischen Kirchentums in Europa lässt sich an Buntheit und Kompliziertheit kaum übertreffen.“

16 Kritisch zur Bindung von Nation und Kirche Hoburg, a.a.O. (Anm. 6), 72. Vgl. auch die Studie Leuenberger Kirchengemeinschaft (Hg.), Kirche – Volk – Staat – Nation. Ein protestantischer Beitrag zu einem schwierigen Verhältnis. Fassung vom 10.12.2000, Zürich 2001.

17 Vietinghoff, a.a.O. (Anm. 15), 56.

18 Barth, a.a.O. (Anm. 4).

## D. Religionsfreiheit, Staat und Kirche

Eng verknüpft mit der Frage nach dem historischen Einfluß der Kirchen auf die gewordene und die werdende europäische Kultur ist die Frage nach dem jeweiligen Verhältnis von Kirche und Staat.<sup>19</sup> Protestantische Kirchen in Europa haben ihr Verhältnis zum Staat als Minderheiten in einer laizistischen Gesellschaft, als Staatskirche, als mehr oder minder vollständige, als „hinkende“ Trennung qualifiziert. Es ist strittig, ob diese Besonderheiten historischen Kontingenzen geschuldet sind oder ob dafür zwingende Gründe aus dem Kirchenrecht oder dem staatlichen Religionsrecht vorliegen. Mit dem europäischen Einigungsprozeß stellt sich jedoch die Frage, ob die verschiedenen historisch verankerten und Selbstverständlichkeit beanspruchenden Modelle einem gemeinsamen übergreifenden europäischen Recht unterworfen werden sollen. Wird sich ein Modell durchsetzen? Werden Kirchen- und Staatsrechtler einen Kompromiß oder Mittelweg finden?

Deutsche Juristen haben wiederholt auf die Bedeutung der staatskirchenrechtlichen Bestimmungen des Grundgesetzes bzw. die diesem inkorporierten Abschnitte der Weimarer Verfassung hingewiesen. Eine Zeitlang befürchtete man offensichtlich, das französische Modell der *laïcité ouverte* werde sich durchsetzen.<sup>20</sup> Diese Befürchtungen haben sich nicht bestätigt, denn der Amsterdamer Vertrag erklärt die Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirchen zur Sache der Mitgliedsländer: „Die Europäische Union achtet den Status, den Kirchen und religiöse Vereinigungen in den Mitgliedsstaaten nach deren Rechtsvorschriften genießen und läßt ihn unangetastet.“<sup>21</sup>

Eine weitere Befürchtung lautete, daß in einer Europäischen Grundrechtecharta einseitig die negative Religionsfreiheit als Freiheit von Religion betont werden könnte. Auch das ist nicht der Fall, denn in Art. 10 der Grundrechtecharta heißt es bekanntlich: „Jede Person hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. Dieses Recht umfaßt die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu wechseln, und die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung einzeln oder gemeinsam mit anderen öffentlich oder privat durch Gottesdienst, Bräuche, Unterricht und Riten zu bekennen.“<sup>22</sup> Die Umformulierung von Art. 10 hin zu einer stärkeren Betonung der positiven Religionsfreiheit, also zur öffentlichen und privaten Ausübung von Religion, kam auf Intervention der Kirchen hin zustande.<sup>23</sup>

Mit diesen beiden Bestimmungen, dem Amsterdamer Vertrag und der Europäischen Grundrechtecharta ist vorläufig gewährleistet, daß der interne Pluralismus der protestantischen Kirchen, ihre je unterschiedlichen historischen und kulturellen Bedingungen sowie länderspezifisch geregelte Staat-Kirche-Verhältnisse zunächst nicht angetastet

---

19 Hier ist auf die übrigen einschlägigen Beiträge der Konferenz zu verweisen.

20 Michael Heinig, *Zivilreligiöse Orientierungen europäischer Religionspolitik*, in: R.Schieder (Hg.), *Religionspolitik und Zivilreligion, Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat* 20, Baden-Baden 2001, 100-122, hier: 103. Zur *laïcité ouverte* vgl. Alois Müller, *Laizität und Zivilreligion in Frankreich*, in: Schieder, a.a.O., 142-171.

21 Amsterdamer Vertrag, Erklärung 11.

22 Europäische Grundrechtecharta, Art. 10.

23 Vgl. die entsprechende Forderung bei Vietinghoff, a.a.O. (Anm. 15), 61.

werden.<sup>24</sup> Ob das auf lange Sicht so bleiben wird, kann vorläufig eine offene Frage bleiben.

## **E. Pluralismus der Kirchen – Pluralismus der Religionen – Pluralismus der Gesellschaft**

In den Mitgliedsländern der Europäischen Union haben die Kirchen jeweils ihr eigenes, spezifisches und historisch gewachsenes Verhältnis zur staatlichen Ordnung aufgebaut. Das deutet nochmals auf die pluralistische Struktur der europäischen protestantischen Kirchen. Dieser Pluralismus ist zum einen schlicht ein anzuerkennendes Faktum, zum anderen ist er jedoch auch eine Aufgabe: Er löst ökumenische Konsensbemühungen ebenso aus wie die erneute Frage nach den Besonderheiten der eigenen christlichen Konfession. Er muß darum in mehreren Hinsichten betrachtet werden:

I. Pluralistische Vielfalt ergibt sich aus der Verkündigung selbst, denn diese erhebt keinen autoritären, mit Gewalt durchzusetzenden Anspruch, sondern geschieht *sine vi, sed verbo*.<sup>25</sup> Was das Wort der Verkündigung bewirkt, hat der predigende Verkündiger nicht in der Hand; das ist allein dem Wirken des Heiligen Geistes überlassen. In dieser Perspektive kann der Pluralismus geradezu als Konsequenz aus dem Wirken des Geistes verstanden werden.<sup>26</sup> Das Christentum, nicht nur das europäische Christentum, ist in sich selbst „polyzentrisch“ und „multikulturell“<sup>27</sup> aufgebaut. Es ist kennzeichnend für christliche Theologie, daß sie sich mit mehreren Kulturen, nicht nur mit einer Kultur identifizieren bzw. amalgamieren kann. Insofern ist die Gemeinschaft der protestantischen Kirchen nicht auf der Grundlage eines inhaltlichen Konsenses, sondern nur als „versöhnte Verschiedenheit“<sup>28</sup> zu bestimmen. In Europa findet diese Ausdruck in der erwähnten Leuenberger Konkordie, die nun gerade keinen europäischen theologischen Konsens bestimmt, sondern die Verschiedenheit, die aus der Verkündigung des Evangeliums erwächst, in all ihren Aspekten anerkennt, sie aber in der Gewährung von Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft überbrückt. – Und Pluralismus ist nicht nur ein innerprotestantisches Thema, sondern auch eine Sache des Dialogs mit den anderen christlichen Kirchen. Mit der katholischen Kirche ist dieser Dialog weit vorangekommen, trotz gelegentlicher Rückschläge. Mit den orthodoxen Kirchen muß dieser Dialog stark intensiviert werden, gerade aus dem europäischen Grund der bevorstehenden Osterweiterung der Union.

II. Aus dem Pluralismus unterschiedlicher Religionen folgt für die evangelischen Kirchen die Aufgabe, sich mit konkurrierenden Wahrheitsansprüchen anderer Religionen,

---

24 Vgl. dazu aus Sicht der EKD und der katholischen Bischofskonferenz: Kirchenamt der EKD, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *Zum Verhältnis von Staat und Kirche im Blick auf die Europäische Union. Gemeinsame Stellungnahme zu Fragen des europäischen Einigungsprozesses*, Gemeinsame Texte 4, Hannover Bonn 1994.

25 Eberhard Jüngel, *Das Evangelium und die evangelischen Kirchen Europas (Christliche Verantwortung für Europa in evangelischer Sicht)*, epd-Dokumentation Nr. 17, 1992, 43-66, hier (55).

26 Barth, a.a.O. (Anm. 4).

27 Honecker, a.a.O. (Anm. 7), 16.

28 So Huber, a.a.O. (Anm. 12), 10, vgl. auch Honecker, a.a.O. (Anm. 7) 34; Vietinghoff, a.a.O. (Anm. 15), 66.

mit Differenzen und Gemeinsamkeiten in ethischer Urteilsbildung, mit der Frage gegenseitiger Anerkennung und Duldung auseinanderzusetzen. Gerade aus dem innerkirchlichen Pluralismus ist die Forderung nach Toleranz gegenüber anderen Religionen und Weltanschauungen abzuleiten<sup>29</sup>. Nicht nur wegen des 11. September, auch wegen eines einzuführenden islamischen Religionsunterrichts und wegen diverser Konfliktfälle vom Schächten über das Tragen des Kopftuches im Schulunterricht scheint im Moment der Dialog mit dem Islam eine vorrangige Notwendigkeit.<sup>30</sup>

III. Die Kirchen werden nicht nur den innerprotestantischen, den innerchristlichen und den religiösen Pluralismus akzeptieren, sondern auch den der Gesellschaft(en). Dieser Pluralismus ist nicht mit Säkularismus zu verwechseln. Denn, wie Eberhard Jüngel richtig bemerkt hat, garantiert erst der Pluralismus, daß sich keine Einheitsvorstellung von säkularisierter Gesellschaft durchsetzen kann.<sup>31</sup> Und Martin Honecker verknüpft die Akzeptanz des Pluralismus mit dem Bestreben der protestantischen Kirchen, aus evangelischer Nüchternheit und protestantischem Realismus heraus einen „Beitrag zu einer partizipatorischen und demokratischen Gesellschaft“<sup>32</sup> zu leisten.

Dieser konstitutive interne und externe Pluralismus führt auch dazu, daß evangelische Theologen und Kirchenvertreter die alte Vision von Novalis - ein vereintes Europa auf einer wiedererrichteten christlichen Grundlage - einhellig ablehnen.<sup>33</sup> Und das gilt genauso von der Vorstellung eines wiederbelebten christlichen Abendlandes.<sup>34</sup> Diese Metapher wird allgemein für verbraucht gehalten.

Die im Protestantismus vertretene Pluralismus-Vorstellung vermeidet zwei Extreme: Weder streben die evangelischen Kirchen eine romantische Rückkehr zur Einheit von Christentum und Europa an, sie sehen das Christentum nicht als Bestandteil einer europäischen Leitkultur<sup>35</sup>, und sie sehen sich auch nicht als Beiträger zu einer europäischen Zivilreligion<sup>36</sup>.

Umgekehrt darf Pluralismus nicht als relativistischer Werteverzicht<sup>37</sup> oder als gleichgültiges Nebeneinander unterschiedlicher Weltanschauungen und Religionen begriffen werden. Denn das letzte könnte nur als Produkt eines Prozesses der Privatisierung von

---

29 Huber, a.a.O. (Anm. 12), 7. Vgl. zum Dialog der Religion auch Fritz Erich Anhelm (Hg.), *Europabilder. Die Bedeutung der Religionen für die europäische Integration*, Loccum Protokolle 66/96, Rehburg-Loccum 1997.

30 Dazu Kirchenamt der EKD (Hg.), *Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Hannover 2000.

31 Jüngel, a.a.O. (Anm. 25) 1992, 55: „Die evangelische Grundüberzeugung, daß die Wahrheit des Glaubens sine vi, sed verbo, also ohne weltliche Gewalt, sondern allein durch das Wort der Verkündigung durchgesetzt werden kann, hat ihrerseits den Pluralismus der neuzeitlichen Gesellschaft vorbereitet, der ein guter Garant dafür ist, daß die Säkularisierung nicht totalitär mißbraucht wird. Schon deshalb muß die christliche Kirche den ihre eigene Existenz relativierenden Pluralismus bejahen wollen.“

32 Honecker, a.a.O. (Anm. 7), 23.

33 Huber, a.a.O. (Anm. 12), 1 und 3. Zu Novalis vgl. auch Schröder, a.a.O. (Anm.5), 41; Barth, a.a.O. (Anm. 4); Heinig, a.a.O. (Anm. 20), 100; Jüngel, a.a.O. (Anm. 25), 44f.

34 Huber, a.a.O. (Anm. 12), 11.

35 A.a.O. (Anm. 12), 12.

36 Kritisch zum Konzept der Zivilreligion Heinig, a.a.O. (Anm. 20), 101f. sowie Jüngel, a.a.O. (Anm. 25), 48.

37 Huber, a.a.O. (Anm. 12), 3.

Religion hervorgehen. Diesen aber können die Kirchen um ihres öffentlichen, politischen und sozialetischen Auftrags willen nicht akzeptieren.<sup>38</sup>

Worin aber besteht der politische und sozialetische Auftrag der Kirchen?

## **F. Europa eine Seele geben oder Europa entmythologisieren?**

Ein solcher Beitrag macht nur Sinn, wenn Europa nicht nur als Wirtschafts-, sondern auch als politische Gemeinschaft und vor allem als Wertegemeinschaft<sup>39</sup> in den Blick kommt. Es macht durchaus einen Unterschied, mit welchem Schlagwort hier Auftrag und Funktion der Kirchen beschrieben werden. Martin Honecker gebraucht die Wendung: „das gemeinsame Haus Europas mitgestalten“<sup>40</sup>, was an Gorbatschows bekanntes Bild vom gemeinsamen europäischen Haus an klingt.

Jacques Delors, der frühere Kommissionspräsident spricht davon, „Europa eine Seele zu geben“. Das ist als Versuch der Funktionalisierung von Religion und der Aufrichtung einer Zivilreligion gedeutet und abgelehnt worden. Die Rede von der „Seele“ Europas sei ein idealistisches Mißverständnis, das Europa als zu realisierende Idee begreife. Hoburg<sup>41</sup> hat darum als Gegenprogramm zu Delors die „Entmythologisierung“ der Europa-Idee“ verlangt. Das Wesen Europas besteht dann geradezu darin, daß es wegen der diversen europäischen Pluralismen eine europäische Einheit (Europa als Idee, als Kultur, als Lebensform) nicht geben kann. Denn der protestantische Pluralismus der Konfessionen sei unhintergebar.

Welche konkreten Aufgaben ergeben sich nun aus diesen verallgemeinerten Schlagworten? Sollen sich die evangelischen Kirchen mit politischen und ökonomischen Ratschlägen an die europäische Exekutive und Legislative wenden?

Einige Theologen, vor allem Ulrich Duchrow und Konrad Raiser sehen die Kirchen in Europa in der Rolle von sozialprophetischen Mahnern, um der befürchteten und bestehenden Dominanz des Ökonomischen zu begegnen.<sup>42</sup> Kirche wird dann – mit einer Formulierung Hoburgs - zur „Sachwalterin der sozialen Ordnung“<sup>43</sup>. Das konkretisiert sich bei einigen zur Warnung vor der Abschottung Europas als einer „Insel der Reichen“ und zur Forderung nach einer gerechteren Weltwirtschaftsordnung<sup>44</sup>.

Doch es besteht in der evangelischen Theologie keine Einigkeit darüber, ob die Kirchen das Recht zu solchen Stellungnahmen haben. Eberhard Jüngel in seiner programmatischen Rede in Budapest 1992 hat das konkrete politische Engagement in Sachfragen verneint: Die Kirche habe der Welt keine politischen Ratschläge zu geben, sondern nur

---

38 A.a.O. (Anm. 12), 11.

39 A.a.O. (Anm. 12), 16; vgl. auch Vietinghoff, a.a.O. (Anm. 15), 64.

40 Honecker, a.a.O. (Anm. 7), 22.

41 Hoburg, a.a.O. (Anm. 6), 78.

42 A.a.O. (Anm. 6), 82 sowie Ulrich Duchrow, Europe and Global Economic Justice, in: Andrew Morton, Jim Francis (Hg.), A Europe of Neighbours? Religious Social Thought and the Reshaping of a Pluralist Europe, Occasional Paper No. 44, Edinburgh 1999, 131-148. Vgl. zur sozialetischen Perspektive auch Honecker, a.a.O. (Anm. 7), 34-36.

43 Hoburg, a.a.O. (Anm. 6), 76. Vgl. dazu auch die EKD-Denkschrift Kirchenamt der EKD (Hg.), Verantwortung für ein soziales Europa. Herausforderungen einer verantwortlichen sozialen Ordnung im Horizont des europäischen Einigungsprozesses, Gütersloh 1991.

44 Vietinghoff, a.a.O. (Anm. 15), 54f.

die „Zumutungen des Evangeliums an die politische Macht“<sup>45</sup> aufzuzeigen. Ähnlich argumentiert Eckhart von Vietinghoff, Präsident des Landeskirchenamt der Hannoverschen Landeskirche und Mitglied des Rates der EKD. Er unterscheidet aber anders: Kirchen sollten keine konkreten Vorschläge zur politischen und juristischen Gestaltung der Europäischen Union machen. Das sei Sache allein der praktischen Vernunft. Vielmehr sollten sich die Kirchen auf eine „Ethik der Einigungspolitik“<sup>46</sup>, auf Grundlagen und Prinzipien beschränken. Hermann Barth, der Vizepräsident des EKD-Amtes in Hannover, nennt als solche Prinzipien Achtung vor der Menschenwürde, Respekt vor der Gewissensentscheidung des einzelnen, Nächstenliebe, Suche nach sozialer Gerechtigkeit.<sup>47</sup> Der Begriff der Menschenwürde<sup>48</sup> verdient Beachtung. Menschenwürde ist zugleich rechtlicher und ethischer Begriff, er verdankt sich historisch einem christlichen Impuls. Als Rechtsprinzip kann Menschenwürde nur mit den Mitteln eines Rechtsstaats gesichert werden.<sup>49</sup> Wolfgang Huber erblickt im Begriff der Menschenwürde ein entscheidendes Element des Konsenses unterschiedlicher religiöser wie nichtreligiöser Weltanschauungen: „Gemeinsam haben sie ein Bild vom Menschen hervorgebracht, für das Individualität und Sozialität, Freiheit und Verantwortung in gleicher Weise kennzeichnend sind. Wer sich auf dieses Bild eines seiner selbst bewußten, auf die Gemeinschaft mit anderen angelegten, für Gott offenen Menschen beruft, rückt freilich auch die Kontroversen in den Blick, die sich an dieses Bild heften.“<sup>50</sup> Man kann die Rede von einem Menschenbild kritisieren und an dessen Stelle ein „praktizierte[s] Verständnis des Menschen vor Gott“ setzen, das sich in Verantwortungs- und Heilsindividualismus zeige.<sup>51</sup> Mit Heilsindividualismus meint Richard Schröder, daß der Mensch sich nicht aus seinen Taten und Leistungen definiert: „Wir leben von Geschenken. Die Würde, die jedem Menschen zukommt, ist nicht sein Verdienst und seine Tat, sondern sozusagen Startkapital, das wir nicht erwerben, aber auch nie unwiederbringlich verlieren können.“<sup>52</sup> Die Rede von der Würde des Menschen hat ihren Niederschlag selbstverständlich auch in der europäischen Grundrechtecharta gefunden, in der Präambel und in Art. 1. In der Präambel heißt es: „In dem Bewusstsein ihres geistig-religiösen und sittlichen Erbes gründet sich die Union auf die unteilbaren und universellen Werte der Würde des Menschen, der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität.“ Die Rede vom „Bewusstsein ihres geistig-religiösen Erbes“ war umstritten. Die neutralere Formulierung tritt an die Stelle einer sogenannten Gottes-Klausel (nicht invocatio Dei)<sup>53</sup>. Es fällt weiterhin auf, daß Würde drei weiteren Prinzipien gleichgeordnet wird. Das erinnert an entspre-

---

45 Jünger, a.a.O. (Anm. 25), 54.

46 Vietinghoff, a.a.O. (Anm. 15), 67.

47 Barth, a.a.O. (Anm. 4). Hoburg, a.a.O. (Anm. 6), 76 nennt „das Prinzip der Gleichheit aller Bewohner der europäischen Länder, die Anerkennung von Freiheit, Toleranz und Solidarität und das Eintreten für friedliche Konfliktlösungen.“

48 Dazu Wolfgang Vögele, Menschenwürde zwischen Recht und Theologie, Öffentliche Theologie 14, Gütersloh 2001.

49 Huber, a.a.O. (Anm. 12), 9.

50 A.a.O. (Anm. 12), 12. Was die Welt Europa verdankt ist nach Honecker, a.a.O. (Anm. 7), 36 die "Entdeckung des Menschen als Person" mit ihren antiken griechischen wie seinen christlich-biblischen Wurzeln.

51 Schröder, a.a.O. (Anm. 5), 49.

52 A.a.O. (Anm. 5), 50.

53 Dazu Wolfgang Vögele, Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland, Öffentliche Theologie 5, Gütersloh 1994.

chende Formulierungen aus der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte.<sup>54</sup> Und es steht in einer gewissen Spannung zu Art. 1, der nun eindeutig stärker am Grundgesetz orientiert ist und ausschließlich die Menschenwürde zum Gegenstand macht: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie ist zu achten und zu schützen.“

## G. Europa das Evangelium verkünden

Die Würde des Menschen wird nach evangelischem Verständnis nicht durch seine Taten und Leistungen erbracht, sondern sie geht diesen voraus und ist von ihnen unabhängig. An diesem Punkt zeigt sich eine wichtige Verknüpfung zwischen Verkündigungsauftrag und rechtlichem, sozialen und ethischen Engagement der Kirchen. Denn was seine Würde ist, muß kein Mensch erst durch irgendwelche Vorgaben beweisen. Würde kommt jedem Menschen unabhängig von allen differenzierenden Merkmalen zu.

Der Akzent bei der kirchlichen Verkündigung wird besonders an der programmatischen, einfluß- und folgenreichen Rede deutlich, die Eberhard Jüngel<sup>55</sup> bei der Europäischen Evangelischen Versammlung in Budapest 1992 gehalten hat.

Für Jüngel ist danach nicht das soziale Handeln, sondern die Rechtfertigungsbotschaft für die Kirche zentral<sup>56</sup>. Dieser stellt er die „Lebenslüge“ der europäischen Gesellschaft gegenüber, die er in dem Satz: „Ich bin meine Tat.“ zusammenfaßt. „Das Evangelium zerreißt diese Lebenslüge. Nicht, indem sie die menschliche Arbeit oder deren Erfolg diskreditiert. (...) Leistung soll sich lohnen. Aber sie kann nicht zum Sinn des Lebens werden, ohne das Gegenteil zu bewirken.“<sup>57</sup> Dagegen stellt Jüngel das Evangelium von der Rechtfertigung des gottlosen Menschen in Jesus Christus. Diese Botschaft zu predigen, das ist die entscheidende Aufgabe der Kirche.<sup>58</sup> Aber diese Aufgabe ist nicht an Europa gebunden. Nüchtern und trocken konstatiert Jüngel: „Europa ist nicht das Reich Gottes. Europa ist - wie jede andere Weltgegend auch - der Adressat, aber nicht das Ziel der christlichen Verkündigung.“<sup>59</sup> Das Beispiel der Menschenwürde macht deutlich: Ohne die konstituierende Botschaft der Rechtfertigung wären die evangelischen Kirchen nicht in der Lage, eine eigenständige, auf das rechtliche, politische und ökonomische Europa gerichtete Sozialethik zu entwickeln.

---

54 Vögele, a.a.O. (Anm.48), 197ff..

55 Jüngel, a.a.O. (Anm. 25). Diese Rede wird immer wieder zitiert. Verweise auf den Jüngel-Vortrag bei Barth, a.a.O. (Anm. 4); Greschat, a.a.O. (Anm. 15), 102; Turid Karlsen Seim, *Reconciled Diversity. The Mission of the Protestant Churches in Europe*, Vortrag vor der Generalversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft, Belfast 2001.

56 Jüngel, a.a.O. (Anm. 25), 56.

57 A.a.O. (Anm. 25), 58.

58 Vgl. zum Beispiel von Vietinghoff, a.a.O. (Anm. 15), 67: „Die Predigt dieser Wahrheit, die Jesus Christus in Person ist, die Predigt dieser Befreiung, auf sie hat Europa Anspruch, das ist der zentrale Dienst, den die evangelischen, den alle Kirchen Europa und der Welt schuldig sind.“ Vgl. auch Hart en *ziel voor Europa? Rapport van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk, Zoetermeer 1996* zit n. Greschat, a.a.O. (Anm. 15), 104 (Übers. Greschat): „Der Beitrag der Kirchen für Europa (...) muß gerade in der Verkündigung der Botschaft bestehen. Daraus leiten wir unsere Daseinsberechtigung ab.“

59 Jüngel, a.a.O. (Anm. 25), 47.

Das weist darauf, daß die europäischen Kirchen zu ihrem ursprünglichen Auftrag zurückkehren müssen, wollen sie sich als ethisch und politisch relevante Gemeinschaften erweisen: Evangelische Sozialethik lebt von der Voraussetzung der Verkündigung. Ist das aber ein europäischer Auftrag? Oder ist das ein Auftrag, den jede Kirche für sich, mit Bezug auf ihre Verhältnisse vor Ort lösen muß?

## H. Glaubensgewißheit, Ökumene und Verantwortung

Vier Elemente eines protestantischen Konsenses lassen sich unterscheiden, wenn man die maßgeblichen Voten des Protestantismus zur europäischen Einigung untersucht:

1. Europa ist Raum der Verkündigung, und die Kirchen schulden den Menschen vor allem die Botschaft des Evangeliums.
2. Die protestantischen Kirchen Europas sind pluralistisch organisiert. Dieser Pluralismus ist unhintergebar; er läßt sich nicht konsensökumenisch auflösen. Vorstellungen einer Einheits- und Weltkirche werden abgelehnt. Der protestantische Pluralismus könnte zum Modell werden für das pluralistische Miteinander der Gesellschaften Europas.
3. Die Trennung von Staat und Kirchen wird anerkannt ebenso wie die weltanschauliche Neutralität des Staates. Unabdingbar dazu gehören positive und negative Religionsfreiheit. Wie sich diese Trennung im einzelnen ausgestaltet, ist nicht einheitlich geregelt, sondern abhängig von nationalen und regionalen Besonderheiten.
4. Trotzdem gilt, für den Staat des Grundgesetzes ebenso wie für die entstehende europäische Staatengemeinschaft das berühmte Böckenförde-Diktum, daß auch die europäische Staatengemeinschaft von Voraussetzungen lebt, die sie nicht selbst garantieren kann. Daraus ergibt sich für die Kirchen insbesondere das Eintreten für die Menschenwürde als konstitutives Prinzip und als Voraussetzung europäisch garantierter Grundrechte.

Mit diesen vier Punkten ist m.E. das protestantische Minimum an Konsens umschrieben. Differenzen ergeben sich aus den Akzenten, die jeweils gesetzt werden.

1. Die Betonung kann entweder auf Europa als Verkündigungsraum oder auf Europa als sozialetisches Projekt abheben.
2. Die Betonung kann entweder auf einer europäischen Ökumene oder konfessionell auf europäischen Regionalkirchen liegen.

Für beide Akzentuierungen gilt, daß das zweite jeweils vom ersten abhängig ist. Der sozialetische Beitrag der Kirchen zu Europa als politischem Projekt ergibt sich erst aus der Verkündigungsfunktion. Der hohe prinzipielle Rang der Menschenwürde folgt konsequent aus der Rechtfertigungsbotschaft. Und: Eine öffentlich wahrnehmbare gemeinsame Rolle der Kirchen in Europa ergibt sich erst aus einer starken regionalen Position. Wenn so die Position der protestantischen Kirchen beschrieben werden kann, dann ergibt sich als nächste Frage: Wie unterscheidet sich diese Position von derjenigen der katholischen Kirche? Wenn man die analysierten Stellungnahmen mit der Rede vergleicht, die Kardinal Ratzinger<sup>60</sup> am 28. November 2000 in Berlin gehalten hat, dann zeigen sich eine Menge von Gemeinsamkeiten, aber daneben auch einige Differenzen.

---

60 Joseph Kardinal Ratzinger, Europas Kultur und ihre Krise. Rede in der Bayerischen Landesvertretung in Berlin vom 28. Nov. 2000, [www.zeit.de/reden](http://www.zeit.de/reden).

1. Ratzinger hält Europa für einen kulturellen und historischen, nicht für einen geographischen Begriff. Noch sehr viel mehr Aufmerksamkeit als die protestantischen Theologen widmet er der europäischen Geschichte und den vielfältigen Einflüssen des (lateinischen) Christentums.
2. Es fehlt bei ihm die Betonung des Pluralismus der Kirchen und der ökumenischen Anstrengungen.
3. Er bewertet das amerikanische Trennungsmodell von Staat und Kirche, von dem die Katholiken in den USA enorm profitiert haben, sehr positiv. Die protestantischen Theologen und Juristen legen den Akzent dagegen eher auf ihre eigenen nationalen Rechtstraditionen.
4. Grundsätzlich nimmt Ratzinger wie die evangelischen Theologen die Grundrechtecharta zustimmend auf, aber im Unterschied zu ihnen fordert er ergänzend die Festschreibung des Wertes der Familie und der Ehe – bei entsprechender Ablehnung der Gleichwertigkeit von Ehe und homosexuellen Lebensgemeinschaften.
5. Daneben fordert Ratzinger für die Präambel der Charta eine explizite Gottes-Klausel: „Aber eines hätte meiner Überzeugung nach nicht fehlen dürfen: die Ehrfurcht vor dem, was den anderen heilig ist, und die Ehrfurcht vor dem Heiligen überhaupt, vor Gott, die sehr wohl auch demjenigen zumutbar ist, der selbst nicht an Gott zu glauben bereit ist. Wo diese Ehrfurcht zerbrochen wird, geht in einer Gesellschaft Wesentliches zugrunde.“<sup>61</sup> Das nimmt Argumente auf, mit der deutsche katholische Bischöfe schon das entstehende Grundgesetz kritisiert haben.<sup>62</sup> Der katholische Kardinal fordert explizite Erwähnung, wo den evangelischen Theologen der implizite theologische Bezug der Menschenwürde ausreicht.

Vergleicht man weiter die protestantischen Europa-Stellungnahmen mit den gegenwärtigen Strömungen europäischer Politik, so ergibt sich folgender Befund. Einhellig halten die protestantischen Theologen Europa für eine kulturelle und historische Einheit. Daraus folgt die Ablehnung aller Versuche, Europa auf eine funktionale, eine ökonomische oder eine Verwaltungseinheit zu reduzieren. Europa als kultureller Einheit mit gemeinsam geteilten Werten muß eine politische Verfassung entsprechen. Die von den Kirchen begrüßte Charta ist dazu ebenso ein erster Schritt wie die in Aussicht genommene Erweiterung der Union nach Osten. Ob diese politische Einheit eine stärker regionalistische, föderale Struktur als Bundesstaat oder eher zentralistische Elemente aufnimmt, das entscheidet sich an der jeweiligen Bewertung des Pluralismus. Wie auf politischer Ebene das Verhältnis von europäischem Universalismus zu nationaler Partikulartradition zu klären ist, müssen die evangelischen Kirchen ökumenische Bestrebungen mit konfessionalistischen Tendenzen ausgleichen.

Die kirchlichen Aufgaben, die aus dieser Ortsbestimmung folgen, scheinen angesichts solcher politischer wie kultureller Verhältnisse eindeutig. Sie lassen sich von innen nach außen ordnen.

1. Wenn die evangelischen Kirchen im europäischen religiösen Konzert wahrgenommen werden wollen, dann müssen sie – noch evangelischer werden: Sie müssen sich neu auf den Kern ihrer (Rechtfertigungs-)Botschaft besinnen. Nur aus der Verkündigung dieser Botschaft kann ihre sozialetische Kompetenz erwachsen.

---

61 A.a.O. (Anm.60), 14.

62 Vgl. dazu Vögele, a.a.O. (Anm.48), 280ff.

2. Der Dialog mit der katholischen Kirche ist weiterzuführen. Der Dialog mit den orthodoxen Kirche bedarf angesichts der anstehenden Ost-Erweiterung dringend der Intensivierung.
3. Es ist zu fragen, wo sich die Kirchen in einem entstehenden politischen Europa verorten. Manches spricht dafür, daß sie ihre bisherige Staatsnähe aufgeben zugunsten eines Selbstverständnisses als intermediäre Institutionen, als freiwillige Assoziationen der Zivilgesellschaft.<sup>63</sup>
4. Schon wegen der Präsenz des Islam in Europa ist der Dialog zwischen Kirche und Islam zu intensivieren.

Am Anfang habe ich vom kirchlichen Seufzen über das europäische Thema gesprochen. Der kirchliche Beitrag kann nicht darin bestehen, Europa eine Seele zu geben. Dieses Bild ist von tiefer theologischer Zweideutigkeit. Wer Seelen schafft, der will einem toten Körper Leben einhauchen. Das ist ein Akt der Schöpfung, der nach evangelischer Vorstellung Gott vorbehalten ist. Nein, Europa hat längst eine Seele; sie ist schon lebendig, in Literatur, Kultur, Geschichte, Philosophie, Religion, in unendlich vielfältigen Facetten. Und die evangelischen Kirchen tragen dazu bei: Sie tun es ganz schlicht darin, indem sie ihre unverwechselbare Aufgabe als Kirchen wahrnehmen. Genau damit halten sie die Seele Europas am Leben. Es kommt nur darauf an, daß diese europäische Seele ihren politischen Körper findet.

---

63 Vgl. dazu Wolfgang Vögele, Kirchen als freiwillige Assoziationen der Zivilgesellschaft. Theologische Überlegungen im Anschluß an Ronald Thiemanns Rezeption des Kommunitarismus, Pastoraltheologie 87, 1998, 175-183.