

GEORGE AUGUSTIN
HORST KÖHLER (HG.)

Glaube
und
Kultur

THEOLOGIE IM DIALOG

HERDER

Theologie im Dialog

herausgegeben von George Augustin, Klaus Krämer und Markus Schulze
unter Mitwirkung des
Kardinal Walter Kasper Instituts
für Theologie, Ökumene und Spiritualität
an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar

Band 11

George Augustin / Horst Köhler (Hg.)

Glaube und Kultur

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

*Den Freunden, Förderern und Sponsoren
der Kardinal Walter Kasper Stiftung
in großer und bleibender Dankbarkeit.*



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2014
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: dtp studio mainz | Jörg Eckart
Herstellung: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany

ISBN 978-3-451-30949-6
E-ISBN 978-3-451-80619-3

Inhalt

Vorwort	7
Kurt Kardinal Koch Von den geistigen Grundlagen der europäischen Kultur	9
Richard Schröder Was hat das Christentum für Europa gebracht? Die kulturprägende Kraft des christlichen Glaubens	29
Horst Köhler Eine gute Globalisierung für alle	53
George Augustin Christlicher Glaube als Grundlage menschlicher Lebenskultur	67
Holger Zaborowski Jenseits der Dialektik von Glaube und Kultur. Zur Aufgabe geschichtlichen Denkens	97
Thomas Krafft Welt und ihr Gegenüber. Überlegungen zur Entweltlichungsdebatte	119
Andreas Püttmann Führt Säkularisierung zu Moralverfall?	139
Terrence Keeley Vom Versagen des kollektiven Gewissens. Eine neue Sicht der globalen Finanzkrise	161

Rino Fisichella	
Neuevangelisierung und Kultur	173
Autorenverzeichnis	183

Vorwort

Überall auf der Welt lassen sich die Lebenswirklichkeit der Menschen und die Gestaltung ihrer Gesellschaften mit den Dimensionen Glaube und Kultur erfassen. Glaube und Kultur prägen einander und legen einander wechselseitig aus. Beide lassen sich umfassend verstehen, als Gesamtheit der Gewissheiten, Haltungen und Handlungen, mit denen der Mensch je für sich und im gesellschaftlichen Miteinander die vielfältigen Gaben seines Geistes, Herzens und Leibes ausbildet und entfaltet.

Die Entfaltung dieser Gaben wird wohl niemals zur Ruhe kommen, aber sie ist auf ein Mindestmaß an Harmonie angewiesen – sonst droht den Menschen eine geistlose, herzlose oder lebensfeindliche Welt.

Darum ist die Menschheit und darum sind alle ihre Staaten, Kulturen und Religionen für ihre innere Entwicklung und für ihr gutes Miteinander auf Kriterien und Wertordnungen angewiesen, die einen gemeinsamen Horizont dafür stiften, welche Gewissheiten und Haltungen das Handeln bestimmen sollen. Die Globalisierung, das heißt das immer nähere Zusammenrücken zu einer Welt-Schicksalsgemeinschaft auf unserem endlichen Planeten, die Globalisierung macht diesen gemeinsamen Horizont von Tag zu Tag wichtiger.

Darum richtet sich an alle Religionen und Kulturen die Frage, welchen Beitrag sie leisten können zu einem solchen Sinnhorizont. Die Antwort auf diese Frage setzt voraus, zunächst einmal den eigenen Standort zu bestimmen.

Für Europa und die von Europa ausgehende westliche Welt heißt das: Der christliche Glaube mit seinen jüdischen und antiken Gehalten hat die westliche Kultur zutiefst geprägt. Diese Kultur hat großartige künstlerische und wissenschaftliche Leistungen gerade deshalb erzielt, weil sie vom christlichen Glauben her den Gedanken der Transzendenz, der Heilsgewissheit, der barmherzigen Nächstenliebe und der Verantwortung für die Schöpfung empfing.

Der christliche Glaube hält diese Gedanken wach und hört nicht auf, sie auszusprechen. Die Frage ist, wie ihnen auch künftig in unse-

rer Kultur genug Gehör verschafft wird, wie der Glaube seinerseits mit der Vernunft ein fruchtbares Gespräch führen kann, und wie der christliche Glaube und die mit ihm verwandte Kultur ihrerseits Hörende und sich Erklärende sein können im weltweiten Dialog der Kulturen und Religionen, der allein ein globales Ethos stiften wird.

Der weltweite Dialog lässt sich durch das christliche Selbstgespräch nicht ersetzen, aber dieses Selbstgespräch ist nötig, um ihn zu führen. Die Autoren dieses Bandes suchen das Gespräch zwischen Christen und das Gespräch zwischen dem Christentum und der Kultur, in der wir Europäer heute leben. Sie fragen nach dem Guten, das der christliche Glaube in die Welt gebracht hat, und danach, wie es in unserer Kultur bewahrt und für den Dialog mit anderen geöffnet werden kann. Wir danken allen, die zu diesem Buch beigetragen haben. Unser Dank gilt auch Dr. Ingo Proft, Ludger Wocken und Stefan Ley für die Betreuung des Manuskripts und Dr. Stephan Weber für die gute verlegerische Zusammenarbeit.

Wir möchten mit dieser Veröffentlichung dazu ermuntern und ermutigen, über die Wurzeln unserer Kultur nachzudenken und zu einer Kultur der gelebten Menschlichkeit beizutragen. Mit einer aufrichtigen Einladung, sich für den ganzheitlichen und nachhaltigen Fortschritt der Menschheit zu engagieren, übergeben wir dieses Buch gerne der Leserschaft.

Berlin und Stuttgart, an Neujahr 2014

Horst Köhler

George Augustin

Kurt Kardinal Koch

Von den geistigen Grundlagen der europäischen Kultur

Als das eigentliche Drama der heutigen Menschheit vor allem in Europa hat Papst Paul VI. in seinem großartigen Apostolischen Schreiben *Evangelii nuntiandi* im Jahre 1975 den Bruch zwischen dem christlichen Evangelium und der säkularen Kultur bezeichnet.¹ Dieser Bruch dürfte sich nirgendwo so deutlich manifestieren wie im unterschiedlichen oder sogar gegensätzlichen Verständnis des Wortes „Ökonomie“. Während dieses Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung, die im christlichen Glaubensverständnis aufbewahrt ist, die umfassende Wirklichkeit des Lebens und der ganzen Schöpfung bezeichnet, steht in seiner säkularen Bedeutung die eindimensionale Wirtschaftlichkeit im Vordergrund. Die Tatsache, dass Europa seit längerer Zeit in Gefahr steht, die umfassende Wirklichkeit der Schöpfung auf die bloße Wirtschaftlichkeit zu konzentrieren und zu reduzieren, macht ohne Zweifel eine der entscheidenden Brennpunkte im Verhältnis zwischen dem christlichen Glauben und der heutigen Kultur Europas aus.

I. Ökonomische Realität und geistige Identität Europas

Blickt man auf die vergangenen Jahre und Jahrzehnte zurück, drängt sich die besorgte Frage auf, ob Europa wirklich mehr geworden ist als eine ökonomische Interessengemeinschaft und ob ein Europa, das sich allein auf einer gemeinsamen Wirtschaft und auf vereinheitlichten Finanzen aufbaut, wirklich Bestand haben kann: Wird ein Europa mit dem Euro als der gemeinsamen Währung allein lebensfähig sein, oder braucht es nicht auch eine geistige und geistliche Leitwährung, die es auch weiterhin in der biblischen Gottestradiation als jener Wurzel suchen und finden könnte, von der die europäische Kultur maß-

1 Paul VI., *Evangelii nuntiandi*, Nr. 20.

geblich geprägt ist? Diese Frage hat zweifellos neue Aktualität und Brisanz durch das rasante Anwachsen der Schulden und die überdimensionale Finanzkrise erhalten. Wir stehen damit vor der zuge-spitzten Frage, ob das programmatische europäische Integrationspro-jekt jenen Spannungen Stand halten kann, denen es jetzt ausgesetzt ist und die wohl noch im Zunehmen begriffen sind. Würde sich an-gesichts dieser ökonomischen Krise Europa weiterhin allein oder zu-mindest vorwiegend von der gemeinsamen Ökonomie her verstehen, könnte sich dies für die europäische Identität ruinös auswirken.

Von daher ist es angebracht und angezeigt, an jenes weise Wort zu erinnern, das zu seiner Zeit der unvergessliche Kardinal Franz Kö-nig geprägt hat: „Europa kann nur bestehen, wenn es klar um seine geistigen Fundamente weiß. Ein Europa ohne geistige Ordnung wird zum Spielball der Mächte.“ Dass ein Europa ohne geistige Orientie-rung oder mit geistiger Umnachtung zum Spielball politischer Mäch-te werden kann, hat das vergangene Jahrhundert in blutiger Weise gezeigt. Dass ein Europa ohne geistige Orientierung zum Spielball ökonomischer Mächte werden kann, ist die brisante Herausforde-rung, der wir uns heute stellen müssen. Deshalb ist die Frage unauf-schiebbar, wie es um die geistigen Fundamente Europas steht.

Dabei ergibt sich zuerst die Schwierigkeit, dass es keineswegs leicht ist, die Identität Europas zu definieren. Das Problem beginnt bereits damit, dass man Europa nicht, wie beispielsweise Afrika und Australien, Nord- und Lateinamerika, in geographischer Hinsicht umschrei-ben kann, insofern die Fragen, wo Europa beginnt und wo es endet, kaum zu beantworten sind. Europa ist keine geographisch eindeutig bestimmbare Größe. Europa stellt freilich auch keine in sprachlicher und ethnischer Hinsicht einheitliche Größe dar; in Europa leben viel-mehr sehr unterschiedliche Völkerschaften und verschiedene Spra-chen. Aus diesen Beobachtungen kann man nur den Schluss ziehen, dass Europa kein geographisch und ethnisch deutlich umschreibba-er, sondern ein kultureller und historischer Begriff ist. Europa ist eine geschichtlich gewordene Wirklichkeit und eine geschichtlich ge-wachsene Werte- und Schicksalsgemeinschaft.² Wenn man die Fra-

2 Vgl. J. Kardinal Ratzinger, Europas Identität. Seine geistigen Grundlagen ges-tern, heute, morgen, in: Ders., Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforde-rung der Zukunft bestehen, Freiburg i. Br. 2005, 68–88.

ge nach der Identität Europas nur mit einem Blick in die europäische Geschichte beantworten kann, dann drängt sich vor allem die Nennung von drei Städten auf, auf die Papst Benedikt XVI. in seiner großen Rede vor dem Deutschen Bundestag im September 2011 hingewiesen hat: „Die Kultur Europas ist aus der Begegnung von Jerusalem, Athen und Rom – aus der Begegnung zwischen dem Glauben Israels, der philosophischen Vernunft der Griechen und dem Rechtsdenken Roms entstanden. Diese dreifache Begegnung bildet die innere Identität Europas.“³

Geht man dieser dreifachen Wurzel in der Geschichte Europas nach, wird man feststellen, dass sie im Christentum zusammengewachsen sind, so dass die europäische Geschichte mit der Geschichte des Christentums unlösbar verbunden ist und das Christentum zur europäischen Identität gehört. Dieser Realität wird jeder begegnen, der Europa durchquert und beispielsweise von Estland nach Gibraltar reist. Er wird zwar den unterschiedlichsten Völkerschaften begegnen, aber er wird in allen großen und alten Städten Kathedralen und überall das Zeichen des Kreuzes auffinden. Wer sich in der Geschichte Europas auch nur ein wenig auskennt, kann die christlichen Wurzeln Europas nicht leugnen. Damit ist es freilich nicht getan. Denn es stellt sich vor allem die Frage, worin diese christlichen Wurzeln inhaltlich bestehen und wie es heute um sie steht. Auch auf diese Herausforderung hat Papst Benedikt XVI. vor dem Deutschen Bundestag eine klare Wegweisung gegeben: Die Identität Europas „hat im Bewusstsein der Verantwortung des Menschen vor Gott und in der Anerkennung der unantastbaren Würde des Menschen, eines jeden Menschen, Maßstäbe des Rechts gesetzt, die zu verteidigen uns in unserer historischen Stunde aufgegeben ist“⁴.

3 Benedikt XVI., Besuch des Deutschen Bundestages im Berliner Reichstagsgebäude am 22. September 2011.

4 Ebd.

II. Die christlichen Werte in der europäischen Identität

Anstelle eines historischen Rückblicks in die Geschichte Europas legt es sich nahe, unsere Aufmerksamkeit darauf zu konzentrieren, wie die christlichen Wurzeln Europas heute revitalisiert werden können und welche Werte aus der Sicht des christlichen Glaubens in den heutigen europäischen Gesellschaften neu ins Bewusstsein gebracht werden können und müssen. Das große Erbe des Christentums in der europäischen Geschichte lässt sich dabei in drei Prinzipien zusammenfassen, die zugleich im Gegenzug zu gefährlichen Entwicklungen heute konturiert werden müssen, nämlich die Prinzipien der Divinität, der Humanität und der Sozialität.

1. Das Prinzip der Divinität: Gegen neue Götterdämmerungen

Mit dem Prinzip der Divinität, dem Bekenntnis zum Schöpfergott, bringt das Christentum seine grundlegende Überzeugung zum Ausdruck, dass Menschen und Gesellschaften ohne ein transzendentes Fundament nicht wirklich gedeihen können. Das Prinzip der Divinität ist dabei vor allem im ersten Gebot des Dekalogs begründet, nämlich im Gebot der Ehrfurcht gegenüber Gott, dem Schöpfer der Welt. Denn wer das Gottsein Gottes erkennt und anerkennt und sich vor ihm zur Rechenschaft verpflichtet weiß, ist am ehesten davor geschützt, jenen heimlichen und unheimlichen Götterdämmerungen zu verfallen, die im persönlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben immer dann auftreten können, wenn irdische und weltliche Wirklichkeiten an die Stelle Gottes gesetzt und damit vergöttert werden.

In klassischer und meisterhafter Weise ist dieses Problem vom Reformator Martin Luther in der Auslegung des Ersten Gebotes in seinem *Großen Katechismus* beim Namen genannt worden, wenn er auf die Frage, wer denn Gott sei, antwortet: „Ein Gott heisset das, wozu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten. Also dass ein Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen trauen und gläuben, wie ich oft gesagt habe, dass alleine das Trauen und Gläuben des Herzens machet beide Gott und Abegott. Ist der Glaube und Vertrauen recht, so ist auch Dein Gott recht, und wiederümb, wo das Vertrauen falsch und unrecht ist, da ist auch der rechte Gott nicht. Denn die zwei gehören zuhaufe, Glaube und Gott. Wor-

auf Du nun Dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich Dein Gott.“⁵ In dieser Antwort setzt Luther offensichtlich voraus, dass jeder Mensch immer und überall glaubt und vertraut. Wie sehr der Mensch nicht leben kann, ohne zu glauben und zu vertrauen, zeigt sich vor allem daran, woran er sein Herz hängt; und dies wiederum wird vornehmlich darin offensichtlich, zu welchen „Opfern“ er bereit ist: Man denke nur an die Verkehrsoffer, an die Opfer, die Staaten in ihren Kriegen zu geben bereit sind, an die Opfer, die wir Menschen in ausbeuterischer Manier der Natur abverlangen und ihre Wirklichkeit zerstören, oder an die alltäglichen Opfer, die wir im Namen von Macht, Ehre und Prestige zu bezahlen bereit sind. Denn, wie Luther betont, genau dasjenige ist in meinem Leben „mein Gott“, auf das ich letztlich vertraue und an das ich mein Herz hänge. Worauf der Mensch sein Herz hängen und vertrauen kann, dafür hat Luther selbst ein anschauliches Beispiel gegeben: „Es ist mancher, der meint, er habe Gott und alles gnug, wenn er Geld und Gut hat, verlässt und brüstet sich drauf so steif und sicher, dass er auf niemand nichts gibt. Siehe, dieser hat auch einen Gott, der heisset Mammon, das ist Geld und Gut, darauf er alle sein Herz setzt.“ Denn „wer Geld und Gut hat, der weiss sich sicher, ist fröhlich und unerschrocken, als sitze er mitten im Paradies, und wiederümb, wer keines hat, der zweifelt und verzagt, als wisse er von keinem Gott“. Luther sah sich dabei bereits in seiner Zeit verpflichtet, hinzuzufügen, das Geld sei „der allergeeignest Abgott auf Erden“⁶.

Dieses Beispiel hat neue Brisanz erhalten in der heutigen Situation Europas, die von einem „geldgeprägten Pantheismus“ infiziert und in der das Geld weithin zum irdischen Gott avanciert ist.⁷ Analoge Götterdämmerungen treten immer dann auf, wenn irdische Wirklichkeiten wie Blut und Boden, Nation und Parteidoktrin die Stelle Gottes einnehmen und damit vergöttert werden. Es muss bleibend zu denken geben, dass die schlimmsten Untaten und die schrecklichsten Massenmorde in der sogenannten aufgeklärten europäischen Neuzeit im Namen von antichristlichen und neuheidnischen Ideolo-

5 Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1976, 560.

6 Ebd., 561.

7 F. Wagner, Geld oder Gott? Zur Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt, Stuttgart 1984, 134.

gien wie des Stalinismus und des Nationalsozialismus verübt worden sind, der mit seinem primitiven rassistischen Antisemitismus zusammen mit dem Judentum auch das jüdische Erbe im Christentum vernichten wollte.⁸ Das zwanzigste Jahrhundert hat jedenfalls den Basalsatz des christlichen Glaubens mehr als bestätigt, dass Humanität, die nicht in der Divinität begründet ist, nur allzu schnell in Bestialität umschlägt. Denn dort, wo Gott aus dem Bewusstsein verdrängt wird, wird der Mensch keineswegs frei, sondern gerät er erst recht in die Gefangenschaft von Götzendiensten.

Mit dem Prinzip der Divinität wird im Namen des christlichen Glaubens zwar durchaus kein Widerspruch gegen wichtige Werte wie Nationalität und staatliche Ordnung erhoben; es wird aber sehr wohl unmissverständlich daran erinnert, dass sie nur dann menschliche Werte sind und bleiben, wenn sie nicht verabsolutiert und damit vergötzt werden. Die Abwehr von solchermaßen bedrohlichen Vergötzungen setzt deshalb die öffentliche Erwähnung Gottes und das Bewusstsein von der Verantwortung aller im persönlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben vor Gott voraus, wie Papst Benedikt XVI. immer wieder in Erinnerung gerufen hat: „Ohne ein transzendentes Fundament, ohne eine Beziehung zum Schöpfergott, ohne die Betrachtung unseres ewigen Schicksals laufen wir Gefahr, zur Beute schädlicher Ideologien zu werden.“⁹

In dieser geistigen Hinsicht steht Europa vor einer elementaren Wasserscheide. Wenn in der Präambel des Reformvertrags der Europäischen Union sowohl ein Gottesbezug als auch eine anerkennende Nennung der christlichen Wurzeln der europäischen Identität letztlich unterbleiben mussten, stellt sich die besorgte Frage, ob die öffentliche Erwähnung Gottes in Europa, wo immerhin achtzig Prozent der Menschen christlich getauft sind, nicht mehr mehrheitsfähig ist und ob man daraus den Schluss ziehen muss, dass das künftige Europa noch entschiedener auf einer atheistischen Basis errichtet werden soll. Europa unternimmt jedenfalls seit einiger Zeit ein ebenso einmaliges wie schwieriges historisches Experiment, hinsichtlich dessen niemand voraussagen kann, wie es ausgehen wird. Denn Europas

8 Vgl. A. Besancon, *Le malheur du siècle. Sur le communisme, le nazisme et l'unicité de la Shoah*, Paris 1998.

9 Benedikt XVI., Ansprache bei der Audienz für die Teilnehmer an der Vollversammlung der Caritas Internationalis in Rom am 27. Mai 2011.

Versuch, Gesellschaften und eine Gemeinschaft von Staaten zu bauen, die von einem religiösen Fundament prinzipiell absehen, stellt so sehr ein kulturgeschichtliches Novum dar, dass sich einem das Urteil aufdrängt, Europa sei der einzige wirklich säkularisierte Kontinent, und dass man nur hoffen kann, diese herausfordernde Frage nach der Gegenwart des Gottesbewusstseins werde in Europa zumindest wach gehalten und nicht als bereits historisch verbraucht beurteilt.

2. Das Prinzip der Humanität: Gegen Erosionen der Menschenwürde

Aus dem Prinzip der Divinität folgt von selbst das Prinzip der Humanität. Wenn nämlich aus dem christlichen Glauben an den Schöpfergott die Erkenntnis der Unantastbarkeit der Menschenwürde in jedem einzelnen Menschen, die Idee der Gleichheit aller Menschen vor dem Recht und letztlich die Idee der Menschenrechte entwickelt worden sind, dann wird einsehbar, dass das Prinzip der Divinität dem Menschen, dem Schutz seines Lebens und der Anerkennung seiner Würde zugute kommt. Die jeden Menschen auszeichnende Würde beruht genauerhin auf seiner Zuordnung zu Gott als seinem Ebenbild. Durch diese Zugehörigkeit zu Gott steht jeder Mensch unter dem Vorbehaltsrecht Gottes und ist sein Leben unantastbar, sodass die Menschenwürde ohne Gott letztlich kein tragfähiges Fundament mehr hätte. Der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg hat jedenfalls mit Recht angemahnt, „dass der Begriff der Menschenwürde nicht ohne weiteres ablösbar sein dürfte von dem Begründungszusammenhang der christlich-abendländischen Überlieferung“¹⁰.

Der unlösbare Zusammenhang von beiden Prinzipien der Divinität und der Humanität zeigt sich in negativer Hinsicht auch an dem Sachverhalt, dass der radikalen Krise des Gottesbewusstseins, von der unsere europäischen Gesellschaften weithin befallen sind, eine ebenso gefährliche Krise des Menschenbildes auf dem Fuß folgt, und zwar mit einer inhärenten Logik. Wenn nämlich gemäß biblisch-christlicher Überzeugung der Mensch das Ebenbild Gottes ist, das Gott hütet wie seinen eigenen Augapfel, dann nagt das Verdunsten des Gottesbe-

10 W. Pannenberg, Christliche Wurzeln des Gedankens der Menschenwürde, in: W. Kerber (Hrsg.), Menschenrechte und kulturelle Identität, München 1991, 61–76, zit. 75.

wusstseins in der heutigen gesellschaftlichen Öffentlichkeit in einer gefährlichen Weise auch an der Würde des menschlichen Lebens: Wo Gott aus dem gesellschaftlichen Leben verabschiedet oder mit überstrapazierter Toleranz hinauskomplimentiert wird, besteht höchste Gefahr, dass auch die Würde des Menschen mit Füßen getreten wird. Auf diesen Schicksalszusammenhang hat der katholische Theologe Johann B. Metz mit Recht seinen warnenden Finger gelegt: „War es nicht dieses späte Europa, in dem erstmals in der Welt der ‚Tod Gottes‘ öffentlich verkündet wurde? Und ist es nicht dieses Europa, in dem wir seit geraumer Zeit auch auf den ‚Tod des Menschen‘, so wie wir ihn aus unserer bisherigen Geschichte kennen, vorbereitet werden?“¹¹

Die Symptome des Schicksalszusammenhangs, dass das Verschweigen Gottes in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit dem Menschen keineswegs zu Gute kommt, sind heute mit Händen zu greifen. Das deutlichste Symptom dafür muss man im Ungleichgewicht zwischen dem moralisch-rechtlichen Schutz von Sachen und dem Schutz des menschlichen Lebens diagnostizieren. Der Schutz von Sachen ist in der heutigen Gesellschaft erheblich eindeutiger geregelt als der Schutz des menschlichen Lebens in seinen verschiedenen Phasen und vielfältigen Variationen. Autos sind beispielsweise besser geschützt als die Ungeborenen und Sterbenden, sodass man dem Urteil des Wiener Pastoraltheologen Paul M. Zulehner zustimmen muss, wenn er zu bedenken gibt, man müsste in der heutigen Gesellschaft das Glück haben, „als Auto zur Welt zu kommen“¹². Man mag dieses Urteil für übertrieben halten. Man müsste dann aber eine adäquate Antwort auf den in der unlängst in Deutschland geführten Beschneidungsdebatte sichtbar gewordenen paradoxen Sachverhalt geben können, dass diejenigen Juristen und Politiker, die dem Menschenrecht auf körperliche Integrität den Vorrang vor dem Menschenrecht auf Religionsfreiheit gegeben haben, dieses Recht auf körperliche Integrität nur im Blick auf das Haben oder Nichthaben des Praeputiums, nicht hingegen im Blick auf den Schutz oder Nichtschutz der Ungeborenen so vehement verteidigt haben.

Wenn wir uns zudem die anthropologische Revolution vor Au-

11 F.-X. Kaufmann / J. B. Metz, *Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum*, Freiburg i. Br. 1987, 130.

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

gen führen, die bei den rasanten Entwicklungen der medizinischen Biowissenschaften bis hin zur Praxis der Präimplantationsdiagnostik und der Embryonen verbrauchenden, beziehungsweise tötenden Forschung zu diagnostizieren ist, dürfte man bald zur Überzeugung gelangen, dass diese großen Herausforderungen nicht mehr allein ethisch bewältigt werden können, sondern nur noch strikt theologisch und damit vom christlichen Glauben an den Schöpfergott her. Die heutigen bioethischen Fragestellungen, die europaweit geführten Euthanasiedebatten und die radikalen Infragestellungen des grundlegenden Gedankens der Menschenwürde im öffentlichen Diskurs bringen es an den Tag, dass die Würde des menschlichen Lebens von seinem Beginn bis zu seinem natürlichen Ende ohne Transzendenzbezug kaum mehr erkannt geschweige denn geschützt werden kann. Es wird immer offensichtlicher, dass die einzig wirklich tragfähige Fundierung für die Personwürde des Menschen und für die sie charakterisierende Unantastbarkeit in einer transzendenten Begründung liegt, wie wiederum der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg mit Entschiedenheit betont: Die Personwürde „gilt dann, weil in der Bestimmung des Menschen begründet und nicht in irgendwelchen vorfindlichen Merkmalen auch für die Menschen, die den Gebrauch ihrer Vernunft noch nicht oder nicht mehr haben“¹³.

3. Das Prinzip der sozialen Personalität

Gegen individualistische und kollektivistische Extremismen

Der christlichen Überzeugung von der unveräußerlichen Menschenwürde liegt das Verständnis des Menschen als Person zugrunde, das seinerseits zum großen Erbe des christlichen Glaubens in der Menschheitsgeschichte gehört. Denn der für das Selbstverständnis des Menschen fundamentale Gedanke des Personseins hat seinen Ursprung im christlichen Glauben an den dreifaltigen Gott und ist deshalb wesentlich durch die Kategorie der Beziehung charakterisiert.¹⁴

13 W. Pannenberg, Christliche Rechtsüberzeugungen im Kontext einer pluralistischen Gesellschaft, in: Ders., Beiträge zur Ethik, Göttingen 2004, 55–68, zit. 60.

14 Vgl. W. Pannenberg, Person und Subjekt, in: Ders., Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze. Band 2, Göttingen 1980, 80–95; J. Ratzinger, Zum Personverständnis in der Theologie, in: Ders., Dogma und Verkündigung, München 1973, 205–223.

Von daher ergibt sich das dritte Grundprinzip der sozialen Persönlichkeit von selbst. In diesem Prinzip ist freilich die grundlegende Spannung zwischen Individualität und Sozialität eingeschrieben, die die Frage hervorruft, wie sich die berechtigten Anliegen der einzelnen Individuen und die Notwendigkeit sozialer Verantwortung miteinander versöhnen lassen, ohne einem egoistischen Individualismus oder einem kollektivistischen Sozialismus zu verfallen.

In der Geschichte der Menschheit zeigt sich freilich bis auf den heutigen Tag, dass sie sich immer wieder zwischen diesen beiden Extremen bewegt. Nach dem historischen Scheitern des Kollektivismus hat der Individualismus in der jüngeren Vergangenheit eine neue Anziehungskraft erhalten. Mit dem elektrisierenden Stichwort der individuellen Selbstverwirklichung verbindet sich dabei leicht die Mentalität, der Mensch vermöge seine eigene Individualität nur zu garantieren und zu entfalten, wenn er sich von den gesellschaftlichen Verhältnissen löst und sich in den geschützten Raum der reinen Privatheit zurückzieht. Auf der anderen Seite aber machen die Menschen immer mehr die Erfahrung, dass der Rückzug in die Privatheit gerade nicht integrale Freiheit und das erwünschte Glück beschert, sondern das bedrückende und entfremdende Gefühl der Einsamkeit provoziert, wie der amerikanische Diagnostiker P. Slater sensibel feststellt: „Wir suchen mehr und mehr Privatheit und fühlen uns mehr und mehr entfremdet und allein gelassen, wenn wir sie erreichen.“¹⁵ Diese Paradoxie bringt es an den Tag, dass auf der einen Seite der Kollektivismus keine Lösung der Probleme des modernen Individualismus bietet und dass sich auf der anderen Seite der historisch gescheiterte Kollektivismus nicht mit einem neuen Individualismus überwinden lässt. Da nämlich die moderne Massengesellschaft letztlich eine gigantische Akkumulation von einzelnen und vereinzelt Individuen ist, stellen sich der Individualismus und der Kollektivismus als die zwei einander entgegen gesetzten Extreme heraus, die sich freilich darin berühren, dass beide den einzelnen Menschen allein lassen und damit das Wesen der menschlichen Person von Grund auf verfehlen, die sich nur in personaler Verbundenheit und zwischenmenschlicher Verbindlichkeit selbst verwirklichen kann.

15 P. Slater, *The pursuit of loniless. American culture at the breaking point*, Boston 1976, 13.

Von daher erklärt sich die neu aufkommende Sehnsucht nach einer Versöhnung von individueller Freiheit und sozialer Gemeinschaftlichkeit und damit nach einem echten und ursprünglichen Menschsein, das sich nur in Gemeinschaft mit anderen verwirklichen kann. Denn Individualität und Sozialität sind gleichursprüngliche Wirklichkeiten, die es miteinander zu versöhnen gilt und die gleichsam die anthropologische Basis für das Gleichgewicht von Autonomie und Gemeinschaft im Projekt der Vereinigten Staaten von Europa darstellen. Ein solches Projekt kann freilich nur gelingen, wenn jenseits von egoistischem Individualismus und kollektivistischem Sozialismus die Freiheit der Individuen und die Notwendigkeit von sozialer Verantwortung in einer kommunikativen Freiheit versöhnt sind, die die Ehrenbezeichnung „Solidarität“ trägt.¹⁶

Damit stellt sich die entscheidende Frage, wie es um die lebensnotwendige Ressource „Solidarität“ in der heutigen Gesellschaft bestellt ist. Diesbezüglich haben in den vergangenen Jahrzehnten wichtige kulturdiagnostische Studien das Ergebnis zu Tage gefördert¹⁷, dass auf der einen Seite ein enger Zusammenhang zwischen dem Freiheitsstreben des modernen Menschen und einer weitgehenden Tendenz zur Desolidarisierung in dem Sinne besteht, dass der Freiheitsanspruch des heutigen Menschen im Kontext mangelnder Solidarität aufkommt und maßgeblich durch das moderne Lebenskonzept einer angestregten Diesseitigkeit gefördert wird, und dass auf der anderen Seite die einen unsolidarischen Individualismus am meisten hemmende und Solidarität fördernde Kraft in der praktizierten Religion besteht. Aus diesen soziologischen Feststellungen hat Paul M. Zulehner den wichtigen Schluss gezogen, dass Solidaritätsquellen zu erschließen vor allem bedeuten müsse, „den Menschen im lebendigen Gott zu verwurzeln und aus dem Gefängnis purer Diesseitigkeit freizumachen“: „Solidarität entsteht vor allem im Umkreis der Auferstehungshoffnung.“¹⁸

16 Vgl. K. Koch, *Solidarität. Lebenselixier christlichen Glaubens*, Freiburg / Schweiz 1998.

17 Vgl. bes. P. M. Zulehner, *Woraus Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Düsseldorf 1993.

18 P. M. Zulehner, *Religion und Autoritarismus. Inkulturation des Evangeliums in den Kontext der Freiheitlichkeit*, in: *StdZ* 209 (1991) 597–608, zit. 604.