

Heinrich Schneider

**Europas Neuzeit:  
Rechtfertigung und Infragestellung religiös  
begründeter Gewaltpolitik –  
Europas Gegenwart:  
Wiederkehr der Vergangenheit?**

**1. Worum es geht**

Mit dem Dank für die Einladung muss sich leider die Bitte um Nachsicht verbinden, nämlich für die Unzulänglichkeit dieses Beitrags. Krankheit verhinderte eine ordentliche Vorbereitung; nun wird ein schwacher Ersatz für das eigentlich beabsichtigte seriöse Referat zugemutet.

Was war beabsichtigt?

Das nun im Programm aufscheidende Thema war ein Vorschlag zur Abwandlung der Formulierung, die die Veranstalter unterbreitet hatten; sie lautete:

*„Dauerhaft beschädigtes Image? – Die Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts und die aktuellen Debatten über das Gewaltpotential der Religion, bzw. Religionen“*

Tatsächlich geht es wohl nicht nur um „Image-Probleme“, sondern um eine todernste Angelegenheit, oder eigentlich um deren mehrere – was hoffentlich deutlich werden wird.

Eine ganze Reihe von Fragen drängt sich auf:

◦ Welche Bewandnis hat es mit dem Verhältnis der Religion und der Religionen

- zur Gewaltanwendung überhaupt?

- zur kriegerischen Gewaltanwendung, und zwar sowohl im Umgang von Staaten miteinander, wie auch in Formen des Bürgerkriegs, womöglich auch noch unter Einschluss ganz neuer Arten des Gewaltkampfes, von der „asymmetrischen Kriegführung“ bis zum sogenannten „Cyber War“...?

◦ Wann und wie entfachen Religionen die Neigung zur Gewalt, wann und wie motivieren sie zur Gewaltablehnung und zur Gewaltüberwindung?

◦ Gibt es ein spezifisch religiöses Repertoire der Gewaltrechtfertigung, das den Religionen eigen ist, allen Religionen?

◦ Sind hingegen, wie Autoren unterschiedlicher Couleurs behaupten, die abrahamitischen monotheistischen Offenbarungsreligionen besonders gewaltgeneigt?

◦ Oder fallen gerade im Blick auf diese Religionen deutliche Unterschiede ins Auge?

(Da mag man sich schon ganz vordergründig daran erinnern, dass der Prophet Mohammed auch ein Heerführer war, während nach dem Glauben der Christen Gott Sohn die Gewaltlosen und die Friedensstifter selig gepriesen und die Menschen zum Aufnehmen des Kreuzes aufgerufen hat – immerhin so eindeutig, dass für die frühen Christen Waffendienst schwer sündhaft war...)

◦ Wie werden in den jeweiligen Glaubenslehren diese Einstellungen begründet? Sind diese Begründungen für Andersgläubige „nachvollziehbar“?

◦ Wie hat sich in den Lehren und in den Lebensleitbildern der Religionen die Einstellung zur Gewaltpolitik im Lauf der Geschichte verändert, und was mag zu diesen Veränderungen geführt haben?

Schon diese Fragen umfassen einen semesterfüllenden Themenkomplex. Weil dieser hier nicht angemessen zur Sprache kommen kann, soll wenigstens ein Literaturhinweis gegeben werden: den auf Arnold Angenendts fulminantes 800 Seiten starkes Buch „Toleranz und Gewalt“.<sup>1</sup> Auch wer vielleicht den einen oder anderen Akzent etwas anders setzen würde, wird aus der Lektüre reichen Gewinn ziehen.

Das heute zu behandelnde Thema hat die eben gestellten Fragen im Hintergrund, aber es enthält – explizit oder implizit – einige Zuspitzungen; vier davon drängen sich markant auf:

[1] Gibt es einen spezifisch europäischen Lernprozess in Bezug auf das Verhältnis von Religion und Gewalt, namentlich also was die christliche Religion betrifft?

[2] Was ist zumal von den frühneuzeitlichen Erfahrungen Europas mit den Religionskriegen übrig geblieben, und vor allem auch von den Erfahrungen mit den konfessionellen Bürgerkriegen?

[3] Gab und gibt es da Lernprozesse, die sozusagen einen Fortschritt bewirkt haben

- nämlich *erstens* im Bewusstsein der Menschenpflicht zum Gewaltabbau (weil jede nicht unbedingt nötige Gewaltanwendung die Menschenwürde missachtet);

- und *zweitens* im Bewusstsein der Pflicht, Verhältnisse zu schaffen, die die den Griff zur Gewalt überflüssig machen, also gerechtere Verhältnisse? (Das Wort „opus iustitiae pax“ nennt die Gerechtigkeit als Bedingung dafür, dass Friede herrscht, also Gewaltanwendung unterbleiben kann...) Noch das II. Vatikanische Konzil hat an diesen Fortschrittsprozess geglaubt, im Vertrauen

---

<sup>1</sup> Arnold Angenendt, Toleranz und Gewalt – Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, 3. Aufl., Münster 2007.

auf Gottes Führung, und unter dem Einfluss des Denkens von Teilhard de Chardin. Mittlerweile drängt sich jedoch der Eindruck auf, dass es in der Geschichte nicht nur „learning“ gibt, sondern auch „unlearning“: Lehrreiche Erfahrungen können verloren gehen, und man kann einer Engführung von Welt- und Heilsgeschichte zum Opfer fallen. Der Gang der Dinge führt nicht geradewegs aus der Dunkelheit ins Licht. Die Welt mag sich wieder verdunkeln. (Auch die Johannesapokalypse gehört zum Neuen Testament!)

[4] Gibt es nicht nur gemeinsame, sondern auch sehr unterschiedliche europäische Erfahrungen, was das Verhältnis von Religion und Gewalt betrifft: Ist so ohne weiteres klar, was man in der Überschrift des Referats unter „Europa“ zu verstehen hat?

- Ist nur das christliche Abendland gemeint, das eben die besagten Erfahrungen gemacht hat, im Zeitalter der Religionskriege? Gehört Osteuropa nicht auch dazu? (Gehören nicht auch Kyrill und Method zu den Patronen Europas?) Wenn das aber so ist – was ist dann der „gesamteuropäische“ Stellenwert der abendländischen Erfahrungen für Europa?
- Was bedeuten für Europa (als Ganzes) jene durchaus anderen Erfahrungen in Bezug auf den Zusammenhang von Religion und kriegerischer Gewalt, die die in den iberischen Ländern lebenden Europäer zu verarbeiten hatten, zuerst anlässlich der arabischen Eroberungen von „El Andaluz“, und dann anlässlich der Befreiung von der muslimischen Herrschaft?
- Zu schweigen von den Türkenkriegen und, zum Beispiel, von den in Österreich zum prägenden Geschichtsbild gehörenden Geschehnissen im Jahr 1683.
- Wie steht es schließlich, wenn es um das Selbstverständnis Europas geht, um die Christlichkeit z. B. Nordamerikas, aber auch Südamerikas?

Immerhin meinte noch Leopold von Ranke, der berühmteste Historiker deutscher Zunge im 19. Jahrhundert): „New York und Lima gehen uns näher an als Kiew und Smolensk.“<sup>2</sup>

Heute gibt es auch ganz andere Stimmen: Die Europäer sollten die Kreuzzugsparen von Politikern der USA wie George W Bush und ihre Zuspitzung durch Prophetinnen und Propheten der „Tea Party“ nutzen, um ihre eigene Identität zu profilieren, nämlich durch Abgrenzung zu diesem pseudo-christlichen Vulgäraugustinismus, der die eigene Politik als Dienst an der „Civitas Dei“ ausgibt, den Gegner als irdische Repräsentanz der „Civitas Diaboli“.<sup>3</sup>

So weit war der Referent bei seinen Vorüberlegungen gekommen. Klarerweise hat das Thema Tiefendimensionen und Untiefen. Es eher beiläufig abzuhandeln wäre verfehlt. Ihm gerecht werden zu wollen wäre allemal vermessen.

So können nur einige Mosaiksteinchen aufgegriffen und in den Blick genommen werden. Dass das nicht so gründlich wie gewollt geschehen konnte, wurde schon vermerkt.

Auch deshalb sind die folgenden Hinweise nicht in sich schlüssig argumentierende Mini-Abhandlungen, sondern bieten allenfalls Schlaglichter.

Vielleicht können sie immerhin eine produktive Diskussion auslösen.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Leopold von Ranke. Geschichte der germanischen und romanischen Völker (1824), zit. nach Heinz Gollwitzer, Europabild und Europagedanke, München 1951, S. 279.

<sup>3</sup> Zu Frühformen dessen, was hier „Vulgäraugustinismus“ genannt wurde, vgl. das seinerzeit grundlegende Werk von Ernst Bernheim, Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtsschreibung, Tübingen 1918.

Die Parole der europäischen Identitätsprofilierung durch Abgrenzung von den USA hat u.a. bekanntlich Jürgen Habermas (zusammen mit Jaques Derrida) ausgegeben; siehe etwa Jürgen Habermas, Der gesplittene Westen, Frankfurt/M. 2004, S. 41ff.

<sup>4</sup> Der Vortragende muss einbekennen, dass er an einigen Stellen auf eigene Veröffentlichungen zurückgegriffen hat. Sie werden weiter unten in Fußnoten genannt. Da der vorliegende Beitrag nicht dem Erwerb eines akademischen Grades dient, dürfte das Verfahren akzeptabel sein. Im Übrigen wurden die hier unterbreiteten Ausführungen aus

## 2. Die neuzeitliche Kirche und die Gewalt im Dienste des Glaubens

Die Theoretiker und Praktiker der neuzeitlichen Politik gingen darauf aus, die klassische christliche Lehre vom „bellum iustum“ zu verabschieden. Das wurde daraufhin jahrhundertlang als Fortschritt ausgegeben. Ob das stimmt, ist eine Frage für sich.

Hier und heute wird man nicht ausführlich darlegen müssen, dass diese Lehre oft missverstanden wurde. Sie besagt nicht etwa: Krieg wäre eine gerechte Sache. Ganz im Gegenteil. Krieg ist ein Übel, und nur unter besonderen einengenden Bedingungen erlaubt, sozusagen ausnahmsweise.<sup>5</sup>

Diese Lehre wurde mit dem Westfälischen Frieden von 1648 beiseitegeschoben.

Zwar proklamierten die Verträge von Münster und Osnabrück „im Namen der Allerheiligsten Dreifaltigkeit“ die „pax christiana universalis perpetua“. Aber zugleich machte das sogenannte „Westfälische System“ die Souveränität der Staaten (zumeist: ihrer Herrscher) zum Grundbegriff der völkerübergreifenden Ordnung. Die Folge war, dass die Rechtmäßigkeit eines Krieges nur noch von der „iustus hostis“-Qualität abhing. Ein „Souverän“ hatte diese zum Krieg ermächtigende Akteursqualität. Er durfte Krieg erklären und führen, wenn ihm das richtig schien – wenn er es für

---

Zeitgründen beim mündlichen Vortrag an einigen Stellen merklich gekürzt.

<sup>5</sup> Man mag sich daran erinnern, dass auch die Satzung der Vereinten Nationen den Krieg nur ganz ausnahmsweise zulässt, nämlich als Verteidigungskrieg, und dies auch nur dann, wenn der Sicherheitsrat außerstande ist, seiner Verantwortung für den Frieden und die internationale Sicherheit gerecht zu werden, also Aggressionen hintanzuhalten oder mit einer Art von internationaler Polizeiaktion zu sanktionieren. (Der Ost-West-Konflikt führte dann dazu, dass der Ausnahmefall zum Normalfall wurde, weil im Ernstfall mindestens eines der ständigen Sicherheitsratsmitglieder die Wahrnehmung der Verantwortung des Sicherheitsrates durch sein Veto verhinderte...).

seinen Staat oder für sein eigenes Prestige nützlich fand. Eine rechtliche Überprüfung seines Gutdünkens gab es nicht. Man könnte fast sagen: Entgegen der zitierten Proklamation der Westfälischen Friedensverträge wurde der europäische Friede zum Ausnahmefall, eine Welt, in der Krieg geführt wurde, zum Normalzustand.<sup>6</sup>

Der Papst verurteilte bekanntlich den diese neuzeitlicher Ordnung begründenden Frieden von Münster und Osnabrück.

Allerdings nicht einfach deswegen, weil daraufhin der Friede größeren Anfechtungen ausgesetzt war. In Rom sah man die Dinge anders.

Der Papst hatte seinem Abgesandten bei den Friedensverhandlungen, dem Fürsten Fabio Chigi, die Instruktion mitgegeben:

- Er möge mit allen Mitteln dafür sorgen, dass die Ketzler wieder in den Schoß der Mutter Kirche zurückgebracht würden.
- Wenn sich das aber als unmöglich erweise, dann solle er mit allen Mitteln ihre Liquidierung betreiben. (Der sowjetische Terminus „liquidázíe“ stand noch nicht im Wörterbuch, aber die in den päpstlichen Instruktionen verwendeten Ausdrücke „destruzione“ und „estirpazione“ waren hinreichend eindeutig....)

War das ein später Nachklang von Augustins Deutung der Formel „Compelle intrare“, derzufolge die Kirche das Recht hat, Menschen (um deren Seelenheils willen) in ihren Machtbereich hinein-zuzwingen?<sup>7</sup> Handelt es sich um eine späte Erneuerung der von einem der Vorredner zitierten Formel „Deus lo vult“?

---

<sup>6</sup> Die Zahl der Jahre, in denen im „Westfälischen Zeitalter“ von 1648 bis weit ins Zeitalter der Weltkriege in Europa kein Krieg geführt wurde, ist erstaunlich niedrig.

<sup>7</sup> Zur ersten Orientierung s. den Artikel „Compelle intrare“ von Max Seckler, in: Walter Kasper u.a. (Hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl. Sonderausg. Freiburg/Br. 2006, Bd. 2, Sp. 1285f.

Also ein Ja zur massiven Gewaltanwendung im Dienst der „Bekehrung“?

Bedenkt man dies, dann wird man eher verstehen, dass die Friedensstifter von 1648 über die Vorstellungen und Forderungen des Papstes ohne viel Federlesen hinweggingen.

Die hier in Erinnerung gebrachte Episode hat den Referenten – man verzeihe den sehr persönlichen Einschub – zeitweise ausgiebig umgetrieben, nämlich damals, als er selbst an Verhandlungen über eine europäische Friedensordnung mitwirken durfte, im Rahmen der KSZE und dann der OSZE. Zeitweise saß er da faktisch als Ein-Mann-Delegation in der Hofburg. Die vatikanischen Instruktionen waren ganz einfach:

Erstens: Verhindere nie einen Konsens, leg uns nicht quer (etwas ironisierend könnte man sagen: *Benimm dich um Himmels willen nicht so wie damals der Fürst Chigi...!*). Zweitens: Melde Dich dann zum Wort, wenn Du meinst, man muss die Leute daran erinnern, dass wir mit von der Partie sind, dass sie uns zum Konsens brauchen. Da Du die Position des Heiligen Stuhls kennst, wirst Du selbst wissen, was Du sagst.<sup>8</sup>

Was für ein Unterschied der Richtlinien! Und vor allem: Was für ein Unterschied zwischen dem damaligen und dem heutigen Umgang der christlichen Konfessionen miteinander. Nicht mehr todfeindlich, sondern geschwisterlich...<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> In der ersten Zeit habe ich die Texte der beabsichtigten Wortmeldungen zuvor sicherheitshalber nach Rom gefaxt; später legte ich sie erst danach den Berichten bei.

<sup>9</sup> Noch eine sehr persönliche Randbemerkung sei gestattet: Ich bin glücklich und dankbar, in Österreich an einem ganz kleinen ökumenischen Fortschrittsprojekt mitwirken zu dürfen; es ging um die von katholischer und evangelischer Seite unterstützte staatliche Anerkennung christlicher Freikirchen, die bislang durch die österreichische Rechtsordnung schwer erträglichen Diskriminierungen ausgesetzt waren; doch das ist heute nicht das Thema.

### 3. Eine Erneuerung der Erfahrung des siebzehnten Jahrhunderts im zwanzigsten?

Noch eine andere sehr persönliche Erinnerung möchte ich, mit Verlaub, einblenden.

Ich bin wohl der letzte noch halbwegs aktive Überlebende jener Gruppe von jungen Leuten, die im Sommer 1950 den deutsch-französischen Sturm auf den Grenzschraken bei St. Germanshof/Weißenburg (Wissembourg) vorbereiteten, den dann im August 300 junge Franzosen und Deutsche unternahmen.

Das war unsere Version von „europäischer Friedensbewegung“. Sie ging damals in beiden Ländern durch die Zeitungen: Der Abbau der Grenzschraken als symbolische Abschaffung der „Erbfeindschaft“.

Wie kam der zwanzigjährige Student dazu?

Er hatte als Achtzehnjähriger ein Buch gelesen, das ihm in einigen Teilen etwas absonderlich vorkam – wobei er jedoch einen Gedankengang faszinierend fand; ich gebe ihn im Folgenden so wieder, wie ich ihn damals bei der Lektüre des Buchs „Paneuropa“ von Richard Coudenhove-Kalergi (aus dem Jahre 1923) verstanden habe:

- Dieses Europa hat so viel angestellt und erlitten, dass es höchste Zeit ist, daraus Lehren zu ziehen. Immer wieder hat es sich selbst zerfleischt, etwa in der Epoche der Konfessionskämpfe, die Bürgerkriege und Staatenkriege auslösten, bis man schließlich begriff, dass es Gott nicht freut, sondern beleidigt, wenn man sich um unterschiedlicher Schriftwortdeutungen und Liturgieformen willen gegenseitig umbringt.
- Die Europäer sahen ein: Es ist ein Missbrauch der Rechtshoheit und der Machtmittel des Staates, wenn man sie in den blutigen Kampf der einen christlichen Konfession gegen die andere einsetzt. Staatshoheit und Rechtsordnung müssen vielmehr gegen-

über gewaltlüsternen Konfessionsparteien die Rolle einer überparteilichen Friedensinstanz einnehmen.

- In der Umsetzung dieses Gedankens kamen die Europäer dann auch noch auf die Idee der grundrechtlich gesicherten Glaubens- und Gewissensfreiheit. Und das erwies sich – entgegen den Sorgen mancher Theologen und Philosophen – am Ende als segensreich für den Glauben, für die Kirchen, und namentlich für ihre Freiheit. So Coudenhove-Kalergi – so weit so gut.

(Unsere Kirche hat das erst mit „Dignitatis humanae“ voll bejaht, dem bahnbrechenden Dokument des II. Vatikanischen Konzils.)

Die mich so faszinierende Argumentation Coudenhove-Kalergis ging indessen weiter:

- Wehe uns Europäern, wenn wir diese Erfindung nicht noch ein zweites Mal machen – wenn wir nicht auch gegenüber den Volkstumskämpfen die Staatshoheit, die Ordnung des Rechts und die bewaffnete Macht in einen Status der Überparteilichkeit erheben!!

Nur ein kurzes Originalzitat:

„Wie einst für ihre Religion, so leben und sterben, morden und lügen heute die Menschen für ihre Nation. Zur Überwindung der nationalen Kämpfe muß derselbe Weg beschritten werden, der zur Ausrottung der religiösen Kämpfe geführt hat...“

Sonst nämlich würden nationale und nationalistische Souveränitätsphantasmagorien weiterschwelgen (vor allem dort, wo das multinationale Miteinanderleben in einem Raum eine homogene Nationalstaatlichkeit nicht zulässt, sodass der Staat lügt und ganze Gruppen seiner Bürger beleidigt, wenn er sich als Nationalstaat bezeichnet...).

Coudenhoves Argument war für den 18-Jährigen damals die überzeugende Antwort auf die Frage, die Karl Jaspers schon

1946 gestellt hatte: Balkanisierung oder Helvetisierung Europas?

Das Leitbild war die europäische Eidgenossenschaft als Alternative zu Erbfeindschaften und Rivalitäten. Dies war das stärkste Argument gegen den Nationalismus, zugunsten der Supranationalität.

Die katholische Kirche musste sich übrigens diesem zweiten Argument Coudenhove-Kalergis – im Gegensatz zum ersten – nicht erst im Rahmen des letzten Konzils erschließen; ganz im Gegenteil.

Es ist eine längst formulierte, wenn auch oft vergessene kirchliche Lehraussage, dass es ein die Staaten übergreifendes Gemeinwohl gibt, und dass dessen Vorrang vor den Partikularinteressen (auch den Kollektivegoismen der einzelnen Nationen) durch eine entsprechend ermächtigte Instanz gesichert werden muss.

Vor gerade einem Monat (am 6. November 2012) hat der deutsche Militärbischof Franz-Josef Overbeck an dieses Konzept der supranationalen Gemeinwohlautorität erinnert und dazu auf „Pacem in Terris“ (1963, Nr. 139) und auf „Gaudium et Spes“ (1965, Nr. 82) verwiesen.<sup>10</sup>

Die Grundgedanken sind aber viel älter. Der Bahnbrecher war Francisco de Vitoria OP (geboren zwischen 1483 und 1493, gestorben 1546), der Erneuerer der Lehre Thomas von Aquins im 16. Jahrhundert.

Für naturrechtlich geboten hielt er eine weltweite „civitas civitatum“. Er begriff diese als „aliquo modo res publica“ – die bloße Zusammenarbeit souveräner Gemeinwesen reicht in seinen Augen nicht aus, um das Gemeinwohl zu sichern.

---

<sup>10</sup> In einem Vortrag, zu dem ihn die Katholische Akademie in Bayern nach München eingeladen hatte; Text im Periodicum der Akademie „zur debatte“, Jg. 2012 Nr. 7, S. 1-6, hier S. 4.

Überdies hielt er – innerhalb der Menschheitsrepublik – eine engere Staatengemeinschaft der Völker Europas für legitim, auch wieder um deren Gemeinwohls willen.<sup>11</sup>

Beide übernationalen Gemeinwesen seien zur Gesetzgebung und zur Einsetzung regierender Amtsträger befugt; beide könnten oder sollten eine Verfassung erhalten. Dazu bedürfe eines Entschlusses der Bürger, nicht einfach nur eines Gesamtakts der Regierenden der Einzelstaaten.

In heutiger Sprache: Nötig sei eine „Politische Union“, nicht nur ein Verbund souveräner Einzelstaaten. Das musste damals überaus kühn klingen – noch heute betrachten es katholische Sozialethiker keineswegs als selbstverständlich. Aber in der Logik der Soziallehre war es bereits damals schlüssig.

Erst im Zeitalter der Weltkriege wurden diese Ideen wieder in Erinnerung gebracht.

Generationenlang war Vitoria in den Lehrbüchen als ein Begründer des modernen Völkerrechts ausgegeben worden – ein fatales Missverständnis, denn das moderne Völkerrecht beruhte ja auf dem „Westfälischen System“, und dieses ist eigentlich ein Recht der Staaten, nicht der Völker (und der sie bildenden Menschen); gerade um diese ging es Vitoria.<sup>12</sup>

Erst heute wird dieser Rückbezug auf die Menschen und ihre dem Staat vorgegebenen Rechte wieder ernst genommen; Bischof

---

<sup>11</sup> Als die Glieder dieses engeren übernationalen Gemeinwesens bezeichnete er die Völker der Christenheit; aber die Christenheit – das war damals Europa, nicht mehr und nicht weniger. Zum Folgenden vgl. Heinrich Schneider, „Eine Verfassung für Europa: Das gescheiterte Projekt – mit oder ohne Zukunft?“, in: Wolfgang Mantl / Franz Lackner (Hrsg.), Identität und offener Horizont, Festschrift für Egon Kapellari, Graz 2006, S. 1143-1168, hier S. 1154ff. (dort auch Belegstellen und Literaturangaben).

<sup>12</sup> Zutreffend vermerkt Ernst Reibstein, Die Anfänge des neueren Natur- und Völkerrechts, Bern 1949, S. 195, über Vitorias Sicht des „ius gentium“: „eine Konzentration des Begriffs auf die gegenseitigen Rechtsbeziehungen von souveränen Personen oder Staaten liegt nicht in seinem Gesichtskreis.“

Overbeck hat das in dem erwähnten Vortrag betont (freilich ohne auf Francisco de Vitoria Bezug zu nehmen...).

In unserer Zeit ist also die Aufgabe, das überstaatliche Gemeinwohl ernst zu nehmen – als Inbegriff des Wohls der Menschen, die in einer Staatsgrenzen übergreifenden Schicksalsgemeinschaft leben und einander Solidarität schulden – wieder erkannt worden. Nach dem Ersten Weltkrieg zum Beispiel von Coudenhove-Kalergi, nach dem Zweiten Weltkrieg zum Beispiel von Pius XII, aber auch von Politikern wie Konrad Adenauer, Alcide de Gasperi, Robert Schuman und vielen anderen.

Warum hat das so lange gedauert?

#### **4. Pseudo-theologische Irrlehren und ihre notwendige Kritik**

Warum blieb die Sache – das Nationalstaaten und National-egoismen übergreifende Gemeinwohl – Jahrhunderte hindurch unverstanden (wie sich z.B. aus der Fehlinterpretation der Lehre Victorias ergibt)?

Vielleicht klingt die folgende Antwort etwas zugespitzt:

Inzwischen hatte sich das Dogma der nationalen Souveränität durchgesetzt, und damit implizit oder explizit die Negation der Idee des übernationalen Gemeinwohls.

Auch dafür lässt sich der Bahnbrecher identifizieren. Es war der Abbé Emmanuel Joseph Sieyès (1748-1836), der Verfasser der erfolgreichsten Flugschrift der Neuzeit.<sup>13</sup>

Seine Thesen klingen ziemlich massiv und pointiert:

---

<sup>13</sup> Emmanuel Joseph Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers-État?* – Eberhard Schmidt, Sieyès, in: Hans Maier / Heinz Rausch / Horst Denzer (Hrsg.), *Klassiker des politischen Denkens*, Bd. II, München 1968, S. 135ff., bezeichnet die Abhandlung als die „erfolgreichste Flugschrift aller Zeiten“. Zum folgenden Heinrich Schneider, *Patriotismus und Nationalismus*, in: *Concilium*, Jg. 1995, S. 499f. (dort auch Belegstellenhinweise).

- Nur die Nation darf politische Hoheitsgewalt in Anspruch nehmen, aber das darf sie ganz uneingeschränkt.
- Sie ist der souveräne Urgrund des Rechts und der Politik,
- Sie „existiert vor allem anderen“,
- Sie ist „schon durch ihre bloße Existenz.. alles was sie sein kann“,
- Ihr Wille ist „der Ursprung aller Gesetzlichkeit“, sie ist „alles für sich selbst“.

Das mutet uns Heutige an wie hoch aufgeladenes pathetisches Wortgeschwurbel.

Es ist aber in Wahrheit eine präzise Aussage: Der studierte Theologe spricht der Nation die Gottesprädikate zu:

- das Sein von Anfang an,
- die Identität von Essenz und Existenz,
- die Allmacht, die Allweisheit, die Allgüte.

Das kommt nicht aus dem hohlen Bauch des politisch engagierten Geistlichen.

Im Hintergrund steht Jean Jacques Rousseaus Doktrin der Volkssouveränität.

Dass Rousseaus Zentralformel die *volonté générale* ist, gehört zur Allgemeinbildung. Meist wird das als ein von Rousseau geprägter demokratietheoretischer Begriff betrachtet. Was Rousseau wirklich meint, bleibt ungesagt. Zum Beispiel: dass er dieser „*volonté générale*“ eine geradezu übermenschliche Souveränität zuspricht. Sie ist keine empirisch fassbare Größe, sondern fast so etwas wie eine übernatürliche Idee.

Rousseau bezeichnet ja auch die Demokratie als eine Regierungsform, die nicht für ein Volk von empirischen Menschen geeignet ist, sondern „für ein Volk von Göttern“.

Korrekt wäre es wohl zu sagen: für ein vergöttlichtes Volk. Soll nämlich ein empirisches Volk demokratiefähig werden, dann braucht es dazu einen „*législateur*“. Dessen Aufgabe ist es – so

Rousseau wörtlich –: die menschliche Natur in gewissem Sinn „umzuwandeln“.

Der „legislateur“ gibt keine Befehle, seine irdische Macht ist gleich Null. Da er dennoch etwas bewirkt, das über alles menschliche Vermögen hinausgeht, kann das nur heißen: seine Macht ist „nicht von dieser Welt“. Jener, der das Neue Gesetz gibt, verwandelt, altmodisch gesprochen, den Alten Adam in den Neuen. Er befreit den Menschen aus dem „*amour propre*“, der Eigensucht – in der Sprache Augustins: von der Herzens-„*incurvatio in se*“, der Verkrümmung in sich selbst.

Christlich hieße das: Er erlöst vom verderblichen „*amor sui*“ zum heiligen „*amor Dei*“.

Der wörtliche französische Ausdruck dafür findet sich bei Rousseau nicht (er spricht vom Gegensatz zwischen „*amour propre*“ und „*amour de soi*“). Immerhin, wir wissen, dass die Zentralformel in Rousseaus Politiktheorie der Begriff der „*volonté générale*“ ist. Was wir zumeist nicht wissen, ist, dass das damals eine in der französischen Theologie gängige Bezeichnung für den Willen Gottes war: Wohl eben deshalb vermeidet der theologisch gebildete Abbé Sieyès den Ausdruck „*volonté générale*“ und verwendet statt dessen die Formel „*volonté commune*“...

Das alles klingt aufs erste wie ein sehr akademisches begriffliches Glasperlenspiel. Aber tatsächlich führt es zu einer überaus konsequenzenreichen Einsicht: Das moderne Dogma der nationalen Souveränität erweist sich als eine ersatzreligiöse Konstruktion. Es ist ganz etwas anderes als Patriotismus.<sup>14</sup>

Was das mit unserem Thema zu tun hat, ist im Grunde unschwer zu verstehen: Die auf Rousseau und Sieyès zurückgehende moderne Idee der nationalen Souveränität beruht auf der im Grunde illegitimen Inanspruchnahme theologischer Ideen für die Politik.

---

<sup>14</sup> Siehe den in der vorigen Anm. 10 erwähnten Beitrag.

Will man das wirklich verstehen, dann muss man noch einen Schritt weiter zurückgehen.

Bevor der Gedanke aufkommen konnte, der Nation als Inhaberin der Staatsmacht Göttlichkeit zuzusprechen, musste schon das Konzept der Souveränität als politischer Allmacht ersonnen worden sein.

Für eben dieses Konzept ist Thomas Hobbes der maßgebende Autor.<sup>15</sup> Er begreift den souveränen Staat als den „sterblichen Gott“, nämlich eben als den Inhaber irdischer Allmacht. Der Souverän – sei er eine Einzelperson oder eine Körperschaft – wird „wie eine sichtbare Gottheit verehrt“.<sup>16</sup> Wollten Untertanen die Gebote des Souveräns hinterfragen, dann wäre dies so, wie wenn Menschen, wie Adam im Paradies, sich anheischig machen würden, vom Baum der Erkenntnis zu essen, also selbst entscheiden zu können, was gut und böse ist.<sup>17</sup>

Das heißt: Nicht erst Rousseaus und Sieyès' Lehre von der Volkssouveränität, sondern schon die vorausgehende und sie ermöglichende moderne Idee der Staatssouveränität ist eine illegitime Inanspruchnahme christlicher Theologumena zur Rechtfertigung sehr weltlicher Anliegen.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> In gängigen Darstellungen wird oft Jean Bodin als der Begründer des neuzeitlichen Souveränitätsbegriffs dargestellt; dass jedoch erst Hobbes die Souveränität auf den hier ins Auge gefassten Begriff brachte, zeigt zum Beispiel Jürgen Dennert, *Ursprung und Begriff der Souveränität*, Stuttgart 1964. Bei Bodin ist der „Souverän“ noch an die Gebote Gottes und die des Naturrechts sowie an die „Grundgesetze“ seines Gemeinwesens gebunden; bei Hobbes wäre schon eine Diskussion darüber unzulässig.

<sup>16</sup> Thomas Hobbes, *De Cive* XII, 3.

<sup>17</sup> Ebd. XIII, 1.

<sup>18</sup> Die Interpretation der Lehren von Thomas Hobbes wäre, ähnlich wie die der Lehren Rousseaus, ein semesterfüllendes Thema. Zur hier vertretenen Deutung vgl. z. B. Klaus-Michael Kodalle, *Thomas Hobbes – Logik der Herrschaft und Vernunft des Friedens*, München 1972; dort auf S. 59 die prägnante Formulierung eines seiner Interpretationsergebnisse: „Ohne die theologische Komponente bräche Hobbes' Staatskonstruktion in sich zusammen.“

Dabei darf man Hobbes' Argumentation nicht als einen absonderlichen Einfall betrachten. Es ging ihm um eine Sache, von der bereits die Rede war: um die Überwindung der blutigen Konfessionskonflikte. Wenn die Bürgerkriegsparteien ihre Auflehnung gegen geltende Friedensordnungen mit dem Schriftwort rechtfertigen, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, dann muss ihnen diese Rechtfertigung entwunden werden. Eben deshalb spricht Hobbes der irdischen Befriedigungsgewalt unbeschränkte Autorität zu, den dawiderstehenden Glaubensüberzeugungen spricht er sie ab.<sup>19</sup> Der weltliche Souverän wird im Titelbild des berühmten „Leviathan“-Buches nicht nur mit dem Schwert, sondern auch mit dem Krummstab ausgestattet; er allein legt fest, was geglaubt werden darf und muss.

Gewiss ist seither der Begriff der Souveränität sozusagen abgeschliffen und relativiert worden, angesichts der zunehmenden wechselseitigen Abhängigkeit der staatlich geordneten Gesellschaften voneinander, und aufgrund der Bindung an staatenübergreifende Rechtsstrukturen. Aber die auf Rousseau und Sieyès zurückgehende Konzeption der nationalen Souveränität steht noch immer im Horizont des von Hobbes bestimmten absolutistischen Souveränitätsbegriffs – fürstliche Allmacht soll durch nationale überwunden werden.

Die Literaturgeschichte des Nationalismus belegt, dass immer wieder Begriffe wie „Offenbarung“, „Wiedergeburt“, „Erlösung“, „Auferstehung“ verwendet wurden und werden.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Diese werden von Hobbes nicht nur als Privatmeinungen betrachtet, sondern, wenn sie einen Öffentlichkeitsanspruch erheben, geradezu als „Verrücktheiten“ (madnesses). Demgemäß muss er den Menschen als ein Wesen begreifen, das von naturhaften Trieben und Leidenschaften beherrscht wird; die unbedingte Maßgeblichkeit des persönlichen Gewissens ist Unsinn.

<sup>20</sup> Belege bzw. Literaturhinweise hierfür z. B. bei Heinrich Schneider, Heiligkeit und Entheiligung der Politik, in: Adel Theodor Khouri / Gottfried Vanoni (Hrsg.), „Geglaubt habe ich, deshalb habe ich geredet“ (Festschrift für Andreas Bsteh), Würzburg und Al-

Nationalisten (samt jenen, die, die man heute in Frankreich „Souveränisten“ heißen), proklamieren ihre Sache zum höchsten Gut, zum *summum bonum* wenigstens im Reich der Politik. Damit wird ein politisches Anliegen religiös (oder pseudo-religiös) aufgeladen.

Das ist in einer Gesellschaft, die die Freiheit bejaht, zutiefst fragwürdig.

## 5. Einige verallgemeinernde Schlussfolgerungen

Nimmt man von den beiden Autoren – Rousseau und Sieyès – ein wenig Abstand, dann wird klar: Es handelt sich dabei um den Fall eines generellen Problemzusammenhangs.

- Wann immer, gerade auch in modernen Gesellschaften, ein Anliegen, ein Interesse, ein Machtanspruch gegen Widerstreben durchgesetzt werden soll, dann ist es präkär, das Engagement dafür zu motivieren.

- Je schwieriger das ist, je mehr man sich damit gegen andere Anliegen und Interessen durchsetzen muss, desto eher fühlen sich die Verfechter versucht, ihre Sache aufzuwerten, damit man für die Loyalität zu dieser Sache Vorrang vor anderen Loyalitäten beanspruchen kann.

- Im Extremfall verführt das zur „Heiligung“ des eigenen Anliegens und zur Qualifizierung des Dawiderstehenden als „unheilsträchtig“.

- Die Idolisierung eines politischen Anliegens macht es also zu einem quasi-religiösen Heilsgut, zum *summum bonum*. Die Politik wird pseudo-religiös oder quasi-religiös.

° Das Engagement für die Sache lässt sich am ehesten mobilisieren, wenn es gilt, das „Dawiderstehende“ abzuwehren. Es muss dann als „*summum malum*“ präsentiert werden: Es gibt „teuflische

---

tenberge 1998, S. 460-490., hier S. 488, Anm. 85.

Mächte“, solche des „bösen Feindes“; ihnen muss das *summum bonum* abgerungen, gegen ihre Anfechtungen muss es verteidigt werden.

Das alles lässt sich in Gesellschaften, in denen es religiöse Traditionen oder Reste davon gibt, leicht dadurch bewerkstelligen, dass man sich diese Traditionen zunutze macht. Die Erfahrung mit totalitären Systemen und ihren Ideologien zeigt freilich, dass das auch ohne Rückgriff auf solche Traditionen geschehen kann, oder im Weg der Umformulierung und Umfunktionierung einzelner symbolisch aufladbarer Traditionselemente.

Die wenigsten hier Zusammengekommenen werden sich noch an die Abbildungen des am Kreuz hängenden Christus erinnern, wobei unter dem Kreuz nicht Maria und Johannes standen, sondern zwei SA-Männer im Braunhemd.

Das gab es freilich nur kurz nach der „Machtergreifung“. Später galt die Aussage des Parteiprogramms, die NSDAP bekenne sich zum „positiven Christentum“, als „gestrichen“.<sup>21</sup>

Andere Bekenntnisse waren gefordert: Einige von uns Älteren haben vielleicht noch das Tischgebet kennen gelernt: „Händchen falten, Köpfchen senken, und an Adolf Hitler denken“.

Nicht ganz so weit liegt die DDR-Jugendweihe als Surrogat von Firmung oder Konfirmation zurück.

Dem Auditorium ist mittlerweile wohl längst klar geworden, worauf der Referent mit dem in den letzten Abschnitten Gesagten hinauswollte; vielleicht lässt es sich in drei Sätze fassen:

---

<sup>21</sup> Das erklärte ein mir vorgesetzter Hitlerjugend-Führer im Krieg, als ich ihn auf dieses „Bekenntnis zum positiven Christentum“ ansprach. (Selbstverständlich war ich auf Grund des „Reichsjugenddienstpflichtgesetzes“ unfreiwillig ebenso HJ-Mitglied wie der wenig ältere Joseph Ratzinger, dem das von Leuten vorgeworfen wurde, die vom genannten Gesetz nichts wussten.)

(1) Wer über die Gewaltrechtfertigung der herkömmlichen Religionen spricht, der darf über die vergleichbaren Funktionsdimensionen anderer, nämlich säkularer Heilslehren nicht schweigen.

(2) Wer heutige Gewaltaktionen oder terroristische Gruppierungen in den Blick nimmt, der muss die dabei real wirksamen und die dafür benötigten (und u. U. eigens zu ersinnenden) Motivationsanstöße und Motivpotentiale erkunden und bedenken.

(3) Wer religiös ausgeschilderte politische Bewegungen analysieren und beurteilen will, der muss danach fragen, inwieweit es sich um religiöse oder quasi-religiöse Idolisierungen oder Kostümierungen von Aktionen handelt, die ihre Antriebskraft von durchaus weltlichen Interessen oder Machtansprüchen erhalten.

(Auch in den sogenannten Religionskriegen des 17. Jahrhunderts waren durchaus handfeste weltliche Machtinteressen im Spiel, nicht nur fromme Regungen. Auch an den Kreuzzügen waren keineswegs nur religiös motivierte Akteure beteiligt...)

Heute ist es ein Gemeinplatz, daß in Konflikten, deren Austragung mit religiösen Argumenten gerechtfertigt wird, auch soziale Gegensätze mit höchst materiellen Dimensionen die Dynamik zumindest mitbestimmen.

## **6. Noch einmal: Zwei Erbschaften der Neuzeit als Herausforderungen der Gegenwart**

Das bisher Vorgetragene war ein Versuch, den Kontext zu vergegenwärtigen, in dem das eigentliche Thema des Referats zur Sprache gebracht werden müsste. Dazu reicht nun wohl die Zeit nicht mehr aus.

Nur noch zwei Hinweise möchte ich dazu ins Gespräch bringen. Sie wiederholen entweder schon Gesagtes, oder führen es allenfalls ein wenig weiter.

## [1] Die Überwindung religiös gerechtfertigter Gewalt und die Aufklärung

Die europäische Erfahrung der Neuzeit, was Religion und Gewalt betrifft, hat Ernst-Wolfgang Böckenförde lapidar wie folgt charakterisiert: „Die Frage der Toleranz und Religionsfreiheit ist der große Leidensweg der abendländischen Christenheit“.<sup>22</sup>

Dieser Leidensweg führte zur Erschöpfung (nicht nur der politischen Mächte, sondern auch der Seelen!), und dies war die Basis für die Einsichten, die in diesem Beitrag bereits mit Worten Richard Coudenhove-Kalergis umschrieben wurden. Die Überzeugungskraft dieser Einsichten beruhte nicht auf akademischen Disputationen und intellektuellen Raisonsnements. Sie waren die bittere Frucht eines – sit venia verbo – Kreuzwegs.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Ernst-Wolfgang Böckenförde, Religionsfreiheit als Auftrag der Christen, in: Stimmen der Zeit, 176. Bd. (1964/65), S. 199ff. (die Erstveröffentlichung fand statt, als im Konzil um die Sache gerungen wurde!); später auch in: Ders., Kirchlicher Auftrag und politische Entscheidung, Freiburg/Br. 1973, S. 172ff., hier S. 173. Böckenförde setzt fort: „Seit... die Glaubensspaltung Wirklichkeit geworden war, haben sich die Christen... jahrhundertlang das Recht auf freie Religionsausübung aberkannt und versucht, den weltlichen Arm des Staates und die Ordnung des Rechts dafür in Dienst zu nehmen... man glaubte sich verpflichtet, alle Mittel einsetzen zu müssen, um den Abfall vom wahren Glauben zu bestrafen und zu bekämpfen...; die wahre Religion bildete ja selbst ein wesentliches Fundament der politischen Ordnung.“ So war „angesichts des Ausschließlichkeitsanspruchs der widerstreitenden Religionsparteien“ die Religionsfreiheit „nur über den Staat und seine politische Entscheidungsgewalt zu erreichen.“ Böckenförde bekräftigte also die These, die mehr als 40 Jahre zuvor Coudenhove-Kalergi auf eine den Vortragenden zutiefst berührende Weise in Worte gefasst hatte.

<sup>23</sup> Die damalige Zeit liegt uns fern: So ist es vielleicht lehrreich, die von Wilhelm Dilthey stammende Vergegenwärtigung ausführlich zu zitieren: Der „immer anwachsende Streit der Glaubens- und Denkformen“ hatte zu einem „kriegerischen Zustand Europas“ geführt. „Schon der Zusammenstoß des christlichen Abendlandes mit den Mohammedanern hatte den theologischen Gesichtskreis durch die Anschauung einer zweiten Weltreligion erweitert. Dann wurde durch den Humanismus die Gleichwertigkeit der antiken Kultur mit der christlichen zur Anschauung gebracht. Hierauf erschütterte die Reformation von innen die Autorität des katholischen Glaubens, indem nun aber nur die Kirche Luthers und die Zwingli-Calvins zu fester Gestalt gelangten, beide umspült gleichsam von den ruhelosen Wellen formloser religiöser Überzeugungen, ist damals ein Zustand

Er durfte nicht weitergehen. Man konnte und wollte die Staatshoheit und die Rechtsordnung nicht mehr auf eine von mehreren untereinander widerstreitenden Glaubenslehren gründen.

Und man konnte sie nicht mehr nach dem Maß eines allgemein anerkannten Ordnungsmodells gestalten, weil nun mehrere voneinander unterschiedene miteinander im Widerstreit waren. Traditionell war ja in der Christenheit das Kirchenbild das schlichtweg unüberbietbare Leitbild der Ordnung des Zusammenlebens. Das ging schon auf Augustinus zurück: Die „Civitas Dei“ ist das unerreichbare, aber auch vollkommene Inbild und Vorbild jeglicher menschlicher „Civitas“.<sup>24</sup> Hätte man auf Grund des Umstandes,

---

äußerster Zersplitterung der religiösen Ideen entstanden. Aus Deutschland ergoß sich die wiedertäuferische Bewegung in die Schweiz und die Niederlande. Die italienische Religionsverfolgung von den vierziger Jahren an trieb über die Grenzen humanistisch gebildete verstandesstarke Italiener; ‚quibus nulla religio placet, quando papistica iis inceptis displicere‘, wie von ihnen ein Zeitgenosse sagte: sie durchirrt Europa: in Graubünden und zuletzt in Polen fassten sie Fuß und bildeten die sozinianische Lehre aus. In England und Schottland entstand aus der Diskussion über Kirchenverfassung, Kultus und sittliche Zucht ebenfalls eine Zersplitterung der protestantischen Glaubensform in Sekten, die sich dann nach Amerika verbreitete. – Welche innere Zwietracht! Die Tradition der katholischen Kirche enthielt andere Glaubenssätze als die Bibel. Die Bibel bedurfte zu ihrer Interpretation des inneren Lichtes oder der Vernunft. Das Ergebnis der Auslegung nach diesen Maßstäben war ein anderes bei dem Reformierten als bei dem Lutheraner, bei dem Wiedertäufer oder dem Quäker, ein anderes als bei dem philologisch geschulten Arminianer. In den großen Zentren der religiösen Bewegung, in Nürnberg, Straßburg, Basel, Zürich, London saßen Haus an Haus die verschiedenen Glaubensweisen und Sekten nebeneinander. In manchem Rat einer freien Stadt hatten sie Sessel an Sessel nebeneinander Platz genommen. Es läßt sich nicht sagen, welche Unruhe infolge hiervon sich der Gemüter bemächtigt hat. Wandernde Flüchtlinge gingen von Stadt zu Stadt. Bald arme, einfältige Taufgesinnte, bald geistesstolze Italiener. Und hinter diesen religiösen Ruhestörern her die Dämonen der Zeit, Richtschwert und das brennende Holzschicht in den Händen: die katholische Inquisition und das Glaubensgericht der zwei großen protestantischen Kirchen... Man begreift, welche Sehnsucht entstand, aus dem Irrsinn dieser ringenden Kirchen und Sekten zum Frieden zu gelangen...“: Wilhelm Dilthey, *Weltanschauungen und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, Ges. Schriften II. Bd., 3. Aufl. Leipzig und Berlin 1923, S. 93ff.

<sup>24</sup> Das war eine in der Christenheit weit verbreitete Vorstellung – auch wenn man dazu kam, „natürliche“ und „übernatürliche“ Ebene voneinander zu unterscheiden und eine

dass die Kirche als das in der Welt eingerichtete repräsentative Abbild der Civitas Dei galt, auch nach der Kirchenspaltung ein politisches Verfassungsmodell aus dem Kirchenbild ableiten und durchsetzen wollen, dann wäre das nur zu leicht auf eine Vergewaltigung der jeweils Andersgläubigen hinausgelaufen.

Wo konnte man in dieser Lage Maßstäbe für eine akzeptable, den Frieden sichernde Ordnung des Miteinander-Auskommens finden, wenn nicht mehr in Glaubenslehren, Schrift- und Denktraditionen?

Zwei Möglichkeiten schienen sich anzubieten: Zum einen konnte man fragen, ob es eine nicht von der konfessionellen Sicht vereinbarte gemeinsame Erfahrung geben könnte. Zum anderen: ob es in der gemeinsamen Vernunft eine nicht von vornherein von konfessionsgeprägten Vorverständnissen vereinbarte Basis für das Ordnungsdenken geben könnte.

Demgemäß wird nun versucht, ein Leitbild der Ordnung des Zusammenlebens entweder auf die konfessionsneutrale Erfahrung, oder auf die konfessionsneutrale Vernunft zu gründen. So entwickeln sich der englische, erfahrungsgelitete, und der französische, vernunftgelitete Zweig der sogenannten „Aufklärung“ (mit diesem Hinweis soll auch, sozusagen, eine Brücke zum folgenden Referat von Johann Schelkshorn geschlagen werden...).

„Enlightenment“ – das bedeutet: Nach all den beklemmenden, die Lebenswirklichkeit verdunkelnden Erfahrungen des gegenseitigen Umbringens (und Verteufelns) gibt es gleichwohl die Aus-

---

christliche Naturrechtslehre zu entwickeln. Was sie der Welt an Normen vorgab, war dann spirituell besonders sensiblen Geistern nicht genug – sie begaben sich in eine der Ordnung der Civitas Dei nähere Lebensform, nämlich in die der monastischen Gemeinschaften, was die Absage an Waffendienst einschloss. Wie es dann zur Legitimierung eines im Dienst Gottes stehenden kriegerischen Ordenslebens (im Rahmen des Rittertums) kam, ist ein Thema für sich; ganz knappe Hinweise bei Heinrich Schneider, Die Ritter vom Heiligen Grab zu Jerusalem, Innsbruck-Wien 2010, S. 40ff.

sicht auf einen Ausweg aus dem Tunnel. „Aufklärung“ war also nicht ein Geschäft mehr oder weniger kluger Intellektueller, sondern eine Perspektive des Weiterleben-Könnens nach dem, was man erdulden musste.

Macht man sich das klar, dann erkennt man, wie naiv es ist, Andersgläubigen oder Andersdenkenden „Unaufgeklärtheit“ vorzuwerfen und ihnen zu raten, sie mögen doch gefälligst die Aufklärung zur Kenntnis nehmen.

Viele wohlmeinende aufgeklärte Christen und Nichtchristen legen das heute den Muslimen nahe. Aber wir Abendländer sind, weiß Gott, nicht im Zug von akademischen Semindiskussionen mit gescheiterten Professoren klüger geworden, sondern durch blutige Erfahrungen – „durch Schaden wird man klug“. Soll man den „un-aufgeklärten“ Zeitgenossen wünschen, dass sie die kreuzwegartigen Schrecknisse der europäischen Neuzeit noch einmal selbst auf sich nehmen?<sup>25</sup>

Oder kann man von ihnen verlangen, dass sie sozusagen nur durch die Beschäftigung mit europäischer Geschichte und durch gutes Zureden die Umkehr zur Aufgeklärtheit nachvollziehen?

Besser ist es schon, wenn muslimische Gelehrte in ihrer eigenen Tradition Elemente einer toleranteren Sichtweise finden und aufgreifen.<sup>26</sup>

Die Sache hat Konsequenzen für die aktuelle Religionspolitik, auch in Österreich.

Gewiss ist zum Beispiel die Ausbildung von Imamen durch aufgeklärte, „modern“ denkende Islamtheologen und -pädagogen hier

---

<sup>25</sup> Die gewaltsam ausgetragenen Konflikte zwischen Sunniten und Schiiten in Teilen der muslimischen Welt mögen an die innerchristlichen Konfessionskämpfe erinnern. Ob sie schließlich zu ähnlichen Konsequenzen führen, ist eine Frage für sich, auch auf Grund der unterschiedlichen Theologien des Friedens in den beiden großen Religionen.

<sup>26</sup> Hinweise dazu z. B. bei Heinrich Schneider, *Der christlich-muslimische Dialog: Voraussetzungen – Erfahrungen – Probleme*, Wien-Köln-Weimar 2007

bei uns im Lande eine gute Idee. Aber ist sie der Weisheit einziger und letzter Schluss? Wohl kaum; schon deshalb, weil man damit rechnen muss, dass der entsprechende Unterricht von strenggläubigen Muslimen als Irrlehre betrachtet wird, deren Verkünder vom wahren Islam abgefallen seien und sich von den Ungläubigen einkaufen ließen...

Jedenfalls gibt es durchaus Gründe, sich heute an die Erfahrungen der Neuzeit zu erinnern und dies zum Anlass für eine Ortsbestimmung und für die Ausrichtung des eigenen Handelns zu nehmen.

Christen sollten sich der Wiederkehr religiös oder pseudoreligiös begründeter Gewaltpolitik widersetzen und auch schon dem Versuch, für eine solche Politik zu werben, entschlossen entgegentreten. Sie sollten sich dabei auch nicht von der Vorhaltung irritieren lassen, das Christentum selbst habe für seine Sache oft und lang genug Gewalt eingesetzt. Sie sollten dankbar dafür sein (und den Heiligen Geist preisen), dass das inzwischen als Irrweg erkannt wurde.

Was die Rückerinnerung an die entsprechenden Erfahrungen beispielsweise für die dialogische und agonistische Begegnung mit dem Islam bedeutet, das wäre ein abendfüllendes Thema.<sup>27</sup>

## [2] Die Souveränität im „Westfälischen System und ihre Überwindung

Die zweite europäische Erbschaft der Neuzeit, von der die Rede war, ist das sogenannte „westfälische System“ der Staatenwelt, beruhend auf dem Prinzip der Souveränität nebeneinander existierender Staaten.

---

<sup>27</sup> Siehe ebd. (Anm. 24). Vielleicht sind, wenn der Vf. seine heutige Sicht zugrundelegt, in der damaligen Darstellung die politischen Untiefen des interreligiösen Dialogs etwas unterbelichtet geblieben.

Die Überordnungsansprüche von Papst und Kaiser waren liquidiert worden. Neuen Ansprüchen auf Vorherrschaft (etwa bourbonischen oder habsburgischen) traten jeweils wechselnde Koalitionen entgegen. Die Rede vom „Gleichgewicht der Mächte“ wurde üblich (oft wurde dieses Gleichgewicht von den Briten austariert).

Eine Zeitlang hätte man dennoch von einer tatsächlich auf den Frieden von Münster und Osnabrück beruhenden „Staatsgemeinschaft“ reden können. Noch im Anfangsjahr der Französischen Revolution, 1789, sprach Friedrich Schiller in seiner Antrittsvorlesung als Professor in Jena von der europäischen Staatengesellschaft als einer „Familie“, deren Mitglieder „miteinander verschlungen“ seien, und zwar „durch den wohltätigen Zwang der Not“.<sup>28</sup>

Dann kam eine Zeitenwende. In der französischen Nationalversammlung wurde 1790 eine „Republik der Menschheit“ proklamiert – Paris sei als „Vatikan der Vernunft“ ihre Hauptstadt. Ein späterer Kommentator hielt das für die Auswirkung eines allgemeinen (oder verallgemeinerbaren) Prinzips; er meinte: Das Sendungsbewusstsein jedes großen Volkes würde seine Kraft „aus der unreflektierten Ineinssetzung nationaler Machtinteressen mit universalen Menschheitsinteressen“ gewinnen.<sup>29</sup> Die national-imperiale Politik Napoléons scheiterte, die „Heilige Allianz“ als „Konzert der Großmächte“ wollte die Restauration eines vorrevolutionären Europas, aber der erwachte und anwachsende Nationalismus ließ sich nicht dem Bann des Vorgestrigten unterwerfen. Er verstärkte die Rivalität der souveränen Staaten und untergrub die noch bestehenden übernationalen Reiche.

---

<sup>28</sup> Friedrich Schiller, Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? Akademische Antrittsrede, vorgetragen im Mai, veröffentlicht im November 1789.

<sup>29</sup> Hartwig Bülick, Föderalismus als internationales Ordnungsprinzip, in: Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer, Heft 21, Berlin 1964, S. 1ff., hier S. 7f. (dort auch die Belegstellen für die Proklamation von 1790).

Gleichwohl blieb die Idee der die Staaten verbindenden und überwölbenden Union nicht auf dem Müllplatz der Geschichte liegen. Im Revolutionsjahr 1848 taucht erstmals die Parole „Vereinigte Staaten von Europa“ auf.<sup>30</sup> Ohne die schlimmen Erfahrungen der beiden Weltkriege und der totalitären Herrschaft wäre das Konzept freilich für lange Zeit nur eine Intellektuellen-Idee geblieben, ohne viel Anziehungskraft für die „Realpolitiker“ der souveränen Staaten.

Das war in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts anders. Europa fand sich im Kraftfeld der neuen Weltmächte (wie das Tocqueville schon im 19. Jahrhundert vorhergesehen hatte), in eine neue Situation gebracht.<sup>31</sup>

Die um 1950 beginnende europäische Integrationspolitik unter Einschluss supranationaler Züge wurde zwar nicht nur von christlichen Politiken betrieben, wie Konrad Adenauer, Joseph Bech, Alcide de Gasperi und Robert Schuman; zu den Gründervätern gehörten z. B. auch Jean Monnet und der belgische Sozialist Paul Henri Spaak.<sup>32</sup>

Aber nicht von ungefähr stellten sich gerade Staatsmänner, die in der christlichen (und namentlich der katholischen) Denktradition zuhause waren, in den Dienst der übernationalen Einigung Europas.

---

<sup>30</sup> Nach Hartwig BülcK ebd., S. 21 (dort auch die Quellenangaben).

<sup>31</sup> Die Aussage von Paul Henri Spaak, 300 Millionen Europäer lebten in der Furcht vor 200 Millionen Russen und von der Wohltätigkeit von 50 Millionen Amerikanern, war ein geflügeltes Wort.

<sup>32</sup> Außerdem hatten schon Vertreter von Widerstandsbewegungen ganz unterschiedlicher politischer Richtungen und aus vielen europäischen Ländern (nicht nur westeuropäischen) ihren Willen proklamiert, nach dem Sieg über Hitler für die Schaffung einer föderalen, supranationalen Züge einschließende europäischen Zukunftsordnung einzutreten; siehe grundlegend: Walter Lipgens, Europa-Föderationspläne der Widerstandsbewegungen 1940-1945, München 1968.

Es ist kaum anzunehmen, dass sie mit den Schriften Francisco de Vitorias vertraut waren, und „Pacem in terris“ oder „Gaudium et Spes“ wurden erst viel später erarbeitet und veröffentlicht. Aber die Grundidee lag sozusagen in der katholischen Luft.

Dafür, dass die Einigung Europas als Institutionalisierung des übernationalen Gemeinwohls damals in christlicher Perspektive als politisches Gebot verstanden wurde, nicht nur als ein Anliegen, zu dem man sich bekennen mochte oder auch nicht, gibt es jedoch recht prägnante Belege, sie stammen von Papst Pius XII.

Der Pacelli-Papst hatte schon vor Kriegsende eindeutig für eine „res publica orbis“ mit supranationalen Organen plädiert, was eine Einschränkung der einzelstaatlichen Souveränität bedeutete.<sup>33</sup> Bald nach dem Ende des Krieges trat er unmissverständlich auch für eine Einigung Europas ein.<sup>34</sup>

Als in den frühen 1950er Jahren das Projekt einer politischen Gemeinschaft mit übernationalen Zügen auf der Tagesordnung stand, äußerte er seine Besorgnis darüber, dass jenes „neue Denken“ der Völker, das zum Gelingen der Sache nötig wäre, (noch) nicht wirksam geworden sei.<sup>35</sup>

Nach dem Scheitern dieses Anlaufs beklagte Pius XII. die Wiederkehr des nationalstaatlichen Denkens.<sup>36</sup>

Die sechs Gründerstaaten der ersten Europäischen Gemeinschaft (nämlich der für Kohle und Stahl) erholten sich von diesem Schock

---

<sup>33</sup> Nämlich in der Weihnachtsbotschaft 1944; siehe dazu und zum folgenden Heinrich Schneider, Die Europäische Einigung als Thema der Katholischen Kirche, in: Peter-Christian Müller-Graff / Heinrich Schneider (Hrsg.), Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Europäischen Union, Baden-Baden 2003, S. 73f, hier S. 85f.

<sup>34</sup> So 1946; wobei er die Schweiz als Vorbild dafür bezeichnete. Damit gab er eine klare Antwort auf die schon erwähnte Frage von Karl Jaspers, ob Europa sich für die „Balkanisierung“ oder die „Helvetisierung“ entscheiden werde; siehe Heinrich Schneider aaO. 2003, s. o. Anm. 33, S. 86.

<sup>35</sup> Siehe ebd. S. 87.

<sup>36</sup> Nämlich in der Weihnachtsbotschaft 1954. s. ebd. S. 88.

und unternahmen einen neuen Anlauf zur Integration, der zur Gründung der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft durch die Römischen Verträge von 1957 führte.

Daraufhin überraschte der Papst die Öffentlichkeit mit einer ungewöhnlich konkreten Kritik: Eine nationenübergreifende Gemeinschaft, die ihren Namen verdient, brauche supranationale, mit substanzieller Hoheitsgewalt ausgestattete Organe, die „in gewissem Maße von den nationalen Regierungen unabhängig“ für das europäische Gemeinwohl eintreten können. Diesbezüglich bedeuten die Konstruktion der EWG und die der Westeuropäischen Union im Vergleich zur Gemeinschaft für Kohle und Stahl einen Rückschritt. Wenn zum Beispiel eine europäische parlamentarische Versammlung nur unzulängliche Kontrollbefugnisse und Entscheidungsrechte habe, sei das verfehlt.<sup>37</sup>

Wenige Monate später warnte Pius XII. davor, die Neuordnung Europas der Dynamik wirtschaftlicher Interessen und Kräfte zu überlassen. Unerlässlich seien eine anerkannte Rechtsordnung und eine politische Institution, die imstande ist, dieser Rechtsordnung Geltung zu verschaffen – heute würde man von einer europäischen Wirtschaftsregierung sprechen.<sup>38</sup>

In unseren Tagen klingt das wie eine prophetische Warnung vor eben jenen verhängnisvollen Entwicklungen, an denen die Europäische Union heute leidet.

---

<sup>37</sup> So in der Ansprache an die Teilnehmer eines Kongresses der Europäischen Bewegung in Rom am 13. Juni 1957. Der Vortragende nahm als Delegierter an diesem Kongress teil. Vgl. Heinrich Schneider aaO. 2003, s. o. Anm. 30, S. 88.

<sup>38</sup> So Pius XII. in einer Ansprache an die Europa-Abgeordneten der Sechsergemeinschaft (nämlich die Mitglieder der „Gemeinsamen Versammlung“ der EGKS, der Vorgängerinstitution des „Europäischen Parlaments“) am 4. 11. 1957, siehe ebd. S. 89. Pius XII. nahm also die von Johannes Paul II. erhobene Kritik am „Ökonomismus“ vorweg. – Zur heutigen Problemlage siehe Heinrich Schneider, Die „Europäische Wirtschaftsregierung“: Ein altes Projekt – und was daraus werden mag, in: Zeitschrift für Öffentliches Recht, 67. Jg. 2012, Heft 2. S. 315ff.

Nicht erst in der Epoche des letzten Konzils hat sich also das kirchliche Lehramt zu der Frage der „nach-westfälischen“ europäischen Völkerordnung eindeutig geäußert.

Es ist an der Zeit, diese Lehrtradition der Vergessenheit zu entreißen.

Der Anstoß, den Bischof Overbeck dazu gegeben hat, wurde schon erwähnt. Aber was er in den Blick genommen hat, war – sozusagen – eher die Spitze eines Eisbergs.

Die dringende Notwendigkeit, die Europäische Union aus ihrer Krise zu führen, bringt die Politik vor eine Weichenstellung, weil das bloße „Weiterwursteln“ ins Verhängnis führt.

Die Politik ist vor eine schicksalhafte Wahl gestellt (auch wenn manche Politiker die Augen davor verschließen möchten):

- Entweder die Rückkehr zu einem etwas modernisierten „westfälischen System“
- oder die entschlossene Vorwärtsbewegung zu jener Staaten-, Völker- und Bürgerunion, die dem Gemeinwohl Vorrang gibt, so wie das die christliche Soziallehre seit langem fordert.<sup>39</sup>

Am Tag vor der Veranstaltung, in der dieser Beitrag vorgetragen wurde, berichteten österreichische Zeitungen: Junge Politiker, die sich zur „christlich-sozialen“ Tradition bekennen, hätten der übernationalen Einigung Europas eine Absage erteilt.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Selbstverständlich bedeutet dies nicht, irgendeine politische Instanz könnte verlässlich, eindeutig und objektiv erkennen, welche Kombination von Maßnahmen das Gemeinwohl in der jeweils konkreten Situation erfordern würde. In der Realität konkurrieren in aller Regel unterschiedliche Gemeinwohlkonzeptionen; ihnen liegen unterschiedliche Erfahrungen und Situationswahrnehmungen zugrunde. Aber das „wahre“ Gemeinwohl muss als verpflichtende Aufgabe ernst genommen und zur Sache eines institutionalisierten Ringens gemacht werden, das sich nicht im bloßen Tauziehen um Partikularinteressen erschöpft. Für die europäische Ebene bedeutet dies die Übertragung von Regierungsverantwortung an supranationale demokratische Institutionen.

<sup>40</sup> Es handelt sich um die von mehreren Tageszeitungen gebrachte Nachricht, Lukas Mandl u. a. hätten mit dieser Begründung ihren Austritt aus der Organisation „Nova Europa“ erklärt.

Das lässt auf eine bestürzende Geistesverwirrung schließen; Alarmglocken sollten läuten.

Es ist hoch an der Zeit, die Erbschaften der Vergangenheit im Dienst einer besseren Zukunft in den Blick zu nehmen und daraus die notwendigen Folgerungen zu ziehen.