

Europa – benediktinisch?! Eine Spurensuche

Tagung 2018 der Sectio theologica der Bayerischen Benediktinerakademie

Wieder einmal machten sich die Katholische Akademie in Bayern und die Sectio theologica der Bayerischen Benediktinerakademie daran, eine Kooperationstagung zu organisieren. Sie fand zum Thema „Europa – bene-

diktinisch?! Eine Spurensuche“ vom 15. bis zum 18. April 2018 im Schottenstift in Wien statt. Lesen Sie im Nachgang ausgewählte Referate aus den vier interessanten Tagen in der österreichischen Hauptstadt.



Warum ich als Benediktinerin Europäerin bin

Sr. Michaela Puzicha OSB

I. Das historische Argument

Als Benediktiner/in bin ich eigentlich „geborene“ Europäerin. Das hat seinen historischen Grund: Mit dem Namen Benedikt von Nursia verbindet sich eine unvergleichbare und nachhaltige Wirkungsgeschichte, die seit mehr als 1500 Jahren aktuell ist; die bis heute andauert und weltweit verbreitet ist. Die Entwicklung der Benediktiner ist über viele Jahrhunderte identisch mit der europäischen Kultur- und Zivilisationsgeschichte, mit ihrer Kirchen- und Politikgeschichte. Die Benediktusregel bzw. die Benediktiner gehören zu den *European players*. Ihr Verfasser hat nicht gehaut, dass Pius XII. ihn zum Vater Europas erklären und Paul VI. ihn am 24. Oktober 1964 in Montecassino zum Patron Europas ernennen würde. Bei dieser Proklamation hob Paul VI. besonders die Einigung der Völker, die auf dem gemeinsamen christlichen Glauben gründet, hervor. Das Grundwasser Europas ist benediktinisch imprägniert.

Seine Regel aus der Mitte des 6. Jh. hat die Wurzeln Europas mitgeprägt und seine Klöster haben das christliche Abendland geformt. Sie entsteht und breitet sich aus in einer Übergangszeit aus den spätantiken Räumen und Kulturen hin zu dem, was wir als Frühmittelalter bezeichnen, ehe das karolingische Reich sich festigt. Es ist die Zeit, in der die gentilen Stämme sich längst positioniert und etabliert haben. Benedikt hat eine Wirkungsgeschichte angestoßen, die sich durch die Jahrhunderte liest wie eine unendliche Entwicklung von Kultur und Bildung, von Spiritualität, Fürsorge und Gottesfrieden – teilt aber auch den europäischen Verfall und Untergang, wandelt sich in Reformen, die neue Orden hervorbringen. Europa weit ist seine Geltung, dann weltweit. Seine Regel ist ganz unpolitisch und



Sr. Dr. Michaela Puzicha, Leiterin des Instituts für Benediktinische Studien

wird doch eines der einflussreichsten Dokumente des Abendlandes.

Wenn man sich die Ausbreitung der Benediktusregel anschaut, zeigt sich ihr europäisches Format. Die Mönchsregel aus Mittelitalien vom Montecassino hat sehr früh den Weg nach Norden gefunden: Auch wenn die Sendung des Augustinus nach Angelsachsen durch Gregor d. Gr. nicht mit der RB erfolgte, gelangt sie schon zu Beginn des 7. Jh. zur Alleingültigkeit, wird zur Lebensnorm von Großklöstern, die die kirchlichen und kulturellen Zentren des Landes darstellen. Über ihre Wanderwege wissen wir aber zu wenig.

In Verbindung zunächst mit anderen Regeln, vorab der columbanischen Ge-

setzgebung, „erobert“ sie in Gallien ein Kloster nach dem anderen. Im Jahr 624 wird sie als Regel im Kloster Alta Ripa eingeführt. Schon vor 620 muss sie aber in Luxeuil, der Hochburg des irischen Mönchtums auf dem Festland, bekannt gewesen sein. Donatus, Bischof von Besançon, selbst Mönch von Luxeuil, übernimmt 625 für seine Klostergründung in seiner Nonnenregel den größten Anteil aus der RB. Und 742 wird sie mit der Unterschrift des Bonifatius auf der ersten Austrasischen Synode, dem Concilium Germanicum, für alle Mönchs- und Nonnenklöster als verbindlich eingeführt.

Von England kommt der Benediktiner Winfrid-Bonifatius (672/73–754) mit seinen Gefährten nicht nur zur Missionierung auf den Kontinent, sondern auch zur Neu-Evangelisierung. Die Abteien, die er gründet, leben nach der Benediktusregel. Die Frauen, die mit ihm kommen, wie z. B. Lioba, sind hochgebildet und prägen in ihren Klöstern das geistige, kulturelle und zivilisatorische Gesicht ihrer Zeit mit.

Wenige Jahrzehnte später erlangt sie auf der Synode von Aachen (817) durch Ludwig d. Frommen endgültig für das gesamte Karolingerreich alleinige Verbindlichkeit. Und Karl der Große betreibt seine Erweiterungspolitik immer weiter nach Osten hin, indem er als Stoßtrupps Benediktiner-Klöster gründet. Schon vorher breitet sie sich in Italien aus und erobert dann das ganze europäische Festland: von Portugal bis in das Baltikum, vom Atlantik bis weit in den mittel- und osteuropäischen Raum hinein. Mönchtum in Europa wird für Jahrhunderte identisch mit Benediktinertum.

Der abendländische Raum ist durchzogen von einem Netz der Abteien, die Stätten monastisch-geistlichen Lebens sind, Basis der Evangelisation und Zen-

trren kultureller, ökonomischer und zivilisatorischer Tätigkeit. Es ist das Europa einer noch ungeteilten Christenheit – und damit ist die Benediktusregel als Zeugnis nicht nur vorkonfessionell, sondern überkonfessionell. Benedikt ist auch einer der Väter der getrennten Christen. Damit ist zugleich ein Aspekt europäischer Ökumene eröffnet, wenn heute Gemeinschaften in den Kirchen der Reformation die Benediktusregel mit in ihre Lebensgestaltung einbeziehen, wie das der Fall ist z. B. in Frankreich, Schweden, England und Deutschland.

Von all dem steht nichts in der Benediktusregel. Aber es bewährt sich hier ein Prinzip, das Benedikt konsequent vertritt: die Wahrnehmung für sich wandelnde Gegebenheiten, die Berücksichtigung der sich verändernden Orts- und Zeitverhältnisse und die Flexibilität, darauf zu reagieren. Der konstruktive und kritische Umgang mit der Gegenwart, wie Benedikt ihn vorsieht, stellt eine Herausforderung an das benediktinische Mönchtum gerade heute dar, ist aber zugleich die Zukunftsfrage jeder Gesellschaft. Dabei ergibt sich die Frage nach dem Bleibenden und Unaufgebaren ebenso wie nach der notwendigen Anpassung. Die Benediktusregel hat Qualitäten, die nichts mit kleinformatigen Regulierungen zu tun haben.

Immer war ich in den Abteien, Klöstern oder Gemeinschaften, die nach der

II. Die persönliche Erfahrung

Allerdings gibt es noch eine zweite Linie, eine ganz persönliche: In meinem monastischen Leben bin ich viel und vielseitig in Europa herumgekommen. Natürlich nicht irgendwo und zu welchen Zwecken auch immer, sondern stets im Zusammenhang mit der Benediktusregel und als Benediktinerin.

Immer war ich in den Abteien, Klöstern oder Gemeinschaften, die nach der



Foto: akq-images

Benedikt von Nursia, hier dargestellt auf einem Fresko in der Kirche S. Zeno in Verona aus dem späten 14. Jahrhundert, steht historisch am Beginn der

Geschichte Europas. So war es folgerichtig, dass ihn Papst Paul VI. am 24. Oktober 1964 zum Patron Europas erklärte.



Sr. Edith Lhotová OSB von den Prager Benediktinerinnen und P. Asztrik Várszegy OSB, Erzabt em. der ungarischen Erzabtei Pannonhalma, hörten den Vorträgen im Schottenkloster zu.

Benediktusregel leben, zu Gast. Dabei spielte die Nationalität keine Rolle: Ob wir mit der Regelkommission in Österreich, in der Schweiz, in Südtirol oder Deutschland waren, wurden wir nicht als Deutsche, Schweizer, Österreicher oder Südtiroler wahrgenommen, sondern als Mitglieder einer großen benediktinisch-europäischen Familie – ähnlich wie im Adel, wo jeder irgendwie mit

Auch wenn ich zu Studientagen oder Werkwochen oder ähnlichem eingeladen wurde, ging es nie um die Nationalität.

jedem verwandt ist, und sei es auch noch so weitläufig. Wenigstens jedenfalls vom Montecassino her.

Auch wenn ich zu Studientagen oder Werkwochen, Vorträgen oder ähnlichem eingeladen wurde, ging es nie um die Nationalität. Die Orte verteilen sich über Italien (Rom und Bozen), die Schweiz, Österreich und Tschechien, Schweden, Deutschland und Bayern. Auch die monastische Patenschaft, die unser Kloster für die Mitschwester am Omberg in

Schweden übernommen hat, ist Teil einer solchen europäischen Initiative.

Eine ähnlich intensive europäische Erfahrung ist durch die Kurse des Instituts für Benediktische Studien oder Noviziatskurse in Salzburg gewachsen. Mitschwester und Mitbrüder, Oblaten/innen und interessierte Laien aus vielen europäischen Staaten sind schon in Salzburg gewesen: aus Schweden und Dänemark, aus den Niederlanden und Polen, aus der Schweiz, Österreich und Südtirol, aus Tschechien und Rumänien, und über die Missionsbenediktiner auch Mitbrüder und Mitschwester aus afrikanischen Ländern.

Damit sind wir schon bei den Benediktinern als *global players* angekommen. Es stellt sich immer die Erfahrung einer großen benediktinischen Familie ein, weil dieselbe Spiritualität die Basis ist, und weil das Vokabular, mit dem wir uns verständigen, zumindest nachvollziehbar ist. Das Empfinden der Zugehörigkeit und Zusammengehörigkeit ist ein prägendes Element und ist völlig unabhängig von der betreffenden Nationalität. □

Europa und pax benedictina

Sr. Michaela Puzicha OSB

Es liegt schon etliche Jahre zurück, dass ein Interview in der Wochenzeitung „Die ZEIT“ vom 30. Januar 2003 mit Valéry Giscard d'Estaing, dem damaligen Präsidenten des Europäischen Verfassungskonvents und ehemaligen französischen Staatspräsidenten für Schlagzeilen sorgte und eine europaweite Diskussion auslöste. Es ging um die Frage, ob ein Bezug auf Gott in eine künftige Europäische Verfassung aufgenommen werden sollte. Ihm persönlich erschien das nicht angebracht. Die Europäer hätten zwar ein spirituell religiöses Erbe, lebten aber in einem rein weltlichen, politischen System, in dem die Religion keine Rolle spiele.

Die Auseinandersetzung mit dieser zentralen Frage gilt dem Selbstverständnis Europas. Damit ist verwiesen auf die geistigen und spirituellen Grundlagen eines europäischen Großraumes mit einer über zweitausendjährigen Christentumsgeschichte. Die vielleicht bedeutendste der geistlichen und zivilisatorischen Grundlagen dieses „christlichen Abendlandes“ entsteht im Übergang von der Spätantike zum frühen Mittelalter: Benedikt von Nursia, Abt auf dem Montecassino, schreibt um die Mitte des 6. Jh. eine schmale Mönchsregel, und er bindet in ihr das Erbe des frühchristlichen Mönchtums ebenso wie die spirituellen, politischen und sozialen Erfahrungen der Frühen Kirche auf der alleinigen Basis der Heiligen Schrift.

Damit kommt der Benediktusregel im Umfeld der europäischen Frage singuläre Bedeutung zu. Diese Regel hat eine unvergleichbare und bis heute nachhaltige Wirkungsgeschichte, die über Jahrhunderte nahezu identisch ist mit der europäischen abendländischen Kultur- und Zivilisationsgeschichte, mit ihrer Kirchen- und Politikgeschichte. Die Ausführungen zu dieser Thematik können dennoch keine gesellschaftlichen und politischen sein, da diese Mönchsregel vom Ausgang der Spätantike nicht eigentlich historisch oder nur als Quelle zu lesen ist. Vielmehr bildet sie bis heute den geistlichen Basistext der benediktinischen Abteien, Klöster und Gemeinschaften und hat damit gesellschaftliche und politische Bedeutung.

Die großen Themen unserer europäischen Gesellschaften und der europäischen Politik finden sich punktgenau in der Benediktusregel, und das – lassen Sie mich *pro domo* sprechen – wohl deswegen, weil sie im abendländischen Grundwasser, im kollektiven Gedächtnis Europas immer präsent gewesen sind. In unserem Zusammenhang liegt der Schwerpunkt auf dem Aspekt des Friedens.

I. Die Gemeinschaft Benedikts als Ort des Friedens

Die programmatische Bedeutung des Friedens ist eine der zentralen Perspektiven der Benediktusregel und seine Gestaltung bleibt Aufgabe und Herausforderung des gemeinsamen Lebens. Die Wichtigkeit dieser Thematik lässt sich nicht am Gebrauch des Wortes *pax* festmachen. In der Benediktusregel findet sich das Wort auffallend selten. An ganz wenigen Stellen nur verwendet Benedikt es: achtmal *pax*, davon dreimal Friedensgruß bzw. -kuss und einmal im Psalmzitat (RB Prol. 17). Also: nur viermal als relevanter Wortbestand, dreimal



Sr. Dr. Michaela Puzicha, Leiterin des Instituts für Benediktinische Studien

als Eigentext Benedikts (RB 4,73; 34,5; 65,11).

Und doch ist seine Regel ein Zeugnis, das den Frieden als Vision, nicht als Utopie, als Prozess, nicht als Zustand in die Mitte des gemeinsamen Lebens stellt. Er schreibt keine Abhandlung über den Frieden, siedelt ihn vielmehr unspektakulär im Alltag an. Die ganze Regel kann daher gelesen werden als ein Text der Friedenssicherung:

1. Dass Unfriede und seine Varianten erst gar nicht entstehen
2. Dass im Konfliktfall der Friede wieder hergestellt wird

Diese Feststellung wäre aber ein unzureichender Befund, wenn er nicht durch zahlreiche Hinweise ergänzt wird, die vielfältig das breite Spektrum Benedikts zeigen. Vielmehr zeigen die prägnanten und singulären Formulierungen an den entsprechenden Stellen, dass es um einen Lebensstil geht, der ganz von dem Bemühen um Frieden bestimmt ist.

II. Das Haus

In vielen offiziellen Dokumenten wird davon gesprochen, die europäischen Nationalstaaten unter einem gemeinsamen Dach, in dem einen europäischen Haus zu einen. Dieser Gedanke führt auf eine Metapher zurück, die in der profanen und christlichen Spätantike, d. h. z. Zt. Benedikts, zu den wichtigsten Referenzbegriffen des politischen, kirchlichen, gesellschaftlichen und sozialen Zusammenlebens zählt. Das Haus (*domus*) ist für die Antike und die Spätantike eine wichtige „Kurzformel“ für den Lebensraum des Menschen. Es umfasst die Gesamtheit der menschlichen Beziehungen und Tätigkeiten in diesem Haus, das Verhältnis der Menschen untereinander, es konstituiert Zugehörigkeit, Zusammengehörigkeit und Sinnstiftung. Die Vorstellung vom Haus verbindet sich gleichzeitig mit einem langwierigen Prozess, in dem es ein sich ständig veränderndes Miteinander unterschiedlichster Menschen und Situationen in ein und demselben Haus gibt, weswegen Augustinus von der *domus magna*, dem großen Haus spricht. Für Augustinus ist es

ein „großes Haus“ – groß im Sinn der Komplexität und Vielfalt (vgl. 2 Tim 2,20).

Mit dem Stichwort Haus legt auch die Benediktusregel einen ihrer wesentlichen Begriffe vor: Haus als Gebäude, als reales Sozialgebilde und als Potential von Bedeutung und ebenfalls ein großes Haus, was die Komplexität und Diversität seiner Bewohner betrifft. Die benediktinische Gemeinschaft ist zudem ein Mehrgenerationenhaus: „Die Älteren ehren, die Jüngeren lieben“ (RB 4,70f.). Das Haus ist in der Benediktusregel nicht einfach ein rein funktionaler und architektonischer Begriff (vgl. RB 66,6). Die Mönche Benedikts „hausen“ nicht, sondern wohnen „*intra monasterium*“, im Haus.

Es ist bedeutsam, wenn Benedikt, und nur er, von der Gemeinschaft als vom Haus Gottes (*domus Die*) spricht als ihrem eigentlichen Identitätsbegriff (RB 31,19; 53,18): Damit bestimmt er die monastische Gemeinschaft als ‚Haus‘, das dem Herrn gehört und für das dieser sorgt, und ebenso als das ‚Haus‘, das für Gott da ist. Der eigentliche Hausherr ist Christus. Er nimmt damit einen Terminus auf, der in der biblischen und frühchristlichen Tradition wie auch der monastischen Tradition einen festen Platz hat (vgl. 1 Tim 3,15; 1 Petr 2,5; 4,17; 1 Kor 3,17; Hebr 3,6). Im Hintergrund wird die Formulierung der Apostelgeschichte von der ‚sich hausweise konstituierenden Kirche‘ (*ecclesia domestica*) erkennbar (vgl. Apg 2,46; 5,42; 8,3). Haus bedeutet Bekehrungsgemeinschaft und Glaubensgemeinschaft, Gebets- und Gütergemeinschaft, ein Ort, an dem der Friede herrschen soll, der geprägt ist durch ein ethisches Milieu im Geist der Einmütigkeit und im Zusammenhalt der ‚Hausbewohner‘ (vgl. Apg 4,32) und der Solidarität seiner Bewohner im Geist des Ideals: „ein Herz und eine Seele“ (Apg 4,35).

III. Realität und Konflikte

Ausdrücklich definiert Benedikt die Gemeinschaft nicht als einen Ort, wo dieses Ideal bereits verwirklicht wäre; wohl aber hält er diese Option immer offen. Es geht um die Gestaltung eines Raumes, der gekennzeichnet ist von der Realität menschlichen Zusammenlebens, nicht um die Utopie einer heilen Welt. Die Wahrnehmung dieser Realität ist die Grundbedingung für Frieden. Damit wird deutlich, dass Friede kein Begriff des Zustandes, sondern des Prozesses ist, eines Prozesses der ständigen Herstellung der Harmonie und des Ausgleichs unter Ungleichen, aber Gleichwertigen. Der Friede muss immer erst erreicht werden, da alle Menschen verschieden sind, und erst indem „die Starken finden, wonach sie verlangen, und die Schwachen nicht davonlaufen“ (RB 64,19), entsteht jener Friede, der jedem den ihm angemessenen Platz im Gefüge des Ganzen zukommen lässt. Das ist die *pax*, die Augustinus bezeichnet als die „Ruhe des Geordnetseins aller Dinge“ (De civ. 19,13).

Die Wahrnehmung der Realität berücksichtigt die Unterschiedlichkeit der einzelnen, vor allem die Komplexität und Vielfalt, die zugleich die selbstverständliche Ungleichheit und Verschiedenheit der Mönche signalisieren, die vielen Lebensstrategien und Reaktionsmuster, die individuellen Interessen und charakterlichen Diversitäten. Sie bezieht sich auf die unterschiedliche Vorstellungskraft und die jeweils anderen Zugänge zur Wirklichkeit, im Umgang des Einzelnen mit Herausforderungen und Anforderungen. Die Mönche sind mit unterschiedlichen Geschwindigkeiten unterwegs.

Diese Tatsächlichkeit menschlicher Existenz bietet jedoch im gemeinsamen

Leben Konfliktstoff und kann Missverständnisse, Empfindlichkeiten und Auseinandersetzungen programmieren. Aufgrund der verschiedensten Menschen ist die Gemeinschaft immer auch ein Ort der Spannungen und Spaltungen, der Empörung und Verärgerung, der problematischen Situationen. Die Wahrnehmung dieser Realität ist in der Benediktusregel ein wichtiger und notwendiger Schritt auf dem Weg zum Frieden. Benedikt setzt sich vorbehaltlos mit den vielen Formen des Unfriedens in der Gemeinschaft und im Verhalten des einzelnen auseinander und lässt kein Wort des lateinischen Konfliktvokabulars aus (vgl. RB 2,25; 2,28; 4,40; 4,66-8; 64,16; 65,7; 65,18; 65,22).

Es gibt Konkurrenzansprüche und Profilierungssucht, Zwietracht, Streit, Neid und Eifersucht. An vielen Stellen warnt er zudem vor Willkür, Verunsicherung, vor Machtmissbrauch und Übergriffen, Terror und Tyranis, Kompetenzüberschreitung, Herablassung und Missachtung, und scheut sich nicht vor *scandala* zu sprechen. Benedikt mahnt daher eindringlich zur Abwehr solcher Haltungen und fordert Sanktionen um des Friedens, aber nicht um „des lieben Friedens“ willen. Es geht ihm nie darum, Konflikte zu verdrängen, sondern zu benennen und zu Konfliktlösungen zu finden. Das Bestreben ist allerdings auch, Konflikte erst gar nicht aufkommen zu lassen, sie rechtzeitig zu erkennen und so weit wie möglich von vornherein zu begrenzen. Sind sie eskaliert, entwickeln sie eine Eigendynamik, der nur mühsam beizukommen ist.

Solche Begrenzung geschieht bei ihm immer durch die verbale Intervention, das von ihm absolut favorisierte Instrumentarium. Mit der Einbeziehung aller Brüder in die Konfliktsituation schafft er Transparenz und ermöglicht durch die Kommunikation die Möglichkeit zum Umgang mit Spannungen, Meinungsverschiedenheiten und Belastungen.

IV. Friede

In einem vorbereitenden Papier des damaligen europäischen Verfassungskonvents heißt es: Europa als Friedensprojekt ist eine der wichtigsten Zielvorgaben des Zusammenschlusses. Das friedliche Zusammenleben der Völker bleibt die große Herausforderung unserer Zeit. Mit dem Mitteleuropäischen Katholikentag 2003/2004, der ein Jahr lang an verschiedenen Orten stattfand, wollte die Kirche den Impuls geben: zur Versöhnung der durch die blutige Geschichte des 20. Jahrhunderts auseinandergerissenen Völker.

Umso wichtiger wird das Schlüsselwort, das über benediktinischen Klosterforten steht und immer noch den Briefkopf vieler Mönche und Nonnen ziert: *Pax* – Friede. Die *pax benedictina* ist eine politische Angelegenheit, allerdings nicht im partei- oder staatspolitischen Sinn: Dieser Friede ist gelebte praxisnahe Friedensarbeit. Mit seiner Regel hat er hingegen keine Abhandlung über den Frieden geschrieben, sondern ihn vielmehr mitten im Alltag platziert, die kleinen Schritte im alltäglichen Leben, die helfen, Unheil, Unrecht und Böses zu überwinden. *Suche den Frieden und jage ihm nach!*, zitiert er schon im Prolog seiner Regel den Psalmisten (Ps 34,15). Die Wahrung des Friedens ist nicht nur die Abwesenheit von Streit und Krieg, sondern ein Lebensstil, eine innere Haltung, die benediktinisches Leben formt und eine menschlich reife Kultur des gemeinsamen Lebens ermöglicht. Benedikt spricht davon aus Erfahrung und ermutigt seine Mönche: Mit dem Kontrahenten, mit dem also, mit dem man gestritten hat, noch vor Sonnenuntergang in den Frieden zurück-



Foto: akq-images

Die Regel des Benedikt – Turino di Vanni stellt sich die Übergabe durch den Ordensgründer in diesem Kunstwerk, das in Florenz in der Galleria dell' Accademia hängt, auf diese Weise

vor – gibt Instruktionen für das Zusammenleben von Mönchsgemeinschaften. Das Befolgen einiger der Regeln wäre aber auch für das Zusammenleben von Gesellschaften und Staaten hilfreich.

kehren (RB 4,73). Das muss nicht als Zeitmaß verstanden werden, aber doch als Abschbarkeit des Friedensschlusses.

V. Basis des Friedens: Gleichwertigkeit der Brüder

Benedikt geht davon aus, dass seine Mönche verschieden und unterschiedlich sind, dass sie jung sind, im besten Alter stehen und alt geworden sind (vgl. RB 2,31f.; 3,3; 37,1-4). Für das Zusammenleben gilt die Grundoption Benedikts der *aequalitas*, der grundsätzlichen Gleichheit aufgrund der Taufe und der monastischen Berufung (vgl. RB 2,16.22). Der Gedanke führt einen Paradigmenwechsel herbei, der ein Ansehen der Person unter den Brüdern nach Alter, Herkunft – *aetas aut dignitas* (vgl. RB 63,8) – oder sonstigen römischen Kriterien, wie etwa wegen des Reichtums, der Bildung, des Einflusses der Familie, der Dominanz oder der Bedeutung für das Kloster absolut ausschließt. Grundlage ist die Heilige Schrift mit ihrem Hinweis auf die Haltung Gottes (vgl. Röm 2,11; 1 Kor 11,22; Gal 3,28; Eph 6,9; Kol 3,11.25; Jak 2,1-4; 1 Petr 1,17) und die Einheit und Gleichheit aller in Christus, die durch Taufe gegeben ist. Dieses Wissen um die Gleichheit ist in der Benediktusregel immer präsent, niemals jedoch als Gleichmacherei, sondern als Ethos der Gleichberechtigung und insbesondere als Gleichwertigkeit aller Brüder. Das schließt ein, dass die Einstellung der Brüder untereinander frei ist von sozialen Einschätzungen bzw. Verwerfungen, von Bevorzugung ebenso wie von Missachtung. Jeder hat die ihm zukommende Bedeutung, und es herrschen weder Unter- oder Überordnung

noch die Gegensätze von jung oder alt, gesund oder krank, robust oder empfindlich.

Dazu kommt eine vorurteilsfreie Offenheit für alle Menschen, die zum Kloster kommen oder sich der Gemeinschaft anschließen wollen, die die Benediktusregel abhebt von zahlreichen Texten der monastischen Überlieferung. Die Wortwahl Benedikts macht deutlich, dass er sich an jeden richtet, „... wer auch immer du bist – *quisquis*“ (RB Prol. 3). Am Schluss seiner Regel wiederholt er nahezu mit denselben Worten, dass, „wer auch immer du bist“, zum himmlischen Vaterland gelangen wird (vgl. RB 73,8).

VI. Gerechtigkeit

Dieser alltägliche Friede hat für Benedikt als Voraussetzung die Gerechtigkeit: *pax et iustitia*. Eine grundsätzliche Voraussetzung, die Benedikt mit der praxisnahen Frage anspricht, formuliert er: „Ob alle das Notwendige in gleichem Maß erhalten sollen – *Si omnes aequaliter debeant necessaria accipere*“ (RB 34 T). Sie meint nicht: Für alle dasselbe, sondern seine Regel orientiert sich an dem, was jeder braucht, „wie es ein jeder nötig hat“ (RB 34,1; 55,20). Das kann nach Qualität, Maß und Inhalt sehr unterschiedlich sein. Erziehung zum Frieden heißt daher für ihn: Alle müssen verantwortlich mit dem umgehen, was sie brauchen, müssen wissen und abschätzen, was sie nicht brauchen und es doch den anderen zugestehen.

Benedikt geht davon aus, dass jemand weniger braucht, ihm deswegen aber nicht automatisch weniger zuge-

teilt wird. Der einzelne muss entscheiden, was für ihn notwendig ist, und er übt damit Selbstbescheidung und den bewussten Verzicht auf nicht Notwendiges, selbst wenn es zu bekommen ist. Braucht er mehr, überzieht er die Forderung nicht und bemisst für sich die notwendige Zuteilung. Damit ergibt sich eine quantitative und qualitative Unterschiedlichkeit und Ungleichheit, die im Dienst des Friedens steht. Ein hohes Maß an Reife der ganzen Gemeinschaft und der Wille zum Frieden sind dabei gefordert, da es schnell zum Vergleichen und damit zu Neid und Eifersucht kommen kann.

Alle müssen verantwortlich mit dem umgehen, was sie brauchen, müssen wissen und abschätzen, was sie nicht brauchen und es doch den anderen zugestehen.

Das eigentliche Anliegen ist die Erhaltung des Friedens in der Gemeinschaft, sowohl durch die Regelung selber wie auch durch die Frage des Umgangs mit ihr. Er darf nicht gefährdet werden durch zu rigorose oder zu nachlässige Handhabung, aber auch nicht durch Neid oder Ansprüche. „So werden alle miteinander in Frieden bleiben (RB 34,5). So werden alle Glieder der Gemeinschaft im Frieden sein“ (RB 34,5). Hier zeigt sich die Option für den Frieden nicht als große Geste, sondern in den Kleinigkeiten und Banalitäten

des Alltags, also da, wo sich Krieg und Frieden abspielen.

VII. Gegenseitigkeit

Gegenseitigkeit ist ein Schlüsselwort für das Gelingen des gemeinsamen Lebens: *se/sibi invicem*. Es meint die Übernahme von Verantwortung füreinander und für das Ganze, eine Verantwortung, die jeder als seine je eigene zu übernehmen hat und die gemeinschaftsstiftend ist.

Benedikt vermeidet es, einzelnen Mönchen oder bestimmten Gruppen im Kloster einseitig etwas aufzuerlegen. So wahrt er die Zuträglichkeit, die Zumutbarkeit und Gerechtigkeit. Das ‚Tragen der Lasten‘ darf nicht exklusiv zugemutet werden, sondern ist eine Erwartung an alle, die ihren Impuls aus der Heiligen Schrift nimmt (vgl. Gal 6,2), wo die Wechselseitigkeit für die Gemeinde konstitutiv ist.

Benedikt sieht die Gegen- und Wechselseitigkeit alltagsbezogen und richtet sie z. B. auf den Küchen- und Tischdienst. „Die Brüder sollen sich gegenseitig (und wechselseitig) bedienen“ (RB 35,1). Die Wiederholung in V. 6: „Die übrigen Brüder sollen sich gegenseitig, wechselseitig in Liebe bedienen“ sichert und verstärkt die Wichtigkeit dieser Wechselseitigkeit. Die Belastung einzelner wird vermieden durch die selbstverständliche Bereitschaft aller, im Wechsel zur Verfügung zu stehen – mit den notwendigen Ausnahmen und Einschränkungen.

So wächst in einer Gemeinschaft die Atmosphäre der Einsatzbereitschaft und emotionalen Entlastung. Damit ist zugleich eine Zustimmung und Zuverläss-



Foto: akg-images

Die benediktinischen Gemeinschaften wirkten und wirken weit über ihre Klöster hinaus. Schon sehr früh – hier ein Kunstwerk aus dem frühen 16. Jahrhundert von Ambrogio Bergognone, das

in Mailand zu sehen ist und den Ordensgründer zeigt – wie auch heute immer noch sind sie karitativ tätig. Damit tragen sie zum Frieden in der Gesellschaft bei.

sigkeit angesprochen, wenn zumindest grundsätzlich gesichert ist, dass der andere in vergleichbaren Situationen so handelt, wie man es selbst tut. Diese Haltung appelliert an einen hohen ethischen Standard der Einzelnen wie auch des gesamten Systems.

VIII. Ehrfurcht und Würde

Mit der europäischen Wertediskussion verbindet sich stets die hohe Einschätzung der Menschenrechte und der Menschenwürde. Auch hier sind wir zurückverwiesen auf den ethischen und religiösen Wurzelgrund der Benediktusregel. Die Basis des Friedens ist nicht der Wunsch nach reibungslosen Abläufen

und effizientem Funktionieren, sondern die Ehrfurcht und Würde, die dem Einzelnen zukommt. In der Benediktusregel nimmt das Wortfeld *honor/honorare* eine wichtige Stellung ein. Als einer ihrer Leitsätze muss zweifellos das Wort gelten: *Alle Menschen ehren* (RB 4, 8) – ein Vers, den Benedikt gegenüber seiner Vorlage ändert: Der ursprüngliche Text lautet: „Vater und Mutter ehren“ (RM 3,8). *Alle Menschen*, d.h. nicht die Menschheit, sondern jeden einzelnen Menschen zu ehren – das ist eine der Grundbedingungen des gemeinsamen Lebens. Das gilt für die Fremden, für die Kranken, für den Umgang der Generationen miteinander und der Brüder untereinander (RB 4,70-71; 53,2; 63,10.13.14.17; 72,4).

Am Ende fasst Benedikt abschließend mit Röm 12,10 zusammen: „Sie sollen einander in gegenseitiger Achtung – *honor* zuvorkommen“ (RB 72,4). Dabei gilt nicht sein Ansehen in der Welt, sein Rang, seine soziale Stellung oder sein Reichtum. Diese Ehrfurcht ist unabhängig von natürlichen, gesellschaftlichen und politischen Privilegien, lässt sich durch sie nicht beeindrucken, sondern erwächst allein aus der Sicht des Glaubens: „... welches Alter oder welche Stellung jemand auch haben mag...“ (RB 63,8); oder in Bezug auf die Freien und Sklaven: „Er ziehe nicht den Freigeborenen einem vor, der als Sklave ins Kloster eintritt, wenn es dafür keinen vernünftigen Grund gibt“ (RB 2,18). So

schreibt Benedikt für den Abt, ohne aber einen Sklavenbonus einzuführen.

IX. Verantwortung für den Frieden

Mit einer einzigartigen Formulierung, die programmatisch verstanden werden kann, stellt Benedikt die Sorge um den Frieden in das Zentrum der Gemeinschaft: alle Regelungen sollen unter der Option „zur Wahrung des Friedens und der Liebe – *propter pacis caritatisque custodiam*“ – getroffen werden (RB 65,11). *Custodia* als Wahrung, Bewahrung, Schutz und Sicherung heißt nichts anderes, als über den Frieden zu wachen und ihn zu gestalten und rückt in das Zentrum des Selbstverständnisses



Dr. Peter Schipka, der Generalsekretär der österreichischen Bischofskonferenz, sprach in der Runde der Teilnehmer.

einer benediktinischen Gemeinschaft. Im Zusammenhang dieser Wendung geht es um die Frage, wer die Hausmacht hat. Das Gegeneinander von Abt und Prior spaltet durch schmeichlerische Parteinahme die ganze Gemeinschaft. Aufgerufen wird nicht zur Ruhe und Ordnung, sondern zum Frieden auf der Basis der Heiligen Schrift, wie es z. B. Gal 5,22 als Verwirklichung der Taufverpflichtung formuliert: „Die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung.“

Leben in Gemeinschaft bedeutet daher, grundlegend dem Anforderungsprofil zuzustimmen, zu dem der Prolog der Benediktusregel mit einem Psalmvers aufruft: „Suche den Frieden und jage ihm nach“ (RB Prol. 17; Ps 34,15) und persönlich Verantwortung dafür zu übernehmen. Friede ist kein Besitz; er muss immer wieder neu ausbalanciert werden. Dieses Bemühen setzt beim einzelnen an. Es kann nicht delegiert werden, sondern nimmt jeden in der Gemeinschaft in die Verantwortung. Die Konsequenz ist ein Leben, das sich in dieser Friedenssuche bewährt, wie

Friede ist kein Besitz; er muss immer wieder neu ausbalanciert werden.

Benedikt es in der klaren Sprache des Psalms weiter beschreibt: „Bewahre deine Zunge vor Bösem und deine Lippen vor falscher Rede! Wende dich ab vom Bösen und tu das Gute“ (RB Prol. 17; Ps 34,14). Aktueller kann kaum ausgesagt werden, was unserer Welt und Gesellschaft nützt.

Ist dieser Friede gestört, liegt es in der Verantwortung des Einzelnen, ihn wieder herzustellen und sich diesem Prozess zu stellen. Benedikt gebraucht eine starke und singuläre Formulierung, die den Weg zurück in den Frieden, das Wachsen an Einsicht und Versöhnung sowie die Unverzüglichkeit der Bereitschaft zum Frieden ausdrückt. „Bei einem Streit mit jemandem noch vor Sonnenuntergang in den Frieden zurückkehren – *cum discordante ante solis occasum in pacem redire*“ (RB 4,73). In Anlehnung an Eph 4,26: „Die Sonne soll über eurem Zorn nicht untergehen“, will Benedikt keinen konkreten Zeitpunkt angeben oder eine bestimmte Tageszeit benennen, sondern den Weg der Rückkehr in den Frieden erkennbar und offen halten. Auch wenn er damit keine Uhrzeit bestimmt, meint er doch einen absehbaren und überschaubaren

Zeitraum, in dem Aussprache und Verständigung realisiert wird.

Ausdrücklich formuliert Benedikt nicht: „Nach einem Streit“, sondern personalisiert die Situation: „*cum discordante*“ – mit dem Zerstrittenen, mit dem, mit dem man uneins ist, in den Frieden zurückkehren. Die persönliche Auseinandersetzung ist wichtig, das gegenseitige Zugehen aufeinander. Beide Kontrahenten stehen unter der Weisung, sich diesem Prozess zeitnah zu stellen. Benedikt ermutigt jeden der beiden zum Entgegenkommen, zum ersten Schritt und zur Klärung, um ein Zeichen der Friedensbereitschaft zu geben. Dieser erste Schritt gibt die Chance, dass der Friede wiederhergestellt wird. Es ist gut möglich, dass als Subtext die Weisung der Bergpredigt zu lesen ist: „Selig, die Frieden machen“ (Mt 5,9).

Die Warnung vor falschem Frieden (RB 4,25) macht klar, dass es nicht um Beschwichtigung und Frieden um des lieben Friedens willen geht. Heuchelei, vielleicht fehlender Mut zur Auseinandersetzung, mangelnde Konfliktfähigkeit, Harmoniebedürfnis, vorschnelle Versöhnung und Unaufrichtigkeit auch im Alltag der klösterlichen Gemeinschaft, können sich nicht auf biblische Wurzeln berufen; vielmehr warnt bereits Cyprian im Umgang mit den *lapsi* davor, Abgefällene ohne Klärung der Situation wieder aufzunehmen: „Durch die Vorspiegelung eines falschen Friedens wird der wahre Friede vereitelt“. Dies gilt für jedes Geschehen der Versöhnung, das ohne die Wahrheit nur zum nächsten Konflikt führen wird.

X. Regulative des Friedens

Die Benediktusregel schreibt keine Abhandlung über den Frieden, siedelt ihn vielmehr unspektakulär im Alltag an. So kennt sie eine Fülle von Regulativen, die den Frieden ermöglichen und sichern sollen. Nur einige wenige seien hier angeführt.

Ordo: Aus der Option des gemeinsamen Lebens ergibt sich ein strukturierter Milieu. Das Miteinander der Mönche ist geregelt durch den *ordo* der Rangfolge. Die Struktur der Gemeinschaft zeigt, wie jeder seinen ganz eigenen, ihm zukommenden Platz hat, der Zugehörigkeit signalisiert. Es gibt nach dem Eintrittsalter erste und letzte Plätze (RB 63,8). Die Regelung durch das objektive Kriterium in der Reihenfolge des Eintritts ermöglicht die Wahrnehmung eines jeden einzelnen, seine Einmaligkeit und Wertigkeit, da jeder seinen Platz nicht nach Begünstigung und persönlicher Sympathie, nicht nach Herkunft und dem Ansehen der Person oder nach Fähigkeiten erhält. Die Selbstverständ-

lichkeit des jeweils zukommenden Platzes im Gefüge der Gemeinschaft verhindert Konkurrenzdenken und Rivalität. Es entlastet von Zwang nach Profilierung und Anerkennung. Damit ist ein Streit oder der Kampf um den „Platz“, letztlich um Ansehen, Bedeutung und Einfluss abgewehrt. Entscheidend ist allein die Stunde der Berufung. Jeder Anspruch auf einen bestimmten Rang aufgrund des Alters – oder des Würdigkeitsprivilegs – *aetatis aut dignitatis* (RB 63,9) wird damit hinfällig, ebenso ein Vorrang wegen der klerikalen Würde. Dies ist grundsätzlich überwunden durch die Einheit und Gleichheit aller in Christus, die in der Taufe grundgelegt ist (vgl. Gal 2,6).

Sanktionen und Strafen: Zu den Regulativen des Friedens gehört in der Benediktusregel eine Gruppe von Kapiteln, die als ‚Strafkapitel‘ bezeichnet werden (RB 23-30; 43-46). Die Reaktion auf die bereits genannten Grenzüberschreitungen, Verfehlungen und negativen Verhaltensweisen sind neben zahlreichen Einzelbemerkungen in zahlreichen anderen Kapiteln hier zusammengefasst. Diese Kapitel stellen einen differenzierten und abgestuften Umgang mit Fehlverhalten dar und haben eine wichtige Funktion bei der Wahrung und Wiederherstellung des Friedens (vgl. Mt 18,15ff).

Da Verfehlungen und Schuld nicht zu leugnen sind, braucht es einen geordneten Umgang mit diesen Erfahrungen. Liegt kein Instrumentarium vor, um solche Vorkommnisse zu ordnen, wirkt sich dies negativ auf das gemeinsame Leben aus. Eine solche Ordnung verhindert die individuelle oder kollektive Bestrafung durch beliebige Maß-

schwelende Missverständnisse, Provokationen und Konflikte zum Dauerzustand werden, die er mit einer klaren Trennung beantwortet.

Das Vaterunser als Friedensgebet:

Die liturgische Hervorhebung des Vaterunsers durch Benedikt (RB 13,12-13) bezieht sich vor allem auf die Weisung zu Vergebung und Versöhnung, da die Dornen der Ärgernisse – *propter scandalorum spinas*, wie er es in einem Bildwort ausdrückt –, immer wieder neu verletzen. In der Gemeinschaft muss diese Bitte daher täglich verkündet, gehört und erfüllt werden. Daher soll der Abt „das Gebet des Herrn so“ sprechen, „dass alle es hören können. ... Wenn die Brüder beten und versprechen: ‚Vergib uns, wie auch wir vergeben‘, sind sie durch dieses Wort gebunden und reinigen sich von solchen Fehlern“ (RB 13,13; Mt 6,12).

Der Abt trägt diese Bitte und Weisung jeden Tag am Morgen und am Abend, also an den Eckpunkten des Tages vor. Als Heilmittel für die Verletzungen und Ärgernisse im Alltag soll das vom Abt gesprochene Gebet des Herrn bei den Brüdern wirksam werden. Ausdrücklich sagt Benedikt: „*omnibus audientibus* – während alle hören“ (RB 13,12). Der Obere trägt zwar das Gebet laut vor, doch die Brüder sprechen es selber im Herzen (*dicunt*), besonders die Bitte: „Vergib uns, wie auch wir vergeben“. Hören und im Herzen (mit)sprechen ist hier zugleich Selbstverpflichtung: „dann sind sie durch dieses Wort gebunden und reinigen sich von solchen Fehlern“ (RB 13,13). Das Beten des Vaterunsers wird bei Benedikt zur Selbstverpflichtung des Mönchs und zu einer ganz persönlichen Angelegenheit. Ausdrücklich schreibt er: „*omnibus audientibus* – dass alle es hören“. In diesem Hören verpflichten sich die Brüder – hier mit dem ungewöhnlichen Wort *conventi* bezeichnet – jeden Tag zweimal zu Vergebung und Versöhnung (vgl. RB 4,73; 71,6-8). Mit *sponsio* gebraucht Benedikt ein hochkarätiges Wort, das in der Bedeutung „feierlich und öffentlich geloben“ den hohen Verpflichtungscharakter unterstreicht. Immer wieder soll sich der Mönch vergegenwärtigen, dass er die Selbstverpflichtung in Freiheit und Freiwilligkeit übernommen hat.

Die Bitte des Vaterunsers bewirkt, dass das Wort der Schrift im Herzen der Brüder und im Leben der Gemeinschaft Wirklichkeit wird. Durch das Hören und sich Einlassen auf das Herrengebet wird immer wieder ein Prozess angestoßen, der langfristig Veränderung und Heilung bewirkt und dauerhaft Frieden stiftet. □

Die Struktur der Gemeinschaft zeigt, wie jeder seinen ganz eigenen, ihm zukommenden Platz hat, der Zugehörigkeit signalisiert.

nahmen einzelner oder der ganzen Gemeinschaft. Sie sind auch Schutz des schuldigen Bruders vor übertrieben harter Strafe, vor Willkür und Machtmissbrauch.

Die Strafkapitel bieten einen Klärungsprozess: sie intendieren eine differenzierte und ebenso problem- wie lösungsorientierte Bearbeitung von Konflikten. Dabei sieht Benedikt, dass es möglicherweise nicht zu einer Lösung kommt, vielmehr, dass Misslingen des Vertrauens, negative Langzeitfolgen,

Europa – quo vadis? Wirtschaft und Politik aus sozialemethischer Sicht

Ingeborg Gabriel

I. Hinführung

Das Thema, das mir die Katholische Akademie gestellt hat, ist sehr umfassend und ich hoffe sehr, dass Sie keine vollständige Antwort erwarten. Dennoch: gerade angesichts der rasanten Umbrüche, die uns teils orientierungslos zurücklassen, erscheint es sinnvoll, den Versuch zu unternehmen, unterschiedliche politische und wirtschaftliche Entwicklungen zusammen zu denken und einer sozialemethischen Bewertung zu unterziehen. Diese schließt für Christinnen und Christen immer auch eine theologische Perspektive ein. Methodisch folge ich damit den Spuren von *Gaudium et spes*, das die humanwissenschaftliche Ebene mit der ethischen und theologischen Dimension mit dem Ziel verschränkt, die Zeichen der Zeit in einer bestimmten Epoche zu deuten, das heißt sie auf ihre humanen Potentiale hin abzuklopfen, was immer schon eine theologische Dimension einschließt, da Gott – um es ganz simpel zu sagen – das Gute für die Welt und Menschen in jeder Zeit und an jedem Ort will. Ein Mehr an Humanität entspricht damit allemal dem göttlichen Willen.

„Denk ich an Deutschland in der Nacht, so bin ich um den Schlaf gebracht.“ – reimte Heinrich Heine Mitte des 19. Jhs. Dieser Reim lässt sich heute zweifellos auf Europa übertragen. Vielfältige, sich verdichtende Krisensymptome stellen die Europäische Union, aber darüber hinaus auch die Menschen des Kontinents vor eine Vielzahl neuer Herausforderungen. Diese sind in unterschiedlichen Regionen verschieden und unterschiedlich intensiv ausgeprägt. Das Auseinanderdriften der nördlichen und südlichen Staaten nach der Finanzkrise von 2008, die immer offenkundiger werdenden politischen Risse zwischen dem westlichen und östlichen Teil der EU, also den alten und den 2004 (respektive 2007) der EU beigetretenen Mitgliedsländern, sowie die zunehmende Attraktivität nationalistischer Parteien mit europafeindlicher Ausrichtung, die eine Schwächung, ja Zerschlagung der EU anstreben, wie auch sich rasch wandelnde geopolitischen Konstellationen können einem tatsächlich den Schlaf rauben. Dies gilt nicht nur für politische Verantwortungsträger, sondern für alle Bürgerinnen und Bürger, die ja in Demokratien Mitverantwortung tragen. Besonders auch die Christinnen und Christen unter ihnen stellt dies vor die Frage nach ihrer Aufgabe. Denn: die politischen, wirtschaftlichen wie kulturellen Folgen einer Desintegration der EU wären zweifellos katastrophal.

Das durchgängig düstere Bild soll jedoch durch einen Blick an die Peripherien Europas ergänzt werden. Denn dort befinden sich jene Staaten, die sich weiterhin mit allen Mitteln um den Beitritt zur EU bemühen – in der Hoffnung, dadurch ihre Konflikte entschärfen, den Frieden sichern und am Wohlstand teilhaben zu können. Jeder und jede, die einmal in Albanien, in Mazedonien oder gar Moldawien, in Serbien oder der Ukraine war, kann davon berichten. Auch auf den großen Demonstrationen gegen Korruption in Rumänien und Bulgarien sah man überwiegend EU-Flaggen. Ihre Teilnehmer hofften auf die Durchsetzung europäischer Standards. Dies alles zeigt,



Prof. Dr. Ingeborg Gabriel, Professorin für Sozialemethik an der Universität Wien

dass die ursprünglichen Motive und Ideale der EU überall dort relevant sind, wo sie noch nicht verwirklicht oder gefährdet sind. Die Prozesse europäischer Integration sind jedoch nicht, wie wir lange geglaubt haben, unumkehrbar. Es wird uns heute wieder bewusst, dass Friede und Wohlstand keine Selbstverständlichkeiten sind, sondern in der Geschichte eher die Ausnahme. Daran gilt es sich heute zu erinnern, um das Erreichte wertzuschätzen und die Probleme mit Entschiedenheit anzugehen.

Wieso – so fragt man sich – treffen diese Krisen die Idee eines vereinten Europas so hart, wo doch – trotz aller Defizite – die letzten 60–70 Jahre zweifellos eine Erfolgsgeschichte waren? Jeder Blick zurück in das 19. Jhd. und die erste Hälfte des 20. Jhd. belehrt darüber, dass Europa nie reicher und friedlicher war als heute.

Ich möchte den folgenden Überlegungen die These zugrunde legen, dass es sich heute primär um geistige und ethische Orientierungskrisen mit einer wirtschaftlichen, politischen sowie kulturellen Dimension handelt und erst in zweiter Linie um institutionelle Probleme; ich möchte also die Blickrichtung umdrehen. Ich möchte die Frage „*Europa quo vadis?*“ dafür entlang klassischer Prinzipien der katholischen Sozialemethik – Solidarität, Gemeinwohl und Versöhnung – thematisieren. Max Weber hat geschrieben, dass die Geschichte von Interessen und Ideen bestimmt ist. Ich gehe also davon aus, dass wir es vor allem mit einem Defizit an wirksamen und praktizierten humanen und geistigen Ideen zu tun haben.

Ein zweiter, die folgenden Überlegungen leitender, stärker struktureller Gedanke stammt von dem liberalen Soziologen Ralf Dahrendorf. Er hat das Verhältnis von liberaler Wirtschaftsordnung und liberaler politischer Ordnung treffend als Quadratur des Kreises charakterisiert. Während die national verankerte demokratische Politik auf dem Grundsatz der Gleichheit basiere (*one man one vote*), sei die liberale Wirtschaftsordnung tendenziell anti-egalitär. Die Globalisierung hat diese im System

grundlegte Spannung radikal verschärft.

II. Wirtschaft in Europa: Krise der Solidarität und des Gemeinwohlgedankens

Die soziale, später öko-soziale Marktwirtschaft war ein Kind der Zeit nach dem 2. Weltkrieg. Sie ermöglichte in allen Ländern Europas ein in der Geschichte einmaliges Maß an sozialem Ausgleich, nicht zuletzt durch die Bereitstellung einer Vielzahl öffentlicher Güter und trug so zur gerechteren Verteilung der erwirtschafteten Vermögen bei gleichzeitiger starker Erhöhung der Produktivität bei. Dieser rheinische Kapitalismus verlor angesichts der Globalisierung jedenfalls teilweise seine institutionelle Grundlage. „Die Stürme der Globalisierung haben“, wie der deutsche Politikwissenschaftler Hauke Brunkhorst formuliert, „die wichtigsten Funktionssysteme und Wertsphären der Gesellschaft aus ihren nationalstaatlichen Verankerungen gerissen“.

Die der Globalisierung zugrunde liegenden technischen Erfindungen revolutionierten in nur 30 Jahren alle Lebensbereiche. Die wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Rahmenbedingungen änderten sich somit seit den 1980er Jahren radikal. Dies gilt vor allem für die Wirtschaft. Durch die Möglichkeit globaler Kommunikation in Echtzeit wurde ein globaler Markt geschaffen und die Entstehung globaler Wertschöpfungsketten ermöglicht. Ein Ende der Entwicklung sowie ihre langfristigen Folgen für Europa sind noch nicht absehbar. Eindeutig ist jedoch, dass neben Produktivitätsgewinnen massive Ungleichgewichte entstanden sind.

Diese Globalisierung wurde zudem von einer ideellen Komponente begleitet, die der deutsche Soziologe Ulrich Beck als Globalismus bezeichnete. Diese Unterscheidung ist insofern wichtig, als der Globalismus – anders als die Globalisierung – durch politische Entscheidungen grundsätzlich beeinflussbar ist, sich der dominierenden neoliberalen Ideologie also in konkreten Fragen anschließen kann oder nicht. Deren Grundgedanke ist, dass der von allen Restriktionen befreite entfesselte globale Markt die ultimative Verwirklichung wirtschaftlicher Freiheit darstellt und immer und überall zu mehr Wohlstand führt. Staatliche Eingriffe jeglicher Art sind von daher kontraproduktiv und wirken sich notwendig wirtschaftlich nachteilig aus.

Die dahinter stehende Vorstellung eines ökonomischen Gleichgewichtsdenkens geht von der mechanistischen Vorstellung aus, dass sich Markt-Gleichgewichte jedenfalls langfristig immer von selbst einstellen. Bereits John Maynard Keynes, der große britische Ökonom, hat dies mit britisch-pragmatischem Humor quittiert: „but in the long run we are all dead.“ Seine ökonomische Theorie nimmt, basierend auf den Erfahrungen der Weltwirtschaftskrise, den Staat als Stimulator der Wirtschaft in die Pflicht. Die Theorie des reinen Marktes wird heute vor allem von der neuen Rechten in den USA und (wenn auch hier weniger radikal) in Europa propagiert und findet durchaus auch im katholischen Raum ihre Fürsprecher.

Doch der „Markt hat nicht immer recht“, wie der Ökonom Wilfried Stadler seine knappe lesenswerte Studie über die Finanzmärkte nennt. Die Dramatik der Finanzkrisen, die sich nach der Deregulierung der globalen Finanzmärkte 1991 multiplizierten, vor allem jene von 2008, haben bis heute spürbare Folgen. Die „Bankenrettungen“ ließen die Staatsschulden in vielen europäischen Ländern stark ansteigen. Noch schwerer wiegt, dass das Menetekel ei-

ner weiteren Finanzsystemkrise nach Ansicht praktisch aller Experten bisher in keiner Weise gebannt werden konnte.

Globalisierung und Globalismus führten zudem zu Reichtumskonzentrationen, die mit jenen vor dem Ersten Weltkrieg vergleichbar sind. Für wirtschaftliche Großakteure und Unternehmen wie Banken erweist sich der Wegfall nationaler Verankerungen insofern als vorteilhaft, als sie sich staatlichen Regulierungen und ihrer Steuerpflicht teilweise oder zur Gänze entziehen können. Der Wettbewerb unter Staaten führt zudem zu einem *bottom down race* hinsichtlich der Gewinnsteuern und ermöglicht die nicht marktkonforme Aushandlung von Steuervorteilen und Subventionen. Ein Beispiel dafür ist, dass der Großkonzern Apple Irland, dem Land in der EU mit den niedrigsten Gewinnsteuern und einer der höchsten Staatsverschuldungen aufgrund des bail-outs einer Bank, Steuern von Milliarden Euro nachzahlen sollte. Irland lehnte dies ab, um seinen Standortvorteil für Großunternehmen nicht zu gefährden und sollte dazu von der zuständigen EU-Kommission gezwungen werden. Diese Vermögenskonzentrationen sind aus sozialen wie wirtschafts- und demokratiepolitischen Gründen besorgniserregend. Konzerne können aufgrund ihrer schieren Finanzmacht die Entstehung von Gesetzen durch Lobbying ebenso wie deren Auslegung zu ihren Gunsten beeinflussen.

Eine mir bekannte Handelsrichterin antwortete auf meine Frage, warum Prozesse gegen Großunternehmen und Banken so lange dauern, dass die Zahl der Richter in keinem Verhältnis zur Zahl der – überdies um vieles besser bezahlten – Rechtsanwälte steht, die von Seiten der Großunternehmen den Prozess begleiten. Massive finanzielle Ressourcen verschaffen so wirtschaftlichen Großakteuren Vorteile, ohne dass Korruption im Spiel wäre. Sie können zudem eingesetzt werden, um die öffentliche Meinung in eine genehme Richtung zu lenken und Kritik zu unterbinden. So sagte vor einigen Jahren ein Universitätsdozent für Wirtschaftswissenschaften in einer Radiosendung, dass die Hypo-Alpe-Adria ihre mitteleuropäischen (Konzern-)Töchter wohl schwer an den Mann bringen werden, was den Schaden mutmaßlich erhöhe. Wiewohl diese Aussage durchaus fundiert war, erhielt er noch am selben Tag ein Fax der Rechtsanwälte der vom österreichischen Staat mit Milliarden gestützten Bank mit einer Klagedrohung wegen Rufschädigung. Er setzte sich publizistisch zur Wehr, woraufhin die Anklage fallengelassen wurde. Das Beispiel zeigt, wie leicht Einschränkungen der Meinungsfreiheit durch Einschüchterung umgesetzt werden könnten.

Trotz dieser „Nebenwirkungen“ dominiert die verführerisch einfache wirtschaftliche Gleichgewichtslogik sich selbst regulierender Märkte (ursprünglich übrigens Ausfluss eines optimistischen deistischen Vorsehungsglaubens, der bei Adam Smith durch die unsichtbare Hand – nun des Marktes – repräsentiert wird) im akademischen Bereich wie in der Öffentlichkeit, nicht zuletzt aufgrund finanzkräftiger Sponsoren. Zu den wirtschaftstheoretischen Defiziten kommen beachtliche praktische Schwierigkeiten hinzu: Kooperationsabkommen zwischen 196 Staaten mit höchst unterschiedlichen Interessen auf den Weg zu bringen, um Steueroasen auszutrocknen, den Klimawandel zu bekämpfen sowie die Überwachung der Einhaltung der Verträge sind beinahe unmöglich. Doch gerade hier böte eine koordinierte Zusammenarbeit innerhalb der EU gewisse Chancen, die bisher jedoch meist nicht ergriffen wurden mit dem Argument, dass dies möglicherweise zu Wettbewerbsnachteilen führen könnte.



Foto: alamy-stock/Peter Forsberg

Die liberale Wirtschaftsordnung, die sich – gefördert durch die zunehmende Globalisierung – mehr und mehr durchsetzt, ist tendenziell anti-egalitär. Eine Folge ist die zunehmende Spaltung der Gesellschaft in Arm (hier ein Obdachlo-

ser in Kopenhagen, einer der wohlhabendsten Städte der Welt) und Reich, was wiederum ein Grund dafür ist, dass die Akzeptanz von Demokratie und europäischer Einigung nach und nach schwindet.

Doch die Folgen derartiger ideologischer und wirtschaftspolitischer Einseitigkeiten sind gravierend: wachsende Staatsverschuldung aufgrund des Ausfalls von Steuereinnahmen von Großunternehmen sowie nicht marktkonforme Subventionen für Konzerne (um Arbeitsplätze zu sichern) als auch Bailouts jener Bankinstitute, die zu groß sind, um sie fallen zu lassen; das sind die wichtigsten Kollateralschäden. Ausgabenreduktionen im Infrastrukturbereich, Sozial- und Bildungsbereich und/oder weitere Schulden des Staates sowie der Länder und Kommunen sind die Folge, wobei beides zu Lasten der Zukunft geht. „Lauter kleine Griechenländer“ titelte unlängst eine deutsche Tageszeitung mit Blick auf die deutschen Kommunen. Zusammenfassend: Die wirtschaftliche Globalisierung hat manchen Akteuren in den letzten Jahrzehnten riesige Gewinne gebracht und generell zu Produktivitätszuwächsen geführt; doch zugleich wurden ihre langfristigen negativen Dynamiken gravierend unterschätzt.

In Europa kam hinzu, dass die Globalisierung ebenso wie der Globalismus in etwa zeitgleich mit dem Fall der Berliner Mauer einsetzte. Sie fallen so mit dem Ende der politischen wie ideologischen Nachkriegsbipolarität zusammen. Die Politik in Europa und in der EU war in den Jahren danach wesentlich damit beschäftigt, die Folgen des *annus*

mirabilis 1989 zu bewältigen. Die EU hat diese Herausforderung durch die Integration von 12 (bzw. 13 mit Kroatien) Ländern nach der Implosion kommunistischer Regime in Ost- und Mitteleuropa überraschend gut bewältigt. Aber sie band einen Teil jener Kräfte, die notwendig gewesen wären, um die zeitgleichen Folgen der Globalisierung aufzufangen und ihr – im Idealfall – ein menschliches und europäisches Gesicht zu geben.

Dazu hätte es mehr an Solidarität bedurft, um vor allem die schwächeren Bevölkerungsschichten in den ärmeren Ländern der EU zu unterstützen (asymmetrische Solidarität) und die EU als gemeinsamen politischen Raum öko-sozial zu gestalten und ihn in eben dieser Weise angesichts der großen neuen globalen Herausforderungen zu positionieren. Das Fehlen einer vergemeinschafteten Wirtschafts- und Sozialpolitik macht die Staaten anfällig für wirtschaftliche Dynamiken, die in den jetzigen Zustand divergenter Entwicklungen führen. Die heute allgemein als verfrüht eingestufte Einführung des Euro als Gemeinschaftswährung wurde unter diesen Bedingungen zu einem gewagten Experiment mit ungewissem Ausgang. Die Annahme, dass hier wie in früheren Fällen die europäische Politik nachziehen und der Euro zur Triebkraft einer vertieften politischen Integration Europas werden könnte, bewahrheitete sich jedenfalls

angesichts der sich verstärkenden zentrifugalen Kräfte nicht. Die Griechenlandkrise mit ihren dramatischen sozialen Folgen war und ist die tragische Folge. Sie vergiftet das politische innereuropäische Klima bis heute. Bei einer Tagung von *Iustitia et pax* in Rom im Jahre 2013 beschwerte sich ein Mitglied des Vorstands der Deutschen Bank über die unverantwortlichen Griechen. Auf meine Frage, ob es stimme, dass ca. 90% der europäischen Finanzhilfen an deutsche und französische Banken zurückgeflossen seien, meinte er etwas verlegen: Ja, Sie haben recht. Die Komplexität dieses Vorgangs wird, was zusätzlich beunruhigen muss, selbst von Finanzexperten und Bankmanagern nicht wirklich durchschaut.

Diese wie andere Fälle zeigen, dass unter den gegenwärtigen globalen wirtschaftlichen Rahmenbedingungen die wirtschaftliche Integration, die als vorrangiges Instrument zur politischen Integration Europas konzipiert war und auch so wirkte – seit 2008 aber eher zu einem Faktor der Desintegration geworden ist und den Zerfall der EU befördert.

Doch die europäische Wirtschaftspolitik basiert auf politischen Entscheidungen, die – vor allem wenn innerhalb der EU koordiniert – trotz der Globalisierung bis zu einem gewissen Grad steuerbar sind. Es wäre daher durchaus möglich, die Idee innereuropäischer Solidarität sechzig Jahre nach Gründung

der EU angesichts der neuen geopolitischen und -wirtschaftlichen Situation neu zu denken. Wie könnten – so die zentrale Frage – neue kreative Ideen aussehen, die jenen der Vordenker der europäischen Ordnung entsprechen? Was käme heute der genialen Idee eines Jean Monnet gleich, der bereits in der Zwischenkriegszeit den Plan für eine europäische Nachkriegsordnung entwarf, die eine Vergemeinschaftung der wichtigsten Kriegsmaterialien (Kohle und Stahl) vorsah, und zwar mit dem Ziel, weitere Kriege in Europa zu verhindern? Sie war die Grundlage des Schuman-Plans, der bereits sechs Jahre (!) nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs zur Gründung der Montanunion als Nukleus einer neuen europäischen Friedensordnung führte.

Wie müssten derartige weitsichtige Pläne aussehen, um unter den um vieles besseren ökonomischen und politischen Bedingungen der Gegenwart grundlegende Probleme zu lösen? Dazu gehören u. a. eine europäische Sozialordnung, effiziente EU-Regeln gegen Steuervermeidung und zur Eindämmung der Finanzspekulation, die Bereitstellung und der Erhalt öffentlicher Güter vor allem im ländlichen Raum, die Drosselung des Energieverbrauchs durch eine Energiesteuer und – last but not least – eine europaweit koordinierte Flüchtlingspolitik. Dies immer mit dem Blick auf die Folgen für sozial Schwächere, Arbeitslo-



Foto: alamy-stock/ZUMA Press Inc.

Zunehmender Nationalismus gefährdet den europäischen Zusammenhalt. Wie fragil der Friede ist und wie leicht Spannungen in echte Konflikte umschlagen können, zeigen zum Beispiel die gewaltsamen Auseinandersetzungen

zwischen Befürwortern der katalanischen Unabhängigkeit und dem von der ebenfalls nationalistisch denkenden Madrider Zentralregierung in Marsch gesetzten massiven Polizeiaufgebot. Die Aufnahme stammt vom Oktober 2017.

se, kinderreiche Familien und Pensionisten – also einer „Option für die Armen“, wobei die Bedingungen in den einzelnen Ländern zu berücksichtigen wären.

Der bereits zitierte Jeffrey Sachs hat von einem therapeutischen Entwicklungsmodell für einzelne Länder gesprochen. Für eine derartige weitsichtige innereuropäische Solidaritätspolitik gibt es gegenwärtig leider kaum Anzeichen (außer in den Reden des französischen Präsidenten Macron). Es fehlt die ideelle und moralische Vision sowie der politische Wille, diese durchzusetzen, ja mehr noch: Begriffe wie Solidarität werden (auch im katholischen Milieu) abgewertet aus der Angst heraus, dass der eigene Wohlstand irgendwie geschmälert werden könnte. Hier ist daran zu erinnern, dass nach christlichem Verständnis Eigentum und Vermögen dem Menschen anvertraut sind, um seine materiellen Grundbedürfnisse zu decken. Sie begründen kein absolutes Recht. In diesem Sinne spricht *Gaudium et spes* wie die gesamte kirchliche Sozialverkündigung von einer „universalen Bestimmung der Erdengüter“. Eine Reflexion darüber, was diese Sozialpflichtigkeit des Eigentums in einer Zeit großen materiellen Wohlstands in Europa bedeuten könnte, wäre angebracht, um Solidarität als sozialetisches Leitbild europäischer Politik wieder neu zu beleben.

Zu den beachtlichen Flurschäden einer ökonomistischen Ära gehört die Aushöhlung der Idee des Gemeinwohls als Zielwert von Politik. Die liberalistische Vorstellung, dass Gemeinwohl ausschließlich die Summe der Einzelwohle sei, ist einer grundlegenden Kritik zu unterziehen. Partei- und Individualinteressen haben ihren Ort, aber sie sind nicht oberstes Ziel von Politik und können es nicht sein. Es schadet der Dignität von Politik und entspricht nicht ihren realen Gegebenheiten, wenn das gesamte politische Handeln als von (bestenfalls langfristigen) Eigeninteressen geleitet begriffen wird.

Menschen handeln keineswegs nur aus Eigeninteresse. Sie wissen, dass sie für das Wohl von anderen verantwortlich sind. Dies gilt in besonderer Weise für Verantwortungsträger in Leitungsfunktionen, die auch rechtlich verpflichtet sind, ihrer Verantwortung für das Wohl der ihnen anvertrauten Gruppe bis hin zur Nation und darüber hinaus gerecht zu werden. Diese Wiederentdeckung des Gemeinwohls als Zentralbegriff politischer Ethik fordert zugleich zur Klarstellung heraus, wie sich unter gegenwärtigen Bedingungen das nationalstaatliche, europäische und internationale Gemeinwohl zueinander verhalten. Es ist offenkundig, dass aufgrund der europäischen Integration und der Globalisierung zwischen diesen drei Ebenen starke Verflechtungen bestehen.

Es bleibt jedoch jeweils zu klären, wie sich dies in einzelnen Sachfragen auswirkt. Zu warnen ist dabei vor einer grundsätzlichen Entgegensetzung von nationalem und europäischem Gemeinwohl respektive vor einer Überordnung von ersterem über letzteres. Die Schwierigkeiten, die sich so aufbauen lassen, zeigen die Brexit-Verhandlungen dieser Tage überdeutlich, wodurch ihnen – so ist zu hoffen – eine abschreckende Wirkung zukommt.

III. Nationalismus: europäischer Frieden und Versöhnung in der Krise?

Das zentrale Leitwort der Generationen nach 1945 war: Nie wieder Krieg! Diesem fundamentalen ethischen Impuls verdankt sich nach den Schrecken der Weltkriege und Totalitarismen die europäische wie internationale Nachkriegsordnung. Mehr als sieben Jahrzehnte später erscheint die Rede von Europa als Friedensprojekt etwas abgenutzt. Nach Jahrzehnten des Friedens ist die Erinnerung an die einmalige historische Leistung von damals verblasst. Zugleich beginnen viele zu ahnen, dass diese europäische Friedensordnung in Europa weder selbstverständlich noch unzerstörbar ist. Kriege im europäischen Umfeld (Krim, Syrien etc.) sowie Konflikte wie um die Sezession Kataloniens, die bitteren Töne bei der „Scheidung“ von Großbritannien und revisionistische

Tendenzen in manchen EU-Ländern (z. B. die Austeilung von Pässen an Angehörige anderer Nationen) zeigen, wie fragil Friede ist und wie leicht Spannungen in echte Konflikte umschlagen könnten.

Eine nationalistisch ausgerichtete Politik spielt hier angesichts der vielen „Leichen im Keller“ leichtsinnig mit dem Feuer. Die Gründe für die nationalistischen Renaissance sind unterschiedlich, weisen jedoch ähnliche Muster auf. Nationalistische Parteien stützen sich vor allem auf sogenannte Modernisierungsverlierer, vor allem in ländlichen Regionen, die sie durch Sozialleistungen für Angehörige der eigenen Nation gewinnen. Großzügige Unterstützung für kinderreiche Familien, ebenso wie für nach der Wende stark benachteiligte Pensionisten und ländliche Regionen (Polen), die Beschränkung der Gewinne von Banken beim Umtausch von Devisenkrediten (Ungarn) haben dort das Fundament für die sich etablierenden liberalen Demokratien gelegt. Es handelt sich demnach zuerst um *soziale Nationalismen*. Kehrt man die Worte um, könnte man von *nationalen Sozialismen* sprechen, wobei der schockierende Nebenklang die potentielle Sprengkraft deutlich macht. In anderen Ländern handelt es sich noch weitgehend um Protestparteien, die jedoch gleichfalls unter sozialem Vorzeichen die politischen und wirtschaftlichen Eliten und



Foto: Wien, Schottenstift, P. Christoph Merth

Das Innere der Klosterkirche der Benediktinerabtei zu den Schotten in Wien, wie es sich heute darstellt. Der ursprünglich frühbarocke Kirchenraum wurde im Lauf der Zeit überarbeitet.

das europäische Projekt als Ganzes herausfordern. Die Migrationsthematik spielt immer und überall eine zentrale ideelle Rolle. Die soziale Rhetorik verbindet sich dabei mit einem verführerischen Geschichtsnarrativ, das die Nationalisten in West- wie Mitteleuropa mit populistischer Unverantwortlichkeit verbreiten. Es zielt letztlich auf die offene Flanke liberaler Gesellschaften und Politik, da – so nochmals Ralf Dahrendorf – Marktwirtschaft und Demokratie „kalte, ja eisige Projekte“ sind. Die Erinnerung an nationale Größe sowie an die Rolle der eigenen Nation als Opfer, verbunden mit der Nostalgie nach einer besseren Vergangenheit, sind demgegenüber herzerwärmend. Sie stärken zudem das Selbstbewusstsein aller, die dazu gehören, vor allem jener, deren eigene Leistung den Hochglanzanforderungen der Gegenwart nicht entsprechen kann. Dass diese neue nationalistische Rechte sich ökonomisch mit libertären und vielfach auch militaristischen Ideen verbindet, ist ebenso wie ihre Unterstützung durch Russland, das ein geopolitisches Interesse am Zerfall des europäischen Projekts hat, besorgniserregend. Die gesellschaftspolitische Orientierung an sogenannten traditionellen Werten (für die Familie, gegen Homosexualität), macht sie, wie Wähleruntersuchungen zeigen, durchaus auch für Christen attraktiv. Die anti-demokratischen Positionen – wie die Verletzungen des Rechtsstaats – werden dafür vielfach unreflektiert in Kauf genommen.

Die Flucht- und Migrationsbewegungen der letzten Jahre haben die nationalistischen Positionen massiv gestärkt.

Aus für die Zukunft Europas wichtigen politisch zu behandelnden Fragen wurden so Identitäts- und Kulturkämpfe, die rational-politischer Lösungen kaum mehr zugänglich sind. Konrad Ott hat dies in der Gegenüberstellung von Gesinnungs- und Verantwortungsethik überzeugend analysiert. Die Dynamik selbst ist jedoch, dies sei wenigstens angedeutet, im politischen Projekt der Moderne angelegt, insofern seine Trias ‚Grundrechte, Demokratie und Nation‘ als deren vorrangiger Realisationsraum zusammen gehören.

Die Europäische Union als politisches Gebilde und das Schengen-Abkommen haben hier neue Realitäten geschaffen, deren institutionelle Ausgestaltung sich jedoch politisch wiederum als schwierig erwiesen hat. Was die Zukunft der europäischen Integration betrifft, so ist die Frage der Verteilung von Flüchtlingen dennoch mehr ein Symptom denn die Ursache für das Auseinanderdriften von – vereinfacht gesagt – West und Ost. Wichtiger für die Entfremdung scheinen unaufgearbeitete historische Hypothesen, vor allem der jüngeren Vergangenheit. Eine potentielle Geschichtsvergessenheit des liberalen Projekts schafft hier ein Vakuum, in das nationalistische Leitideen eindringen und Ressentiments gegen Angehörige anderer Völker, außereuropäisch wie europäisch, schüren. Das erste Opfer bei Ausschreitungen nach dem Brexit war ein polnischer Installateur. Hier besteht ein nicht zu unterschätzendes Sprengpotential zu einer Zeit, da die historische Distanz vergessen lässt, dass Nationalismen in die Urkatastrophe des

Ersten Weltkriegs führten. In einer globalisierten Welt mit neuen Großmächten wie China, für die auch ein geeintes Europa eine mittelgroße Macht ist, sind derartige Nationalismen eine Sackgasse sowie unrealistisch anmutende Flucht in die politische Bedeutungslosigkeit. Die einzelnen Nationen eines „Europas der Vaterländer“ wären ein Spielball alter und neuer Großmächte. Eine nationalistische Politik ist von daher parasitär, da sie davon lebt, dass die europäische Gemeinschaft einen gewissen Schutzraum bietet.

Die Europäische Union bietet das wohl historisch eindrucksvollste Beispiel dafür, dass die Aussöhnung von Völkern nach Kriegen möglich ist. Sie gilt daher außerhalb Europas – mehr als vor Ort – als höchst nachahmenswertes Modell konstruktiver Politik. Das Wie des Umgangs mit vergangenem Unrecht erweist sich angesichts menschlicher Fehlbarkeit und Sündhaftigkeit dabei als politisch zentral. Hannah Arendt schrieb einmal, dass die Einsicht in die Notwendigkeit von Versöhnung aus dem Neuen Testament stamme, aber dies „kein Grund ist, sie nicht in einem durchaus diesseitigen Sinne so ernst zu nehmen, wie sie es verdient“.

Versöhnungsprozesse sind, so zeigt sich, nie endgültig abgeschlossen. Geschichte kann nie zur Gänze „aufgearbeitet“ werden. Aufgabe der Politik bleibt es daher, die negativen Potentiale der Geschichte immer wieder zu entschärfen. Den Kirchen, denen das „Evangelium von der Versöhnung“ (2. Kor 5,18) anvertraut ist, kommt hier eine besondere zivilgesellschaftliche Rolle zu. In Europa ruft dies nach einer Ökumene, besonders unter Einschluss der Orthodoxen Kirchen, um Zäsuren zu setzen, ethische Maßstäbe angesichts historischer Gräueltaten zu klären und den Opfern posthum wie immer unvollkommen jene Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, die die Lebenden mit der Geschichte ein wenig versöhnt.

IV. Christliche Inspirationen: Elefantengedächtnis und eine Ethik der Hoffnung

Am Schluss sollen einige knappe Überlegungen stehen, welche Impulse die Kirchen des Kontinents in dieser Situation geben könnten. Denn trotz aller Säkularisierungen sind sie die größten zivilgesellschaftlichen Institutionen in Europa und tragen dementsprechend eine Verantwortung, der sie verstärkt nachkommen sollten.

Wenn die obige These stimmt, dass sich Europa heute zuerst und vor allem in einer ethischen Orientierungskrise befindet, dann sollte dies eigentlich ein *kairos* für die Kirchen sein. Auch weil sie in diesem Europa ein in der Geschichte kaum je gegebenes Maß an Freiheit (und vielfach auch Wohlstand) genießen und ohne den eigenen Kopf zu riskieren, kritische, ja prophetische Positionen in die Öffentlichkeit bringen können. Ihr historisches „Elefantengedächtnis“ (Johann B. Metz) sollte sie zudem dazu befähigen, sozioethische Leitlinien in die Gesellschaft einzubringen und so die Hoffnung in die Möglichkeit eines konstruktiven Umgangs mit den Problemen zu stärken. Sie könnten so jenem Pessimismus, ja Zynismus sowie überzogenen Erwartungen entgegenwirken, die sich ausbreiten und die zunehmend die Fähigkeit zu effektivem politischem Handeln lähmen. Unerschwellige Hoffnungslosigkeit und drohende Resignation sind nicht nur eine Folge sich verschärfender Krisen, sondern – so scheint es – selbst wesentlicher Teil der Krise. Ist hier ein überoptimistischer Fortschrittsglaube breitwirksam dabei, in sein Gegenteil zu kippen? Die Schwachstellen und die Fragi-

lität des Projekts der Moderne sind heute offenkundig. „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ gibt es bestenfalls im Fragment. Zugleich gibt es jedoch in Europa ein Maß an sozialer Sicherheit, Lebenserwartung und Lebensqualität, für das Dankbarkeit schlicht angesagt ist. Die „große Gereiztheit“ (Bernhard Pörksen) entspringt demnach weniger den materiellen Bedingungen als einem Verlust von Wissen um die *conditio humana* an sich.

Sich deshalb vom Projekt der Moderne innerlich zu verabschieden, ohne lebenswerte Alternativen anzubieten, wäre in höchstem Maße unverantwortlich. Es gilt vielmehr, seine Fundamente – *last but not least* – aus den Ressourcen einer christlichen Kultur zu stärken. Dazu gehört auch, die Ethik als eine Art humane Weisheitslehre mit ihrer eigenen

Die Europäische Union bietet das wohl historisch eindrucksvollste Beispiel dafür, dass die Aussöhnung von Völkern nach Kriegen möglich ist.

Rationalität zu begreifen. Die modernen Naturwissenschaften und damit verbundene Ideen eines *social engineering* haben ein Vakuum zuerst in der Theorie entstehen lassen. Der Ablehnung von Moral überhaupt steht dabei zunehmend eine Art von Hypermoral oder maßloser Moral (Konrad Paul Lissmann) gegenüber, die jedoch gleichfalls den Charakter ethischer Rationalität als Umrisswissen (Aristoteles) verkennt. Moral ist menschlich und hat es daher immer mit Ungewissheit, Abwägungen und Unvollkommenheiten zu tun. Anders gesagt: Menschliches Handeln in Freiheit steht, wie immer man es dreht und wendet, unter „eschatologischem Vorbehalt“ (Johann B. Metz).

In seiner Rede anlässlich der Verleihung des Karlspreises im Mai 2016 hat Papst Franziskus drei Maximen für Europa aufgestellt: es sei Zeit zu integrieren, Dialoge mit Feingefühl zu führen und kreativ Neues zu generieren. Dies könnte durchaus ein Programmwurf für Christen sein, um sich in zivilgesellschaftliche und politische Prozesse einzubringen und gemeinsam mit anderen um humane Lösungen zu ringen. Die dafür notwendige Innovationsbereitschaft und Risikofreudigkeit kommen aus der Hoffnung, die aus der Geduld stammt und aus der Bewältigung von Bedrängnis resultiert (Röm 5,3-5). Das Christentum lässt das Weltliche nicht hinter sich, sondern vermenschlicht, kultiviert und transzendiert es. Es lebt aus der Verheißung, dass Friede und Gerechtigkeit am Ende der Zeit triumphieren werden. Diese große Vision der Gottesgerechtigkeit als kritisches Korrektiv jeder Gegenwart und Hoffnungslosigkeit ist heute in Europa mehr denn je gefragt. Dass wir keine vollkommene Welt schaffen können, entbindet uns nicht von der Verpflichtung, diese Welt zu verbessern, wo immer es möglich ist.

Ein Rückblick in die Geschichte kann hier durchaus stimulierend sein. Vor einiger Zeit las ich in einem bayrischen Benediktinerkloster in der Chronik des Stifts. Beeindruckt hat mich, wie oft im Laufe der Jahrhunderte dieses Kloster zerstört und wieder aufgebaut wurde. Diese Haltung, die man modern als Resilienz bezeichnet, ist Ausdruck einer unbesiegbaren Hoffnung und Kraft. Ein wenig davon wäre Europa heute zu wünschen. □