

und wann zum Gehen bringe, soll ich froh sein – und nicht traurig darüber, daß er nicht auch schon gleich tanzen kann ...

HK: Aus Ihren Worten spricht – gerade was die religiöse Erziehung angeht – ein erstaunlicher Optimismus in bezug auf die Wirkungen der Schule. Überschätzen Sie diese nicht?

Weisbrod: Keineswegs. Schule ist ein gesellschaftlicher Brennpunkt. Sie ist die einzige Institution, durch die geschlossen alle künftigen Generationen hindurchgehen. Nirgendwo ist die Gesellschaft so verdichtet präsent mit ihren Zukunftsbildern und -wünschen wie in der Schule. Vergleichen Sie einmal die Verweildauer der Kinder und Jugendlichen an den Schulen mit der gesprächsintensiven Kontaktpphase zwischen Eltern und Kindern. Pastoral gesehen wäre die Kirche schlecht beraten, wenn sie sich von dieser Institution Schule zurückziehen würde und ihre Prioritäten woanders sähe.

„Die Kirche sollte die Chance des Religionsunterrichts so lange wie eben möglich nutzen“

HK: Ihr Plädoyer für die Wertschätzung der Schule insgesamt durch die Kirche hört sich geradezu an wie ein vehementer Einspruch gegen alle Ansätze, den Religionsunterricht von seiten der Kirche in seiner bisherigen Struktur in Frage zu stellen.

Weisbrod: Die Kirche wäre im höchsten Maße unklug, wenn sie die Chance, die ihr das Grundgesetz in unserem Land bietet, nicht so lange wie eben möglich nutzen würde. Wo trifft sie auf eine solche Vielfalt von Jugendlichen – außer eben in der Schule! Wenn sich die Kirche zurückzieht auf die kirchlichen Räume, dann hat sie nur die, die ohnehin kommen – so wie es z. T. bei der Predigt der Fall ist. Wen trifft der Pfarrer heute noch außer denen, die in die Kirche kommen? In missionarischer Initiative von Familie zu Familie, von Verein zu Verein zu gehen und die Frohe Botschaft zu verkündigen – welche Wirkung hätte dies? Es ist eine einzigartige Chance, wöchentlich zwei Stunden lang die Jugendlichen in der Schule vor sich zu haben.

HK: Allerdings setzte dies voraus, daß man diese Herausforderung auch offensiv annimmt, ohne ständig ängstlich um die nötige Kirchlichkeit besorgt zu sein ...

Weisbrod: In der Erziehung wie in der ganzen kirchlichen Verkündigung scheint mir das Freisein von Angst und Ängstlichkeit von entscheidender Bedeutung zu sein. Wer in der Erziehung und im Umgang mit Schülern gelenkt ist von der Angst, daß er etwas sagen oder machen könnte, was nicht hinreichend katholisch sei, ist unfrei, gehemmt, wenig motivierend. Die Angst, sich auch ja konform zu verhalten, ist nicht kreativ, didaktisch nicht effektiv – wirkt vor allem nicht glaubwürdig. Allein in christlichem Selbstbewußtsein, ohne Inferioritätsgefühle und Verzagtheit, und in Zuversicht kann ein Lehrer guten Dienst für die Zukunft von Kirche und Gesellschaft leisten.

Wie weit reichen die christlichen Wurzeln des Rechts- und Sozialstaats?

Ein Beitrag zum Verstehen der Moderne

Auf einer Tagung der Konrad-Adenauer-Stiftung über „Religion, Aufklärung und politische Kultur“ vom 12. bis 14. Juni in der Alten Oper zu Frankfurt hielt der Bielefelder Soziologe Franz X. Kaufmann ein Referat über „Christliche Wurzeln des sozialen Rechtsstaates“. Kaufmann setzte damit nicht nur – bei aller Würdigung ihrer Bedeutung für die Moderne – deutliche Akzente gegen eine isolierte Sicht der Aufklärung durch Verabsolutierung ihrer Wirkungen auf die Moderne. Er verdichtete auch, neben geschichtlichen Querverbindungen von Christentum und Aufklärung, die Bedeutung des Christentums als einer Wirkursache im Entstehen moderner, von der Rechts- und Sozialstaatsidee getragener Gemeinwesen. Mit freundlicher Genehmigung des Verfassers veröffentlichen wir das Referat in seinen wesentlichen Teilen. Weggelassen wurden der Einleitungsteil und bis auf wenige

Quellenverweise der Anmerkungsteil. Titel und Untertitel sind von der Redaktion.

Wenn hier versucht wird, den Einfluß des Christentums auf die Entstehung und Entfaltung moderner Staatlichkeit zu skizzieren, so kann dies nicht anders denn selektiv geschehen. Selektiv zunächst in dem Sinne, daß eine bestimmte Wertbeziehung, nämlich diejenige auf eine ökumenisch verstandene gemeinchristliche und zugleich in ihren konfessionellen Ausprägungen heterogen wirksame Tradition, im Vordergrund steht und damit andere mögliche Erkenntnisinteressen oder Wertbeziehungen, beispielsweise der Bezug auf die Aufklärung oder die Entfaltung der Produktivkräfte, ungenügend zur Geltung kommen. Selektiv sodann auch in dem Sinne, daß es nicht

um vollständige Darstellung der in der Literatur vorfindbaren Befunde und Argumente zu diesem Zusammenhang gehen kann. Ich möchte vielmehr versuchen, Ihre Aufmerksamkeit auf unterschiedliche Formen des Einflusses des Christentums zu lenken, woraus sich – sozusagen als Nebenprodukt – auch verdeutlichen läßt, wie sehr dieser Einfluß stets nur partiell, in Kombination mit anderen Faktoren wirksam gewesen ist.

Auf was der soziale Rechtsstaat beruht

Die Bundesrepublik Deutschland bestimmt sich selbst in ihrem Grundgesetz als sozialer Rechtsstaat. Die Auslegung dieser ‚Wesensbestimmung‘ oder ‚Programmformel‘ füllt verständlicherweise Bände juristischer Literatur, denn mit ihr sind die zentralen Grundlagen des politischen Zusammenlebens in unserem Land angesprochen. Aber auch wenn die Formel in dieser Prägnanz kaum in anderen Verfassungen zu finden sein dürfte, so sind die damit verbundenen Grundideen dennoch weitgehend Gemeingut der westeuropäischen Demokratien sowie einiger weiterer, in ihrer Entstehung von Europa stark beeinflusster Staaten. Dabei werden die Akzente allerdings von Land zu Land verschieden gesetzt. In der Bundesrepublik scheint z. B. der Glaube, mit Hilfe des Rechts die Gesellschaft und ihre politische Organisation ordnen zu können, besonders ausgeprägt. Bezeichnet man im Anschluß an einen amerikanischen Begriff die für das politische Gemeinwesen maßgeblichen Grundanschauungen und Symbolisierungen der Gemeinsamkeit als ‚Zivilreligion‘, so könnte man in der Bundesrepublik die Bundesverfassungsrichter als Hohepriester eben dieser Zivilreligion bezeichnen! Im angelsächsischen Raum herrscht dagegen eine ganz andere Auffassung vom Recht und seinem Zusammenhang zur Regierungsgewalt vor.

Die kürzeste, klassische Programmformel für diese moderne Form politischer Vergesellschaftung findet sich in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776: „Wir halten die folgenden Wahrheiten für offenkundig, daß alle Menschen als Gleiche geschaffen sind, daß sie von ihrem Schöpfer mit bestimmten unveräußerlichen Rechten ausgestattet sind, zu denen das Recht auf Leben, auf Freiheit und auf das Streben nach Glück gehören. Daß zur Sicherung dieser Rechte Regierungen unter den Menschen geschaffen wurden, welche ihre rechtmäßige Macht von der Zustimmung der Beherrschten ableiten. Daß, wann immer eine Regierungsform diese Ziele zerstört, es das Recht des Volkes ist, sie zu verändern oder abzuschaffen und eine neue Regierung einzusetzen, sie auf solche Prinzipien zu gründen und ihre Macht in solcher Form zu organisieren, daß sie am besten geeignet scheint, ihre Sicherheit und ihr Glück zu bewirken.“ (The Declaration of Independence, 4. Juli 1776, 2. Abs. Übersetzt vom Verfasser.)

Der soziale Rechtsstaat ist also eine auf der Annahme unveräußerlicher Individualrechte und der grundsätzlichen Gleichheit aller Bürger gegründete politische Ordnung,

die ihre normative Grundlage in einer aus dem weitgehenden Konsens politisch bevollmächtigter Bürger hervorgegangenen Verfassung findet. Diese schafft und legitimiert die staatlichen Gewalten und bindet sie gleichzeitig an Recht und Gesetz. Gleichzeitig bestimmt und verbürgt die Verfassung diejenigen Rechte, die den Individuen entweder generell (als Menschenrechte) oder als Bürger zugesprochen werden. Insoweit als diese Rechte vor allem als Freiheitsrechte verstanden werden, stellen sie gleichzeitig eine Begrenzung der legitimen staatlichen Handlungsmöglichkeiten dar. Das ist der liberale Grundgedanke der Rechtsstaatlichkeit. Insoweit als diese Rechte auch Ansprüche an den Staat oder von ihm Beauftragte beinhalten, insbesondere solche, die mit dem Streben nach Glück oder Wohlfahrt zusammenhängen, werden sie heute im Begriff der Sozial- oder Wohlfahrtsstaatlichkeit gedanklich zusammengefaßt.

Häufig werden die Prinzipien der Rechtsstaatlichkeit und der Sozialstaatlichkeit in ihren Wirkungen als gegenläufig wahrgenommen. Das ist zunächst historisch aus dem Umstand verständlich, daß die Gewährleistung der Wohlfahrt seiner Untertanen von alters her zu den Forderungen an den guten Herrscher gehörte und gemäß der merkantilistischen Theorie auch dem absoluten Herrscher Nutzen versprach. Staatliche Wohlfahrtszwecke sind also vorliberales Gedankengut, und es gehörte zum Kern der liberalen Forderungen, die Sorge für die Wohlfahrt vom Staat auf die Individuen selbst und ihr Streben nach Glück zu verlagern. Charakteristischerweise ist die Wohlfahrtskomponente moderner Staatlichkeit in den Vereinigten Staaten am schwächsten entwickelt, wo liberales Gedankengut am unmittelbarsten den Prozeß der politischen Vergesellschaftung prägte. Die Anfänge der deutschen Sozialgesetzgebung ereigneten sich dagegen unter den Bedingungen eines konservativen Staatsverständnisses. Charakteristisch für die moderne Entwicklung der Sozialstaatlichkeit ist jedoch ein weder vom konservativen noch vom liberalen Staatsverständnis her einsichtig zu machender Zusammenhang, nämlich die Forderung demokratischer Mehrheiten nach staatlicher Gewährleistung sozialer Rechte, die heute überwiegend nicht als Gegensatz, sondern als Korrelat der Freiheitsrechte betrachtet werden. Der materiale Inhalt des Sozialstaatspostulats bestimmt sich gemäß dieser Auffassung am Postulat der Gewährleistung der „sozialen Voraussetzung der Realisierung grundrechtlicher Freiheit“ (E. W. Böckenförde).

Da sozialstaatliche Maßnahmen in der Regel erhebliche finanzielle Mittel binden und tendenziell die Staatsquote erhöhen, werden die Debatten um das Verhältnis von Rechts- und Sozialstaatlichkeit oft auch von politisch-ökonomischen Interessen mitbestimmt. Einer um Distanz von Interessensgesichtspunkten und ideellen Bindungen bemühten Betrachtungsweise erscheinen Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit nicht als gegensätzliche, aber als unterscheidbare Prinzipien der Staatsgestaltung, welche in ihren politischen Konsequenzen zueinander in

einem *variablen* Verhältnis stehen. Ihre Zusammenfügung zur Programmformel ‚sozialer Rechtsstaat‘ suggeriert ein harmonisches Verhältnis beider Prinzipien, dessen Plausibilität sich am ehesten von den nunmehr aufzusuchenden christlichen Wurzeln eines modernen Staatsverständnisses erschließt.

Der soziale Rechtsstaat in seinen verschiedenen auch christlichen Herkünften

Das Aufdecken dieser christlichen Wurzeln stößt jedoch auf einen charakteristischen Widerstand, der im modernen Staatsverständnis selbst begründet ist. Auch dort, wo, wie in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung und in der Präambel zum Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, der Existenz eines Schöpfergottes gedacht wird, steht diese Erwähnung doch außerhalb des eigentlichen Begründungszusammenhangs. Die moderne Staatstheorie konstruiert den Staat ohne Rekurs auf religiöse Gesichtspunkte aus den säkularen Gedanken der Volkssouveränität und des sich in der Verfassung manifestierenden bürgerschaftlichen Konsensus. Und selbst diese Gesichtspunkte gehören sozusagen in die Vorgeschichte der eigentlichen Staatlichkeit, welche, sobald einmal der Staat in seiner verfassungsmäßigen Gestalt das Licht der Geschichte erblickt hat, für sein weiteres Funktionieren überflüssig werden. Dies ist die zum mindesten unter Juristen und Politikern vorherrschende Perspektive, auch wenn sie heute nicht mehr mit dem positivistischen Pathos eines Hans Kelsen vertreten wird. Man hält vielmehr die Werthaltigkeit der Verfassung für gegeben, so daß der Rekurs auf außerrechtliche Wertorientierungen entbehrlich, ja mitunter störend erscheint, vor allem dann, wenn er – wie in der Friedens- und Umweltbewegung – die Legitimität von Aspekten der herrschenden Rechtsordnung in Frage stellt. Man vertraut auch auf die Vernünftigkeit oder zum mindesten die Konfliktsensibilität demokratisch legitimierter Politik, um den Rekurs auf religiöse und sonstige weltanschaulich motivierte Gesichtspunkte als ausschließlich dem *vorstaatlichen* Raum angehörige Momente zu qualifizieren. Die weltanschauliche Neutralität des Staats als Staat ist jedoch eine nur mühsam erreichte historische Errungenschaft, die ihre Plausibilität nachhaltig wirksamen religiösen Faktoren verdankt.

Bei unserer Archäologie religiöser Bedingungen der modernen Staatsentstehung stoßen wir zunächst auf Schichten, in denen das Christentum keineswegs jene sozial wohlthätigen Wirkungen entfaltete, die wir unter dem Einfluß eigener religiöser Bindungen oder eines postmodernen Zeitgeistes der Religion heute wiederum zuzusprechen geneigt sind. Die wesentlichen Elemente moderner Staatstheorie – und sie läuft der politischen Praxis in bemerkenswerter Weise voraus – entstanden im Zeitalter der Religionskriege, also im 16. und 17. Jahrhundert, *vor* dem Zeitalter der Aufklärung. Die Tendenz zur Ausklammerung aller religiösen Gesichtspunkte aus der Ordnung der

politischen Dinge resultierte dabei aus zwei unterschiedlichen Strömungen. Die eine gewann ihre Energie aus der nahezu gesamteuropäischen Erfahrung der Religionskriege, deren grausame und dauerhafte Konsequenzen eben durch den religiös motivierten Kampfesifer und die Unversöhnlichkeit der dadurch ins Überirdische gehobenen Machtgesichtspunkte bedingt waren. Es ist diese Erfahrung, welche Thomas Hobbes zur Forderung nach dem absoluten Souverän führte, der mit großer Macht den Bürgerkrieg von Überzeugungsparteien verhindert, indem er sich über die weltanschaulichen Gegensätze erhebt und für Frieden und Sicherheit seiner Untertanen sorgt. Schon ein Jahrhundert vor ihm hatten französische Juristen ihrem König geraten, auf eine Stellungnahme im Konfessionsstreit zu verzichten und seinen Untertanen Gewissensfreiheit unter der Bedingung der Anerkennung seiner Herrschaft zu gewähren. (Vgl. *E. W. Böckenförde*, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation. In: Säkularisation und Utopie. Ernst Forsthooff zum 65. Geburtstag. Stuttgart 1967, S. 84 ff.)

Heinrichs IV. Edikt von Nantes (1598) zugunsten der Hugenotten war die erste Verwirklichung des Grundsatzes der Toleranz als Staatsmaxime, doch waren die religiösen und die Machtgesichtspunkte im Europa der entstehenden Staatlichkeit noch allzusehr ineinander verstrickt, als daß sie sich hätte auf Dauer durchsetzen können. Erst die Aufklärung, die von dieser Strömung des Überdrusses an den politisierten Glaubensstreitigkeiten mitgeprägt wurde, vermochte dem Grundsatz der Toleranz und der Gewissensfreiheit zum Durchbruch zu verhelfen.

Von dieser politisch argumentierenden Strömung ist eine zweite, religiös argumentierende zu unterscheiden. Sie hat ihren Ursprung in England und in den Niederlanden, und rekrutierte sich aus Anhängern des calvinistischen Bekenntnisses. Um die Eigenarten ihres Glaubens und ihrer Gemeindeorganisation im englischen Königreich zu sichern, forderten sie in den Auseinandersetzungen um die vom englischen König zu garantierenden Freiheitsrechte die Freiheit nicht nur des Gewissens, sondern auch des öffentlichen Bekenntnisses und des Kultes. Im Unterschied zum Katholizismus wie dem Luthertum stellte Calvins politische Theorie monarchische Herrschaft grundsätzlich in Frage, und die in der Folge vor allem in der Geschichte der Vereinigten Staaten wirksam werdende kongregationalistische Richtung sah in der demokratisch verfaßten und sich unter den unmittelbaren Willen Gottes stellenden ‚Heiligen Gemeinde‘ die angemessene Form religiöser *und* politischer Vergemeinschaftung. Diese Richtung mußte sozusagen zwangsläufig mit den dominierenden Formen der Fürsteherrschaft in Konflikt geraten und war daher unter den in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts nach Amerika auswandernden Dissenters besonders stark vertreten. Berühmt wurde der mit dem biblischen Begriff ‚Covenant‘ (Bund) bezeichnete Vertrag, den die Pilgerväter der Mayflower im November 1620 beschlossen: „mutually and in the presence of god and one of another“.

Die kongregationalistische Richtung des Calvinismus hat das politische und religiöse Leben in Neuengland nachhaltig geprägt, und zwar nicht zuletzt infolge des Umstandes, daß auch andere protestantische Richtungen ins Land strömten. Dies führte selbst in Neuengland zu religiösen Auseinandersetzungen, die jedoch anders als im Mutterland nach den Grundsätzen der Gewissens- und Kulturfreiheit und der Trennung von Kirche und Staat entschieden wurden. Entsprechende Entscheidungen waren auf einzelstaatlicher Ebene längst gefallen, als im Anschluß an die amerikanische Unabhängigkeitserklärung die Einzelstaaten sich erste Verfassungen mit entsprechenden Menschen- und Bürgerrechtskatalogen gaben. Auch wenn Georg Jellineks Herleitung der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 aus den Problemen der Religionsfreiheit durch die nachfolgende Diskussion relativiert wurde, so kann doch der praktische Vorbildcharakter des calvinistischen Covenant für die Entstehung demokratischer Praktiken sowie die besondere Affinität von Calvinismus und Demokratie als gesichert gelten.

Auch die oft als alternative Quelle genannten Naturrechtslehren der Aufklärung haben natürlich einen christlichen Hintergrund, wie man sich überhaupt oft falsche Vorstellungen vom irreligiösen Charakter der Aufklärung außerhalb Frankreichs macht. Nur in Frankreich, wo die Allianz von Thron und Altar zu besonders drückenden Formen des Ancien Régime führte, konnte ein Voltaire zur Leitfigur einer laizistischen Bewegung werden. Nicht unerwähnt bleiben dürfen in diesem Zusammenhang die Lehren der spanischen Spätscholastik, welche neben dem englischen Common Law vielleicht die wichtigste Brücke zwischen dem mittelalterlichen und dem modernen Rechtsdenken bildeten. (Vgl. hierzu *A. Dempf*, *Christliche Staatsphilosophie in Spanien*, Salzburg 1937. – *B. Hamilton*, *Political thought in sixteenth-century Spain. A study of the political ideas of Vitoria, De Soto, Suárez and Molina*, Oxford 1963. – Bemerkenswerterweise wird dieser Einfluß in der deutschen Diskussion weitgehend totgeschwiegen.) Sie bewegen sich zwar hinsichtlich ihrer theoretischen Fundamente noch ganz im Horizont der thomistischen Hierarchie von göttlichem Gesetz, Naturrecht, Völkerrecht und Staatsrecht, nehmen jedoch in entscheidenden Punkten, etwa hinsichtlich des Selbstbestimmungsrechtes der Völker über ihre Regierungsform, der Kontrolle der Staatsgewalt, der Ablehnung der kurialistischen These einer direkten Zuständigkeit der Kirche für weltliche Dinge, der Anerkennung der Rechtsfähigkeit auch der nicht-christlichen Völker, ihrer Ablehnung der Sklaverei und zum Teil auch hinsichtlich eines Widerstandsrechtes gegen ungerechte Herrschaftsformen, zukunftsweisende Positionen ein. Diese wurden insbesondere von den calvinistischen Monarchomachen in Frankreich, aber auch von deutschen und schottischen Staatsdenkern übernommen. Keine andere vorliberale politische Theorie legitimiert eine ähnlich entschiedene Gegnerschaft gegen den absolutistischen Staat wie die Staatslehre der Jesuiten. Das läßt auch ihr späteres, seitens der

europäischen Fürsten vom Papst erzwungenes Verbot in einem neuen Licht erscheinen. Was ihrer Staatstheorie noch fehlt, ist die voluntaristische Staatsbegründung aus der Volkssouveränität und die individualistische Fassung der Menschenrechte als Freiheitsrechte. Sie sahen unter der Prämisse gerechter Herrschaft noch keinen strukturellen Gegensatz zwischen dem einzelnen und dem Gemeinwesen. Dieser artikulierte sich zuerst und am entschiedensten im Gewissenskonflikt der täuferischen und calvinistischen Dissenter zu den konfessionalisierten Herrschaftsformen ...

Die Ursprünge reichen weit in die Geschichte des Christentums zurück

Dies ist allerdings nicht erst ein Gedanke der Reformation; schon Thomas von Aquin lehrte, „daß das persönliche Gewissen, auch das objektiv irrierte persönliche Gewissen, für das Handeln des einzelnen die letztverpflichtende und ihn rechtfertigende Instanz sei“. (*E. W. Böckenförde*, *Kirche und modernes Bewußtsein*. In: *Moderne oder Postmoderne? Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters*. Hrsg. v. *P. Koslowski* u. a., Weinheim 1986, S. 112 – unter Berufung auf S. Th. I, q. 19 Art. 5 u. 6; II, II q. 104 Art. 1, ad 1.) Mit diesem Hinweis haben wir eine neue, wahrscheinlich die entscheidende Schicht in der Archäologie der Moderne erreicht, das von der Auseinandersetzung zwischen Papsttum und Kaisertum geprägte Hochmittelalter. Neuere Untersuchungen, insbesondere von *Harold Berman* und *Benjamin Nelson* (*H. J. Berman*, *Law and Revolution. The Origin of the Western Legal Tradition*. Cambridge [Mass.] 1983. – *B. Nelson*, *Der Ursprung der Moderne. Vergleichende Studien zum Zivilisationsprozeß*. Frankfurt a. M. 1977), verdeutlichen die entscheidenden Zäsuren zwischen dem 11. und 13. Jahrhundert, auf die schon ältere Autoren wie Eugen Rosenstock-Huussy und Friedrich Heer hingewiesen hatten (*E. Rosenstock-Huussy*, *Die europäischen Revolutionen*, Moers 1987. – *F. Heer*, *Der Aufstieg Europas*, Wien/Zürich 1951).

Für unseren Zusammenhang entscheidend ist die Stabilisierung der Differenz zwischen ‚geistlich‘ und ‚weltlich‘ als Konsequenz des Kompromisses zwischen den Suprematieansprüchen des Kaisers und des Papstes. Hier – genauer gesagt zuerst in der Schlichtung des Investiturstreites durch das Wormser Konkordat (1122) – wurde die Grundlage für „die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation“ (*E. W. Böckenförde*) gelegt, d. h. die Voraussetzung für die allmähliche Verselbständigung des weltlichen Bereichs, aber auch des zunehmenden Bedeutungsverlustes der christlichen Sozialethik für politische Diskurse. Als nicht weniger folgenreich erwies sich die Einübung des konsequenten Vernunftgebrauchs durch die Scholastik für die Entfaltung von Philosophie und Wissenschaft. Weniger bekannt sind Umakzentuierungen der Erlösungstheologie und, damit zusammenhängend, die Individualisierung der Bußpraxis: Im 11. Jahrhundert

entstand so die Vorstellung einer unsterblichen Individualseele, deren Heil vom kirchlich verwalteten ‚Gnadenschatz‘ abhängig gemacht wurde. Dies ist der Ausgangspunkt der Entwicklung einer Lehre vom persönlichen Gewissen, von der – wie wir gesehen haben – ein direkter Entwicklungsstrang zur Entstehung des modernen Individualismus führt.

Berücksichtigt man, daß das Christentum seine Entfaltung nicht nur in der lateinischen, sondern auch in der byzantinischen Kirche während eines ganzen Jahrtausends gefunden hat und daß Byzanz den abendländischen Sonderweg nicht mitgemacht hat, so wird schon von daher deutlich, daß es nicht etwa die christlichen Ideen allein gewesen sind, die diese Entwicklung ausgelöst haben. Wir müssen vielmehr institutionelle Faktoren wie die unterschiedliche Stellung des byzantinischen und des lateinischen Patriarchats sowie viele weitere Bedingungen berücksichtigen, die mit den christlichen Ideen an sich wenig zu tun hatten. Das kann hier nun nicht mehr entwickelt werden. Dennoch wäre es verfehlt, die Macht der christlichen Ideenwelt selbst in diesem Zusammenhang zu unterschätzen. Denn diese Ideen haben aufgrund ihres biblischen Ursprungs und ihrer stets erneuten Verarbeitung in der christlichen Tradition eine die ökonomischen Epochen, politischen Konjunkturen und historisch entscheidenden Persönlichkeiten weit überdauernde und in diesem Sinne kontinuierliche Wirksamkeit entfaltet, auch wenn sie natürlich je nach den Umständen neu angeeignet und ausgelegt wurden. Ich kann hier nur zwei zentrale Gesichtspunkte hervorheben.

Der erste betrifft die für die Rechts- und Sozialstaatlichkeit selbstverständliche grundsätzliche Gleichheit aller Menschen. Diese Vorstellung findet sich außerhalb des christlichen Kulturraumes kaum. Auch die europäische Geschichte blieb lange Zeit eher eine Geschichte sozialer Ungleichheit, der erst die sozialen Bewegungen der Neuzeit bis hin zur heutigen Frauenbewegung nachhaltig entgegengetreten sind. Dennoch zeigen die abendländischen Herrschaftsformen im Vergleich zu anderen Kulturräumen schon früh ein Maß der Zurückhaltung und des relativen Respektes der menschlichen Persönlichkeit, die nur vom christlichen Grundgedanken der Gotteskindschaft aller Menschen und ihrer daraus folgenden grundsätzlichen Gleichheit und Würde her verständlich werden. Im Unterschied zum stoischen Naturrechtsdenken ist die christliche Gleichheit nicht an die Tugendhaftigkeit und damit letztlich doch an ein elitäres Moment geknüpft. Durch die Sündhaftigkeit des Menschen geht seine Würde nicht verloren, da diese grundsätzlich durch den Erlösungstod des Gottmenschen Jesu am Kreuze überwunden ist.

Eine zweite Aussage des Christentums wurde für die Freiheitsgeschichte des europäischen Menschen zentral: der Gedanke der Menschwerdung Gottes. Die alten Kirchenväter in Ost und West stellten eine dialektische Beziehung zwischen der Menschwerdung Gottes und der Vergöttlichung des Menschen her, am kürzesten in der Formulie-

rung von Augustinus: „Factus est Deus homo, ut homo fieret deus.“ (Aurelius Augustinus, Sermo 13, Patrologia latina Bd. 38, 216 a.) Und noch Thomas von Aquin formuliert das Selbstbewußtsein der Christen im Officium zum Fronleichnamfest: „Weder gab es noch gibt es ein so bedeutendes Volk, das seine Götter so nahe hätte, wie unser Gott uns nahe ist. Denn Gottes eingeborener Sohn, der uns seiner Gottheit teilhaft machen wollte, hat unsere Natur angenommen und wurde Mensch, um uns zu vergöttlichen.“ Dieser Gedanke existiert jedoch offenkundig in einem Spannungsverhältnis zu kirchlichen Herrschaftsansprüchen und wurde denn auch im Mittelalter vor allem durch die Mystik und – teilweise in vergrößerter Form – durch Armuts- und Laienbewegungen weitergetragen. Der moderne Anspruch der Subjektivität kann als säkularisierter und seines Zieles beraubter ‚Christusimpuls‘ (J. Beuys) gelesen werden.

Verbindet man den Gedanken der Gotteskindschaft mit demjenigen der Vergöttlichung des Menschen, so wird deutlich, daß es sich bei der Gleichheit der Menschen um eine Gleichheit unter den Menschen, aber nicht um eine nivellierende Gleichheit handelt. Der Mensch ist dazu berufen, über sich hinauszuwachsen, seine höchsten Möglichkeiten zu realisieren, und eben darin liegt seine Würde. Insoweit liegt in der auch heute noch vertretenen christlichen Auffassung von der Personhaftigkeit des Menschen ein Anspruch, hinter dem das moderne Subjektivitätsverständnis weit zurückbleibt.

Die Betonung dieser der Dynamik der abendländischen Entwicklungen richtungweisenden christlichen Ideen soll selbstverständlich nicht vergessen lassen, daß das Christentum in seinen verkirchlichten Formen, und das heißt insbesondere der Katholizismus, die englische Hochkirche und das Luthertum, im Zuge der Neuzeit nicht zum Förderer, sondern zum Gegner der demokratischen, liberalen Staatsform wurde. Zwar kann man den genannten Kirchen gewiß nicht vorwerfen, sie seien gegen die Prinzipien der Rechts- und Sozialstaatlichkeit gewesen, aber sie maßen ihnen aus einer eher moralischen Kontrollhaltung gegenüber der Ausübung von Herrschaft und nicht selten auch aufgrund ihres symbiotischen Verhältnisses zu eben dieser Herrschaft geringere Bedeutung zu. Erst in dem Maße, wie sich die moderne Staatlichkeit in Differenz zur Kirchlichkeit etablierte, begannen auch die Kirchen oder wenigstens Teile der ihnen Angehörigen in gezielter Form auf die Entwicklung des Staatswesens Einfluß zu nehmen.

Eine Sonderstellung nimmt in diesem Zusammenhang der Katholizismus ein. Hier blieben einflußreiche, insbesondere kuriale Strömungen bis an die Schwelle des 20. Jahrhunderts der Auffassung, daß die Legitimität staatlicher Herrschaft von der Anerkennung des katholischen Glaubens und der aus ihm abgeleiteten kirchlichen Imperative abhängig sei. Hieraus folgte eine sehr unterschiedliche Stellung der katholischen Kirche zum Staat, je nach dem, ob es sich um einen in ihren Augen katholischen oder nicht-katholischen Staat handelte. Während die antimo-

dernistische Haltung des Katholizismus den Modernisierungsprozeß in den katholischen Staaten bremste, trug die kirchliche Haltung in den nicht-katholischen Staaten eher zu einer Förderung der liberalen Tendenzen der Staatsbegrenzung bei. Die staatskritische Haltung der katholischen Kirche förderte hier – sozusagen gegen ihre eigene Absicht – die Entflechtung von Staat und Gesellschaft, die differenzierende Form der Modernisierung, welche die Voraussetzung aller gegenwartsbezogenen Überlegungen bildet. – Auch im Hinblick auf die Entstehung der Sozialstaatlichkeit hat sich die antimodernistische Haltung der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert grundsätzlich positiv ausgewirkt, weil damit auch eine zunehmende Sensibilität für die Schwächen des Kapitalismus und die Folgeprobleme der Industrialisierung entstand ...

Entscheidend war oft das Gedankengut religiöser Minderheiten

Nach dem vorherrschenden Geschichtsverständnis ist die Sozialstaatlichkeit eine spätere Errungenschaft als die Rechtsstaatlichkeit, sie entfaltete sich als Reaktion auf die Folgen des zugleich mit dem liberalen Rechtsstaat sich entfaltenden Industriekapitalismus, und zwar vor allem unter dem Einfluß der sozialistischen Arbeiterbewegung. Dieses Geschichtsbild ist in mehrfacher Hinsicht unvollständig.

Zum einen sind die Gedanken der Rechtsstaatlichkeit wesentlich älter als diejenigen des Liberalismus; sie haben ihre Quellen neben den hier skizzierten christlichen vor allem auch im römischen Recht und dem englischen Common Law. Zum zweiten ist der liberale Rechtsstaat weit mehr ein gedankliches Konstrukt denn eine geschichtliche Wirklichkeit gewesen, vor allem in Deutschland. Zum dritten sind Wohlfahrtszwecke von alters her Element staatlichen Handelns und lassen sich z. B. deutlich in der preußischen Politik des 17. und 18. Jahrhunderts nachweisen. (Vgl. R. A. Dorwart, *The Prussian Welfare State before 1740*. Cambridge [Mass.] 1971.). Viertens sind die kritischen Gesellschaftsdiagnosen von Karl Marx um die Mitte des 19. Jahrhunderts keineswegs so originell gewesen, wie dies die neo-marxistische Welle der 70er Jahre vertreten hat. Der kapitalistische Charakter der sozialen Frage wurde beispielsweise von Robert von Mohl schon 1835 deutlich herausgearbeitet, und die vor den Marx'schen Frühschriften veröffentlichte Gesellschaftsdiagnose Lorenz von Steins stimmt bis in die Diktion mit derjenigen von Marx überein; lediglich die Schlußfolgerungen – Sozialstaatlichkeit statt Revolution – sind andere. Fünftens schließlich gingen die politischen und sonstigen praktischen Initiativen zur Verbesserung der Lage der Arbeiter im 19. Jahrhundert weniger von sozialistischen denn von christlichen Impulsen aus. Diese christlichen Impulse speisten sich jedoch – und dies scheint mir bemerkenswert – weniger aus den jeweils herrschenden Richtungen des Christentums, sondern sie stammten vor-

wiegend von religiösen Minderheiten oder nonkonformistischen Strömungen innerhalb des herrschenden Kirchentums. Dies läßt sich für England deutlich zeigen, wo die Sozialreformer sich vor allem aus Kreisen des Evangelikalismus und der Freikirchen rekrutierten. In Preußen waren es vor allem dem Halleschen Pietismus nahestehende Personen, welche die Sozialreformen vorangebracht haben. Auch innerhalb des Katholizismus blieb die christlich-soziale Bewegung lange Zeit eine Minderheit, und die auf staatliche Interventionen und überkonfessionelle Kooperation zur Lösung der sozialen Frage setzende Politik des Zentrums und der christlichen Gewerkschaften blieb bis zum Ersten Weltkrieg ein Objekt römischen Argwohns.

Im 19. Jahrhundert dominierte im europäischen Katholizismus die Vorstellung, daß die Kirche und nicht der Staat imstande sei, die soziale Frage zu lösen, und zwar vorwiegend durch Mildtätigkeit und durch moralische Appelle zur korporativen Selbstkontrolle. Die sozialstaatliche Lösung, wie sie zuerst im Deutschen Reich erprobt wurde, hat ihren Ursprung im konservativen Verständnis eines ‚christlichen Staates‘, wie es für Preußen vor allem Friedrich Julius Stahl formuliert hatte. Dieser protestantische ‚Staatssozialismus‘ verband sich mit der christlich-sozialen Bewegung im Zentrum und später im katholischen Volksverein und den christlichen Gewerkschaften. Bis zu den Mitbestimmungsgesetzen der Nachkriegszeit läßt sich der Einfluß des christlich-sozialen Lösungsmodells der sozialen Frage nachweisen, das gerade nicht auf Klassenkampf, sondern auf soziale Integration und korporatistische Institutionalisierung der Interessengegensätze setzte. Die sozialdemokratische Bewegung ist z. T. bereits in der Weimarer Republik und erst recht nach dem Zweiten Weltkrieg hier auf Positionen eingeschwenkt, die von der christlich-sozialen Bewegung ausgingen. Gleichzeitig muß allerdings hervorgehoben werden, daß der Erfolg des integrativen Sozialstaatsmodells, also seine historische Durchsetzung, wohl nur aufgrund der wesentlich weiter gehenden Forderungen der sozialistischen Bewegung möglich war.

Angesichts der Macht der Unternehmer und der Dynamik kapitalistischer Konkurrenz konnten die notwendigen politischen Energien für soziale Reformen wohl nur unter dem Druck von Bewegungen entstehen, die den Bestand des liberalen Wirtschaftssystems selbst bedrohten. So hat die soziale Bewegung, zu der Sozialisten, Christen und auch aufgeschlossene Liberale gehörten, im Kapitalismus und gegen ihn der sozialen Idee in der Form sozialstaatlicher Regulierungen zum Durchbruch verholfen.

Christliche Ideen könnten erneut sozial wirksam werden

Lassen Sie mich abschließend einen notgedrungen kurzen Seitenblick auf die gegenwärtige Situation werfen, und zwar lediglich unter dem Gesichtspunkt einer möglichen erneuten sozialen Wirksamkeit christlicher Ideen.

Die Selbstverständlichkeit, mit der der moderne Staat sich durch die in seiner Verfassung implizierten Werte legitimierte, ist mit den zunehmenden Zweifeln an der Vernünftigkeit des ‚Projektes der Moderne‘ ebenfalls brüchig geworden. Selbst Jürgen Habermas, der nachdenklichste Verfechter der Moderne, bemerkt in einem soeben erschienenen Aufsatz zur Volkssouveränität abschließend, daß die von ihm stets erneut postulierten „Verfahren vernünftiger kollektiver Willensbildung, welche die konkreten Ziele der Beteiligten nicht präjudizieren können“, in ihrer Wirksamkeit von Eigenschaften der politischen Kultur abhängig sind: „Eine Kultur ohne Stachel würde von bloßen Kompensationsbedürfnissen aufgesogen ... Keine noch so geschickt geschneiderte Zivilreligion könnte dieser Entropie des Sinns vorbeugen. Selbst jenes Moment Unbedingtheit, das in den transzendierenden Geltungsansprüchen der Alltagskommunikation beharrlich zur Sprache kommt, genügt nicht. Eine andere Art von Transzendenz ist in dem Unabgeholtenen bewahrt, das die kritische Aneignung identitätsbildender religiöser Überlieferung erschließt, und wiederum eine andere in der Negativität moderner Kunst.“ (J. Habermas, Volkssouveränität als Verfahren. Ein normativer Begriff von Öffentlichkeit. In: MERKUR 43. Jg. Heft 6, Juni 1989, S. 476 f.)

Neben jenen Impulsen, die bereits deutlich sichtbar im Bereich der Umwelt- und Friedensbewegung sowie beim Einsatz der Kirchen zugunsten von mehr Solidarität und Gerechtigkeit innerhalb unseres Landes und im Verhältnis zur Dritten Welt zu beobachten sind, sehe ich Elemente der christlichen Tradition, deren erneute Aneignung grundsätzlichere Umorientierungen vorbereiten könnte. Ich denke vor allem an das *globale Selbstverständnis*, das aus der mittelalterlichen Tradition des ‚orbis christianus‘ sich im Völkerrecht der spanischen Spätscholastik konkretisierte, welches die Gemeinschaft aller Völker naturrechtlich ihrer einzelstaatlichen Verfassung vorordnete. Nach Vitoria und Suárez bildet das Menschengeschlecht eine politische und moralische Einheit, welche auf dem Sittengesetz, der Liebe und dem Erbarmen beruht. Angesichts der gegenwärtigen Krise des nationalstaatlichen Denkens und ihrer Überwindungsversuche

durch kontinentale Blockbildungen scheint mir diese Norm einer weltgesellschaftlichen Gemeinsamkeit von höchster Aktualität.

Ich denke sodann an das *christliche Personverständnis*, welches voraussetzt, daß der Mensch mehr als seine Bedürfnisnatur ist, auf die das neuzeitliche Subjektivitätsverständnis ihn weitgehend reduziert hat. Zwar muß die staatliche Ordnung als real existierende sich notgedrungen an einem ethischen Minimum als Basis konsensfähiger Normen orientieren. Wird dieses ethische Minimum jedoch als *Normalzustand* postuliert, so lassen sich keine überzeugenden Gründe gegen eine weitere Ausweitung der Beliebigkeit und damit gegen die kollektive Sinn- und Ziellosigkeit finden, welche unser öffentliches Bewußtsein heute zunehmend zu prägen scheint. Das Leitbild freier Assoziation und Kommunikation „einer egalitären, von Bildungsprivilegien entblößten, auf der ganzen Breite intellektuell (!) gewordenen politischen Kultur“ (Habermas, a. a. O. S. 477) stellt angesichts von Interessen- und Begabungsunterschieden genauso eine Überforderung der Bedürfnisnatur des Menschen dar wie die Forderungen der christlichen Ethik. Religion ist im Horizont der Menschwerdung Gottes das, was den Menschen in seinen höchsten Möglichkeiten ernst nimmt und ihn motiviert, diese zu entfalten. Der moderne Gedanke der Selbstverwirklichung, welcher mittlerweile auf das Niveau der Wahl von Lebensstilen heruntergekommen ist, will mir wie ein Abglanz jener wahrhaft revolutionären Vision erscheinen, daß Gott Mensch geworden ist, um den Menschen zu vergöttlichen. Die Personhaftigkeit des Menschen beruht nach christlichem Verständnis auf der Personhaftigkeit Gottes.

Nimmt man dies ernst, so gewinnt der in Art. 1 des Grundgesetzes festgeschriebene Grundsatz der Menschenwürde eine zukunftsweisende und alle gesellschaftlichen Hindernisse relativierende Dynamik. Das ist allerdings kein politisch handhabbarer Gedanke, sondern etwas, was über die Möglichkeiten der Politik hinausweist. Eben dessen bedarf jedoch Politik, wenn sie nicht in den Trivialitäten der Interessenvertretung und des Ringens um Macht verkommen soll. Franz Xaver Kaufmann

Stören christliche Kirchen asiatische Harmonie?

Angriffe in ostasiatischen Ländern gegen den Sozialeinsatz der Kirchen

Seit einigen Jahren mehren sich die Fälle von Auseinandersetzungen zwischen staatlichen Stellen und christlichen Kirchen in Asien über die Rolle der Religionen und Kirchen im Einsatz gegen Armut, Ausbeutung und Verletzung der Menschenrechte. Betroffen sind vor allem die Länder in Asien – wie Südkorea, Taiwan, Singapur, Malaysia –, die sich in einer Phase schneller wirtschaftlicher Entwicklung befinden. Die in

dieser Phase auftretenden Spannungen zwischen den wirtschaftlichen Interessen der Unternehmen und den Ansprüchen der Arbeiterschaft auf gerechte Arbeits- und Lohnbedingungen und die vielen anderen Probleme, die mit einer schnellen wirtschaftlichen Entwicklung verbunden sind, werden vor allem von den christlichen Minderheitenkirchen aufgegriffen. Ihr Einsatz für mehr Gerechtigkeit, für eine stärkere Berück-