

# PROTESTANTISMUS UND EUROPÄISCHE KULTUR

Im Auftrag des Kirchenamtes der EKD  
herausgegeben von Petra Bahr  
gemeinsam mit  
Aleida Assmann, Wolfgang Huber, Bernhard Schlink

Protestantismus und Kultur Band 1

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische  
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

## Inhaltsverzeichnis

- 7 Vorwort  
*Petra Bahr, Aleida Assmann, Wolfgang Huber, Bernhard Schlink*
- 9 Diessets und jenseits der Zeit –  
Annäherungen an Europa, und an die Religion  
*Alexandra Kemmerer*
- 31 Europäische Identität –  
zwischen säkularer Lebensform und religiösem Glauben  
*Jörn Rüsen*
- 43 Fundament im Unterschied – Konsistenz aus Heterogenität  
*Gesine Schwan*
- 65 Protestantische Religion und Kultur in Polen –  
historische und gegenwärtige Beobachtungen  
*Irena Lipowicz*
- 73 Historisches Schlesien –  
ein gemeinsames europäisches Kulturerbe  
*Anrzej Tomaszewski*
- 85 Religion und Säkularität in Europa –  
ein gezähmter Widerspruch?  
*Petra Bahr*

### 1. Auflage

Copyright © 2007 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,  
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich  
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des  
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages  
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für  
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die  
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Redaktion: Vicco von Bülow, Udo Hahn, Hans-Christof Vetter  
Umschlaggestaltung: schwecke-mueller Werbegentur GmbH, München  
Satz: Katja Rediske, Landesbergen

Druck und Einband: Těšinská Tiskárna AG, Český Těšín  
Printed in Czech Republic  
ISBN 978-3-579-05480-3

[www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)

Ahnung, und ihre Zerbrechlichkeit wurde zum Grund einer langen Erkundungsreise, auf der Suche nach neuen Innen- und Außenansichten.

Doch das ist eine ganz andere Geschichte. Was aber ist Europa? Natürlich ein Museum. Ein Haus. Eine Kirche. Eine Kapelle. Eine verborgene Kirche auf einem Dachboden. Etwas von alledem. Und so viel mehr.

## EUROPÄISCHE IDENTITÄT – ZWISCHEN SÄKULAREM LEBENSFORM UND RELIGIÖSEM GLAUBEN

*Jörn Rüsen*

I.

Um den Einigungsprozess Europas ist es schlecht bestellt. Der erste Versuch einer gemeinsamen politischen Verfassung ist gescheitert. Und die Kluft zwischen den politischen Strategien der europäischen Union und den Hoffnungen und Ängsten der Völker Europas wird breiter. Die ökonomischen Schubkräfte des Einigungsprozesses drohen zu erlahmen, weil den Europäern deutlich wird, dass ihr Einigungsprozess in der Bildung eines gemeinsamen Marktes Teil eines übergreifenden Globalisierungsprozesses ist, in dem es auch in Europa Verlierer gibt. Dennoch würde ein Verenden des politischen Einigungsprozesses mit der Stabilisierung des gemeinsamen Marktes bei den meisten Bürgerinnen und Bürgern der europäischen Länder ein wachsendes Unbehagen hervorrufen. Es scheint an einer Triebkraft der Einigung zu fehlen, die die Mentalität der Betroffenen so bewegen kann, dass das Zusammenwachsen der europäischen Länder zu einer Einheit eigener Art neue Kräfte der Bewegung mobilisiert. Allmählich setzt sich die Einsicht

durch, dass diese Kräfte eigentlich nur noch aus der Kultur kommen können.

Die Kultur Europas ist ein fester Bestandteil der Einigungsrhetorik, aber wie ist es um sie bestellt? Gibt es eine starke europäische Identität, die die nationalen Egoismen in Schranken halten und so verhandlungsfähig machen könnte, dass aus dem gemeinsamen Willen ihrer Überwindung ein Fortschritt der Einigung erwächst? Auf diese einfache Frage gibt es keine einfache Antwort, weil die kulturellen Orientierungen in den verschiedenen europäischen Ländern höchst verschieden sind. Wie immer es mit der Relativierung der nationalen Dimension historischer Identität bei den Europäern bestellt sein mag – eine von dieser Dimension entfernte, ihr etwa (und gar noch administrativ) vor- und übergeordnete europäische Identität ist ein Ungedanke. Europa wächst kulturell als Bewusstsein der Zugehörigkeit seiner Völker aus den nationalen und regionalen Vorgaben, die sich in den Geschichtskulturen der europäischen Länder schon gebildet haben; und es wächst nicht daneben oder dagegen.

## II.

Zwei Faktoren sind es, die in diesen Vorgaben als spezifisch europäisch ausgemacht und als Ansatzpunkte und Triebkräfte eines wachsenden europäischen Zugehörigkeitsgefühls angesprochen, in Anspruch genommen und weiter ausgebildet werden können: Einmal eine gemeinsame Tradition. Ihre wichtigsten Inhalte lassen sich leicht aufzählen: die griechische Philosophie, das römische Recht, die christliche Religion und ihr jüdischer Ursprung, die Kette der Renaissance und Reformationen, die Trennung von

weltlicher und geistlicher Macht, Urbanität als Lebensform, wissenschaftliche Rationalität, technische Innovationsfähigkeit, eine ästhetisch verstandene Kunst, die säkulare Aufklärung, die Menschen- und Bürgerrechte, das Prinzip der Rechtsstaatlichkeit, die Lebensformen einer zivilen Gesellschaft, die demokratische Form politischer Herrschaft, das Toleranzprinzip und – das Konzept nationaler Identität. Alle diese traditionellen Elemente haben sich in den verschiedenen Geschichtskulturen der europäischen Länder nicht einheitlich, sondern in unterschiedlichen Formen und Konstellationen ausgeprägt, aber doch nicht so, dass sie in ihrer Unterschiedlichkeit nicht doch als etwas Gemeinsames und die nationalen Grenzen Übergreifendes bewusst und wirksam wären. Diese Tradition reicht freilich nicht aus, um ein Bewusstsein der europäischen Zusammengehörigkeit wachsen zu lassen, das die Kraft nationaler Unterscheidung mäßigen und eine relevante über-nationale Identität sich bilden ließe.

Dazu bedarf es eines zweiten Faktors, eines Anstoßes, der die europäische Kultur über die gewachsenen Traditionsbestände hinausreibt in neue Formen von Zugehörigkeit und Abgrenzung. Dieser Anstoß ergibt sich aus der Frage, woher eigentlich der europäische Einigungsprozess seine mentalen Energien genommen hat. Es war gerade nicht der Glanz einer gemeinsamen Tradition, sondern das Gegenteil: die europäische Katastrophe des 20. Jahrhunderts, die von der so genannten Urkatastrophe des Ersten Weltkrieges ihren Ausgang nahm und über die Schrecken und traumatischen Erfahrungen des Zweiten Weltkrieges in den Kalten Krieg hineingeführt hat. Adolf Muschg hat in einer brillanten Rede in den Krupp-Vorlesungen 2004/05 in Essen zum Thema »Was ist europäisch?« lapidar festgestellt: »Ruinen sind das unansehnliche und doch unentbehrliche Fundament.« Aus dieser katastrophischen Erfahrung, aus dem ruinösen Charakter der europäi-

schen Kultur, ist der politische Wille zum Friedenszwang durch Verschmelzung der Ökonomien erwachsen. So hat die europäische Union angefangen und eine entsprechende ökonomische Realisierung nationaler Souveränität entwickelt. Ist dieser Impuls noch wirksam? Seine Wirksamkeit dürfte nicht zuletzt von der Kraft der Erinnerung an diese negative Tradition Europas abhängen. Sie zu vergessen nähme der europäischen Einigung ihren kulturellen Schwung.

Es wäre zu kurz gegriffen, wenn man die identitätsbildende Tradition der europäischen Kultur nur um dieses eine Element einer negativen Erfahrung ergänzte. Von dieser Erfahrung ausgehend muss vielmehr die gesamte Perspektive ausgedehnt werden, in der die Vergangenheit Europas auf die Zukunftschancen der europäischen Einigung hin durchsichtig gemacht und vergegenwärtigt wird: In dem Maße, in dem sich Europa zugleich neben seinen großen kulturellen Errungenschaften auch die negativen Seiten seiner Geschichte, den Schatten, den sie geworfen hat, vergegenwärtigt, bildet sich eine neue Form der Geschichtskultur und des kollektiven Gedächtnisses. In ihr wäre die Kraft ethnozentrischer Exklusion und die mit ihr verbundenen Sprengkräfte des »Clash of Civilisations« gebrochen.

Wir leben inmitten eines aktuellen »Clash of Civilisations«, der alle Bemühungen um die kulturelle Identität Europas entscheidend herausfordert. Er artikuliert sich in der Schärfe religiöser Gegensätze. Mit ihnen laden sich soziale Verwerfungen mit enormen mentalen Kräften auf, die sich dann immer wieder gewalttätig entladen (können). Wie steht es angesichts dieser kulturellen Konflikte mit der Zukunftsfähigkeit der europäischen Kultur aus? Lässt sich überhaupt noch quer durch die religiösen Gegensätze und erst recht durch den Gegensatz zwischen säkularen und religiö-

sen Lebensformen hindurch ein Konzept übergreifender kultureller Identität plausibel machen?

### III.

Die gegenwärtigen Debatten darüber, wie sich die europäischen Länder zu einer religiösen Minderheit verhalten, deren kulturelle Orientierung sich aus anderen als den europäischen Traditionen speist, haben implizit oder explizit die säkulare Lebensform der modernen Zivilgesellschaft auf den Prüfstand ihrer Zukunftsfähigkeit und ihrer Integrationskraft gestellt.

Es hat eine erstaunlich lange Zeit gebraucht, bis sich die christlichen Konfessionen mit den kulturellen Grundlagen der modernen Zivilgesellschaft, wie sie sich in den Menschen- und Bürgerrechten paradigmatisch darstellen, nicht nur abgefunden, sondern sie sich auch zu Eigen gemacht haben. (Bei der Orthodoxie scheint es hier immer noch offene Probleme zu geben.) Dennoch schien es bis vor kurzem, als hätte sich die Spannung zwischen religiösen und säkularen Elementen der menschlichen Lebensführung gelegt, die noch den Entstehungsprozess der modernen Zivilgesellschaft nachhaltig beeinflusst hat, und als herrsche ein friedliches, ja sogar positives Verhältnis zueinander vor. Der islamische Fundamentalismus hat diesen Frieden nachhaltig gestört und zwingt dazu, erneut danach zu fragen, in welcher Form und unter welchen Bedingungen die Kultur der modernen Zivilgesellschaft religiöses Leben möglich macht und welche Form das religiöse Leben selber annehmen muss, wenn es unter den Bedingungen der modernen Zivilgesellschaft sich erfolgreich entfalten will.

## IV.

Historisch gesehen stellen wesentliche Elemente der Kultur der Moderne, insbesondere der säkulare Rechtsstaat und seine Grundsätze der religiösen Toleranz und des kulturellen Pluralismus, das Ergebnis überaus gewalttätiger religiöser Auseinandersetzungen dar (in den konfessionellen Bürgerkriegen des 17. Jahrhunderts). Diese Gewalt hatte natürlich ihre politischen, sozialen und ökonomischen Ursachen, aber eben auch ihre geistigen. Hier, im Gebiete der Kultur, besteht das Gewaltpotenzial religiöser Differenzen darin, dass unterschiedliche Glaubensvorstellungen aufeinander stoßen, die in ihrer Unterschiedlichkeit jede für sich mit Allgemeinheitansprüchen auftraten. Partikuläre Glaubensformen, die mit universellen Wahrheitsansprüchen auftraten, müssen abweichende Glaubensformen grundsätzlich ausschließen, d. h. deren Wahrheitsansprüche negieren. Toleranz ist ein Versuch, diese wechselseitigen Ausschlüsse zu neutralisieren und die in ihnen schlummernden Gewaltpotenziale zu pazifizieren.

Hier liegt die besondere Leistung der europäischen Aufklärung: Ihr war es gelungen, mit einer menschentlich ausgerichteten, allen religiösen Differenzen einklammernden universalistischen Moral den antagonistischen Ausrichtungen religiöser Orientierungen der menschlichen Lebenspraxis die Spitze wechselseitiger Exklusion abzubereiten. Mit ihrem Rekurs auf universalistische moralische Grundsätze hat sie der menschlichen Lebensführung in einer zivilen Lebensform plausible normative Grundlagen gelegt. Für die Aufklärung hatte sich damit das Religionsproblem erledigt. Religion blieb als Quelle der Moral anerkannt, zugleich aber war sie durch die neue humanistisch-menschheitliche Konzeption dieser Moral in ihren jeweiligen partikularistischen Glaubensausrichtungen ins Private zurückgenommen, also gezähmt worden.

Solange freilich der religiöse Glaube an der traditionellen Verbindung seiner besonderen Ausrichtung des Glaubens im Unterschied zu anderen Glaubensausrichtungen mit universellen Wahrheitsansprüchen festhielt, ist er ein potenzieller Störfaktor des kulturellen Friedens moderner Zivilgesellschaften geblieben. Gelegentlich machte sich dieses Störungspotenzial politisch bemerkbar, etwa in klerikalfaschistischen Bewegungen oder in religiös legitimierten autoritären Regimen. Letztlich aber erschien der religiöse Kampf gegen die kulturellen Grundlagen der modernen Zivilgesellschaft gegenüber anderen Gefährdungen durch die totalitären Bewegungen säkularer Charakters (Kommunismus und Faschismus) eher unbedeutend. Das sieht heute im Blick auf die fundamentalistischen Bewegungen – insbesondere, aber nicht nur im Islam – anders aus.

Aber wie sieht es genau aus? Stellen nicht alle Religionen, die sich in ihren Glaubensausrichtungen von einem universalistisch ausgerichteten Humanismus säkularer Art unterscheiden, grundsätzlich eine Gefährdung der Zivilgesellschaft dar? Dass dies für jeden religiösen Fundamentalismus gilt, ist evident. Aber gilt es nicht tendenziell auch dort, wo sich die Religionen innerhalb der Zivilgesellschaft etabliert und mit ihr ihren Frieden gemacht haben? Ist dieser Frieden nur ein äußerlicher (ein Waffenstillstand durch Toleranz) oder ein innerer (ein Friede durch Anerkennung)? Diese Frage richtet sich heutzutage deutlich an den Islam, aber prinzipiell muss sie an alle Religionen gestellt werden, die mit mächtigen exkludierenden universalistischen Wahrheitsansprüchen arbeiten.

Auf einer eher abstrakten Ebene der Argumentation lässt sich diese Frage relativ leicht beantworten. Es gibt zwei Gesichtspunkte, unter denen die Kompatibilität religiösen Glaubens und moderner

zivilgesellschaftlicher Lebensform plausibel gemacht werden kann: eine historische und eine systematische. Die historische besteht darin, dass die Entstehung der modernen Zivilgesellschaft und ihrer säkularen Lebensform ohne die geistige Kraft religiöser Überzeugungen nicht erfolgt wäre. Es gibt eben in den Religionen selber Deutungen der Welt und Ausrichtungen der menschlichen Subjektivität, die säkularen Charakter annehmen können. Das klassische Beispiel dafür ist der Protestantismus. Seine Bedeutung für die Entstehung der modernen Welt ist mannigfach erörtert worden, und bei aller unterschiedlichen Einschätzung kann an dieser Bedeutung generell kein Zweifel bestehen. Die Frage ist freilich, ob dieser innerreligiöse Säkularismus nicht doch Grenzen hat, ja, ob er im Horizont spezifisch religiöser Sinnbildungen grundsätzlich nicht als überzeugende Lebensform in Frage kommt. Das liegt ja schon logisch auf der Hand, insofern sich eben eine religiöse Lebensform von einer säkularen im Prinzip unterscheidet, ganz unangesehen davon, wie viele Elemente und Dimensionen des Säkularen in sie eingehen und von ihr auch legitimiert werden können.

Damit stellt sich das Verhältnis von Religion und säkularer Lebensform als systematisches Problem. Der besondere Vorzug, ja die kulturelle Eigenart der säkularen zivilgesellschaftlichen Lebensform besteht darin, dass in ihr religiöse Differenz friedlich gelebt werden kann. Insofern ist es ein Denkfehler, wenn man die säkulare Lebensform auf einer Ebene mit den verschiedenen religiösen Lebensformen ansiedelt und einem generellen Wertpluralismus überantwortet. Diese vielfach anzutreffende Auffassung ignoriert den entscheidenden Unterschied: dass sich nämlich die säkulare Lebensform selber zu den religiösen als Bedingung von deren Möglichkeit verhält, sich friedlich im Spannungsfeld religiöser Differenzen zu etablieren und zu entwickeln. Es ist die Neutralität des

Säkularen gegenüber dem Religiösen, das diesem die Chance gibt, sich ungehindert von abweichender religiöser Ausrichtung anderer Menschen als Lebensform zur Geltung zu bringen. In dieser Neutralität steckt die Stärke und die Schwäche des säkularen Humanismus der Zivilgesellschaft. Stark ist sie als Friedensgarantie im Verhältnis religiöser Differenzen (in dem Maße, in dem diese Garantie mit dem Gewaltmonopol des Staates rechtlich aufrechterhalten wird). Schwach ist sie, indem sie die subjektive Tiefe religiöser Überzeugungen nicht erreicht, sondern ihr gegenüber eher als Sinnerfazit erscheint.

## V.

Es bleibt daher die Frage, ob nicht der säkulare Humanismus der modernen Zivilgesellschaft mit der subjektiven Tiefe und mentalen Stärke des religiösen Glaubens selber kulturell bekräftigt werden kann.

Solange sich die religiösen Universalismen wechselseitig exkludieren, muss diese Frage negativ beantwortet werden. Dann (und nur dann) muss eine zukunftsfähige europäische Identität säkular sein und der Religion gegenüber strikt neutral. Deshalb ist ja bekanntlich eine Gottesformel nicht in den Verfassungsvertrag der europäischen Union aufgenommen worden. Ganz anders jedoch nimmt sich das Verhältnis von Religion und Zivilgesellschaft aus, wenn in den historischen Entwicklungsprozessen des religiösen Glaubens, die er ja im Rahmen seines Lebens unter den Bedingungen der säkularen Zivilgesellschaft vollzieht, der exkludierende religiöse Universalismus sich in einen inkludierenden verwandelt. Dann könnte aus selbst religiösen Glaubensgründen

die Differenz anderer Glaubensausrichtungen anerkennungsfähig werden. Dann wäre die Religion selber ein gewichtiger kultureller Faktor für die Leistung der Anerkennung, die im Verhältnis kultureller Unterschiede erbracht werden muss. Dann wäre der »Clash of Civilisations« nicht das letzte Wort im Umgang mit kultureller Differenz, sondern eine Herausforderung seiner Überwindung; auf die auch die Religion eine überzeugende Antwort weiß.

Europa versteht sich als Einheit in der Vielfalt, ja, als Einheit durch Vielfalt. Wenn dieser Kerngedanke der kulturellen Identität Europas im religiösen Leben seiner Bürgerinnen und Bürger Platzgriffe und sich aus der Tiefe des religiösen Glaubens selber speiste, dann würde Europa ein Paradigma kultureller Identität ausbilden, mit dem es in den kulturellen Konflikten, die der Globalisierungsprozess mit sich bringt, als Friedensmacht auftreten und wirksam werden könnte.

#### Literaturhinweise:

- Essen, Georg: Sinnstiftende Unruhe im System des Rechts. Religion im Beziehungsgeflecht von modernem Verfassungsstaat und säkularer Zivilgesellschaft (Essener kulturwissenschaftliche Vorträge, Bd. 14). Göttingen: Wallstein 2004.
- Muschg, Adolf: Was ist europäisch? Reden für einen gastlichen Erdteil. München: Beck 2005.
- Reemtsma, Jan-Philipp: Christen und wir. Einige Gedanken aus gegebenem Anlass, in: Jaeger, Friedrich; Straub, Jürgen (Eds.): Was ist der Mensch, was Geschichte? Annäherungen an eine kulturwissenschaftliche Anthropologie. Jörn Rüsen zum 65. Geburtstag. Bielefeld: Transcript 2005, S. 89–102.

ders.: Muss man Religiosität respektieren?, in: Humanismus aktuell 9 (2005), Heft 17, S. 5–18.

Rüsen, Jörn: Zivilgesellschaft und Religion – Idee eines Verhältnisses, in: ders.: Kultur macht Sinn. Orientierung zwischen Gestern und Morgen. Köln: Böhlau 2006, S. 227–239.

Schliermacher, Friedrich: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, ed. Rudolf Otto. 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1913.

Tillich, Paul: Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung. Schriften zur Theologie I (Gesammelte Werke, Bd. VIII). Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk 1962.

Troeltsch, Ernst: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. München 1911.