

Die Orthodoxie und der Aufbau des vereinten Europas

von *Damaskinos Papandreou, Chambésy/Genf*

Meine Ausführungen möchte ich mit jenen Worten beginnen, die ich am 18. März 1980 an den mittlerweile verstorbenen Präsidenten der Republik Griechenland und hervorragenden Gelehrten *Konstantinos Tsatsos* anlässlich seines Besuches im Orthodoxen Zentrum in *Chambésy* gerichtet hatte: »Der Dienst dieses Patriarchal-Stavropigions ist von der Vision des Völkerapostels *Paulus* geprägt, die am Eingang dieser Kirche abgebildet ist. Diese Vision, welche die Apostelgeschichte in jener merkwürdigen Episode überliefert, ist ja für die weitere geschichtliche Entwicklung entscheidend, da sich der Apostel schließlich zum Gehorsam gegenüber dem ihm im Traum erscheinenden mazedonischen Mann entschließt, der ihn bittet »Komm herüber nach *Mazedonien* und hilf uns!«, und nicht zur Fortsetzung der von ihm eigentlich gewünschten Mission in Asien, an welcher er vom Heiligen Geist gehindert wird. Dieser Vision haben auch wir gehorcht, indem wir gemeinsam mit dem Apostel *Paulus*, dessen Name diese Kirche trägt, aus dem Osten in den Westen kamen. Dadurch konnten wir einer Forderung unserer Zeit entsprechen, nämlich den übernationalen und einenden Charakter des Ökumenischen Patriarchates in diesem europäischen Raum zu inkarnieren, dessen Kultur nicht ohne das paulinische Erbe denkbar ist. Dieses Erbe ist ja von einer Synthese griechischen und christlichen Geistes geprägt, die so weit geht, daß es unvorstellbar ist, die wahre europäische Kultur und Zivilisation in einem Hellenismus ohne Christentum oder in einem Christentum ohne Hellenismus zu suchen. Denn diese Synthese des wahren griechischen Geistes und des Christentums stellt in der Tat die Quintessenz des europäischen Erbes dar, das von einer wirklich bewundernswerten Ausgewogenheit zwischen inner- und äußerweltlicher Sicht des Menschen als Bild und Abbild Gottes, zwischen praktischem Leben und monastischem Aufstieg, zwischen Demokratie und christlicher Ordnung, zwischen Freiheit und christlichem Ethos gekennzeichnet ist.«¹

Hier ist jedoch die Frage zu stellen: Was ist jenes spezifische Element, das dem Begriff und der Realität Europas innewohnt und Europa von anderen geographischen Regionen unseres Planeten unterschieden hat und somit diese einmalige Synthese und Ausgewogenheit ermöglichte? Worin unterscheiden sich die europäische Zivilisation und Kultur in ihren ontologischen Voraussetzungen von anderen älteren Kulturen und Zivilisationen, welche zu ihrer Blütezeit vorausbestimmt erschienen, die höchsten Errungenschaften des menschlichen Geistes auf Dauer ausschließlich für sich zu beanspruchen? In diesem Zusammenhang behauptet *Joseph Kardinal Ratzinger*, daß grundsätzlich »der Gedanke an Europa immer dann pointiert auftrat, wenn den »unter diesem Sammelbegriff zu vereinigenden Völkern Gefahr« drohte ... Europa erfährt, was es selber ist, am deutlichsten dort,

¹ Vgl. *Episkepsis* 11 (1.4.1980), Nr. 228, S. 2–3.

wo es nachdrücklich mit dem konfrontiert wird, was den Gegensatz seines Eigenen darstellt². In dieser letztgenannten Perspektive wird Europa in seiner klassischen Form – als christlicher Westen, der dem nicht-christlichen Osten entgegengestellt ist, – von seinem Gegensatz zur muslimischen Welt her definiert, die jene Form des Monotheismus verkörpert, der es nicht gelungen ist, die christliche Herausforderung des menschengewordenen Gottes zu assimilieren. Somit schloß sie sich selbst auch von jener gesamten Dimension der menschlichen Person aus, die einerseits Hellas entdeckt hatte und andererseits das Christentum übernommen und in den ihr zukommenden Rang versetzt hatte.

Im Gegensatz zur radikal und einseitig theokratischen Deutung der Welt durch den nicht-christlichen muslimischen Osten gewinnt das »Spezifikum« dessen, was Europa ist, an konkreter Gestalt: jener Raum also, in dem die Synthese von Christentum und Hellenismus, von Gott und Mensch möglich war. Gemeint ist hier das Phänomen des Staates als Struktur dieser Welt (*civitas terrena*), der zwar sicherlich nicht den Raum des Transzendenten (*civitas Dei*) ausschöpft, aber dennoch nicht als etwas grundsätzlich Schlechtes (*civitas Diaboli*) verworfen wird, sondern als eine unausweichliche empirische Realität eingestuft wird.

Eine derartige relative Annahme des Staates als akzeptable Institution, als mindere Realität im Verhältnis zur Realität Gottes, ist im Kern schon im berühmten Satz Jesu »Gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört!« impliziert und findet seine Bestätigung in der gesamten Geschichte des Christentums von den ersten Jahrhunderten seines Erscheinens bis heute. Sie ist auch der Prüfstein für die – aus christlicher Sicht vorgenommene – Bewertung »Roms« als ein staatliches und rechtliches Umfeld einer relativen Autonomie des Menschen, der innerhalb einer Staats- und Rechtsordnung Person und Träger der Freiheit ist.

Wenn wir diese Bewertung akzeptieren, verstehen wir meines Erachtens ohne weiteres, daß es Europa in seiner langen Geschichte gelungen ist, eine Struktur und eine angemessene Gestalt zu bewahren, und dies trotz seiner Fähigkeit, immer wieder neue Ideen aufzugreifen und die Errungenschaften des menschlichen Geistes zu assimilieren, sogar wenn sie nicht aus Europa selbst hervorgegangen waren. Sein römisches, juridisches und kulturelles Fundament gab ihm jene notwendige Elastizität, die in stets neuen Synthesen das humanistische Ideal der Griechen und das Streben der Christen zur Vollkommenheit harmonisch miteinander vereinigte.

Deshalb meinen wir, daß Europa im Laufe der Zeit zur Hauptsache der unablässig stattfindenden Reihe der historischen Veränderungen und geistigen Errungenschaften der Menschheit wurde, sei es durch die Annahme, Zusammenfügung und Entwicklung von Ideen der asiatischen oder afrikanischen Kulturen, sei es durch eigenes pionierhaftes, kreatives Suchen. Die geographische Verbindung Europas zum westlichen Asien und zu Nordafrika erwies sich in der Antike als außerordentlich bedeutsamer Faktor für die Begegnung und gegenseitige Beeinflussung der Kulturen. Europa wies hier eine wahrhaft einmalige assimilatorische Fähigkeit der selektiven Wahl und der bedeutsamen Integration der geistigen Errungenschaften der übrigen Kulturen in das Gefüge der eigenen europäischen Zivilisation auf.

² Joseph Kardinal Ratzinger, *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987, S. 198.

A. Historische Betrachtung der europäischen Zivilisation

Es ist der Mühe wert, einen Blick in die Vergangenheit zu werfen, um diese historische Entwicklung zu skizzieren.

1. Die Völker des Mittelmeerraumes treten gemeinsam auf der Bühne der Weltgeschichte und der menschlichen Kultur auf, tauschen materielle und spirituelle Güter, empfangen und offerieren gleichermaßen die Früchte ihres geistigen Fortschritts, wetteifern in kulturellen Leistungen und tauschen dabei mehrfach untereinander die Führungsrolle in dieser unterbrochenen Suche und Mystagogie. Es versteht sich dabei von selbst, daß dieser spirituelle Prozeß von den politisch-sozialen Bedingungen der antiken Welt begünstigt wurde, die tatsächlich die kreative Kommunikation der Völker und Kulturen erleichterte. Ebenso bezeichnend ist es aber auch, daß die diversen Geisteserrungenschaften sich vor allem im europäischen Raum zu lebensfähigen kulturellen Formen entfalteten. Dies ist nicht nur auf die merkwürdige Westausrichtung der Völker und Kulturen der antiken Welt zurückzuführen, sondern auch auf die besonderen Charismen der europäischen Völker, insbesondere der Griechen und Römer.

Die griechische und römische Geschichte zeigen die besondere assimilatorische, systematische und kreative Fähigkeit dieser Völker zur vollständigen Auswertung und Entwicklung des geistigen Erbes des damals bekannten, bewohnten Erdkreises (oikoumene) in seiner Gesamtheit. Die klassische griechisch-römische Kultur war das Resultat der spirituellen Geburtsvorgänge aller geistig entwickelten Völker der Antike, wurde aber insbesondere von jenen Völkern erfahren, die aus verschiedenen Gründen sensiblere geistige Antennen für die Rezeption und selektive Annahme der von allen Seiten kommenden neuen Ideen aufwiesen.

Die ständige Befruchtung der europäischen Kultur sicherte nicht nur ihren dynamischen sozialen Realismus, sondern auch ihren par excellence universalen (ökumenischen) Charakter. Denn die Welt der Ideen wurde in eine konkrete soziale Realität umgewandelt und stellte eine fortwährende Provokation und Aufforderung zur Nachahmung dar. Dabei ist der Beitrag des griechischen Geistes zur Herausbildung des Spezifikums und des universalen Charakters der europäischen Kultur nicht nur allgemein akzeptiert, sondern auch erstaunlich dauerhaft, da dieser bekanntlich in verschiedener Hinsicht und von unterschiedlichen Standpunkten her die innere Dialektik der europäischen Kultur bis in die jüngste Zeit hinein geprägt hat und prägt.

Der universale (ökumenische) Charakter und der soziale Realismus des klassischen griechischen Erbes beschränkten sich natürlich nicht auf enge nationale oder räumliche Grenzen, sondern stellten ein gemeinsames Erbe für alle Völker dar. Sowohl die klassische Staatslehre des »Stadtstaates« als auch ihre Ablösung durch das Weltreich *Alexanders des Großen* stellen eine Überwindung des Begriffs der Nation oder der räumlichen Einengung dar. Diese wurde durch die Geltendmachung einer immer stärkeren universalen Staatslehre realisiert, die im Werk *Zenons von Kition* »Kosmopolis« ihren Niederschlag fand und von der stoischen Philosophie fortwährend verkündet wurde. Unter dem Einfluß dieser universalen Staatslehre der Stoiker wurde die Umwandlung des römischen Staates vom eigenständigen Stadtstaat zum Weltreich vorgenommen, und diese Staats-

lehre wurde durch die christliche Lehre von der Einheit und der ontologischen Gleichheit des Menschengeschlechtes noch verstärkt.

So integrierte einerseits das römische Reich die Grundprinzipien des universalen Geistes der griechischen Philosophie in das römische Recht und die administrativen Institutionen; das Christentum wiederum akzeptierte und assimilierte fortschreitend sowohl die Geisteserrungenschaften des griechischen Denkens als auch die angewandte römische Idee des universalen Reiches in seine christliche Lehre. Der historische Prozeß der harmonischen und ausgewogenen Synthese dieser drei Größen, d. h. des griechischen Geistes, des römischen Erbes und des christlichen Glaubens, wurde nach und nach von der kirchlichen Tradition der ersten Jahrhunderte vervollständigt und führte zur allmählichen Umwandlung des römischen Weltreiches in das Reich des christlichen Erdkreises. Dieser Prozeß begann seit der apostolischen Zeit, insbesondere durch das missionarische Wirken des Apostels *Paulus*, der in seine apostolische Tradition die universale Staatslehre der Stoiker und des römischen Reiches einfügte (Röm 13,1 ff.) und den Weg für die selektive Annahme des geistigen Erbes des griechischen Denkens seitens der christlichen Kirche bahnte. Die späteren kirchlichen Schriftsteller und großen Kirchenväter vervollständigten diesen Prozeß und entwickelten, auch aufgrund der paulinischen Lehre, in systematischer Form die politische Theologie der Kirche, um somit die feststehenden Rahmenbedingungen der Beziehungen zwischen der Kirche und der staatlichen Gewalt genauer zu definieren und um deren Übergriffe in die »sacra interna corporis« der Kirche zu reduzieren.

Diese »politische« Theologie der mittelalterlichen Kirche war natürlich intern nicht frei von innerkirchlichen Spannungen, extern aber auch nicht von Fehldeutungen – etwa seitens der politischen Macht. Die große Synthese des mittelalterlichen Europas war bekanntlich von einem Jahrhunderte andauernden Antagonismus zwischen christlichem Osten und christlichem Westen geprägt, der jedoch keineswegs ausschloß, daß beide Seiten sich gegenseitig mit Ideen und Erfahrungen bereicherten; ganz im Gegenteil, dies war sogar häufig der Fall. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß diese wechselseitige Beziehung – zumindest bis zum 13. Jahrhundert – als eher unausgewogen zu bezeichnen ist. Der Grund hierfür ist in der größeren kulturellen und politischen Ausstrahlung des byzantinischen Reiches zu sehen, welches das gesamte Mittelalter hindurch das Modell einer wirklich universalen soziopolitischen Struktur darbot, die zum einen die natürliche Brücke zwischen Europa und Asien darstellte und zum anderen – vor allem durch ihre Gebiete in Italien (Exarchat *Ravenna* u.a.) – auch in den Westen ihre spezifische Spiritualität ausstrahlte. Es trifft zwar zu, daß die zwischen Ost- und Westkirche häufig auftretenden Spannungen (genannt sei hier etwa der Bulgarenstreit mit dem Konflikt zwischen Patriarch *Photios* und Papst *Nikolaus I.*) allmählich auch zu einer tiefen seelischen und ekklesiologischen Entfremdung führten, aber genauso wahr ist auch, daß die Orthodoxie durch ihre innere Autonomie und den Erfahrungsreichtum christlicher Lebensmodelle damals wie heute einen wichtigen Weg der Annäherung des Westens an die seelische, soziale und kulturelle Dimension Osteuropas darstellte.

Trotz dieser inneren Differenzierungen kann diese ausgewogene Synthese, auf der das mittelalterliche Europa basiert (Hellas, Rom, christlicher Glaube) nicht bezweifelt werden. Dies gilt sowohl für seine östliche, als auch für seine westliche Erscheinungsform.

Natürlich gab es von Zeit zu Zeit starke Tendenzen der Auflösung dieser Synthese, indem die eine oder andere Größe übermäßig betont wurde (Gnosis, Montanismus, Renaissance-Bestreben des 11. Jahrhunderts, Renaissance, Humanismus, Aufklärung usw.). Die starken Strukturen des jahrhundertealten geistigen Erbes der Kirche hatten jedoch immer wieder massive Rücklagen für eine kontinuierliche Erneuerung der Tradition entstehen lassen, durch die dann auch eine effektivere Erwidern auf diese neuen Ideen möglich war. Trotz der inneren Risse der christlichen Welt, die ihren Ausdruck im Großen Schisma von 1054 und in der protestantischen Reformation (16. Jahrhundert) fanden, waren die Grundprinzipien der christlichen Lebens- und Weltanschauung im öffentlichen und privaten Leben der europäischen Völker stark präsent.

2. Der erste große Bruch in dieser christlichen Synthese entstand durch die Renaissance und den Humanismus. Diese beiden Strömungen strebten die Überwindung der oben angeführten traditionellen Prinzipien der geteilten christlichen Welt an, indem die Notwendigkeit der zunehmenden Loslösung der Gesellschaft aus dem Einflusssbereich der kirchlichen Autorität vorgeschlagen wurde. Die solchermaßen hervorgerufene vielfache Autoritätskrise innerhalb der christlichen Welt (Reformation), aber auch im Dialog mit den neuen geistigen Strömungen Europas (Renaissance, Humanismus) ermöglichte eine fortschreitende Entfaltung von bis zu diesem Zeitpunkt zurückgewiesenen absolutistischen Tendenzen der staatlichen Autorität.

Obwohl die politische Macht in vielerlei Hinsicht durch das Mitwirken der politischen Theologie der Kirche genährt worden war, verwarf sie dennoch nicht ihr nationales Fundament, das nunmehr gezielt für eigene Zwecke von den Trägern der neuen Ideen herausgestellt wurde.

So wurde der Staat mehr und mehr das Werkzeug, durch das die neuen Ideen direkt oder indirekt in der Gesellschaft verbreitet wurden, und in gewisser Hinsicht auch der – üblicherweise einseitige – Ausgleichsfaktor im dialektischen Gegensatz zwischen Christentum und neuen Ideen, da bei genauer Betrachtung die Minderung des sozialen Einflusses der Kirche und des Klerus quasi automatisch den Absolutheitsanspruch der staatlichen Macht verstärkte. Die Philosophen der Aufklärung nutzten die Unfähigkeit des geteilten und sich in innerem Konflikt befindlichen Christentums, in einen dynamischen und unmittelbaren Wettstreit mit dem neuen europäischen Denken zu treten, weidlich aus. Sie erlangten dabei auch die Duldung, wenn nicht sogar die Unterstützung der staatlichen Autorität zur Minderung des kirchlichen Einflusses auf die Gesellschaft.

Die Vision eines Staates und einer Gesellschaft ohne die Autorität der Religion und einer Gesellschaft ohne die Autorität der Kirche wurde systematisch von den neuen Philosophen der Aufklärung entwickelt und erhielt eine sichtbare Perspektive anlässlich der französischen Revolution (1789). Die Idee eines Volksstaates und einer säkularisierten Gesellschaft setzten jedoch unbedingt voraus, daß die Kirche und der christliche Glaube an den Rand gedrängt werden mußten, um das Prinzip der vollkommenen Autonomie des Menschen gegenüber jeder transzendenten Autorität nachzuweisen. Dieser Prozeß schlug sich spürbar in der Lockerung der Beziehungen zwischen Gesetz und Glauben nieder, insbesondere in der Ausübung der gesetzgeberischen Gewalt durch die staatliche Autorität. *Joseph Kardinal Ratzinger* schreibt treffend: »Für Europa ist die christlich begründete

Trennung von Glauben und Gesetz charakteristisch, welche die Rationalität des Rechts und seine relative Autonomie gegenüber dem religiösen Bereich, damit aber überhaupt die Zweiheit von Staat und Kirche einschließt³. Diese Trennung war sicherlich eine Folge der Ideen der neuen europäischen Rechtssysteme: Diese hielten sich »deshalb für universalierbar ..., weil sie sich als Aufklärungsrecht aus der christlichen Grundlage gelöst hatten und nun als reines Vernunftrecht auftraten ... Diese Rechtssysteme (müssen) gerade deshalb als gottlos und glaubenswidrig empfunden werden. Angesichts der Einheit des Ethischen und des Religiösen erscheinen sie als ein zugleich ethischer und religiöser Angriff, als Entfremdung nicht nur vom Eigenen, sondern vom Eigentlichen«⁴. Die endgültige Umwandlung der Philosophie zur Ideologie im 19. Jahrhundert hatte die Herausbildung eines konkreten Vorschlages für eine Lebens- und Weltanschauung jenseits und außerhalb des bisherigen, auf Grund des christlichen Glaubens entwickelten Weltbildes zur Folge. Der allmächtige Staat übernahm nunmehr die Zuständigkeit für ein oder mehrere ideologische Systeme, die durch die staatlichen Institutionen, insbesondere die Rechtsprechung und die unter staatliche Aufsicht gestellte Bildung, in der Gesellschaft gefördert wurden.

3. Diese erschütternden geistigen und sozialen Gärungen, vor allem in Westeuropa, waren bekanntlich die natürlichen Folgen vieler vorausgegangener spiritueller, kirchlicher und sozialer Widersprüche in den Strukturen der westeuropäischen Gesellschaft und führten schließlich zu einer radikalen Infragestellung der Strukturen selbst, welche die europäische Kultur und Zivilisation ausmachen, nämlich des griechischen Geistes, des römischen Erbes und des christlichen Glaubens. Obwohl die Spannung des Konflikts vordergründig die Beziehungen zwischen der Kirche und der neuen Philosophie betraf, wurde durch die direkten oder indirekten Schläge gegen das Christentum nicht nur die jahrhundertealte Synthese der drei Größen dieser Identität der europäischen Kultur, sondern auch jede einzelne dieser Größen betroffen. So akzeptierte die neue Philosophie, selbst wenn sie die Logik und die Methodologie des Aristotelismus oder andere Prinzipien des römischen Erbes nicht ablehnte, dennoch nicht ihren Inhalt und ihre Funktion, sondern beschränkte sich auf ihre eklektische Anwendung und Einfügung in die neue Logik und deren Kriterien. Deshalb führte die Abwertung der Synthese insgesamt und auch gleichzeitig zur Abwertung einer jeden der drei Größen.

Gleichermaßen führte die im Namen des Geistes und der Prinzipien der neuen Ideen vorgenommene Infragestellung des Christentums auch zu einer indirekten Vernachlässigung der »alten« Philosophen und des römischen Erbes. Diese sich daraus ergebende Konsequenz wurde in Westeuropa nicht besonders registriert, v.a. wegen des langjährigen Prozesses dieser geistigen Gärungen, sondern wurde erst unmittelbar nach dem ersten Versuch der Übertragung der neuen Ideen in den orthodoxen griechischen Osten aufgezeigt. Es ist sehr bezeichnend, daß im griechischen Osten der Zusammenstoß zwischen den Anhängern der »alten« und der »neuen« Philosophie mit äußerster Schärfe im Bereich der von der Orthodoxen Kirche beaufsichtigten Bildung stattfand, trotz der nicht

³ Joseph Kardinal Ratzinger, a.a.O., S. 201.

⁴ Joseph Kardinal Ratzinger, a.a.O., S. 200.

nur tolerierenden, sondern auch normalerweise positiven Haltung des Ökumenischen Patriarchates gegenüber den Anhängern der »neuen« Philosophie⁵.

4. In diesem Sinne könnte man behaupten, daß die Krise in den Beziehungen des christlichen Glaubens zum neueren europäischen Denken von Anfang an eine kontinuierliche Strukturkrise der europäischen Kultur und eine Infragestellung dieser geistigen Identität Europas selbst gewesen sei. Der Geist des griechischen und römischen Erbes verliert ohne den christlichen Glauben die Unmittelbarkeit und Fülle des sozialen Bezugs und wird gewissermaßen zu einem neutralen theoretischen Element im Rahmen der neuen Logik. Diese Beobachtung wird dort deutlicher, wo der Staat mit einem konkreten ideologischen System identifiziert wird, z. B. mit dem Marxismus in den Ländern des real existierenden Sozialismus, denn dort werden als höchste Autorität im Staate die Prinzipien des ideologischen Systems geltend gemacht, die dann entsprechend die politische, nationale, soziale und religiöse Identität des Volkes durch die unausgewogene Trennung von Glauben und Gesetz einschränken.

Joseph Kardinal Ratzinger weist zu Recht die zerstörerischen Folgen dieser Tendenzen für die geistige Identität Europas auf: »Als Inbegriff der Neuzeit erscheint schließlich zu Unrecht jene vollkommen autonomisierte Vernunft, die nur noch sich selbst kennt, damit aber blind geworden ist und in der Zerstörung ihres Grundes inhuman und schöpferisch-feindlich wird. Diese Art von Vernunftautonomie ist zwar Produkt des europäischen Geistes, aber zugleich ihrem Wesen nach als post-europäisch, ja anti-europäisch anzusehen, als die innere Zerstörung dessen, was nicht nur für Europa konstitutiv, sondern überhaupt Voraussetzung einer humanen Gesellschaft ist.«⁶

Dennoch hat die Kirche, wenn auch erstaunlich langsam, die für das Christentum ungünstigen Bedingungen der neuen Realität begriffen und ihre geistigen Kräfte zur dialektischen Konfrontation mit den Kriterien der neuen Logik neu geordnet. So kam es, daß die enthusiastischen Tendenzen der neuen europäischen Ideologie, die hofften, das Christentum werde an den Rand gedrängt werden, allmählich nachließen, während die Präsenz des Glaubens in der europäischen Gesellschaft immer spürbarer wurde. Der allmächtige Staat der neueren Ideologie verspürt immer stärker seine innere Krise, die aus der Identifizierung mit einem konkreten ideologischen System oder aus der Präferenz für ein solches entsteht, und lockert zunehmend den Absolutionsanspruch der für die Kirche nachteiligen Trennung von Glauben und Gesetz. Die christliche Welt Europas bewahrt trotz ihrer Zerstreuung die Besonderheit der Strukturen und Elemente der europäischen Zivilisation und blickt mit berechtigtem Optimismus auf die sich abzeichnenden Zukunftsperspektiven zur Überwindung der tiefen Krise.

⁵ Vgl. *VI. Phidas*, Das Problem des Bildungszieles im neueren Griechentum, Athen 1985 (in griechischer Sprache).

⁶ *Joseph Kardinal Ratzinger*, Kirche, Ökumene und Politik, Einsiedeln 1987, S. 207 (Anm. 2).

B. Die Aufgabe der Orthodoxie beim Aufbau des zukünftigen Europas

1. Nach dieser historischen Skizzierung der Entwicklung der europäischen kulturellen Synthese von der Antike bis heute sei jetzt die dringliche Frage nach der Zukunft des einen Europas gestellt, in dem durch die Verselbständigung des europäischen Menschen gegenüber seinen christlichen Wurzeln nunmehr auch die beiden anderen Elemente, die seinen ideologischen und kulturellen Horizont ausmachen, indirekt, aber klar und erkennbar in Gefahr geraten; ich meine die kulturellen Fundamente seines sozialen Lebens, welche er Rom verdankt, und das humanistische Ideal seines Fortschreitens zu immer größerer Freiheit und Selbständigkeit, die er von Hellas geerbt hat.

Ich werde zwecks besserer Umgrenzung dieser Frage zunächst auf die »Thesen für ein zukünftiges Europa« eingehen, die *Joseph Kardinal Ratzinger* in seinem Buch »Kirche, Ökumene und Politik« formuliert. Es handelt sich um folgende vier Thesen, die den drei Komponenten der europäischen Synthese unter Hinzufügung einer vierten These entsprechen, welche die Entwicklung der Neuzeit in Richtung auf eine vollkommene Verselbständigung des europäischen Geistes aufgreift:

a) Ein nicht-christlicher Staat ist prinzipiell möglich, nicht aber auch ein atheistischer Staat. Gott darf nämlich nicht nur toleriert werden, wie es heute im Bereich des Privatlebens geschieht, sondern muß als höchster Wert auch im öffentlichen Leben hingestellt werden. Dieses Prinzip wird als unabdingbar für eine allgemeine soziale Anerkennung eines fundamentalen moralischen Wertesystems erachtet, das auch für Nicht-Christen Gültigkeit besitzt. Ohne dieses Wertesystem kann keine Gesellschaft überleben.

b) In Europa galt stets und muß auch weiterhin gelten das griechische Prinzip der Rechtlichkeit (*eunomia*), d. h. der politisch anerkannten Freiheit und Würde des Menschen als Person, dessen Versklavung unter tyrannische und eigenmächtige Interventionen des Staates auf keinen Fall geduldet werden darf. Die Demokratie, die in Hellas geschaffen wurde, besteht in der Funktion eines Systems von Rechtsvorschriften, welche dem Individuum die Respektierung seiner persönlichen Autonomie garantieren.

c) Wie der Atheismus und die Tyrannei muß auch der zügellose Nationalismus verurteilt werden, der noch jüngst Europa an den Rand des Verderbens geführt hat. Im Gegensatz hierzu lehrte uns die römische Vergangenheit unseres Kontinents anhand des Beispiels des mittelalterlichen christlichen Europas, daß internationale Strukturen und Institutionen – kirchlicher, akademischer und anderer Natur – imstande sind, Europa zu einer Gemeinschaft der Interdependenzen zu »verbinden«. In diesem Europa sollen die einzelnen nationalen und kulturellen Bestandteile unseres Kontinents nicht aufgehoben werden, sondern in ein ihnen übergeordnetes harmonisches Ganzes zusammengeführt werden.

d) Die Errungenschaften der Neuzeit, welche die Sicherung der Freiheit und der Menschenrechte garantieren, müssen geschützt und weiterentwickelt werden, ohne daß dies ihre übermäßige Betonung zu Lasten der christlichen Erfahrung der Transzendenz zur Folge hätte, zu der die Christen aufgerufen sind, sie in die europäische Politik einzubringen.

2. Dies sind in aller Kürze die Thesen *Kardinal Ratzingers*. Sie stellen ohne Zweifel eine ernst zu nehmende Gesprächsgrundlage dar, weil jede von ihnen, ohne eine dogma-

tische Lösung vorschlagen zu wollen, Anmerkungen hervorruft, die einen kreativen Dialog fördern können.

Ich erlaube mir, auf eine Reihe von berechtigten Fragen, die sich zwanglos aus den vier Thesen Kardinal Ratzingers ableiten, von orthodoxer Seite einige Gedanken zu entwickeln, die sicherlich nicht als endgültige Antworten, sondern eher als Anregung für den kreativen Dialog zwischen dem christlichen Westen und dem christlichen Osten gedacht sind.

a) Ich kann zunächst nicht einverstanden damit sein, daß es im Europa der Zukunft einfach ausreichend sein soll, daß der Staat den Atheismus als Grundprinzip für seine Existenz und für seine Beziehungen zu den Bürgern verwirft, um von selbst ein System moralischer Normen wiederzuerlangen, die ihn vor der von innen kommenden Auflösung bewahren können. Der Begriff »Gott« ist, wie schon der heilige *Gregor von Nyssa* dargelegt hat, ein schon in sich grundsätzlich transzendenter Terminus, der in der Geschichte nicht materialisiert werden kann, es sei denn, in der konkreten Form des Trinitarischen Gottes des Christentums. Der nicht-trinitarische Gott unterscheidet sich nach den bekannten Vorstellungen *Ludwig Feuerbachs* nicht von der Darstellung eines Gottes der Spekulanten und der unersättlichen menschlichen Raubsucht. Diese Habgier war ja genau die Ursache des sozialen Problems, wie wir es heute kennen.

Im Gegensatz zu diesem gefährlichen Theismus verfügt der orthodoxe Osten nicht über ein separates System sozialen Lebens und schlägt auch kein solches vor. Die sogenannte Sozialethik des Protestantismus und die Sozialtheorie des römischen Katholizismus haben keinerlei Entsprechung in der orthodoxen patristischen Tradition und Theologie. Die Orthodoxie hat kein separates System für das ethische oder soziale Leben der Gläubigen, da dies unausweichlich zu deren Entfremdung führen würde. Das gesamte System, das sie besitzt, bezieht sich auf den Gott, der Mensch wurde. Dieses System wird in der Orthodoxie ständig in einer Selbstaufhebung (kataphatische und apophatische Theologie) erfahren. Wir können folglich nicht zu einer konsequenten Position gelangen, wenn wir nicht die Dialektik der Welt überwinden. Nur dann also, wenn die trinitarische Natur Gottes akzeptiert wird, wird es möglich sein, die ungerechten Strukturen dieser Welt zu überwinden, und selbstverständlich nicht durch die Verkündigung einer farblosen »deistischen« Theologie, die im Namen eines seinem Wesen nach undefinierten »Gottes« alle Deutungen und alle Auflehnungen zuläßt.

b) Es wäre dennoch übertrieben – und folglich auch verfehlt –, wenn man allzu sehr betonen würde, wie dies noch kürzlich einige orthodoxe Theologen taten, daß der Gott der westlichen Theologie und der trinitarische Gott der orthodoxen Erfahrungen und des orthodoxen Dogmas völlig voneinander getrennte Größen darstellen. Wenn dies so wäre, wäre die Kluft, die sich innerhalb des griechischen humanistischen Ideals zwischen Ethik und Technik aufgetan hat, zwischen menschlicher Person und apersonaler Natur, zwischen dem Geist einerseits und der wissenschaftlich-technisch beherrschten Materie andererseits, unüberbrückbar, und es gäbe keine Überlebenshoffnung des Menschen im Atomzeitalter. Wie der verstorbene griechische orthodoxe Theologe *Nikos Nissiotis* schreibt, »ist die neuere Technologie nicht das Resultat eines Abweichens des westlichen Denkens von der klassischen Philosophie oder der christlichen Tradition (...). Sicher, es ist wahr, daß die Technologie die Tendenz besitzt, Gott vom Menschen und die Men-

schen von der unmittelbaren und engen Beziehung zur Materie und den materiellen Dingen zu trennen. Diese Entwicklung, welche ihre Ursprünge in der griechischen philosophischen Relation hat, kann jedoch aus christlicher Sicht in gewisser Weise als rechtmäßig und notwendig betrachtet werden und im Rahmen eines dynamischen Schöpfungsverständnisses akzeptiert werden, insofern es das höchste Ziel des Menschen ist, seine Persönlichkeit als Gottes Mit-Schöpfer zu entfalten. Folglich benötigen wir eine radikal neue Deutung der Christologie: im Westen kann die Symmetrie zwischen Menschlichem und Göttlichem in der Praxis den Christen zu einem Diphysitismus führen, während dagegen im Osten, wo Gott als absoluter Herrscher seiner Inkarnation verstanden wird, diese Asymmetrie womöglich zu einem verborgenen und angedeuteten Monophysitismus führen kann. Die erste dieser zwei Tendenzen führt zu einer verselbständigten Form des Humanismus und die zweite zu einer theozentrischen Vergöttlichung (Theosis). Deshalb erscheint es unabdingbar, daß wir erneut den Dialog von Chalkedon aufnehmen und das Dogma von Chalkedon von neuem deuten, um die Entwicklung der genannten extremen Tendenzen zu verhindern⁷.

c) Ist dies jedoch heute möglich und unter welchen Voraussetzungen? Die Antwort lautet sicherlich ja: es ist im Rahmen des bereits seit einigen Jahrzehnten geführten ökumenischen Dialoges zwischen den christlichen Kirchen, insbesondere zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens, möglich. Deshalb hat *Johannes Kardinal Willebrands* zu Recht vor kurzem die Bedeutung der Einheit der Christen für die Einheit Europas hervorgehoben⁸. Diese Einheit ist natürlich nicht etwas institutionell schon Vorhandenes. Und doch ist der Wille zu einer ständigen Begegnung, die den gesamten europäischen Raum umfaßt, vorhanden, und hat bereits, unter anderem auch zur Gründung der »Konferenz europäischer Kirchen« (KEK) geführt, welche knapp 200 selbständige Kirchenorganisationen sowohl aus dem Westen als auch aus dem Osten umfaßt und auf einen theologisch-ekklesiologischen Dialog ausgerichtet ist, an dem durch den Rat der europäischen Bischofskonferenzen auch die römisch-katholische Kirche aktiv teilnimmt.

d) Es bleibt die Antwort auf die vierte und letzte These Kardinal Ratzingers, derzufolge die Verteidigung der neuzeitlichen Errungenschaften Europas im Bereich der menschlichen Autonomie nicht zu Lasten der Erfahrung der Transzendenz gehen darf, welche die Christen in den kulturellen Strukturen des vereinten Europas repräsentieren müssen. Zu dieser These möchte ich bemerken, daß sie untrennbar mit einer – vielleicht undeutlichen – Vision der Zukunft unseres Kontinents und seiner Kultur verbunden ist, die nicht ohne Bezüge der allgemeinen eschatologischen Vision des Christentums sein kann. Wie sind diese beiden Visionen miteinander verwoben? Entwirft die christliche Eschatologie einfach ein apokalyptisches Bild der Zukunft des Menschen, worin Europa nur das passive Objekt des Zornes des von außen in sein Schicksal eingreifenden trinitarischen Gottes ist? Oder, ganz im Gegensatz dazu, eine utopische Idealgesellschaft nach dem Vorbild des griechischen Denkens und vor allem des Platonismus? Oder, drittens, einen außerweltlichen monastischen Staat, der – wie im Mittelalter – das Europa der Zukunft durch

⁷ Nikos Nissiotis, Unveröffentlichte Manuskripte.

⁸ *Johannes Kardinal Willebrands*, Die Bedeutung der Einheit der Christen für Europa, in: Europa – Krise und Hoffnung, hrsg. vom *Kommissariat der Deutschen Bischöfe*, Bonn 1983, Dok. 8,24.

lockere außerstaatliche, kirchlich verwobene und garantierte Strukturen vereinigen soll? Alle diese drei Versionen werden von *Kardinal Ratzinger* angeführt und in seinem Artikel »Eschatologie und Utopie« untersucht, der den natürlichen Ausklang des Kapitels »Europa – verpflichtendes Erbe für die Christen« in seinem Buch »Kirche, Ökumene und Politik« bildet⁹.

Der Begriff »verpflichtendes Erbe« ist in diesem Zusammenhang bezeichnend: Er verleiht der christlichen Eschatologie einen Sinn, der über die drei ersten Thesen hinausweist, ohne sie aufzuheben: Jeder Christ ist aufgerufen, sich seiner moralischen Verantwortung zu stellen und das in seiner Macht und in seinen Möglichkeiten Stehende für die Verwirklichung des vereinten Europas als des Raumes zu tun, wo der Name und die Herrschaft Jesu, der vollkommenen und unübertreffbaren Offenbarung des dreieinigen Gottes, bezeugt und verehrt wird. Denn nur so gewinnt Europa einen konkreten historischen und eschatologischen Sinn, der ihm auch für die Zukunft – so wie es in der Vergangenheit bereits der Fall war – eine Existenzberechtigung im Kreise der übrigen Völker und Kontinente verleiht.

Trotz der kulturellen Vielfalt der anderen Kontinente und ihrer politisch-sozialen Strukturen, die denen Europas üblicherweise diametral entgegengesetzt sind, wissen sie sehr wohl, ebenso wie die übrigen über das Angesicht der Erde zerstreuten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, daß sie eng mit dem Mutterkontinent Europa verbunden sind, von dem sie das Evangelium empfangen haben und der folglich in ihrem Herzen und in ihrer Kultur eine herausragende Stellung innehat, welche von ihnen nur als Fingerzeig der göttlichen Vorsehung gedeutet werden kann.

Dies bleibt schließlich auch die Aufgabe der Orthodoxie im zukünftigen vereinten Europa: Sie ist berufen, Zeugnis von Christus abzulegen und den Völkern das Licht zu bringen; nicht isoliert von den christlichen Brüdern des Westens, sondern gemeinsam mit allen, mit einer Stimme allen jene Wahrheit des menschengewordenen Gottes zu verkünden, welche die allein befreiende und erlösende Wahrheit ist.

3. Obwohl die Orthodoxe Kirche wegen der ungünstigen historischen Bedingungen, in denen sie sich selbst befand, nicht direkt am Entstehen der geistigen Krise Europas beteiligt war, mußte sie die bittersten Früchte dieser Krise kosten, trotz ihres aus historischen Gründen systematisch und bewußt gehegten Mißtrauens und ihrer zuweilen geäußerten Ablehnung jedes westeuropäischen Einflusses. Der im 19. Jahrhundert entstandene orthodoxe Staat nimmt aufmerksam die neuen Ideen über Staat und Gesellschaft auf, die von der westeuropäischen Intelligenz verbreitet werden, selbst wenn er es vermeidet, die extremen antikirchlichen Manifestationen der Staatsgewalt im Westen zu imitieren. Diese Mäßigung beruht nicht nur auf der Tatsache, daß die orthodoxen Völker nicht die erschütternden Erfahrungen der geistigen Auseinandersetzungen Westeuropas gemacht hatten, sondern auch auf dem Faktum, daß sich in der orthodoxen Tradition keine strenge Dichotomie in der Frage der Beziehungen zwischen Kirche und Staat entwickelt hatte, wo vielmehr das byzantinische Prinzip des »gegenseitigen Einvernehmens« (»Synallagie«) nachwirkte.

⁹ *Joseph Kardinal Ratzinger*, Kirche, Ökumene und Politik, Einsiedeln 1987, S. 207 (Anm. 2).

In diesem Sinn bewahrte die Orthodoxe Kirche aufgrund ihres Traditionsverständnisses unmittelbare Verbindungen zum primären Inhalt der Struktursynthese des europäischen Geistes, wie sie ihren Ausdruck in der patristischen Tradition und ihrem geistigen Erbe bis in die Neuzeit hinein fand. Diesen Geist pflegt sie auch heute noch trotz der schwierigen Zeiten, die wir erleben. Die inzwischen durch die neuen Realitäten gewonnene, wertvolle Erfahrung machte eine stärkere Beachtung der orthodoxen Tradition notwendig, um sie den neuen Bedingungen anzupassen. So entwickelten sich in der Nachkriegszeit die Beziehungen der einzelnen orthodoxen Kirchen zu den Trägern staatlicher Macht zunehmend positiv, und es sind am Horizont gewisse Anzeichen einer weiteren Verbesserung der Mission der Kirche in der heutigen Gesellschaft zu erkennen.

Sicher stehen diese neueren Entwicklungen in Zusammenhang mit der festen Entscheidung der Verantwortlichen aller christlichen Kirchen und Konfessionen, ihre Zusammenarbeit zu verstärken und durch die Vermittlung der entsprechenden Institutionen die Bemühungen zur Wiederherstellung der christlichen Einheit voranzutreiben. Durch die Annäherung und Zusammenarbeit der christlichen Kirchen und Konfessionen wurde die Botschaft des Glaubens in der heutigen Welt spürbarer, da man ihre Bedeutung für die Überwindung der diversen geistigen und sozialen Probleme der Ideologien unserer Zeit erkannt hat. Der heutige moderne Dialog ist ein Dialog unterschiedlicher oder entgegengesetzter ökonomisch-politischer oder ideologischer Gesellschaftssysteme mit nunmehr verminderter Wirksamkeit und Glaubwürdigkeit; das vereinte Zeugnis des Christentums zu den großen Problemen und Krisen unserer Zeit kann deshalb nicht überhört werden.

Die Orthodoxe Kirche war von Anfang an ein besonders bedeutender Faktor für die Gestaltung der spirituellen Identität Europas und seiner Kultur. Die griechischen Kirchenväter der ersten Jahrhunderte legten die Grundlagen der harmonischen und ausgewogenen Struktursynthese des europäischen Geistes. Und die Orthodoxe Kirche bleibt dem Geist dieser patristischen Tradition trotz aller heutigen Herausforderungen und sich aufdrängenden Tendenzen, den christlichen Glauben von der staatlichen Autorität zu trennen, fest verhaftet. Im übrigen ist bemerkenswert, daß die Mehrzahl der orthodoxen Lokalkirchen diese Tradition in einer Umgebung aufrechterhält, wo diese neue Logik staatlicher Autorität oft extreme Formen annimmt. In diesem Sinn kann man sagen, daß allein die *Existenz* der einzelnen orthodoxen Kirchen ein wichtiges Zeugnis zur authentischen Selbstreflexion Europas nicht nur in historischer, sondern auch in aktueller Hinsicht darstellt. Dies aus folgenden Gründen:

Die Orthodoxe Kirche

a) lebt und verkündet immer denselben Inhalt des christlichen Glaubens in den Staaten, in denen sie wirkt, unabhängig von der Unterschiedlichkeit ihrer politisch-gesellschaftlichen Systeme;

b) verstärkt die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses des westlichen Christentums, indem sie ihre eigene Tradition, was die Beziehungen zwischen Kirche und Welt betrifft, darlegt;

c) ermutigt den bereits begonnenen internationalen Dialog der unterschiedlichen sozio-politischen Systeme zur Achtung der Menschenrechte und zur Wiederherstellung der so-

zialen Gerechtigkeit und des Friedens in der Welt, wobei sie aus ihrer patristischen Tradition schöpft;

d) arbeitet im Geist der Geschwisterlichkeit und des gegenseitigen Verständnisses mit allen anderen christlichen Kirchen und Konfessionen bei der Lösung der drängenden Probleme unserer Zeit zusammen, und verkündet, daß dabei die Prinzipien des christlichen Glaubens angewandt werden müssen.

e) trägt zur interreligiösen Verständigung und Zusammenarbeit, und auf diese Weise zur Beseitigung von jeglichem Fanatismus und damit zur Verbrüderung der Völker und zur Durchsetzung der Güter der Freiheit und des Friedens in der Welt zum Wohl des heutigen Menschen und unabhängig von Rasse und Religion, bei¹⁰;

f) sucht die Zusammenarbeit mit allen Menschen guten Willens, die den wahren Frieden suchen, zum Wohl der menschlichen Gemeinschaft auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene;

g) kämpft für die Bewahrung der Heiligkeit und der einmaligen Würde der menschlichen Person, die unter dem Druck der Dogmen einer modernen apersonalen Ideologie zerstückelt und zerstört wird;

h) setzt diesen Menschenbildern der ideologischen Systeme in Wort und Tat das Modell des »homo christianus« entgegen, das für die Bildung einer spirituell gesunden Gesellschaft unerlässlich ist;

i) betrachtet jede Tendenz der staatlichen Autorität, die Prinzipien des christlichen Glaubens zu mißachten, als schädlich: nicht nur für die Aufgabe der Kirche, sondern auch für die Bewahrung der besonderen spirituellen Identität der europäischen Kultur.

In diesem Zusammenhang ist der Beschluß der III. Panorthodoxen Präkonziliaren Konferenz (1986) zur Notwendigkeit der Verwirklichung der christlichen Ideale des Friedens bezeichnend: »Schon weil wir orthodoxe Christen Zugang zur Bedeutung des Heils haben, müssen wir uns dafür einsetzen, daß Krankheit, Angst und Unglück gemindert werden; weil wir Zugang zur Erfahrung des Friedens haben, darf uns das Fehlen des Friedens in der heutigen Gesellschaft nicht gleichgültig lassen; weil wir die Wohltaten der Gerechtigkeit Gottes erfahren haben, setzen wir uns ein für eine größere Gerechtigkeit in der Welt und für eine Überwindung jeder Unterdrückung; weil wir jeden Tag die Erfahrung der göttlichen Huld machen, setzen wir uns ein gegen jeden Fanatismus und jede Intoleranz unter den Menschen und Völkern; weil wir unermüdlich die Menschwerdung Gottes und die Vergöttlichung des Menschen verkünden, setzen wir uns ein für die Verteidigung der Menschenrechte für alle Menschen und Völker; weil wir die von Gott geschenkte Freiheit erleben dank der Erlösungstat Christi, können wir ihren universalen Wert für alle Menschen und Völker besser verkünden; weil wir in der heiligen Eucharistie mit dem Leib und dem Blut des Herrn genährt werden, erleben wir die Notwendigkeit, die Gaben Gottes mit unseren Brüdern und Schwestern zu teilen, begreifen wir besser, was Hunger und Entbehrung bedeuten, und kämpfen wir für ihre Überwindung; weil wir einen neuen Himmel und eine neue Erde erwarten, wo absolute Gerechtigkeit herr-

¹⁰ *Episkepsis* 17 (15.12.1986), Nr. 369, S. 19.

schen wird, setzen wir uns hier jetzt für die Wiedergeburt und Erneuerung des Menschen und der Gesellschaft ein.«¹¹

4. Am Ende des 20. Jahrhunderts gilt es, Bilanz zu ziehen über die soziopolitischen Veränderungen, die ideologischen Improvisationen und die spirituellen Engpässe und Schwierigkeiten, aber auch über die großen Errungenschaften des Menschen in seiner irdischen und außerirdischen Umwelt. Es ist dies der Augenblick der Wahrheit, denn nun werden die Hoffnungen erkennbar, welche uns beim Übergang ins anbrechende 21. Jahrhundert vermacht werden. Die schmerzliche Erfahrung zweier Weltkriege und zahlreicher anderer kriegerischer Auseinandersetzungen, die Bedrohung einer nuklearen Katastrophe, das durch eine Überbetonung des staatlichen Absolutismus bewirkte Überhandnehmen entgegengesetzter ideologischer und sozialer Systeme, die Zunahme der Unterschiede zwischen Ost und West sowie Nord und Süd und der allgemeine Verlust der spirituellen Identität der menschlichen Gesellschaft stellen charakteristische Merkmale einer tiefen Krise der europäischen Zivilisation dar, welcher die Verantwortung und die Initiative zukam, der Welt alle sozialen und ideologischen Systeme zur Schaffung eines neuen kulturellen Zeitalters in der Geschichte der Menschheit vorgeschlagen zu haben. Das 20. Jahrhundert endet mit der Feststellung, daß alle diese Systeme versagt haben und daß die europäische Zivilisation sich durch die einseitige Auswahl dieser Systeme in einer geistigen Sackgasse befindet. Dies ist die Krise der Prinzipien und folglich auch der Identität dieser Zivilisation und ihrer Kultur.

Es steht auf jeden Fall fest, daß der Prozeß der Wiederherstellung der authentischen Identität europäischer Zivilisation die Wiedergewinnung der inneren *Fülle* und der *Ausgewogenheit* jener Grundprinzipien voraussetzt, welche sie ausmachen. Jeder Versuch, dieses Gleichgewicht zu stören, indem man selektiv einzelne Prinzipien auswählt, um ein autonomes theoretisches, ideologisches oder soziales System zu schaffen, führt notwendigerweise zu einer Umformung oder gar einer Auflösung des europäischen Geistes, da ein System ein in sich geschlossener Zyklus ist und all jenes ausschließt, was es nicht besitzt.

Aufgrund des absolutistischen Staatsverständnisses führte das Nebeneinander oder gar das Gegeneinander von unterschiedlichen ideologischen Gesellschaftssystemen einerseits zu einer Zersplitterung, andererseits wurde die Allgemeingültigkeit der Kriterien eines jeden Systems eingeschränkt, so daß dieses schließlich von der staatlichen Autorität assimiliert wurde. In diesem Sinn geben die unterschiedlichen ideologischen Gesellschaftssysteme trotz ihrer gemeinsamen Herkunft aus der unerschöpflichen Quelle des europäischen Geistes ihre Universalität im Namen der Partikularität oder der Regionalität ihrer Rezeption auf; deshalb kann der heutige internationale Dialog von sich aus auch nicht zu einer Wiederherstellung der inneren Fülle und Ausgewogenheit der europäischen Kultur und Zivilisation führen.

Es versteht sich folglich von selbst, daß der heutige internationale Dialog zwischen Ost und West und zwischen Nord und Süd, welcher geführt wird, um die vielfältige Krise der Werte zu überwinden, Gefahr läuft, erfolglos zu bleiben, da er von der Partikularität der

¹¹ A.a.O., S. 25–26.

einzelnen Systeme nicht zur Universalität der Werte der europäischen Kultur gelangen kann, welche als höchstes Wertkriterium die Heiligkeit und die unvergleichliche Würde der menschlichen Person besitzt. Die Zerstörung und Herabsetzung des Menschen seitens der ideologischen Systeme stellt auch einen Niedergang der Systeme selbst dar, während die Wiedergewinnung der universellen Werte der europäischen Zivilisation eine Annäherung der Systeme impliziert, da ihr Inhalt wieder mit der Idee des universellen Menschen verbunden wird; denn letztendlich ist »der Mensch das Maß aller Dinge«.

Die tiefgreifenden Veränderungen in den Prinzipien des real existierenden Sozialismus durch die Politik der »Perestroika« werden diesen Weg erleichtern, wenn auch die westliche Welt den Mut aufbringen wird, ihre Beziehung zu den diversen heute existierenden Systemen unterschiedlicher Bezeichnung aufrichtig und radikal zu revidieren; absolutes Kriterium wird dabei die Legitimität des Pluralismus in den universellen Werten sein, welche unsere europäische Zivilisation hervorgebracht hat.