

Michael Welker

DER PROTESTANTISMUS IN KULTUR UND KRISE DER MODERNE

Der Protestantismus hat sich gern als "Religion der Freiheit" verstanden.¹ Die "Religion der Freiheit" sah er im Glauben gegründet. Denn im Glauben, so jedenfalls sah es der moderne Protestantismus weithin, hat jeder Mensch ein unmittelbares Verhältnis zu Gott. Dieses unmittelbare Verhältnis zu Gott verleiht jedem Menschen seine unantastbare Würde. In diesem unmittelbaren Gottesverhältnis und in der Würde jedes einzelnen Menschen aber liegt der Grund für die Gleichheit aller Menschen. In dieser substantiellen Gleichheit der Menschen wiederum wurzelt die universale Vernunft und die universale Moral. Eine großartige Vision beseelte den modernen Protestantismus: Alle Menschen sind frei und gleich; ihr Erkennen und ihr Handeln beruht auf gemeinsamer Orientierung, die aus der unmittelbaren Beziehung zu Gott erwächst, aus einer Beziehung, die im Glauben ergriffen wird. Der Protestantismus rühmte sich, die Religion zu sein, die die Erkenntnis dieser Orientierungskraft am klarsten zum Ausdruck bringt. Er verstand sich als kulturell führende Kraft, unverzichtbar, die Grundwerte der Moderne zu erhalten und zu entfalten.

Der Heidelberger Ägyptologe Jan Assmann hat in einem Beitrag "Protestantismus und Erinnerungskultur"² die Dynamik beschrieben, die das protestantische "Streben nach Vergeistigung und Verinnerlichung, ... das Insistieren auf Unmittelbarkeit und Individualität" freisetzen konnte. Er hat einerseits gezeigt, daß diese "protestantische Mentalität" nicht erst ein Produkt der Reformation oder gar des modernen Christentums ist, sondern daß sich ihre Wurzeln bereits in den alttestamentlichen Überlieferungen ausmachen lassen. Andererseits hat er Grenzen und Verkürzungen dieser protestantischen Haltung in der Moderne aufgewiesen und gefordert: "protestantischer Individualismus und katholische Traditionsverbundenheit (müssen) zusammenwirken in der Praxis einer lebendigen Erinnerungskultur".

1 Vgl. Jürgen Moltmann, Protestantismus - "Die Religion der Freiheit", in ders., Gott im Projekt der modernen Welt. Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie: Kaiser: Gütersloh 1997, 175ff.

2 In diesem Band, S. 39ff.

Auch der Politiker Wolfgang Schäuble verbindet in der Reihe dieser Vorträge die starke Würdigung des modernen Protestantismus mit der behutsamen Auslotung seiner Grenzen.¹ Einerseits würdigt er den "liberalen Protestantismus" als eine Geistes- und Glaubenshaltung christlicher wie politischer Freiheit. Andererseits warnt er davor, die Gestaltungskraft des christlichen Freiheitsverständnisses entweder in staatskirchlichen Sehnsüchten oder in der "Flucht in die Innerlichkeit" preiszugeben. Er betont: "Innerlichkeit und Spiritualität (müssen) mit der Einmischung in die weltlichen und politischen Belange in einer Balance stehen". Auch er mahnt behutsam die Pflege des kulturellen Gedächtnisses an, die Einlösung des Bildungsauftrags des Protestantismus und die Bereitschaft, sich auf den gesellschaftlichen und kulturellen Pluralismus einzulassen.

Mein eigener Beitrag schließt an diese Stimmen an und markiert zunächst die Defizite des modernen Protestantismus. Ich werde zunächst bedenken, warum die großartige Vision der "Religion der Freiheit" und die damit verbundene hohe Selbsteinschätzung des Protestantismus in der Moderne in eine tiefe Krise geraten ist. Im zweiten Teil meines Beitrags möchte ich zeigen, daß der reformatorische Protestantismus gute Grundlagen und Möglichkeiten bietet, aus der Krise des modernen Protestantismus wieder herauszufinden und herauszuführen.

I. DER PROTESTANTISMUS IN DER GRUNDLAGEN- UND WERTEKRISE DER MODERNE

Obwohl unsere Kulturen mit aller Kraft und mit Recht daran festhalten, daß alle Menschen vor Gott und vor dem Gesetz gleich sind, sehen wir heute doch auch die Grenzen des modernen Freiheits- und Gleichheitsethos, genauer: die Grenzen der modernen Rede von der abstrakten und prinzipiellen Freiheit und Gleichheit aller Menschen. Es läßt sich nicht länger verbergen, daß das moderne Gleichheitsethos entweder notorisch kraftlos oder sogar verlogen ist. Zahllose Menschen auf dieser Erde leben unter dem Niveau, auf dem in wohlhabenden Gesellschaften Tiere gehalten werden. Der mühselige Weg zur Emanzipation der Frauen, der lange Weg zu ihrer Teilhabe an den Führungspositionen in den westlichen Gesellschaften, aber auch die vielen Schwierigkeiten, kulturelle Minderheiten zu akzeptieren, die anhaltenden

1 Protestantismus und politische Kultur, in diesem Band, S. 65ff.

kulturellen Feindseligkeiten und die massiven Rassenkonflikte - all diese Erscheinungen zeigen uns nicht nur, wie weit wir, auch in protestantischen Umgebungen, davon entfernt sind, das Freiheits- und Gleichheitsethos zu verwirklichen. Sie stimmen uns auch zutiefst skeptisch gegenüber der inneren Verfassung dieses Ethos.

Doch nicht nur die fortgesetzt schreiend ungerechten Verhältnisse auf dieser Erde problematisieren die Seriosität des modernen Freiheits- und Gleichheitsethos trotz seiner unstrittigen Erfolgsgeschichte.⁴ Wir beklagen auch, daß dieses Ethos viele Entwicklungen in der Moderne nicht zu steuern vermochte, die die Idee von der universalen Vernunft und der universalen Moral zutiefst in Frage stellten. Die Moderne hat uns nicht nur die Idee von der universalen Vernunft und der universalen Moral und der damit verbundenen Gleichheit und Freiheit aller Menschen beschert. Die Moderne hat auch unsere Sensibilität dafür geweckt, daß diese Ideale von wissenschaftlich, technologisch und wirtschaftlich erfolgreichen Kulturen verwendet wurden, andere Kulturen zu unterwerfen und zu beherrschen. Das moderne liberale Integrationsdenken ermöglichte es den euro-amerikanischen Kulturen, sich über diese Erde auszubreiten, ohne selbstkritisch danach zu fragen, ob sie nicht die machtvolle Durchsetzung ihrer eigenen kulturellen Formen mit der Verwirklichung der universalen Vernunft und Moral verwechselten. Darüber hinaus haben wir erleben müssen, daß in Gesellschaften, in denen die kulturellen Führungsschichten durchaus fortgesetzt Ideale der universalen Vernunft und Moral propagierten, gefährliche Ideologien zur Herrschaft gekommen sind, z.B. Faschismus, Rassismus und ökologischer Brutalismus.

Doch die Ideale der Moderne sind nicht nur dadurch in Frage gestellt worden, daß es ihnen an Durchsetzungskraft fehlte und daß sie für Ideologien höchst anfällig waren. Die modernen Gesellschaften haben durch ihre eigene innere Entwicklung Konstellationen hervorgebracht, die die Universalität der *einen* Vernunft und der *einen* Moral zu zutiefst fragwürdigen Postulaten herabsinken ließen. Diese Entwicklung haben Soziologen "Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Teilsysteme" genannt (z.B. Niklas Luhmann, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Suhrkamp: Frankfurt 1984, 54ff. 256ff.). Es handelt sich dabei bekanntlich um eine Entwicklung, in der sich die Politik, das Recht, die Wirtschaft, die Wissenschaft, die Religion, die Bildung, die Familie und schließlich auch die Medien

4 Vgl. Jürgen Moltmann, Protestantismus - "Die Religion der Freiheit", a.a.O., S. 183: "Der protestantische Subjektivismus hat religiös und kulturell zu allen möglichen Formen des Individualismus, des Pluralismus und des Egoismus geführt. Er hat aber auch die Würde jeder menschlichen Person und die individuellen Menschenrechte unvergeßlich in die moderne Kultur gebracht."

autonomisierten. In dieser Entwicklung kultivieren die gesellschaftlichen Teilsysteme nicht nur ihre je eigenen Rationalitäten, Verfahrensweisen und institutionellen Formen. Sie schirmen diese auch immer stärker gegen den Einfluß und die Übergriffe anderer Teilsysteme ab.⁵

Diese Entwicklung hat uns die sogenannten pluralistischen Gesellschaften beschert, das heißt Gesellschaften, in denen - durch die einzelnen Teilsysteme wie Recht, Wirtschaft, Politik usw. - eine *multisystemische Konstellation von Normen und Ordnungen vorliegt, die sich nicht mehr in ein Bezugssystem oder unter eine Hierarchie bringen lassen*. Eine bestimmte Mehrzahl von Systemrationalitäten beansprucht, "for the common good", für das gemeinsame Gute, tätig zu sein. Die hohe Effizienz und die hohen Freiheitsgrade dieses Pluralismus werden damit bezahlt, daß er mit der Unterstellung der einen universalen Vernunft und Moral nicht mehr verträglich ist.⁶ Das Recht folgt anderen Rationalitäten als die Kunst, die Wissenschaft anderen Rationalitäten als die Politik, die Religion anderen Rationalitäten als der Markt usw. Diese verschiedenen Rationalitäten affizieren die Moralen. Es wird schwierig, ja unmöglich, gesellschaftseinheitliche Moralen zu entwickeln. Die Menschen geraten bei der Suche nach Orientierung notorisch in Schwierigkeiten, weil sie in verschiedenen Teilsystemen der Gesellschaft - wie Familie, Wirtschaft, Wissenschaft, Politik, Religion - leben müssen und mit den erheblichen normativen Spannungen dieser Teilsysteme untereinander konfrontiert werden und umgehen müssen.

Die modernen Gesellschaften haben sich auf diese Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Teilsysteme eingestellt, indem sie parallel zu dieser Entwicklung eine Fülle von Initiativen, Bewegungen und Vereinen, Gruppen und Parteien hervorgebracht haben, die auf das pluralistische Gefüge der Teilsysteme Einfluß zu nehmen versuchen. Einige Vereine und Gruppen wollen bestimmte Teilsysteme besonders stark machen, z.B. die Religion oder die Politik oder die Wissenschaft. Andere Gruppen wollen den Einfluß bestimmter Teilsysteme geschwächt sehen. Wieder andere Gruppen suchen klare hierarchische Vorordnungen: die Politik sollte wieder Führungsstärke zeigen; oder der Markt sollte sich möglichst ungehindert entwickeln; oder: Wir brauchen dringend eine zentrale religiöse Orientierung; oder: Gebt der Familie mehr Einfluß und Gewicht! Andere Gruppierungen und Initiativen wollen die

5 Vgl. dazu Michael Welker, Kirche im Pluralismus, Kaiser: Gütersloh 2. Auflage 2000.

6 Selbst ein internationaler Hegelkongress (Stuttgart 1993) dokumentierte seine Abhandlungen unter dem Titel "Vernunftbegriffe in der Moderne".

Verbindung zwischen bestimmten Teilsystemen stärken. Wieder andere protestieren gegen solche Verbindungen. Den gesamten Bereich dieser Gruppierungen und Bewegungen, sofern sie auf die Teilsysteme und damit auf die grundlegenden Gestaltungskräfte der Gesellschaft Einfluß nehmen, nennen wir *Zivilgesellschaft*.⁷ Das Zusammenspiel zwischen der Zivilgesellschaft - also den zivilgesellschaftlichen Zusammenschlüssen und Assoziationen - einerseits und den gesellschaftlichen Teilsystemen mit ihren relativ stabilen Formen und harten normativen Erwartungen andererseits - dieses Zusammenspiel macht die pluralistische Gesellschaft aus oder, wie Jürgen Habermas sagt, ihren "Machtkreislauf".

Der moderne Protestantismus hat diese Entwicklung einerseits stark gefördert und mitgestaltet. Die calvinistische Begeisterung für eine immer perfektere "Gewaltenteilung" (um der Macht der Sünde unter den Menschen entgegenzuwirken) war dabei sicher eine wichtige Triebkraft. Das Bemühen um eine wahrhaftige Auslegung der Heiligen Schrift war ebenfalls maß- und vorbildgebend. Die Förderung der historisch-kritischen Forschung durch den Neuprotestantismus sensibilisierte für den Pluralismus der biblischen Überlieferungen. Die verschiedenen Lebenswelten oder "Sitze im Leben" in der Bibel bringen verschiedene Perspektiven auf Gott und Gottes Wirken unter der Menschen mit sich. Diese müssen auch in ihren Differenzen ernstgenommen werden. Aber auch die Dogmengeschichte und die Ökumene müssen polykontextuell verstanden werden. Dieser exegetische und dogmengeschichtliche Historismus hat viele fruchtbare Wechselbeziehungen zwischen Religion und Kultur, Theologie und Wissenschaft, Kirche und Welt freigesetzt. Daß dem modernen Protestantismus diese Entwicklung entglitt, wurde wohl zuerst im politisch-moralischen Bereich spürbar. Warum konnte die "Religion der Freiheit" sich zu den zahlreichen Bewegungen der Emanzipation und Kritik, zu den Befreiungskämpfen im 19. und 20. Jahrhundert - zunächst des Bürgertums, dann des sogenannten Proletariats, aber auch mancher Kolonien - nur punktuell und nur schwer ins Verhältnis setzen? Warum stand sie oft auf Seiten der Restauration, der imperialen und kolonialen Machtpolitik der Nationalstaaten? Heute sehen wir darüber hinaus, daß der Neuprotestantismus keine zureichenden Erkenntnis- und Steuerungsgrundlagen besitzt, um sich zum spätmodernen Pluralismus, den er prinzipiell zu bejahen vorgibt, in ein konstruktives Verhältnis zu setzen.

7 Vgl. A. Gramsci, Gefängnishefte, Bd. 4, hg. v. K. Bochmann et al., Hamburg 1992; J. Habermas, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Suhrkamp: Frankfurt 1992.

Der Neuprotestantismus hat den individuellen Glauben und die Begeisterung für das unmittelbare Verhältnis des einzelnen Menschen zu Gott in falscher, ja in fataler Weise zu "dem Prinzip", eben zum "protestantischen Prinzip", zu machen versucht, daß - in idealistischer Manier - die Selbstverhältnisse, Weltverhältnisse und die Beziehungen zu Gott gleicherweise zu verbinden erlaubt. Er hat "Ichgefühl" und "Gottesgefühl" identifiziert (vgl. z.B. Richard Rothe, Theologische Ethik, 2. Aufl. 5 Bde, 1867ff, §§ 2ff.), Selbstbewußtsein und Gottesbewußtsein so eng verbunden, daß eine leere Selbstbeziehung und die religiöse Beziehung auf ein inneres "Ganz Anderes" ununterscheidbar wurden. Er hat das "protestantische Prinzip" mit einem "religiösen Apriori" kombiniert (Ernst Troeltsch, Der Historismus und seine Probleme, Erstes Buch, Tübingen 1922, 179ff.) und zahlreichen Theologen die Illusion vermittelt, damit ein seriöses Orientierungspotential zu besitzen.

Tatsächlich hat sich der Neuprotestantismus zu den skizzierten komplexen kulturellen, politischen und wissenschaftlichen Entwicklungen nur schwach ins Verhältnis setzen können. Er hat den Pluralismus gern als bloße "Pluralität" bezeichnet (und viele tun dies noch heute) und letztlich als eine diffuse Vielfalt individueller und gemeinsamer Orientierungen aufgefaßt. Diese Sicht erlaubte es ihm - in liberaler Verträumtheit über den gerade nicht relativierbaren (multisystemischen!) Differenzen schwebend - weiterhin die abstrakte Gleichheit, die Einheit der Vernunft und die universale Moral sowie andere Ideale der Moderne zu propagieren. So gutgemeint diese - etwas verdeckter auch von liberalen Katholiken eingenommene⁸ - Haltung war, es entging der Kultur nicht, daß sie mit einer oberflächlichen, gar illusorischen Beziehung auf die kulturelle, gesellschaftliche und akademische Wirklichkeit einherging und daß die religiösen Gestaltungskräfte auf der Basis dieser Einstellung stetig abnahmen. Ein zunehmend gebrochenes Verhältnis zur Religion, ein Empfinden, daß die Religion ständig unter dem Niveau des gesunden Menschenverstandes operiert, machte sich breit. Viele Menschen verließen die Kirchen oder nahmen jedenfalls nur noch sporadisch an der religiösen Kommunikation teil. Das "protestantische Prinzip" wurde vom Protestantismus zwar weiter hochgehalten, aber er gestand sich nicht ein, daß damit eine massive Entleerung und Banalisierung des Glaubens einherging.⁹ Der moderne Glaube

8 Vgl. dazu meine Auseinandersetzung mit Hans Küng: Hans Küngs "Projekt Weltethos". Gutgemeint - aber ein Fehlschlag, Evangelische Kommentare, 6/1993, 354-356; cf. Hans Küng, Nicht gutgemeint - deshalb ein Fehlschlag. Zu Michael Welkers Reaktion auf "Projekt Weltethos", Evangelische Kommentare, 8/1993, 486ff und M. Welker, Autoritäre Religion. Zur sachlichen Prüfung von Küngs "Projekt Weltethos", Evangelische Kommentare, 9/1993, 528f. S. auch Wolfgang Hubers Diskussion von Küngs Ansatz in: Die tägliche Gewalt. Gegen den Ausverkauf der Menschenwürde, Herder: Freiburg 1993, 171ff.

9 Vgl. dazu auch die kritischen Kommentare im Beitrag von H. Sautter, Protestantismus und Wirtschaft,

erschien immer deutlicher als leer und langweilig, eben inhaltslos und ohne Gestaltungskraft. Er existierte theologisch und kulturkritisch notorisch "unter Niveau".

In dieser Situation hat der Protestantismus verschiedene Wege eingeschlagen. Die einen blickten sehnsüchtig nach Rom mit seinen übersichtlichen kirchlichen, stratifizierten Ordnungen. Sie setzten darauf, das bischöfliche Amt zu stärken, und riefen nach besserer Weisung und Führung durch Kirchenleitungen, Fakultäten, Kommissionen und Denkschriften. Die anderen begeisterten sich für die postmoderne Pluralität und meinten, es sei gerade die Aufgabe der "Religion der Freiheit", diese Pluralität beständig zu stärken, etwa im Einsatz für eine fortgesetzte Liberalisierung der Moral und im Plädoyer für die unendliche Vielfältigkeit der individuellen und gemeinsamen Optionen und Orientierungen. In beiden Ausrichtungen verlor der Protestantismus den Kontakt zu den Zielen und Idealen der Moderne. Er trieb in Sehnsüchte nach vormodernen Strukturen und in einen nachmodernen Relativismus auseinander. Welche Wege führen heraus aus dieser Fehlentwicklung?

II. MODERNER UND REFORMATORISCHER PROTESTANTISMUS

Ich möchte im folgenden die Überzeugung vertreten und begründen, daß der Protestantismus wieder an seine reformatorischen Erkenntnisse anschließen muß, die sich in den sogenannten vier Sola-Formeln niederschlagen, die in programmatischer Verkürzung lauten:

- *sola scriptura*,
- *solus Christus*,
- *sola fide* und
- *sola gratia*, also:

die Schrift allein, Christus allein, allein aus Glauben, allein aus Gottes Gnade.

Meine These lautet: Soll der moderne Protestantismus aus der Krise herausfinden, soll er sich in ein klares und konstruktives Verhältnis zum spätmodernen Pluralismus setzen, soll er wieder zu einer geistlichen und kulturellen Orientierungskraft in pluralistischen Lebensverhältnissen werden, so muß er das reformatorische Profil wiedergewinnen und den

in: Protestantismus im 21. Jahrhundert, aaO. *. Mit Recht kommentiert er die "Marketing-Strategie" eines Berliner Kirchenbezirks: "Oberflächlicher geht es kaum." Man könnte auch sagen: "Selbsterstörerischer geht es kaum."

entleerten modernen individualistischen Glauben durch einen inhaltlichen, kommunikations- und entfaltungsfähigen Glauben ersetzen lernen. Was heißt das?

Die Formel "allein aus Glauben" besagt für die Reformatoren nicht: es komme darauf an, ein abstraktes unmittelbares Verhältnis zu einem transzendenten Ganz Anderen zu gewinnen, das mir zugleich innerlich nahe ist. Dieser abstrakte und leere Glaube, diese leere innere religiöse Gewißheit ist meilenweit entfernt von dem Glauben, der sich nicht nur der Gnade Gottes verdankt, sondern zugleich an Jesus Christus und an die Heilige Schrift gebunden weiß. Die Reformatoren hatten, wenn sie vom Glauben sprachen, nicht nur das individuelle Verhältnis zu Gott, sondern immer auch "die ganze Christenheit" im Blick. In den lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften wird, wenn vom Glauben die Rede ist, immer von "mir und der ganzen Christenheit", von "der ganzen Christenheit und auch mir" gesprochen.¹⁰ Die "ganze Christenheit" aber, so weiß nicht nur der paulinisch gebildete Christ, sondern jeder wache Zeitgenosse, entwickelt verschiedene Ausprägungen des Glaubens, verschiedene Konfessionen, verschiedene Traditionen und verschiedene Frömmigkeitsstile in den verschiedenen Gemeinden. Obwohl diese Verschiedenheit ein Anstoß ist zur Auseinandersetzung, zur Frage nach der Wahrheit und zur Frage nach der Einheit im Glauben, ist diese Verschiedenheit doch auch ein hohes Gut.

Paulus kann die einzelnen Gemeinden anschreiben und ihnen versichern, daß er Gott für ihren Glauben danke, der in aller Welt verkündet werde.¹¹ Der Glaube ist also keineswegs nur ein

10 Vgl. z.B. Luthers Kleiner Katechismus, zum dritten Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses: "... der Heilige Geist hat *mir* durchs Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten, *gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden* beruft, sammlet, erleuchtet, heiligt und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben, in welcher Christenheit er *mir und allen Gläubigen* täglich alle Sünde reichlich vergibt und am jüngsten Tage ... *mir samt allen Gläubigen* in Christo ein ewiges Leben geben wird ..." (BSLK 512, kursiv M.W.); Luthers Großer Katechismus, zum dritten Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses: "Ich gläube, daß da sei *ein heiliges Häuflein und Gemeinde auf Erden* ... unter einem Häupt, Christo, durch den Heiligen Geist zusammenberufen, in einem Glauben, Sinne und Verstand ... *Derselbigen bin auch ich ein Stück und Glied* ..." (BSLK 657, kursiv M.W.); der Heidelberger Katechismus, 21. Frage: "Was ist wahrer Glaube? Antwort: ... sondern auch ein herzliches Vertrauen, welches der Heilige Geist durchs Evangelium in mir wirket, daß *nicht allein andern, sondern auch mir* Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenkt sei ..."; 54. Frage: "Was glaubst du von der heiligen allgemeinen christlichen Kirche? Antwort: Daß der Sohn Gottes aus dem ganzen menschlichen Geschlecht Sich *eine auserwählte Gemeinde* zum ewigen Leben in Einigkeit des wahren Glaubens ... versammle, schütze und erhalte und daß *ich derselben ein lebendiges Glied* bin und ewig bleiben werde ..." (kursiv M.W.).

11 "Zunächst danke ich meinem Gott durch Jesus Christus für euch alle, weil euer Glaube in der ganzen Welt verkündigt wird ... Ich sehne mich danach, euch zu sehen, ich möchte euch geistliche Gaben vermitteln, damit ihr dadurch gestärkt werdet, oder besser, damit wir, wenn ich bei euch bin, *miteinander Zuspruch empfangen durch euren und meinen Glauben*." (Röm 1,8.11f) Auch den Thessalonichern teilt er am Anfang des ersten erhaltenen Briefes mit: " ... überall ist euer Glaube bekannt geworden ..." (1Thess 1,8). Er schickt Timotheus als Boten, um sie "im Glauben aufzurichten", um über ihren "Glauben Gewißheit zu erhalten", und er

Verhältnis von "mir zu meinem Gott", sondern er ist auch eine gemeinschaftlich gestaltete und gestaltende Lebensform, eine spirituelle und kulturell aktive Lebensform, die sich in Verkündigung und geistlicher Kommunikation, in der bezeugten Liebe nach innen und nach außen und in vielen anderen Formen des gemeinsamen Lebens niederschlägt. Der Glaube ist nicht die einzige Form, die den individuellen und gemeinsamen Lebensstil prägt, aber er ist eine wichtige religiöse Form, die Kräfte der Erkenntnis und der Orientierung freisetzt. Diese Dimension des interaktiven Glaubens, der dichte Persönlichkeitsstrukturen und soziale Gestalten entwickelt, hat der moderne Protestantismus, wenn nicht unterschlagen, so doch stark ausgeblendet und faktisch der säkularen Moral überlassen. Die Reformatoren hingegen sahen klar, daß dieser Glaube eine ungeheure Bildungsarbeit erforderlich macht. Sie sahen deutlich, daß es in dieser Bildungsarbeit darum gehen muß, Gott immer klarer zu erkennen und sich selbst und einander in der Beziehung zu Gott immer klarer zu erkennen. Zum Wachsen in der Gotteserkenntnis und in der individuellen und gemeinsamen Selbsterkenntnis - dazu hält der Glaube an. Die Beschwörung eines protestantischen Prinzips kann und darf diese Bildungsarbeit nicht ersetzen. Wie aber wird die Gotteserkenntnis und die Selbsterkenntnis gewonnen?

Die Reformatoren erkannten der Bibel, der Heiligen Schrift, eine Schlüsselstellung zu in allem Bemühen, inhaltliche Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis zu erlangen. "Die Schrift allein soll Königin sein", so lautet die unverkürzte Formel für das sola scriptura. Die Schrift soll Königin sein, sie ist aber nicht Gott. Warum ist die Bibel eine überaus wichtige Quelle, ja die wichtigste Quelle der Gotteserkenntnis und der Selbsterkenntnis? Warum konnten die Reformatoren diese Überzeugung so stark vertreten? Da ist zunächst das große *historische Gewicht* der Bibel zu nennen. Mehr als ein Jahrtausend Glaubenserfahrung, aber auch Erfahrungen mit großen Konflikten, mit zahllosen Formen von Unterdrückung, aber auch Befreiung sind in die biblischen Überlieferungen eingegangen. Ein Jahrtausend religiöser Erfahrung ist sozusagen in einer ganzen Bibliothek von Klassikern gespeichert. Die Reformatoren würdigten aber auch das hohe *kulturelle Gewicht*, das der Schrift zukommt. Auf etwa 1500 Jahre Wirkungsgeschichte konnten sie, auf fast zwei Jahrtausende können wir zurückblicken. Daß diese Wirkungsgeschichte, wie Kritiker sofort hinzufügen werden, den

freut sich schließlich über "die gute Nachricht vom Glauben" der Thessalonicher (1Thess 3,2-6; vgl 7ff). Auch im Kolosserbrief, im Epheserbrief, im 2. Thessalonicherbrief und im Hebräerbrief finden wir Wendungen, die das öffentliche Bekanntsein des Glaubens einer Gemeinde und die dankbare Bezugnahme darauf aussprechen (vgl. Kol 1,4; Eph 1,15; 2 Thess 1,3; Heb 13,1). Im Philemonbrief und im 2. Timotheusbrief geschieht das gleiche im Blick auf den "bekannt gewordenen Glauben" von Individuen (vgl. Philemon 1,5; 2 Tim 1,5).

Kulturimperialismus christlicher Gesellschaften einschließt, daß die Bibel patriarchale, ethnozentrische und andere hochproblematische kulturelle Formen verstärkt hat, stellt dieses Gewicht nicht in Frage. Die biblischen Überlieferungen haben - im guten wie im schlechten - die sogenannte Weltgeschichte zutiefst geprägt. Dieses kulturelle Gewicht haben die Reformatoren gewürdigt.

Die Schrift hat aber nicht nur ein hohes historisches und ein hohes kulturelles Gewicht. Sie hat auch ein Gewicht, das ich *kanonisches Gewicht* nennen möchte und das in den inneren Konsistenzen, in den inneren Zusammenhängen, in den inneren Rationalitäten der facettenreichen biblischen Überlieferungen liegt. Die biblischen Überlieferungen sind in langen Entwicklungs- und Reifungsprozessen gewachsen. Sie schließen in vielfältiger Weise aneinander an, sie verweisen aufeinander, auch wenn sie häufig in Konflikt miteinander stehen und Spannungen zueinander aufweisen. Sie bieten - Gott sei Dank! - keine einfache Systematik. Sie bieten *nicht nur ein Prinzip* oder einen Leitgedanken, und sei es der der protestantischen Freiheit.¹² Die biblischen Überlieferungen bieten einen großen Reichtum an Orientierungen. Sie sprechen von Situationen des Chaos und von Situationen der Tyrannei, von Situationen individueller und gemeinsamer Hilflosigkeit und von individuellen und gemeinsamen Erfahrungen der Befreiung. Sie sprechen von einer Vielzahl menschlicher Lebens- und Grenzsituationen und von Gottes Wirken in diesen Lebensverhältnissen, oft an den Grenzen aller menschlicher Möglichkeiten.

Das kanonische Gewicht der Schrift und das damit verbundene kulturelle und historische Gewicht gründen aber in ihrem *theologischen Gewicht*. Die Schrift allein soll und kann Königin sein, weil sie Gott und Gottes Wirken bezeugt. Sie verweist im Alten Testament auf den Gott Israels und auf die Geschichte mit seinem Volk, auf den Gott, den auch die Christen und die Muslime als den Schöpfer des Himmels und der Erde anbeten. Sie verweist im Neuen Testament auf Gottes Offenbarung in Jesus Christus, in dem die Christen Gott den Menschen ganz nahe gekommen sehen. Diese Offenbarung Gottes in Christus ist für die Reformatoren und den Protestantismus in seinen kreativen Phasen äußerst wichtig geworden. Daß Gott sich in Jesus Christus "ganz und gar ausgeschüttet hat und nichts behalten, das er nicht uns gegeben ..."¹³, das hat Luther immer wieder nachdrücklich betont. Diese lebendige

12 Vgl. R. Williams, *Der Literalsinn der Heiligen Schrift*, EvTh 50 (1990), 55-71; Gerhard Sauter, *Grundlagen der Theologie*, Vandenhoeck: Göttingen 1998, Kap. 3.3.

13 Z.B. Großer Katechismus, zum zweiten Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses (BSLK 651).

Christusbeziehung ist im abstrakten Glauben an "das transzendente Ganz Andere in mir" verloren gegangen. Der moderne protestantische Glaube hat diese zentrale reformatorische Erkenntnis nicht festhalten und hochhalten können. Die fromme Beziehung auf einen abstrakten Gott, auf einen bloßen "letzten Bezugspunkt" einerseits und andererseits eine fortgesetzte Interessenahme am großen Menschen Jesus von Nazareth fielen auseinander. Demgegenüber hat der reformatorische Glaube mit seinem *solus Christus* Jesus Christus als den Auferstandenen, als den Befreier und wahren Herrn dieser Welt erkannt, verehrt und angebetet.

Der Auferstandene ist nicht einfach der wiederbelebte vorösterliche Jesus. Obwohl einige wenige Auferstehungszeugnisse eine Verwechslung von Auferstehung und Wiederbelebung nahelegen scheinen, ist der kanonische Befund eindeutig: Es handelt sich um eine Wirklichkeit, die einerseits Züge des Sinnfälligen aufweist, die andererseits aber den Charakter der Erscheinung behält. Proskynese, niederfallende Anbetung, angesichts einer Theophanie, einer Gottesoffenbarung - und Zweifel zugleich, davon berichten die Texte.¹⁴ Die Emmausgeschichte ist besonders aufschlußreich: Die Augen der Jünger werden gehalten, so daß sie den Auferstandenen nicht erkennen. Beim Brotritritus werden ihre Augen geöffnet. Aber im nächsten Vers schon heißt es: Und er verschwand vor ihren Augen. Statt sich nun über einen Spuk zu beklagen, erinnern sie sich an eine zweite Evidenzerfahrung, die ihnen aber zunächst noch nicht zur Offenbarung geworden war: "Brannte nicht das Herz uns in der Brust, als er unterwegs mit uns redete und uns den Sinn der Schrift erschloß?" (Lk 24, 30ff). An der Anrede, am Brotbrechen, am Erschließen der Schrift erkennen die Zeuginnen und Zeugen den Auferstandenen, aber auch in Lichterscheinungen, die einer Verwechslung von Auferstehung und physischer Wiederbelebung eo ipso widersprechen. Wichtig ist, daß eine *Vielzahl* von verschiedenen Evidenzerfahrungen die Gewißheit auslöst: Christus ist und bleibt unter uns leibhaftig gegenwärtig. Demgegenüber betonen die Geschichten vom leeren Grab, daß nur eine einzige, wenn auch spektakuläre Offenbarung durch himmlische Boten noch keinen Glauben findet. Vielmehr bleibt es bei Furcht, Schrecken und Schweigen (Mk), der Glaube an einen Leichendiebstahl greift um sich, oder entsprechende Gerüchte, die zu Propagandazwecken genutzt werden, verbreiten sich (Joh und Mt), oder die Grabesvisionen werden als "Geschwätz von Frauen" abgetan (Lk).

14 Vgl. dazu M. Welker, Die Gegenwart des auferstandenen Christus als das Wesentliche des Christentums, in: (W. Härle, H. Schmidt, M. Welker hg.), Das ist christlich: Nachdenken über das Wesen des Christentums, Gütersloh 2000; Hans-Joachim Eckstein u. Michael Welker (hg.), Wie wirklich ist die Auferstehung? Biblische Zeugnisse und heutiges Erkennen, Neukirchener: Neukirchen 2000.

Die Gewißheit, Christus ist auferstanden, besagt also nicht: Er ist jetzt so gegenwärtig, wie der vorösterliche Jesus jeweils in *einer* Raumzeitstelle gegenwärtig war. Vielmehr wird nun *die ganze Fülle seiner Person und seines Lebens* "im Geist und im Glauben" gegenwärtig. Für ein naturalistisches und szientistisches Denken ist diese Gegenwart im Geist und im Glauben schwer nachvollziehbar.¹⁵ Deshalb fixiert es sich immer wieder auf das Für und Wider der physischen Wiederbelebung. Der Glaube wird zu einer rein subjektiven Meinung und der Geist wird zu einem Numinosum herabgesetzt. Die Fülle der Person und des Lebens Christi bringt sich demgegenüber im *kanonischen Gedächtnis* der Gemeinschaft der Zeuginnen und Zeugen zur Geltung. Durch ihr kanonisches, kulturelles und historisches Gewicht kann die Schrift ihre Aufgabe wahrnehmen, in reicher Weise der Vergegenwärtigung des Auferstandenen im kanonischen Gedächtnis zu dienen. Dabei ist die historisch-kritische Rekonstruktion der vergangenen Wirklichkeit - so unabschließbar sie bleibt - ebenso wichtig wie die Erkenntnis, daß der Auferstandene eine Zukunftsgeschichte mit sich bringt, in die unsere Existenzen und Lebensvollzüge eingebunden sind.¹⁶ Der Auferstandene ist nicht ohne seine Zeuginnen und Zeugen, nicht ohne seinen nachösterlichen Leib.

In diesem nachösterlichen Leib sollen die Kräfte der Liebe, die Kräfte der Heilung, die Kräfte der Zuwendung zu den Kindern, zu den Schwachen, den Ausgestoßenen, den Kranken, den Notleidenden, aber auch die Auseinandersetzung mit den Mächten und Gewalten, etwa mit politischen und mit religiösen Mächten im Fragen nach Gerechtigkeit und in der Suche nach Wahrheit, Gestalt gewinnen. Die Person und das Leben Jesu Christi setzen normative Erneuerungen und viele andere schöpferische Impulse frei. Auf oft verborgene, aber doch unaufhaltsam wirksame Weise wird die Herrschaft Christi unter den Bedingungen dieser Welt um sich greifen und Raum gewinnen. Nur wenn wir diese inhaltliche Füllung und Bindung des Glaubens an die Schrift und an die in ihr bezeugte Gegenwart des auferstandenen Christus erkennen und ernst nehmen, werden wir auch das *sola gratia* richtig verstehen. Wir werden gewahr, was Gott den Menschen alles zuwendet und schenkt, wie sehr wir aus der göttlichen Güte leben. Die verkrampften und kümmerlichen Versuche des modernen Protestantismus, uns eine abstrakte "Dependenzbeziehung" als Form und Ausdruck des "sola gratia" einzureden, verblassen vor dem gehaltvollen Glauben des reformatorischen Protestantismus.

15 Vgl. dazu J. Polkinghorne u. M. Welker (Hg.), *The End of the World and the Ends of God: Theology and Science on Eschatology*, Trinity Press: Harrisburg 2000.

16 Michael Welker, *Was geht vor beim Abendmahl?*, Quell: Stuttgart 1999;

Christus allein, die Schrift allein, nur damit gewinnt der protestantische Glaube seine Gestalt und seine kulturgestaltende Lebendigkeit und Prägekraft, die in der Fixierung auf ein bloßes Prinzip der "Religion der Freiheit" verlorengegangen ist. Die Reformatoren sahen, daß dieser Glaube mit einer großen permanenten Bildungsherausforderung verbunden ist, und sie haben entsprechend gehandelt. Dem Einwand, daß die Übersetzung der Bibel sinnlos sei, weil die Menschen ja nicht lesen könnten, setzten sie die Forderung entgegen, daß wir dann eben ein allgemeines Bildungswesen brauchen. Wenn wir Luthers Kalender studieren - Andrea van Dülmen hat eine leider inzwischen vergriffene Luther-Biographie veröffentlicht, die die Tätigkeiten des Reformators Woche für Woche erfaßt¹⁷ -, wenn wir diesen Kalender studieren, so können wir nur staunen über den enormen Einsatz, den Luther für Universitätsreform, Schulbildung und Visitationen der bildungsunlustigen Pfarrer geleistet hat. Mit Flugschriften, Sermones und Katechismen, die das Wesentliche des Glaubens zusammenfaßten - in vielfältiger Weise ist der Protestantismus in der Wahrnehmung dieser Bildungsverantwortung über Jahrhunderte hinweg führend gewesen.

Wenn wir uns demgegenüber der heute dominierenden Praxis im Kindergottesdienst¹⁸, in den schulischen Curricula des Religionsunterrichts¹⁹, aber auch im Angebot kirchlicher Akademien²⁰ zuwenden, so scheinen Welten zu liegen zwischen dem inhaltlich-theologischen Bildungsantrieb der Reformatoren und dem heutigen spätmodernen Protestantismus in den klassischen Großkirchen der westlichen Industrienationen. Weite Teile des Protestantismus haben sich, so scheint es, nicht nur an den religiösen Bildungsverfall bis hin zum religiösen Analphabetismus gewöhnt. Sie haben diese Entwicklung durch systematische Selbstentleerung und Selbstbanalisierung selbst stetig und nachhaltig verstärkt. Wolfgang Huber hat diese Entwicklung mit Recht auf den Begriff der "Selbstsäkularisierung" gebracht. Der Rückzug auf ein bloßes protestantisches Prinzip ist als ein wichtiger Faktor in dieser Verfallsentwicklung zu erkennen und ernst zu nehmen. Der Rückzug auf einen leeren

17 Luther-Chronik, Daten zu Leben und Werk zusammengestellt von Andrea van Dülmen, DTV: München 1983.

18 Testempfehlung: Fragen Sie einmal in Ihrem Beobachtungsbereich, in welchen Kirchen Kindergottesdienst für 9-13 Jährige, also für die wichtige Zeit zwischen religiös aufgeschlossener Kindheit und Konfirmandenunterricht, angeboten wird!

19 H. Schmidt und H. Rupp (Hg.), Lebensorientierung oder Verharmlosung? Die Lehrplanentwicklung des Religionsunterrichts in theologischer Kritik, Calwer Verlag: Stuttgart 2000. Die Untersuchungen, die zu diesem Band führten, wurden unter anderem durch die Entscheidung ausgelöst, die Christologie aus dem Lehrplan für den christlichen Religionsunterricht zu streichen.

20 Eine große süddeutsche Akademie bot in dem letzten - reichhaltigen - Katalog, den ich noch aufmerksam studierte, eine einzige inhaltlich-theologische Veranstaltung an: über Engel in der Adventszeit.

Glauben, auf die individuelle Gottesbeziehung oder genauer: auf eine Transzendenzbeziehung, die die Perspektiven auf die Offenbarung Gottes in Christus und die große Erschließungskraft der biblischen Überlieferungen strukturell ausblendet, konnte durchaus positiv gesehen werden. Er konnte als Versuch angesehen werden, auf die Krise des Protestantismus in der Spätmoderne zu antworten. Er konnte als Versuch gewertet werden, ein unverzichtbares religiöses Minimum festzuhalten und zu verteidigen. Der Kontrast mit dem reformatorischen Protestantismus sensibilisiert für die lähmende und zerstörende Kraft, die von diesem fehlgeschlagenen Versuch ausgeht.

Wollen wir demgegenüber die Verkündigungs- und Bildungsaufgabe des Protestantismus wieder zu Ehren kommen lassen, so müssen wir erkennen, daß diese nicht in einer kirchlichen Belehrungsbemühung aufgeht. Viel zu sehr haben wir die Kirchen in Lehrhäuser transformiert, in denen eine mehr oder weniger kleine oder große Gruppe von Menschen einem einzelnen Menschen zuhört. Die Bildungsaufgabe des Protestantismus muß wohl einerseits von theologisch kompetenten und theologisch orientierten Pfarrerinnen und Pfarrern, Lehrerinnen und Lehrern ernst- und wahrgenommen werden.²¹ Andererseits müssen sich die protestantischen Christinnen und Christen an dieser Bildungsaufgabe beteiligt wissen. Denn es geht dabei nicht nur um den Erwerb von "Glaubenswissen", so wichtig und notwendig dies ist. Es geht auch um die Erkenntnis, Entwicklung und Pflege sozialer Kompetenzen und Sensibilitäten, die für das "Leben aus dem Glauben" in den jeweiligen Kontexten wichtig und formgebend sind.²² Die protestantischen Christen müssen erkennen, daß auch sie - und zwar aus ihren verschiedenen Erfahrungskontexten heraus und diese einbringend - zur Mitwirkung an dieser Bildungsaufgabe aufgerufen und befähigt sind. Es geht dabei zunächst um nicht weniger, als eine religiöse und theologische Sprache wiederzugewinnen. Ein kulturelles, kirchliches und geistliches Erkennen und Lernen ist zu vermitteln, in dem die inhaltlich reiche Vertrautheit mit Gott und Gottes Wirken unter den

21 S. dazu aus verschiedenen Perspektiven: Klaus Hofmeister u. Lothar Bauerochse (Hg.), Die Zukunft der Religion. Spurensicherung an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Echter: Würzburg 1999; Andreas Feldtkeller u. Theo Sundermeier (hg.), Mission in pluralistischer Gesellschaft, Lembeck: Frankfurt 1999; Helmut A. Müller (hg.), Der Bildung ein Haus. Zwanzig Jahre Hospitalhof Stuttgart und Evangelisches Bildungswerk, Edition Hospitalhof: Stuttgart 2000; Isolde Karle, Der Pfarrberuf als Profession. Eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft, Habilitationsschrift: Bonn 1999.

22 Dem Austausch mit meinen Assistenten, Herrn Dr. Dr. Andreas Schüle und Herrn Dr. Dr. Günter Thomas, verdanke ich die Erkenntnis, daß die Komplexität des protestantischen "Bildungsauftrags", die sich auch hinter einer oft gesuchten und beschworenen "Pflege der Spiritualität" oder hinter Formeln wie: "religiös: ja - kirchlich: nein" eher verbirgt, mit dem Begriff "Bildung" allein nicht erschlossen werden kann.

Menschen wieder wachsen kann.²³ Die Gestaltung des geteilten gemeinsamen Lebens im Licht dieser Vertrautheit, die Entwicklung von Persönlichkeitsprofilen in diesem Licht - das sind die Formen, in denen der Glaube wieder Gehalt und Gestalt gewinnen muß. Dabei ist das vierte sola der Reformatoren sehr wichtig, das sola gratia.

Der Glaube ist ein göttliches Geschenk, ein Geschenk aber, das der Pflege bedarf. Der Glaube ist nicht einfach meine Kontaktaufnahme mit einem Ganz Anderen und ein diffuses Vertrauen, das ins Unbestimmte hinein gebaut ist. Mit dem Glauben bietet vielmehr Gott eine Brücke an, eine Brücke, die nicht eine Nadelspitze oder ein Sprung ins Ungewisse ist, sondern eine Brücke, die die gesamte Kraft und Lebendigkeit des gekreuzigten, auferstandenen und erhöhten Jesus Christus mit sich bringt. Der Glaube, der, wie Paulus im Galaterbrief erhellend sagt, "mit Christus gekommen ist", nimmt uns in ein reiches Leben hinein. Der Glaube als eine individuelle und gemeinsame Lebensform im Licht des Wirkens Gottes gibt uns Teil am Leben Christi unter den Menschen. Er gibt uns Teil an den guten Mächten, die uns, mit Bonhoeffer formuliert, selbst in den größten Notlagen in einer "wunderbaren Geborgenheit" leben lassen. Der Glaube gibt uns Teil an Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, an Gottes Liebe, an Gottes Leidenschaft für das Gute. Diese Chance der Teilhabe an den guten Mächten, an den guten Gaben des Geistes, wie Paulus auch sagen kann, muß vom Protestantismus wieder klarer erkannt werden. Es muß erkannt werden, daß die verschiedenen Gaben des Geistes und des Glaubens in die verschiedenen Bereiche des gesellschaftlichen Pluralismus in unterschiedlicher - polyphoner und doch zusammenstimmender - Weise hineinwirken.

Im Glauben geht es nicht einfach nur um die abstrakte Beziehung zu einem inneren Jenseits, sondern um vielfältige Gaben und Kräfte, die in unterschiedlicher Weise auf die Familie, die Politik, die Bildung, das Recht und die anderen Lebensverhältnisse wirken. Dieses pluralistische Gefüge der Gaben des Geistes, diese Gestaltungschancen im gesellschaftlichen und multikulturellen Pluralismus muß der Protestantismus der Zukunft aus seinen Inhalten heraus wieder zu entdecken, zu benennen und zu pflegen lernen. Wenn der Protestantismus der Zukunft wieder an seine reformatorischen Ursprünge Anschluß gewinnen, wenn er seine freiheitsfördernden Triebkräfte und seine kulturgestaltenden Potentiale wiedergewinnen will, so muß er ein kritisches Verhältnis zum Prinzip des leeren, individuell und universal beliebig

23 Die von Jan Assmann eingeklagte "lebendige Erinnerungskultur" ist ein wichtiger Bestandteil dieses Prozesses; er geht aber nicht in ihr auf.

verfügbaren religiösen Transzendenzverhältnisses einnehmen. Wenn der Protestantismus der Zukunft wieder an seine reformatorischen Ursprünge Anschluß gewinnen, wenn er seine freiheitsfördernden Triebkräfte und seine kulturgestaltenden Potentiale wiedergewinnen will, so muß er die inhaltlichen Gestaltungskräfte des christlichen Glaubens wiederentdecken und zu ihrer bewußten Pflege und Erneuerung beitragen. Nur wenn der Protestantismus sich selbst als einen gewichtigen, mitschuldigen Faktor in den Orientierungskrisen der modernen Kultur erkennt, kann er auf seine Erneuerung hoffen. Er bedarf einer Umkehr und einer Erneuerung, wenn er seinem Selbstverständnis, eine "Religion der Freiheit" zu sein, wieder wirklich entsprechen will.