

Zwischen Thesen, Befindlichkeit und Bekenntnis

Der Versuch eines Außenstehenden die Schweizerische Kirchenlandschaft zu verstehen

Prof. Dr. Thomas Kothmann, Regensburg

Dass ich ausgerechnet in diesem Jahr in Bern zu Gast sein kann, freut mich als lutherischen Theologen. Denn die ersten reformatorischen Regungen in Bern gehen offensichtlich ins Jahr 1518 zurück. Vor 500 Jahren trafen hier die ersten Luther-Drucke aus Basel ein. Zwinglis Einfluss, so Kurt Guggisberg, machte sich offensichtlich erst einige Jahre später (1522) bemerkbar.¹

Aber die Anfänge der Reformation in Bern sind an diesem Nachmittag nicht unser Thema und die kennen Sie ohnehin viel besser als ich. Heute geht es vielmehr um die Frage, was aus dem Erbe der Reformation in der Gegenwart geworden ist: Zwischen neuen Thesen, diversen individuellen, kirchlichen und gesellschaftlichen Befindlichkeiten und dem Bedürfnis, angesichts der vielfach diagnostizierten Kirchenkrise ein orientierendes Bekenntnis zu formulieren. Als Außenstehender soll ich, so die Bitte von Herrn Dr. Rothen, den Versuch unternehmen, die Schweizerische Kirchenlandschaft aus der Außenansicht zu verstehen und einige Beobachtungen zur Diskussion zu stellen. Und zwar auf der Grundlage zweier Texte: den „Thesen für das Evangelium“,² die der Schweizerische Kirchenbund anlässlich des Reformationsjubiläums publiziert hat und zum anderen einem Bekenntnis, dass eine Gruppe von Kollegen aus ihrem Kreis „im Angesicht der geistigen Krise Europas“ ebenfalls im vergangenen Jahr formuliert hat.³

„Ein Versuch ist (zwar) keine Entschuldigung für mangelndes Wissen“ (Erhard Blanck), aber mit einem Versuch verbindet sich andererseits auch kein Anspruch auf Unfehlbarkeit. Diese auferlegte Selbstbegrenzung fand ich in der Vorbereitung entlastend. Denn auch wenn es im volkikirchlichen Rahmen in der Schweiz und in Deutschland durchaus parallele Tendenzen und Entwicklungen gibt, bin ich doch kein Experte, was die schweizerische Kirchenlandschaft anbelangt, auch wenn ich

¹ Kurt Guggisberg, Bernische Kirchengeschichte, Bern 1958, S. 57.

² Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund (Hg.), Unsere Thesen für das Evangelium. Beiträge der Mitgliedskirchen, Bern 2017. Online unter:
http://www.ref-500.ch/sites/default/files/shop/2017-05-30_thesen_de_final.pdf.

³ Ein Bekenntnis im Angesicht der geistigen Krise Europas. Vom Stiftungsrat verabschiedet an seiner Sitzung am 26. Oktober 2017. Mit einem Nachwort des Präsidenten der Stiftung Bruder Klaus, o.O. 2017. Online unter: <http://www.stiftungbruderklaus.ch/bekenntnis-2/> (14.3.2018).

einiges in der letzten Zeit dazugelernt habe. Ich kann als Außenstehender im Grunde nicht mehr als einige unmaßgebliche Beobachtungen anstellen.

1. Die Schweizer Kirchenlandschaft im Kontext religiös-kultureller Pluralität

Als Paulus auf dem Areopag mit den Athenern über das Evangelium ins Gespräch zu kommen versuchte, begann er mit einem Kompliment: „Nach allem, was ich sehe, seid ihr besonders fromme Menschen“ (Apg 17,22). Beim ersten Rundgang durch die Stadt waren dem Apostel eine Vielzahl von namhaften Heiligtümer für die diversen Gottheiten des griechischen Pantheons aufgefallen, die von den „Athener in allen Stücken sehr verehrt“ wurden, wie er einleitend höflich feststellt.

Würde der Apostel heute durch Bern spazieren,⁴ würde er gewiss eine Weile nachdenklich auf dem *Europaplatz* verweilen und das „Haus der Religionen“ betrachten, in dem man ganz praktisch alles unter einem Dach hat: Wohnen, Einkaufen, Kultur und die farbenprächtige Welt der Religionen. Neben dem Eingang in die Supermärkte sind gleich die Tore, die zur Moschee und dem Hindutempel, christlichen und buddhistischen Glaubensstraditionen führen. Über die Gefühlslage des Paulus angesichts dieses weltweit einzigartigen Beispiels für „Integration und soziale Nachhaltigkeit“, wie die Architekten des Projektes meinen, möchte ich an dieser Stelle nicht spekulieren. Aber man kann wohl mit einigem Recht davon ausgehen, dass sich Paulus, der Völkerapostel, in diesem „Haus der Religionen“ schnell mit dem Vorwurf des „religiösen Hausfriedensbruchs“ konfrontiert sähe, würde er dort davon zu predigen beginnen, dass Gott das Heil, das er den Menschen schenken will in anstößig ausschließlicher Weise an die Person Jesu Christi gebunden hat.

Solche Exklusivismen verträgt der gesellschaftliche Friede in einer religiös-pluralen Gesellschaft eher nicht. Zumindest behaupten das viele, deren Stimme in der Öffentlichkeit Geltung hat. Aber auch die Mehrheit der Schweizer Bevölkerung erwartet von einer „guten“ Religion, dass sie weder extrem gelebt noch missionarisch verbreitet wird, dass sie nicht die Öffentlichkeit sucht, sondern in der Privatsphäre bleibt und dass sie vor allen Dingen „ihren Mitgliedern in allen Belangen Freiheit und Autonomie“ gewährt, wie die Nationale Forschergruppe „Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft“ in einer großen Studie zur religiösen Landschaft in der Schweiz 2011 festgestellt hat.⁵

In einem volkскirchlichen Kontext finden sich solche gesellschaftlich dominierenden Überzeugungen, die man heute gern auch mit dem Etikett „gesellschaftlicher Megatrend“ versieht, natürlich auch innerhalb der evangelischen Volkskirche wider: *„Ich muss mich als Christ nicht absolut setzen, sondern kann davon ausgehen, dass unser Gott sich auch Menschen anderer Religionen offenbart...“*, heißt es in den Thesen der

⁴ Zur religiösen Landkarte des Kantons Bern vgl. Stefan Rademacher (Hg.), *Religiöse Gemeinschaften im Kanton Bern. Ein Handbuch*, Bern 2008.

⁵ Christoph Bochinger (Hg.), *Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt*, Zürich 2012, S. 105.

Kirche des Kantons Basel-Landschaft, die der Schweizerische Evangelische Kirchenbund im vergangenen Jahr herausgegeben hat.⁶ Und in den Thesen der Zürcher Kirche lese ich: „*Wir glauben, dass alle denkbaren Gottheiten in einen biblischen Gott enthalten sind*“.⁷ Natürlich gibt es unter dem Dach der Volkskirche auch diejenigen, die wie die Kirche von Solothurn sagen: „*Jesus ist mein Erlöser, der mich verändert und der in mir lebt*“,⁸ auch wenn in Aussagen wie diesen offenbleibt, ob Jesus auch als Erlöser der *ganzen* Menschheit geglaubt wird, oder nur als „Heiland für *mich*“.

„Pluralisierung bedeutet nicht nur eine Vervielfältigung religiöser Traditionen, sondern auch der Art und Weise, wie die Menschen mit diesen Traditionen umgehen“,⁹ sagen dazu die Religionssoziologen. Trefflich auf den Punkt gebracht wird das in einer These der Landeskirche Aargau, die gleich die Begründung für die widersprüchlich anmutenden Aussagen liefert: „*Weil wir unterschiedliche Vorstellungen von Jesus Christus innerhalb der Landeskirche haben.*“¹⁰

Begriff und Anliegen der christlichen Mission werden in unseren Breiten im öffentlichen Diskurs schon seit Jahrzehnten häufig mit der Totschlagvokabel *Fundamentalismus* diskreditiert oder mit fanatischem Verhalten - ähnlich dem der Taliban - assoziiert. Wahrscheinlich taucht aus diesem Grund der Begriff „Mission“ in den „Thesen zum Evangelium“ nur an einer einzigen Stelle und dort nur in Anführungszeichen auf. Und zwar unter der Überschrift: „Kirche zwischen Evangelisation und Anerkennung distanzierter Kirchlichkeit“. Dort heißt es: „*Die Kirche hat den ‚missionarischen‘ Auftrag, die christliche Botschaft zu verkünden und zu verbreiten.*“ Allerdings wird die ausgesagte Verpflichtung zur Mission durch den deskriptiven Rekurs auf den gesellschaftlichen „Common Sense“ im Folgenden umgehend wieder zurückgenommen, wenn weiter gesagt wird:

„In den westlichen Ländern haben sich viele Menschen, auch viele Kirchenmitglieder, vom christlichen Glauben entfremdet. Alternative Religiositäten oder Religionslosigkeit sind verbreitet und werden gesellschaftlich anerkannt. Eine wissenschaftliche Weltansicht ist für viele Menschen überzeugender und steht im Vordergrund der Erziehung und Bildung junger Menschen. Oft werden die Dienstleistungen der Kirche noch bei wichtigen Lebensübergängen ... in Anspruch genommen.“¹¹

Trefflicher hätte es die bereits zitierte Nationale Forschergruppe auch nicht formulieren können, von der man – im Unterschied zu evangelischen Synoden – aber auch kein Bekenntnis zum christlichen Missionsauftrag erwarten darf.

⁶ Unsere Thesen für das Evangelium, Nr. 10, S. 17.

⁷ Unsere Thesen für das Evangelium, Nr. 13, S. 47. Vgl. auch Nr. 19, S. 39.

⁸ Unsere Thesen für das Evangelium, Nr. 8, S. 36.

⁹ Bochinger, Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 217.

¹⁰ Unsere Thesen für das Evangelium, Nr. 22, S. 14.

¹¹ Unsere Thesen für das Evangelium, S. 24.

Der Religionswissenschaftler Martin Baumann spricht im Dokumentationsband des Nationalen Forschungsprogramms im Hinblick auf die christlichen Landeskirchen der Schweiz von einer „dreifache(n) Verlustgeschichte“,¹² was für mich bei der Lektüre sehr instruktiv, vor dem Hintergrund der bundesdeutschen Situation, aber nicht wirklich überraschend war. Auch wenn ich Ihnen damit wahrscheinlich nichts Neues sage, will ich doch die wesentlichen Einsichten der Forschergruppe noch einmal in Erinnerung rufen:

(1) Die Kirchen haben auch in der Schweiz ihre historisch bedingte Monopolstellung verloren. Die Religionslandschaft ist durch Migration und Religionswechsel pluraler geworden. Während im Jahr 1970 noch 98% der Schweizer einer christlichen Kirche angehörten, ging ihr Anteil bis 2015 auf ca. 70% zurück. (in Dtl. auf ca. 55%/2016; 1950 waren es in der West-Deutschland noch 96,5%). Auffällig ist dabei – ähnlich wie in Deutschland – der stark gestiegene Anteil der Konfessionslosen, der bei ca. 23% liegt (in Dtl. 1950: 3,6%; 2016: ca. 36%).

(2) Die zweite Ebene des Verlustes betrifft nach Baumann die Mitgliederzahlen der etablierten Kirchen. Sie verlieren „durch Austritt verstärkt Mitglieder“.¹³ Auffällig ist insbesondere der Mitgliederschwund in der Evangelisch-Reformierten Kirche (1970: 46,42%; 2014: 26%), wobei sich das in Deutschland innerhalb der EKD kaum anders darstellt (1950: 51,5%. 2016: 26,5%).

(3) „Die dritte Verlustebene zeigt sich bei den Kirchenmitgliedern selbst“.¹⁴ Innerhalb der Kirchen ist der Anteil derer, die zur „Kerngemeinde“ gehören, Baumann bezeichnet sie als „Institutionelle“, auf ca. 17% zurückgegangen. Mehr als zwei Drittel der Kirchenmitglieder gehören zu den sogenannten Distanzierten, die ihre eigenständige, individualisierte Religiosität „weitgehend unabhängig von der Kirche und kirchlicher Religionspraxis“ leben (64 %).¹⁵ Mit der Kirche sind sie meist nur durch die Taufe, die Konfirmation, die Kirchensteuer und den Gottesdienstbesuch an Weihnachten verbunden.

2. Herausforderungen für Theologie und Kirche

2.1. Problemlagen

Charakteristisch für den Wandel der religiösen und kirchlichen Landschaft – nicht nur in der Schweiz - ist das, was die Religionssoziologen als „*Deinstitutionalisierung*“ bezeichnen.¹⁶ Insbesondere Jugendliche und junge Erwachsene emanzipieren sich von religiösen Institutionen und wollen „allein“ jenseits und unabhängig von institutionellen Vorgaben entscheiden. Dieser Prozess ist sowohl eine Ursache für die Sä-

¹² Bochinger, Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 58.

¹³ Bochinger, Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 58.

¹⁴ Bochinger, Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 58.

¹⁵ Neben den Distanzierten gibt es noch die „Alternativen“ (ca. 9%) und die Säkularen (10%).

¹⁶ Bochinger, Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 83.

kularisierung als auch die Individualisierung wie auch die „Entstehung von religiösen Märkten“.¹⁷ Für die Kirchen hat das nicht nur Folgen im Hinblick auf das Beteiligungsverhalten ihrer Mitglieder (zeitlich und finanziell), wie insbesondere der Gottesdienstbesuch deutlich macht (nur noch 3% besuchen ihn regelmäßig), sondern mittelfristig auch für ihren Fortbestand als Institution.

Die ernüchternde religionssoziologische Diagnose bedarf nun aber auch einer theologischen Besinnung:

(1) Zu fragen ist, ob die offenkundige Krise der Kirche nicht nur Ausdruck eines strukturellen, sondern auch eines inhaltlichen Problems ist,¹⁸ das vor allem die Verkündigung der Kirche betrifft? Oder anders gesagt: Kann es sein, dass die auch aus der Außenperspektive vielfach wahrgenommene Profillosigkeit insbesondere der evangelischen „Volkskirchen“¹⁹ dazu führen wird, dass es sie am Ende des 21. Jahrhunderts vielleicht gar nicht mehr geben wird, wie der britische Theologe Alister McGrath bereits 2002 in seinem Werk „The Future of Christianity“ nahelegt?²⁰

(2) In Martin Baumanns Ausführungen zur „Deinstitutionalisierung“ steht der Satz, dass vielen Mitgliedern von Landeskirchen oft die Argumente fehlten, „die für die Aufrechterhaltung einer Mitgliedschaft sprechen“.²¹ Was bedeutet das für die theologische Bildungsarbeit der evangelischen Kirchen? Welche Antwort geben sie auf die Frage nach dem Warum und Wozu des Christseins?

(3) Der Prozess religiöser Pluralisierung stößt innerhalb der Gesellschaft auf unterschiedliche Reaktionen. Menschen gehen sehr unterschiedlich mit der „Vervielfältigung religiöser Traditionen“ um: Manche empfinden sie als Bereicherung, andere als Bedrohung. Die einen halten sie für förderungswürdig, die anderen lehnen sie ab und fordern tendenziell, dass sich „alles religiös fremd Erscheinende an die dominante Kultur“ anpassen soll.²² Wie aber bestimmen die Kirchen ihr Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen? Wie verhält sich das „solus Christus“ des Evangeliums zu den Heils- und Wahrheitsansprüchen anderer Religionen? Oder verbieten sich solche Fragen angesichts des damit verbundenen Konfliktpotentials? Sollten die Kirchen zusammen mit den anderen Religionen nicht vielmehr darauf hinwirken, jegliche exklusivistische Position innerhalb der Religionsgemeinschaften zu überwinden, lehrmäßige Differenzen tendenziell zu nivellieren und sich ganz der Suche nach einem verbindenden Weltethos zu ergeben, das die friedensfördernden Potenziale der jeweiligen religiösen Tradition zur Geltung zu bringen versucht?

(4) Die öffentlich-mediale Präsenz der Religionen und insbesondere der christlichen Kirchen, ist häufig nicht Ausdruck gesellschaftlicher Hochschätzung, sondern nicht

¹⁷ D.h. die Pluralisierung von Religion. Vgl. Bochinger, Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 86f.

¹⁸ Vgl. Ein Bekenntnis im Angesicht der geistigen Krise Europas, S. 9.

¹⁹ Vgl. Unsere Thesen für das Evangelium, S. 20.

²⁰ Vgl. Alister McGrath, The Future of Christianity, Oxford 2002, S. 99ff.

²¹ Bochinger, Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 88.

²² Bochinger, Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 218.

selten im Sinne einer „Indienstnahme als Etikett für allfällige gesellschaftliche Probleme“,²³ zumal Religionen generell eher als konflikt- denn als friedensfördernd gesehen werden. Der öffentliche Einfluss der Kirchen ist ganz offensichtlich rückläufig nicht nur hierzulande. In der Schweiz wird das in jüngerer Vergangenheit auch am Beispiel des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen deutlich – wobei in Deutschland ganz ähnliche Diskussionen geführt werden. An die Stelle des bisherigen konfessionell-kooperativen Religionsunterrichts tritt zunehmend ein staatlich verantworteter, religionskundlicher Unterricht, wie das Unterrichtsfach „Religion und Kultur“ in Zürich.²⁴ Was bedeutet das für die christliche Bildung und Erziehung der Kinder und Jugendlichen? Wo erhalten sie einen christlichen Unterricht im Sinne einer Einführung in den christlichen Glauben, die *aus* einer authentisch vertretenen Glaubensüberzeugung geschieht und zu der auch die Einübung des Glaubens gehört, wenn die religiöse Sozialisation in den Familien häufig ausfällt und der überkommene konfessionelle Religionsunterricht abgelöst wird durch Religionskunde, Kulturunterricht oder auch Formen eines interreligiösen Lernens wie in England oder in Hamburg für die dann meist die strittigen theologischen Axiome der Pluralistischen Religionstheologie leitend sind?

2.2 Kirche der (unbegrenzten) Vielfalt oder Kirche des Bekenntnisses?

Diese Fragen sind nicht der eigentliche Gegenstand der Themenstellung des heutigen Nachmittags, dennoch spielen sie implizit eine Rolle, weil die Probleme und Herausforderungen wahrscheinlich allen bekannt, die Antworten darauf aber im Rahmen einer Volkskirche ganz unterschiedlich ausfallen.

Das zeigen nicht zuletzt die beiden Publikationen, um die es heute Nachmittag geht: Eine offensichtlich nicht nur in meiner Wahrnehmung unübersichtliche, mitunter auch verwirrende Vielfalt von „Thesen für das Evangelium“, ein „*Waisenhaus von Thesen*“ wie es im Vorwort heißt,²⁵ die nur darauf warten, „*hinauszutreten und neue Lebenswege, neue Lebenszusammenhänge anzustoßen und mitzugestalten*“,²⁶ nicht nur im Sinne von verbindlichen und verbindenden Glaubensaussagen, sondern auch von Sätzen die „noch argumentativ ‚getestet‘ werden“, weil der Prozess der Klärung in reformierten Kirchen „nie abgeschlossen“ ist.²⁷ Entsprechend bilden die Thesen

²³ Bochinger, Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 215.

²⁴ Bochinger, Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 213. Vgl. hierzu auch: Johannes Rudolf Kilchsperger, „‘Neugier auf das, was sie nicht glauben’. Das neue Schulfach Religion und Kultur im Kanton Zürich“, in: Bernd Schröder (Hg.), Religionsunterricht – wohin? Modelle seiner Organisation und didaktischen Struktur, Neukirchen-Vluyn 2014, S. 89-103.

²⁵ Unsere Thesen für das Evangelium, S. 6.

²⁶ Unsere Thesen für das Evangelium, S. 6.

²⁷ Unsere Thesen für das Evangelium, S. 5.

eine offensichtlich gewollte und nicht auf Widerspruchsfreiheit bedachte volkskirchliche Vielfalt ab,²⁸ deren Entstehungszusammenhang ebenfalls kein einheitlicher ist:

„So wurden diese Thesen von Einzelnen zu kirchlichen Thesen, gruppenspezifisch zunächst, vielleicht in einem Workshop, und dann institutionell, im Idealfall im synodalen Austausch oder doch wenigstens durch die Kenntnisnahme und Weiterleitung durch ein kirchenleitendes Gremium.“²⁹

Demgegenüber steht ein Bekenntnistext, den der Rat der Stiftung Bruder Klaus verabschiedet hat. Er orientiert sich in seinem Gedankengang an einem Brief, den Nikolaus von Flüe im Dezember 1482 als ein geistliches Mahnschreiben an die Ratsherren von Bern gereicht hat. Das Bekenntnis sucht, wie jedes christliche Bekenntnis in seiner Zeit, Antwort zu geben auf „verwirrende Entwicklungen“ der Gegenwart und das nach dem „Vorbild der Alten das Evangelium mit bejahenden und mit begrenzenden Sätzen zur Sprache bringt“. Gegenüber den „Subjektivismen der Moderne“ versucht es nach innen und außen klar zu machen,

„dass sich die Wahrheit des Glaubens von Anfang an ihren schmalen Weg zwischen stückweisem Verstehen, verständlichen Missverständnissen und böswilligen Umdeutungen suchen muss“.³⁰

Ich will im Folgenden die Texte nicht im Einzelnen zum Gegenstand einer exegetischen Untersuchung machen, sondern sie in einen Gedankengang einbeziehen, in dem es mir zunächst um die Frage nach der Aufgabe des theologischen Nachdenkens - nicht nur als akademischer Disziplin - im Spannungsfeld religiöser Pluralisierung und subjektiver Meinungen und Befindlichkeiten geht. Schwierig dabei ist, dass die beiden Textgattungen von ihrem Selbstverständnis und Anspruch her nicht wirklich auf einer Ebene zu vergleichen sind. Diskutieren kann man meines Erachtens lediglich darin zum Ausdruck kommende theologische Tendenzen bzw. Überzeugungen, soweit sich solche aus kurzen und eben auch heterogenen „Thesen“ überhaupt ableiten lassen.

3. Die Aufgabe der Theologie im Spannungsfeld religiöser Pluralisierung und subjektiver Meinungen

3.1 Das Evangelium als „öffentliche Wahrheit“ vertreten

3.1.1 Synkretismus des kleinsten gemeinsamen Nenners?

Christen stehen heute, wie einst Paulus in Athen (Apg 17) „mitten auf dem Markt“.³¹ Unsere gesellschaftliche Wirklichkeit gleicht – und das zeigen die Veränderungen in der religiösen Landschaft hier in der Schweiz, wie auch in Deutschland-, in weltan-

²⁸ Vgl. Unsere Thesen für das Evangelium, S. 20.

²⁹ Unsere Thesen für das Evangelium, S. 5f.

³⁰ Ein Bekenntnis im Angesicht der geistigen Krise Europas, S. 9.

³¹ Eilert Herms, Mit dem Rücken an der Wand? Apologetik heute, in: Ders., Offenbarung und Glaube. Zur Bildung des christlichen Lebens, Tübingen 1992, S. 490.

schaulicher Hinsicht zunehmend einem religiösen Jahrmarkt auf dem verschiedene Sinnangebote und Heilsversprechen miteinander konkurrieren, dessen buntes Treiben sich eine wachsende Zahl von Bürgern aus der kritischen Perspektive des Religionsdistanzierten betrachtet.

Gerade weil Religion nicht nur von dieser Gruppe primär mit Konfliktherden oder gesellschaftlichem Unfrieden assoziiert wird, scheint sich, wie auch in einigen „Thesen zum Evangelium“ deutlich wird,³² ein pragmatischer Pluralismus als Ausweg nahelegen, der es bei der Auskunft belässt: Irgendwie glauben doch alle und jeder auf seine Weise an den gleichen Gott. Wir wollen uns – auch im Sinne einer gegenseitigen Bereicherung - zusammentun im Interesse eines friedlichen und toleranten Miteinanders und uns nicht in irgendwelche dogmatische Rechthabereien verzeteln.

Dieser „Synkretismus des kleinsten gemeinsamen Nenners“,³³ wie ihn Eilert Herms genannt hat, ist aber primär nur die Zielvorstellung einer liberal-religiösen, experimentierfreudigen Minderheit, wie auch die bereits zitierte nationale Forschergruppe herausgefunden hat, die aber dennoch auch in der Volkskirche anzutreffen ist. Die relativ große Zahl von Religionsdistanzierten kann aufgrund ihrer kritischen Einschätzung der Religionen im Allgemeinen dem „pragmatischen Religionspluralismus“, der etwa im Sinne des Küng'schen Weltethos³⁴ die friedensfördernden Potenziale der Religionen nutzen will, wenig abgewinnen, weil ihnen auch dadurch die Religionen nicht unbedingt sympathischer werden. Sie befürworten lediglich die „pragmatische Haltung der Akzeptanz religiöser Pluralität“,³⁵ wie diese auch aus guten Gründen in unseren Verfassungen verankert ist.

3.1.2 Die Heilsfrage kann nur aus der Binnenperspektive einer Religion beantwortet werden

Aber auch aus theologischer Hinsicht ist der Weg des „pragmatischen Religionspluralismus“ nicht gangbar. Denn im Gegensatz zum biblischen Wahrheitsbegriff, der eine exklusive Beziehung beschreibt (Joh 18,37), geht der Religionspluralismus von einem komplementären Wahrheitsbegriff aus, der keine Gegensätze provoziert, sondern die Religionen als sich einander befruchtend oder ergänzend erscheinen lässt. Da können dann alle von allen etwas lernen.

Doch diese Auffassung, der die pluralistische Religionstheologie als wissenschaftliche Theorie gesellschaftliche und kirchliche Anerkennung zu verschaffen sucht, hat

³² Vgl. Unsere Thesen zum Evangelium, Nr. 4, S. 16; Nr. 10, S. 17.

³³ Herms, Mit dem Rücken an der Wand, S. 514.

³⁴ Vgl. Hans Küng / Stephan Schlenzog, Handbuch Weltethos: Eine Vision und ihre Umsetzung, München 2012. Online:

<http://www.weltethos.org/hans%20k%C3%BCngs%20%E2%80%9Eprojekt%20weltethos%E2%80%9C/> (14.3.2018).

³⁵ Bochsinger, Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 222.

doch ein gewaltiges modellinhärentes Problem. Denn diese Theorie bestreitet genau das, was sie voraussetzt: nämlich die Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes im Ganzen. Eine Theorie, die davon ausgeht, dass keine Religion eine umfassende Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes hat, nimmt mit dieser Behauptung quasi einen Standpunkt über allen Religionen ein, um die verschiedenen Religionen relativieren und einander zuordnen zu können. Denn wie könnte man sonst davon ausgehen, dass die unterschiedlichen Aussagen Aspekte, legitime Teilansichten eines Gottes seien?³⁶ Doch dieser Standpunkt über allen Religionen ist der Standpunkt Gottes und der ist uns Menschen nicht verfügbar.

Will man sich also nicht dem Vorwurf aussetzen, lediglich einen gesellschaftlich oder persönlich vielleicht durchaus wünschenswerten Zustand in den Götterhimmel zu projizieren, muss man sich zunächst einmal über die Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens klarwerden. Die Aussage, dass irgendwie alle Religionen mehr oder weniger heilvolle Gotteserkenntnis vermitteln, alle Menschen mehr oder weniger an den gleichen Gott glauben, ist uns aus erkenntnistheoretischen Gründen – zumindest nach meiner Überzeugung - verwehrt. Wir können nur feststellen: Es gibt mehrere Gesamtanschauungen der göttlichen Wirklichkeit. Die Wahrheits- und Heilsfrage kann immer nur aus der Binnenperspektive *einer* Religion beantwortet werden. Es gibt keinen theologisch legitimierbaren Standpunkt über allen Religionen und damit auch außerhalb einer geschichtlichen Religion stehenden Prüfstein wahrer oder falscher Religion. Die Wahrheits- und Heilsansprüche der Religionen stehen zumal aus der Perspektive christlicher Theologie nicht einfach gleichwertig nebeneinander. Sie schließen einander aufgrund unterschiedlicher Auffassungen vom Menschen, vom Heil und von Gott in grundlegenden Fragen auch gegenseitig aus.

3.1.3 Der christliche Glaube als „öffentliche Wahrheit“

Als christlicher Theologe kann ich mich also kaum mit der Deutung des christlichen Glaubens als beliebigem Angebot auf dem Markt der Religionen anfreunden. Im Gegenteil: Christlicher Glaube beansprucht „*öffentliche Wahrheit*“ (Leslie Newbigin) zu sein, die sich an alle Menschen richtet.³⁷ Dieser Anspruch ergibt sich aus dem urchristlichen Bekenntnis „Herr ist Jesus“ (1 Kor 12,3; Röm 10,9), der sich nicht im Sinne einer bloßen „Wahrheit für mich“ relativieren lässt. Wenn es stimmt, dass Gott in Christus war und die Welt mit sich versöhnte (2 Kor 5,19), so geht das alle Menschen an. Das Bekenntnis zu Jesus Christus als dem Herrn aller Herren impliziert *Öffentlichkeit* und *Universalität*, die zu einer permanenten *missionarischen Grenzüberschreitung* nötigt. Ganz in diesem Sinne haben die Verfasser des vorliegenden „Bekenntnisses“ aus dem Umfeld der Stiftung Bruder Klaus in Satz 14 formuliert:

³⁶ Vgl. Wilfried Härle, Die Wahrheitsgewißheit des christlichen Glaubens und die Wahrheitsansprüche anderer Religionen, in: Zeitschrift für Mission 3, 1998, S. 181.

³⁷ Vgl. Leslie Newbigin, Truth to tell. The Gospel as Public Truth Michigan Grand Rapids / Michigan 1991.

„Wir bekennen uns zu Christus und werden deshalb Christen genannt. Wir wollen aber unser Möglichstes tun, damit die Menschen nicht über uns Christen reden, sondern über Christus nachdenken und reden. Denn wir glauben nicht, dass sich ein fundiertes Urteilsvermögen bilden kann, solange Christus aus der öffentlichen Meinungsbildung ausgeschlossen ist. Deshalb widersprechen wir der Annahme, das Evangelium dürfe nur als eine private Glaubensüberzeugung Respekt und Kenntnisnahme fordern.“³⁸

Völlig zu Recht wird in diesem Zusammenhang darauf verwiesen, dass sich mit dem Anspruch der *Universalität* das Motiv der *Verantwortungsbereitschaft* verbindet. Das ist schon seit den ersten Tagen so. Christlicher Glaube muss immer wieder neu in konkrete geschichtliche Verstehenssituationen hinein ausgelegt werden. Und dabei muss deutlich werden, wozu der christliche Glaube „Ja“ sagt (1 Petr 3,15f.) und von welchen Gottes- und Menschenbildern, religiösen oder ideologischen Heilslehren er sich abgrenzt. Von Anfang an kennen Christen die Erfahrung des In-Frage-gestellt-werdens, die dazu nötigt, den christlichen Wahrheitsanspruch in Auseinandersetzung mit anderen Sinnangeboten, Skeptikern und Kritikern bekenntnishaft zu formulieren und zu verantworten.

3.1.4 Zeit für ein Bekenntnis?

Angesichts der zum Teil verwirrenden Vielstimmigkeit der Sinnanbieter auf dem Markt einerseits und einem unübersehbaren individuellen Orientierungsbedarf in einer Situation hochgradiger Pluralisierung andererseits, müssen sich Christen und Kirchen profiliert artikulieren, das heißt, sich im Sinne von 1 Petrus 3,15 bekennen und bei Bedarf Rede und Antwort stehen. Dafür kann ein im besten Sinne des Wortes lehrhaftes „Bekenntnis“, wie das vorliegende, eine hilfreiche Orientierung sein, dessen 15 Sätzen offensichtlich ganz im Sinne des von Karl Barth im Jahr 1925 in einem Gutachten für den Reformierten Weltbund über „Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses formulierten reformierten Bekenntnisbegriffs verstanden sein wollen, als

„die von einer örtlich umschriebenen christlichen Gemeinschaft spontan und öffentlich formulierte, für ihren Charakter nach außen bis auf weiteres maßgebende und für ihr eigenes Lehren und Leben bis auf weiteres richtungsgebende Darstellung der der allgemeinen Kirche vorläufig geschenkten Einsicht von der allein in der Heiligen Schrift bezeugten Offenbarung Gottes in Jesus Christus.“³⁹

Angesichts der damit zum Ausdruck gebrachten Relativierung der Bedeutung und des Geltungsanspruchs eines reformierten Bekenntnisses („quatenus“), mag die Bezeichnung als „Bekenntnis“ im hiesigen Kontext durchaus legitim sein. Lutheraner

³⁸ Ein Bekenntnis im Angesicht der geistigen Krise Europas, S. 7.

³⁹ Zit. n. Jan Rohls, *Theologie Reformierter Bekenntnisschriften*, Göttingen 1987, S. 352.

wären an dieser Stelle wohl zurückhaltender, ist doch nach unserem Verständnis ein Bekenntnis – zumindest dem Anspruch nach –

„im Entscheidenden Schriftauslegung und zwar zusammenfassende Darlegung der gesamten Heiligen Schrift, nämlich Bezeugung der Mitte der Heiligen Schrift, Bezeugung des seligmachenden Evangeliums. Auf dem Ganzen der Schrift gründend wollen sie die Mannigfaltigkeit der Schriftaussagen in Artikeln der Lehre gegen Irrlehre ihrer Zeit und zum Schutze der rechten Verkündigung der gegenwärtigen und aller folgenden Zeiten zusammenfassen. ... In ihnen legt gerade nicht ein einzelner, sondern die Kirche die Schrift aus, und auch wenn sie aus der Feder Melanchthons oder Luthers stammen, sind sie doch nicht mehr das Eigentum dieser einzelnen Glieder der Kirche, sondern die lehrende Kirche hat sie auf ihre Verantwortung genommen. Sie sind nun das Lobopfer der ganzen Gemeinde der Gläubigen, mit dem sie in gemeinsamer Buße und in gemeinsamen Glauben die Gnade Gottes preist.“⁴⁰

Weil nach lutherischem Verständnis eine gesamtkirchlich verbindliche Auslegung von Schrift und Bekenntnis im Raum der evangelischen Kirche weder Gegenstand eines Lehramtes, noch einer synodalen Mehrheitsentscheidung, noch eine Sache Einzelner ist, bedarf diese des kirchlichen Konsenses („magnus consensus“), dessen Trägerin „die Kirche insgesamt“ ist, das heißt, aller kirchenleitenden Organe wie auch der Kirchengemeinden als Grundeinheiten des kirchlichen Lebens. Das Problem ist, dass unter den gegebenen volkskirchlichen Bedingungen ein solcher Konsens kaum mehr herstellbar ist. Deshalb stellt sich zumindest aus lutherischer Perspektive die Frage wie und ob es heute überhaupt möglich ist, ein Bekenntnis zu verfassen, das mehr zu sein beansprucht als eine theologische Stellungnahme oder Erklärung.

3.2 Die in Jesus Christus geschehene Versöhnung der Welt als das wesentlich Christliche

Biblich begründet wird die apologetische Aufgabe traditionell mit 1. Petrus 3,15f., der Magna Charta der Apologetik: „Seid stets bereit zur ‚Apologia‘⁴¹ gegenüber jedem, der von euch Sinnrechenschaft („Logon“) verlangt über die Hoffnung in euch.“⁴² Was hier gefordert wird, ist nicht weniger als eine ständige Bereitschaft zur Apologie der Hoffnung, die in uns ist, gegenüber jedem, der das verlangt. Dabei geht es nicht

⁴⁰ Edmund Schlink, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, München 1948, S. 6f. Zum lutherischen Verständnis von „Bekenntnis“ vgl. Peter Brunner, „Was bedeutet Bindung an das lutherische Bekenntnis heute?“, in: Ders., *Pro Ecclesia*, Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie, Band 1, Fürth ³1990, S. 46-55. Ders., „Bekenntnisstand und Bekenntnisbindung“, in: Ders., *Pro Ecclesia*, Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie, Band 2, Fürth ²1990, S. 295-304; Hermann Sasse, „Kirche und Bekenntnis“, in: Friedrich Wilhelm Hopf (Hg.), *In Statu Confessionis*. Gesammelte Aufsätze von Hermann Sasse, Band 1, Berlin 1975, S. 13-25.

⁴¹ Im Sinne von „Rede und Antwortstehen“, „Rechenschaft ablegen“, „sich verteidigen“.

⁴² Max Seckler, „Fundamentaltheologie: Aufgaben und Aufbau, Begriff und Namen“, in: *HFTH* 4 (1988), S. 353.

um irgendeine Hoffnung, oder gar ein „Prinzip Hoffnung“, sondern – wie der Kontext deutlich macht - um die durch Jesus begründete Hoffnung, die als solche existenz- und zukunftsbestimmend ist. Es geht ganz einfach gesagt darum, darüber argumentativ Auskunft zu geben, was es

„mit Jesus Christus auf sich hat und seinem Anspruch, das Wort, der Gottgesandte, der Offenbarer schlechthin, der Weg, die Wahrheit, das Leben, das Heil zu sein.“⁴³

Diese Herausforderung stellt sich für die christliche Theologie spätestens seit Beginn des 19. Jahrhunderts, als das Christentum zunehmend das weltanschauliche und religiöse Deutungsmonopol verlor und sich die Einsicht durchsetzte, dass „zwischen der kulturellen Außenperspektive und der religiösen Binnenperspektive auf das Christentum“⁴⁴ unterschieden werden muss. Apologetische Theologie hat seither eine doppelte Aufgabe: sie muss für die Außenwahrnehmung das wesentlich Christliche einleuchtend machen und im Blick auf die christliche Binnenperspektive das christliche Identitätsbewusstsein stärken. Das gilt gerade auch angesichts der in den Thesen der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn beschriebenen „innere(n) Vielfalt“ der Volkskirche, in der einerseits viele ein *„geistliches Dach, einen gemeinsamen Raum in aller Verschiedenheit“* erhalten und in der alle, die wollen *„mitfeiern und mitarbeiten“* dürfen, wobei diese Offenheit dann aber andererseits auch bedeutet, *„dass kein deutliches Profil erkennbar wird, es (keine) einheitliche Theologie und Liturgie (gibt), kein Bekenntnis, das alle verbindet.“⁴⁵* Doch wodurch identifiziert sich Kirche dann noch als Kirche Jesu Christi? Wodurch wird sie für Außenstehende als solche erkennbar? Was sind die *notae eccelsiae*, die *Kennzeichen* der Kirche?

Nicht nur vor diesem Hintergrund ist eine Fokussierung der theologischen Aufgabe und eine Konzentration des kirchlichen Lebens auf das Zentrum des Evangeliums unverzichtbar. Inwiefern „Thesen zum Evangelium“ die „Ehrfurcht gegenüber der Biosphäre“⁴⁶ thematisieren müssen, oder die Sorge über eine „Verbraucher- und Akkumulationsgesellschaft“⁴⁷ wie auch über „zukunftsfähige Modelle zur Gestaltung des Zusammenlebens“,⁴⁸ erschließt sich mir vor diesem Hintergrund nicht unmittelbar, auch wenn das gewiss ehrenwerte Anliegen sind, für die sich natürlich auch

⁴³ Heinrich Fries, „Von der Apologetik zur Fundamentaltheologie“, in: Conc 5 (1969), S. 443. Apologetik im Sinn eines Rechenschaft-ablegen über Jesus Christus als den Grund der Hoffnung heißt schon bei den urchristlichen Apologeten argumentativ Rede und Antwort stehen. Eine solche argumentative Auskunft zielt auf eine Plausibilisierung des Glaubens. Sie verzichtet auf militante Polemik oder gar Gewalt und versucht den anderen nicht zum Verstehen zu zwingen. Christlicher Glaube bewährt seine Einsicht im Gespräch.

⁴⁴ Walter Sparr, „Religiöse Aufklärung. Krise und Transformation der christlichen Apologetik im Weltanschauungskampf der Moderne“, in: GDJ 5 (1992), S. 102.

⁴⁵ Unsere Thesen für das Evangelium, S. 20.

⁴⁶ Unsere Thesen für das Evangelium, Nr. 5, S. 26.

⁴⁷ Unsere Thesen für das Evangelium, Nr. 6, S. 27.

⁴⁸ Unsere Thesen für das Evangelium, Nr. 10, S. 43.

Christen einsetzen können und sollen. Aus dem Evangelium kann man dazu aber keine Handlungsmaxime ableiten, nur um den Preis, dass aus dem Evangelium ein neues Gesetz wird. Im Evangelium geht es doch zunächst einmal darum, was Gott an uns tut.

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts hat Friedrich Schleiermacher, der wegen „seiner romantische(n), ... abstrakt verallgemeinerten Vorstellung vom ‚Religiösen‘ auch heftigen Widerspruch erfährt,⁴⁹ als erster der akademischen Disziplin der theologischen Apologetik besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Deren Aufgabe besteht für ihn nicht darin, die Wahrheit der christlichen Religion zu erweisen, sondern das „Eigenthümliche“ der christlichen Glaubensweise zu beschreiben, das so in anderen Glaubensweisen nicht vorhanden ist. Es geht ihm um die Frage nach dem Wesen, dem Spezifikum des Christentums. Und in den Einleitungsparagrafen der Glaubenslehre legt Schleiermacher dar, worin das Wesen des Christentums inhaltlich besteht: nämlich in der Bezogenheit christlicher Frömmigkeit auf die durch Jesus von Nazareth vollbrachte Erlösung. Diese Bezogenheit auf die Erlösung durch Christus ist für Schleiermacher im Blick auf die anderen Religionen und Weltanschauungen das unterscheidend Christliche, denn „nur durch Jesum und also nur im Christenthum“ ist die „Erlösung der Mittelpunkt der Frömmigkeit“ geworden.⁵⁰ Unabhängig davon, ob man Schleiermachers Theorie des religiösen Selbstbewusstseins oder auch seine Soteriologie im Einzelnen teilt, so hat er doch in der Glaubenslehre als erster neuzeitlicher Apologetiker die Besonderheit des christlichen Glaubens, das *Spezifikum Christianum* für eine apologetische Theologie auch in der Gegenwart benannt: nämlich die in Jesus Christus geschehene Versöhnung der Welt mit Gott.

In Jesus Christus hat sich Gott zum Heil der in Sünde heillos verstrickten Menschheit in seiner ganzen Fülle offenbart (Kol 2,9). Deshalb bekommt der Mensch nur in der durch die Taufe begründeten Bindung (Röm 6; 1 Kor 12) an den Versöhner (2 Kor 5) Anteil an der durch den Sühnetod des Gottessohnes ermöglichten Vergebung der Sünden. Luthers *Kleiner Katechismus* und der *Heidelberger Katechismus*⁵¹ bezeugen das an prominenter Stelle in ähnlicher Weise und bringen darin gleichzeitig zum Ausdruck, dass es dabei um das Ganze geht, die Wirklichkeit Gottes und das damit verbundene Selbst- und Weltverhältnis des Menschen, um die christliche Wahrheit, die im Leben und Sterben unbedingt gilt, nämlich um das Herrsein Jesu Christi in meinem Leben,

⁴⁹ Ein Bekenntnis im Angesicht der geistigen Krise Europas, S. 10.

⁵⁰ Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube* (2. Aufl. 1830/31), 1. und 2. Band, hg. v. Rolf Schäfer, Berlin / New York 2008, 1. Band, § 11,99.

⁵¹ 1. Frage: „Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? Dass ich mit Leib und Seele im Leben und im Sterben nicht mir, sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre. Röm. 14, 8 / 1. Kor 6, 19 / 1. Kor 3, 23. Er hat mit seinem teuren Blut für alle meine Sünden vollkommen bezahlt ...“ ... und er bewahrt mich so, dass ohne den Willen meines Vaters im Himmel kein Haar von meinem Haupt kann fallen, ja, dass mir alles zu meiner Seligkeit dienen muss 1. Petr 1, 18.19 / 1. Joh 1, 7; 2, 2 / 1. Joh 3, 8 / Joh 6, 39

„der mich verloren und verdammt Menschen erlöset hat ... von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels; nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen, teuren Blut und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben; damit ich sein eigen sei ...,

wie es Martin Luther in der Auslegung des 2. Glaubensartikels zeitlos prägnant auf den Punkt bringt.

In den Thesen zum Evangelium habe ich das in dieser Klarheit nur an einer Stelle in den Thesen der Basler Münstergemeinde gefunden, wenn es dort heißt:

„Die gute Nachricht ist: Gott sei Dank hat Jesus Christus unsere Urteile am Kreuz auf sich genommen und uns von aller Schuld befreit. Wir können von den verurteilten zu den begnadigten Sündern werden, wenn wir bereit sind, unsere Verfehlungen ehrlich vor Gott zu bekennen und im Glauben an Christus seine Vergebung anzunehmen.“⁵²

Das ist gut paulinisch. Ist für den Apostel Jesus Christus als Versöhner zwischen Mensch und Gott doch nicht einfach nur heilsrepräsentativ, das heißt ein Exemplar der Spezies „Heiland“ sondern heilskonstitutiv. Im Römerbrief hat Paulus unmissverständlich deutlich gemacht, dass aus der allgemein-menschlichen Grundsituation des Schuldiggebliebenseins gegenüber Gott und den Mitmenschen (Röm 3,23) allein „das Evangelium von Christus einen befreienden Ausweg eröffnet.“ Das heißt, „Christen gehen mit Paulus davon aus, dass alle Menschen, genauso wie sie selbst, darauf angewiesen sind und darüber froh sein können, dass sie *„aus Gnade, um Christi willen, durch den Glauben“* (CA Art. 4) vor Gott als gerecht gelten dürfen. Aus diesem Glauben, so Paulus, geht die Liebe hervor, die Erfüllung des vornehmsten und größten Gebotes (Mt 22,36-40).⁵³

Das biblisch-reformatorische Menschenbild definiert den Menschen nicht über bestimmte Eigenschaften und Funktionen, sondern durch seine Beziehung zu Gott, zu sich selbst und den Mitmenschen. Durch den Glauben kann der Mensch von der Macht der Sünde und falschen Abhängigkeiten befreit werden, um frei zu werden für verantwortliche Entscheidungen und Handlungen im Dienst am Nächsten im Alltag der Welt. Das reformatorische Doppelthema der Theologie: *der rechtfertigende Gott und der durch den Glauben an Jesus Christus gerechtfertigte Sünder, der zur Gemeinschaft der Heiligen bestimmt ist*,⁵⁴ ist in der Tat „nichts, das von Menschen erstrebt und erdacht worden ist“, sondern der Kern des Evangeliums. Oder mit Martin Luthers 62. der 95 Thesen gesprochen: *„Der wahre Schatz der Kirche ist das heilige Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes.“*

⁵² Unsere Thesen für das Evangelium, S. 53.

⁵³ Vgl. Wolfhart Schlichting, Religionsfriede in der Weltökumene durch Dialog? – Durch Mission, in: Confessio Augustana I/2018, S. 73f.

⁵⁴ Vgl. Ein Bekenntnis im Angesicht der geistigen Krise Europas, Nr. 3, S. 4.

3.3 Gegen eine gesellschaftspolitische Funktionalisierung des Evangeliums

Obwohl in der Einleitung zu den „Thesen für das Evangelium“ zuerst auf die „christuszentrierten Thesen“ eingegangen wird,⁵⁵ kommt der eben beschriebene Zusammenhang von menschlicher Schuld, Versöhnung in Christus, Sündenbekenntnis und Vergebung – wie bereits erwähnt – nur an einer einzigen Stelle vor. In den Thesen fand ich auch keine Hinweise auf Predigt⁵⁶, Taufe und Abendmahl als den klassischen Heilmitteln.⁵⁷ Und dass der Gottesdienst, der um Wort und Sakrament versammelten Gemeinde wichtig für die Gottesbeziehung oder die Stärkung des Glaubens ist, wird nur in zwei Stellungnahmen angedeutet.⁵⁸

Nachdenklich stimmt, dass, wie bereits eingangs erwähnt, das Thema der Mission in den Thesen im Prinzip nicht thematisiert wird, obwohl Paulus – wie auch die anderen Zeugen des Neuen Testaments- davon überzeugt ist, dass der Impuls zum Weitersagen dem Evangelium quasi „eingebaut“ ist (2 Kor 5, 19f.). Wie auch immer die Abwesenheit dieses „Themas“ zu erklären ist, mit den Verfassern des „Bekenntnisses“ wird man daran festhalten,

„dass ein differenziertes Problembewusstsein (nicht) genügt, um die Grundlagen für ein versöhntes Miteinander zu legen, und der Behauptung widersprechen, dass das Evangelium Anlass gebe zu einer immer offenen Suchbewegung, für die keine Grenzmarken und kein Ziel festgelegt sind.“⁵⁹

Auffällig dagegen ist, wie häufig das *Evangelium* in den Zusammenhang mit gesellschaftlicher Veränderung gerückt wird.⁶⁰ Das heißt, in etlichen Thesen wird tendenziell die sozialetische Relevanz zum Maßstab für die Glaubwürdigkeit des Evangeliums gemacht. Das Evangelium wird in Anspruch genommen für eine wahrhaft solidarische Lebenshilfe, den Schutz der vielfach bedrohten Menschenwürde oder die dieser Tage viel beschworene ökologische Gerechtigkeit. Dadurch verschwimmt die für die paulinische Theologie so zentrale Trennlinie zwischen Gesetz und Evangelium. Im Evangelium von der freien Gnade in Jesus Christus geht es aber einzig und allein um Gottes Wohltaten an uns. *„Christus zu erkennen, heißt seine Wohltaten ... zu erkennen“*, sagt Melancthon pointiert in den *Loci* von 1521. Sie sollen wir uns gefallen lassen, bevor wir aus Liebe anheben, um mit unseren oftmals nur vermeintlichen Wohltaten die Welt zu verbessern.

⁵⁵ Unsere Thesen für das Evangelium, S. 7.

⁵⁶ Vgl. Unsere Thesen für das Evangelium, S. 20: „Anregungen und Orientierungen durch Predigten“.

⁵⁷ „Taufe“ als Zugehörigkeit (Unsere Thesen für das Evangelium, Nr. 22, S. 30); Taufe als Verleihung der Gotteskindschaft; Abendmahl und Beichte kommen als Begriff überhaupt nicht vor.

⁵⁸ Vgl. Unsere Thesen für das Evangelium, Nr. 11, S. 17; Nr. 6, S. 36.

⁵⁹ Ein Bekenntnis im Angesicht der geistigen Krise Europas, Nr. 12, S. 7.

⁶⁰ Vgl. Unsere Thesen für das Evangelium, Nr. 7, S. 17: Kraft für den Widerstand – gegen die Missachtung der Menschenrechte, autoritäre Machtstrukturen; Nr. 9, S. 17; Nr. 18, S.18; S. 20; Nr. 7, S. 27; Nr. 6, S. 35; Nr. 5, S. 37; Nr. 13, S. 44.

In jedem Fall führt die Indienstnahme des Evangeliums für gesellschaftspolitische Forderungen tendenziell zu einer Verkürzung des christlichen Glaubensverständnisses. Im christlichen Glauben geht es zwar immer auch, aber nicht in erster Linie um die Gestaltung der sozialen Welt, sondern um das Verhältnis des einzelnen zu Gott. Oder anders gesagt: Christlicher Glaube beruht nicht auf Ethik, sondern umgekehrt: die heute viel beschworenen „Werte“ im Sinne von handlungsleitenden Orientierungen folgen aus dem Glauben. Die Gottes- und die Wahrheitsfrage liegen nach christlichem Verständnis der Frage nach konkreten Handlungsorientierungen voraus, über die erfahrungsgemäß im Rahmen der christlichen Gemeinde nicht immer ein Konsens herstellbar ist.

Unstrittig ist, dass zum Glauben die *Liebe* gehört (Gal 5,6). Im Leben eines Christenmenschen gehören beide zusammen wie das Einatmen und das Ausatmen.⁶¹ Wie ein guter Baum mit innerer Notwendigkeit gute Früchte hervorbringt, so kann auch der Glaube nicht ohne gute Werke sein (Mt 7,17-20). Aus der im Glauben geschenkten Freude an der Liebe Gottes in Jesus Christus, übernimmt der Christ Verantwortung für seinen Mitmenschen und das Gemeinwesen im Interesse der Bewahrung von Leben, Recht und Frieden.

Dabei ist aber die Frage zu stellen, ob wir als Christen wirklich so genau sagen können, wie die Biosphäre oder das Klima zu retten ist; oder ob vom Evangelium her wirklich der „Widerstand“ gegen eine restriktivere „Flüchtlingspolitik der europäischen Länder“ geboten ist, wie die Kirche des Kantons St. Gallen meint.⁶² Das sind doch letztlich äußerst komplexe Fragen, die sich kaum mit dem Griff in den biblischen Zitatenschatz lösen lassen und in denen Christen kaum eine höhere Einsicht für sich in Anspruch nehmen können.

Im Hinblick auf den Schutz von Ehe und Familie allerdings ließe sich aus biblisch-theologischer Perspektive angesichts der rechtlichen Legitimation einer „Ehe für alle“ doch vielmehr Klärendes und Orientierendes sagen. Denn die Bibel und die reformatorischen Bekenntnisse kennen nur die im Schöpferwillen begründete verschiedengeschlechtliche Ehe von Mann und Frau im Sinne einer untrennbaren und exklusiven Lebensgemeinschaft. Gleiches gilt im Hinblick auf die Abtreibungsproblematik oder die ideologische Gehirnwäsche durch den Genderismus.⁶³ Zu all diesen Fragen schweigen die „prophetischen“ Thesen zum Evangelium,⁶⁴ wenn ich es recht sehe vollständig. Das „prophetische“ Zeugnis im Hinblick auf eine erstrebenswerte

⁶¹ In einer Auslegung zu Lukas 17,11-19 schreibt Martin Luther: „Glaube und Liebe ist das Wesen eines christlichen Menschen. Der Glaube empfängt, die Liebe gibt. Der Glaube bringt den Menschen zu Gott, die Liebe bringt ihn zu den Menschen. Durch den Glauben lässt er sich von Gott wohl tun, durch die Liebe tut er den Menschen wohl.“

⁶² Unsere Thesen für das Evangelium, Nr. 5, S. 37.

⁶³ Vgl. Thomas Kothmann, „Gender-Ideologie und christliches Menschenbild“, in: ABC-Nachrichten 1/2016, S. 4-29. Online unter: <http://abc-bayern.de/wp-content/uploads/ABC-Nachrichten-2016.1-Internet.pdf> (14.3.2018).

⁶⁴ Unsere Thesen für das Evangelium, S. 9.

wirtschaftliche, soziale und meinetwegen auch ökologische Gerechtigkeit ist im Grunde aber gar nicht so prophetisch, weil dabei mit einem relativ breiten gesellschaftlichen Konsens zu rechnen ist. Damit wird man in unseren Tagen kein einsamer Prophet, wie ein Amos oder Jeremia. Aber wehe man erhebt seine Stimme für ein traditionelles Ehe und Familienbild, gegen die Abtreibung, Sterbehilfe, und gegen den um sich greifenden Genderismus, wird man ganz schnell vom Bannstrahl der Mehrheitsgesellschaft getroffen.

Vor diesem Hintergrund ist es wichtig, dass das „Bekenntnis“ das Grundaxiom des Genderismus verwirft, wonach geschlechtliche Identität nicht naturhaft gegeben, sondern ein soziales Konstrukt sei, wenn gesagt wird: *„Wir glauben nicht, dass die Freude am Dasein sich ablösen lässt von dem, was uns naturhaft gegeben ist. Deshalb erachten wir es als töricht, davon abstrahieren zu wollen, dass jeder Mensch von einer Mutter geboren und einem Vater gezeugt worden ist, und wollen uns nicht vereinnahmen lassen von dem Versprechen, alles werde gut, wenn wir es nur gut heißen.“*⁶⁵ Ob natürlich allen, die diesen Passus lesen, die Frontstellung klar ist, kann man zumindest fragen. In jedem Fall haben Christen deutlich zu machen – und auch da stimme ich in die Worte des „Bekenntnisses“ ein – dass ein Gemeinwesen keinen Bestand haben kann, *„wenn es den Unterschied zwischen Recht und Unrecht vergleichgültigt und die Unmoral triumphieren lässt.“*⁶⁶ (S. 6).

4. Die Kirche Jesu Christi ist Kirche des Bekenntnisses und der Lehre

4.1. Kirche des Christusbekenntnisses

In einem Vortrag zur „Frage nach der Kirchengemeinschaft“ sagte Dietrich Bonhoeffer im April 1936 den Satz: *„Nicht um die Theologie scharen sich die Gläubigen, sondern um das Bekenntnis.“*⁶⁷ Bonhoeffer ging es damals – angesichts der Häresien der Deutschen Christen - darum, die Frage der Kirchengemeinschaft unter den bekennenden Christen aller Konfessionen nicht von den reformierten, lutherischen und unierten Schultheologen und ihrem Streit abhängig zu machen, sondern sie in die Verantwortung der „Gesamtkirche“ zu verweisen. Denn, so Bonhoeffer, die Grenzen der Kirche seien immer nur in der Begegnung zwischen *Kirche* und *Unglaube* festzustellen und „in jedem Fall ein Akt der Entscheidung der Kirche“.⁶⁸ Mag die Taufe dabei eine „relative äußere Grenze“ aufrichten, so ist es doch für die Kirche erforderlich, diese *„Grenze durch den Begriff der Lehre und des Bekenntnisses“* genauer zu bestimmen. Das Bekenntnis aller ist letztlich „konstitutiv für die Kirchengemeinschaft“.⁶⁹

⁶⁵ Ein Bekenntnis im Angesicht der geistigen Krise Europas, Nr. 6, S. 5.

⁶⁶ Ein Bekenntnis im Angesicht der geistigen Krise Europas, Nr. 10, S. 6.

⁶⁷ Dietrich Bonhoeffer, „Zur Frage der Kirchengemeinschaft“, in: Ders., Gesammelte Schriften. Hg. v. Eberhard Bethge, Band 2, München 1959, S. 226.

⁶⁸ Bonhoeffer, Zur Frage der Kirchengemeinschaft, S. 222.

⁶⁹ Bonhoeffer, Zur Frage der Kirchengemeinschaft, S. 223.

Diesen Aussagen möchte ich gerne noch ein weiteres Zitat Bonhoeffers an die Seite stellen. Es ist eine Aussage, die aus einer Predigt stammt, die er im Juli 1933, wenige Monate nach der Machtergreifung, über Matthäus 16, 13-18 gehalten hat. Darin sagt Bonhoeffer:

„Petruskirche – das heißt Felsenkirche. Kirche des Christusbekenntnisses. Petruskirche, das heißt nicht Kirche der Ansichten und Meinungen, sondern Kirche der Offenbarung; nicht Kirche, in der vom dem geredet wird, was ‚die Leute sagen‘, sondern Kirche, in der das Bekenntnis des Petrus neu gesagt und ausgerichtet wird, Kirche, die gar nichts anderes tut, als immer und allein das Bekenntnis singend, betend, verkündigend, handelnd auszurichten. Kirche, die so lange Felsen unter sich hat, als sie hierin bleibt.“⁷⁰

Auch wenn unsere gesellschaftspolitische Situation eine andere ist, so haben Bonhoeffers Mahnungen nicht an Gültigkeit verloren: Die Kirche von der in Matthäus 16 die Rede ist, die im Apostolikum und in den Bekenntnisschriften (CA VII) bekannt wird, ist Christuskirche. Das heißt, das christliche in ihr ist nicht das gesellschaftspolitisch Vernünftige, sondern das Wort vom Kreuz (1 Kor 1,18f.). *„Wenn du nun dieses Wort hörst und siehst predigen, glauben, bekennen und danach tun,“* so Martin Luther in der Schrift *„Von den Konziliis und Kirche“* (1539), *„da habe keinen Zweifel, dass dort gewiss eine rechte ecclesia sancta catholica, ein christliches, heiliges Volk, sein muss, wenn ihrer auch sehr wenige sind. ...“* Diese Kirche umfasst alle Zeiten und Völker. Sie steht unter der Verheißung, dass selbst die Pforten der Hölle sie nicht überwinden sollen (Mt 16,18). Diese Kirche gibt es nicht ohne eine Gestalt von sichtbarer Kirche, in der das Evangelium von Jesus Christus bezeugt, die Sakramente gespendet und die Glaubenden sich in der Zeit beheimaten. Auch wenn sich volkskirchliche Strukturen auflösen mögen, eine nachkirchliche Ära wird es bis zum Ende der Zeit nicht geben. Denn Gott ist es doch, der Kirche sammelt und erhält. *„Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann; sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten; gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten, einen Glauben“*, formuliert Luther in der Auslegung des 3. Glaubensartikels. Das ist gewiss kein Freibrief für fromme Resignation, aber doch entlastend und tröstlich zugleich.

Insofern in der Kirche Jesu Christi nicht von *„dem geredet wird, was ‚die Leute sagen“*, auch nicht die Theologen, sondern das *„Bekenntnis des Petrus neu gesagt und ausgerichtet wird“* (Bonhoeffer), steht sie unter der Verheißung, dass sie alle geschichtlichen Antithesen und Angriffe überdauern wird. Um dieses *Bekenntnis*, das allein Glauben schafft, und nicht um irgendeine *Theologie*, werden sich deshalb auch

⁷⁰ Dietrich Bonhoeffer, „Predigt am Kirchenwahlsonntag in der Dreifaltigkeitskirche“ (23. Juli 1933) über Mt 16, 13-18, in: Ders. Gesammelte Schriften, Hg. v. Eberhard Bethge, Band IV; S. 133.

die Glaubenden versammeln, heute und auch zukünftig, auch wenn es nur eine kleine Schar ist.

4.2 Die Anfechtung des Predigers und Lehrers

In der Vorrede des Römerbriefs beschreibt Martin Luther 1522 das Wesen biblischen Glaubens als „eine lebendige, verwegene Zuversicht“ auf Gottes Gnade im Gekreuzigten. Doch wie sich Gott in seiner Offenbarung in Jesus Christus am Kreuz bis zur Unkenntlichkeit verhüllt, so verbirgt er sich manchmal auch vor dem Glaubenden. Die Erfahrung, dass die Güte Gottes von der Erfahrung einer gegenteiligen Wirklichkeit verdeckt wird, nämlich der Erfahrung des persönlichen Kreuzes und Leidens,⁷¹ der Vergeblichkeit und des Scheiterns ist die Anfechtung des Glaubens. Für Luther macht diese Anfechtung aber überhaupt erst den Theologen zum Theologen, einen Pädagogen zu einem Lehrer des Evangeliums.

Bei der Durchsicht der „Thesen zum Evangelium“ ist mir aufgefallen, dass von Zweifel, Leid, Anfechtung und Kreuz des Glaubens im Grund auch an keiner Stelle die Rede ist. Doch zu Gottes Schule gehört für jeden Christenmenschen, insbesondere für den Theologen und Lehrer, die Anfechtung. In der Vorrede zur 1. Ausgabe seiner deutschen Schriften schreibt Luther, dass er durch das Studium des Wortes Gottes (*meditatio*), das Gebet (*oratio*) und vor allem die Anfechtung (*tentatio*)⁷², die Prüfungen des Teufels, zu seiner Theologie gefunden hat: „*Denn sobald Gottes Wort durch dich zunimmt, so wird dich der Teufel heimsuchen, dich zum rechten Doktor machen und durch seine Anfechtung lehren, Gottes Wort zu suchen und zu lieben.*“⁷³

Die Macht des Gotteswortes, seine Wirksamkeit und schöpferische Kraft wird, so zumindest der Reformator, am deutlichsten in der Anfechtung erfahren. Die Anfechtung ist

„der Prüfstein, der dich nicht allein wissen und verstehen lehrt, sondern auch erfahren, wie recht, wie wahrhaftig, wie süß, wie lieblich, wie mächtig, wie tröstlich Gottes Wort sei, Weisheit über alle Weisheit.“⁷⁴

Luther denkt bei dieser Art Anfechtung nicht in erster Linie an die Verführung zur Sünde, sondern an den Angriff auf den Theologen als öffentlichen Amtsträger, durch falsche Lehre, Anfeindung oder auch die Erfahrung der Vergeblichkeit.⁷⁵

Die Anfechtung gehört für Luther zum Schulspiel, das Gott aber mit allen Gläubigen im *theatrum mundi* spielt. Auf der Bühne der Weltgeschichte agiert Gott als Regisseur, Schauspieler und auch der Teufel als „Affe Gottes“. Das Lernziel, das Gott da-

⁷¹ Ein Bekenntnis im Angesicht der geistigen Krise Europas, Nr. 11, S. 6.

⁷² Vgl. Oswald Bayer, *Oratio Meditatio, Tentatio. Eine Besinnung auf Luthers Theologieverständnis*, in: *LuJ* 55 (1988), 7-82.

⁷³ Martin Luther, Vorrede zum 1. Band der deutschen Schriften (1539), in: *LD* 1, 16 (WA 50, 660).

⁷⁴ *LD* 1, 16.

⁷⁵ Vgl. John Kleinig, *Oratio, Meditatio, Tentatio. What makes a Theologian?*, in: *Concordia Theological Quarterly* 66 (2002), S. 255-267.

bei verfolgt, ist die Vertiefung der Beziehung zwischen Gott und Mensch: Der Mensch soll lernen, Gott ganz und vorbehaltlos zu lieben, seinem Wort allein zu vertrauen.⁷⁶

Vor diesem Hintergrund war der Reformator äußerst skeptisch gegenüber dem Menschen, der sich als Schöpfer seiner Weisheit und Erbauer seines Glücks betrachtet als sei er Gott. Er konnte nicht viel anfangen mit den Theologen und Pädagogen, die ihre theologische und pädagogische Weisheit zur letzten Ursache erheben, Ansehen, Reichtum und Frieden zum beherrschenden Ziel machen und so ihre theologische und erzieherische Weisheit zur menschlichen Torheit entstellen. Gott selbst führt den Theologen und Pädagogen in Not und Anfechtung. Auch hier gilt das unerhörte Paradoxon: „*Unser Tod ist ein Spiel, weil uns Gott gerade hier das Leben geben will.*“⁷⁷ Die Pädagogie Gottes am Menschen lässt die Aufgabe des Pfarrers und Erziehers in einem besonderen Licht erscheinen: Auf der einen Seite handelt er an „Gottes Statt“ und ist „Gottes Mitarbeiter“, auf der anderen Seite ist er selbst der Erziehung Gottes ausgesetzt, mit der Erkenntnis von Sünde und Anfechtung aber auch unverdienter Gnade konfrontiert. Aber letztere will gerade im Gericht im Scheitern erkannt werden. Denn nur dem Gedeemühtigen hat er seine Gnade verheißen, die im Hören des Evangeliums offenbar wird. Insofern erinnert das „Bekenntnis“ zu Recht daran, dass wir unsere Bestimmung (als Christen) nicht erfüllen, indem wir

*„Wohlstand sichern, mehren und ausbreiten“ und dass sich Christen nicht Vereinnahmen lassen sollten von „Deutungen, die aus dem Evangelium das Versprechen von Erfolg und Wohlergehen herauslesen“.*⁷⁸

4.3 Lehrende Kirche

Ich komme zum Schluss noch einmal auf Bonhoeffers Zitat (4.1.) zurück, in dem er sagt, dass die Taufe nur eine „relative äußere Grenze“ der Kirche aufrichtet, dass es darüber hinaus aber erforderlich sei, diese „Grenze durch den Begriff der Lehre und des Bekenntnisses“ genauer zu bestimmen.

⁷⁶Luther veranschaulicht das „Spiel Gottes“ mit seinen Gläubigen gern an den Patriarchen des Alten Testaments. Ihre Geschichten werden für Luther zu „pastoralen Hilfen“, warum Gott seine Heiligen manchmal so schmerzhaft versucht. Mose ist dabei die klassische Lehrer- und Lehrfigur in einem. Die Lehrerrolle, die Mose auf Gottes Geheiß hin zu erfüllen hat, wird für Mose zu einer schweren Prüfung (*tentatio*), weil seine Lehrtätigkeit unter den Israeliten augenscheinlich scheitert. In der Erfahrung des Moses findet Luther seine Erfahrung bestätigt, dass der Erfolg des Predigens und Lehrens völlig in der Hand Gottes liegt. Mose vertraut jedoch auf die Verheißungen Gottes, der dem Teufelsspiel ein Ende bereiten wird. Auch Luther sieht vor sich immer wieder das offensichtliche Scheitern seiner Lehrtätigkeit. Doch ist er gewiss, dass Gott die Seinen auch in all dem vermeintlichen Scheitern nicht loslässt.

⁷⁷ Ivar Asheim, *Glaube und Erziehung bei Luther. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Theologie und Pädagogik*, Heidelberg 1961, S. 124f.

⁷⁸ Ein Bekenntnis im Angesicht der geistigen Krise Europas, Nr. 9, S. 6.

In Lehre und Unterricht sehe ich neben dem klaren *Christusbekenntnis* die zentralen Herausforderungen für die Kirche in der kommenden Zeit. Dabei geht es einerseits um die die Aufgabe der Amtsträger, *„die Lehre, die dem Evangelium zuwider ist, zu verwerfen“*, wie es in CA 28 heißt. Kirche kann nur Kirche Jesu Christi sein und bleiben, wenn sie falsche Lehre verwirft. Wie vor knapp 85 Jahren in Barmen die falsche Lehre verworfen wurde,

„als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes (Jesus Christus), auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.“

Auch heute bieten sich ja durchaus alternative oder ergänzende Quellen für die Verkündigung der Kirche an: die pluralistische Religionstheologie etwa oder die Ideologie des Genderismus die als gesellschaftlicher Megatrend eine ungeheuer suggestive Kraft entfaltet.

Zur Dimension der Lehre gehört aber auch der Unterricht der Getauften, die christliche Unterweisung in Familie, Schule und Gemeinde als den traditionellen Lernorten des christlichen Glaubens. Angesichts eines zunehmenden Ausfalls an christlicher Erziehung in den Familien, der Krise des traditionell konfessionellen Religionsunterrichts hier in der Schweiz, stellt sich die Frage, wo und wie lernen junge Menschen, wie man evangelischer Christ sein kann?

In der eingangs mehrfach zitierten Studie zu Religionen, Staat und Gesellschaft“ in der Schweiz heißt es an einer Stelle:

„Der wahrscheinlich wichtigste Faktor für die Erklärung von Religiosität liegt in der Sozialisation. Sozialisationstheorien machen geltend, dass Individuen religiöses Erleben und Handeln – ähnlich wie bei einer Sprache – lernen müssen, um religiös sein zu können. Religiöse Sozialisation im Elternhaus ist daher zentral. Je religiöser die Eltern und je stärker die religiöse Sozialisation, desto höher die Wahrscheinlichkeit einer hohen Religiosität des Kindes. Auch die Sozialisation in Jugendgruppen und religiöse Homogamie spielen eine wichtige Rolle.“⁷⁹

Natürlich geht es uns als christlichen Theologen nicht um eine beliebige religiöse Sozialisation und wir wissen auch, dass sich Glaube weder durch Lehre noch durch irgendeine Methode einfach „herstellen“ lässt, gleichwohl sind diese Hinweise auch für uns bedenkenswert: Denn wenn der christliche Glaube für junge Menschen lebensbedeutsam werden soll, dann müssen wir – im Sinne eines kirchlichen Gesamtbildungsplanes - wieder neu die christliche Erziehung in der Familie, der Gemeinde und (Konfessions-)Schule miteinander zu verknüpfen suchen, dass daraus eine lebensbegleitende Bildungsbemühung wird. Denn die *„Macht des Lebens siegt über die beste Lehre und verdrängt das bloße Wissen. Im Leben verankertes Wissen aber bleibt“* (Heinrich Caspary). Das heißt: Wenn junge Menschen, der alten christlichen Überlieferung vertrauen sollen, müssen sie erfahren, erleben, dass der christliche

⁷⁹ Bochinger (Hg.), Religionen, Staat und Gesellschaft, S. 94.

Glaube Lebenssinn stiftet und tragfähige Handlungsorientierung vermittelt. Aber die gerade von jungen Menschen häufig gestellte Frage: „Funktioniert das?, lässt sich ohne die Begegnung mit gelebtem Glauben in ihrer Erfahrungswelt wie auch die Einführung in christliche Glaubensvollzüge in Familie und Gemeinde nicht zureichend beantworten. Weiterführende Überlegungen dazu sprengen den thematischen und zeitlichen Rahmen heute Nachmittag. Deshalb will ich es an dieser Stelle bei diesen Andeutungen belassen.

5. Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?

Ich schließe meine Überlegungen mit einer Erinnerung, die uns in die Zeit des Augsburger Reichstages 1530 führt. Der geächtete Luther befand sich auf der Veste Coburg, Melanchthon vertrat die Sache der Evangelischen vor Kaiser und Reich. Zwischen beiden gingen viele Briefe hin und her. Mitte Juni, nach der Übergabe der Confessio Augustana war Luthers Kollege und Freund in größter Sorge um die Zukunft der Reformation. Melanchthon, ohnehin eine etwas ängstliche Natur, befürchtete Krieg und der Gedanke an die ungewisse Zukunft quälte ihn. In dieser Zeit schrieb Martin Luther folgende Zeilen an den besorgten Freund:

„Der Ausgang der Sache zermartert Dich, weil Du es nicht begreifen kannst. Aber wenn Du es begreifen könntest, so wollte ich nicht dieser Sache teilhaftig und noch viel weniger ihr Haupt sein. Gott hat sie an einen Ort gesetzt, den Du weder in Deiner Redekunst noch in Deiner Philosophie findest und der heißt Glaube. An diesem Ort stehen alle Dinge, die wir weder sehen noch begreifen. Wer sie sichtbar machen will, so dass man sie erkennen und begreifen kann, wie Du es machst, der hat Sorgen und Tränen zum Lohn wie Du. Hätte Mose das Ende begreifen wollen, wie das Volk Israel dem Heer des Pharaos entkommen könne, so wären sie vielleicht noch heute in Ägypten. Der Herr mehre Dir und uns allen den Glauben. Wenn wir den haben, was kann uns der Satan mit der ganzen Welt tun? ... Wenn nun Gott für uns ist, wer will wider uns sein...“⁸⁰

Der Grund für die kühne Zuversicht des Glaubens selbst über die Todesgrenze hinaus, ist allein der „Gott für uns“, so wie er sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat. Er ist das unzerstörbare Fundament, auf dem die Kirche ruht und auf dem unser Christsein gründet. *„Das ist vom Herrn geschehen und ist ein Wunder vor unseren Augen“* (Ps 118,23).

⁸⁰ Martin Luther an Philipp Melanchthon, 29. Juni 1530, in: Martin Luther, Des Glaubens Trost und Trutz, Briefe von der Veste Coburg, Sommer 1530, München 1930, S.41f. (sprachlich angepasst).