

Protestantisches Profil [1]

Von Dr. Walter Schöpsdau

In einem interreligiösen Jugendlager lebten jüdische, christliche und muslimische Jugendliche zwei Wochen zusammen und nahmen Rücksicht aufeinander. Natürlich wurde koscher gekocht, und als ein Geburtstag zu feiern war, rang man sich zu einer Party ohne Alkohol durch. Das ging eine Weile gut, bis die christlichen Jugendlichen unruhig wurden: Auf uns muß man nie Rücksicht nehmen. Wir haben nichts, mit dem wir anecken. Sie bekamen plötzlich, was man eine Profilneurose nennt. Man hat das Gefühl, nicht wahrgenommen zu werden, nicht vorzukommen. Ist das die Situation des Protestantismus?

In der Diskussion um die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre war der Tenor mancher Voten: Wer sind wir eigentlich noch, wenn wir der katholischen Kirche zugestehen, ebenfalls eine biblische Rechtfertigungslehre zu vertreten? Es müßte uns doch "hellhörig machen", meinte ein Kritiker mit entwaffnender Offenheit, "daß von offizieller katholischer Seite schon heute gefragt wird: Haben die lutherischen Kirchen nach der Annahme der Gemeinsamen Erklärung eigentlich noch einen theologischen Grund, von Rom fernzubleiben?"[2] Auch dies kann Profilneurosen auslösen: Man kann sich plötzlich nicht mehr vom anderen abgrenzen und darin seine Identität finden.

Mein Referat wird durch drei Fragen gegliedert: Wie stellt sich protestantisches Profil nach außen dar? Wie hängt es mit der theologischen Grundentscheidung des Protestantismus zusammen? Was ist an dieser unaufgebbar und für Evangelischsein heute maßgebend?

Protestantismus in der Außenperspektive

Der Fernsehjournalist Peter Scholl-Latour hat das heutige Christentum mit dem Islam verglichen und im Ergebnis nur der römisch-katholischen Kirche noch einige Bedeutung zuerkannt. Dem europäischen Protestantismus attestierte er, als wirklichkeitsgestaltende Kraft längst irrelevant geworden zu sein. Er führte es darauf zurück, daß die evangelische Christenheit als religiöse Kraft erlahmt sei. Eine Kirche, die geistlich-spirituell nichtssagend geworden sei, habe auch weltlich nichts mehr zu sagen[3]. Ein anderer Journalist, Johannes Groß, meinte schon 1987: "Es lohnt sich nicht mehr, das Schicksal des deutschen Protestantismus zu verfolgen. Vierhundert Jahre einer glorreichen Geschichte gehen zu Ende. Was in hundert Jahren in Europa noch an Volkskirche besteht, wird katholisch sein"[4].

Was Groß nicht berücksichtigte, ist die Tatsache, daß es außerhalb der deutschen Landeskirchen einen Protestantismus gibt, der 'schwarze Zahlen schreibt', das ist die charismatische Bewegung. Auch in Deutschland sieht es in manchen Gemeinschaften und Freikirchen, was Gottesdienst und religiöses Leben betrifft, besser aus als in den Kirchengemeinden. Aber, darin hat Groß recht, Volkskirche entsteht an diesen Orten nicht. Und ob ihr Verständnis von Offenbarung, Bibel, Kirche und Welt den Kriterien reformatorischer Theologie standhält, ist die Frage.

Fehlende Bindekraft

Das Problem des Protestantismus in der Moderne ist seine Modernität. Er verstand sich als Träger des Fortschritts, als diejenige Gestalt des Christentums, die sich von innen mit der modernen Kultur verbinden und ihren religiösen Sinn enthüllen wollte. Die Krise des Fortschrittsgedankens trifft darum den Protestantismus am härtesten. Die Erfahrung der Christen im Jugendcamp bleibt ihm nicht erspart. Stromlinienförmige Modernität macht uninteressant; Sottisen wie Trauungen durch Pfarrer im Taucheranzug bestätigen das nur. Die katholische Kirche mit ihrem konservativen Papst eckt zwar überall an, kann aber gerade deshalb der Aufmerksamkeit, vielleicht sogar Bewunderung sicher sein.

Kontextualität und Anpassungsfähigkeit als Merkmale des Protestantismus[5] haben den Provinzialismus des Landeskirchentums zur Folge, der bis heute nicht überwunden ist. Da eine außerhalb gelegene Zentrale wie Papst und römische Kurie fehlen, drohen Ideologieanfälligkeit und Zersplitterung. Es fehlt an kirchlichem Bewußtsein. Jeder Pfarrer ist sein eigener Papst. Die organisatorische Schwäche des Protestantismus verhindert auch ein geschlosseneres Auftreten in Europa.

Theologischer Substanzverlust und erweiterte Identität

Inhaltlich ist protestantisches Profil heute durch zwei Merkmale gekennzeichnet: durch theologischen Substanzverlust und ökumenische Erweiterung der Identität. Wenn in Umfragen Evangelischsein positiv definiert werden soll, kommt meistens als Antwort, "daß man seinem Gewissen folgt" und "sich bemüht, ein anständiger und zuverlässiger Mensch zu sein". Soweit man sich mit der Kirche identifiziert, erfolgt es punktuell, über das Engagement in Umweltfragen, Friedensethik, Asylpolitik, also über die Ethik.

Andererseits hat die Ökumene die Identitäten auf beiden Seiten geweitet. Die deutschen Katholiken haben eine Protestantisierung durchgemacht, Protestanten eine Katholisierung: In katholischer Umgebung sind Protestanten kirchlicher als anderswo. Unsere karge Glaubenspraxis belebt der liturgische und spirituelle Reichtum der anderen: ökumenischer Jugendkreuzweg, gregorianischer Psalmengesang, farbige Stolen, Osterkerze, Taufwasserritus und vieles mehr. Und wir haben neu über Amt, Tradition und Communio Sanctorum nachdenken gelernt.

Allerdings ist es auch ein Gesetz der Ökumene, daß wachsende Nähe auch Abwehr hervorruft. Ein Beispiel ist der protestantische Widerstand gegen die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre.

Konfessionelle Restprofile in der Gesellschaft

Die Beschreibung wäre unvollständig ohne den Hinweis auf Restbestände eines protestantischen Profils, die der Soziologe heute noch entdeckt.

Bei den Protestanten erzielt die SPD bessere Ergebnisse als bei den Katholiken, und dies nicht nur unter Kirchendistanzierten.

Auf das Kruzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichts reagierten Protestanten gelassener als Katholiken.

Die Selbstmordrate ist bei Protestanten höher als bei Katholiken.

Die Kinderzahl liegt bei Katholiken höher als bei Protestanten. Evangelische Frauen tendieren stärker aus der traditionellen Frauenrolle heraus. Protestanten sind karriereorientiert, Katholiken leben stärker sozial- und familienbezogen.

Die protestantische Hausfrau arbeitet rechenhafter als ihre katholische Kollegin; in protestantischen Haushalten führt man eher ein Haushaltsbuch, benutzt Einkaufszettel, teilt das Wirtschaftsgeld ein und plant Anschaffungen im voraus.

Die Soziologen wissen auch Erklärungen. Wenn fast die Hälfte der Katholiken, aber nur 22 Prozent der Protestanten angeben, sie hätten ein frommes Elternhaus gehabt, dann wachsen Katholiken in einer behüteteren Atmosphäre auf, die sie weniger suizidanfällig machen könnte. Auch die Gestaltlosigkeit, in der protestantischer Glaube gelebt wird, macht den Protestantismus anstrengend.

Der Gedanke, daß die Welt selbst eine ihr eingeschriebene und von uns erkennbare Ordnung habe, ist Protestanten fremd. Darum sind sie seltener auf dem konservativen Flügel anzutreffen und verweisen die Moral in die Privatsphäre. Der Kapitalismus entstand auf protestantischem Boden, weil die Reformation den Gebrauch der Welt zum Wohl des Nächsten gelehrt hat. Wenn zinsbringendes Kapital Arbeitsplätze schaffen kann, kann gutes Wirtschaften christlicher sein als frommes Almosengeben.

Die theologische Grundentscheidung des Protestantismus

Fragen wir nach der theologischen Grundentscheidung des Protestantismus, so hätte uns früher jede Konfirmandin die Antwort geben können: Es ist das dreifache "allein": Allein der Glaube, allein das Wort, allein die Schrift. Aber das dreifache "allein" wird von der evangelischen Praxis desavouiert; und es kann auch nicht ohne weiteres als evangelisches Proprium betrachtet werden.

Das dreifache "allein"

Belege für den performativen Widerspruch des Protestantismus sind nicht schwer zu finden.

Er sagt "**allein aus Glauben**". Aber warum wird von evangelischen Kanzeln so viel Moral und Selbsterlösung durch Ganzheitlichkeit verkündet? Warum entzweien sich Protestanten gerade über ethischen Fragen? Carl Friedrich von Weizsäcker wunderte sich: "Die Protestanten verkünden die Rechtfertigung durch den Glauben und sind rastlos werkgerecht; die Katholiken vertrauen der Rechtfertigung durch Werke und leben so ihres Glaubens"[6].

"**Allein das Wort**": Damit sollte nicht das Sakrament herabgesetzt werden. Es ging um die Externität der Gnade: "Unsere Theologie ist gewiß, denn sie versetzt uns außerhalb unserer selbst"[7]. Halten wir die Externität aus? Oder suchen wir Gewißheit in frommer Selbstbeobachtung, in der Wellness einer Gruppe, in der Funktion der Kirche für die Gesellschaft?

"Allein die Schrift"? Wo wird bei uns die Bibel gelesen? Der Bibeltersatz der Herrnhuter Losungen, die stets aus dem gleichen Pool von Sprüchen ausgewählt werden, täuscht eine Begegnung mit der Schrift nur vor. Und die fettgedruckten Stellen in unseren Bibelausgaben, wo kommen die her? Welches evangelische Lehramt entscheidet darüber, was in der Schrift wichtig ist und was nicht?

Nun könnte man sich darüber mit Luther hinwegtrösten: Das Leben ist bei uns so böse wie bei den Papisten, darum streiten wir nicht. Es geht nicht ums Leben, sondern um die Lehre[8]. Aber auch auf der Ebene der Lehre läßt sich das dreifache "allein" nicht undifferenziert als evangelisches Proprium behaupten.

Das "sola fide" wurde wörtlich in die Gemeinsame Offizielle Feststellung zur Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre aufgenommen. Der Sache nach war es bei unvoreingenommener Lektüre schon im Text zu finden, ebenso wie das "solum verbum", sofern die katholische Seite, ich zitiere aus Nr. 36, "das Anliegen der Reformatoren" teilt, "den Glauben auf die objektive Wirklichkeit der Verheißung Christi zu gründen, von der eigenen Erfahrung abzusehen und allein auf Christi Verheißungswort zu vertrauen [...] Glauben heißt, sich selbst ganz Gott anvertrauen, der uns aus der Finsternis der Sünde und des Todes befreit und zum ewigen Leben erweckt. Man kann nicht in diesem Sinn an Gott glauben und zugleich dessen Verheißungswort für nicht verlässlich halten. [...] In allem Wissen um sein eigenes Versagen darf der Glaubende dessen gewiß sein, daß Gott sein Heil will."

Das "sola scriptura" wird katholischerseits nicht bestritten, wenn darunter die materiale Suffizienz der Schrift verstanden wird. Der Streit geht darum, ob der biblische Glaube in seiner Fülle allein im Licht der kirchlichen Tradition erfaßt werden könne[9]. Evangelische Theologie muß das nicht von vornherein bestreiten. Sie sieht jedoch die Autorität des Wortes Gottes gegenüber der Kirche gefährdet, wenn die authentische Auslegung des Wortes Gottes in die alleinige Kompetenz des hierarchischen Amtes gestellt wird.

Christus und die Kirche

Das Protestantische läßt sich also nicht schon an den Exklusivpartikeln festmachen. Es kommt darauf an, wie das Verhältnis von Christus und Kirche bestimmt wird.

Wenn Protestanten sagen: Christus lädt zum Abendmahl ein, nicht die Kirche, dann fragen Katholiken, wie man Christus als absolut souveränen, "ein-same[n]" "unsichtbaren Gastgeber" so abstrakt der Kirche gegenüberstellen kann; projiziert man bei dieser "künstlichen" Isolierung nicht "allzu leicht" in Christus hinein, "was man selbst gerne so haben möchte"?[10] Denken Protestanten nicht zu gering von Gott und Christus, wenn sie bei dem "allein" stehen bleiben und Angst haben vor dem katholischen "und"? Sie wollen Gott allein die Ehre geben, aber wenn nun Gott gerade darin Gott sein will, daß er eingeht in Irdisches, keine anderen Hände haben will als unsere Hände? Ist "Christus und die Kirche" nicht wunderbarer als "Christus allein"?

In Luthers Christologie, so der katholische Vorwurf, ist die Menschheit Christi nur Larve für das Handeln Gottes. Der Mensch Jesus trage zur Erlösung nichts bei[11]. Zwischen Gottheit und Menschheit Christi wie zwischen Christus und dem Sünder gebe es nur einen äußerlichen[12] Tausch, in den einzuwilligen als Glaube gilt. "Kein

Mensch [...] hat bei der Rechtfertigung des Sünders aktiv mitgewirkt als allein der Mensch Jesus", heißt es bei Eberhard Jüngel. "Und auch der hat gerade nicht mitgewirkt, sondern nur eben gelitten"[13]. Bultmann konnte offen lassen, ob Jesus nicht in Verzweiflung starb[14]. Ist doch das Kreuz der Ort, wo der Gekreuzigte das Gericht über den Sünder erleidet und Gott sich in der Auferweckung mit ihm identifiziert.

Katholiken fragen, ob dabei Gott nicht oberhalb der Geschichte bleibt, so wie auch die Gerechtigkeit dem Sünder nur von außen aufgeklebt erscheint. Ist Gott überhaupt Mensch geworden, wenn der Menschheit Christi nichts zu tun bleibt und es für den Glauben gar kein Problem sein soll, ob Jesus verzweifelt oder in liebender Hingabe gestorben ist? In katholischer Sicht realisiert Jesus die Struktur der menschlichen Existenz als radikale Geöffnet-heit auf Gott hin[15]. Von Inkarnation kann nur gesprochen werden, wenn Gott sich Jesus so restlos mitgeteilt hat, daß dieser Mensch fähig war, den Bezug zu Gott und dem Nächsten auch am Kreuz durchzuhalten und den Tod durch die Liebe zu besiegen[16]. Nur so "geschieht inmitten der Geschichte etwas Endgültiges", der Sieg der Liebe über die Beziehungslosigkeit des Todes[17]. So tief entäußert sich Gott, daß er sich nicht ohne das Geben derer verschenkt, die ihn empfangen. Darin ist Kirche mitgesetzt. Kirche ist das siegreiche Angekommensein der Gnade. Das ist der Sinn des katholischen "und".

Luther kam aus dem Nominalismus. Katholiken werfen ihm vor, den Abbildcharakter der Schöpfung zu leugnen und einen Gegensatz zwischen Glauben einerseits und Hoffnung und Liebe andererseits zu konstruieren. Protestanten wissen nichts anzufangen mit der Sichtbarkeit, mit der Welt. Ihr Glaube mutet der Vernunft nichts zu. Sie trauen der Vernunft nicht zu, zum Sein selbst vorzustoßen und Gott zu erkennen. Sie wissen nichts von einem Eigenstand der Natur im Gegenüber und im Maß ihrer Anteilhabe am Übernatürlichen. Darum können sie auch nicht Begnadung denken, sondern reduzieren Gnade auf externen Freispruch.

Was ist darauf zu antworten? Als abstrakter Gegensatz zum katholischen "und" wäre das protestantische "allein" falsch verstanden. Das "allein" bringt vielmehr innerhalb des "und" einen Vorbehalt zur Geltung, das ist die Souveränität Gottes. Das "und", das Kirche und Christsein begründet, ist kein ruhender Sachverhalt, sondern ein von Gott her zu erhoffendes Ereignis. Daß es zu ihm kommt, vermag kein kirchliches Amt zu garantieren und kein frommes Werk verdienen, aber auch keine menschliche Macht zu verhindern, nicht einmal die Macht der Sünde: es ist Gottes Werk "allein".

Und so fragen Protestanten, ob Katholiken die Inkarnation radikal genug denken. Das Wort wird ja Fleisch. Es ist die Natur des sündigen Menschen, die Christus annimmt. Von daher mißtraut der Protestantismus einer Systematik von Natur und Übernatur, die stets mit kirchlich-hierarchischem Anspruch gekoppelt ist, und hält es mit dem französischen Philosophen Paul Ricœur, der als reformierter Christ bekennt: Philosophie und biblischer Glaube verhalten sich nicht wie Frage und Antwort. In meiner Philosophie ist die Nennung Gottes abwesend, damit der Glaube nicht als Lösung eines philosophischen Problems mißverstanden wird. Es geht im Glauben vielmehr um Antwort auf einen "An-ruf". Die Abhängigkeit von einem Wort, das uns unserer Selbstherrlichkeit beraubt und zugleich unseren Existenzmut fördert, "be-freit den biblischen Glauben von der Versuchung, [...] nunmehr die Leerstelle der Letztbegründung besetzen zu wollen. Umgekehrt kann ein Glaube, der um seine

eigene Ungeschütztheit weiß, [...] der hermeneutischen Philosophie helfen, sich vor der Hybris zu bewahren, als Erbin der Philosophien des Cogito und ihres Anspruchs auf letzte Selbstbegründung aufzutreten"[18].

Protestantisch sein heute

Insofern könnte man mit Hegel den Protestantismus als die Religion der Freiheit bezeichnen[19]: Freiheit aber nicht als Grundausstattung von Subjektivität, sondern als ein Befreiungsgeschehen von Gott her. Was bedeutet das für Evangelischsein heute? Ich versuche in vier Thesen zu antworten.

1) Für den Protestantismus gilt, daß Wahrheit nur in Freiheit ergriffen und festgehalten werden kann. Kirchliche Ämter haben zu ihr keinen privilegierten Zugang. Menschliches Reden kann die Wahrheit Gottes nur bezeugen in der begründeten Hoffnung, daß sich Gott im Heiligen Geist durch dasselbe zu erkennen gibt.

Auch die katholische Kirche lehrt, daß der Glaube nur in Freiheit angenommen werden kann. Aber die Sätze, in denen die Kirche die Glaubenswahrheiten vorlegt, haben zugleich Rechtscharakter. Die Gläubigen werden vom Kirchenrecht auf ihre Annahme verpflichtet. Die Gehorsamspflicht ergibt sich nicht primär daraus, daß eine Wahrheit jemandem argumentativ einleuchtet, als vielmehr aus ihrer Vorlage durch die Kirche.

Der Protestantismus kennt weder einen privilegierten Zugang des Amtes zur Wahrheit noch einen verpflichtenden Charakter seines Redens. Kirchliches und theologisches Reden verhält sich zur Wahrheit Gottes im Modus des Bezeugens, bleibt also auf der Seite des Menschen und ist der Fehlbarkeit unterworfen. Was unterscheidet dann aber Theologie von frommer Schriftstellerei, fragen uns die Katholiken. Für katholisches Denken gehört das Dogma auf die Seite Gottes, es "liegt in der Verlängerung des Redens Christi von Gott", und darum weist auch das Reden der Kirche - und an ihm partizipierend die Theologie - eine christologische Struktur auf[20].

Nach evangelischem Verständnis darf nur die Predigt des Evangeliums das "Deus dixit" in Anspruch nehmen, und dies nicht kraft einer Amtsvollmacht, sondern aufgrund der Verheißung Gottes, sich durch die Verkündigung des Evangeliums zu vergegenwärtigen und Glauben zu wirken. Deshalb gehört zum protestantischen Profil, daß Vielfalt in der Kirche nicht von vornherein negativ gesehen wird. Anschauliches Beispiel ist der biblische Kanon: Es sind regelrechte Konfessionen, die da in den Theologien von Matthäus und Johannes, Paulus und Jakobus, dem Kolosserbrief und der Offenbarung aufeinandertreffen. Die Einheit liegt nicht in einer einheitlichen Sprachgestalt und Denkform, sondern in dem, was die Autoren jeweils aus ihrer Perspektive bezeugen.

Kommt es zu einem theologischen Streit, dann entscheidet nicht formale Autorität, sondern allein das Kriterium der Schrift- und Sachgemäßheit. Die "Argumentationshilfe" der EKD "für aktuelle medizin- und bioethische Fragen" vom Sommer letzten Jahres stellt zwei Argumentationslinien für und gegen Präimplantationsdiagnostik und embryonale Stammzellenforschung nebeneinander. Zwar wird nicht verschwiegen, daß die EKD sich nur die ablehnende Position zu

eigen macht, aber das erfährt man in einer Fußnote. Es zählt nicht eine kirchliche Autorität, sondern allein das Argument.

Schriftgemäß ist eine Äußerung nicht schon dadurch, daß sie Bibelstellen zitiert. Maßstab muß sein, wovon die biblischen Schriften in ihrer Vielfalt Zeugnis geben. Wo es darum geht, ob kirchliche Worte diesem Kriterium genügen, ist sachbezogener Widerspruch keine unchristliche Haltung, sondern geradezu geboten[21]. Bei jeder Ordination wird darum auch die Gemeinde in Pflicht genommen und an ihre Aufgabe erinnert, auch über die kirchliche Lehre zu urteilen.

2) Einmütigkeit verlangt die protestantische Tradition nur in den Grundfragen des Glaubens, mit denen die Kirche steht oder fällt. Fragen der Lebensform, der Lebensgestaltung und der Ethik gehören dazu in der Regel nicht[22]. In der Befreiung des Ethischen von soteriologischer Überforderung liegt eine Begrenzung von Moral.

Der Artikel, mit dem die Kirche steht oder fällt, ist die Lehre von der Rechtfertigung des Gottlosen. Kirche wird konstituiert durch das Evangelium in Wort und Sakrament. Unterschiedliches Verhalten der Kirchenglieder muß nicht notwendig das gemeinsame Gottesverhältnis tangieren und kirchliche Gemeinschaft aufheben.

Die Reformation begann mit einer Entsoteriologisierung des Ethischen: Gute Werke verhalten sich nicht final, sondern konsekutiv zum Heil. Wir sind in unserem ethischen Handeln nicht mehr uns selber Gegenstand; und auch der Nächste muß nicht mehr zu unserer moralischen Selbstverwirklichung herhalten. Unser Handeln - und das Urteil darüber - wird der Reflexivität auf uns selbst enthoben, es wird offen für die Liebe[23].

Allerdings kennt der Protestantismus Grenzen des ethischen Pluralismus. Werden sie überschritten, sprechen wir von "status confessionis" oder von "ethischer Häresie". Manche sehen diesen Fall heute gegeben durch die kirchliche Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften. Ich bin nicht dieser Meinung und nenne wenigstens die Kriterien, an denen sich ein theologisches Urteil zu orientieren hätte.

Der Bekenntnisfall ist in ethischen Sachfragen gegeben, wenn der betreffenden Position eine dogmatische Entscheidung zugrunde liegt, durch die fundamentale Glaubenswahrheiten geleugnet werden. Wenn z. B. eine Kirche offenen Rassismus lehrt und die Gleichheit aller Menschen leugnet oder wenn sie den weltlichen Bereich grundsätzlich seiner Eigengesetzlichkeit überläßt, dann leugnet sie den Zusammenhang von Schöpfung und Erlösung, von Heil und Wohl, und das heißt: sie leugnet letztlich die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater, die wir im Nizänum bekennen. Kriterium müßte also sein, ob in der Frage der Homosexualität eine solche Glaubenswahrheit auf dem Spiel steht.

Nun scheint die Antwort leicht, da die Bibel sich ja klar zu dieser Frage äußert. Aber hier ist gerade vom reformatorischen Schriftprinzip her Vorsicht geboten. Klar ist die Schrift nur, soweit sie Gottes gegenwärtiges Heilshandeln in Christus bezeugt. Dies ist ihr Thema, und nur wenn sie von diesem Thema her ausgelegt wird, macht sie sich selbst als Gottes Wort verständlich. Dies ist allein im gottesdienstlichen (ke-rygma-tischen) Gebrauch der Schrift der Fall[24]. Wort Gottes ist also nicht der

biblische Text als solcher, sondern das, was dieser aufgrund seines gottesdienstlichen, christozentrischen Verkündigungsgebrauchs zu verstehen gibt[25]. Die einzelnen Schriftaussagen sind also nach ihrer "Nähe oder Ferne zur Christusbotschaft"[26] zu gewichten. Es muß gefragt werden, ob und wie ethische Aussagen der Bibel mit der Christusbotschaft zusammenhängen oder ob sie, wie etwa das physikalische Weltbild der Bibel, geschichtlich bedingt sind. Die Frage ist auch dann nicht zu umgehen, wenn biblische Weisungen als Gebote Gottes begegnen.

Auf den Gesetzestafeln standen nach Ex. 32, 15 außer den zehn Geboten noch viele andere merkwürdige Gebote[27], die kein Christ als Gebot Gottes anerkennen würde. Das heißt aber, daß letztlich nicht ein formales Gebotensein, sondern inhaltliche Kriterien darüber entscheiden, was als Gottes Gebot gelten kann und was nicht. Und dieses Kriterium darf nicht einfach von außen herangetragen, es müßte dem biblischen Zeugnis selbst zu entnehmen sein. Wir finden es in der Macht der befreienden Liebe Gottes, die in Jesus Christus begegnet[28].

Was das für unsere Frage bedeutet, interessiert jetzt nicht weiter. Es geht um die Krieteriologie evangelischer Urteilsbildung in ethischen Fragen. Da zum Protestantismus aber auch Mißtrauen gegen sich selbst gehört oder gehören sollte, sei noch auf mögliche Fehlerquellen unseres Urteils hingewiesen.

Niemand liest die Bibel ohne Brille. Wir bringen Erfahrungen und Erwartungen mit. Auch wer betont "bibeltreu" sein möchte - eigentlich wollen wir das ja alle -, liest die Bibel aus einer bestimmten Perspektive. Wir sind endliche Wesen. Die Wirklichkeit ist uns nie direkt zugänglich, sondern nur in Perspektiven. Wir können über Wahrheit und Wirklichkeit nur in unseren jeweiligen Perspektiven miteinander kommunizieren[29]. Problematisch ist nicht, daß wir eine wie auch immer gefärbte Brille tragen, sobald wir die Bibel aufschlagen; ohne Brille würden wir gar nichts sehen. Bedenklich wird es, wenn wir uns dessen nicht bewußt sind oder wenn wir die gefärbte Brille nur bei den anderen wahrnehmen, für uns selbst aber einen direkten, objektiven Zugang zur Wahrheit behaupten.

So ist unser Bibelgebrauch in ethischen Fragen durch folgende Vorentscheidungen beeinflußt: Wie sehen wir das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft? Soll Kirche Volkskirche sein oder Minderheitskirche? Soll sie Kirche für alle sein oder Kirche primär für Randgruppen? Hat sie ihren Ort in der Gesellschaft oder im betonten Gegenüber zu ihr? Welches Gottesbild bringen wir mit? Ist Gott der, der in einer chaotischen Welt für gute, verlässliche Ordnungen sorgt? Oder ist er primär Befreier, der gegen starre Ordnungen die Partei des Lebens ergreift? Wie ist unser Menschenbild, ist es pessimistisch oder optimistisch? Müssen dem Menschen Zügel angelegt werden oder braucht er Flügel, Visionen, Ermutigungen? Geht es uns um eine Ethik der Erhaltung oder suchen wir eine Ethik der Gestaltung?

3) Das Evangelium enthält Zumutungen an den weltlichen Gesetzgeber, ist aber nicht selber ein politischer Gesetzgeber. Die reformatorische Zwei-Reiche-Lehre hat den Grund dafür gelegt, daß es eine von der Kirche emanzipierte Welt gibt, die ihr eigenes Recht und ihre eigene Würde hat[30]. Ziel ist nicht der christliche Staat, sondern politisch-gesellschaftliche Verantwortung von Christen.

Der Entwurf der Europäischen Verfassung sieht weder einen Gottesbezug noch einen Hinweis auf das jüdisch-christliche Erbe vor. Konsensfähig war nur die Aussage, daß die europäischen Partner "aus den kulturellen, religiösen und humanistischen Überlieferungen Europas schöpfen", wobei es noch eigener Bemühungen bedurfte, um in allen Sprachfassungen den Begriff "religiös" zu verankern.

Das hat bei der katholischen Kirche Kritik und die Besorgnis ausgelöst, wir gingen einem Europa ohne christliche Wertefundamente entgegen. Der Protestantismus betrachtet die Säkularisierung nicht als bedauerliche Fehlentwicklung. Hinter die Werte der Gewissensfreiheit, der Toleranz und der kritischen Vernunft, die die Aufklärung, oft genug leider gegen den Widerstand der Kirchen, in der Kultur Europas zur Entfaltung gebracht hat, kann der Protestantismus nicht zurück. Die Reformation hat das Ideal eines Corpus Christianum verabschiedet, bei dem der Staat die wahre Religion zu schützen habe und Andersgläubigen keine Freiheit zugestehen könne, oder wenn, dann nur als notwendiges Übel.

Mit der Zwei-Reiche-Lehre hat die Reformation den Grund dafür gelegt, daß es eine von der Kirche emanzipierte Welt gibt mit eigenem Recht und eigener Würde. Freilich droht immer wieder Kapitulation vor der sog. Eigengesetzlichkeit der Welt. Das Evangelium enthält jedoch auch Zumutungen an die Vernunft, wie etwa die gleiche Würde aller Menschen oder die vorrangige Option für die Armen. Diese Zumutungen zu artikulieren, ist bleibende Aufgabe der Christen. Den Zumutungen des Evangeliums kann die Vernunft jedoch nur mit den Mitteln der Vernunft entsprechen.

Protestanten sind skeptisch gegen den Traum von einem "christlichen Staat" oder einem "christlichen Europa". Nicht nur, weil die Zahl der bewußten Christen in Europa bescheiden ausfällt oder weil Europa durch seine gewalttätige Geschichte diesen anspruchsvollen Titel verspielt hat. Nein, der Gedanke eines christlichen Staates ist um des Evangeliums willen abzulehnen. Zur Ideologie eines christlichen Staates gehört immer die Ideologie einer unbefleckten Kirche, die sich als tragende religiöse Säule andienen und im Gegenzug den Staat für sich instrumentalisieren möchte. Eine solche Kirche hat ihre Freiheit verloren und bleibt den Menschen das Evangelium schuldig. "Es gibt ein religiöses, es gibt aber kein christliches Abendland", hat Karl Barth einmal geschrieben, "es gibt nur mit Jesus Christus konfrontierte abendländische Menschen"[31].

Protestanten bejahen die weltanschauliche Neutralität des Staates und den gesellschaftlichen Pluralismus. Der Staat soll ein friedliches Zusammenleben der Bürger ermöglichen ungeachtet ihrer verschiedenen religiösen Überzeugungen. Es bekommt dem Evangelium und dem Glauben besser, wenn der demokratische Staat sich darauf beschränkt, Frieden und Freiheit zu schützen, anstatt rechten Glauben und Moral - wer entscheidet darüber? - bei den Bürgern zu fördern. Wenn eine

Kirche wie die römisch-katholische homosexuelles Verhalten als Verstoß gegen die göttliche Ordnung betrachtet, ist das eine Sache. Eine andere ist es, den Staat darauf zu verpflichten und das politische Verhalten von Christen als Wähler oder als Mandatsträger einzig an dieser Frage zu messen. Denn in der Politik sind gebündelte Entscheidungen zu treffen, in die mehrere Gesichtspunkte eingehen; es müssen Mehrheiten und Kompromisse gefunden werden. Politiker haben das alles zu bedenken und sind dabei allein an ihr Gewissen gebunden. Christen sollen an möglichst vielen Stellen der Gesellschaft präsent sein, um der im Evangelium zugesagten Freiheit des Menschen zum Durchbruch zu verhelfen. Nicht aber kann es darum gehen, Staat und Gesellschaft als solche zu verkirchlichen.

4) Der Protestantismus unterscheidet zwischen dem "Grund" der Kirche, der Selbstvergegenwärtigung Gottes durch Wort und Sakrament, und ihrer "Gestalt", die dem Grund entsprechen muß, innerhalb dieses Rahmens aber geschichtlich variabel sein kann. Die Schwäche des Protestantismus ist sein Mangel an Gestalt; seine theologische Versuchung heißt "Kirche im Defekt".

Die Reformation prüfte kirchliche Strukturen auf ihre Heilsnotwendigkeit mit dem Ergebnis, daß es zur Erlangung des rechtfertigenden Glaubens nur der Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament durch das Predigtamt bedarf. Daraus wird gern gefolgert: "Was für das Heil des Menschen ausreicht, reicht auch für die Einheit der Kirche aus"[32]. Damit wird die Frage nach der Gestalt unterschlagen. Ohne Gestalt ist der Protestantismus in der Gefahr, sich selbst zu säkularisieren.

"Protestanten wissen noch, daß Konzilien irren können. Wo und in welcher Form sich aber das von ihnen dagegehaltene Wort verwirklicht, [...] wissen sie im Grunde nicht mehr"[33]. Braucht das Wort nicht einen Leib? Hört ein gestaltloser Glaube nicht auf, das Leben zu prägen? Der heutige Protestantismus bestehe aus seiner Pfarrerschaft und seiner Verwaltung, hat Fulbert Steffensky geschrieben. Schärfer läßt sich die Gestaltlosigkeit des Protestantismus nicht beschreiben. Und es wirft ein bezeichnendes Licht auf das Papierene des Protestantismus, wenn Steffensky von sich gesteht: "Vielleicht würde ich mich selber als einen protestantischen Theologen und als einen katholischen Christen bezeichnen"[34].

Ein reines Abstraktum ist die Rechtfertigungslehre, die "nicht mit einer Beschreibung des Vorgangs im Leben der Gläubigen verwechselt werden"[35] darf. Es bedeutet semantische Werkgerechtigkeit und verstößt gegen den Inhalt der Rechtfertigungslehre, wenn wir das Vorhandensein von Evangelium und Kirche davon abhängig machen, daß die Botschaft exklusiv in Kategorien dieser Lehre zur Sprache gebracht wird[36]. Was an der Rechtfertigungslehre unaufgebar ist, ist ihre kriteriologische Funktion, die sich in zwei Regeln zusammenfassen läßt:

1. Die Kirche soll so von Christus und von unserer Gerechtigkeit reden, "daß keine geringere Antwort als Glaube - oder Ärgernis - angebracht ist"[37].
2. "Alle kirchlichen Traditionen und Institutionen [unterstehen] dem Kriterium, daß sie rechte Verkündigung des Evangeliums ermöglichen und die Bedingungslosigkeit des Heilsempfangs nicht verdunkeln"[38].

Konkret: Niemand soll beim Abendmahl in eine Lage gebracht werden, wo er sich fragen muß: Wie kann ich wissen, ob der Zelebrant richtig ordiniert und die Feier gültig ist?[39]

Der Protestantismus steht heute vor der Überlebensfrage. Die Reformation war angetreten mit dem Anspruch, nicht nur nicht weniger, sondern mehr und besser als die katholische Kirche Kirche zu sein: Kirche als das menschliche Mittel der Offenbarung in der Hand Gottes, als menschliche Gemeinschaft, in der dem Reden Gottes durch Menschen gedient wird und dieses Reden Gottes an Menschen Ereignis wird[40].

Eine Kirche, in der weniger als drei Prozent am Gottesdienst teilnehmen, in der es an den Werktagen kaum gemeinsames geistliches Leben gibt und die darüber nicht beunruhigt ist, sondern sich mit dem Slogan "allgemeines Priestertum" darüber hinweghilft, hat als Alternative zu Katholizismus und Orthodoxie ausgedient. Als kritische Fußnote zum Katholizismus ist der Protestantismus nicht überlebensfähig[41]. Er muß, wie es Bonhoeffer schon früh klar geworden ist, für sich den Sinn des Wortes "Kirche" wieder entdecken[42]. Der späte Karl Barth sprach im Blick auf den Protestantismus von "Kirche im Defekt"[43].

Im Unterschied zur "Kirche im Exzeß", die vergißt, daß Christus der auch ihr gegenüber frei handelnde und redende Herr ist, ist das Problem der Kirche im Defekt, daß sie nicht damit rechnet, daß ihr Herr auch der Lebendige ist. Und so ist sie ihrer selbst nur halb gewiß und wagt sich nur schüchtern zu ihrem Auftrag zu bekennen. Wohl schaut auch sie auf Christus, aber nicht ohne den Nebengedanken, ob er am Ende eine bloße Idee, ein Mythos, ein Stück Vergangenheit sein möchte, dem sie selbst dann zum Leben verhelfen müßte: durch ihre kluge Theologie, ihre liturgische Kompetenz oder ihre soziale Aktion. Und da zeigt sich plötzlich die Kirche im Defekt als selbstgewisse Kirche im Exzeß, die Christi Sache selbst führen zu können meint, wie umgekehrt hinter der Kirche im Exzeß auch die kleinmütige Kirche im Defekt zu ahnen ist, der es an österlicher Getrostheit fehlt.

Um dieser wie jener Versuchung nicht zu erliegen, sondern Zukunft zu haben, muß der Protestantismus den Gottesdienst wiedergewinnen: das Gebet, die Anbetung, die Feier der Gegenwart Gottes und die Erwartung seines Handelns. Die Menschen suchen in der Kirche keine Moral. Entertainment gibt es woanders besser. Kirche muß den Hunger nach Heiligem und Heilung stillen. Menschen müssen in ihr Orte, Gestalten und Zeichen finden können, die ihnen helfen, im Alltag der Welt aus Gott und mit Gott zu leben. Ein gestaltloser Glaube hört auf, das Leben zu prägen, und muß verdunsten.

(Quelle Pfälzisches Pfarrerblatt: http://www.pfarrerblatt.de/text_50.htm)

Anmerkungen:

- [1] Vortrag vor den Pfarrkonventen Bad Dürkheim und Ballenstedt am 3. November 2003 in Klingenmünster
- [2] Ingolf U. Dalferth, Ökumene am Scheideweg. Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre führt zu neuem Nachdenken über reformatorische Theologie. FAZ Nr. 224, 26. Sept. 1997, auch in: epd-Dok 46/97, 52-58.
- [3] Vgl. Eberhard Jüngel, Das Evangelium und die evangelischen Kirchen, in: Beatus Brenner (Hg.), Europa und der Protestantismus (BH 73), Göttingen 1993 (35-58) 41f.
- [4] Bei Martin Honecker, Kirche ohne Protestanten? Evangelisch in der Zivilgesellschaft. Ev-Komm 26, 1993 (479-483) 479.
- [5] Martin Honecker, Profile - Krisen - Perspektiven. Zur Lage des Protestantismus (BH 80), Göttingen 1997, 210f.
- [6] Carl Friedrich v. Weizsäcker, Der Garten des Menschlichen, München 1977, 506.
- [7] Martin Luther, Gr. Galaterkommentar 1535 (1531), WA 40 I 589.
- [8] Martin Luther, Tischreden, WATR 1, 294, Nr. 624; 3, 306 Nr. 3403b.
- [9] So unter Zurückweisung der späteren These von den zwei Offenbarungsquellen als Sinn des tridentinischen "et" (DH 1501): Walter Kasper, Das Verhältnis von Schrift und Tradition. Eine pneumatologische Perspektive, in: Wolfhart Pannenberg/Theodor Schneider (Hg.), Verbindliches Zeugnis I: Kanon - Schrift - Tradition, Freiburg/Göttingen 1992 (335-370) 349f; Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen: Gemeinsame Erklärung "Kanon - Heilige Schrift - Tradition", ebd. (371-397) 385f.
- [10] Bischof Karl Lehmann, Einheit der Kirche und Gemeinschaft im Herrenmahl. Zur neueren ökumenischen Diskussion um Eucharistie- und Kirchengemeinschaft. epd-Dok. 43/00 (3-16) 6. 14.
- [11] Vgl. dagegen die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums: "Denn seine Menschheit war in der Einheit mit der Person des Wortes Werkzeug unseres Heils" (SC 5). Die instrumentale Kausalität der Menschheit Christi wird allerdings verstanden als ein Wirken, dessen sich die göttliche Natur bedient "wie die Seele der Hand" oder "wie die Tätigkeit ihres Werkzeugs" (Thomas v. Aquin, ScG IV 41; STh III q 19 a 1 resp.).
- [12] Hans Urs v. Balthasar, Theologik, Bd. 2: Wahrheit Gottes, Einsiedeln 1985, 308. 309f. 314.
- [13] Eberhard Jüngel, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens, Tübingen 1998, 153.
- [14] Rudolf Bultmann, Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus. SHAW. PH 1960, 12: "Die Möglichkeit, daß er zusammengebrochen ist, darf man sich nicht verschleiern."
- [15] Karl Rahner, Zur Theologie der Menschwerdung. Schr. z. Theol. IV, 1960 (137-156) 142.
- [16] Karl-Heinz Menke, Das systematisch-theologische Verständnis der Auferstehung Jesu. ThGl 85, 1995 (458-484) 468. 476f.
- [17] Karl-Heinz Menke, Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage, Einsiedeln 1995, 135. 158.
- [18] Paul Ricœur, Das Selbst als ein Anderer [frz. 1990], München 1996, 37.
- [19] Georg W. F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke in 20 Bd., Frankfurt a. M. 1970, 496f.
- [20] So exemplarisch Erich Peterson, Was ist Theologie? in: ders., Theologische Traktate 1951 (9-43) 30.
- [21] Im Geist der Liebe mit dem Leben umgehen. Argumentationshilfe für aktuelle medizin- und bioethische Fragen. Ein Beitrag der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD (1. Aug. 2002), EKD-Texte 71, Nr. 41.
- [22] Vgl. Stellungnahme evangelischer Ethiker (FAZ, 23. 1. 2002), jetzt Reiner Anselm/Ulrich H. J. Körtner [Hg.], Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung, Göttingen 2003 (197-208) 197.
- [23] Gerhard Sauter, Was heißt "christologische Begründung" christlichen Handelns heute? [1975], in: Hans G. Ulrich (Hg.), Evangelische Ethik (ThB 83), München 1990 (98-112) 102. 104.
- [24] Vgl. Ingolf U. Dalferth, Jenseits von Mythos und Logos. Die christologische Transformation der Theologie (Quaestiones Disputatae 142), Freiburg-Basel-Wien 1993, 247-295.
- [25] Ebd. 290. 266.
- [26] Jürgen Becker, Zum Problem der Homosexualität in der Bibel. ZEE 31, 1987 (36-59) 37.
- [27] Die Traditionen der „zehn Gebote“ und der „zwei Tafeln“ erscheinen erst in Dt. 5, 6-22 miteinander kombiniert.

- [28] Wilfried Joest, Verletzte Liebe? Zur theologischen Beurteilung von Homo-philie, in: Barbara Kittelberger/Wolfgang Schürger/Wolfgang Heilig-Achneck (Hg.), Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche, München 1993 (286-296) 292.
- [29] Ingolf U. Dalferth, Römische Realisten oder die Kunst zu warten. Reformierte Presse, Zürich, Nr. 38/2000, in: epd-Dok. 43/00 (33-36) 33; ders., Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit, Tübingen 1997, 187.
- [30] Vgl. Jüngel, Das Evangelium und die evangelischen Kirchen, aaO. 46f.
- [31] Bei Eberhard Busch, Karl Barths Lebenslauf, München, 4. Aufl. 1986, 485.
- [32] Vorläufige Stellungnahme des Lima-Ausschusses der VELKD zu den Konvergenzerklärungen des ÖRK "Taufe, Eucharistie und Amt". Texte aus der VELKD Nr. 25, 1984, 3.
- [33] Christian Link, Die Bewegung der Einheit: Gemeinschaft der Kirchen in der Ökumene, in: ders./Ulrich Luz/Lukas Vischer, Sie hielten aber fest an der Gemeinschaft.. Einheit der Kirche als Prozeß im Neuen Testament und heute, Zürich 1988 (187-271) 232.
- [34] Fulbert Steffensky, Feier des Lebens. Spiritualität im Alltag, Stuttgart 1984, 11.
- [35] Dietrich Ritschl, Zur Logik der Theologie, München 1984, 301.
- [36] Vgl. Karl Barth, KD IV 1, 588. 583f.
- [37] Robert W. Jenson, Rechtfertigung und Ekklesiologie. KuD 42, 1996 (202-217) 204.
- [38] Malta-Bericht, 1972, 28. 29, in: DWÜ I, 255.
- [39] Jenson, aaO. 210.
- [40] Karl Barth, Der römische Katholizismus als Frage an die protestantische Kirche (1928), jetzt: Gesamtausg. III. Vorträge und kleinere Arbeiten. 1925-1930, hg. von Hermann Schmidt, Zürich 1994 (303-343)316.
- [41] "Ein Protestantismus, der sich in antirömischen Ressentiments erschöpft, ohne von der bleibenden Bedeutung, welche die katholische Kirche für ihn hat, zu wissen, der sich in kritizistischer Kritik erschöpft, ohne zu ekklesialer Gestaltung zu gelangen, der sich in privatistische oder auch landes- bzw. nationalkirchliche Isolation begibt, ohne universalkirchliche Belange zu realisieren, ist an sich selbst nicht ein Indiz für die Stärke, sondern für das nahende Ende der protestantischen Ära. Das hat kein Rom zu-geneigter Ökumeniker, sondern ein das protestantische Prinzip so hochhaltender Theologe wie Paul Tillich gesagt, der im Übrigen die Verwandlung der Kirche in eine Art von Schule oder ein humanitäres Unternehmen als die größte ekklesiologische Gefährdung des Protestantismus beurteilte" (Gunther Wenz, *Communio ecclesiarum. Die theologische Relevanz der ökumenischen Verständigung. Bestimmung und Beleuchtung einer protestantischen Zielperspektive*, in: Uwe Rieske-Braun [Hg.], *Konsensdruck ohne Perspektive? Der ökumenische Weg nach "Dominus Iesus"*, Leipzig 2001 [75-89] 87).
- [42] Dietrich Bonhoeffer, GS V, 439f. Zum Rom-Erlebnis vgl. Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe - Christ - Zeitgenosse, München (1967), 5. Aufl. 1983, 83-93.
- [43] Karl Barth, Das christliche Leben (KD IV 4). Fragmente aus dem Nachlaß, Zürich 1976, 223-235.