

Es gilt das gesprochene Wort. Nur zum persönlichen Gebrauch.  
Nachdruck, auch nur auszugsweise, ausschließlich nach vorheriger  
schriftlicher Genehmigung durch den Autor.

## **Hauptvortrag zum Thema der 6. Tagung der 10. Generalsynode der VELKD am 12. Oktober 2008 in Zwickau**

Prof. Dr. theol. Arnulf von Scheliha

### **Lutherisch-Sein im 21. Jahrhundert<sup>1</sup>**

Hohe Synode,

gestatten Sie mir vorab eine Begriffsklärung, die mir gerade bei einer Generalsynode der VELKD angebracht erscheint. Ich möchte das Adjektiv „lutherisch“ nicht in einem konfessionalistischen Sinn verstehen. Vielmehr möchte ich eine der vielen Unterscheidungen, die der Reformator geprägt hat, auch auf den Begriff „Lutherisch-Sein“ anwenden, und zwar die von „Geist und Buchstaben“. Wenn wir das tun, dann verstehen wir mit „Lutherisch-Sein“ ein Leben aus dem Evangelium Jesu Christi, das sich der reformatorischen Grundeinsicht verpflichtet weiß, sich ökumenisch offen zeigt und sich für zukunftsfähig hält, weil sie niemals im Vorhandenen aufgeht. Es sind die evangelischen Kirchen insgesamt gemeint, wenn wir uns auf die organisierte Sozialgestalt des Glaubens in reformatorischer Prägung beziehen. Denn die Unterscheidung von „Geist und Buchstaben“ dient nicht nur zur Auslegung der Heiligen Schrift, sondern ist auch eine Kategorie zur theologischen Klärung des eigenen Selbstverständnisses, das unter anderem in dem Wort von der *ecclesia semper reformanda* zum Ausdruck kommt. In diesem Sinne möchte ich meinen dreiteiligen Vortrag zum Thema „Lutherisch-Sein“ im 21. Jahrhundert anlegen.

### **I. Stabilität und Heterogenität. Religiös-Sein in der Gegenwart**

Die Beschreibungen der religiösen Lage der Gegenwart bewegen sich zwischen zwei Extremen. Einerseits werden die altbekannten Säkularisierungsthesen der 50er Jahre unverdrossen fortgeschrieben und mit Beschreibungen wie „Werteverfall“ und „Traditionsabbruch“ kombiniert. Mit ihnen konkurriert auf der anderen Seite die viel diskutierte These von der „Rückkehr der Religionen“ und der „Wiederkehr der Götter“. Man verweist auf die vielfach als aggressiv wahrgenommene Präsenz des Islam, auf den Zulauf zum Dalai Lama und auf die spirituellen Events, die, wie die Wahl eines deutschen Papstes, ein großes Medienecho finden. Die jüngst publizierten Zwischenergebnisse des „Bertelsmann-Religionsmonitors 2008“ weisen freilich in eine *dritte* Richtung (und bestätigen das, was seriösen Religionssoziologen seit langem bekannt war):

- *Weltweit* betrachtet ist das Christentum eine wachsende Religion, die immer mehr Menschen für sich gewinnen kann. Auch der Islam wächst, so dass aller inneren Differenzprozesse zum Trotz die großen Kultur prägenden Weltreligionen gegenwärtig profitieren.
- In *Europa* registrieren wir eine Sonderentwicklung. Hier haben der Antiklerikalismus der Französischen Revolution, der Agnostizismus des wissenschaftlichen Weltbildes

---

<sup>1</sup> Vortrag auf der 6. Tagung der 10. Generalsynode der VELKD am 12. Oktober 2008 in Zwickau.

und der Atheismus des historischen Materialismus (nebst seiner realpolitischen Umsetzung) nachhaltig zur Profanisierung des Lebens beigetragen. Gleichwohl sind die Gewichte in Europa unterschiedlich verteilt. In Frankreich und Russland etwa ist die mentale Säkularisierung weitreichend fortgeschritten, während in Ländern wie Spanien oder Polen die religiöse Bindung der weit meisten Menschen intakt ist.

- *Deutschland* liegt in der Mitte, denn hier haben wir seit einigen Jahrzehnten die Drittelparität von römischen Katholiken, Angehörigen der EKD-Gliedkirchen und Konfessionslosen. Die Muslime bilden bekanntlich die viertgrößte Gruppe. Alle anderen religiösen Gemeinschaften sind statistisch gesehen marginal. Diese Verteilung ist Ausdruck der deutschen Geschichte. Die christliche Bikonfessionalität wurzelt im Zeitalter von Reformation und Gegenreformation. Der vergleichsweise hohe Anteil Konfessionsloser ist einerseits Ergebnis der langjährigen Modernitätsfeindlichkeit der Kirchen und andererseits Resultat einer religionsfeindlichen Politik, nicht erst seit der Gründung der DDR. Dass die Zahl der Menschen jüdischen Glaubens so klein ist, ist die historische Schuld von uns Deutschen. Der signifikante Anteil von Muslimen kommt durch die Migrationen seit den 50er Jahren zu Stande. Die gegenwärtige Verteilung aber ist seit Jahren stabil.
- Interessant sind die Ergebnisse, die die *mentale Einstellung* der Menschen betreffen. Zunächst „können 52% der Deutschen als ‚durchschnittlich‘ religiös eingestuft werden“ (RM, S. 3) und 18% als hochreligiös. Diese 70% an religiösen und hochreligiösen Menschen decken sich aber nicht mit der Kirchenmitgliedschaft. Vielmehr haben wir in den Kirchen 79-82% religiöse und hochreligiöse Menschen, aber eben (in der evangelischen Kirche) auch 17% nicht-religiöse Menschen, während sich 14%, also 3% weniger, der Kirchenmitglieder als hochreligiös bezeichnen. Das bedeutet: Ein Sockel von 55% durchschnittlich religiöser Menschen bildet die stabile Basis der evangelischen Kirchen, um die herum sich hoch- und nichtreligiöse Menschen gruppieren. Bei diesen beiden Gruppen ist übrigens die Austrittsneigung signifikant höher ausgeprägt als bei den durchschnittlich Religiösen. Die evangelische Kirche ist also eine „Kirche der Mitte“. Dieser Befund bestätigt unter anderen methodischen Voraussetzungen den Befund der EKD-Mitgliedschaftsstudien, der schon immer eine große Schere zwischen Mitgliedschaft und Partizipationsverhalten aufgewiesen hatte.
- Schließlich nenne ich eine kleine Reihe von Befunden, die sich auf die *Prägekraft des Glaubens* beziehen. Religion ist nicht „nur noch eine Angelegenheit der Älteren. Richtig ist, dass unter den Älteren der Anteil der Gottesdienstbesucher klar größer ist als unter den Jüngeren.“ (RM S. 6<sub>Mitte</sub>). Aber es gibt *keinen Bruch zwischen den Generationen*. „Im Gegenteil ist die jüngste Generation in manchen Aspekten viel engagierter und weniger skeptisch als die ältere Generation“ (RM S. 6<sub>oben</sub>). Gemessen wurde auch, dass religiöse Überzeugungen *Auswirkungen auf die grundsätzliche Ausrichtung des Lebens* haben. Der Glaube hat signifikanten Einfluss auf den Umgang mit entscheidenden Lebensereignissen wie Geburt, Heirat, Tod und Lebenskrisen. Er gestaltet Partnerschaft und Erziehung. Er prägt das Verhalten zur Umwelt. Er stellt eine wichtige *zivilgesellschaftliche Ressource* dar. Nur 19% der nicht-religiösen Deutschen üben ein unbezahltes Ehrenamt aus, dagegen tun dies 26% der durchschnittlich Religiösen und 43% der Hochreligiösen! Kaum Einfluss allerdings hat der Glaube, das wurde auch gemessen, auf das Freizeit- und Arbeitsverhalten, auf die politische Einstellung und die Sexualmoral der Menschen.

Dieser Befund zeigt, dass im Blick auf „Lutherisch sein im 21. Jahrhundert“ weder Anlass zur kulturpessimistischen Resignation noch zu pausbäckigem Optimismus besteht. Die Lage ist durchaus ambivalent. Die Stabilität des Christentums in unserer Lebenswelt liefert einerseits

ein solides Fundament für die kirchliche Arbeit. Andererseits wird man diese Stabilität nur erhalten können, wenn die Prozesse sozialen Wandels weiterhin beachtet und theologisch interpretiert werden. Der zunehmenden Pluralisierung der Lebensstile und den veränderten Persönlichkeitskonzepten werden wir in der Kirche wieder begegnen. Auch die gesellschaftliche Fragmentierung wird sich fortsetzen und das Teilnahmeverhalten der Menschen weiter ausdifferenzieren. Migrationen führen lutherisch geprägte Menschen in andere Länder und Christen aus anderen Denominationen werden bei uns ansässig. Spirituelle Synthesen und dogmatische Synkretismen werden zunehmen. Lutherisch sein im 21. Jahrhundert wird bedeuten, dass wir mit mehr Heterogenität umzugehen haben, die uns nicht nur außerhalb, sondern innerhalb unserer Glaubensgemeinschaft begegnen wird. Dieser Umgang mit zunehmender Heterogenität stellt eine große Herausforderung dar, auf die wir nur angemessen reagieren können, wenn wir sie theologisch annehmen. Dazu möchte ich nun im zweiten Teil einige grundlegende Überlegungen anstellen, die ich im dritten Teil exemplarisch auf Praxisfelder anwenden möchte.

## **II. Dogmatischer Teil: Lutherische Kirche als Kirche der Mitte**

Von Wilhelm Löhe, einer der ‚Helden‘ Ihrer diesjährigen Generalsynode, stammt das Wort, dass die lutherische Kirche „in allen Unterscheidungslehren“ zwischen der „römischen und reformierten Particularkirche ... die gerechte Mitte hält, daß sie die Mitte der Confessionen ist“ (Löhe: Drei Bücher von der Kirche. Den Freunden der lutherischen Kirche zur Überlegung und Besprechung dargeboten, Darmstadt 1969, S. 109). Ich möchte diese Feststellung Löhes aus dem konfessionalistischen Umfeld des 19. Jahrhunderts herauslösen und für die Aufgabe fruchtbar machen, den religionssoziologischen Befund aus Stabilität und Heterogenität theologisch zu verstehen. Ausgehen werde ich vom rechtfertigungstheologischen Fundament, auf dem die drei Säulen unseres lutherischen Kirchenverständnisses stehen. Sie positionieren, das ist meine These, das Lutherisch-Sein in der Mitte zwischen dem römischen Katholizismus und der Orthodoxie einerseits, die nämlich die Institution theologisch überhöhen, und einem Kulturchristentum andererseits, das auf die religiöse Institution ganz verzichten können zu meint. Diese drei Säulen sind: das Priestertum aller Gläubigen, das kirchliche Amt und die Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche. In einem zweiten Unterabschnitt möchte ich zeigen, dass wir mit diesen drei „Säulen“ ein differenziertes theologisches Instrumentarium haben, um Lutherisch-Sein auch unter den komplexen Bedingungen von Heterogenität verstehen und profilieren zu können.

### **1. „Gleichheit, Freiheit und Liebe“ als Fundament reformatorischen Kirchenverständnisses**

Fundament allen Lutherisch-Seins ist der Glaube an die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade, die allein um Christi Heilswerk Willen durch den göttlichen Geist wirksam wird. Für die Sozialgestalt des Glaubens sind damit gleich drei religiöse Ideen gleichursprünglich freigesetzt: Die Ideen der *Christlichen Freiheit* (von der sündhaften Verfassung des Menschseins), der *religiösen Gleichheit* (aller Menschen vor Gott) und der *Liebe* (als von Gott gewirkte Disposition zum menschlichen Miteinander), die die Basis der *vita christiana* ist. Sie geben den drei Säulen des kirchlichen Miteinanders ihr spezifisches Profil.

#### **a. Die ersten Säule: Das Priestertum aller Gläubigen und die Demokratisierung des Glaubens**

„Alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes und ist unter ihnen kein Unterschied. ... Das alles macht, daß wir eine Taufe, ein Evangelium, einen Glauben haben und (auf) gleiche (Weise) Christen sind, denn die Taufe, Evangelium und glauben, die machen allein geistlich und Christenvolk“ (An den christlichen Adel, WA 6, 407).

Dieses Zitat erläutert die erste Säule unserer Kirchenidee, nämlich das allgemeine Priestertum. Im Glauben sind alle Menschen gleich, und unter dem Sakrament der Taufe beginnt das Glaubensleben und durch sie treten wir in den geistlichen Stand. Dabei werden wir in doppelter Hinsicht frei. Wir werden frei von der Sünde, die uns von Gott trennt, und wir werden frei von der institutionellen Vermittlung des Glaubens. Vielmehr gehen im Glauben, wie Luther in der Freiheitsschrift formuliert, Christi Priester- und Königtum auf uns über. Dieses geistliche Potenzial können wir dafür nutzen, uns dem Nächsten priesterlich zuzuwenden. Der Begriff des Priesters ist eine theologische Grundkategorie und befreit aus seiner Verbindung mit einer sakramentalen Weihehandlung, die nur einer Elite zugänglich wäre. Alle Christen sind als Priester würdig, vor Gott zu treten und für sich und andere zu bitten. Sie haben auf gleiche Weise „Gewalt am Worte Gottes und an jedem Sakrament“, so Luther wörtlich. (Von der babylonischen Gefangenschaft, WA 6, 566)

Vorausgesetzt ist die Fähigkeit jedes Einzelnen, zu einem theologischen Urteil zu gelangen. Diese Möglichkeit besteht, weil in der Heiligen Schrift das Evangelium klar bezeugt und durch den Heiligen Geist jedem Glaubenden bewahrheitet wird. Somit kann jeder Christ eine evangeliumsgemäße Lehre oder Predigt prüfen oder eben auch selbst eine halten. Jede Christin kann Lehrerin des Wortes Gottes sein. Das ist eine Lebensaufgabe für alle und nicht auf die Kanzelrede beschränkt. Damit ist deutlich, dass Luther dem geistlichen Amt eine Dimension zukommen lässt, die weit über das kirchliche Amt hinausweist. Seine Konzeption des christlichen Hausvaters, der „zum wenigsten die Wochen einmal seine Kinder und Gesinde der Reihe nach frage“ (Großer Katechismus, BELKD 554) und sie in Glaubensdingen unterweist, führt zu einer Demokratisierung des Glaubens und auf die Bildung zu religiöser Selbstständigkeit. Auf diese Weise befreit die Idee des allgemeinen Priestertums die Menschen zur Privatheit ihres Glaubenslebens.

### **b. Die zweite Säule: Das kirchliche Amt und die Professionalisierung der Amtsführung**

„Denn weil wir alle gleich(mäßig) Priester sind, darf sich niemand selbst hervortun und unterwinden, ohne unser Bewilligen und Erwählen das zu tun, wozu wir alle gleiche Gewalt haben. Denn was allgemein ist, kann niemand ohne der Gemeinde Willen und Befehl an sich nehmen.“ (An den christlichen Adel, WA 6, 408).

Dieses Zitat markiert die zweite Säule, das kirchliche Amt. Denn die öffentliche Ausübung des allgemeinen Priestertums kann nicht jeder übernehmen. Gerade, weil alle gleichermaßen Priester sind, darf sich keiner von sich aus – aus eigener Motivation – in eine hervorgehobene Sonderstellung begeben. Vielmehr werden aus Gründen der Ordnung Einzelne mit der stellvertretenden Wahrnehmung derjenigen Aufgaben betraut, die eigentlich allen zukommen. Das Recht, die priesterlichen Ämter öffentlich auszuüben, dient der Abwehr und Verhinderung einer „scheußliche[n] Unordnung [...] in dem Volke Gottes“, wie Luther einmal formuliert. Keiner darf sich ohne die Bewilligung oder das Mandat der Gemeinde das Recht nehmen, öffentlich zu predigen, zu taufen oder die Sakramente zu verwalten usw.

Durch die Berufung eines „Amtsträgers“ werden die Rechte des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen nicht eingeschränkt. Das ordinierte Amt geht vielmehr aus dem allgemeinen Priestertum hervor. Es entspringt dem theologischen Urteil und Mandat einer mündigen Gemeinde und dient dem Schutz des allgemeinen Priestertums. Das besondere Amt, zu dem aus der Gemeinde berufen wird, hat keinen anderen Inhalt und keine andere Vollmacht als das Priestertum aller. Daher bezeichnet Luther den Pastor auch etwas schöner als „Amtmann“, der „wo er abgesetzt ist, ... ein Bauer oder Bürger [ist] wie die anderen“ (An den christlichen Adel, WA 6, 408).

Neben der demokratischen Legitimation des Amtes durch die Gemeinde steht bei Luther gleichberechtigt der Gedanke der göttlichen Stiftung des Amtes. Der Priester wird von der

Gemeinde und von Gott in das Amt berufen. In der Ordination finden zwei nichtidentische Vorgänge statt. In ihr werden Kraft und Vollmacht durch den Heiligen Geist übergeben – allerdings nicht durch den ordinierenden Bischof, sondern durch das Gebet der Gemeinde.

Das reformatorische Amtsverständnis hat seine Stärke darin, dass es auf der Basis der Gleichheit aller Menschen vor Gott eine *Professionisierung der Amtsführung* und der Ausbildung erlaubt und damit offen dafür ist, Schritt zu halten mit den Anforderungen, die durch den gesellschaftlichen Wandel an das Amt herangetragen werden. Dazu rechne ich die akademische Ausbildung, die funktionale Hierarchie und Supervision, die Frauenordination und die breite Rezeption humanwissenschaftlicher Erkenntnisse und professionsspezifischer Kompetenzen, die das kirchliche Amt in der lutherischen Kirche von jeher ausgezeichnet hat.

### **c. Die dritte Säule: Die Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche und die Pluralisierung des Glaubenslebens**

„Ist der [dritte] Artikel [des Glaubensbekenntnisses] wahr, so folgt daraus, daß die heilige christliche Kirche niemand sehen kann noch fühlen; mag auch nicht sagen, siehe hier oder da ist sie. Denn was man glaubt, das sieht und empfindet man nicht.“ (WA 7, 684).<sup>2</sup>

Die in diesem Zitat anklingende Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche bildet die dritte Säule. Luther war sich stets darüber im Klaren, dass die sichtbare Kirche *corpus permixtum* aus Gläubigen und Ungläubigen ist. Durch Predigt des Evangeliums und stiftungsgemäße Verwaltung der Sakramente trägt das kirchliche Amt zur Vergewisserung und zur Verbreitung des Glaubens bei. Aber genau an dieser Stelle kommt es zu einer Verkomplizierung des Kirchenverständnisses. Denn der Glaube wird durch den Heiligen Geist gewirkt und im Gewissen des Einzelnen bewahrheitet. Die Gemeinschaft der Glaubenden ist daher eine rein geistliche Größe und damit unsichtbar. Ihr gegenüber bleiben alle institutionellen Vollzüge äußerlich, weil sie vermittelnde Instrumente sind, aber nicht die *communio sanctorum* als solche begründen. Vielmehr ist es der Glaube selbst, der die Zusammengehörigkeit von Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung einerseits und der unsichtbar-geistlichen Sphäre des gemeinsamen bei Gott-Seins andererseits verknüpft. Ohne diese identifizierende Kraft des Glaubens würden die beiden Dimensionen der Kirche auseinanderfallen. Das äußere Wort der Predigt und die leibliche Gestalt des Sakramentes müssen im Glauben ergriffen werden, um zum inneren Wort und zur geistlichen Speise zu werden. „Der Glaube verbindet die Seele mit dem unsichtbaren, unaussprechlichen, unennbaren, ewigen und unausdenkbaren Wort Gott und scheidet sie zugleich von allem Sichtbaren.“ (WA 5, 69), sagt Luther. Anders gewendet: Predigt und Hören des Evangeliums sowie Darreichung und Empfang der Sakramente stehen als kultische Vorgänge noch nicht für die ihnen korrespondierende geistliche Realität ein.

Luther selbst hat sich gelegentlich die Frage der Zuordnung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche gestellt. Der Normalfall ist der, dass die sichtbare Kirche den äußeren zweier konzentrischer Kreise darstellt, während der innere dann diejenige spirituelle Größe darstellt, die, freilich unsichtbar und geistlich, diejenigen beheimatet, die durch die Verkündigungstätigkeit der sichtbaren Kirche zum Glauben gekommen sind. Freilich ist nach Luther auch derjenige Fall denkbar, dass jemand zum Glauben gekommen ist, der sich gar nicht (mehr) im Umhof der sichtbaren Kirche befindet. Das wäre zum Beispiel gegeben, wenn jemand, wie es Luther selber drohte, aus der Gemeinschaft der sichtbaren Kirche ausgeschlossen wird. Dann ergäbe sich das Modell von zwei Kreisen, die eine gemeinsame Schnittmenge aufweisen. Oder, dass er auf für uns unsichtbare Weise zum Glauben gekommen und auf diese Weise in die geistliche Gemeinschaft der wahrhaft Glaubenden

<sup>2</sup> Ich beziehe mich für diesen Zusammenhang auf die instruktive Studie von Ulrich Barth: Sichtbare und unsichtbare Kirche, in: Christentumstheorie. Geschichtsschreibung und Kulturdeutung, hg. von K. Tanner, Leipzig 2008, 179-230.

gelangt ist. Dann stünden beide Kreise sogar unverbunden nebeneinander. Auch auf diesen spiritualisierenden Sachverhalt hat Luther gelegentlich reflektiert. Die Spannungen zwischen diesen Modellen brauchen hier nicht aufgelöst zu werden. Aber sie zeigen, dass diese Unterscheidung interpretationsoffen ist und wie sie für die Wahrnehmung der sozialen Realität des Glaubens fruchtbar gemacht werden kann. Dazu jetzt drei kurze Bemerkungen:

Erstens: Das kirchliche Amt hat eine klare Aufgabe und eine klare Grenze. Die sichtbare Kirche existiert nicht als Selbstzweck, sondern weist in ihrer Arbeit über sich hinaus. Das Amt dient der Außenstützung der Frömmigkeit des Einzelnen. Es hilft dem Einzelnen den Glauben zu finden, zu pflegen und in die Gemeinschaft des Glaubens hineinzuwachsen. Hier findet es auch seine Grenze, denn Kirche will bilden, nicht kontrollieren. Die Predigt will Mut und nicht Angst machen. Das Amt will Freiheit ermöglichen und nicht gängeln. Sein Bewusstsein für die eigene Grenze hilft ihm auch, kritisch zu prüfen, ob es seine Bildungsaufgabe gut erfüllt. Als Lutheraner haben wir für diese selbstkritische Rückfrage die besten theologischen Voraussetzungen, weil wir durch die Unterscheidung von „Geist und Buchstaben“ theologisch frei davon sind, *unbedingt* an allem festhalten zu müssen. Es gibt die Freiheit, die eigene Tradition kritisch zu sichten, Überaltes abzustoßen, neue Impulse aufzugreifen und andere Akzente zu setzen, wenn damit der Freiheit, der Gleichheit und der Liebe besser gedient werden kann.

Zweitens: Befreit man die Unterscheidung von „sichtbarer und unsichtbarer Kirche“ von konfessionskirchlicher Verengung, wird ihre ökumenische Dimension sichtbar. Denn im Unterschied zur römisch-katholischen Kirche, die die Kirchen der Reformation nur als kirchenähnliche Gemeinschaften ansehen kann, können wir die beiden Merkmale der sichtbaren Kirche (Predigt des Evangeliums und stiftungsgemäße Verwaltung der Sakramente) auch heuristisch verwenden und anderen Kirchen zusprechen. „Sichtbare Kirche“ sind nicht nur die Kirchen der Reformation mit denen ihnen je eigenen Traditionen, sie kann sich unter sozial und kulturell ganz anderen Bedingungen auch ganz anders verwirklichen. „Sichtbare Kirche“ ist ein Normbegriff, der es erlaubt, Pluralität von Kirchen zu denken und anzuerkennen. Mit anderen Worten: Das lutherische Kirchenverständnis steht auch deshalb in der „Mitte“, weil es ökumenisch offen ist und sich zugleich dem Wettbewerb um eine lebensnahe und lebensdienliche Auslegung des Evangeliums stellt. In dieser prinzipiellen Anerkennung der Koexistenz sichtbarer Kirchen zeigt sich, dass die Reformation kein Betriebsunfall der Kirchengeschichte war, sondern die Initialzündung zur Gestaltung des Glaubens in Vielfalt. Die lutherische Kirche steht hier in der Mitte, weil sie institutionelle und freie Sozialformen des Glaubens zusammen denkt.

Drittens: Die reformatorische Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche kann für die Analyse der Lage der christlichen Religion in der Gegenwart fruchtbar gemacht werden, weil es hilft, die moderne Ausdifferenzierung von Sozialgestalten des Glaubens theologisch zu verstehen und zu würdigen. Das zu jetzt mehr.

## **2. Die soziale Vielgestaltigkeit des evangelischen Glaubenslebens**

Schon die drei Säulen „allgemeines Priestertum“, „kirchliches Amt“ und „sichtbare und unsichtbare Kirche“ für sich genommen verweisen auf die Vielgestaltigkeit des evangelischen Glaubenslebens. Aus diesem Grund wäre es daher ganz „unlutherisch“, „Lutherisch-Sein“ auf „Kirchlich-Sein“ zu verengen. Vielmehr realisiert sich „Lutherisch-Sein“ im 21. Jahrhundert gleichermaßen im weiten Feld der Kultur des Christentums und in der privaten Frömmigkeitskultur. Dazu nun mehr.

### a. Die Freiheitskultur des Christentums und die Unterscheidung von objektiven und subjektiven Kulturideen<sup>3</sup>

Die reformatorischen Grundideen von Freiheit, Gleichheit und Liebe haben sich als wesentliche Beiträge zur Bildung unserer modernen Kultur erwiesen. Wenn wir heute von Menschenwürde, von Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit, politischer und ökonomischer Freiheit sprechen und sie als Grundelemente der Gegenwartskultur identifizieren, dann können wir sie als christlich geprägt und insoweit als „Kultur des Christentums“ anerkennen.

Freilich haben sich diese Ideen inhaltlich weiterentwickelt. Unter Freiheit und Gleichheit verstehen wir heute mehr und auch anderes als die Reformatoren. Aber die Ursprungintuitionen sind nicht untergegangen, sondern gegenwärtig in einem komplexen Kulturideal, das Freiheit und Gleichheit in vielen Facetten verwirklicht hat und noch verwirklichen will. Mit diesem Eingehen in den Wertekosmos unserer Gegenwart teilen die reformatorischen Grundideen das Schicksal *aller* Ideen. Denn diese tendieren dazu, sich in gewisser Weise von der subjektiven Kultur der Einzelnen abzukoppeln. In der modernen Welt sind die Vervielfältigung und die Spezialisierung der Freiheitsräume so groß, dass sie das, was von jedem Einzelnen noch nachvollzogen werden könnte, bei weitem übersteigen. Für die gesamte moderne Welt fallen objektive Kultur und die subjektive Kultur, also das, was der Einzelne sich bewusst aneignet und als „Baustein“ seiner Lebensgeschichte verwendet, auseinander. Denn unter den modernen Lebensbedingungen greift sich der Einzelne zur Bildung seiner Identität nur *einzelne* Bestandteile der objektiven Kultur heraus, die er sich aneignet und für sich weiterbildet. Die objektive Kultur enthält dabei immer *mehr* Vorstellungen als subjektiv nachvollzogen werden.

Gleichwohl bleibt der „Rest“, der vom Einzelnen nicht angeeignet wird, für den Einzelnen von Bedeutung. Denn zum einen muss er aus der Fülle der objektiven Kulturideen diejenigen auswählen, die für ihn gelten sollen. Zum anderen besteht die Möglichkeit, dass im Laufe einer Lebensgeschichte bestimmte Ideen abgestoßen und durch Andere, die aus der objektiven Kulturwelt angeeignet werden, abgelöst werden. Der Inhalt der objektiven Kulturwelt ist also für die subjektive Kultur auch dann nicht bedeutungslos oder gar unwahr, wenn Sie vom Einzelnen nicht auf sich bezogen werden. Man kann sich dies an sehr einfachen Beispielen klar machen. Die großen Institutionen der Hochkultur (Oper, Symphonieorchester, Theater) existieren und finden große Akzeptanz in der Gesellschaft, auch wenn nur wenige Menschen von den diesbezüglichen Angeboten Gebrauch machen. Andererseits *kann* man jederzeit von ihnen Gebrauch machen, sich von dem lösen, was mein Leben bisher bestimmt hat, und sich Neuem zuwenden.

Wendet man diese Unterscheidung von objektiver und subjektiver Kultur auf den Zusammenhang von Glauben und Kirche an, so bedeutet dies, dass das selektive Teilnahmeverhalten der Menschen an den kirchlichen Angeboten nicht einer christentumsfeindlichen Einstellung geschuldet ist, sondern der „Hyperthrophie der objektiven Kultur“<sup>4</sup>. Aber in ihr, das sei noch einmal betont, sind die reformatorischen Ideen der Freiheit, der Gleichheit und der Liebe fest verankert. Daher können wir von einer öffentlichen Präsenz des Christentums ausgehen und wir tun das auch, wenn wir etwa in der kritischen Auseinandersetzung mit anderen Kulturen und Religionen auf die christliche Grundierung unserer liberalen Gesellschaftskultur verweisen.

Diese Situation wird allerdings noch einmal dadurch verkompliziert, dass auch unser kultureller ‚Wertehimmel‘ nicht homogen, sondern heterogen verfasst ist. In der Regel

<sup>3</sup> Vgl. dazu Arnulf von Scheliha: Zu Schicksal und Bedeutung der *Christlichen Freiheit* in der modernen Welt, KuD 48 (2002), 118-132.

<sup>4</sup> Georg Simmel: Die Großstädte und das Geistesleben (1903), in : ders.: Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Bd. I, Frankfurt am Main 1995 (Gesamtausgabe, Bd. 7), S. 116-131, 130.

dominieren sogar diejenigen Ideen, deren Umsetzung den materiellen Rahmen des modernen Freiheitslebens aufspannen. Ich denke hier vor allem an das Geld, die Wirtschaft, das Berufsleben und den Freizeitbereich. Diese Materialisierung der Freiheit verstärkt den Trend dazu, dass vielen Menschen die ausdrückliche Besinnung auf die religiösen Grundlagen unseres Lebens zunehmend fremd wird.

In dieser Fremdheit liegt aber auch eine Chance, weil wir erkennen, dass die Grundideen des Glaubens gar nicht eingeschmolzen sind, sondern ihre Substanz immer wieder neu herausgearbeitet und sie in notwendiger Konkurrenz, ja manchmal geradezu in Widerspruch zu den anderen Ideen, profiliert werden können. So ist unser Glaube nicht nur einfach eine sozialmoralische Ressource, die der „entgleisenden Moderne“ entgegenwirkt und dafür vom herrschaftsfreien Diskurs vereinnahmt wird. Selbstverständlich will Christliche Freiheit verantwortungsvolle Freiheit sein. Aber gerade in dieser Verantwortung kann sich diese Freiheit quer stellen. So protestiert der Glaube gegen eine hemmungslose Rationalisierung der Lebenswelt, gegen eine ungebremste Anwendung eines Nutzenkalküls und gegen eine vollständige Instrumentalisierung der Menschen, die von ihrer Freiheit nicht in der gleichen Weise Gebrauch machen können wie andere. Er unterscheidet zwischen Leistung und Würde, macht Schuld und Versagen sprachfähig, nimmt Widerstände und Zweifel auf. Christliche Freiheit thematisiert mit dem Grund unserer Freiheit zugleich ihre Grenze. Das macht den Glauben unersetzlich.

Für die Pflege der öffentlichen Präsenz dieser Grundeinsichten unseres Glaubens sind zwei „Instanzen“ zuständig, auf die ich nun näher eingehen möchte:

### **b. Die Freiheitskultur des Christentums und das private Lutherisch-Sein**

Zunächst ist es das Glaubensleben der einzelnen Menschen, die wir ja als allgemeine Priester charakterisiert haben. Hier gestaltet sich Lutherisch-Sein in subjektiver Konkretion. Gelegentlich vernehmen wir aus dem Munde leitender Geistlicher den Satz „Glaube ist keine Privatsache!“. Meistens soll damit eine gesellschaftspolitische Botschaft verbal unterstrichen werden. Aber ein solcher Satz ist „lutherisch betrachtet“ ganz falsch. Denn wenn wir die Ideen von Freiheit und Gleichheit ernst nehmen, können wir diese Form christlicher Existenz theologisch nicht diskreditieren. Denn dass der Glaube der sozialen Kontrolle entzogen ist, zur Gewissenswahrheit und damit eine Privatsache wurde, ist ja gerade eine Errungenschaft der Reformation. Man darf nur nicht den Bereich des Privaten gegen den Bereich des Öffentlichen ausspielen. Denn historisch und systematisch betrachtet, kann es den Bereich des Privaten nur geben, wenn er in der Öffentlichkeit institutionell abgesichert ist. Die Unterscheidung von Privatem und Öffentlichem ist ihrerseits komplementär angelegt. Privatheit ist nur vollziehbar unter dem Gesichtspunkt, dass die Öffentlichkeit so organisiert ist, dass sie Privatheit zulässt und Privates kann nur zu Privatem werden, wenn es als Privates durch die allgemeine Öffentlichkeit anerkannt ist. In jedem Fall gilt: Die Individualisierung des Glaubenslebens und der selbstverantwortete Umgang mit der Gotteserfahrung sind Grunddaten der neuzeitlichen Religionskultur. Zu ihr gehört auch die Freiheit, sich vom Glauben abzuwenden, Antworten aus unterschiedlichen religiösen Traditionen zu kombinieren und die Freiheit, sich der eigenen Kirche gegenüber distanziert und ihren Angeboten gegenüber selektiv zu verhalten.

Trotz dieser kleinen Apologie des privaten Glaubens: Er ist ambivalent! Er kann einerseits verstanden werden als radikale Interpretation des Allgemeinen Priestertums, als freie Form religiöser Praxis auf der Basis „schwacher Institutionalisierung“. Aber weil unsichtbar, kann er andererseits auch als gefährdet vom Traditionsabbruch, als fern vom sozialen Stützpunkt

„Kirche“ und dem geistlichen Zuspruch gegenüber abgewandt aufgefasst werden. Weil wir dieser Ambivalenz nicht entgehen, ist es gut, dass es ...

### **c. Die Freiheitskultur des Christentums und das kirchliche Lutherisch-Sein**

... gibt. In der Mitte zwischen der Kultur des Christentums und der privaten Frömmigkeit nämlich steht die Kirche. Ich greife nun das Wort von Wilhelm Löhe auf. Die lutherische Kirche ist die Kirche der Mitte, weil sie sich in ihrer Arbeit auf den Einzelnen ebenso wie auf die Gesellschaft hin auslegt. Um es zuzuspitzen: In dieser Perspektive gibt es ein Heil außerhalb der (sichtbaren) Kirche: in der Kultur des Christentums, die Ideen des Glaubens strukturell umsetzt. In der (für die Institution) unsichtbaren privaten Religion, in der sich die Wahrheit des Glaubens existenziell bewahrheitet. Auf beide Bereiche ist das kirchliche Amt im Sinne einer Bildungsaufgabe bezogen. Es offeriert Bildungsangebote für die Entwicklung der Gesellschaft ebenso wie für die Vergewisserung des Glaubenslebens und es macht das so, dass es die eigene lutherische Tradition nicht buchstäblich, sondern geisthaft fruchtbar macht.

Mit der Unterscheidung von „Geist und Buchstaben“ hat kirchliches „Lutherisch-Sein“ die Chance, den Herausforderungen der sich verändernden Gesellschaft ebenso wie den neuen Persönlichkeitskonzepten zu stellen. Die Kirche wird sich auf neue religiöse Sozialformen einstellen, mit der zunehmenden Heterogenität ihrer Mitglieder umgehen, sich öffnen für neue Ordnungsstrukturen im gesellschaftlichen Zusammenleben und allen Menschen das Bildungsangebot des Glaubens unterbreiten.

Das möchte ich nun im abschließenden Teil an drei Anwendungsfeldern erläutern.

## **III. Lutherisch-Sein im 21. Jahrhundert – Exemplarische Anwendungsfelder**

### **1. Lutherisch-Sein als mündiger Christ und in der Kirche: Die religiöse Dimension**

„Die Stimme des Evangeliums wird vornehmlich hörbar und erfahrbar in der Feier des Gottesdienstes“, so hörten wir es gestern in der thematischen Einführung von Frau Dr. Lasogga und das soll auch in Zukunft so gelten. Man kann diesen Satz nur unterstreichen, gerade wenn man einen festlichen Gottesdienst im Rücken hat. Gleichwohl darf man nicht die Augen davor verschließen, dass für viele Menschen der agendarische Gottesdienst ein hochschwelliges Angebot ist, das am Sonntag mit vielen niedrigschwelligen Offerten konkurriert. Wenn man sich dieser Konkurrenz dadurch entledigen zu können meint, dass man allein auf den bestehenden Ladenschlussgesetzen beharrt, verfehlt man den Kern des Problems. Denn der Sonntagsgottesdienst konkurriert nicht so sehr mit der Berufsarbeit als vielmehr mit dem veränderten Freizeitverhalten der Menschen. Daher scheint es mir sinnvoll zu sein, an dieser Stelle einzusetzen und mit einem differenzierten und offenen Gottesdienstangebot auf die neue Lage zu reagieren. Dazu möchte ich vier kurze Punkte anreißen.

- Der Glaube hat eine *ästhetische Dimension*, die ich insbesondere am Gottesdienst festmache. Für lutherische Christen beruht die Teilnahme am Gottesdienst auf einer freiwilligen Entscheidung, die wir fällen, um in einer gemeinsamen Feier unseren Glauben zum Ausdruck zu bringen und uns unseres Glaubens vergewissern. Als Feier hat der Gottesdienst diese ästhetische Dimension, die meines Erachtens Stärkung verdient. Gerade für diejenigen Menschen, die keinen regelmäßigen Kontakt zur Kirche haben, erleichtert das *ästhetische Erlebnis* den Zugang zur Glaubenserfahrung. Der Bereich der Kunst, insbesondere der Kirchenmusik leistet einen erheblichen Beitrag zur Präsenz des Evangeliums, die nicht unterschätzt werden darf. Der durch eine hemdsärmelige „Sanierer-Mentalität“ drohende Abbau von gut dotierten

Kirchenmusiker-Stellen könnte einen dramatischen Traditionsabbruch bewirken und viele Menschen, deren Glaube durch Musik und Kunst genährt wird, würden ihren kirchlichen Resonanzboden verlieren. Umgekehrt plädiere ich für viel mehr Anstrengungen, gerade auch Gegenwartskunst und –künstler in den Gottesdienst und bei der Gestaltung kirchlicher Räume einzubeziehen.

- Der Glaube ist ein *individueller Glaube* und der Ort der Thematisierung des Eigenen im Horizont des gemeinsamen Glaubenslebens sind die Kasualgottesdienste. Daher benötigen wir eine theologische Balance von Sonntags- und Kasualgottesdiensten. Letztere sind vorzüglich geeignet, die Individualisierung des Glaubenslebens aufzugreifen und den institutionellen Anschluss an die Privatreligion herzustellen. Bei der Taufe, bei der Segnung lebenslanger Partnerschaften, bei den Trauerfeiern, aber auch bei Schulanfängergottesdiensten bewährt sich die kirchliche „Außenstützung“ der Normalreligiösen, deren Glaubensleben sich fern ab von der Beteiligung am kerngemeindlichen Leben vollzieht. Ziel dieser kasuellen Begegnung mit den „normalreligiösen Kirchenmitgliedern“ kann nicht sein, aus diesen Menschen kirchliche Aktivisten zu machen. Das wird nicht gelingen, und es ist nicht einmal ein sinnvolles Handlungsziel. Vielmehr geht es darum, den inneren Zusammenhang von Getauft-Sein und selbstverantwortetem Glaubensleben theologisch aufzugreifen und als kirchliche Bildungsaufgabe umzusetzen.
- Diese Bildungsaufgabe muss den Wandel der Persönlichkeitskultur berücksichtigen, denn *der Glaube betrifft die existenziellen Fragen des Menschenseins*. Sozialwissenschaftler sagen, dass angesichts der gegenwärtigen Lebensbedingungen das klassische Persönlichkeitskonzept nicht mehr trägt. Daraus ergibt sich für unsere Glaubenstradition, die seit Luthers Vorbild eine starke sittliche Persönlichkeit formen will, eine große Herausforderung, die nur dann als Chance genutzt werden kann, wenn bestimmte Fehlwege vermieden werden. Der innerlich gefestigte Typ, der straight seine Karriere durchzieht und seine religiös-ethischen Grundeinsichten in Beruf, Freizeit und Familienleben durchexerziert, ist heute eher selten. Die externen Zwänge, der Umgang mit Risiken und der Zwang zur Freiheit, stellen andere Bedürfnisse an den Glauben. Gefragt ist Entlastung vom Zwang zur Freiheit, Nachdenken über die Schattenseite des modernen Freiheitslebens, Freiheit vom ständigen Sich-Entscheiden-Müssen und Mut, sich den Anforderungen des modernen Lebens immer wieder zu stellen. Die Hauptentlastungsstrategie gegen die Reflexionsüberlast, denen die Menschen ausgesetzt sind, hat man die „Bastel-Existenz“ genannt. Man „werkelt“ in einem überschaubaren Rahmen an seinem Leben und stellt die Fragen von *übergreifender* Gewissheits- oder Sinnstiftung zurück. Sie werden ausgeklammert<sup>5</sup> oder nur dann aufgegriffen, wenn das Sinnganze des Lebens zur Disposition steht. Die Fragen des Glaubens sind nicht verschwunden. Sie bilden aber eher ein lebensgeschichtliches „Hintergrundthema“,<sup>6</sup> und diese Einsicht wird ja vom Bertelsmann-Religionsmonitor in gewisser Weise bestätigt. Angesichts dieser Lage sind meines Erachtens zwei Fehlwege zu vermeiden. Einmal ist es *die Überethisierung unserer Theologie*, die in bestimmten Lebensfragen moralische Eindeutigkeit vorschreiben will, die es in Wahrheit nicht gibt. Nicht umsonst hat Martin Luther ja den *tertius usus legis*, also die Gleichschaltung von Religion und Ethos abgelehnt. Daran sollte man sich m.E. viel stärker erinnern und statt des ethischen Appells am Ende einer Predigt, lieber eine religiöse (oder wenn Sie so wollen: spirituelle) Pointe formulieren. - Der andere Fehlweg ist *die ideologische*

<sup>5</sup> Vgl. Vgl. Ronald Hitzler: Individualisierung des Glaubens. Zur religiösen Dimension der Bastelexistenz, in: A. Honer, R. Kurt, J. Reichertz (Hg.): Diesseitsreligion. Zur Deutung der Bedeutung moderner Kultur, Konstanz 1999, 351-368.

<sup>6</sup> Vgl. dazu Arnulf von Scheliha: Der Glaube an die göttliche Vorsehung, Stuttgart 1999, S. 335-340.

*Aufladung* des Glaubens. In den vergangenen Jahren hat man in der evangelischen Theologie oft vom „Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens“ gesprochen. In dieser Formulierung versteckt sich in meinen Augen ein überzogener Anspruch, der nicht nur die Menschen, sondern auch den Glauben überfordert, weil er ihn vom gemeinsamen Leben in der Welt absondert. Ich denke, dass wir als lutherische Christen kein konkurrierendes Wirklichkeitsverständnis haben, sondern die gleiche Wirklichkeit in einem bestimmten Sinne interpretieren. Und zu dieser Wirklichkeit gehört ihre Heterogenität, die Unübersichtlichkeit und die Fragmentarizität des eigenen Lebens, mit der umzugehen der Rechtfertigungsglaube anleiten kann, wenn wir ihn daraufhin auslegen. Dazu gehört, dass wir keine ‚pauschalen Großantworten‘ geben, sondern Trost bieten im zweifelnden Selbstumgang und Mut machen zur Bewältigung der mit dem Freiheitsleben verbundenen Lasten. In *dieser* Hinsicht könnte man sagen: Das Evangelium macht uns *von* der Freiheit frei. Die *Christliche Freiheit* macht ‚Mut zum Fragment‘, frei zum Sich-Beschenken-Lassen. Dazu gehört auch der Mut, dass selbst gebastelte Ergebnis des Freiheitslebens loszulassen und ggf. neu anfangen zu können. *Die christliche Freiheit bedeutet also insgesamt eine von Gott gehaltene Position innerer Freiheit zur eigenen Freiheit.*

- Kristallisationspunkt von Bildungsaufgabe und Kasualgottesdienst ist für mich die *Konfirmation*. Sie ist einer der größten Schätze, den unsere evangelische Tradition hat, weil wir im Konfirmandenunterricht jungen Menschen begegnen, die sich in ihr Freiheitsleben, das sie vor sich haben, einfinden müssen. Pastoren erzählen mir, dass Konfirmandenunterricht heutzutage leichter zu erteilen ist, weil die Jugendlichen freiwillig kommen und ein unideologisches, unverkrampftes Verhältnis zur Kirche und zum Glauben haben. Andererseits wird auch bemerkt, dass Jugendliche aus bildungsfernen Schichten zunehmend weniger repräsentiert sind und im Bildungsangebot der Kirche immer weniger vorkommen. Hier wird es in Zukunft darum gehen müssen, gemeinsam mit den Schulen vor Ort neue Konzepte auch für den Konfirmandenunterricht zu entwickeln. Bei der sich anbahnenden flächendeckenden Einführung von Ganztagschulen bestehen dafür gute Möglichkeiten, denn die Schulen sind für pädagogische Ergänzungsangebote dankbar. Dafür müssen wir uns als Kirche in der Mitte der Gesellschaft verstehen, die erwachsenpädagogische Kompetenz der Pastoren und Diakone stärken und weiter offen sein für die Heterogenität der Gruppen, die uns im Konfirmandenunterricht erwarten. Der Rückzug aus dieser Arbeit und aus dem Kasualgottesdienst „Konfirmation“ würde meines Erachtens das Ende unserer lutherischen Volkskirche einleiten.

## **2. Lutherisch-Sein in der Mitte der Gesellschaft: Die ethische Dimension**

Lutherisches Kirchenverständnis und Berufsethos stellen den Christen bzw. die Christin in die Mitte der Gesellschaft. Die protestantische Weltfrömmigkeit lehnt jedes Wagenburg-Verhältnis zum modernen Leben ab, sondern nimmt seine Errungenschaften dankbar auf, solidarisiert sich mit denen, die die Dialektik der Aufklärung zu spüren bekommen und übernimmt Verantwortung für eine gerechte Gestaltung des gemeinsamen Lebens.

Vorzügliche Träger dieser *ethischen Seite der christlichen Religion* sind die „allgemeinen Priester“, die ihre beruflichen Aufgaben als Gelegenheit sehen, im Sinne der Nächstenliebe Verantwortung für sich, den Nächsten und die Gesellschaft zu übernehmen. Die humane Gestaltung des sozialen Miteinanders wird also maßgeblich von dem beruflichen und ehrenamtlichen Engagement der Christen in der Gesellschaft getragen. Hier tun sich „weite Felder“ zur Bewährung der christlichen Freiheit auf! Aber wir haben es hier auch mit viel

Heterogenität zu tun. Jede/r nimmt seine Verantwortung auf ihre/seine Weise wahr und bei der Diskussion darüber sollten wir auch die Differenz von sichtbarer und unsichtbarer Kirche berücksichtigen. Konkret: Es gibt a priori keinen Grund, bestimmte Berufsgruppen von dieser Verantwortung auszuschließen oder pauschal unter den Verdacht von Verantwortungslosigkeit zu stellen, also weder Wissenschaftler, die im Bereich der Biomediziner forschen, noch Manager, die ihr Know-how in den Dienst ihres Unternehmens stellen und dabei hochriskante Entscheidungen treffen müssen. Als lutherische Christen wissen wir: Im Scheitern in der Verantwortung sind wir alle gleich – und da verbietet sich jeder besserwisserische Triumph.

Zweiter Träger der ethischen Dimension ist die *Kirche*, die für die Pflege der öffentlichen Präsenz des Evangeliums zuständig ist. Dabei wird die Kirche durch die reformatorische *Lehre von den zwei Regierweisen Gottes* als Gegenüber zur Obrigkeit positioniert, was sich heute aber nicht mehr halten lässt, weil wir die Symmetrie von Kirche und Staat nicht mehr haben.<sup>7</sup> Künftig wird sich die Kirche daher nicht mehr als „zweite Ordnungsmacht“, sondern eine sog. intermediäre Institution und als zivilgesellschaftliche Akteurin verstehen. Ihre Aufgabe besteht darin, innerhalb der Zivilgesellschaft das Bewusstsein für die Notwendigkeit einer traditionsgeleiteten Pflege unseres Glaubens, aber auch der Religionskultur insgesamt, verstehen und darin zu stabilisieren. Zivilgesellschaftliches Wirken bedeutet Engagement im Bereich zwischen Staat, Markt und Familie in einem Netzwerk von Initiativen, Zirkeln, Vereinen, Organisationen und Arenen, das Bereithalten von (temporären, projektbezogenen) Partizipationsmöglichkeiten und damit die Eröffnung von individuell motiviertem Engagement für das Ganze in der Brechung einer überschaubaren Lebenswelt.

Für diese Aufgabe der Herstellung zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit zur Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung bieten die evangelischen Kirchen beste Voraussetzungen, weil sie über das Gemeindeprinzip von unten aufgebaut sind und eigenverantwortlich basisnah agieren können. Daher sollte man bei allen Strukturanpassungen diese *geistliche Aufgabe* im Auge behalten, also die Reformen nicht allein als einen administrativen, sondern als einen zum geistlichen Kerngeschäft der Kirche gehörigen Prozess verstehen, der der zivilgesellschaftlichen Artikulation der Rechtfertigungsbotschaft dienen muss.

Vor diesem Hintergrund einer zivilgesellschaftlichen Ausrichtung kirchlichen Handelns erscheint mir die EKD-Initiative „Alles hat seine Zeit – Advent ist im Dezember“ allerdings als ambivalent. Einerseits ist es sicher wichtig, den Schatz der Tradition fruchtbar zu machen und die Menschen auf einen Rhythmus des Lebens aufmerksam zu machen, der sich quer stellt zur Schnelllebigkeit und ihnen hilft zur Ruhe und zur Besinnung zu kommen. Andererseits sollte man darauf acht geben, dass man keine starren Maßregeln für eine gelungene *vita christiana* ausgibt und diese an „allenthalben gleichformige Ceremonien“ bindet, wie CA VII formuliert. Das wäre dann ganz „unlutherisch“. Was ich damit sagen möchte: Zivilgesellschaftliches Engagement der Kirche positioniert sich nicht *gegen* die Menschen und ihre Freiheit, sondern begleitet sie in partnerschaftlicher Weise durch ihr Leben (auch diejenigen, die schon im November Dominosteine naschen und Geschenke für die Lieben anbieten oder kaufen).

Kristallisationspunkt für diese Bildung zur ethischen Verantwortung von allgemeinen Priestern und evangelischen Kirchen ist der Religionsunterricht an den Schulen. Hier wird die religiöse und sittliche Bildungsaufgabe mit einer gesellschaftlichen Breitenwirkung

---

<sup>7</sup> Vgl. dazu Arnulf von Scheliha: Kirche und Staat. Staatskirchenrecht / Religionsrecht / Religion und Politik / Religionsfreiheit, in: Handbuch Praktische Theologie, hg. von W. Gräßl und B. Weyel, Gütersloh 2007, 101-112.

wahrgenommen, die die Amtskirche niemals erzielt. Zum Lutherisch-Sein im 21. Jahrhundert wird auch gehören, diesen Bereich evangelischer Bildungsarbeit auch kirchlicherseits viel stärker zu würdigen und als gemeinsame Aufgabe zu betrachten, in der die Kirche nicht ohne Religionslehrerinnen und diese allgemeinen Priester nicht ohne die Kirche auskommen.

### **3. Lutherisch-Sein zwischen Heimat und Weltbürgertum: Die interkulturelle oder religionspolitische Dimension**

Von der Globalisierung der Informationen, der Entschränkung der Märkte und der Möglichkeit weltweiten Reisens machen wir alle Gebrauch. Seit 1990 erleben wir mit der Europäisierung der Politik eine früher ungeahnte Revision des Nationalstaates. Durch Migration verändert sich die ethnische Zusammensetzung der Bevölkerung unserer Lebenswelten dramatisch. Lutherisch sein im 21. Jahrhundert bedeutet daher auch, mit der Ambivalenz von Provinzialität und Globalisierung konstruktiv umzugehen. Zunächst ist daran zu erinnern, dass der evangelische Glaube „von Haus aus“ schon immer „global“ orientiert ist – trotz allen Provinzialismus gerade der evangelischen Kirchen. Die mit dem Rechtfertigungsglauben verbundenen Ideen von Gleichheit und Liebe zielen auf ein Zusammengehörigkeitsbewusstsein aller Menschen, das zukünftig immer stärker real wird und zur verantwortlichen Gestaltung aufgegeben wird.

Einerseits – das berichten uns Sozialwissenschaftlicher – steigt mit oder wegen der Globalisierung das Interesse an Heimat, an Vergewisserung der Herkunft, an Geborgenheit auch im religiösen Sinne<sup>8</sup>: Daher besteht die Verantwortung unserer Kirchen auch darin, die christliche Abkünftigkeit unserer Gegenwartskultur zu pflegen. Theologie, Landeskirchen und die Pastoren und Pastorinnen der Ortsgemeinden sind als Anwälte des religionskulturellen Gedächtnisses in der Region zu verstehen. Als Institution „regionalreligiöser Kulturgeschichte“ sind gerade die evangelischen Landeskirchen Träger der Erinnerung und Bewahrung regionaler und lokaler Besonderheiten. Dazu gehören die Pflege der historischen Kirchräume und die Friedhofskultur.

Zugleich wird es in Zukunft auch darauf ankommen, den Blick auf die Internationalität des Luthertums zu richten und die interkulturelle Kompetenz aus den weltweiten Netzwerken des Luthertums zu nutzen. Auf dieser Ebene kann auch die Verantwortung für die Gestaltung der Weltgesellschaft angenommen werden und braucht sie nicht der römischen Weltkirche zu überlassen. Ich denke hierbei vor allem an die Unterstützung bedrängter lutherischer Christen in anderen Weltteilen, an die Etablierung von Beheimatungsnischen für Menschen lutherischen Glaubens, die in ferne Länder migriert sind oder aus fernen Ländern zu uns gekommen sind, an theologische Bildungsangebote in Ländern, in denen das Christentum bisher nicht beheimatet war, aber vielen Menschen nun als attraktiv erscheint.

Kristallisationspunkt des Lutherisch-Seins zwischen Heimatbewusstsein und Weltbürgertum ist die religionspolitische Verantwortung bei der Gestaltung der Weltgesellschaft. Die Etablierung befriedeter Religionskultur ist in meinen Augen diejenige Herausforderung, denen sich die Kirchen im 21. Jahrhundert zu stellen und für die unsere lutherische Tradition vorzügliche Voraussetzungen mitbringt. Denn die oben angesprochene Bejahung der Pluralität der *christlichen* Kirchen umfasst auch die Anerkennung des religiösen *Pluralismus*

---

<sup>8</sup> Vgl. Hermann Lübke: Religion nach der Aufklärung, Graz u.a. <sup>2</sup>1990, S. 109ff.

der Gegenwart, denn aus der Freiheit eines Christenmenschen folgt die Toleranz dem Andersdenkenden und Andersglaubenden gegenüber.<sup>9</sup>

Der Rechtfertigungsglaube disponiert zu dieser Toleranz, weil er uns lehrt, zwischen Tat und Person zu unterscheiden und deshalb auch dem anders Glaubenden eine bedingungslose Würde zumisst. Zugleich verpflichtet uns die Haltung der Liebe dazu, das Nebeneinander konstruktiv zu gestalten, also in einen Dialog einzutreten. Das Wort „Dialog“ interpretiert den alten Missionsgedanken neu. Mission im 21. Jahrhundert kann nur Dialogorientierung der eigenen Glaubensüberzeugung sein unter Mobilisierung derjenigen interkulturellen Kompetenz, über die auch das Luthertum verfügt. Mission setzt den Respekt vor der Würde des Anderen voraus, ist Überzeugen durch personale und institutionelle Glaubwürdigkeit. Wir haben als deutsche Lutheraner die Chance, auf Grund unserer eigenen Geschichte in der Mitte unserer Gesellschaft, am Aufbau einer innerlich befriedeten Religionskultur mitzuwirken, in der ein Klima der Toleranz und der dialogischen Offenheit herrscht und die Vorbildfunktion übernehmen kann für andere Religionskulturen in Europa und in der Welt, in der diese Verhältnisse nicht gegeben sind.<sup>10</sup>

Dabei haben wir als lutherische Christen eine besondere Verantwortung, weil wir in diesem Dialog das aufgeklärte Niveau der religiösen Kultur gegen rückwärtsgewandte Fundamentalismen verteidigen können. „Wir“ bringen in den Dialog das akademische Niveau unseres theologischen Nachdenkens ein, auf das wir seit Luther und Melanchthon verpflichtet sind. Die Unterscheidung von „Geist und Buchstaben“, die unseren glaubenden und wissenschaftlichen Umgang mit der Heiligen Schrift prägt, kann gerade im Dialog mit dem Islam, aber auch mit dem orthodoxen Judentum wichtige Impulse geben. Denn diese Unterscheidung ist von Haus aus fundamentalismusresistent und es ist spannend zu sehen, wie ihr Sachgehalt auch in den anderen Religionen unter anderen Verstehensbedingungen identifiziert werden kann. Auch in der Wahrnehmung dieser religionspolitischen Aufgabe bedeutet „Lutherisch-Sein“ in der Mitte zu stehen. Denn es bedeutet, traditionsbewusst und fest im Glauben zu leben, aber doch so, dass wir uns frei davon wissen, den Anderen zu vereinnahmen. Das dürfen wir dem Heiligen Geist überlassen!

---

<sup>9</sup> Vgl. Arnulf von Scheliha: Toleranz als Tugend in einer multikulturellen Gesellschaft, in: Der Islam im Kontext der christlichen Religion, Münster 2004, 106ff. Arnulf von Scheliha: Toleranz als Botschaft des Christentums? in: Toleranz als Ordnungsprinzip? Die moderne Bürgergesellschaft zwischen Offenheit und Selbstaufgabe, hg. von Christoph Enders und Michael Kahlo, Paderborn 2007, S. 109-127.

<sup>10</sup> Vgl. Arnulf von Scheliha: Institutionelle Voraussetzungen und wissenschaftspolitische Forderungen für eine plurale Religionskultur, in: Wahrheitsansprüche der Weltreligionen. Konturen gegenwärtiger Religionstheologie, hg. von C. Danz und F. Hermanni, Neukirchen-Vluyn 2006, S. 109-129.