

Dick
Akerboom

Welche Impulse aus der Reformation ergeben sich für die Reformbemühungen und das Handeln der Kirche in Gegenwart und Zukunft?¹

0. Vorbemerkung

In einer mittelalterlichen Stadt ragte der Turm der Kathedrale als Symbol und Mittelpunkt des Gemeinschaftslebens hoch über die Dächer der Häuser. Im Stadtbild Anno 2017 muss man die Kirche oft suchen: Sie steht häufig als ein Gebäude ohne Ansehen zwischen anderen Häusern. Obendrein muss man auf die Kirchentür schauen, um zu erkennen, welcher Denomination diese Kirche angehört. Die Reformation hat zu vielen neuen Spaltungen geführt. Aber zusätzlich gibt es oft noch innerhalb der verschiedenen Glaubensgemeinschaften eine Polarisierung zwischen mehr traditionellen und mehr liberalen Mitgliedern. In diesem Beitrag wird versucht, die Gründe aufzuspüren, die zu diesen Spaltungen und Polarisierungen geführt haben.

1. Einführung

Als ich im Jahr 1967 mit meinen Theologiestudien begann, war der junge Luther und seine Theologie ein Thema der Vorlesungen in der Kirchengeschichte – angesichts der Tatsache, dass 450 Jahre vorher Luther seine 95 Thesen über den Ablass veröffentlicht hatte. Eine der zentralen Stellen

¹ Wir danken dem Verfasser, dass er seinen Vortrag, den er am 20. April 2017 bei der österlichen Zusammenkunft in Hofgeismar gehalten hat, für das Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes zur Verfügung gestellt hat.

dieser Vorlesungen war die Aussage, dass Luther kein „Vollhörer des Wortes“ gewesen sei, was besagt, dass er nicht die wahre Tiefe des biblischen Zeugnisses begriffen habe. Wir Studenten dürften ihm das zwar nicht übel nehmen, sagte unser Professor, aber der Vorwurf blieb doch bestehen. Ich wollte prüfen, ob dieser Vorwurf richtig ist, und fing an, Luther zu lesen – und habe nie mehr damit aufgehört.

2. Luthers Ansatz zur Erneuerung der Kirche

Am 17. Juli 1505 klopfte Luther an die Tür des Augustinerklosters in Erfurt. Der Bruder Pförtner wird ihn zweifelsohne gefragt haben, was er suche, und Luther wird die übliche Antwort eines, der in das Kloster eintreten will, gegeben haben: „Ich suche Gott“.

2.1 Eine Zeit der Angst und Ungewissheit

Aus dem Meer der Bücher, die im letzten Jahr veröffentlicht wurden, tritt das Bild hervor, dass Luther und seine Zeitgenossen in einer Welt lebten, die sich in einer Krise befand. Angst und Ungewissheit feierten Triumphe. Man denke nur an die Folgen der Pestepidemien, bei denen viele Menschen innerhalb weniger Tage starben. Oder man denke an die Folge der Erfindung des Schießpulvers, das bedeutete, dass man nicht mehr unmittelbar körperlichen Kontakt haben musste, um seinen Gegner zu töten. Man denke an die Wirkung der Entdeckung Amerikas im Jahr 1492 durch Kolumbus, die bewies, dass unsere Erde größer ist, als bisher für möglich gehalten wurde. Man denke an Kopernikus' Hypothese eines völlig neuen Weltbildes im Jahr 1543, die mit der zentralen Stellung der Erde im Weltall ein Ende machte und damit eine Relativierung des Menschen bedeutete. Alle diese Entdeckungen im Himmel und auf der Erde machten den Menschen Angst. Aber auch Gott, wie er von der Kirche verkündigt wurde, machte den Menschen Angst. Schon 100 Jahre vorher – mit dem Tod von Johannes Hus auf dem Scheiterhaufen – waren Fragen und öffentliche Zweifel laut geworden, die man zu bändigen versuchte. Ab etwa 1500 wurden soziale Unruhen, vornehmlich von Hörigen und kleinen Bauern, für weitere Destabilisierungen benutzt. Der Humanismus erhob gegenüber der Theologie der mittelalterlichen Schulen – der scholastischen Theologie –, wie sie an den Universitäten gelehrt wurde, den Anspruch neuen Denkens.

Kurz gesagt: Es gab reichliche Krisensituationen – und ich könnte noch viele andere hinzufügen. Viele von diesen Krisen haben eine bestimmte Ähnlichkeit mit Entwicklungen in unserer Zeit. Heute hat man zwar nicht mehr wie im Jahr 1517 Angst vor der Strafe eines ewigen Feuers, aber durchaus vor Sachen, die in unserer Welt und in unserer Zeit immer stärker dominieren: wie wirtschaftlicher Niedergang, wie Krankheiten wie Ebola oder Aids zum Beispiel, wie Umweltkatastrophen, wie Ängste angesichts relationaler Beziehungen. Wir brauchen keinen Sichtkontakt mehr zu haben, um Menschen zu töten; man denke nur an die sogenannten „schlau“ Bomben und die Marschflugkörper. Was unsere Beziehungen zu Gott und unsere Bindung an die Kirche anbelangt, haben fast alle Christen gelernt, auf das eigene Gewissen zu vertrauen und zuweilen wohl auch überlegt, vom Standpunkt der eigenen Kirche abzuweichen.

2.2 *Positive Aspekte*

Andererseits gab es auch positive Signale. Man denke nur an die Reformbewegungen in vielen Klöstern, die zu den ursprünglichen Ordensregeln zurückkehrten, bei denen das gemeinsame Leben im Mittelpunkt steht. In diesem Rahmen soll auch eine Erneuerung des geistlichen Lebens in den Pfarreien unter dem Einfluss der „*Devotio Moderna*“ zum Beispiel genannt werden. Man denke an die Beachtung der „*ars moriendi*“, der „Kunst zu sterben“, die eigentlich eine Kunst zu leben ist: immer vorbereitet zu sein auf den Tod, der jeden Augenblick kommen kann. Dies führte zu Bruderschaften, die die Versorgung und Begleitung der Sterbenden in ihren letzten Stunden übernahmen, weil man meinte, dass die Anwesenheit von und die Sorge um Familienangehörige am Sterbebett den Sterbenden nur ablenke würde, sich auf die Begegnung mit seinem Schöpfer vorzubereiten. Diese Gegenbewegungen gaben auch den Ansatz zur Reformierung der Reliquienverehrung und zur Bestreitung des kommerzialisierten Ablasssystems.

2.3 *Luthers zentrale Frage*

In dieser unsicheren Zeit hat Luther folgende zentrale Frage formuliert: „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ Er entdeckte, dass Gott kein strafender oder furchterregender Gott sondern ein barmherziger Gott ist. Diese Entdeckung entkräftete das stellvertretende Beten für Verstorbene. So wurde Luther in einen Streit mit der allmächtigen mittelalterlichen Kirche ver-

wickelt. Er hat eine Bombe unter die finanzielle Infrastruktur der Kirche, unter das Ablasssystem gelegt.

In neuesten Studien über Luther und seine Theologie wird oft in Luthers Frage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ der Ansatz zur Entwicklung des Individualismus gesehen. Sicher ist, dass Luther zu einer Art und Weise des Sprechens und Denkens beigetragen hat, die sich vom 17. Jahrhundert an zu dem weiterentwickelt hat, was wir heute „Individualismus“ nennen. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „*Individuum*“ als unteilbares Wesen zur Kennzeichnung des Menschen ist nach und nach ein Ausdruck für den einzelnen Menschen, für den „Einzelnen“, geworden, das für die Sache dessen eigener Interessen steht. Dies ist nicht die Weise, wie Luther den Mensch als „vor Gott stehend“ („*coram Deo*“) sieht. Gott und Mensch als Konkurrenten zu verstehen, ist im 16. Jahrhundert undenkbar. Luther ist sich überaus bewusst, dass die Antwort auf die Frage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ abhängt von und bedingt ist durch Gottes Gnade. Das einzige, was ein Mensch tun kann, ist die Gnade anzunehmen oder abzulehnen.

In dieser Hinsicht ist ein anderer sehr wichtiger Moment in Luthers Leben entscheidend: Als Luther im Jahr 1521 vor den Reichstag zu Worms geladen wird, ist über ihn schon der kirchliche Bann verhängt. Entsprechend der Akten des Reichstags beendete Luther seine Aussage vor diesem Reichstag mit den Worten: „Wenn ich nicht durch Zeugnisse der Schrift oder einsichtige Vernunftgründe widerlegt werde ..., bin ich durch die von mir angeführten Schriftworte bezwungen. Und solange mein Gewissen in Gottes Wort gefangen ist, kann und will ich nichts widerrufen, weil es unsicher ist und die Seligkeit bedroht, etwas gegen das Gewissen zu tun. Gott helfe mir. Amen.“ Der Offizial des Trierer Bistums, Johann von der Ecken, der die Befragung Luthers im Auftrag des Kaisers leitete, unternahm noch einen letzten Versuch, um Luther umzustimmen und fragte, ob er gegen den „*Consensus ecclesiae*“, gegen „die gemeinsame Auffassung der ganze Kirche“, der Meinung sei, allein Recht zu haben. Luther antwortete: „Ja, sie [die Konzilien; Hinweis von D. A.] haben sich in mancherlei Hinsicht geirrt. Das ist klar. Ich kann es beweisen. Gott helfe mir. Amen.“ Ich vermute, dass Luther in diesem Moment begriffen hat, dass er gezwungen war, dasjenige zurückzulassen, was ihm so vertraut war. Sein Gewissen nämlich zwang ihn, das zu tun.

2.4 Von einer Bewegung zu einer Konfession

Leider muss man sagen, dass die Bewegung, die im Jahr 1517 begonnen hat, schon um 1530 erstarbte. Die Augsburgerische Konfession markiert das

Ende der Bewegung. Obwohl die Augsbургische Konfession beabsichtigte, die Einheit der Kirche zu bewahren, war das leider nicht mehr möglich und war die Gründung einer Kirche der Augsburgischen Konfession die Folge. Daraufhin war eine Verständigung mit den römischen Theologen nicht mehr möglich. Im Jahr 1540 erschien eine geänderte Version der Augsburgischen Konfession. Besonders in Bezug auf die Abendmahlslehre suchte Melanchthon nach Formulierungen, um alle reformatorischen Kirchen auf eine Wellenlänge zu bringen. Aber auch das war nicht mehr möglich. In den nachfolgenden Jahren gab es scharfe Dispute zwischen „liberalen“ lutherischen Theologen, die Philipp Melanchthons Verständnis der Augsburgischen Konfession folgten (die „Philippisten“, von ihren Gegnern auch „Kryptocalvinisten“ genannt), und den Gnesiolutheranern, die sich selbst als die „echten“ Lutheraner betrachteten. Dieser Streit wurde erst im Jahr 1570 mittels der Konkordienformel geschlichtet.

2.5 „*Ecclesia semper reformanda*“

Luther hat in seiner Zeit Gott neu zur Sprache gebracht. Nach ihm haben viele andere das auch in Kontexten geleistet, die sehr verschieden von Luthers Kontext sind. Oft sagt man, dass die Kirche „immer reformiert werden“ müsse („*Ecclesia semper reformanda*“). Obwohl nicht wörtlich, ist dieser geflügelte Satz erstmals durch den evangelisch-lutherischen Theologen Fridericus Balduinus formuliert worden, der im Jahr 1610 schrieb: „*semper in ecclesia opus esse reformatione*“ („die Kirche hat immer Reformierung nötig“). Karl Barth nutzte die Formulierung von der „*Ecclesia semper reformanda*“ im Jahr 1947 und bezog sich dabei auf den niederländischen reformierten Theologe Jodocus van Lodenstein. In den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts wurde die Formulierung „*Ecclesia semper reformanda*“ von Hans Küng und anderen Theologen der römisch-katholischen Erneuerung genutzt, um den Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils zu charakterisieren. Dass Reformierungen immer nötig sind, ist klar. Aber, was soll reformiert werden und in welche Richtung? Für mich ist deutlich, dass die Reformierung des Kircheninstituts nur dann erfolgreich sein kann, wenn erst mit Blick auf unseren christlichen Glauben eine erneuernde Besinnung stattfindet – und zwar mit Blick auf die riesigen Veränderungen auf wissenschaftlichen, gesellschaftlichen, technischen und kulturellen Ebenen in unserer Zeit. Wir brauchen ein wirkliches „Aggiornamento“, das den christlichen Glauben und die christliche Praxis wirklich in unsere Zeit bringt. Und das bedeutet, die Frage zu stellen, ob überall das gleiche Modell sein sollte,

schließlich gibt es doch große regionale Differenzen. Das Christentum hat in Südamerika eine ganz andere Signatur als in Afrika, in Europa oder in Asien. Vielleicht wird es so sein, dass durch die Globalisierung der wissensbestimmten Wirtschaft langfristig wieder gemeinsame Werte an Einfluss gewinnen. Jedenfalls wird eine erneuernde Besinnung auf unseren christlichen Glauben aus wissenschaftlicher Reflexion an Bedeutung gewinnen, wie es parallel im 16. Jahrhundert war. Luthers Erneuerung von Theologie und Kirche ist nämlich in den Hörsälen erwachsen.

3. Die Befreiung der Philosophie aus der Vormundschaft der Theologie

Was hat uns die Reformierung der Kirchen im 16. Jahrhundert gebracht? Nicht alles ist völlig dem Konto der Kirchen zu verbuchen. Die Befreiung der Philosophie aus der Vormundschaft der Kirche und Theologie ist sehr wichtig gewesen.

3.1 Die Entstehung des Individualismus

Seit dem 17. Jahrhundert ist das individuelle Bewusstsein immer mehr zum absoluten Ausgangspunkt des Denkens und Handelns für den Menschen als Individuum innerhalb der Gesellschaft geworden. Das Musterbeispiel ist das Denken von René Descartes. Er sucht das Fundament der Erkenntnis der Wirklichkeit im Menschen selbst. Seine Methode ist der allgemeine Zweifel, eine rationale Methode des Denkens, und der Mensch ist dabei der unbezweifelbare Mittelpunkt. Descartes zieht alles, was von außen kommt, in Zweifel: sinnliche Eindrücke, traditionelle Vorstellungen und eben mathematische Begriffe wie Weite, Zahl und Form. Nur die Gegebenheit, dass ich denke, auch wenn ich mich vielleicht täusche, steht für ihn fest. Daraus folgt das „ich bin“ („*Cogito ergo sum*“). Die objektive Gültigkeit meiner Vorstellungen von der Außenwelt kann laut Descartes nur zusammen mit der Anerkennung der Idee eines unendlichen und guten Gottes bestehen, die ich in mir selbst vorfinde, aber die ich nicht selbst erfunden habe. Dieser Gott kann den Menschen nicht betrügen. Aus der Wahrheit seines Wesens folgt die effektive Einrichtung der ganze Welt und dementsprechend auch unsere Vernunft. Wenn die Wirklichkeit einen Sinn hat, dann muss die Vernunft diesen entdecken können, weil sie, Anteil habend an der göttlichen Vernunft, Zugriff auf die Wirklichkeit hat und diese gleichsam schöpferisch nach-

vollzieht. Die Vernunft bekommt bei der ganzen Orientierung und bei dem Selbstverständnis des Menschen in seiner Welt die Führung. In diesem neuen, rationalen Denken sucht der Mensch, die Schlüssel zum Verstehen der Wirklichkeit durch eine klare und ordentliche Besinnung auf die durch seine Vernunft offen zu legenden rationalen Grundlagen dieser Wirklichkeit zu finden. Hier tritt die „anthropozentrische“ Wende ans Licht. Diese erfragt eine andere Deutung und Bewertung der Tradition und führt bis zur ökologischen Krise unserer Zeit, denn Descartes erklärt den Menschen nicht nur auf der Linie der biblischen Schöpfungserzählungen als Herrn über die Natur, sondern auch als „Besitzer der Natur“ („*maître et possesseur de la nature*“). Der Mensch ist nicht nur Verwalter, sondern kann nach eigenen Einsichten mit der Natur umgehen, sich die Natur gefügig machen.

3.2 *Der Rationalismus und seine Folgen*

Für die Theologie wirft der Rationalismus mit Blick auf die Offenbarung und den Glauben Fragen auf. Bis zum 16. Jahrhundert stand der Mensch Gott als Empfänger von Gottes Offenbarung gegenüber, die den Menschen umsonst und wie von außen entgegenkommt. In der Neuzeit wird Gotteskenntnis nach und nach als Einsicht in die Gesetze der Natur und der Wirklichkeit verstanden. Letztendlich wird aber dieser Gott immer unpersönlichere und immer gleichgültigere Züge annehmen. Er wird ein „Gott der Philosophen“, von dem man auf Grund des Durchschauens der Weltordnung eine allgemeine Kenntnis haben kann. Das aber ergibt wieder Probleme für die Moral. Denn, wenn jede überindividuelle Autorität – wie Gott oder die Gesellschaft – außer Sicht gerät, ist es nicht mehr möglich, allgemein geltende und verpflichtende Werte zu benennen.

Im 17. und 18. Jahrhundert hat die Philosophie *de facto* die Rolle der Theologie übernommen. Die Antwort der Kirchen auf diese Entwicklung bestand im Zurückgreifen auf die mittelalterliche scholastische Methode. Das führte einerseits zur Reform der katholischen Kirche (oder vielleicht sollte man sagen: zur Entstehung der Römisch-Katholischen Kirche), früher Gegenreformation genannt, und andererseits zur protestantischen Orthodoxie. Die massive theologische Ansicht von einem Gott, der von außen her in die Geschichte eingreifen kann, wurde im 18. Jahrhundert zum Grund, Abschied zu nehmen von dieser Vorstellung von Gott oder von Gott überhaupt. Am Ende jenes Jahrhunderts widerlegte Immanuel Kant die klassischen Gottesbeweise und zerschmetterte damit einen der wichtigsten Pfeiler der christlichen Theologie. Die einzige Stelle, an der Gott noch zur Sprache

kommt, ist nach Kant die Moral. Gott sagt, was wir tun sollen. Das Denken über Gott ist in eine tiefe Krise geraten.

Glücklicherweise ist die Hervorhebung des Individuums nicht das einzig signifikante Element im 17. und 18. Jahrhundert. Damals sind aus diesem Individualismus noch einige andere Werte hervorgebracht worden: wie zum Beispiel Gleichheit, Freiheit, Toleranz und das Recht auf Eigentum – und nicht zu vergessen: die Autonomie.

3.3 *Autonomie*

Am Ende des Mittelalters fing der menschliche Geist an, Fragen zu stellen. Die Kirche beantwortete diese Entwicklung mit all' ihrer Gewalt, um den fragenden Geist zu unterdrücken, der sich nicht länger in der Atmosphäre der kirchliche Tradition behaglich fühlte und als selbstverständlich betrachten konnte. Der Mensch wird sich seines Vermögens zu radikalem Zweifel bewusst.

Autonomie heißt, dass der Mensch in allen Bereichen seiner geistlichen Tätigkeit unter dem Gesetz der Vernunft lebt. Für den individuellen Menschen bedeutet dies den Mut zum Denken, den Mut zur Anwendung seines rationalen Vermögens. Der autonome Mensch folgt dem Naturgesetz, das Gott in unser Wesen gesetzt hat. Wenn wir nun die Wahrheit dieses Gesetzes in der Bibel oder in der Kirche erfahren, dann sind wir durchaus noch autonom, aber haben gleichzeitig in uns die Dimensionen des Theomen, des Religiösen, des Transzendenten.

Das aufklärerische Denken wird erst dann überwunden, wenn man die religiöse Dimension innerhalb der Autonomie ohne Schwächung des autonomen Denkens zu finden versucht.

3.4 *Recht soll gelten* „etsi Deus non daretur“

Die Spaltung der Kirche des Westens im 16. und 17. Jahrhundert hat zu wirtschaftlichen und damit zusammenhängenden juristischen Konsequenzen geführt. Grund war, dass die politischen Konstellationen schon kurz nach Luthers Tod im Jahr 1546 zum Schmalkaldischen Krieg führten, der ersten gewaltsamen Konfrontation zwischen Fürstentümern aufgrund von Meinungsverschiedenheiten, wobei auch Glaubensfragen eine Rolle gespielt haben. Diese Konflikte wurden letztlich mit dem Westfälischen Frieden im Jahr 1648 beendet. Man fügte sich in die Gegebenheit, dass es hinfort verschiede-

ne Kirchen nebeneinander gibt. Dies bringt natürlich gegenüber Kirche und christlichem Glauben eine völlig neue Einstellung mit sich. Obendrein wächst durch die Konflikte und Glaubensverfolgungen das Bewusstsein, dass die Verwendung von Gewalt zur Schlichtung von religiösen Meinungsverschiedenheiten unmoralisch und sinnlos ist. Man musste einen Weg finden, um unabhängig von den biblischen Geboten und dem Kirchenrecht (das stark mit dem bürgerlichen Recht und dem Staatsrecht verwoben war) das Recht geltend zu machen und zu erzwingen, dass Verträge beachtet werden.

Durch Erfahrung klug geworden sieht man ein, dass die Absolutheitsansprüche der Kirchen gefährliche Seiten haben. Die unversöhnlichen Ansprüche der Kirchen bringen den Frieden zwischen den Menschen in Gefahr. Man spürt, dass Vernunft und Gewissen den Frieden und die moralische Ordnung besser gewährleisten als Eifer für die kirchliche Lehre. Man sehnt sich nach einer Ordnung, in der dieser Eifer durch ein überragendes, allgemein christliches rationales Denken gebändigt wird.

Es war der niederländische Jurist und Arminianer Hugo Grotius, der das Fundament für diese Ordnung gelegt hat. Durch ihren internationalen Handel wurde der Republik der Sieben Vereinten Provinzen, des heutigen nördlichen Teils der Niederlanden, viel Last an Rechtssystemen, die teils noch aus dem Mittelalter stammten, genommen. Dabei gründete man sich auf die Lehre von den Zwei Schwertern, dem geistlichen und dem weltlichen, der Kirche und dem Staat. Im 17. Jahrhundert versuchte man, die Menschenwürde auf rationaler Basis sicherzustellen. Hugo Grotius geht davon aus, dass das Recht Gültigkeit haben soll, „auch wenn kein Gott da wäre“ („*etsi Deus non daretur*“). Sein Ausgangspunkt ist das durch die Vernunft diktierte „natürliche Recht“ („*ius naturale*“ oder „*ius naturae*“), das nach seiner Art ewig, unveränderlich und notwendig ist. Dieses Recht wurzelt in der rationalen und sozialen Struktur des Menschen. Alles was in dieses Recht gefasst ist, beruht auf evidenten rationalen Prinzipien. Sofern Gott den Menschen als ein rationales und soziales Wesen geschaffen hat, soll man die Rechte und Pflichten, die aus seiner Natur hervorgehen, als von Gott gewollt betrachten. Aber man braucht Gott nicht, um das Naturrecht zu begründen. Das einzige Kriterium ist die rationale Natur des Menschen. Die Bibel hat in diesen Zusammenhang nur illustrativen Wert.

Zurückblickend ist insbesondere Grotius' Vorgehensweise wichtig. Sie stellt den ersten Versuch dar, innerhalb des christlichen Denkens der Rechtsordnung ein rationales und ethisches Fundament zu geben. Obendrein bot es einer Welt, die das Christentum nur als eine Quelle der Meinungsverschiedenheiten und Uneinigkeiten erfahren hatte, ein neues Grundprinzip der Einheit an: die Humanität.

3.5 Die Weiterentwicklung der Technik und der Naturwissenschaften

Auch die Weiterentwicklung der Technik und der Naturwissenschaften hat in diesem Gesamtprozess einen weitgehenden Einfluss gehabt – besonders ab dem Ende des 18. Jahrhunderts. Technik war ursprünglich das Geheimwissen der Schmiede. Sie beruhte auf Erfahrung, und Wissenschaft hatte damit nichts zu schaffen. Aber als beides zusammenkam, entstand die moderne Naturwissenschaft, die auf der experimentellen Methode basiert. Es hat Pfarrer gegeben, die diese Methode als einen neuen Gottesbeweis verstanden haben. So mischten sie auf der Kanzel zum Beispiel zwei Gläser mit je verschiedenfarbiger Flüssigkeit – und siehe, ein Wunder geschah: Die gemischte Flüssigkeit war farblos.

4. Neue Ansätze im 19. und im 20. Jahrhundert

In der Theologie war es im Jahr 1799 Friedrich Schleiermacher, der mit seinem Buch „Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ eine Erneuerung anstrebte. Er erhoffte diese Erneuerung nicht von der Philosophie oder der Moral, sondern von der Erfahrung. Gott ist für ihn nicht der Konstrukteur der Welt vor aller Zeit, der sich in diese von ihm geschaffene Welt nicht mehr einmischte, aber auch nicht der Gegenpol des Menschen, wie sich ihn die orthodoxen Theologen vorstellten. Schleiermacher geht erneut auf die Suche nach Gott. Gott ist für ihn die Liebe und zeigt so, dass das kritische Denken des 17. und 18. Jahrhunderts und die Frömmigkeit der Orthodoxie einander nicht ausschließen, sondern gerade einander ergänzen. Aber auch bei Schleiermacher ist Gott unpersönlich.

Karl Barth meinte, dass die Aufklärung ein Holzweg, ein Irrweg war, weil das aufklärerische Denken darauf hinausläuft, dass überhaupt nicht mehr von Gott gesprochen wird, sondern nur noch vom Menschen. An Stelle des lebendigen Gottes finden wir nur noch Gottesbilder als Äußerungen der menschlichen Kultur. Für Barth ist Gott der ganz andere, der alle Gottesbilder zerbricht und der den Menschen radikal verunsichert. Es ist die Aufgabe der Theologie, den Gott des Evangeliums, der den Mensch anspricht, zur Sprache zu bringen.

Es ist noch nicht so lange her, dass der Glaube an Gott für viele Menschen selbstverständlich war. Aber schon im Jahr 1882 prophezeite Friedrich Nietzsche in seinem Aphorismus von dem „tollen Menschen“ den Tod Gottes. Nietzsche schreibt: „Habt ihr nicht von jenem tollen Menschen gehört, der

am hellen Vormittag eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: ‚Ich suche Gott! Ich suche Gott!‘ Da dort gerade viele von denen zusammenstanden, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein großes Gelächter ... ‚Wohin ist Gott?‘, rief er, ‚Ich will es euch sagen! Wir haben ihn getötet – Ihr und ich! Wir sind seine Mörder! ... Müssen nicht Laternen am Vormittag angezündet werden? Hören wir noch nichts von dem Lärm der Totengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch nichts von der göttlichen Verwesung? – Auch Götter verwesen! Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! ...‘ Hier schwieg der tolle Mensch und sah wieder seine Zuhörer an. Auch sie schwiegen und blickten befremdet auf ihn. Endlich warf er seine Laterne auf den Boden, dass sie in Stücke sprang und erlosch. ‚Ich komme zu früh‘, sagte er dann, ‚ich bin noch nicht an der Zeit. Dieses ungeheure Ereignis ist noch unterwegs und wandert – es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen.‘“

Dieser Aphorismus wurde in den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts von Theologen aus angelsächsischen Ländern aufgegriffen. Sie benutzten seine Anregungen, denn sie lasen in den Briefen Dietrich Bonhoeffers aus dem Tegerer Gefängnis, die unter dem Titel *„Widerstand und Ergebung“* posthum herausgegeben worden waren. Sie suchten ein neues Vokabular, um Gott zur Sprache zu bringen. Der Titel eines Buches von Paul van Buren, *„The Secular Meaning of the Gospel“*, ist ein Zitat Bonhoeffers. Wir können nicht anders über Gott sprechen, als dass wir Bilder aus unserer eigenen Sprache entlehnen. Aber in dieser Sprache wurde Gott nur mit „All-Wörtern“ (wie zum Beispiel: „Gott ist allmächtig“) und mit „Un-Wörtern“ (wie zum Beispiel: „Gott ist unveränderlich“) benannt. Das bedeutete letztendlich, dass Gott apathisch sei. Menschen leiden, Gott nicht. Menschen verändern sich, Gott nicht. Das würde als äußerste Konsequenz haben, dass Gott vom Schicksal der Bootflüchtlinge nicht betroffen wäre. Gott muss wieder neu in einer Sprache für Menschen, die heute in einem völlig geänderten Kontext leben, zur Sprache gebracht werden. Denn Gott lebt mitten unter uns, wir können ihm in den Gesichtern aller Menschen begegnen, die beschädigt sind oder geheilt, die traurig sind oder froh. Die Kunst besteht darin, ihn in den anderen Menschen um uns herum wieder zu erkennen und ihn in ihnen kenntlich zu machen. Das ist nur möglich, wenn man wirklich nach Gott sucht, nicht nach einer „Idée fixe“, sondern nach dem lebendigen Gott, der unser Leben teilt und hoffentlich in unserem Leben sichtbar wird.

5. Eine neue Herausforderung schlechthin

Luthers Reformation ist aus dem Ringen mit der Bibel mit dem Ziel, zu der Bedeutung des biblischen Zeugnisses zu seiner Zeit vorzudringen, entstanden. Deshalb hat er die Bibel in die Sprache der Menschen seiner Zeit übersetzt. Obwohl sich die Zeiten geändert haben, ähnelt unsere Zeit in vielen Hinsichten der Zeit der Reformation. Auch wir stehen vor derselbe Aufgabe wie Luther: auf die Suche nach Gottes Gnade zu gehen und unsere Hände und Füße in unserer Gesellschaft einzusetzen. Es ist die Aufgabe der Theologen und Pfarrer, die Bibel so auszulegen, dass Zuversicht Zweifel und Anfechtung durchbricht. Es geht darum, statt nur mit den eigenen Augen sehen zu wollen, auch zu vertrauen. Es geht um eine andere Weise des Schauens: nicht Nabelschau zu betreiben (Luther nennt das „in sich selbst verbogen zu sein“ – „*incurvatus in se*“), sondern zur Einkehr zu kommen. Das bedeutet eine fundamentale Änderung unseres Denkens und Handelns (Man denke nur an die 1. These über den Ablass: „Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: ‚Tut Buße‘ usw., hat er gewollt, dass das ganze Leben der Gläubigen Buße sein soll.“). Es handelt sich darum, sich selbst mit kritischen Augen zu betrachten und zu lernen, sich selbst loszulassen, preiszugeben. Was man gewinnt, ist die Freiheit, mit den Menschen und den Verhältnissen anders umzugehen. Freiheit besitzt man nicht, Freiheit soll man verwirklichen. Wir sollen lernen, frei zu sein. Es ist unsere Aufgabe, vor Gott freie Menschen zu sein und so Gott in unserem Leben Raum zu geben.

Was wäre Luthers zentrale Frage, wenn er jetzt leben würde? Ich vermute nicht: „Wie kriege *ich* einen gnädigen Gott?“, sondern: „Wo finden *wir* diesen gnädigen Gott?“. Wir leben in einer Zeit, in der die Anwesenheit Gottes fast nie mehr erfahren wird. Stattdessen erfahren viele Menschen die Abwesenheit Gottes. Und wir sind da in guter Gesellschaft. Denn Jesus schrie am Kreuz: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Glaube an Gott ist offensichtlich mit einer sehr tiefen Krisenerfahrung verbunden, mit einer Umkehrung aller Werte wie auch mit einer Bekehrung, wie Luther selbst sehr persönlich und viele andere Menschen im Laufe der Geschichte erfahren haben. Der säkulare Mensch schafft sein Leben auch ohne Gott: „Vor und mit Gott leben wir ohne Gott“ (Dietrich Bonhoeffer). Aber das entbindet uns nicht von der Pflicht, gerade in unserer Zeit Gott erneut zur Sprache zu bringen. Wenn die Menschen des 21. Jahrhunderts nicht mehr religiös sein können, sollte die Antwort der Theologie darin bestehen, die überlieferten biblischen Vorstellungen nicht einfach preiszugeben, sondern zu versuchen, ihnen eine nicht-religiöse Interpretation zu geben. Nur der „versagende“ Gott bestätigt die Botschaft der Bibel – nämlich durch den von

Gott verlassenen Christus am Kreuz, dessen Hände zu nichts mehr im Stande waren. Gott selbst ist durch die Gottverlassenheit des Menschen hindurchgegangen in die Welt, hat die Welt auf sich genommen. Das bedeutet, dass sich die Wirklichkeit Gottes nur denjenigen öffnet, die ganz und gar die säkulare Wirklichkeit akzeptieren.