

## LUTHERTUM UND SÄKULARISMUS\*

### Der sogenannte Säkularismus

Wenn wir den Stellenwert einer lutherischen Konzeption der Theologie in der Säkularismusdebatte verstehen wollen, müssen wir uns zunächst über eine Begriffserklärung verständigen. Säkularismus ist nach Ernst Tröltzsch „ein unsäglich schweres Problem“. Gemeint ist, daß ursprüngliche Glaubenserfahrungen in unserer Zeit zwar nicht einfach beseitigt, aber in verwandelter weltgemäßer Form weitergeführt werden. Zum Beispiel können die Ideale der Französischen Revolution, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, als Nachwirkung und zugleich Verweltlichung christlicher Vorstellungen begriffen werden. Man kann sie gleichsam nach rückwärts auf die biblische Aussage hin „vertiefen“. Sie sind aber auch einsichtig ohne die Arbeitshypothese Gott. Man kann sie auch ohne Gott heute genügend verifizieren. Und je mehr wir in die zwangsläufige „Entzauberung und Rationalisierung der Welt“ (Max Weber) vor allem durch den ungeheuerlichen Fortschritt der Wissenschaften verstrickt sind, um so mehr verselbständigen sie sich als Eigenwert.

Zu diesem Grundbegriff von Säkularisation tritt aber ein zweiter faszinierender Vorgang. Man sagt, die Botschaft Jesu habe selbst das Für-sich-sein oder die Mündigkeit der Welt inspiriert. Dieses sei letztlich zwingende Folge des Evangeliums. Carl Friedrich v. Weizsäcker kann in seinem Buch „Die Tragweite der Wissenschaft“ (1964) es so formulieren: „Wer Gott glaubt, ist den Göttern nicht mehr unterworfen. Die Götter sind die Mächte der Welt in und außer uns. Wenn wir Gott glauben, sind wir in der Welt frei. Die Freiheit von den Göttern, die Entmythisierung des Denkens durch den Glauben, befähigt den Menschen zur gestaltenden Herrschaft inmitten der Natur. Nur vor diesem Hintergrund können wir, so scheint mir, auch die neuzeitliche Säkularisierung und den Wissenschaftsglauben verstehen.“

Demnach wäre die Säkularisation oder ihre mehr ideologische Fassung in dem Begriff Säkularismus, d. h. also der Wahrheitsbegriff, der hinter Wissenschaft und Technik steht, eine Frucht des christlichen Glaubens. Aller-

\* Vortrag, gehalten bei einer Theologentagung des Martin-Luther-Bundes am 26. Januar 1982 in Bad Segeberg.

dings fragt Weizäcker dann auch, ob die Bewegung, „die die Natur aus dem Haus der Götter in das Reich des Gesetzes verwandelt hat ... sich ... nicht mit einer gewissen Notwendigkeit gegen das Christentum wendet, von dem sie herkommt“. Und das ist nun eben die Frage. Die Wirkungsgeschichte des christlichen Glaubens liefert die Argumente für seine Beseitigung – in der Tat ein „unsäglich schweres Problem“.

Aber es muß schließlich noch ein weiterer Schub in der Begrifflichkeit der Säkularisation beachtet werden. Zum Beispiel sieht man in der theologischen Tagesdebatte den Freiheitsbegriff weithin nicht mehr als etwas an, was durch das Evangelium „vertieft“ oder weitergeführt werden müßte. Vielmehr spricht man praktisch ohne Unterschied von der Freiheit für die Welt und in der Welt und von der Freiheit durch das Evangelium. Ähnlich geht es mit den Vorstellungen von Gerechtigkeit, Frieden, Solidarität usw. Allgemeine Menschenrechte werden ohne weiteres mit christlichen Leitvorstellungen gleichgesetzt. Der Grund liegt in einer De-facto-Verschmelzung der Theologie von der Königsherrschaft Christi mit dem Prozeß der Säkularisation. In „Christengemeinde und Bürgergemeinde“ kann Karl Barth z. B. formulieren: „Die Gerechtigkeit des Staates in christlicher Sicht ist seine Existenz als ein Gleichnis, eine Entsprechung, ein Analogon zu dem in der Kirche geglaubten und von der Kirche verkündigten Reich Gottes.“ Wer so argumentiert, unterliegt jedenfalls der Versuchung, ohne Umstände aus dem Evangelium Weltgestaltung bruchlos abzuleiten. Demokratie wird dann beispielsweise eine „Entsprechung“ zur Freiheit, wie sie das Reich Gottes meint. Umgekehrt wird derjenige, der mit messianischem Impuls mehr Freiheit auf Erden will, z. B. Freiheitsbewegungen unterstützen, und zwar im Prinzip, ob sie militant sind oder nicht. Welt und Reich Gottes gehen ineinander über, und die Parteilichkeit in weltlichen Sachen wird zum christlichen Sendungsauftrag hochstilisiert.

Seinerzeit nach der Welthandelskonferenz hieß es in einem Vortrag vor der EKV-Synode: „Daß etwa jetzt in Neu-Delhi die Liebe Christi auf dem Spiel steht, daß Gott sich um den Abbau der Schutzzölle, um stabile Handelspreise für Rohstoffe, um offene Märkte für die Exportbedürfnisse der Entwicklungsländer, um Recht und Unrecht regionaler Präferenzsysteme kümmert, das zu verstehen und daraus die entsprechenden Folgerungen zu ziehen, diese Dinge mitzuverfolgen und darüber informiert zu bleiben, das ist die Aufgabe, der sich die christliche Gemeinde in ihrer Einbezogenheit in die künftige Weltgemeinschaft nicht entziehen kann.“ Ich will ein solches Zitat nicht auf die Goldwaage legen und beziehe mich nur darauf,

um den Schwung zu kennzeichnen, mit dem sich im Namen christlicher Theologie aktuelles politisches Ermessen ungebrochen mit dem Reich Gottes verbindet und in der Tat in tausend Predigten vollzogen wird. Als ich die Literatur von den Anfängen dieser Entwicklung nach dem Krieg durchsah, fand ich z. B. den Satz eines sehr bekannten führenden Kirchenmannes, der damals sagte: „Wissenschaft und Technik sind Kinder des Evangeliums. Gott ist auch in den Atommeilern.“ Zweifellos würde er das heute anders formulieren.

Wenn wir also im Bereich von Theologie und Kirche über die Säkularismusthese nachdenken, dann müssen wir das Syndrom beachten, das sich damit im Bewußtsein von Theologen ergeben kann. Beachten muß man auch die Komplexität und Weitläufigkeit des gesamten Prozesses, den man mit Säkularismus bezeichnet. Man kann sich überall Bausteine holen: bei Feuerbach z. B. und, wie man sieht, unter bestimmten Gesichtspunkten bei Karl Barth. Vom Säkularismusprozeß her wurde die ganze marxistische oder freudianische, ins allgemeine Bewußtsein tief eingepflanzte Religionskritik entwickelt. Von hier aus konnte dann in der Kirche eine Gott-ist-tot-Theologie bzw. eine Theologie nach dem Tode Gottes entwickelt werden. Aber auch die weitreichenden Probleme der Entmythologisierung ebenso wie die entsprechenden Entwürfe eines theologischen Existentialismus haben hier ihre Wurzel. Es hat sich daraufhin eine Art Generalkonzept der neueren Theologiegeschichte entwickelt. Am bestechendsten hat das wohl Bonhoeffer herausgebracht mit seinen Chiffren von der weltlichen Interpretation des Evangeliums, der intellektuellen Redlichkeit der Theologie, der Unterscheidung vom Letzten und Vorletzten usw.

Im großen und ganzen muß man folgendes sagen: In der geistesgeschichtlichen und theologiegeschichtlichen Entwicklung hat es durch den Säkularismus eine radikale Wende gegeben. Lange Zeit hatte dies einen mehr oder weniger akademischen Charakter. In unserer Epoche ist die Entwicklung aber für das allgemeine Wahrheitsbewußtsein und auch im Sinne einer neuen Konzeption der kirchlichen Existenz virulent geworden. Auf eine einfache These gebracht heißt dies: Das Interesse an Gott ist in Verkündigung und Kirche durch das Interesse am Menschen mehr und mehr verdrängt. Schlagwortartig, d. h. natürlich auch einseitig gesagt, die Parole lautet: vom Mysterium zur Gesellschaft! Dabei fasse ich selbstverständlich den Begriff Mysterium sehr weit. Luthers Aufstand für einen gnädigen Gott als Antwort auf eine Gewissenskrise, aber wiederum auch der Offenbarungspositivismus

Karl Barths oder die Frömmigkeitsbewegung der Kirchengeschichte und die Gottsucher und Beter auf den Wegen der Meditation und des Gottesdienstes schlechthin — all dies bedeutet auf seine Weise eine Annäherung an das Unverfügbare, anders gesagt: die bewußte Coram-Deo-Existenz.

### **Die Kehre: Gott wieder denken**

Nun ist es die Frage: Gibt es eine „Kehre“? Dieses Bild stammt aus der Bergwelt. Auf einer Serpentine kommt es an einer Kehre zu einer Gegenrichtung; aber es bleibt insofern beim bisherigen Weg, als es weiter bergauf geht. Zunächst will ich damit sagen: Wir können aus dem wissenschaftlichen und technokratischen Prozeß, der die zweifellos lebensbeherrschende Folge der Säkularisation ist, nicht einfach aussteigen. Es gibt zu viele positive Wirkungen des an sich ambivalenten Fortschrittes: in der Medizin, im technischen Lebensstandard, in der Chance der Kommunikation usw. Auch können wir religiös nicht einfach archaische oder romantische Alternativen aufbauen. Dies letztere hat man hier und da nach dem Kriege versucht. Aber es bedarf in der Tat des Gegenzuges. Das Erregende dabei ist, daß dies nicht nur um der Komplettierung und Reife der theologischen Gedankenwelt als Antwort auf die Absolutsetzung des wissenschaftlichen Wahrheitsbewußtseins notwendig ist, sondern sich als Überlebensproblem in der Sackgasse einer Säkularismuskrisis heute anmeldet. Das sich immer weiter ausbreitende Krisenbewußtsein, die vielfältigen Akte der Protestation, die Entstehung alternativer Bewegung, der Hang zum Aussteigen, das Modewort von der Angst usw. zeigen das an. Es geht nicht so weiter. Wir befinden uns inmitten einer zunehmenden Zivilisationskrise.

Denken wir noch einmal an das Bild von der „Kehre“. Die Richtungs-umkehr erweist sich als zwingend. Die Straße würde sonst in den Abgrund oder jedenfalls ins Unwegsame führen. Kennzeichnenderweise heißt das Signal: Grenze! Grenze des Wachstums sagt der Club of Rome. Grenze der Ressourcen melden die ökologischen Daten. Leider ist unsere gängige, auf Menschenrechte und Verhaltenstherapien bedachte landläufige Theologie der Sache erkenntnistheoretisch noch nicht gewachsen. Eine Theologie der Schöpfung schlägt noch nicht durch. Eine Theologie der Kulturkrise, wie wir sie in den zwanziger Jahren gehabt haben, meldet sich noch nicht. Aber vielleicht ist die Fragestellung auch noch nicht bis in ihre Wurzeln begriffen.

Gegen Ende der säkularistischen Interessenverlagerung heißt es eben

ganz elementar: Können wir wieder Gott denken? Mit anderen Worten: Können wir vernünftig von Gott reden, ohne den garstigen Graben zu empfinden, den die Aufklärung feststellte, und ohne durch die berühmte weltliche Interpretation à la Bonhoeffer doch wieder Gott zum bloßen Interesse von Welt und Mensch zu deklarieren? Ist uns Gott um Gottes willen etwas? Und erscheint uns diese Möglichkeit als eine alternative Rationalität? Wird es uns wieder hochgradig vernünftig erscheinen, in der Fülle unserer auch wissenschaftlichen Weltbeziehungen Gott zu denken?

Carl Friedrich v. Weizsäcker, einer der wenigen hochsensiblen Denker der „Kehre“, hat dies jüngst im Bergedorfer Gesprächskreis des Industriellen Kurt A. Körber so formuliert: „Nicht eine glücksorientierte, nur eine wahrheitsorientierte Gesellschaft kann auf die Dauer gedeihen.“ Der unaufhaltbare Fortschritt der Technisierung und Ökonomisierung unserer Kultur, was mit der Chiffre „Wachstum“ als glücksorientiert, nämlich konsumsteigernd, begriffen wird, hat jetzt eine Unsicherheit über den Sinn des Ganzen heraufbeschworen. Wir entdecken, wenn auch tastend, daß neue Werte zur Entscheidung stehen. In diesen Werten müssen wir den Sinn des Lebens, die Bestimmung des Menschen und die Befähigung zur Zukunft, d. h. die Tragweite von Hoffnung, neu definieren. Das alles sind aber Glaubensakte in dem Sinne, daß man sie nicht ausschließlich wissenschaftlich verifizieren kann, bzw. in dem Sinne, daß man endlich begreift, daß Wissenschaft nicht in den Regelabläufen der Natur und der entsprechenden Technokratie aufgehen darf, wenn Wissenschaft vernünftig im Dienst des Lebens bleiben will.

Weizsäcker tastet sich zunächst mit dem Begriff einer asketischen Kultur vor. Wir stehen vor der Entscheidung: Wachstum oder nicht Wachstum. Die Entscheidung: nicht Wachstum oder Grenze des Wachstums bedeutet zunächst ganz einfach, daß einer bereit ist, auf ökonomische Güter, auch wenn sie lieferbar sind und er sie sogar bezahlen kann, um einer sinnhaften, lohnenswerten Zukunft eröffnenden Lebenskonzeption willen zu verzichten. Mindestens die Fähigkeit, sich zurückzunehmen um einer eben über uns stehenden Wert- und Sinnhaftigkeit willen, ist aber ein religiöser Akt. Wenn es zu einem Sich-Zurücknehmen des Menschen kommt, dann wird Gott nicht weltlich, sondern um seiner selbst willen interpretiert, was freilich, wie bei jeglicher Religion, die Erwartung einschließt: Gott eröffnet Zukunft für den Menschen.

Unsere Kehre bedeutet also, daß wir Gott wieder denken müssen. Die Welt war, um wieder auf Max Weber zurückzukommen, nicht zu „entzau-

bern“. Mit der Behauptung, es gehe um eine Kehre, möchte ich mich nun der Bedeutung der lutherischen Konzeption von Theologie für die Gegenwart nähern. Meine Überzeugung ist, daß bei keinem anderen Zweig der Reformationsfamilie so sehr die Gottesfrage durchdacht wurde wie in der lutherischen Theologie und von Luther selbst. In der Darstellung der im Säkularisationssyndrom zusammenfließenden, auch theologischen Perspektive habe ich das im Grunde schon angedeutet. Die lutherische Theologie ist am allerwenigsten auf die Versuchung des Säkularismus eingegangen.

### Der Ort der Rechtfertigung des Menschen

Wenn wir nun von solchen Überlegungen für die Gegenwart ausgehen, dann können wir Gott nicht in einem abstrakten Sinne postulieren. Luther hat Gott geglaubt, weil dieser ihm etwas zu sagen hatte. Uns wird das nicht anders gehen. Gott, das ist im Blick auf unser Leben ein inhaltliches Problem. Anders gesagt: Als „wer“ erscheint uns Gott, wenn wir nach Plausibilität heute trachten? Was muß uns gesagt werden aus einer Dimension, die wir als die Wirklichkeit Gottes begreifen können? Luther hat angesichts seiner Gewissensnot Gott als den erfahren, der den Sünder annimmt. Das faßte er in den Begriff der Rechtfertigung. Diese Rechtfertigung des Menschen werden wir vermutlich anders erfahren, nämlich angesichts des krisenhaften Geschichtsprozesses, der mit der Zunahme der Säkularisation immer dramatischer wird. Hier, angesichts dieser Wirklichkeit, erscheint uns derselbe Gott des Erbarmens, der aber jetzt nicht das bedrängte Gewissen Luthers tröstet, sondern uns Mutlosen Vertrauen zuspricht. Anders gesagt: Wir sollen nicht nur als Sünder Zuversicht haben, weil es Vergebung gibt. Wir sollen angesichts der Abgründe der Geschichte Vertrauen haben, daß es Zukunft gibt. Uns rechtfertigt nicht nur der Herr der Gebote, uns rechtfertigt auch der Herr der Geschichte, der uns trotz unseres Scheiterns Anfänge verheißt, Chancen bietet und uns den Mut zum Sein zuspricht. Es geht um den Zweifler und den mit gutem Grund geängsteten Menschen, dem die Rechtfertigung dessen zugesprochen wird, der in das Dunkel der Geschichte tritt: Fürchte dich nicht. Wir haben einen neuen Adressaten für die Rechtfertigungsbotschaft. Das ist auch ein Teil der Kehre. Während die Rechtfertigung des Sünders im Kreuzesgeschehen ihr göttliches Handeln hatte, so die Rechtfertigung dessen, der die Gottesfinsternis im Risiko der Geschichte heute drastisch spürt, in der absoluten Zusage von Zukunft letztlich in der Auferstehung der Toten.

Es müßte uns also gelingen, Gott wieder zu denken und den Glaubensakt im Sinne des Tillichschen „Muts zum Sein“ plausibel zu machen. Das erstere versuche ich noch einmal durch ein Bild anzuzeigen, das zweite durch die Berufung auf einen Kronzeugen.

In „Die Tragweite der Wissenschaft“ hat Carl Friedrich v. Weizsäcker einmal folgendes Bild gebraucht: Da ist ein Mann; er sucht nächtens unter einer Laterne einen Schlüssel und findet ihn nicht. Da tritt ein anderer hinzu und fragt schließlich: Haben Sie ihn denn hier verloren? Darauf der Sucher: Das weiß ich nicht, aber hier kann ich wenigstens sehen. Der Schlüssel unserer Existenz ist nicht im Licht des Säkularismus zu finden. Er liegt, von dort aus betrachtet, im Dunkeln. Wir werden in dem Bereich, wo wir alles dem Gesetz der Natur, selbst die gesellschaftlichen und seelischen Prozesse, unterwerfen, Gott nicht finden; wohl aber jenseits dieses irreführenden Lichtes: nämlich im Vertrauen, in der Sinnerwartung, in der Hoffnung, im Mut zum Sein.

Was aber bedeutet hier das Gotteswagnis Luthers? Auch wenn wir das Rechtfertigungsthema nicht auf unser Sündersein, sondern auf unsere Beziehung zum Geschichtsprozeß anwenden, so bleibt es im Grunde bei der alten klassischen Frage, ob die Heiligung oder die Anfechtung im Zentrum steht. Heiligung, das bedeutet Interesse am Menschen. Anfechtung, das bedeutet, in das Rätsel Gottes einzudringen, also Interesse an Gott. Mein Kronzeuge Karl Barth sagt in seiner „Kirchlichen Dogmatik“ (IV a, S. 579 ff.), Luther sei mit seiner Rechtfertigungslehre einer, „der an dieser Stelle vielleicht doch mehr gearbeitet, gelitten und vor allem auch gebetet hat als alle, die in der nachapostolischen Zeit vor ihm waren und nach ihm kamen... Es konnte bei der bekannten Streitfrage der modernen Calvinforschung nach seiner theologischen Zentrallehre niemandem einfallen zu behaupten, daß diese in seiner (Calvins) Rechtfertigungslehre zu finden sei, hat er doch an zahlreichen Stellen seines Hauptwerkes, aber auch seines sonstigen Schrifttums immer wieder geltend gemacht, es seien zwei hauptsächliche Gaben, die der Christ Christus bzw. dem Heiligen Geist zu verdanken habe: die Rechtfertigung auf der einen und, unzertrennlich mit jener verbunden, die Heiligung auf der anderen Seite. Und überblickt man Calvins Lehre im Dritten Buch der Institutio als Ganzes, so scheint er das naheliegendste, das beherrschendste und organisierende Problem in jenem zweiten in der Frage nach der Entfaltung und Gestaltung des christlichen Lebens und also nach der Heiligung zu erkennen. Dies würde dem schon bei Zwingli bemerkbaren reformatorischen Ansatz und dem aus diesem hervorgehenden Neuaufbau

der Kirche in der Schweiz und den anderen deutschen Bereichen entsprechen“. Soweit Karl Barth.

Die zentrale Stellung der Gottesfrage, wie sie eben der Angefochtene im Kontext der Rechtfertigung des Menschen sieht, hat Theodosius Harnack in seinem Werk „Luthers Theologie“ (1927, Bd. 1, S. 336) als den „motorischen Hauptnerv der Theologie Luthers“ bezeichnet. Sie stehe in einer Spannung zu allem, was man sonst über unseren Gehorsam, unsere Heiligung usw. zu sagen hätte. Und dann fährt er fort: „Wir sagen nicht viel, wenn wir behaupten, daß die Originalität seiner (Luthers) Theologie, ihre Einfachheit und Tiefe, ihre Fülle und Freiheit, ihr Ernst und Trost, überhaupt die geniale Kraft, Energie und Kunst ihrer Dialektik, unmittelbar mit dem kühnen Mut des Denkens zusammenhängen, welcher es getrost wagt, sich mitten in die tödliche Spannung des Gegensatzes hineinzustellen und mit demselben durchweg sicher und fest zu operieren... In keinem anderen Punkt tritt offener zutage, wie sehr auch Luthers Denken eine Tat des Glaubens ist.“

Unser Denken bei dem Bemühen um eine alternative Rationalität wird sicher eine Tat des Glaubens sein müssen. Aber ich wiederhole: Luthers Theologie ist eine Theologie des Interesses an Gott. Man kann das nicht nur von der Art seines theologischen Argumentierens her sagen. Man kann darin den Schlüssel für alles finden: für seine Abendmahlsauffassung, für seine Rede vom verborgenen Gott und Gottes Handeln sub contrario, für seine Kreuzestheologie, für seine Auffassung von Kirche und Gottesdienst bis hin zur sogenannten Zwei-Reiche-Lehre, die ja auch nichts anderes ist als eine Unterscheidung in Gott selbst, was er eben — um mit Harnack zu reden, kühn und spannungsvoll gedacht — zu seiner rechten und zu seiner linken Hand tut. Man kann das Ganze auch anders formulieren: Es geht immer um die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, um die Flucht von Gott zu Gott. Wenn es darum geht, wie wir formulierten: Gott zu denken, dann ist Luther entscheidender Orientierungspunkt und Fundgrube zugleich, und man wird, wenn man in Ablösung des Säkularismussyndroms wieder bereit ist, Gott zu denken, viel mit Luther zu tun haben. Dies ist die Bedeutung der lutherischen Konzeption für den Säkularismus.

## Anwendungen

Ich versuche nun einige Anwendungen. Zunächst einmal bin ich überzeugt, daß lutherische Theologie mit ihrem zentralen Interesse an dem Mysterium

„Gott“ zu einer Zivilisations- oder Wissenschaftskritik herausgefordert ist. Dabei hätte sie aufzunehmen, was sich schon allmählich begibt, nämlich das Hineinwachsen prekärer Probleme unserer Zeit in die religiöse Dimension. Ich habe das bereits angedeutet bei den Überlegungen zu den Grenzen des Wachstums und mit dem Gleichnis Weizsäckers von dem Mann unter der Laterne. Die sogenannte Wissenschaft hat uns unsere ganze menschliche Wirklichkeit eben nicht eröffnet. Das allgemeine Wahrheitsbewußtsein hat dies aber nicht erfaßt. Die Leute denken immer noch: Die Wissenschaft wird's schon richten, obwohl unsere Fortschritts- und Wissenschaftsgläubigkeit uns an viele Abgründe herangeführt hat. Wir leben inmitten einer tiefen Mutation, welche unsere Kultur und unsere abendländische Gesellschaft unterläuft.

Weiterhin meine ich, daß es in der Seelsorge wieder zu einer Rückbesinnung auf ihre kerygmatische Substanz kommen müßte. Im großen ganzen bewegt sie sich im Bereich der Kontaktpsychologie, der Verhaltenstherapien und der Konfliktlösungen. Das Interesse am Menschen und die hier vielfach naturwissenschaftlich ermittelten Arbeitsweisen der Humanwissenschaft haben zu so etwas wie einer kirchlichen Humantechnik geführt. Man sucht Verfahren, um effizientes Gruppenleben zu bewirken und um einander zu therapieren, d. h. aber letztlich: Man operiert im Bereich des Gesetzes, und das wahre Versagen des Menschen, seine Egozentrik im Sinne von CA II kommt nicht in den Blick. Dafür macht der eine den anderen zum verhaltenstherapeutischen Objekt. Man scheut sich, die christliche Verkündigung mit ihrem Entscheidungscharakter einzubringen. Lieber umfährt man den anderen wie eine Insel, bis hier nach eigener Erkenntnis ein Landeplatz signalisiert wird. Die Proklamation für die Eigenerkenntnis aber lautet: Selbsterfahrung und Selbstbetätigung. Dieser heute so gekennzeichnete Seelsorgevorgang ist etwas völlig anderes als das, was der angefochtene Martin Luther an Trost des Gewissens entdeckte. Es fiel ihm wie Schuppen von den Augen, und Gott erschien ihm anders, als er zuvor befürchtet hatte. Seelsorge war ein religiöser Akt schlechthin, der – wie auch immer im einzelnen entfaltet – auf Selbsterkenntnis und Beichte und die daraufhin ausgerichtete Zusage des Evangeliums hinauslief. Nirgends ging es so um die wahre Gotteserkenntnis wie hier.

Natürlich ist eine nicht unerhebliche Folge der Säkularismustendenzen in Kirche und Theologie auch die Diskriminierung der Frömmigkeit als „bloße Innerlichkeit“. Man scheint ja dann kein Interesse an der Tagesordnung der Welt mehr zu haben. Die tiefere Folge aber dieses Ausspielens der

sogenannten Verhältnisse gegen die Person ist die Entwertung des Gottesdienstes. Er wird maximal zur feierlichen Gemeinschaftsveranstaltung. Er ist aber gleichsam nicht mehr die Quelle, zu der man gehen muß, um den Becher zu füllen, damit man trinken kann. Unsere gegenwärtige Lage interpretiert man ja oft als Verlust der Mitte. Der Gottesdienst ist aber die Veranstaltung der Mitte im Sinne von Anbetung, Lob, Segnung, aber auch Zusage und Verkündigung. Das alles bedeutet den Weg nach innen als Ermächtigung. Man möchte, sehr volkstümlich gesagt, Kraft und Stärke. Man möchte eben die Coram-Deo-Existenz. Das beginnt mit der Unverwechselbarkeit jeder einzelnen Person vor Gott. Und nur in diesem Stehen vor Gott haben wir Christen, die wir sonst eine bunte Gesellschaft sind, zu allererst unsere Gemeinschaft. Das Abendmahl macht das in pointierter Form deutlich. Luther hat die Gottesdienste seiner Zeit im Sinne der Rechtfertigungslehre gereinigt. Er hat um die Substanz des Abendmahls gekämpft. Mit der lutherischen Reformation sind wir Erben eines speziellen gottesdienstlich bezogenen religiösen Bewußtseins. Das muß auch in unseren Tagen zur Geltung kommen.

Es wäre noch manches zu sagen. Ich vermute zum Beispiel, daß der lutherische Ansatz von Theologie sehr wichtig für die künftige verwandelte Konzeption von Volkskirche sein kann. Die allgemeine Erosion der Volkskirche, ihr Hineinwachsen in eine Art relativer Diaspora tendiert auf Gemeinschaftskirche, d. h. auch auf eine Heiligungskirche. Die eigentlichen Christen finden sich dann zwecks Selbstvergewisserung und Aktivierung zusammen. Es geht dann um eine „Gemeinde von Brüdern“, wie es auch in jenen Krisenzeiten der Bekennenden Kirche in der 3. These der Theologischen Erklärung von Barmen formuliert wurde. Ist die Kirche nur dies, oder ist die Kirche überwiegend dies? Jedenfalls muß man nach Artikel 7 der Augsbургischen Konfession zunächst einmal sagen, daß Kirche dort ist, wo man sich der Ausrichtung von Wort und Sakrament verdankt. Wenn das „nach reinem Verstand“ geschieht, dann ist das genug zur wahren Einigkeit der Kirchen. Mit anderen Worten: Es wird mit den Wandlungen der Volkskirche mit Urgewalt die Frage über uns herkommen: Wie sind die Akzente der Offenheit und die Akzente der Verbindlichkeit?

Zur Zeit ist uns freilich das Problem der Volkskirche noch mit einer anderen Variante des dynamischen, nicht widerspruchsfreien theologischen Denkens Luthers bekannt. Wieder geht es in der Deutung der Wirklichkeit um einen zentralen Bezug auf das Mysterium des Handelns Gottes. Ich meine die Zwei-Regimente-Lehre und die qualvolle aktuelle Frage nach Kirche und

Politik. Dazu möchte ich abschließend noch ein paar Bemerkungen machen.

Die Theologische Kommission des Lutherischen Weltbundes hat in den Jahren 1964–1969 über das Thema „Humanität und Herrschaft Christi“ gearbeitet. In einem von Ivar Asheim herausgegebenen Bericht heißt es (S. 31 f.): „Die Wurzel des theokratischen Mißverständnisses liegt in der Vorstellung, das Gesetz komme erst durch die Kirche in die Welt hinein. Träfe dies zu, so wäre es die Aufgabe der Kirche, dieses Gesetz bei den Menschen zur Geltung zu bringen, was notwendigerweise – sei es durch Herrschen, sei es durch Dienen – zu Theokratie oder Ekklesiokratie führen müßte.“

Der positive evangelische Sinn der Zwei-Reiche-Lehre liegt darin, daß sie erstens diesen kirchlichen Hochmut ablehnt, indem sie behauptet: Was gut ist, wissen die Nichtchristen möglicherweise besser als die Christen, da das Gesetz schon vor der Kirche in der Welt war. Zweitens, daß sie mit betonter Einseitigkeit hervorhebt: Christus legt den Menschen kein Gesetz auf. Sein Werk ist vielmehr die Befreiung vom Gesetz, die Erlösung. Das Sola Gratia ist das tiefste Motiv hinter der Zwei-Reiche-Lehre. Sie will diese Motiv deutlich auch für die Ethik wahrnehmen. Es geht ihr also um den evangelischen Charakter der Ethik.“

Die Stichworte sind also: Das Gesetz ist schon vor der Kirche in der Welt, was die Kirche ja heute auch deutlich, nachdem der abendländische Kulturkreis sich auflöst, als weltweites Bemühen um Menschenrechte erlebt. Das Stichwort ist zweitens: Es muß alles daran liegen, den Menschen kein Gesetz aufzuerlegen. Das auf diese Weise in Luthers Zwei-Reiche-Lehre repräsentierte biblische Gesamtzeugnis bewahrt uns vor Theokratie und Ekklesiokratie. Und was noch wichtiger ist: Es öffnet uns für unsere Geschichtlichkeit. Gott hat nicht jeden unserer Schritte festgelegt. Und in Ermessensfragen hat die Kirche hier auch kein Wort von Gott. Man soll deswegen als Christ und schon gar nicht als Mandatsträger der Kirche konkrete politische Schlußfolgerungen als einzige Glaubenskonzsequenz ausgeben. Es ist allemal eine sehr fundamentale und sehr umrungene Fragestellung, wenn es im ethischen Bereich und d. h. auch im politischen Bereich um den Status Confessiones geht. Die Unterscheidungsfähigkeit zwischen dem politischen Ermessen, das einen sehr weiten Spielraum aufgrund der unterschiedlichen Zuteilung von politischer Vernunft und Information hat, und dem mit der christlichen Existenz gegebenen Entscheidungscharakter ist volksgemeinlich gesehen eine Überlebensfrage. Je weniger wir Volksgemeinlichkeit sind, d. h. je weniger wir für das große Ganze stehen, umso mehr wird die kirchlich-politische Entscheidung wie die Entscheidung einer Partei angesehen werden. Aber da hat

der Bürger bekanntlich Wahlfreiheit, und niemand wird ihm die bürgerliche Gemeinschaft aufkündigen, wenn er in diesem Sinne einer anderen Richtung anhängt. Wir werden also sehr gut Bürger sein können, ohne Christen sein zu müssen. Daß die Kirche sich wirklich in dieser Lage befindet, hat die politisch-parteiliche Kirche immer noch nicht begriffen. Ich sehe in der Zwei-Regimente-Lehre die einzige Möglichkeit, im theologischen Selbstverständnis weiterhin Volkskirche sein zu können, d. h. Kirche für das Ganze. Luther hat uns eine sehr vernünftige und im Grunde glaubensstarke Dienstanweisung in Sachen Politik hinterlassen. Glaubensstark insofern, als hier der Mensch nicht unbedingt seinerseits das Reich Gottes herstellen muß. Ich bestreite aber nicht, daß diese Dienstanweisung nicht widerspruchsfrei ist. Wir enden eben doch bei der alten Meisteraufgabe der Theologie, nämlich Gesetz und Evangelium in einen Zusammenhang zu bringen, was letzten Endes nicht möglich ist. Wir haben es vielmehr mit dem lebendigen Gott zu tun, der das Recht liebhat, aber angesichts seiner Menschenkinder, die soviel kaputtmachen, es sich dennoch gereuen läßt.

Drei Dinge werden die christliche Religion verderben. Erstens das Vergessen der Wohltaten, die wir vom Evangelium empfangen haben. Zweitens die Sicherheit, die überall schon herrscht. Drittens die Weltweisheit, die alles mit sicherer Ordnung umfassen will und allgemeinen Frieden schaffen mit gottlosen Plänen.

Martin Luther