

Braunschweig, 26.8.2010

Dr. Ellen Ueberschär,
Generalsekretärin des
Deutschen Evangelischen Kirchentages

Rede anlässlich des 1. Sommerempfangs der
Abt Jerusalem Akademie Braunschweig

Nach den Reformen - Mut und Demut des Protestantismus in der pluralen Gesellschaft

Als ich vor 6 Jahren als Studienleiterin an die Evangelische Akademie in Loccum kam, zeigten sich viele Insider und Beobachter sicher, dass es in absehbarer Zeit statt der 18 Akademien nur noch 4 oder 5 große Player geben würde – Tutzing, Loccum, Bad Boll und vielleicht Berlin aus Prestige-Gründen. Aber siehe da: Die pessimistischen Voraussagen haben sich nicht bewahrheitet – Nach der Fusion in Mitteldeutschland ist die ev. Akademie Neudietendorf nicht der Konkurrenz mit dem protestantischen Rom – Wittenberg anheimgefallen, in Oldenburg ist gerade eine neue Akademieleiterin berufen worden und auch hier in Braunschweig folgt das Geld ganz offensichtlich der Idee, dass eine „institutionalisierte Dauerreflexion“ nötig ist. „Institutionalisierte Dauerreflexion“ – das war der Ehrentitel für die Evangelischen Akademien, den der berühmte Soziologe Helmut Schelsky in den späten 1950er Jahren verlieh, um auf deren Bedeutung als Vermittlungsinstanz zwischen subjektiven Überzeugungen und öffentlicher Meinungsbildung hinzuweisen.

Was unter nachnationalsozialistischen Kommunikationsbedingungen als revolutionärer Fortschritt erschien – nämlich Meinungsbildung zu gesellschaftlichen Problemfeldern als öffentliche Veranstaltung zu inszenieren, ist heute zu einer Plage im biblischen Sinne geworden. Kein Bereich der Gesellschaft, in dem nicht Stiftungen, think-tanks, Akademien – derer es inzwischen unzählige gibt – Experten aufbieten, Analysen

erstellen und damit versuchen, individueller, gesellschaftlicher und politischer Orientierung zu dienen. In ihrer Gesamtheit erreichen sie aber fast das Gegenteil, weil sie die Selbstreflexion einer Gesellschaft übersteigern, die dadurch umso weniger handlungsfähig wird. Wenn über alles reflektiert wird, verkommt das Zusammenleben zu einer einzigen Überforderung:

Ein einfaches Beispiel ist die Frage, ob ein Mann einer Frau die Tür öffnen soll. War es früher eine selbstverständliche Form der Höflichkeit, so muss der Mann heute überlegen, ob er sich den Vorwurf einer frauenfeindlichen Unterdrückerpose mit der giftigen Bemerkung „das kann ich selbst“ einhandelt. Er muss erst eine Reflexion starten, er muss erst die Frau einschätzen und er muss sich dann entscheiden. Die gedankenlose Institution: „ladies first“ gibt es nicht mehr. Reflexion ist nötig. Dass ich persönlich Männer im Zusammenhang mit geöffneten Türen mag, kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass hier ein Tagungsthema lauert: „Emanzipation und Manieren. Wie wir miteinander umgehen und was das mit der christlichen Ethik zu tun hat“ – oder so ähnlich.

Nun sind die Akademien ganz sicher nicht schuld am Verlust der Selbstverständlichkeit von Institutionen – vielmehr zeigt sich, dass das in den 1950er Jahren entwickelte Akademien-Konzept eine sensible wie geniale Reaktion auf die Entwicklung der Moderne mit ihrer Infragestellung von Institutionen war, das von seinem eigenen Erfolg inzwischen überholt wird. Kein Unternehmen, keine Stiftung, die nicht eine „Akademie“, also eine Dauerreflexion über die je eigenen „Problemchen“ und „Themchen“ eingerichtet hat.

Auf das Schwinden der Institutionen werden wir zurückkommen müssen.

Was aber ist dann das Besondere einer evangelischen Akademie? Welchen Auftrag, wie es im kirchlichen Sprachspiel immer so schön heißt, haben sie in einer von Dauerreflexion heimgesuchten Kirche und Gesellschaft? Ganz offensichtlich sind Kirchenleitungen heute von der Existenz eines solchen Auftrages stärker überzeugt als noch vor einigen Jahren. Ohne Auftrag und Beauftragung geht nämlich nichts in der Evangelischen Kirche.

Die Vermutung liegt nahe, es hätte etwas mit der veränderten, erneuerten Position von Religion in der Gesellschaft allgemein zu tun. Nicht die Position der Kirche ist erneuert, sondern die der Religion.

Das macht einen Unterschied ums Ganze. Seit von der Rückkehr der Religion die Rede ist, wissen wir, dass damit nicht die Kirchlichkeit zurückkehrt.

Der Wiener Theologe Ulrich Körtner und noch stärker der ostdeutsche Religionssoziologe Detlef Pollack werden nicht müde, anhand von Gottesdienstteilnahme und Taufzahlen zu zeigen: there is no such thing as: Rückkehr der Religion, schon gar nicht im Osten der Republik.

Und trotzdem ist seit einigen Jahren das Fenster für religiöse Angelegenheiten geöffnet. Es spricht in der Tat niemand von der Rückkehr der Kirche, also der Institution. Im Gegenteil – als Institutionen unterliegen die Kirchen einem Verfall, der sich in Austritten und in Misstrauen äußert. Die jüngsten Vorfälle um sexuelle Gewalt gegen Kinder und Jugendliche in kirchlichen Einrichtungen beschleunigen einen weit verbreiteten Autoritäts- und Vertrauensverlust in die Institution Kirche, und dieser lässt sich nicht auf die römisch-katholische eingrenzen.

Es kehrt wirklich nichts zurück bei der Rückkehr der Religion. Zurückkehren könnte allenfalls die feste Gewissheit großer Teile der Bevölkerung in die Institutionen, die

Gewissheit, dass es richtig ist, wenn Männer Frauen Türen aufhalten, dass es richtig ist, Sonntags in die Kirche zu gehen ohne wenn und aber, dass es richtig ist, dass Gott allmächtig ist und es ihm gefällt, von Zeit zu Zeit Menschen aus diesem Leben „abzuberufen“ und in ein anderes zu befördern. Will sagen: Zurückkehren kann nur, was schon einmal da gewesen ist.

Was seit einigen Jahren unter der Überschrift „Rückkehr der Religion“ verhandelt wird, ist aber etwas anderes: eher eine Wiederentdeckung des Kindes, das mit dem Bade ausgeschüttet wurde, und zwar mit dem Bade der Modernisierung im Geiste einer radikal verstandenen Aufklärung. Das Kind aus dem Bade ist nicht das Jesus-Kind persönlich, sondern vielmehr die Erkenntnis, dass Religion nicht schon längst untergegangen, sondern lebendiger denn je ist.

Haben sich unzählige Akademietagungen jahrzehntelang mit der These von der Säkularisierung herumgeschlagen, findet man heutzutage kaum noch Soziologen, die ernsthaft auf diesem Zweig der Modernisierungstheorie beharren. Er hat sich, im Weltmaßstab betrachtet, schlicht als falsch erwiesen. Die Annahme, dass Menschen sich unter modernen Lebensbedingungen immer gegen eine religiöse Zugehörigkeit und automatisch für die Freiheit **von** der Religion entscheiden würden, steht ganz offensichtlich im Widerspruch zur Realität in allen Weltreligionen. Eine sprunghafte Zunahme religiöser Bewegungen ist auf allen Kontinenten zu beobachten – mit einer Ausnahme: Und das ist Westeuropa und besonders der östliche Teil Deutschlands – darin haben Körtner und Pollack vollkommen recht.

Aber die „Wiederentdeckung“ spielt sich **hier** auf einer anderen Ebene ab: religiöse **Argumente** gelten wieder als plausibel. Nicht die persönliche religiöse Inbrunst in Form von spektakulären Bekenntnissen bedeutender Persönlichkeiten, sondern die

Wiederentdeckung einer spezifischen Sprach- und Denkweise ist die westeuropäische Veränderung.

Als einer der führenden Intellektuellen der Bundesrepublik, Jürgen Habermas, vor fast einem Jahrzehnt die „postsäkulare Gesellschaft“ entdeckte, kam das einer kopernikanischen Wende in einer intellektuellen Szene gleich, die bis dahin fest an die Nichtexistenz von religiösem Glauben glaubte. Seit dem ist die Fülle der Tagungen und Publikationen unübersehbar, in denen der Beitrag der Religion, ihre historischen Ausformungen, ihre ethischen, moralischen und sozialen Aussagen geprüft werden bis hin zu dem lesenswerten Nachweis der Politikprofessorin Tine Stein, dass der freiheitliche Verfassungsstaat ohne seine religiösen Voraussetzungen im christlich-jüdischen Denken nicht zu verstehen ist und Religion daher eine Konstante des Politischen im demokratischen Verfassungsstaat bleibt.

Ob wir der These der postsäkularen Gesellschaft folgen oder nicht – die Einsicht greift um sich, dass Religion eine öffentliche Angelegenheit ist und nicht in den Raum des Privaten abgedrängt werden kann. Im Gegenteil: es gibt gesellschaftliche Bereiche, die ohne religiöse Argumentationen sachlich kaum zu fassen sind.

Vor allem gehören dazu die Grenzfragen des Lebens und Sterbens, die religiös-theologisch in einem Horizont verhandelt werden, der weit über Frage wissenschaftlicher und technischer Nützlichkeit bestimmter Technologien hinausgeht. Bei den Bundestagsdebatten um Embryonenschutzgesetz und Spätabtreibung zeigte sich, dass die engagiertesten Abgeordneten auf dem Hintergrund öffentlich bekundeter Kirchenzugehörigkeit argumentierten. Religiöse Argumente werden in öffentlichen Angelegenheiten ernstgenommen, ihre Plausibilität wird akzeptiert.

Mit der Logik der Religion kommt die Gesellschaft über das Nützlichkeitsdenken von Wissenschaft, Politik und Wirtschaft hinaus. Wie kann heute sonst noch jenseits von Markt-Logik überzeugend argumentiert werden? Auf dem Ökumenischen Kirchentag im Mai diesen Jahres forderte nicht nur der Arbeitgeber-Präsident Dieter Hundt ein neues Gemeinsames Wort der Kirchen zur sozialen und wirtschaftlichen Lage. Offenbar besteht die Erwartung, religiöse Argumente könnten zur Orientierung in einer unübersichtlichen Welt helfen und Argumente zur sozialen Befriedung der Gesellschaft aufbringen. Ob solchen Worten dann Gehör geschenkt wird, ob die Kirchenspitzen überhaupt für ihre heterogene Mitgliedschaft Verbindliches sagen können, steht auf einem ganz anderen Blatt.

Solche Forderungen und Erwartungen kommen heute zustande, weil unsicher geworden ist, wie moralische Werte wie Empathie, Solidarität und Gerechtigkeitsempfinden unter Bürgerinnen und Bürgern stabilisiert werden können. Wie bringt man Menschen dazu, sich als Eltern im Schulelternbeirat, als Verkehrsteilnehmer im ADFC, als politische Person in einer Partei oder als sozial eingestellter Mensch bei den Grünen Damen zu engagieren?

Dem Christentum wird wieder etwas zugetraut. Sozialwissenschaftliche Erhebungen geben der Mutmaßung Nahrung, dass die Kirchen hier eine wichtige gesellschaftliche Funktion haben. Es zeigt sich, dass ein Bekenntnis zum Christentum ein Engagement in der Gesellschaft stark stützt. Der Bertelsmann-Religionsmonitor sagt, dass sich sogenannte Hochreligiöse sehr viel häufiger, nämlich zu 43%, ehrenamtlich engagieren, während der Anteil bei den Nichtreligiösen nur 19% beträgt. Wenn der Anteil der Nichtreligiösen im Osten der Republik bei 80% liegt, ist leicht auszurechnen, dass die Bedingungen für bürgerschaftliches Engagement dort ungleich

ungünstiger sind als in Regionen mit verlässlicher Kirchlichkeit.

Gänzlich unbestritten ist die Anerkennung religiöser Argumente in den öffentlichen Angelegenheiten, wenn es um die Umwälzung in den kommunistischen Diktaturen geht. Im Gegenteil – hier entspinnt sich seit einiger Zeit sogar eine konfessionelle Konkurrenz: Hat die katholische oder mehr die evangelische Kirche zur Sammlung politischen Protestpotentials beigetragen?

Die friedliche Revolution in der DDR wird bisweilen auch als eine protestantische bezeichnet, aber wenn wir nach Polen blicken, ist konfessionell nichts entschieden. Wer wie ich den Sommer in Polen verbracht hat, konnte staunen, wie lebendig die alltägliche Erinnerung an den mutigen Priester Jerzy Popieluszko ist, der gegen die Diktatur predigte und 1986 vom Geheimdienst ermordet wurde. Kirchen haben in den Zeiten des politischen Umbruchs sozialorganisatorische Funktionen übernommen, stellvertretend für die gesamte Zivilgesellschaft, bisweilen auch stellvertretend für den Staat.

Nicht nur im Osten hatten und haben die Kirchen das Potenzial zur Sammlung politischen und sozialen Protestes – viele Akteure der Friedens- und Umweltbewegung haben in den Gemeinden, im Religionsunterricht und auf Kirchentagen ihre Sprache gefunden.

Es gibt also eine Reihe von Beispielen aus dem gesellschaftlichen Zusammenleben, in denen religiöse und theologische Kompetenz gefragt ist, die von niemandem anders in dieser Gesellschaft gleich gut ausgefüllt werden könnten. Diese Erkenntnis scheint sich – die ehemaligen Kommunisten nicht einmal ausgenommen – wieder als gesellschaftliches Allgemeingut zu etablieren.

Die herausgegriffenen Beispiele: Bewältigung ethischer Konfliktsituationen, Stärkung bürgerschaftlichen Engagements, Sprachrohr politischen und sozialen Protestes werden kein Erstaunen bei Ihnen hervorrufen. Und keinesfalls sind sie neu!

Neu im sogenannten postsäkularen Zeitalter ist nicht, dass diese Funktionen von Religion für die Gesellschaft existieren. Neu ist, dass sie gesellschaftlich, wissenschaftlich und politisch wieder Anerkennung erhalten. Die 1980er Jahre zum Beispiel waren im Westen eine Zeit viel umfangreicheren bürgerschaftlich-christlichen Engagements – man blicke nur auf die um ein Drittel höheren Teilnehmendenzahlen der friedensbewegten Kirchentage zwischen 1981 und 1987 – und zugleich waren die 1980er eine Zeit säkularer Überlegenheitsgefühle.

Mit der Bergpredigt könne man keine Politik machen – so der damalige Bundeskanzler. Heute dagegen der sächsische Ministerpräsident zur gleichen Bibelstelle im Juli 2010 in der Dresdener Frauenkirche: „Wir Christen sollen uns einmischen, sollen Verantwortung übernehmen und die Gesellschaft im Sinne des Evangeliums mitgestalten. Konkret gesprochen: Wir sind aufgerufen, die Werte der Bergpredigt zu leben und diese Werte auch in unserem Handeln, gerade auch in der Politik, wirksam werden zu lassen“.

Sie mögen einwenden, dass konfessionell und parteipolitisch andere Beheimatungen dahinter liegen, aber beide Äußerungen lassen sich unabhängig davon als Zeichen ihrer Zeit deuten. Denn: Vor dem Hintergrund der entkirchlichten Gesellschaft im Osten wirken die Worte von Stanislaw Tillich genauso provokant wie seinerzeit die Bescheide Helmut Schmidts in einer Gesellschaft, in der kaum jemand das Entschwinden des Christlichen problematisierte.

Für heute heißt das: Religion wird als öffentliche, nicht als private Angelegenheit wahrgenommen. Religiöse Bürgerinnen, nicht nur Christen, müssen ihre Überzeugungen nicht an der Schwelle abgeben, wenn sie die Öffentlichkeit betreten. Als gesellschaftliche Ressource allerdings werden ihre Überzeugungen nur deshalb akzeptiert, weil sie der Demokratie und der Pluralität, den Kennzeichen einer säkularen politischen Ordnung nicht ausweichen, sondern diese voraussetzen.

In all den Funktionen wird der Religion und den religiösen Bürgern abverlangt, dass sie sich als ein Teil der säkularen Gesellschaft begreifen, dass sie akzeptieren, dass ihre Deutungen und ihr Handeln in der Welt mit anderen Überzeugungen und Handlungsmustern konkurrieren. Hinter die Pluralität der Meinungsbildung kommt niemand zurück.

Folgen wir dem Präsidenten der Evangelischen Akademie zu Berlin, Paul Nolte, dann geht das Engagement von Christinnen und Christen in der Gesellschaft allerdings sogar über den Beitrag der konkurrierenden Kräfte hinaus: „Religiöse Bürger sind nicht nur verpflichtet, ... sich den Prinzipien der säkularen politischen Ordnung zu öffnen und diese mit der Gesamtheit aller Bürger zu teilen. Sie leisten darüber hinaus einen Beitrag zu einer Art kognitiver und ethischer Meta-Reflexion, die der anderen Seite nicht abverlangt wird. Auf diese Reflexion können moderne Gesellschaften nicht verzichten.“ (59).

Nolte meint, es bestünde zwar kein Anlass zum Triumphgeheul, aber die historische Tiefenschau vom späten 19. bis ins frühe 21. Jahrhundert ergäbe doch den ermutigenden Befund, dass die Kirche noch da ist, während andere, weltanschaulich ambitionierte Milieus so weit erodiert seien, dass sie kaum noch zu erkennen sind.

Wenn diese Analyse stimmt, dann könnten wir Christinnen und Christen entspannter aussehen, selbstbewusster und gelassener über die gesellschaftliche Unersetzlichkeit unserer eigenen Institution reflektieren.

Tatsächlich aber bringt uns die reale Situation in eine Zwickmühle:

Die Anerkennung von Religion ist ungeheuer gewachsen, bis dahin, dass einigen das schon nicht mehr geheuer ist. Andererseits stehen die Kirchen vor ebenso ungeheuren Problemen, hauptsächlich verursacht durch zwei Prozesse, von denen hier die ganze Zeit die Rede ist: die Pluralität der Sinnanbieter und das Schwinden der Institutionen.

Die Anerkennung der Pluralität von Sinnanbietern durch die Kirchen war die Voraussetzung für die Anerkennung der *Plausibilität religiöser Argumentation durch die Gesellschaft*.

Aber: Pluralität bedeutet nicht nur den Wechsel von katholisch zu evangelisch, von christlich zu muslimisch oder von christlich zu jüdisch. Pluralität kann einfach heißen: Ich mache gar nichts, ich brauche für meine Sinnkonstruktion keinen religiösen Großbaumarkt, ich begnüge mich mit den „kleinen Transzendenzen“ von Wellnessangeboten und Sport.

Das Schwinden der Institutionen macht sich am markantesten an den Austritten bemerkbar, der Entscheidung, die oft Konsequenzen im letztgenannten Sinne hat. Im Kirchenamt der EKD schätzt man die Zahl der Bundesbürger, die getauft, konfirmiert, gefirmt, aber nicht Mitglied einer Kirche sind, auf 3 bis 4 Millionen. Das Bedürfnis, irgendwo dazuzugehören, schwindet. Bindungen erscheinen altmodisch und unzeitgemäß. Sie sind heute Gegenstand einer bewussten Entscheidung.

Menschen müssen sich entscheiden. Sie müssen – und machen das auch – sich ständig entscheiden – für die neue Krankenkasse oder dagegen, für die Ehe oder

dagegen, für die Kirche oder dagegen. Bleibe ich Mitglied, wenn es Bischöfe wie Mixa gibt? Bleibe ich in der Kirche, wenn Missbrauch vertuscht wird? Etwas Besseres als der 2. Ökumenische Kirchentag konnte der religiösen Landschaft im Mai 2010 nicht passieren.

Die angeschlagene Glaubwürdigkeit der Institutionen, die Überlegungen tausender Menschen, der Kirche den Rücken zu kehren, die immer neuen Meldungen über vertuschte sexuelle Gewalt in Kirchen und ihren Einrichtungen: In dieser Situation kommen 130 000 Menschen zusammen und sagen: Unsere religiöse Wahlentscheidung fällt pro Kirche aus. Damit haben sie nicht nur ihre eigene Entscheidung stabilisiert, sondern auch die tausender anderer Kirchenmitglieder und damit auch der Institution Kirche einen unersetzlichen Dienst erwiesen.

Wir stecken in einer Zwickmühle – einerseits ein hohes Maß an Anerkennung und gesellschaftlicher Nachfrage, andererseits die Instabilität der eigenen Institution und die Pluralität der religiösen Wahlentscheidungen.

Als ein großer Befreiungsschlag aus genau dieser Zwickmühle war das Impulspapier gedacht, das der Rat der EKD vor genau 4 Jahren veröffentlichte. Der wichtigste Impuls, die eigentliche Botschaft des Papiers lautete: Wir brauchen einen Mentalitätswechsel. Weg von der kulturpessimistischen Bewertung der modernen Lebenswelt hin zur Akzeptanz der kirchlichen Lage in einer pluralen, säkularen Gesellschaft mit erodierenden Institutionen.

Veranlassung, einen solchen, mit hohem Veränderungspathos vorgetragenen Reformprozess zu starten, waren gänzlich untheologische Beweggründe. Es waren genau jene Daten, die auch die Sozialwissenschaften zum Beleg ihrer Thesen über Mentalitätsveränderungen auswerten, Daten aus Mitgliederbefragungen und -statistiken.

Aus diesem Blick in die Daten wurde eine nüchterne Bilanz gezogen. Welche realistischen Chancen hat eine intermediäre Organisation von vielen, die sich unter den Bedingungen der Pluralität nicht der zunehmenden Erosion aussetzen, sondern das Beste aus ihrer Lage machen will?

Die Entstehungsgeschichte erklärt, warum sich das Papier nicht der Logik der Theologie und ihrer Sprache bediente.

Vielmehr wandte es eine Mischung aus Marketingorientierung und Bekehrungsarithmetik an, die viele in der Kirche zunächst irritierte und die zu einem Hauptschauplatz der Kritik wurde. In immer neuen brillanten Vorträgen und zahllosen Interviews lieferte der spiritus rector des Prozesses, der damalige Ratsvorsitzende Wolfgang Huber, die theologische Begründung nach, die sich auf den nicht unbelasteten Begriff der Freiheit stützte. Belastet deswegen, weil viele nicht die in der Zivilgesellschaft hochgeschätzte Freiheit der Kirchen von politischen Interessenlagen heraushörten, auch nicht die protestantische Freiheit eines Christenmenschen oder die Gestaltungsfreiheit kirchlicher Arbeit, sondern Freiheit vielmehr der Inbegriff der gefürchteten Pluralität und ihrer permanenten Wahlmöglichkeiten war.

Die Freiheit des ständigen Entscheidens, die Freiheit des immer-wählen-müssens scheint ja gerade als Überforderung und Belastung aller Engagierten. Das unabgegoltene Verhältnis gerade des deutschen Protestantismus zur Freiheit spielte plötzlich in einen Prozess hinein, der als Aufbruch, als Anregung zu einem Mentalitätswandel gedacht war. In jedem Fall war das provokant.

Die zweite Provokation, die allerdings die Bewertung des Papiers für lange Zeit in die falsche Richtung lenkte, waren starke strukturelle Empfehlungen zur Reduktion der Landeskirchen. Hier gab es etwas zu zählen und zu rechnen. Bischöfe kleinerer

Landeskirchen wehrten sich und der hiesige prägte den Begriff von der „Seele der Region“. Beides – die theologische und die kirchturmpolitische Kritik liefen am eigentlichen Anliegen des Reformpapiers vorbei. Schon zeigte sich, wie schwer ein Wandel von Mentalität zu organisieren ist – eigentlich gar nicht. Er kann sich allenfalls aus einer langfristigen Veränderung von Perspektiven ergeben, mit denen Haupt- und Ehrenamtliche auf ihre eigene Rolle schauen.

Eine kurze Skizze der Anliegen des Impulspapiers könnte so aussehen: Unter den Bedingungen der postsäkularen Gesellschaft nicht über Wahlmöglichkeiten und unterhöhlte Institutionen klagen, sondern bewusst JA zur eigenen Institution und ihrem Profil sagen. Dem Entscheidungsdruck der Menschen entgegenkommen, kein langfristiges Engagement einfordern, mehr Netzwerke, mehr Zusammenkommen auf der Basis von Alter, Interessen und sozialer Lage. Weniger parochiale Fixierung von Ressourcen, Anpassung an flexible Lebenswelten.

Gemessen an den Ansprüchen, Kirche zu einer selbstbewussten Präsentation von Religion in der Gesellschaft zu machen, sind die Konsequenzen und die praktische Umsetzung seltsam nach innen gewandt. Der gesamte Prozess ist stark bestimmt von der Stabilisierung der eigenen Organisation zugunsten von niemandem anders als der eigenen Organisation.

Obwohl doch die tausenden von Ehrenamtlichen in Chören und im Kindergottesdienst nicht nur ein Schatz der Kirche, sondern auch ein Schatz der Gesellschaft sind!

Aber schauen wir näher hin: Im ursprünglichen Impulspapier gab es unter zwölf Bezügen drei, die auf kirchliches Handeln in der Welt ausgerichtet waren: Bildung, diakonisches Handeln und Agendasetting.

Es ist zu früh zu bewerten, ob sich auf diesen drei Feldern tatsächlich ein bundesweiter Veränderungs- oder sogar Reformprozess entwickelt, vieles ist im Fluss und wird umgesetzt. Aber der von Nolte erwartete Beitrag „zu einer Art kognitiver und ethischer Meta-Reflexion“, auf die „moderne Gesellschaften nicht verzichten“ können, wird hier nicht explizit angestrebt. Bildung, Diakonisches Handeln und Agendasetting sind wichtig, aber es bleibt verschwommen, was als Ressource für die Zivilgesellschaft dringend benötigt und anerkannt wird: Die Stabilisierung ehrenamtlichen Engagements für die gesamte Gesellschaft, nicht nur für den Kirchenchor; die Bewältigung ethischer Konflikte, die sich nicht unter diakonischem Handeln zusammenfassen lässt und die Sammlung politischen und sozialen Protestpotenzials, die bei der langfristigen Promotion evangelischer Gedenktage eher verpasst wird. Woran liegt das? Warum ist das Bewusstsein für die erhebliche gesellschaftliche Wirkung kirchlicher Arbeit so wenig ausgeprägt, wenn es konkret wird?

Hilfreich ist hier eine Unterscheidung von Peter L. Berger, dem berühmten Religionssoziologen, der gemeinsam mit Anton Zijderveld, einem Rotterdamer Kulturosoziologen, ein Lob des Zweifels formuliert hat, das erklären soll, was ein moderner Glaube braucht. „Die Moderne pluralisiert. Die Moderne deinstitutionalisiert. Die Moderne relativiert.“

Die ersten beiden Wirkungen der Moderne sind bisher Thema gewesen. Das Relativieren ist neu. Zu relativieren heißt, den Absolutheitsanspruch einer bestimmten Sache, einer Glaubensüberzeugung, eines Wertes herabzusetzen. Während im Deutschen der Begriff des Relativismus eine negative laissez-faire-Konnotation hat, ist er hier nur beschreibend gemeint, im Sinne des

Aufgebens von absoluten Überzeugungen und im Sinne des Herabsteigens von sehr hohen Rössern. Jeder Dialog ist im Grunde der Anfang des Relativierens. In einer kleiner werdenden Welt, in der Menschen unterschiedlichster religiöser Prägungen miteinander auskommen müssen, ist ein gewisser Druck zum Dialog gar nicht zu leugnen. Im Christentum ist dieser Dialog als Ökumene fest etabliert. In der interreligiösen Begegnung ist der Druck, einen ähnlichen Dialog mit ähnlichen Regeln zu etablieren, gleichfalls groß. Die Gefahr des Relativismus ist, dass der Zweifel zum alles beherrschenden Kriterium wird und alles hineinzieht, was nur einigermaßen sicher zu sein scheint.

Dem Relativismus stellen die Autoren ein anderes Phänomen gegenüber, das auch der Moderne entspringt – den Fundamentalismus. Der Fundamentalismus darf nicht mit dem Traditionalismus verwechselt werden, der einfach die Selbstverständlichkeit bestimmter Institutionen fortsetzt, siehe die ladies-first-Selbstverständlichkeit oder die Sonntags-in die Kirche-Selbstverständlichkeit.

Fundamentalismus entsteht da, wo Selbstverständlichkeiten verloren gegangen sind. Fundamentalisten reagieren auf die Situation der Pluralität und **wählen** die Tradition. Sie unterdrücken den Zweifel, der die Gefahr einer Relativierung der eigenen Position birgt.

Daraus schließen die Autoren, dass Relativismus und Fundamentalismus zwei Seiten einer Medaille sind. Zwei mögliche Reaktionsweisen auf die Herausforderungen der Moderne mit ihren pluralen Wahlmöglichkeiten. Sie beschreiben mit diesen beiden Polen die Extreme, auf die Zumutungen der Moderne zu reagieren. Wie kaum anders zu erwarten, empfehlen die Autoren eine mittlere Position, die zum Relativismus – dem zuviel an Zweifel – und zum Fundamentalismus – dem Zuwenig an Zweifel – die gleiche Distanz hält.

Sie empfehlen den konsistenten und aufrichtigen Zweifel und meinen damit: Entscheidungen auf der Basis vernünftiger und realistischer Einschätzungen zu treffen, die weder von der einen noch von der anderen Seite vom Pferd fallen. Sie fordern eine Politik der Mäßigung, die in allen Fällen zwischen Relativismus und Fundamentalismus abwägt.

Ein anschauliches Beispiel ist der ökumenische Kirchentag:

Auf der fundamentalistischen Seite standen Meinungen wie die des katholischen, konservativen Schriftstellers Martin Mosebach, der einen „entsetzlichen Reichsparteitag des organisierten Christentums mit zu großer Nähe zum Zeitgeist“ auszumachen glaubte, während auf der relativistischen Seite die Befürworter einer Ökumene-Sofort-Politik Sturm liefen, weil weder ein gemeinsames Abendmahl noch die Fusion der großen Kirchen verkündet wurde. Dazwischen galt es, eine mittlere Position einzunehmen und sowohl die fundamentalistischen Zumutungen nach Abbruch als auch die ultimativen Forderungen nach einer ökumenischen Überforderung des Unternehmens zurückzuweisen.

Auch, was die Zukunft des Protestantismus und des Reformprozesse angeht, werden wir immer wieder in die Situation geraten, bewusst zwischen relativistischen und fundamentalistischen Versuchungen entscheiden zu müssen. Die Gefahr, um der Stabilisierung der Institution willen zweifelnde Positionen eher auszuräumen und ein einheitliches Sprechen zum Beispiel unter dem Stichwort der Mission zu etablieren, ist offenbar heute genauso groß wie die Gefahr, sich zu vielen Zweifeln hinzugeben und niemals zu einer Entscheidung zu kommen. Dem Impulspapier der EKD wird man keine fundamentalistischen Tendenzen vorwerfen können, jedoch ist nicht zu verkennen, dass dem Zweifel weniger Raum zugestanden wird, als das sonst im Protestantismus der Fall ist. Das eigene Profil hat ein stärkeres Gewicht als

eine progressive Ökumene. Die Stabilisierung der eigenen Mitgliedschaft, ihrer Glaubensüberzeugungen und herausragenden Gedenkort ist wichtiger als ihr gesellschaftlicher Beitrag. Mission ist wichtiger als „Kirche für andere“. Hier liegt der Grund dafür, dass die Ressource, die Christinnen und Christen mit ihrer Institution Kirche für die Zivilgesellschaft sind, so verschwommen scheint.

Das Papier entscheidet sich tendenziell **für** eine fundamentalistische Option – „Umbauen, Ungestalten und Neuausrichten der kirchlichen Arbeit“, so heißt es, mit dem Ziel, gegen den Trend zu wachsen. Und **gegen** eine relativistische Option, das Bisherige ad infinitum fortzuführen, das in der (Zitat) „faktischen Gestaltungsunfähigkeit“ endete. Um in der Situation nach der Jahrtausendwende einen Impuls zu geben, war dies die richtige Option. Schon allein deswegen, weil sie diejenigen aufgerüttelt hat, die mehr der relativistischen Position zuneigen – also dem Zweifel mehr Platz einräumen, und das sind in der evangelischen Kirche die meisten.

Aber die Zukunft des Reformprozesses wird einer Kirchenpolitik der Mäßigung gehören, die weder unter den relativistischen Einflüssen erlahmt, noch dem Eifer fundamentalistischer Rekonstruktionsbemühungen anheimfällt. Das die Gefahr des einen eine hätte zur Folge, wichtige protestantische Überzeugungen aufzugeben, hinter die wir nicht zurückgehen sollten (Das Priestertum der Laien, die Frauenordination und die Selbstreflexion). Das andere würde dahin führen, dass nur noch die kirchliche Einrichtung zählt, die ihre Wiederbekehrten zählen kann.

Eine Kirchenpolitik der Mäßigung ist eine, die in allen Entscheidungssituationen fragt: Wie kann in Kirche und Gesellschaft ein Klima gesunden Zweifels aufrechterhalten werden? Diese Frage zu beantworten führt zurück an den Anfang unserer Überlegungen: Aufrechterhalten heißt ja: Wir haben ein solchen Klima, aber es muss gepflegt werden.

Es braucht Orte, an denen bewusst und überlegt das Klima des Zweifels, ich könnte auch sagen, des gesunden Menschenverstandes, gedeiht.

Und hier kommen die Akademien, aber auch der Kirchentag ins Spiel. Sie sind der ausgezeichnete Ort einer Debatte, die weder dem hemmungslosen Relativismus noch einem einfältigen Fundamentalismus anheimfällt, die dem Zweifel als Navigator eigenen Denkens vernünftigen Raum zugesteht. Die Moderne mit ihrer pluralisierenden, deinstitutionalisierenden und relativierenden Wirkung braucht sie mehr denn je, die Zivilgesellschaft braucht sie, die Kirchenleitungen brauchen sie und der missionarische Hauskreis im protestantischen Wohnzimmer braucht sie auch. Es ist nicht alles publikumswirksam, was an Akademien geschieht, weil die Wirkgesetze der Mediengesellschaft extreme Positionierungen bevorzugen, aber es ist vernünftig für eine zukunftsfähige Kirche in einer Gesellschaft mündiger Bürger.

Der Protestantismus kann sich rühmen, nach 1945 diese Orte der Reflexion dauerhaft etabliert zu haben. Das hing zu Zeiten von Helmut Schelsky, hängt aber auch heute eng mit dem Selbstanspruch des Protestantismus zusammen – mit der Realisierung des Glaubens im Alltäglichen. Das Evangelium wird im Alltag gelebt, der sich heute nicht mehr auf den Feldern Palästinas und den Tuchmärkten Korinths, sondern in den Intensivstationen von Krankenhäusern oder in den Vorstandsetagen von Energieunternehmen abspielt. Wer dort sein Geld verdient, trägt den Ehrentitel: Laie, den heute kein Mensch mehr versteht. Vielleicht könnte man von „religiösen Akteuren der Zivilgesellschaft“ sprechen, um deutlich zu machen, wer und was gemeint ist. Weil Kirchentag und Akademien aus demselben Geist entstanden sind als die einzigen institutionellen Neuerfindungen des Protestantismus nach 1945, haben beide Einrichtungen vieles gemeinsam, unter anderem eine Hochschätzung der Laien.

Es gibt kaum einen Menschen, der den – protestantisch-theologisch eigentlich unmöglichen – Begriff des Laien genauer ausgeleuchtet hat als Reinold von Thadden, der Kirchentagsgründer, selbst Jurist und Landwirt mit einer starken pietistischen Verwurzelung.

Noch euphorisiert von einem der bewegendsten Kirchentage – dem Dritten, der 1951 in der geteilten Stadt Berlin gefeiert wurde, beschreibt Reinold von Thadden sein Konzept von Laien: „Nur wo die Kirche die Welt an ihrer Grenze trifft, kann sie ihre Mission erfüllen. Indem sie mit der Welt enge Nachbarschaft hält und dem Menschen in seiner säkularen Umgebung nahe bleibt und sich selber aus ihrer frommen Abgeschiedenheit löst, ist die Kirche in der Lage, die Welt in Vollmacht anzureden. Genau aus diesem Grunde ist die Laienfrage von so ungeheurer Wichtigkeit. Der Laie hat die christliche Botschaft jeweils im Kampffeld der Welt als Vorhut der Kirche in jenem Grenzbereich zu vertreten, wo die Kirche und die Welt zusammenstoßen. Keinem anderen als dem Laien fällt die Aufgabe zu, die unaufhörliche Spannung zwischen Gottes Geboten und den Gesetzen der Wirtschaft, zwischen der Ethik der Bergpredigt und den Erfordernissen des politischen und beruflichen Lebens, zwischen dem eigenen frommen Glauben und den Befehlen weltlicher Regierungen zu ertragen.“ Da ist sie wieder – die Bergpredigt. Aber nicht in dem voreiligen NEIN Helmut Schmidts und auch nicht in dem einfältigen JA Stanislaw Tillichs, sondern: mitten in einer Spannung, im Grenzbereich, wo ausgehandelt wird, wohin sich diese Gesellschaft bewegt.

Wenn der Reformprozess der EKD Erfolg haben will, wenn er das Selbstbewusstsein von Kirche in einer Gesellschaft, die auf Religion aufmerksam geworden ist, stärken will, dann braucht dieser Prozess sowohl die Akteure – wir haben sie in den Laien gefunden

– wie die Orte der Reflexion. Zwei davon habe ich genannt. Kirchentag und Akademien. Evangelische Akademien sind stärker als andere kirchliche Zweige ein selbstbewusster Beitrag zur Bürger-Gesellschaft, weniger zur innerkirchlichen Reflexion. Für diese gibt es Synoden und Ausschüsse. Indem Akademien (und der Kirchentag) sich weit in die Gesellschaft hinauslehnen, machen sie Kirche glaubwürdig, ausstrahlungsstark und attraktiv. Mit einem Wort – sie wirken missionarisch unter den Bedingungen der Pluralität von Religion und Moral.

Nicht, in dem sie in einem geschlossenen Sprachspiel eine Besinnung auf die Erlösung des Menschen durch die Heilstaten Jesu Christi fordern, sondern in dem sie sich in die moralischen, sozialen, ethischen Grenzfragen dieser Gesellschaft hineinbegeben, machen sie Kirche zu einem glaubwürdigen Partner in der Bürgergesellschaft und schaffen ein Vertrauenskapital für die individuelle Glaubensentscheidung. Das geschieht manchmal ganz einfach in Nebensätzen: Ich erinnere mich an eine Tagung von Juristinnen und Medizinerinnen zu Fragen zur Sterbehilfe. Fast jeder Referent flocht den Satz ein: Wir sind ja hier an einer evangelischen Akademie, da kann ich das wohl sagen... Oder: Obwohl wir hier an einer evangelischen Akademie sind, muss ich sagen, dass... In diesen Nebensätzen wird über ethische Maßstäbe reflektiert – welche Position ist mit dem Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens vereinbar, wenn es um Fachfragen der Intensiv- oder der Palliativmedizin geht? Hier wurde auf der Grenze zwischen Glauben und medizinischer Praxis nachgedacht. Hier setzten sich Menschen einer Reflexion jenseits der juristischen und wissenschaftlichen Logiken ihrer je eigenen Fachgebiete aus. Hier wurde die Noltesche „Meta-Reflexion“ geleistet, auf die eine Gesellschaft nicht verzichten kann.

Wenn die Evangelische Kirche den Mut aufbringt, diese gesellschaftliche Rolle

bewusst auszufüllen, aber kein Triumphgeheul darüber anstimmt, dass man von allen geschwächten Organisationen noch die stabilste ist, sondern mit einer gewissen Demut akzeptiert, dass die religiöse und die moralische Landschaft plural strukturiert sind, dann tut sie gut daran, die geniale Erfindung von Evangelischen Akademien zukunftsfest zu machen. Beide, Kirche und Gesellschaft und in beiden die Laien brauchen diese Orte entschlossener Reflexion, die den Zweifel zum vernünftigen Navigator ihrer Arbeit machen. Und in diesem Sinne wünsche ich der Akademiearbeit hier in Braunschweig Gottes Segen und der Braunschweiger Zivilgesellschaft den ausgezeichneten Ort einer „institutionalisierten Dauerreflexion“. Ich danke Ihnen fürs Zuhören!

Literatur

- Peter L. Berger / Anton Zijderfeld, Lob des Zweifels. Was ein überzeugender Glaube braucht, Freiburg 2010
- Paul Nolte, Religion und Bürgergesellschaft. Brauchen wir einen religionsfreundlichen Staat?, Berlin 2009
- Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006