

Osnabrücker Jahrbuch Frieden und Wissenschaft 25 / 2018

THEMENSCHWERPUNKT:
»POPULISMUS« UND DEMOKRATIE

- OSNABRÜCKER FRIEDENSGESPRÄCHE 2017
- MUSICA PRO PACE 2017
- BEITRÄGE ZUR FRIEDENSFORSCHUNG

Herausgegeben vom Oberbürgermeister der
Stadt Osnabrück und dem Präsidenten der
Universität Osnabrück

V&R unipress

Wissenschaftlicher Rat der Osnabrücker Friedensgespräche 2017-2018

Prof. Dr. Martina Blasberg-Kuhnke, Kath. Theologie, Universität Osnabrück (Vorsitz)
Prof. Dr. Dr. Rauf Ceylan, Islamische Theologie, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Roland Czada, Politikwissenschaft, Universität Osnabrück (Stellv. Vorsitz)
Hans-Jürgen Fip, Oberbürgermeister a.D. (Ehrenmitglied)
Prof. i.R. Dr. Wulf Gaertner, Volkswirtschaftslehre, Universität Osnabrück
apl. Prof. Dr. Stefan Hanheide, Musikwissenschaft, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Christoph König, Germanistik, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Susanne Menzel, Biologie, Universität Osnabrück
Prof. i.R. Dr. Reinhold Mokrosch, Evangelische Theologie, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Ulrich Schneckener, Politikwissenschaft, Universität Osnabrück
Prof. em. Dr. György Széll, Soziologie, Universität Osnabrück
Prof. i.R. Dr. Albrecht Weber, Rechtswissenschaft, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Siegrid Westphal, Geschichtswissenschaft, Universität Osnabrück
Prof. i.R. Dr. Tilman Westphalen, Anglistik, Universität Osnabrück
Prof. Dr. Rolf Wortmann, Politikwiss. und Public Management, Hochschule Osnabrück
Dr. Henning Buck (Geschäftsführung)

Verantwortlicher Redakteur: Dr. Henning Buck

Redaktionelle Mitarbeit: Joachim Herrmann, Jutta Tiemeyer, Michael Pittwald

Einband: Bruno Rothe / Tefvik Goektepe, unter Verwendung eines vom Presse- und Informationsamt der Bundesregierung bereitgestellten Fotos von Steffen Kugler.

Für freundliche Unterstützung der Osnabrücker Friedensgespräche 2017-2018 danken wir

- der Stadtwerke Osnabrück AG
- der Sievert-Stiftung für Wissenschaft und Kultur
- dem Förderkreis Osnabrücker Friedensgespräche e.V.

Redaktionsanschrift: Geschäftsstelle der Osnabrücker Friedensgespräche
Universität Osnabrück, Neuer Graben 19 / 21, D-49069 Osnabrück
Tel.: + 49 (0) 541 969 4668, E-Mail: ofg@uni-osnabrueck.de
Internet: www.friedensgespraeche.de

Die Deutsche Nationalbibliothek – Bibliografische Information: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.
1. Aufl. 2018

© 2018 Göttingen, V&R unipress GmbH, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen,
mit Universitätsverlag Osnabrück. Alle Rechte vorbehalten.
Printed in the EU: Hubert & Co. GmbH & Co. KG BuchPartner, Robert-Bosch-Breite 6,
D-37079 Göttingen.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 0948-194X
ISBN 978-3-8471-0957-0

Inhalt

Vorwort der Herausgeber.	7
Editorial.	9
I. OSNABRÜCKER FRIEDENSGESPRÄCHE 2017	
<i>Reformation: Wirkt sie noch heute auf die Gesellschaft und das Miteinander der Religionen?</i> Mit Heinrich Bedford-Strohm, Hans Joas	15
<i>Historische Schuld und verblässende Erinnerung – Wie weiter aus Geschichte lernen?</i> Mit Markus Meckel, Beate Klarsfeld, Bernd Weisbrod	41
<i>Generationengerechtigkeit, Altersarmut und demographischer Wandel</i> Mit Reinhold Schnabel, Annelie Buntenbach, Paul Ziemiak	73
<i>Modell Costa Rica? – Bildung statt Armee!</i> Mit Henning Jensen Pennington, José Joaquín Chaverri Sievert, Sebastian Huhn	95
Robert Menasse, Wien <i>Europa sieht Deutschland: »Der deutsche Mensch als Symptom«</i> Festvortrag zum Tag der Deutschen Einheit	119
<i>Brexit, Trump und »Populismus«</i> Mit Jan-Werner Müller, Karin Priester, Joschka Fischer	135
<i>Militär und Justiz heute</i> Mit Dieter Deiseroth, Christoph A. Rass, Roland Czada	161

**II. MUSICA PRO PACE –
KONZERT ZUM OSNABRÜCKER FRIEDENSTAG 2017**

Stefan Hanheide, Osnabrück
Friedensmusik im Reformationszeitalter 1517-1648 189

III. BEITRÄGE ZUR FRIEDENSFORSCHUNG

Joachim Westerbarkey, Münster
Populismus und ›fakes‹ – Wie gehen wir damit um? 205

Maximilian Probst, Hamburg
Die Verherrlichung des Kämpfers kehrt zurück 211

IV. ANHANG

Referentinnen und Referenten, Autorinnen und Autoren 217
Abbildungsnachweis 223



Martina Blasberg-Kuhnke, Hans Joas, Heinrich Bedford-Strohm

Reformation: Wirkt sie noch heute auf die Gesellschaft und das Miteinander der Religionen?

Podiumsveranstaltung in der OsnabrückHalle
am 23. Februar 2017

<i>Prof. Dr. Heinr. Bedford-Strohm</i>	Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche Deutschlands
<i>Prof. Dr. Hans Joas</i>	Humboldt-Universität Berlin
<i>Prof. Dr. Martina Blasberg-Kuhnke</i>	
<i>Prof. Dr. Reinhold Mokrosch</i>	Universität Osnabrück – Gesprächsleitung

Reinhold Mokrosch: Anlässlich der 500. Wiederkehr der protestantischen Reformation *Martin Luthers* wollen die Friedensgespräche der Frage nachgehen, ob und wie dieses historische Ereignis noch heute auf die Gesellschaft und das Miteinander der Religionen wirkt.

Beginnen wir mit dieser Erkundigung: Wirkt sie noch heute auf unsere *Gesellschaft*?

- Luther bekämpfte Wucher und Korruption, wie er sie zu seinen Lebzeiten sah. Können wir Heutigen daraus von ihm etwas lernen?
- Das 16. Jahrhundert erlebte den Missbrauch von Religion und Glaube durch die Politik, wie auch wir heute. Die Reformatoren wollten das verhindern: Können wir von ihnen lernen, dass Glaube und Religion nicht durch die Politik missbraucht und pervertiert werden dürfen?
- Armut und wirtschaftliche Ungerechtigkeit herrschten vor 500 Jahren – wie heute. Die Reformatoren forderten soziale Gerechtigkeit für die Armen: Können wir von ihnen daraus etwas lernen?
- Die Rechte der Menschen und die Grundsätze von Freiheit, Gleichheit, Solidarität wurden mit Füßen getreten – wie heute. Luther setzte sich für geistliche Freiheit ein: Können wir damit heute etwas anfangen?
- Spirituelle Apathie herrschte im 16. Jahrhundert – wie heute. Luther versuchte mit seinen Liedern eine neue Spiritualität in die Christenheit einzubringen. Können wir von ihm lernen?

- Die Bildung lag am Boden, wie an manchen Orten heute, wenn Bildung ausschließlich Ausbildung und nicht Menschenbildung ist: Können wir von der protestantischen Bildungseuphorie etwas lernen?
- Im 16. Jahrhundert ging es um viele Bekenntnisse und verschiedene Glaubensrichtungen – wie heute. Luther trat für eine Freiheit des Gewissens ein, die aber etwas völlig anderes war als unsere Gewissensfreiheit heute: Können wir damit etwas anfangen?

Im 16. Jahrhundert gab es auch Angst vor dem Islam. Die Türken standen vor Wien. Nicht vor Wien haben heute viele Angst, aber vor dem Islam. Da können wir von Luther nicht lernen: Er lobte den osmanischen Staat, aber er hasste den Islam. Das 16. Jahrhundert war voller Antisemitismus – wie an manchen Orten noch heute. Und da nehmen wir schmerzhaft zur Kenntnis, dass Martin Luther auf grauenhafte Weise nicht nur antijüdisch, sondern antisemitisch argumentiert hat. Und dass er in grauenhafter Weise für die Ermordung der Bauern geredet hat und vieles andere mehr.

Können wir etwas daraus lernen, dass ein so großer Reformator so tief gefallen ist? – Können wir von der Reformation etwas lernen?

Diese Fragen wollen wir heute auf dem Podium und mit dem Publikum erörtern. Professor *Bedford-Strohm* hat oft gesagt, dass die Reformation hochaktuell sei und uns auch heute noch viel zu sagen habe, z.B. dass die Demokratie und die Gewissens- bzw. Glaubensfreiheit ihre Wurzeln in der Reformation hätten. Professor *Joas* betont in seinen Büchern, dass Glaube heute eine von vielen Optionen ist. Warum also soll ich mich für die Option ›Protestantismus‹ auf der Basis der Reformation entscheiden?

Heinrich Bedford-Strohm: Ich möchte meinen Anfangsimpuls am Wort *Freiheit* festmachen. Wenn man das Wort Freiheit in den Blick nimmt, liegt es auf der Hand, wie groß die Relevanz der Reformation für die heutige Zeit ist. Denn was sind die ›Megathemen‹ der heutigen Zeit? Freiheit gehört ganz bestimmt dazu. *I have a dream* – die berühmte Rede von *Martin Luther King* endet mit den Worten: *free at last*. Freiheit ist in der Bürgerrechtsbewegung ein zentraler Begriff. Die Autobiografie von *Nelson Mandela* trägt den Titel: *Long Walk to Freedom*. Und wenn wir unsere eigene Geschichte anschauen, dann liegt auf der Hand, dass Freiheit eine ganz zentrale Rolle spielt, auch in meiner Biografie, denn ich bin in der Nähe zur Grenze der früheren DDR aufgewachsen und habe immer wieder auf den Stacheldraht geschaut. Damals war es unvorstellbar für mich, dass ich einmal zurückschauen würde auf 25 Jahre Geschichte, in der ich mich völlig ungehindert in beiden deutschen Landesteilen bewegen konnte. Freiheit ist der Hintergrund für diese Freude.

Was bedeutet ›Freiheit‹ eigentlich heute? Das ist eine ganz wesentliche Frage, die uns in vielen Kontexten beschäftigt, und natürlich auch in der Politik. Eine der brilliantesten Schriften aus der Reformationszeit trägt den Titel *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. Freiheit ist offensichtlich ein zentraler Begriff für Luther. Er ist sogar, wie ich meine, der zentrale Begriff der Reformation überhaupt, und das ist ein deutlicher Hinweis darauf, dass diese Orientierung und die Neuentdeckung der Reformationszeit uns heute sehr viel zu sagen haben.

Für die Wirkungen der Reformation ließe sich vieles Historische anführen. Ich möchte aber einen zentralen Aspekt betonen, aus dem alles andere erwächst: die *Wiederentdeckung der Frömmigkeit*. Der Grund, warum wir das Reformationsjubiläum in einem wunderbaren ökumenischen Geist gemeinsam feiern und der Reformation gedenken können, ist, dass uns das Anliegen der Reformation, nämlich Christus neu zu entdecken und die Frömmigkeit neu zu entdecken, verbindet. Uns ist gemeinsam, die große Kraft des christlichen Glaubens neu zu entdecken und den Schatz, der darin liegt, neu zu heben. Das ist für uns die zentrale Herausforderung.

Viele Menschen suchen nach Orientierung und spüren genau, dass es mehr gibt als das, was ich mir kaufen, beweisen oder mit chemischen Formeln darstellen kann. Die Menschen wissen aber nicht genau, welche Sprache sie dafür finden können. Meine große Hoffnung ist, dass wir deutlich machen können, dass in diesem christlichen Glauben – und da speziell durch die Neuentdeckung dieses Glaubens in der Reformation – eine Grundlage geschaffen wurde für die Neuentdeckung dieser Schätze. Die Reformation war im Kern eine Frömmigkeitsbewegung, das zeigen uns auch der Weg Martin Luthers und seine zentralen Schriften, die aus den unmittelbaren reformatorischen Entdeckungen hervorgegangen sind. Die berühmten Programmworte »allein aus Glauben, allein aus Gnade, allein aus der Schrift, allein aus Christus« waren zunächst nicht dazu gedacht, eine neue Kirche zu gründen, oder dazu, sich von anderen abzugrenzen. Sie sollten Signalworte sein, damit die Menschen Christus und die Frömmigkeit neu entdecken.

Betrachten wir den Weg Martin Luthers, so wird deutlich, dass die Neuentdeckung der Frömmigkeit die große Befreiung seines Lebens war. Das ist nicht nur historisch so, sondern hochrelevant für uns heute. Er versuchte, die Gebote Gottes so zu befolgen, wie er sie in der Schrift vorfand und wie sie die Tradition ihm mit auf den Weg gab. Und er hat versucht, durch die Befolgung der Gebote jene *Heilsgewissheit* zu gewinnen, die für die Menschen damals die zentrale Frage des Lebens war. Oft fürchtete er daran zu scheitern. Denn immer wenn er dachte, besonders gut im Befolgen der Gebote gewesen zu sein, merkte er, dass es ihm dabei

nur um sich selbst und das eigene Seelenheil ging. Dann las und entdeckte er die berühmten Sätze neu, in denen es heißt, dass der Mensch allein aus dem Glauben und nicht aus den Werken gerecht wird. Wir mögen denken, was sind das doch für spröde Worte. Sie sind aber keineswegs spröde, sondern die Tür in die Freiheit – für uns heute genauso wie für Martin Luther.

Heute sind die Ideale andere als damals. Viele Menschen streben nach Erfolg, Reichtum, Schönheit, Schlankheit. Man kann nur wünschen und ersehnen, dass wir alle die gleiche Entdeckung machen wie Martin Luther: Meinen Wert muss ich nicht verdienen durch Fleiß, Arbeit, Leistung, Reichtum, Schlankheit, Sport oder anderes, sondern ich bin schon wertgeschätzt, so wie ich bin.

Das mag wie eine Predigt erscheinen. Wenn ich aber verständlich machen möchte, was die Reformation ausgemacht hat und was heute relevant ist, geht es kaum anders. Denn das war die zentrale Erkenntnis Martin Luthers: Ich muss nicht *tun*, ich darf einfach *sein*. Und wenn man dieses Wort: Ich darf sein! hört, wird ein großes inneres Aufatmen spürbar. Heute muss man so viele Ansprüche erfüllen. Aber dann kommt diese biblische Botschaft, die durch Martin Luther neu entdeckt worden ist. Das ist der Frömmigkeitsimpuls, um den es bei der Reformation geht, aus diesem Kern ist alles andere hervorgegangen. Und diesen inneren Vorgang hat Martin Luther exemplarisch erfahren.

Nun ist dieser Vorgang häufig als rein *innerer* Vorgang beschrieben worden. Aber was heißt das eigentlich für das Leben und die Beziehung der Christen zur Welt, zur Gesellschaft? Was heißt das für Politik und Wirtschaft? Liest man nun Luther neu, stellt man schnell fest, dass eine Deutung, die diesen Vorgang als rein innerlichen Vorgang liest, sich nie und nimmer auf ihn berufen kann.

Wenn ich nun von Frömmigkeit und geistlichem Impuls spreche, dann ist dafür natürlich die erste der 95 Thesen Luthers ein starkes Signal: »Unser Herr und Meister Jesus Christus hat gesagt: Tut Buße! Deswegen soll das ganze Leben der Gläubigen eine Buße sein«. Die These richtet sich gegen eine Kommerzialisierung und Veräußerlichung des Bußvorgangs; Luther pocht darauf, dass es etwas sein muss, was das ganze Leben und die ganze Existenz eines Menschen betrifft. Das ist zunächst ein rein religiöser Vorgang, aber hochrelevant für Politik und Wirtschaft. Denn wer diese These ernst nimmt, der geht völlig anders in die Welt hinaus. Der muss nicht vor dem eigenen Versagen davonlaufen. Der muss nicht mit dem Gefühl durchs Leben gehen, dass dann, wenn er seine eigenen dunklen Seiten anschaut, seine Identität wegbricht. Sondern er weiß, dass genau dann, wenn er Buße tut, er das tun darf in Gottes Armen und sicher auf

dem Boden der Liebe Gottes. Die *Liebe Gottes* hängt eben nicht daran, dass es keine dunklen Flecken gibt. Daher kommt dann das *simul iustus et peccator*, zugleich Sünder und gerecht sein: Ich darf meine dunklen Flecken anschauen.

Man kann sich vorstellen, was geschehen würde, wenn sich diese für Luther so zentrale Einsicht im persönlichen Leben und in der Gesellschaft ausbreitete. Wie viele Ehen würden noch bestehen, wenn wir unsere eigenen dunklen Seiten anschauen und diese nicht nur immer beim anderen sehen? Wie würde sich unsere politische Kultur verändern, wenn Buße der Normalfall wäre und Buße und Barmherzigkeit sich in der Gesellschaft und im öffentlichen Leben ausbreiten würden? Wenn Menschen, auch



Heinrich Bedford-Strohm

prominente Menschen, darauf vertrauen dürften, trotz Fehlern nicht fallen gelassen zu werden; wenn die öffentliche politische Diskussion eine Suchbewegung nach der besten Lösung werden würde? Wenn es eine Lernbereitschaft geben würde, da, wo man merkt, dass man geirrt hat, anstatt im Austausch von Schlagworten und in symbolischen Debatten zu enden. Das Wort *Buße* ist von hoher Relevanz weit über den persönlichen Bereich hinaus, das wird schon bei Luther sehr deutlich. Es wird erst recht deutlich in den zentralen Thesen der Freiheitsschrift Martin Luthers *Von der Frei-*

heit eines Christenmenschen von 1520. Darin macht er die Erfahrung der *Rechtfertigung* deutlich: Ich weiß, dass ich all das Schädliche, das ich produziere, auf Christus legen darf. Christus geht damit ins Grab und wird auferweckt ins Licht ohne die Sünde und nimmt mich mit ins Licht. Ich darf aus dieser inneren Freiheit leben, denn ich weiß, dass Christus mich mitnimmt.

Für Luther ist diese Grundbewegung natürlich nichts rein Innerliches. Im zweiten und dritten Teil der *Freiheitsschrift* schildert er, welche Konsequenzen der Glaube für die Werke hat und was das für mein Verhalten zum Mitmenschen bedeutet. Und er sagt diesen wunderbaren und faszinierenden Satz: »Sieh, so fließt aus dem Glauben die Liebe und die Lust zu Gott und aus der Liebe ein freies, williges, fröhliches Leben, dem Nächsten umsonst zu dienen«. Das ist die Achse des Denkens Martin Luthers in der *Freiheitsschrift* und damit ist glasklar, dass alles, was ich auf religiöser Ebene beschrieben habe, gravierendste Folgen für mein Weltverhältnis hat. Dann ist klar, dass radikale Christusliebe radikale Liebe zur Welt heißt, denn es gibt kein weltabgewandtes Christentum. Ein Gottesdienst, der keine Folgen hat für mein Verhältnis zum Nächsten, der nicht zum Engagement für Menschen in Not führt, ist bloßer *Kult* und hat mit dem Gott der Bibel nichts zu tun. So deutlich muss man das sagen, dieser Satz ist zutiefst gedeckt durch alles, worum es Martin Luther ging.

So sind auch Luthers Freiheitsthese in der *Schrift Von der Freiheit eines Christenmenschen* zu verstehen: Ein Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge und niemandem untertan. Dazu gehört die innere Freiheit, die dazu führt, Zivilcourage zu zeigen, dem eigenen Gewissen zu folgen und keine Angst vor äußeren Autoritäten und Nachteilen zu haben. Und direkt daneben steht die zweite These, wonach ein Christenmensch eben auch ein dienstbarer Mensch und jedermann untertan ist. Freiheit im reformatorischen und im christlichen Sinn heißt nicht, dass ich alle Wahlfreiheit zwischen verschiedenen Optionen habe oder dass mich die anderen in Ruhe lassen sollen oder ich unabhängig bin von anderen. Freiheit heißt immer auch, dass ich die innere Kraft habe, mich dem Nächsten zuzuwenden und mich für den Menschen in Not zu engagieren. Luther sagt, dass die Liebe in mein Herz einfließt und überfließt zum Nächsten, da mein Herz so voll ist von Liebe. Und nicht etwa, dass man gute Werke tun muss, um sein moralisches Punktekonto zu steigern.

Diese Aussage ist eine Kampfansage gegen jeglichen Moralismus, auch gegen den ökologischen Moralismus, der sagt, dass ich nur ein guter Mensch bin, wenn ich mit dem Fahrrad fahre oder immer fair gehandelte Waren kaufe. Natürlich ist beides sehr gut, aber nicht, weil ich meine, dadurch ein guter Mensch zu werden. Das zeigt, wie hochrelevant diese

alten Orientierungen nach wie vor für moderne Biografien sind. Radikale Liebe zu Christus heißt radikale Liebe zur Welt.

Martin Luther dachte auch darüber nach, was das für das persönliche Verhältnis zur Welt bedeutet: Wie kann ich als Christ politische Verantwortung übernehmen? Wie kann ein Fürst Christ sein, ohne dass er seinen Glauben verrät, aber so, dass er seine Verantwortung wahrnimmt? Hieraus ist seine früher so genannte *Zwei-Reiche-Lehre* entstanden – ich möchte sie lieber als *Zwei-Regimente-Lehre* bezeichnen –, die nach wie vor hochrelevant ist. Sie bewahrt die Kirche davor, zu meinen, sie könne Staat sein, und den Staat vor der Anmaßung, Kirche sein zu wollen. Sie ist wichtig für die Unterscheidung zwischen dem Menschen, der im *geistlichen* Regiment lebt, die Gebote der *Bergpredigt* befolgt, der sein Christsein so lebt, dass er – Luther zufolge – Unrecht hinzunehmen hat, und dem Christen



Hans Ioas

in seiner *Weltrelation*, in der er eben Verantwortung trägt. Der erste kann zwar sagen, dass er für sich selbst Nachteile auf sich zu nehmen bereit ist. Aber da, wo er Verantwortung hat, muss er so handeln, dass nicht am Ende die Schwachen auf der Strecke bleiben. Er hat die Verantwortung dafür, dass die Welt so gestaltet ist, dass auch die Schwachen leben können. Dadurch wird das Recht unterstrichen.

Manche haben daraus geschlossen, dass die Gebote des Evangeliums

im persönlichen Bereich gelten, aber im weltlichen Bereich eine Eigengesetzlichkeit herrscht und das Evangelium dort nichts zu suchen habe. Schlimmer könnte man Luther nicht missverstehen. Denn natürlich sitzt Gott im Regiment beider Regimente. Und natürlich gibt es eine Bindung zwischen diesen beiden Regimenten – nämlich in Gott, der sich in Jesus Christus den Menschen gezeigt hat. Insofern sind die Arten, wie wir den Glauben leben, unterschiedlich. Beides steht aber für den Christen unter dem Regiment Gottes.

Auch im weltlichen Bereich müssen wir fragen, wie die Liebe Gottes dort Gestalt gewinnen kann. Wenn die Interpretation der lutherischen Zwei-Regimente-Lehre richtig wäre, wonach man sich, aus dem Evangelium heraus, aus den weltlichen Geschehnissen heraushalten sollte, wäre nicht erklärbar, was Martin Luthers Leben ausgemacht hat, weder seine politische Beratungstätigkeit noch die Tatsache, dass er ein leidenschaftlicher Wirtschaftsethiker war. Er hat z.B. für die *Leisniger Kastenordnung* Gutachten geschrieben. Oder seine Äußerungen zu der Frage, wie Soldaten mit dem Krieg umgehen sollen und ob Krieger »Leute seligen Standes« sein können. Er hat in dieser Schrift zum Desertieren aufgefordert, das ist viel zu wenig bekannt.

Luther gilt hinlänglich als Fürstenknecht. Er hat aber zum Desertieren aufgefordert, wenn bekannt ist, dass der Krieg, den der Fürst führt, ein ungerechter Krieg ist. Er sagt, dass der Soldat seine Waffe wegwerfen und sich flugs davonmachen soll, damit er seine Seele rettet. Denn: »Man soll Gott mehr gehorchen als dem Menschen« (Apostelgeschichte 5,29).

Es sind zahllose Bücher geschrieben worden, über Luthers Rechtfertigungslehre, sein Seelsorgeverständnis, die Eschatologie oder übers Sterben. Seine Schriften zur Wirtschaftsethik jedoch waren lange Zeit vergessen und werden erst jetzt wieder allmählich neu entdeckt: *Von Kaufshandlung und Wucher* (1524), *Sermon vom Wucher* (1519) oder *Vermahnung an die Pfarrer, wider denn Wucher zu predigen* (1539). Das sind kapitalismuskritische Schriften; darin sind Formulierungen zu finden, wegen denen ich, wenn ich sie als Bischof heute gebrauchen würde, mir eine Beleidigungsklage einhandeln würde. Das war eine Reaktion auf diese neue Wirtschaftsform: Luther macht deutlich, dass diese neue Wirtschaftsform eines nicht tun darf, nämlich die Wirtschaft so zu organisieren, dass die Schwachen auf der Strecke bleiben.

Luther hatte eine faszinierende Sensibilität für die Asymmetrien von Macht in der Wirtschaft. In der Schrift von 1524 zählt er 12 Praktiken von multinationalen Konzernen auf, die er »Handelsgesellschaften« nannte. In einer Zeit, in der sich vieles verändert und die heute als Beginn der Globalisierung gilt, sorgt sich Luther, dass die Schwachen auf der Strecke bleiben. Und er macht sich Gedanken um die Managergehälter, indem er fragt, wie in aller Welt es sein kann, dass ein Mann in so kurzer Zeit so reich wird, dass er Könige und Kaiser aufkaufen möchte. Und er fragt sich, ob das neue Gesetz von Angebot und Nachfrage bei der Preisfindung eigentlich zu rechtfertigen ist. Denn dadurch würden die Kaufleute versuchen, ihre Waren so teuer wie möglich zu verkaufen. Luther sagt, wer dieser Regel folgt, macht sich keine Gedanken darüber, wie es den Nächsten, den Armen, dabei geht, die den Preis nicht bezahlen können. Deswe-

gen sagt Luther, die Regel soll sein, dass die Kaufleute ihre Ware nur so hoch verkaufen, wie sie dürfen und wie es recht und billig ist.

Das ist so zwar nicht übertragbar. Wir können diesen ›gerechten Preis‹ heute nicht einfach in unsere hochdifferenzierte Wirtschaft einführen und von der Regierung festsetzen lassen. Wichtig ist aber, zu verstehen, dass Luther versucht, in den Zusammenhängen seiner Zeit sich zu bewähren, und er ganz selbstverständlich zu wirtschaftlichen und politischen Fragen Stellung nimmt. Mit dem Reformationsjubiläum, das wir feierlich begehen, müssen wir auch die Verbindung zwischen geistlicher Kraft und öffentlicher Orientierung immer wieder deutlich machen. Das heißt: Eintreten für die Schwachen und für eine Welt, in der alle Menschen in Würde leben können. Deswegen ist ›500 Jahre Reformation‹ ein Datum, in dem es um den Glauben geht, aber auch und vielleicht in erster Line um die Welt.

Es wäre natürlich auch über das Priestertum aller Getauften zu reden und die hohe Relevanz der synodalen Verfassung für unsere evangelische Kirche, mit der wir sehr gute Erfahrungen machen. Wir könnten auch genauer auf die Gewissensfreiheit eingehen. Luther hat nicht die Gewissensfreiheit gebracht, die wir mit den heutigen Menschenrechten verbinden. Im Gegenteil, seinen Grundgedanken *sine vi, sed verbo*, also ›ohne Gewalt, nur durch das Wort‹, hat er immer wieder selbst verletzt. Man kann sagen, die Reformation hat leider auf einem sehr schmerzlichen Umweg zur Geltung der modernen Menschenrechte beigetragen. Leider hat sie ihre eigenen Maßstäbe immer wieder verraten und mit dazu beigetragen, dass es Konfessionskriege gab und dass Menschen sich im Namen der Religion oder ihrer Konfession umgebracht haben. Durch diese schlimme Erfahrung hindurch hat man am Ende verstanden, dass der Glaube, dass der Mensch zum Bilde Gottes geschaffen ist, es verbietet, dass man Menschen mit Zwang zu einem bestimmten Glauben bringt. Man hat verstanden, dass jeder Mensch eine Würde hat, die niemand verletzen darf.

Auch die dunklen Seiten Martin Luthers müssen wir in diesem Gedenk- und Jubiläumsjahr ansprechen, seine schlimmen Ausfälle gegenüber den Juden und auch andere Dinge. Uns ist fast schon vorgeworfen worden, dass wir Martin Luther schlecht machen würden. Aber wir haben immer gesagt, ›500 Jahre Reformation‹ wird kein Heldengedenken. Und es soll nie wieder ein Heldengedenken werden, sondern wir wollen Christus neu entdecken. Wir wollen dasjenige neu entdecken, worum es Martin Luther selbst gegangen ist. Ich wiederhole die erste These, wonach das ganze Leben der Gläubigen eine Buße sein soll. Ich bin davon fest überzeugt, wenn Luther nach 500 Jahren auf die Geschichte schauen würde, und insbesondere auf das 20. Jahrhundert, wäre er der Erste, der sagen würde: Was habe ich damals nur gesagt? Über die Liebe habe ich geredet, über

Gottes Liebe zu den Menschen, über die Schwachen und wie wir mit ihnen umgehen sollen – und dann habe ich solche Dinge über Menschen gesagt? Wie konnte ich nur?! Und deswegen ist es im Sinne Martin Luthers und alles dessen, worum es ihm gegangen ist, wenn wir auch die dunklen Seiten der Reformation in aller Deutlichkeit auf den Tisch bringen.

Im Kern geht es darum, Christus neu zu entdecken. Wir leben in einer Welt, in der Menschen vom Glauben nichts mehr wissen oder nichts mehr wissen wollen; in einer Welt, in der junge Leute zwar auf der Suche sind, aber nicht in dem Maße, wie es in Anbetracht des Inhalts des Evangeliums angemessen wäre. In dieser Zeit können wir Christen nur noch gemeinsam die große Kraft des Glaubens bekunden und bezeugen. Das wäre in Luthers Sinn, denn er hat gemahnt: Nennt euch nicht ›lutherisch‹, sondern nennt euch Christen, nach dem, dessen Lehre ihr habt.

»Wie käme denn ich armer stinkender Madensack dazu, dass man die Kinder Christi mit meinem heillosen Namen nennen sollte?«, antwortete er auf die Frage, ob man seine Anhänger ›lutherisch‹ nennen solle.

Wir müssen uns als lutherische Kirche nun nicht umbenennen. Aber jeglicher Konfessionalismus kann sich nicht auf Martin Luther berufen. Auf Christus schauen wir – das werden wir in diesem Jahr tun – und ich hoffe, mit vielen anderen Menschen zusammen. Wir entdecken hoffentlich die wunderbare Botschaft des Evangeliums neu. Vielleicht gibt es eine Generation 2017 – das wäre mein Traum.

Hans Joas: Die sympathische Begeisterung meines Vorredners über Martin Luther kann ich so nicht teilen – ich kann nicht anders, als ein wenig Wasser in den Wein zu gießen, möchte allerdings niemandem seinen evangelischen Glauben vergällen.

Jubiläen geben Anlass zu Rückblicken; die Jahrestage von Ereignissen, die einst Entzweiung und Konflikt bis hin zu Gewalt auslösten, werden nach aller Erfahrung immer auch einen kontroversen Charakter behalten. Schon die Rede vom ›Jubiläum‹ klingt falsch in den Ohren derer, die vor allem die tragischen Folgen eines Ereignisses vor Augen haben.

Der Jahrestag der Reformation oder, wenn der Blick nicht nur auf Wittenberg 1517 gerichtet werden soll, der *Reformationen* hat in den fünf Jahrhunderten seither zu äußerst verschiedenen Behauptungen über die Folgen dieses welthistorischen Ereignisses geführt. Schon innerhalb des protestantischen Bereichs sind lutherzentrierte und calvinistische Geschichtsbilder oft nicht identisch gewesen, und von den Nachfahren der unterdrückten radikaleren Richtungen der Reformation wird bis heute darauf hingewiesen, dass ihre Niederlagen und Verdrängungen auf den Einsatz von Staatsmacht zurückgehen und nicht auf Schwächen ihrer

religiösen Lehren. Weil aber die Sieger meist auch die Geschichtsschreibung dominieren, gilt den Leistungen der Verlierer oft die geringere Aufmerksamkeit.

Das Reformationsgedenken von Katholiken und Protestanten unterschied sich lange fundamental. Erst heute, da beide zusammen befürchten, dass das Christentum in Europa insgesamt immer schwächer zu werden droht, steigt – sicher nicht nur aus diesem Grund – die Bereitschaft zu ökumenischer Zusammenarbeit und Versöhnung auch in der Geschichtsschreibung.

Auch nationale und nationalistische Aufladungen spielten im Reformationsgedenken häufig eine große Rolle: Luther kämpfte gegen die ›Welschen‹, die deutschen Protestanten gegen die ›romhörigen‹, ›ultramontanen‹ Katholiken, gegen die aufklärerischen Franzosen und die profitsuchenden Angelsachsen. An die Stelle des Nationalismus tritt heute, da Deutschland sich demonstrativ zum Westen rechnet, gelegentlich eine Polarisierung des Westens gegenüber dem Rest der Welt. Es ist nicht leicht, den Schutt der sich aufhäufenden Deutungen zu durchdringen, um das Gute zu bewahren und das Schlechte zu beseitigen. Aber das erwarten die Veranstalter vermutlich, wenn sie einen historisch orientierten Sozialwissenschaftler ums Wort bitten, dazu noch einen, der als katholischer Christ gewiss nicht im Verdacht steht, triumphalistisch über die Errungenschaften der Reformation zu sprechen.

In einem meiner früheren Bücher, in dem es um die Zukunftsmöglichkeiten des Christentums ging, habe ich mich mit sechs seit längerer Zeit kursierenden Thesen über die langfristige Kulturbedeutung des Protestantismus befasst. Zwei weitere möchte ich hinzufügen und diese acht Thesen hier wenigstens nennen, ohne sie freilich gründlich ausführen zu können. Am Schluss folgt eine Bemerkung grundsätzlicher Art über unser wertendes Verhältnis zu historischen Großereignissen.

Die berühmteste aller dieser Thesen ist natürlich die von *Max Weber* in seinem Aufsatz mit dem Titel *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* von 1904. Obwohl Weber den Text vor seiner Hinwendung zur Soziologie verfasste, gilt er in diesem Fach weltweit als kanonisch. Vor allem in den USA wurde Webers Text nach dem Zweiten Weltkrieg auch zum Bestandteil einer selbstbeweihräuchernden Ideologie, derzufolge die USA ihren ökonomischen Erfolg und ihre Weltmachtstellung der überlegenen protestantischen Arbeitsmoral ihrer Bürger verdankten und damit auch moralisch verdienten. Eine solche Verwendung der Weber-These ist sicherlich mehr als durchsichtig. Aber auch bei Webers eigenem Text stehen unumstrittene Berühmtheit und umstrittener Sinn der Behauptung in einem merkwürdigen Missverhältnis. Weber war vorsichtig genug, nicht

vom Kapitalismus, sondern vom ›kapitalistischen Geist‹ zu sprechen. Aber was ist so ein ›Geist‹ eigentlich genau, und wie verhalten sich Berufsethos oder innerweltliche Askese oder methodische Lebensführung eigentlich zum wirtschaftlichen Erfolg und seinen anderen ideellen oder materiellen Determinanten? Und welchen Protestantismus meinte Weber, der das Luthertum bekanntlich für den deutschen Obrigkeitsstaat und die Untertanengesinnung seiner Landsleute verantwortlich machte und als den ›schrecklichsten der Schrecken‹ bezeichnete, geschmackvollerweise übrigens in einem Brief an den großen lutherischen Theologen *Adolf von Harnack*? Für mich bleibt von dieser These heute empirisch gesehen nur wenig übrig.

Nach Webers eigenem Bekunden war er auf die Idee zu seinem weltberühmt gewordenen Aufsatz durch den Rechtshistoriker *Georg Jellinek* gekommen, der 1895 die These entwickelte, dass die Menschenrechte keineswegs ein Produkt der Französischen Revolution und der religionsfeindlichen französischen Aufklärung seien, sondern des nordamerikanischen Protestantismus. Dies ist die *zweite* hier zu nennende Protestantismusthese. Von dieser halte ich aufgrund meiner eigenen Forschungen zur Geschichte der Menschenrechte viel, obwohl im Detail manches zu korrigieren ist. Wichtig ist allerdings, dass Jellinek den Kampf einzelner Protestanten um Religionsfreiheit auch für »Juden, Heiden und Türken« gerade als einen Kampf gegen eine intolerante protestantische Mehrheit in Massachusetts schilderte. Nicht der Protestantismus als solcher, sondern der Lernprozess *Einzelner*, dass die Erfahrung religiöser Verfolgung zur Überwindung *aller* religiösen Verfolgung Anlass gibt, war entscheidend.

Eine *dritte* These entwickelte der große protestantische Theologe *Ernst Troeltsch*, ein Hausgenosse und Rivale Max Webers. Von ihm wird der Reformation ein Schub an religiöser Individualisierung zugesprochen, »der mit einer prinzipiellen Kritik des Herkommens verbundene religiöse Individualismus der persönlichen Glaubensüberzeugung«. Im Kern scheint mir diese These haltbar, allerdings bedarf auch sie der näheren Qualifizierung. Wir sehen heute deutlicher, dass der Schub an religiöser Individualisierung schon in der spätmittelalterlichen Frömmigkeitskultur vor der Reformation einsetzte. Die Annahme, wonach die Frömmigkeitskultur am Boden lag, bevor Luther kam, steht im Widerspruch zum Forschungsstand, etwa zu den Arbeiten des Historikers *Hartmut Boockmann*, der erklärt, dass diese These in sich widersprüchlich ist: Viele Protestanten sagen, dass die Klöster ›ein einziger Saustall‹ gewesen seien. Niemand sagt das aber über Luthers Erfurter Augustinerkloster – denn das war kein ›Saustall‹. Die Dinge, mit denen Luther oder seine Frau verbunden waren, sind von pauschalen Negativurteilen ausgenommen. Auch die Tatsache, dass viele

Menschen auf die Reformation angesprungen sind und reagiert haben, zeigt doch etwas über die Höhe des Bildungsniveaus damals. Die Bildung war keineswegs am Boden. Niemand würde doch behaupten, dass damals in Florenz oder Rom die Bildung am Boden lag. Es gab schon vor der Reformation einen Schub an Individualisierung, und nach der Reformation fand dieser reformatorische Schub auch auf katholischer Seite vielfältige Entsprechungen. Die Bibelorientierung (»Bibliokratie«) und der Gehorsam gegenüber dem Staat begrenzten den lutherischen Individualismus zudem strikt, weshalb erst das späte 18. und dann die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts wirklich zu einem breitenwirksamen Individualismus führten.

Drei weitere Thesen nenne ich nur summarisch: zu berücksichtigen sind *viertens* die Rolle des *Calvinismus* bei der Entstehung des modernen bürokratischen Staates in den Niederlanden und in Brandenburg-Preußen, *fünftens* die Zusammenhänge zwischen Puritanismus und Demokratie sowie *sechstens* die Zusammenhänge zwischen Protestantismus und Wissenschaft.

Zu diesen Thesen hinzu kommt *siebtens* heute, auf höchstem Niveau neu entfaltet, die These des amerikanischen Reformationhistorikers *Brad Gregory*, die man als »Fragmentierungsthese« bezeichnen kann. Ihr zufolge hat die Reformation, ohne dies ursprünglich zu intendieren, die europäische Kultur in ihre Fragmente zersprengt, den Herrschern der einzelnen Staaten etwa durch ihr Drohpotenzial gegenüber dem Papst, sie würden ihr Territorium der Kirche entziehen, neue Macht gegeben und so letztlich der Säkularisierung Europas Vorschub geleistet. Die Debatte darüber hält an; störend ist, dass vieles von dem, was von Moderne-Enthusiasten dem Protestantismus als Verdienst zugeschrieben wird, hier einfach ins Gegenteil umgekehrt wird.

Schließlich sei auch noch an eine *achte* These erinnert, die Reformation stelle einen Gipfelpunkt in einem Prozess der »Entzauberung« dar, für den die Bekämpfung magischer Züge in der Religion zentral sei. Hier wissen wir freilich heute, dass die theologischen Lehren und das religiöse Leben der protestantischen Bevölkerung weit voneinander abweichen konnten. Die anfänglichen Versuche, auf die Sakralisierung von spezifischen Zeiten, Orten und Personen konsequent zu verzichten, ließen sich nicht auf breiter Front durchsetzen. Neue evangelische Formen der »Weihe« von Kirchengebäuden, Orgeln, Altären, Friedhöfen und Kirchenglocken entstanden, die immer wieder gegen magische Instrumentalisierungen abgesichert werden mussten. Berühmt ist das Beispiel der »Hagelpredigt«, die an die Stelle der eucharistischen Prozession um die Felder trat, um die Ernte vor Unwettern zu schützen. Unter dem Druck der Gläubigen und der gelebten Religion änderten sich auch die theologischen Lehren. Luthers Teufelsglaube ist

zudem sprichwörtlich, doch war auch Calvins Welt- und Geschichtsbild das eines kosmischen Kampfes von Gott und Teufel, in den weitere Kräfte – Engel und Dämonen, für die es ja ein biblisches Zeugnis gibt – durchaus eingreifen. In der aufgepeitschten Stimmung und den Wirren konfessioneller Kriege und Bürgerkriege konnte der Glaube an ein solches, keineswegs entzaubertes Weltbild sogar noch intensiviert werden. Es gibt Historiker, die die Zeit von 1500 bis 1650 deshalb als eine Epoche nicht der Entzauberung, des ›*disenchantment*‹, sondern der gesteigerten Verzauberung, als ›*super-enchantment*‹ bezeichnen. Dies zeigt, wie wichtig die Unterscheidung von Alt- und Neuprotentantismus ist, die *Ernst Troeltsch* einst eingeführt hat, zwischen dem ursprünglichen Protestantismus der Reformationszeit nämlich und seiner Umformung in der Aufklärungsepoche.

Der Wunsch nach einfachen kausalen Behauptungen und nach unzweideutigen Wertungen lässt sich nicht einfach befriedigen, wenn wir die Reformation, ihre verzweigte Wirkungsgeschichte und unsere eigene Lage radikal historisieren. Wir müssen unterscheiden zwischen den Absichten der historischen Akteure und den Wirkungen ihrer Taten. Das Motiv, die Religion zu entmagisieren, kann sein, sie *reiner* zu machen; die Wirkung kann aber eine schwächende sein. Wir müssen unterscheiden zwischen den vielfältigen Wirkungen eines historischen Geschehens und den vielfältigen Ursprüngen gegenwärtiger Zustände und Werte. Wir müssen der Nicht-Notwendigkeit, der ›Kontingenz‹ der Vergangenheit Rechnung tragen: Wie wäre das 16. Jahrhundert verlaufen, wenn der Papst ein anderer gewesen und anders reagiert hätte, wenn der Kurfürst von Sachsen anders gehandelt hätte, Luther anders auf die aufständischen Bauern eingegangen wäre oder die Türken nicht zurückgeschlagen worden wären? Durch solche Historisierung öffnet sich der Grund unter uns ins Bodenlose. Doch heißt dies nicht, dass wir nicht aus unseren heutigen Wertüberzeugungen heraus nach ›Freunden in der Geschichte‹ (*Mencius*) suchen dürften. Diese werden uns dann immer auch belehren.

Wir müssen die Reformation nicht als Ursprung unserer Werte – wie Demokratie, Menschenrechte, Sozialstaat – sehen, um uns an diese Werte gebunden zu fühlen. Im Dialog mit welthistorischen Figuren wie Luther und Calvin aber erkennen wir auch unsere heutigen Gewissheiten als etwas, das andere historisieren werden. Nicht die Reformation als solche wirkt in der Gegenwart weiter, sondern Menschen, die zu ihr von heute aus ein produktives Verhältnis finden. Das ist bei einer in erster Linie religiösen Umwälzung auch nicht überraschend.

Die wichtigste Wirkung der Reformation scheint mir denn auch eine religiöse zu sein und in ihrem Beitrag zur religiösen Individualisierung zu

bestehen; einer Individualisierung, die sich ja nicht gegen religiöse Institutionen richten muss. Das kann, wie Ernst Troeltsch schrieb,

»nur eine Apologetik vergessen, die selbst keinen rechten Mut zum religiösen Gedanken fassen kann und daher erst um seiner kulturellen Wirkungen willen ihn recht zu feiern wagt«.

Martina Blasberg-Kuhnke: Ja zu *solus Christus*, ja zur Freiheit, ja zum Recht, ein anderer oder eine andere zu werden, wie es *Dorothee Sölle* einmal ausdrückte, ja zur Buße und der Anerkennung, dass wir fehlerhaft, schuldhaft und fragmentarisch sein dürfen, ohne uns als Menschen zu verlieren. Dieser Rückgriff von heute auf Momente und zentrale Themen der Reformation muss nicht unbedingt geschichtsklitternd sein. Man sieht es auf den Kirchen- und den Katholikentagen in Form des Engagements für soziale Gerechtigkeit sowie in den Herausforderungen der Gegenwart und den heutigen politischen Konflikten. Gegenwärtig haben wir aber eine Situation, wo wir uns als Christinnen und Christen nicht hauptsächlich in einer Situation vorfinden, in der wir das katholisch-evangelische Verhältnis ausloten. Wir sind uns ökumenisch sehr nahe in diesem ganz starken Impuls der Freiheit und *Angstfreiheit* der Religion.

Aber was heißt es, diese Identität des Christlichen, die sich notwendig an Jesus Christus und am Evangelium orientiert, zu formulieren und zu kommunizieren in einer Gesellschaft, deren wesentliche Herausforderungen im *interreligiösen Dialog* liegen? Was bedeutet das in der Beziehung zu den jüdischen Geschwistern oder in der Auseinandersetzung mit den Bürgerinnen und Bürgern muslimischen Glaubens, die mit dem Christusbekenntnis nur begrenzt etwas anfangen können? Was heißt es, selbstbewusst und mit uns identisch als Christen dieses Christusbekenntnis in einer Gesellschaft zu kommunizieren, deren Konflikte auch mit Islamophobie und Antisemitismus, Populismus und Menschenfeindlichkeit zu tun haben?

Heinrich Bedford-Strohm: Die Bayerische Landeskirche hat unlängst eine interreligiöse Konzeption verabschiedet, an der jahrelang gearbeitet wurde. Ihre Frage, Frau Blasberg-Kuhnke, war eine der zentralen Fragen, die auf der Synode diskutiert wurde. Die gleiche Diskussion haben wir bei der *Barmer Theologischen Erklärung*, die Teil unserer Kirchenverfassung werden soll. Darin heißt es ganz christozentrisch:

»Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.«

Gegen den Vorbehalt, dass das heute, in Zeiten des interreligiösen Dialogs, nicht mehr vermittelbar sei, behaupte ich das Gegenteil: Genau dann, wenn ich Christus wirklich ernst nehme, radikale Christusliebe und radikale Liebe zur Welt als zusammengehörig sehe, muss ich einen offenen religiösen Dialog führen. Weil ich dadurch den anderen Menschen, egal welcher religiöser Herkunft er ist, zunächst als Menschen sehe und wertschätze. Mit dem Ernstnehmen seines Kind-Gottes-Seins als Basis komme ich mit ihm ins Gespräch. Aus meiner Sicht geht es beim interreligiösen Dialog nicht darum, möglichst viele gemeinsame Sätze zu sagen. Es geht um einen mir sehr wichtigen Begriff, um Authentizität.

In der Moschee in Penzberg habe ich darüber gesprochen, warum mir der trinitarische Gott so wichtig ist. Und warum es für mich absolut zentral ist, dass ich von einem Gott spreche, dessen menschliche Gestalt am Kreuz geschrien hat: Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?

Selbst in dem tiefsten Dunkel der Gottverlassenheit ist Gott noch da, weil derjenige, der für Gott auf Erden steht, Jesus selbst, diesen Schrei ausgestoßen hat. Aber ich gehe damit nicht so um, dass ich sage, deswegen ist mein Glaube gut und deiner viel schlechter. Das ist nicht Authentizität. Authentizität ist, aus seiner Sache selbst heraus zu leben. Aber man muss sich auch darauf freuen und gespannt sein, wie ein Gesprächspartner aus seiner Sache heraus begeistert redet. Dadurch können neue Einsichten gewonnen, eigene bisherige Einsichten infrage gestellt und Fehler der eigenen Reformulierung des Glaubens erkannt werden. Das wäre für mich interreligiöser Dialog und widerspricht überhaupt nicht einem klaren Christuszeugnis.

Martina Blasberg-Kuhnke: Ist denn nicht für das interreligiöse Gespräch ganz entscheidend, wahrzunehmen und zu akzeptieren, dass die Zugänge zu der zentralen Aussage, wonach es im Christusbekenntnis im Kern geht, die bedingungslose Liebe Gottes zu den Menschen zu bekennen, verschieden sind? Auch Andersgläubende wie Muslime oder Juden bekennen diese Liebe durchaus, allerdings über einen anderen Weg als wir, die wir über Jesus Christus gehen. Wenn Sie das so meinen, könnte ich mit Ihrer Aussage mitgehen. Für mich war es vorhin sehr von Christen für Christen gesprochen.

Reinhold Mokrosch: Martin Luther suchte übrigens nicht den Dialog mit Andersgläubigen, sondern stimmte zu, dass man sie ertränkte. Die Voraussetzung für seine Liebe zu Christus und zur Welt war die Verzweiflung an seiner eigenen Fähigkeit, die Gesetze Gottes zu erfüllen, sein eigenes Scheitern und seine Feststellung, dass er vor Gott nicht bestehen kann. Das sind

Grundsätze, die heute fast kein Normalbürger mehr nachvollziehen kann. Das war nur möglich im Rahmen des damaligen kosmischen Kampfes zwischen Gott und Teufel. Luther sagte ja, dass der Mensch ein ›Reittier‹ sei, das entweder von Gott oder vom Teufel geritten wird; Autonomie gab es nicht. Und dazu glaubte er auch noch an das Ende der Welt im Jahr 1527. Er hatte ein kosmisches Weltbild von einem Kampf, und er entzauberte dieses Weltbild nicht. Martin Luther war ein Mensch des Spätmittelalters und nicht der Frühen Neuzeit.

Was wäre dem Normalbürger zu antworten, der sagt: Ich suche keinen ›gnädigen‹ Gott, denn ich verzweifle nicht an mir; ich sehe nicht, dass ich versagt habe oder Schuld hätte? Wie kann dieser Mensch zur Liebe zu Gott und der Welt kommen?

Heinrich Bedford-Strohm: Ich würde nicht versuchen, ihm einzureden, wie verzweifelt er ist. Wenn ein Mensch glücklich und in Liebe zum Nächsten lebt und wunderbar mit seinen Fehlern umgehen kann, freue ich mich darüber. Aber ich wäre neugierig und würde fragen, ob es nichts gibt, was ihn quält, oder ob es Ansprüche an ihn gibt, die ihn manchmal auch herunterziehen. Über einen freien Menschen freue ich mich. Trotzdem würde ich ihn fragen, wie er damit umgeht, wenn er in die Welt schaut und erkennt, dass es ziemlich viele Gründe gibt, um zu sagen, dass die Welt leider nicht besser wird. Ein Beispiel: Was sagen Menschen, die sich für Flüchtlinge eingesetzt haben und sehen, dass diese jetzt abgeschoben werden?

Ich freue mich über jeden Humanisten, der dieses Problem nicht hat. Ich wüsste nicht, woher meine Hoffnung für die Welt käme, wenn ich nur danach gehen würde, was alles gut funktioniert. Ich beziehe meine Hoffnung für die Welt daraus, dass ich tief davon überzeugt bin, dass Gott diese Welt in seiner Hand hält und sie nicht im Dunkeln enden wird.

Eine spannende Frage ist, aus welchen Narrativen jemand lebt. Die jüdisch-christliche Tradition lebt aus lauter Geschichten, bei denen Krisen konstruktiv bewältigt worden sind. Da ist ein Volk in der Sklaverei in Ägypten, das klagt und völlig am Boden ist. Dann erscheint Gott und sagt: Ich führe euch heraus. Die Geschichte wird dadurch tatsächlich verändert, und so kann daraus geschlossen werden, dass wir bestimmte Orientierungen gewinnen, die in der Zukunft gelten sollen. So ist die biblische Ethik begründet. Da gilt: Du sollst den Fremdling schützen, denn ihr wisset um der Fremdlinge Herz, da ihr selbst Fremdlinge gewesen in Ägyptenland und ich selbst habe euch herausgeführt, mit gestrecktem Arm und starker Hand. – Aus einer Krise, aus einer Verzweiflung heraus wird etwas Neues

und Konstruktives entwickelt. So würde ich mit jemandem ins Gespräch kommen und wäre einfach neugierig, was er dazu sagt.

Martina Blasberg-Kuhnke: Herr Joas, eben war die Rede von unseren ›Narrativen‹. Menschenrechte, Menschenwürde, Grundrechte begründen wir ja gerne mit diesen Narrativen, z.B. mit dem Rückbezug auf die Reformation. Brauchen wir eigentlich diesen Rückbezug, um begründen zu können oder das zu tun, was an der Zeit ist? Fällt uns unser Handeln dadurch leichter, und halten wir damit eher durch, angesichts von vielen deprimierenden Erfahrungen, wie etwa den Abschiebungen von Flüchtlingen? Brauchen wir diese Narrative? Und wie wichtig sind sie für uns als Christinnen und Christen?

Hans Joas: Wenn wir etwas in der Gegenwart bewundern, suchen wir gern nach historischen Leitfiguren für diesen Wert, den wir heute als positiv empfinden. Als Bewunderer der Menschenrechte werde ich z.B. irgendwann auf *Martin Luther King* stoßen oder nach den Autoren der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* fragen. Dann möchte man wissen, wann es damit angefangen hat und was die Ersten dazu trieb. Ebenso verhält es sich im Fall der Demokratie, beim Sozialstaat usw. So macht man es bei allem, was man gut findet, und vielleicht auch bei dem, was man besonders übel findet. Wer den pseudowissenschaftlichen, biologischen Rassismus als etwas Schlimmes betrachtet, wird irgendwann fragen, wann es damit begonnen hat.

Wir kommen ohne Narrative nicht aus. Das Problem ist nur, dass in jeder Zeit bestimmte Werte sich konsensuell durchsetzen. Heute sind z.B. fast alle für Demokratie. Doch es gibt die Neigung, in die Geschichte bestimmter Positionen unhistorisch rückwirkend etwas hineinzuprojizieren. Betrachtet man, was schon alles in Reformationsjubiläen hineinprojiziert worden ist, stellt man einen Zusammenhang mit der Stimmung in der jeweiligen Zeit fest. Das kann eine Warnung sein, es sich da nicht zu leicht zu machen. Strittig wird es manchmal, wenn es konkret wird. Wenn etwa Luther als ein Vorkämpfer der Demokratie bezeichnet wird, ist das total übertrieben. Luther hatte nicht die Demokratie im Sinn. ›Freiheit‹ ist ein anderes Beispiel: alle würden ihrem Lob zustimmen, aber jeder darunter etwas anderes verstehen. Somit ist ein Bekenntnis dazu leer, solange nicht gleichzeitig gesagt wird, dass Freiheit z.B. demokratische Mitbestimmungsrechte, freie Marktwirtschaft oder nationale Unabhängigkeit usw. heißen soll. Wenn wir es aber so spezifizieren, werden wir uns oft nicht einig. Und so ist eben auch der Beitrag der Reformation zu diesem empirischen Freiheitsverständnis oft weniger vorhanden, als manche es gerne hätten.

Mir ist es sympathisch, wie Herr Bedford-Strohm das subjektive Befreiungsgefühl aufgrund der Gewissheit des Geliebtseins durch Gott als Kern darstellt. Das ist nicht evangelisch, sondern christlich. Ich stimme Ihnen zu, dass das eine ideale Brücke ist für Menschen, die weit weg vom Glauben sind. Jeder weiß aufgrund seiner menschlichen Erfahrungen, wie schlimm es ist, wenn ihm Liebe entzogen wird. Jeder weiß, dass Kinder ruhig spielen können, wenn sie wissen, dass sie von einem sie liebenden Menschen geschützt werden.

Die Differenz zwischen uns liegt aber in der Stellung des Christusbezugs im interreligiösen Dialog. Ich plädiere für ein anderes Vorgehen: Im interreligiösen Dialog sollen die Christen Christus natürlich nicht verstecken. Aber ich meine, wir kommen weiter, wenn wir uns fragen, wie wir überhaupt mit jemandem über unseren Glauben reden können, der keinen religiösen Glauben hat oder nicht aus den abrahamitischen Religionen kommt. Wir denken immer nur an den Islam und das Judentum. Aber es ist ja quantitativ nicht irrelevant, etwa auch an den Buddhismus zu denken. Bei Buddhisten und Nichtgläubigen bringt es gar nichts, mit Pathos von Christus zu reden. Der Beginn wäre eher, dass man über das spricht, was man *heilig* findet. Von da aus kann man eine Konzeption des Göttlichen gemeinsam entwickeln, die viele miteinander teilen. Und Christus kommt dann erst an einem sehr voraussetzungsreichen Punkt in den interreligiösen Dialog hinein. Deswegen halte ich eine in den Vordergrund gestellte Christuszentriertheit nicht für angemessen.

Reinhold Mokrosch: Hans Joas sagte, dass der Ursprung unserer Werte nicht in der Reformation gesehen werden muss. Die Reformation wirkt aber in den Menschen weiter, die sie auf sich wirken lassen und sie emphatisch weitergeben. Herr Joas, das hieße, das individuelle Bekenntnis muss nicht mit der historischen Wahrheit übereinstimmen.

Und Herr Bedford-Strohm: Sie möchte ich fragen, ob Sie Herrn Joas zustimmen, dass man im interreligiösen Dialog zunächst eine gemeinsame Basis des Heiligen, Göttlichen, finden muss?

Hans Joas: Meine These war, dass vor allem diejenigen nach positiven kulturellen und gesellschaftlichen Langzeitwirkungen der Reformation suchen, die *nicht* den *religiösen* Kern der Reformation in den Vordergrund rücken. Mir geht es aber um den religiösen Kern, der allerdings nicht von selbst wirkt, sondern nur durch diejenigen, die, von diesem motiviert, heute entsprechend handeln, und nicht durch ›Kulturprotestanten‹, die den Glauben ins zweite Glied verweisen.

Heinrich Bedford-Strohm: Der kulturhistorische Blick ist natürlich wichtig, aber ich möchte kein Reformationsjubiläum feiern allein vor diesem Hintergrund. Ich nutze ein ›Zwiebelschalenmodell‹ bei der Kommunikation des Reformationsjubiläums: Die äußere Schale ist die, die Staat und Kirche gemeinsam gestalten, z.B. in Form von Ausstellungen. Das ist der Versuch zu verstehen, was die Reformation mit unserer Geschichte und Kultur gemacht hat. Die zweite Schale nenne ich: Gott neu denken, entdecken, erfahren. Hier haben wir das Thema Gott, bei dem es darum geht, mit Menschen ins Gespräch zu kommen, die mit Christus nichts anfangen können, denen aber das Wort Gott etwas sagt. Und dann gibt es die innere Schale, wo das Wort *Christusfest* eine große Rolle spielt und bei der es um das geht, worum es Luther selbst gegangen ist, nämlich Christus neu zu entdecken. Alle drei Schalen sind Teil des Reformationsjubiläums.

Natürlich schwärme ich in interreligiösen Dialogen nicht nur von Jesus Christus. Meine Erfahrung aus diesem Dialog ist aber, dass die anderen wissen wollen, wer wir Christen sind. Muslime erzählen mir, dass, wenn sie Christen nach ›dieser merkwürdigen Trinität‹ fragen, die meisten antworten, dass sie damit auch nicht viel anfangen könnten. Sie wundern sich, dass Christen über eine so zentrale Glaubenssache so wenig Auskunft geben können. Das möchte ich gerne ändern.

Martina Blasberg-Kuhnke: Ich erlebe bei den islamischen Theologen an unserer Universität eine hohe Ernsthaftigkeit darin, verstehen zu wollen, was wir meinen, wenn wir von einem Gott ›mit drei Gesichtern‹ sprechen. Und die Feier ›500 Jahre Reformation‹ hat durchaus die Geschwister der anderen abrahamitischen Religionen an ihrer Seite, nämlich in der Ernsthaftigkeit, sich diesen Fragen stellen zu wollen.

Die größte Herausforderung ist doch die Frage, wie kommunizieren wir diese wichtigen Punkte, die für die Zukunftsfrage unserer Gesellschaft von Bedeutung sind, angesichts der Tatsache, dass man viele Nichtgläubige erst noch gewinnen muss, sich ernsthaft mit solchen Themen zu beschäftigen? Darin sehe ich die eigentliche Herausforderung, und darum würde ich gerne die Geschwister jüdischen Glaubens und die Muslime mitnehmen in diesen Denkbewegungen.

Reinhold Mokrosch: Herr Bedford-Strohm, können Sie sich vorstellen, dass Martin Luther nach 500 Jahren auferstehen und sagen würde: So wie die EKD in Deutschland mich vereinnahmt, möchte ich nicht vereinnahmt werden? Luther war sich sicher, dass für den Menschen keine Autonomie vorgesehen ist und keine wirkliche Gewissensfreiheit. Am 18. April 1521 sprach er vor Kaiser und Reich: »Mein Gewissen ist in Gottes Wort gefan-

gen.« Das heißt, nicht der Mensch verfügt über das Gewissen, sondern Gott. Und Luther würde sagen, dass er nicht einverstanden ist mit dem, was die Menschen heute mit ihrer Gewissens- und Glaubensfreiheit machen. Was würden Sie diesem Martin Luther heute sagen?

Heinrich Bedford-Strohm: Ich würde Luther recht geben! Denn wenn ich als Christ spreche, bin ich mit meinem Gewissen gebunden an Christus und an Gottes Wort. Die Frage ist aber doch die, ob wir heute noch die staatlich garantierte Gewissensfreiheit an *Christus* binden wollen. Und da ist meine Antwort ein klares Nein. Wir leben nicht mehr im 16. Jahrhundert, wir haben dazugelernt. Es geht darum zu zeigen, wie der eigentliche Impuls der Reformation bestehen blieb, wonach jeder Mensch als Geschöpf Gottes das Recht hat, selbst zu bestimmen, aus welchem Glauben er lebt. Dieser Impuls ist durch alle schmerzlichen Erfahrungen hindurch endlich zum Zuge gekommen, und zwar aus der Erkenntnis heraus, dass ich nicht äußeren Autoritäten gehorchen muss und mir von diesen nicht vorschreiben lassen kann, was ich zu glauben habe. Bestimmte Aspekte der Reformationszeit darf man als Entdeckungen sehen, die dazu beigetragen haben, dass wir heute – durch eine gebrochene Geschichte hindurch – da sind, wo wir stehen.

Reinhold Mokrosch: Das säkulare Gewissen ist aber ganz anders beschaffen als das religiöse Gewissen.

Heinrich Bedford-Strohm: Das ist klar. Das säkulare Gewissen darf man aber auch nicht verabsolutieren. Der Irrtum, dem heute manche aufsitzen, ist der, anzunehmen, das säkulare Gewissen sei der einzige Maßstab und diejenigen, die ihr Gewissen an Christus binden, liegen falsch. Es gibt leider die Tendenz zu einer Laizität, die besagt, dass in der Öffentlichkeit nicht von Christus die Rede sein darf, sondern dass das Bekenntnis ins Privatleben gehört und in der öffentlichen Diskussion alles auf der Vernunftebene abzuhandeln sei.

Hans Joas: Darf denn eigentlich nur Luther für sich in Anspruch nehmen, aus dem Gewissen heraus zu handeln? Muss er das nicht auch jedem anderen zugestehen, z.B. dem, der sagt, dass er sich nicht der Reformation anschließen will? Für Luther war die Antwort darauf negativ, sein Ziel war ein mit staatlicher Hilfe durchgesetztes, einheitliches Christentum. Es ist ein Märchen, das als Entdeckung der Religionsfreiheit darzustellen! Er wollte es keineswegs pluralistisch, sondern homogen – nur eben anders.

Heinrich Bedford-Strohm: Pluralität sollte auf der Basis möglich sein, dass Menschen sich auf die Schrift beziehen können und nicht eine von oben vorgegebene und mit Zwangsgewalt durchgesetzte Lehre vertreten müssen. Das sehe ich allerdings als einen Zugewinn an Religionsfreiheit.

Hans Joas: Das würde die Freiheit jedes Einzelnen voraussetzen, die Bibel unterschiedlich zu interpretieren. Das stimmt aber mit der Wirklichkeit in den protestantischen Territorien nicht überein.

Heinrich Bedford-Strohm: Luther hat die Bibel deswegen übersetzt, damit alle Menschen sie selbst lesen können und darüber ins Gespräch kommen, was die Texte sagen. Das war einer der wesentlichen Bildungsimpulse.

Publikum: Die Debatte erweckt den Eindruck, dass wir Protestanten uns dafür entschuldigen müssen, dass Luther nicht die Modernität des 21. Jahrhunderts erfunden hat. Luther hat seine Theologie aber in einem gegenüber heute völlig anderen Referenzrahmen entwickelt. Er lebte unter dem Eindruck eines apokalyptischen Weltbilds. Dennoch können wir heute Impulse aus der Reformationszeit sowie aus der christlichen Tradition weit vor der Reformationszeit zur Geltung bringen, wenn Gewissensfreiheit oder Freiheit überhaupt infrage gestellt werden. Das Reformationsjubiläum im 21. Jahrhundert sollte nicht ausschließlich Luther betrachten, sondern auch andere Vorläufer- und Frömmigkeitsbewegungen.

Publikum: Wer ein Beispiel für die nichtreligiöse Wirkung der Reformation sehen möchte, besichtige die Kaiserpfalz in Goslar. Dort wird Luther mit dem Prinzen im Märchen *Dornröschen* verglichen: Wie der Prinz Dornröschen wachküsste, so habe Luther die deutsche Nation wachgeküsst.

Eine Bemerkung noch zum Text, mit dem zum Friedensgespräch eingeladen wurde. Dort wird fälschlicherweise der ›Kulturkampf‹ im 19. Jahrhundert als Beispiel für konfessionelle Rivalitäten genannt. Der Kulturkampf hatte aber mit religiösen Rivalitäten nichts zu tun, er war vielmehr eine über fünf Jahre währende Unterdrückungsmaßnahme des Bismarck-Regimes gegen die Katholiken im Deutschen Reich. Am Ende hatte kein Bistum in Preußen mehr einen Bischof, tausende Pfarreien waren ohne Priester und außer den Krankenpflegeorden waren alle Orden verboten.

Publikum: Eine Inschrift in einer hölzernen Vertäfelung im Osnabrücker Rathaus des Westfälischen Friedens zeigt das Losungswort der Reformation: »Das Wort Gottes bleibt in Ewigkeit«. Würden Vertreter der Staat-

lichkeit heute noch ein solches religiöses Bekenntnis offen vertreten? Und in welchem Kontext kann man diesen Satz heute mit Blick auf die drei abrahamitischen Religionen sehen? Ob wir nun Gott, Allah oder Jehova sagen – unbestritten ist die Bedeutung, die das Wort Gottes in allen drei Religionen hat.

Heinrich Bedford-Strohm: Dieser Satz bleibt hochrelevant – für alle Menschen. Im Kontext des christlichen Glaubens gesprochen, behält er eine große Kraft, und es ist richtig, dass er an öffentlicher Stelle sichtbar ist und wahrgenommen wird. Gleichzeitig wissen wir, dass wir in einer pluralistischen Gesellschaft leben, in der Menschen anderen Glaubens ebenso einen Platz haben wie wir und auch Menschen, die einen religiösen Glauben ablehnen. Es ist gut, dass unser Grundgesetz einen übergreifenden Konsens vorsieht, dessen sichtbarster Ausdruck die Grund- und Menschenrechte sind. Es gibt grundlegende Orientierungen und Regeln, die ein Land prägen, es zusammenhalten und auf die sich alle einigen müssen. Diese Orientierungen lassen sich aus unterschiedlichen religiösen oder nichtreligiösen Quellen begründen. Sie sind eben nicht einfach »säkular«. Die in einem Land wirksamen religiösen Traditionen sind vielmehr aufgefordert, diesen übergreifenden Konsens mit Leben zu füllen. Der moderne Konsens lebt davon, dass es religiöse und andere Gemeinschaften gibt, die mit Wahrheitsanspruch und Leidenschaft für ihre Sache eintreten. Wo diese Grundsätze allerdings mit Füßen getreten werden, stellt sich die Frage, inwieweit das tolerierbar ist. Ich bin der Meinung, dass Fundamentalismus sowie die programmatische Missachtung der Toleranz und der Freiheit der Menschen der Punkt ist, an dem die Toleranz ihr Ende findet.

Der Satz: »Das Wort Gottes bleibt in Ewigkeit« bringt den Konsens in der damaligen Zeit zum Ausdruck. Er mahnt uns heute dazu, dass wir die Menschenrechte, die aus diesen Überzeugungen heraus gewachsen sind, mit Leben füllen.

Hans Joas: Ich halte es für abenteuerlich, einen solchen Satz heute etwa von Staats wegen öffentlich zu propagieren. Dem würde ganz sicher ein beträchtlicher Teil der Bevölkerung nicht zustimmen. Das hieße, man würde diesen Teil der Bevölkerung einem Zwang aussetzen, und es würde also nur schaden. Mein Vorbild sind Formulierungen, wie sie die polnische Verfassung hat. Dort heißt es sinngemäß, dass die Verfassung in einem Einverständnis hinsichtlich von Werten aufgebaut wird, zu denen man über die verschiedenen religiösen und nichtreligiösen Überzeugungen kommt. So wird klar, dass der Staat nicht von mir eine bestimmte Religionszugehörigkeit erwartet, sondern dass ich den Grundwerten der Verfas-

sung zustimme. Man kann natürlich sagen, dass so etwas einen Keil in die Religionsgemeinschaften treibt, aber den gibt es sowieso. Mein Beispiel: Mit dem spanischen Diktator *Franco* verbindet mich der Katholizismus, aber politisch bin ich ihm keineswegs verbunden.

Reinhold Mokrosch: Liebe zur Welt, Liebe zu Christus. – Es hieß, das bedeute auch, sich in die Politik einzumischen. In welche Gebiete sollten sich die Kirchen oder besonders die evangelische Kirche einmischen?

Heinrich Bedford-Strohm: In den großen Zukunftsfragen der Menschheit und den Fragen zur ethischen Orientierung ziehen die Konfessionen an einem Strang. Für mich ist das ein Zeichen der Hoffnung. Das, was wir mit Christusorientierung beschreiben, findet darin seinen Ausdruck und führt uns zusammen. Das trifft auch auf bestimmte Fragen zu, die heute von zentraler Bedeutung sind.

Natürlich ist das Thema ›Flüchtlinge‹ wichtig, und um dem Bedenken zu begegnen, dass wir zu sehr moralisierten, betone ich, dass das, was wir öffentlich sagen, *geistlich* begründet ist, auf der Basis unserer eigenen Orientierungen. Wir stehen dabei nicht auf einem moralischen Podest, sondern suchen die Begegnung: Ich bin vor Kurzem ins kurdische Diyarbakir gereist und habe in einem Flüchtlingslager eine jesidische Familie getroffen, die mir ihre Situation schilderte und nicht wusste, wohin. Das bleibt unvergesslich. Daneben steht die Frage nach politischen Lösungen und die Diskussion darüber, wie viele Menschen nach Deutschland flüchten können. Ich bin nicht der Ansicht, dass es keine Abschiebungen geben darf. Rechtliche Verfahren können zu dem Ergebnis kommen, dass Menschen kein Asyl erhalten. Doch muss man die Empathie, die für uns Christen in solchen Angelegenheiten von zentraler Bedeutung ist, gelten lassen. Und wenn Menschen zurückgeführt werden sollen, die in ihren Heimatländern in Gefahr sind oder bei uns seit Jahren integriert sind, dann muss dies Berücksichtigung finden.

Politisches Engagement kann für die Kirchen nicht Parteipolitik bedeuten, denn man soll politische Tagesfragen und bestimmte Optionen nicht mit einem Heiligenschein versehen. Aber beide Kirchen arbeiten übrigens an einer gemeinsamen Stellungnahme zur Flüchtlingsthematik.

Hans Joas: Es war jedenfalls aus meiner Sicht ein Fehler, dass die evangelische Kirche und auch Herr Bedford-Strohm sich in den migrationspolitischen Fragen auf die Linie der Bundeskanzlerin gestellt haben. Sie haben ihr in der Öffentlichkeit das Mäntelchen wahrer Christlichkeit umgehängt.

Heinrich Bedford-Strohm: Es geht für uns nie darum, bestimmte Personen oder Politiker zu unterstützen. Aber ich halte auch nichts von einer Position, die sich als fundamental kritisch versteht und Politik sowie Amtsinhaber grundsätzlich unter Verdacht stellt. Wir haben – ausnahmsweise, in einer Situation, in der sich viele Menschen auf den Weg gemacht hatten – im Fall der Flüchtlingspolitik der Bundeskanzlerin gesagt, dass ihre Entscheidung richtig war. Als Kirche haben wir schon seit Jahren darauf hingewiesen, dass in den Flüchtlingslagern rund um den Nahen Osten die Hilfgelder ausgehen und die Leute nicht genug zu essen haben. Ich habe den Nordirak bereist und habe lange vor Beginn der Flüchtlingsbewegung gewarnt, dass diese Menschen alle zu uns kommen, wenn wir dort nicht helfen. Wo sollten sie denn sonst hin? In der Türkei sind schon 3 Millionen, im Libanon, einem Land mit 5 Millionen Einwohnern, waren 1,2 Millionen, in Jordanien waren 500.000. Das sind lauter arme Länder. Und wir in Europa sagen, dass uns 1 Million Flüchtlinge zu viel sind!?

In einer Situation, in der Menschen hin und her geschoben wurden, hat die Kanzlerin entschieden, dass wir diese Menschen nach Deutschland hereinlassen, damit sie endlich einen Ort haben, wo sie sicher sind. Es war keineswegs ein Aufruf an alle Völker der Welt, jetzt nach Deutschland zu kommen, wie es oft dargestellt wird, sondern eine humanitäre Entscheidung. Ich habe größten Respekt davor, dass ein Mensch, der politische Verantwortung trägt, an dieser Stelle darauf bestanden hat, dass sich unsere moralischen Grundsätze auch einmal praktisch beweisen.

Hans Joas: Ich möchte auf das engere Thema des Abends zurückkommen. Eine Aussage im Vortrag von Herrn Bedford-Strohm war für mich besonders fragwürdig: Es hieß da, wenn ein Gottesdienst die Menschen nicht so verändere, dass er sie zum politischen oder moralischen Wirken führt, wäre es nur ein ›Kult‹. Dem widerspreche ich entschieden, denn es geht bei einem Gottesdienst zunächst einmal nur um den Gottesdienst, völlig unabhängig von politischen und moralischen Wirkungen. Psychologisch und subjektiv formuliert, geht es um Erfahrungen des Heiligen und des Religiösen. Zumindest die Katholiken haben immer in Begriffen eines größeren Ganzen gedacht, in dem manche ein kontemplatives Leben führen und andere nicht. Die, die es nicht führen, begrüßen es aber, dass manche dieses kontemplative Leben führen. Wenn das nur negativ gesehen wird, ist dort offensichtlich eine konfessionelle Differenz vorhanden. In einer Zeit, in der sogar viele Nichtgläubige einen Sinn dafür entwickeln, dass mehr ›Kontemplativität‹ etwas Schönes und Wünschenswertes ist, ist das ein aktueller Punkt. Ich spreche mich damit gegen ein unvermitteltes Hin- und-Her-Springen zwischen Glaube, Moral und Politik aus. Ich nenne das

eine selektive christliche Moralisierung auf einem einzelnen Politikfeld, im vorliegenden Fall der Migrationspolitik, ohne eine analoge Moralisierung auf einem anderen. Man kann aber nicht im Bereich der Migrationspolitik mit Evangelienzitaten dafür argumentieren, dass eine Position die wahrhaft christliche sei, und auf anderen Politikfeldern nicht. Ich bin der Ansicht, dass auf dem Feld der Migrationspolitik massive und einen beträchtlichen Teil der deutschen und europäischen Bevölkerung entfremdende Fehlentscheidungen getroffen worden sind. Die Entscheidungen über das Ausmaß der Zuwanderung in ein Land müssen demokratisch von der Bevölkerung dieses Landes getroffen werden.

Es stimmt eben nicht, dass der Christ zu einer liberalen Migrationspolitik moralisch verpflichtet wäre. Christen, die ganz offensichtlich große universalistische Verpflichtungen haben, beispielsweise gegenüber Notleidenden in aller Welt, verlieren dadurch nicht ihre partikularen Verpflichtungen. Das kann konkret heißen, dass ich, bevor ich als Christ zu migrationspolitischen Fragen etwas sage, wirklich sachkundig beurteilen muss, was diese Migration für Arbeitsplatz-, Wohnungs- und Bildungschancen der schon vorhandenen Bevölkerung bedeutet.

Heinrich Bedford-Strohm: Ich möchte noch auf den Einwand hinsichtlich meiner Aussage über einen bloßen ›Kult‹ im Gottesdienst antworten.

Nicht jeder Mensch ist gleichermaßen politisch engagiert oder im weltlichen Leben stehend wie ein anderer. Und sicherlich hat die reine Kontemplativität im Gottesdienst ihre große Bedeutung. Martin Luther aber sagt in seiner Freiheitsschrift: Es gibt keinen abgeschlossenen Raum der Spiritualität, der nicht in die Welt hinein trägt, und umgekehrt. Beides hängt untrennbar zusammen. In der Bibel heißt es: »Jesus aber sprach zu ihm: Du sollst lieben Gott, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt« (Matthäus 22, 37) und: »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst« (Markus 12, 31). Das Doppelgebot der Liebe erlaubt nicht, das eine nicht vom anderen zu trennen, und ich muss mir die Frage stellen, was das für mein Leben bedeutet. Das Flüchtlings-thema ist da eine konkrete Herausforderung. Niemand hat dafür die klare Lösung, und niemand sollte dies behaupten. Inzwischen haben wir das Gefühl, dass es nicht mehr geht und wir es nicht schaffen, beliebig viele Menschen aufzunehmen. Aber es kann uns nicht egal sein, wo diese Menschen in Würde leben können. Wir müssen uns die Frage stellen, was wir tun können, damit diese Menschen woanders leben können.