Pluralität als Chance für die protestantischen Kirchen im 21. Jahrhundert

von Wolfgang Schürger

Die Diskussion um die „Grundwerte“ Europas und damit verbunden um die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Integration der Türkei in die Europäische Union haben es im letzten Jahr wieder neu vor Augen geführt: wir leben in einer pluralistischen Gesellschaft, in einem von vielen Kultur- und Wertvorstellungen geprägten Europa. „Pluralismus“ kann als einer der Leitbegriffe zur Erfassung der gegenwärtigen geschichtlichen und gesellschaftlichen Situation[1] verstanden werden: Menschen bewegen sich in unterschiedlichen Lebensumfeldern, erfahren und gestalten ihre Lebenswelt auf unterschiedliche Art und Weise. Unterschiedliche Interpretationen der „gemeinsamen“ Wirklichkeit, vielfältige Daseins- und Handlungsorientierungen entstehen, prallen aufeinander und treten in Konflikt miteinander.
Kirche und Theologie sind im Übergang zum dritten Jahrtausend in doppelter Weise mit dem Phänomen des Pluralismus und des Konflikts der Interpretationen konfrontiert: Zum einen finden sie sich selber in dieser gesellschaftlichen Situation vor und verstehen sich in unserem weltanschaulich neutralen Staat als Institutionen, welche die gesellschaftlichen Meinungsbildungsprozesse mit gestalten wollen. Zum anderen lassen sich Pluralismus und Konflikt der Interpretationen auch innerhalb von Kirche bzw. Kirchen und Theologie finden – ich erinnere nur an den Streit um die zutreffende gegenwärtige Interpretation der Rechtfertigungslehre anlässlich der Gemeinsamen Erklärung oder an die Diskussionen um die angemessenen kirchlichen Reaktionen auf das Gesetz über die Eingetragenen Lebenspartnerschaften.
Im Folgenden werde ich zeigen, dass im reformatorischen Schriftprinzip Möglichkeiten angelegt sind, „Pluralismus“ wahrzunehmen und mit ihm umzugehen, ohne dabei einfach in das Postulat eines universalistischen Wertesystems zu verfallen und sich so aus der gegenwärtigen Diskussion zu verabschieden. Anhand von biblischen, sprachphilosophischen und trinitarischen Überlegungen werde ich darlegen, dass die gegenwärtige pluralistische Gesellschaft für die reformatorischen Kirchen eher eine Chance denn eine Bedrohung darstellen, wenn sie es wagen, ihre eigenen Werte- und Argumentationsmuster zu revidieren.

1 Das reformatorische Schriftprinzip als Ermöglichung Pluralität wahrzunehmen

Gerade in der Diskussion um die Reaktionen auf das Lebenspartnerschaftengesetz lässt sich beobachten, dass von konservativen Gesprächspartnerinnen und Gesprächspartnern ein Schriftverständnis in die Diskussion eingebracht wird, das kaum mehr anders als fundamentalistisch bezeichnet werden kann[2]. Auf die reformatorische Wertschätzung der biblischen Schriften beruft sich solch ein Bibelverständnis freilich nicht zu recht: Martin Luthers Liebe zur Heiligen Schrift begründete sich ja gerade darin, dass er diese als ein sehr lebendiges Buch erlebte, in dem Texte von unterschiedlicher „Klarheit“ versammelt sind, so dass helle Texte die dunklen Stellen erleuchten können:

„Es wäre wohl recht und billig, daß dieses Buch ohne jede Vorrede und ohne fremden Namen ausginge und nur seinen eigenen Namen trüge und seine eigene Rede führte. Aber man hat durch manche unbegründete Deutung und Vorrede der Christen Sinn dahin in die Irre

---

[1] Christoph Schwöbel, Art. Pluralismus II. Systematisch-theologisch, in: TRE 26, 724-739 und Joachim Track, Pluralismus aus Glauben? Überlegungen zur gegenwärtigen Debatte um den Pluralismus in Theologie und Kirche, in: BThZ 17/2000, 108-132, 108.

[2] Vgl. z.B: Wolfhart Schlichting: Geht der Schwule „gerechtfertigt hinab in sein Haus“?, in: Korrespondenzblatt, hg. v. Pfarrer- und Pfarrerinnenverein in der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern, 12/2002, 186-189.

getrieben, daß man beinahe nicht mehr weiß, was Evangelium oder Gesetz, Neues oder Altes Testament heißt (...). Darum muß man in erster Linie wissen, daß man den Wahn aufgeben muß, es gebe vier Evangelien und vier Evangelisten. (...) Denn ‚Evangelium' ist ein griechisches Wort und heißt auf Deutsch: gute Botschaft, gute Kunde, gute Neuigkeit, gute Verkündigung (...). So sehen wir nun, daß es nicht mehr als ein Evangelium gibt, wie es auch nur einen Christus gibt. Denn das Evangelium ist ja nichts anderes und kann nichts anderes sein als eine Predigt von Christus (...). So kann also das Evangelium eine kurze oder eine lange Rede sein, und kann der eine es kurz, der andere es lang beschreiben. (...) Darum sieh nun darauf, daß du nicht aus Christus einen Mose machst und nicht aus dem Evangelium ein Gesetz- oder Lehrbuch (...). Aus diesem allem kannst du nun recht beurteilen und unterscheiden, welches unter allen Bücher die besten sind (...) [es folgt eine Aufzählung]; du findest (...) ganz meisterhaft hervorgehoben, wie der Glaube an Christus Sünde, Tod und Hölle überwindet und das Leben, Gerechtigkeit und Seligkeit gibt; und das ist die rechte Art des Evangeliums, wie du gehört hast."[3]
„Was kann in der Schrift noch Erhabeneres verborgen bleiben, nachdem die Siegel gebrochen, der Stein von der Grabestür gewälzt und jenes höchste Geheimnis bekannt gemacht worden ist: Christus, der Sohn Gottes, ist Mensch geworden, Gott ist dreieinig, Christus hat für uns gelitten und wird in Ewigkeit herrschen! (...) Sind an einer Stelle die Worte auch unklar, an einer anderen sind sie doch klar. (...) Wenn die Sache sich im Licht befindet, macht es nichts aus, wenn irgendein Zeichen von ihr im Dunkeln liegt, da indessen viele andere Zeichen von ihr im Licht sind."[4]

Mit Luther sind wir als Protestantinnen und Protestanten sehr wohl an die Biblischen Schriften verwiesen, sie sollen wir studieren und interpretieren, aber nicht als Gesetzestexte, sondern als Zeugnisse des Glaubens – dessen, was Christum treibet – in je ihrer Zeit, an je ihrem Ort.
Das nämlich ist die entscheidende Voraussetzung hinter Martin Luthers Schriftprinzip, welche seine Inanspruchnahme durch fundamentalistische Auslegung unmöglich macht: mit der Schrift an der Schrift Kritik zu üben ist nur möglich, wenn die biblischen Texte nicht als „ewige", universale Wahrheit verstanden, sondern in ihrer Bezogenheit auf bestimmte Orte und bestimmte Zeiten gesehen werden. Nur dann ist es möglich, mit den Aussagen eines Paulus an der „strohenen Epistel" eines Jakobus Kritik zu üben.

2 Die Vielfalt von Interpretationsmustern im biblischen Zeugnis

Dass es sich hierbei nicht nur um ein reformatorisches, sondern im Grunde genommen um ein biblisches Schriftprinzip handelt, wird deutlich, wenn wir – wie Luther uns auffordert – emsig die Schrift studieren: immer wieder begegnet dort nämlich ein theologischer Pluralismus, der das Buch der Bücher fast schon postmodern erscheinen lässt. Zwei Beispiele:
Da ist zum einen die Viergestalt der Evangelien: Wie ist es zu erklären, dass wir die Zeugnisse von der Zuwendung Gottes zu uns Menschen in Jesus von Nazareth nur in vierfacher Gestalt vorliegen haben und dass sich keiner der Versuche durchsetzen konnte, die Viergestalt der Evangelien zu harmonisieren (Marcion) bzw. aus ihr die Biografie des historischen Jesus zu konstruieren[5]? Wir „haben" auch das *eine* Wort Gottes nicht in der ipsissima vox Jesu, sondern „nur" in der Gebrochenheit der Viergestalt der Evangelien. Es ist inzwischen eine theologische Banalität, darauf hinzuweisen, dass die Differenzen in den Darstellungen der Evangelien aus dem jeweiligen Verkündigungsinteresse ihrer Autoren zu

[3] Martin Luther: Vorrede zum Neuen Testament von 1522 in Auszügen.
[4] Martin Luther: De servo arbitrio (1525), dt. in: KThQ III, 118f.
[5] Als klassische Dokumentation dieses Fehlschlagens kann immer noch Albert Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1913, gelten. Ob freilich Schweitzers Alternative, den Einzelnen mit den Sprüchen Jesu allein zu lassen, damit er so mit dem „Willen" Jesu, den „geistigen Strömungen", die von ihm ausgingen, konfrontiert werden könne (vgl. 632ff), hermeneutisch hinreichend ist, sei dahingestellt.

erklären sind[6]. Auch die Darstellung der Person Jesu in dem jeweiligen Evangelium ist also durch einen Verstehenskontext bedingt, bleibt gebunden an die Sprach- und Vorstellungswelt der Sprachspielgemeinschaft des jeweiligen Autors. Die junge Kirche sah im Gegensatz zu Marcion in diesem Pluralismus des Jesuszeugnisses offenbar keine Bedrohung der Einheit der Kirche – vielleicht sogar eine Chance: Der „historische Jesus" bleibt hinter diesen Interpretationen uneinholbar verborgen. Das Ereignis der Zuwendung Gottes zu uns Menschen in Jesus Christus heute zu verstehen bedeutet daher notwendigerweise, es in den Kontext der jeweiligen „Sprachspielgemeinschaft" hinein zu refigurieren – dergestalt, dass damit die Zuwendung Gottes in diesem Kontext aufs Neue erfahrbar wird.
Keine dieser Interpretationen kann dann für sich Universalität beanspruchen – dies ist es, was Lyotard als das „Ende der großen Erzählungen" bezeichnet[7]. Vielmehr bleibt jede gebunden an ihren historisch-konkreten Kontext, „verkettet", wie Lyotard sagt, in einer bestimmten Weise mit dem Ereignis. Sie ist „schwache Erzählung", neben der andere Interpretationen als ebensolche „schwachen Erzählungen" bestehen können. Diese stehen nicht in Widerstreit zueinander, sondern können sich, da sie sich in der Begrenztheit der jeweiligen Verkettung anerkennen, über Verkettungsregeln verständigen und so einen Rechtsstreit über die Angemessenheit ihrer jeweiligen Verkettung führen[8].
Der Apostelkonvent in Jerusalem ist für mich Beispiel solch eines Rechtsstreites: Paulus und Barnabas werden von den Jerusalemern als Zeugen der gesetzesfreien Mission gehört, und das Sprachspiel ihres Zeugnisses („Gott hat große Zeichen und Wunder unter den Heiden getan", vgl. Apg 15,12) wird auch von den Jerusalemern geteilt. Die theologischen Differenzen sind nach dem Apostelkonzil keineswegs ausgeräumt, Juden- und Heidenchristen haben nicht zu *einer*, nun universal verbindlichen Form der missionarischen Arbeit und des Gemeindelebens gefunden. Aber beide Seiten haben über ihre jeweiligen Verkettungsmöglichkeiten einen Rechtsstreit geführt, in welchem sie versucht haben, ihre jeweilige Position verständlich zu machen, und sich so mit- und übereinander verständigt. In dieser Verständigung hat sich gezeigt, dass sich beide Verkettungsmöglichkeiten in je ihrem Kontext bewährt haben und somit – sozusagen bis auf Widerlegung durch eine bessere Interpretation[9] – als zutreffende Refigurationen der Geschichte von der Zuwendung Gottes gelten können. Und beide Seiten haben – zumindest wenn die gegenseitige Anerkennung wirklich so umfassend war, wie Paulus und Lukas in je ihrer Weise erzählen – zu einem Verständnis ihrer eigenen Verkündigung gefunden, in dem diese nicht mehr als totalisierende, starke, sondern als schwache Erzählung erscheint.

3 Von der Einmaligkeit des Ereignisses zu der Vielfalt seiner Darstellungen

Die Konfliktparteien in Jerusalem und die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte haben auf je ihre Weise etwas erkannt, was Sprachphilosophen des 20 Jahrhunderts wieder neu in Erinnerung gerufen haben: dass keine Sprache und kein Text fähig ist, ein Ereignis umfassend zu repräsentieren. Diese bereits bei Edmund Husserl und Hans-Georg Gadamer zum Ausdruck kommende Einsicht wird gegenwärtig vor allem von Philosophen wie Jean-François Lyotard, Gianni Vattimo, Jacques Derrida und Paul Ricoeur vertreten.
Bereits Wilhelm von Humboldt hat festgestellt, dass „die Sprachen Weltansichten sind"[10]. Gadamer greift diese Aussage in seinen hermeneutischen Überlegungen wieder auf: Humboldt wolle damit sagen, „daß die Sprache gegenüber dem Einzelnen, der einer

---

[6] Vgl. z.B. Philipp Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter, Berlin u.a. 1975, 258-280.
[7] Jean-François Lyotard: Der Widerstreit, München 1987 (= Supplemente Bd. 6), Nr. 221-227.
[8] Zu diesem Unterschied zwischen Widerstreit und Rechtsstreit s. a.a.O. (Anm. 7), Nr. 227, S. 261 u.ö.
[9] Vgl. Gianni Vattimo, Jenseits der Interpretation. Die Bedeutung der Hermeneutik für die Philosophie. Frankfurt/M 1997, 27.
[10] Hans-Georg Gadamer, Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1990 (= Gesammelte Werke I), 447.

Sprachgemeinschaft angehört, eine Art selbständiges Dasein behauptet und ihn, wenn er in sie hineinwächst, zugleich in ein bestimmtes Weltverhältnis und Weltverhalten einführt“[11]. Die „Sprachgebundenheit unserer Welterfahrung“[12] und die damit gegebene Perspektivität werden für Gadamer gerade dann deutlich, wenn man eine fremde Sprache erlernt und bemerkt, dass es „eine andere Welt [ist], die uns da entgegentritt“ und „einen neuen Standpunkt ‚in der bisherigen Weltansicht‘ vermittelt“[13]. Welt-haben (und das heißt: sich zur Welt verhalten) und Sprache-haben liegen für Gadamer daher immer schon ineinander. In der freien Sprachfähigkeit der Menschen, in der Tatsache, dass wir unterschiedliche Sprachen ausbilden können, liegt für ihn „der Grund für die geschichtliche Mannigfaltigkeit, mit der sich das menschliche Sprechen zu der einen Welt verhält“[14]. Diese Mannigfaltigkeit lässt sich für Gadamer entgegen Humboldt nicht auf die eine, menschliche Idealsprache hin überschreiten, in der dann die vollkommene Welt oder die Welt an sich zum Ausdruck käme. Absolut ist nicht diese oder jene Welt, sondern lediglich die formale Beobachtung der Sprachlichkeit aller Welterfahrung.

Sind Welterfahrung und Sprachlichkeit aber in der von Gadamer ausgearbeiteten Weise verbunden, so wird schließlich selbst der Begriff der „Welt an sich“ problematisch. Die Verbindung von Welt-haben und Sprache-haben nämlich bedeutet, „daß man, in welcher Sprache immer man sich bewegt, nie zu etwas anderem gelangt als zu einem immer mehr erweiterten Aspekt, einer ‚Ansicht‘ der Welt. Solche Weltansichten sind nicht in dem Sinne relativ, daß man ihnen die ‚Welt an sich‘ entgegenstellen könnte, als ob die richtige Ansicht von einem möglichen Standorte außerhalb der menschlich-sprachlichen Welt aus sie in ihrem Ansichsein anzutreffen vermöchte.“[15] – Auch wenn Weltsichten, Daseins- und Handlungsorientierungen, mit universalem Anspruch auftreten, bleiben sie an die Perspektive ihrer jeweiligen Sprache gebunden.

Von Humboldt und Gadamer haben diese Überlegungen in Bezug auf verschiedene Sprachen entwickelt. Ludwig Wittgenstein zeigt dann aber in seinem Tractatus auf, dass sich diese Perspektivität und diese Mannigfaltigkeit von Weltansichten auch innerhalb ein- und derselben Sprachgemeinschaft gibt: In dieser nämlich existieren unterschiedliche „Sprachspielgemeinschaften“, die in unterschiedlicher Weise mittels derselben Sprache Welt erfassen: Unter theologisch Erfahrenen kann ich z.B. problemlos von „Rechtfertigung“ sprechen und alle werden eine Vorstellung haben, was ich meine. Bewege ich mich aber, wie ich dies ziemlich häufig tue, in einem Kontext von Menschen, denen das theologische und auch das kirchliche Sprachspiel fremd ist, so werde ich den Sachverhalt, um den es mir geht, mit anderen Worten umschreiben müssen. Dabei kann es dann durchaus sein, dass der Sachverhalt „Rechtfertigung“ in dieser anderen Sprachspielgemeinschaft in so veränderter Art und Weise zur Sprache kommt, dass um die Adäquatheit dieser neuen Darstellungsform gestritten werden muss.

Weil mit jedem Sprachspiel eine bestimmte Weltansicht verbunden ist, jedes Sprachspiel eine bestimmte Perspektive auf unsere Welt bietet, daher ist der Übergang von einem Sprachspiel in ein anderes nicht ohne weiteres zu leisten. Jean-François Lyotard spricht daher von der „Heteromorphie“ der Sprachspiele[16]: Jedes „Satzregelsystem“, jede Diskursart[17] führt für Lyotard ein Universum mit sich, das nicht ohne weiteres mit dem Universum einer anderen Diskursart zu vermitteln ist. Der Satz „Da war dann dort ein blaues Pferd.“ hat zum Beispiel

---

[11] A.a.O. (Anm. 10), 447.
[12] A.a.O. (Anm. 10), 452.
[13] A.a.O. (Anm. 10), 445.
[14] A.a.O. (Anm. 10), 448.
[15] A.a.O. (Anm. 10), 451.
[16] Jean-François Lyotard: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Graz/Wien 1986, 191.
[17] Bezüglich der nicht ganz einfachen Terminologie Lyotards vgl. z.B. a.a.O. (Anm. 7), Nr. 179, S. 215: „Jedem Satz-Regelsystem entspricht ein Darstellungsmodus eines Satz-Universums. Eine Diskursart veranlaßt einen Verkettungsmodus zwischen Sätzen, die unterschiedlichen Regelsystemen unterstehen können.“

einen völlig unterschiedlichen Wirklichkeitsbezug je nachdem, ob ich ihn im Zusammenhang einer Traumschilderung oder eines Reiseberichtes gebrauche. Der Referenzgehalt des Satzes im Rahmen der Traumschilderung geht verloren, wenn ich versuche, diesen Satz in die Diskursart des historischen Berichts zu überführen. Dieser Referenzgehalt lässt sich im Rahmen des Berichts erst durch einen weiteren Satz zur Darstellung bringen, etwa nach der Art „Und als Herr Schürger so geträumt hat, da war dann dort ein blaues Pferd."[18] Der Satz selber lässt sich also in mehreren Satzuniversen und Diskursarten verorten, aber je nach dem Regelsystem, in dem er verortet wird, bringt er unterschiedliche Sachverhalte zur Darstellung. Deshalb kann mit einem Satz auf unterschiedliche Weise verkettet werden – eine mögliche Verkettung im Rahmen des Berichts wäre eben die Erläuterung, dass ich dies geträumt habe, während im Falle der Traumschilderung folgen könnte, wie es weiter ging, ob ich z.B. auf dem blauen Pferd davon geflogen bin.

Die Tatsache, dass innerhalb eines Satzes ein Sachverhalt mitgeführt ist, der nicht zur Darstellung kommt, ist für Lyotard der Grund dafür, dass dieser Satz nach weiterer Verkettung verlangt. Ein anderer Satz nämlich kann diese „vergessene" Darstellung zurückholen, er „stellt sie dar, indem er die in ihm selbst mitgeführte Darstellung vergißt"[19]. Kommt hierbei Nicht-Dargestelltes zur Darstellung, so gilt: „Eine Verkettung kann eine Mehrdeutigkeit des vorangehenden Satzes aufdecken."[20] Diese Mehrdeutigkeit des Satzes verweist auf verschiedene, in dem Satz mitdargestellte Universen und aus dieser Mehrdeutigkeit entstehen vielfältige Möglichkeiten der weiteren Verkettung: „Verkettung ist notwendig, *eine* Verkettung nicht."[21] Die Frage ist für Lyotard vielmehr: „Wie verketten?"[22] Hierbei kann für ihn der Verweis auf die „Triftigkeit" einer Verkettung kein ausschlaggebendes Argument sein: „Eine Diskursart legt einen Einsatz für die Satzverkettungen fest (...). Beispielsweise überreden, überzeugen, besiegen, zum Lachen, zum Weinen bringen usw."[23] Jedoch: „Angebracht kann es sein, auf nicht-triftige Weise zu verketten, um eine dieser Wirkungen hervorzurufen."[24]

Ist unser Weltverständnis und Weltverhalten, also unsere Daseins- und Handlungsorientierungen, Werte- und Denkmuster durch und durch sprachlich bedingt und immer schon hineingestellt in Sprachspielgemeinschaften, ihre Satzregelsysteme und Traditionen, sind wir genötigt, uns zu den Sätzen, die uns affizieren, zu verhalten, mit ihnen zu verketten und ihre Mehrdeutigkeit für unser weiteres Denken, Reden und Handeln durch die Realisierung *einer* Verkettungsmöglichkeit auf Eindeutigkeit hin einzuschränken. Im Bewusstsein, dass andere Verkettungsmöglichkeiten dadurch unberücksichtigt bleiben und dass so auch unser Verstehen letztlich nichts anderes ist als Interpretieren, dem andere mögliche Interpretationen gegenüberstehen[25]. Hermeneutik ist daher im Ausgang des 20. Jahrhunderts „zu einer Art *koiné*, einer gemeinsamen Sprache nicht nur der philosophischen, sondern der abendländischen Kultur insgesamt geworden", wie der italienische Philosoph Gianni Vattimo bemerkt[26]. Gerade aufgrund der Rückbesinnung auf das reformatorische Schriftprinzip könnten die protestantischen Kirchen aber zu Moderatorinnen solchen hermeneutischen Verstehens der Gegenwart werden und dadurch dazu anleiten Pluralität zu

---

[18] Vgl. a.a.O. (Anm. 7), Nr. 114f, S. 126.
[19] A.a.O. (Anm. 7), Nr. 124, S. 137.
[20] A.a.O. (Anm. 7), Nr. 138, S. 143.
[21] A.a.O. (Anm. 7), Nr. 136, S. 142, Herv. W.S.
[22] „Ein Satz ‚geschieht'. Wie läßt er sich weiter verketten?", a.a.O. (Anm. 7), 10.
[23] A.a.O. (Anm. 7), Nr. 147, S. 149, vgl. Nr. 148, S. 149.
[24] A.a.O. (Anm. 7), Nr. 147, S. 149.
[25] Es ist hier nicht der Raum, um auf die Wechselzusammenhänge der Traditionalität zu sprechen zu kommen, die solches verstehende Interpretieren oder interpretierendes Verstehen leiten. Verwiesen sei hier auf die einschlägigen Überlegungen bei Paul Ricoeur, v.a. in Paul Ricoeur, Zeit und Erzählung. Bd. 1-3, München 1988-1991, sowie auf die ausführliche Diskussion dieser Gedanken in den Abschnitten 2.2. und 4.1. meiner Habilitationsschrift, Wolfgang Schürger: Wirklichkeit Gottes und Wirklichkeit der Welt. Theologie im Konflikt der Interpretationen, Stuttgart 2001.
[26] Gianni Vattimo, Jenseits der Interpretation (Anm. 9), 13.

gestalten. Das trinitarische Denken stellt m.E. dazu angemessene Interpretationsmuster zur Verfügung.

4 Trinitarisches Denken als Anleitung zum Umgang mit Vielfalt und Differenzen

Trinitarisches Denken stellt in unserer Tradition ein Denkmuster zur Verfügung, in dem unterschiedliche Perspektiven auf Gott miteinander verkettet sind und gleichzeitig Differenzen in Gott offen gehalten und in dem jeweils dargestellten Bild von Gott Nicht-Dargestelltes markiert wird. Es ist für mich daher exemplarisch für eine Hermeneutik der Differenz, wie sie unter den Vorzeichen der Postmoderne und des gegenwärtigen Pluralismus nötig ist.

Trinitarisches Denken spricht von Gott, dem Vater, als dem Schöpfer. Es stellt damit ein Wahrnehmungsmuster zur Verfügung, in dem die Nähe Gottes zur Welt zur Darstellung kommt. Die Daseins- und Handlungsorientierung, die dadurch erschlossen wird, ist geprägt von einem „Ja“ zum Leben. Die Ermöglichung vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Lebens wird in dieser Verkettung auf die Nähe Gottes zu diesem Leben zurückgeführt.

Diese Rede von Gott als dem Schöpfer stellt aber – mit Lyotard – eine schwache Erzählung dar, die nicht zu einer Lehre von der Schöpfung ausgebaut werden kann. Gott wird nicht in universaler Weise als gleichurprünglich zu allem Geschehen betrachtet, vielmehr widerstreiten dieser Rede von der Nähe Gottes Erfahrungen des Leidens in der Welt, für die es im Rahmen dieses Sprachmusters schlichtweg keine Erklärung gibt. Nicht-zur-Darstellung-Gekommenes in Gott zeigt sich hier an.

Zur Verkettung mit solchen Leiderfahrungen kann das trinitarische Denken aber ein anderes Wahrnehmungsmuster zur Verfügung stellen, ohne dass der „Spalt“ in Gott dadurch aufgehoben würde, nämlich die Rede von der Kenosis und dem Mitleiden des Christus. Die Christushymnen des Neuen Testamentes betonen, dass der Menschgewordene sein Erlösungswerk gerade durch seinen Gehorsam bis zum Tod am Kreuz vollbracht habe[27]. Das aber bedeutet, dass Jesus auch in seinem Leiden Gott gleich geblieben ist – die Nähe Gottes in der Person Jesu von Nazareth ist auch die Nähe Gottes in seinem Leiden[28]. In der Person des bis ans Kreuz erniedrigten Christus zeigt sich die Nähe Gottes auf neue Weise: „worin er selbst gelitten hat und versucht worden ist, kann er helfen denen, die versucht werden“ (Hebr 2,18)!

Auch die Rede von der Nähe Gottes im Leiden in dem mitleidenden Christus darf freilich nicht als große Erzählung verstanden werden. Der Widerstreit zwischen Gottesgegenwart und Gottferne ist nämlich in die Geschichte der Kenosis des Christus selbst eingeschrieben: in dem Schrei Jesu am Kreuz (Mk 15,34) bricht die Erfahrung der Gottverlassenheit in der Geschichte des Christus auf[29]. Die Rede von der im Mitleiden des Christus begründeten Hoffnung des Glaubens angesichts des Leidens wird daher problematisch, wenn sie vorgibt, die einzig mögliche, zutreffende Verkettung des Glaubens zu sein. Dass solch eine Verkettung in der Situation je aktuellen Leidens gelingt, kann die theologische Reflexion

---

[27] Phil 2,8c, vgl. Kol 1,20 und zu beiden Jürgen Roloff, Neues Testament, Neukirchen-Vluyn 1999, 321. Für den Johannesprolog gilt Ähnliches, wenn gesehen wird, dass die dritte christologische Stufe in der Komposition des Evangeliums erst in Kap. 19-20 zu finden ist, der Erzählung von Kreuzigung und Auferweckung, dargestellt als Erhöhung des Christus, vgl. Philipp Vielhauer, a.a.O. (Anm. 6), 428 und 436-444.

[28] Dass auch hier wiederum nicht universalistisch gesprochen werden kann, markiert das widerstreitende Kreuzeswort Jesu in Mk 15,34.

[29] Vgl. hierzu Jürgen Moltmann, Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie. München, (Kaiser) 1993, 214-243. Dort, 214, Anm. 70, auch weitere Literatur. Die dogmatische Tradition hat sich über Jahrhunderte damit auseinandergesetzt, wie das Verhältnis von Gottheit und Menschheit Jesu angesichts dieses Schreies der Gottverlassenheit am Kreuz zu bestimmen sei, vgl. Wilfried Joest, Dogmatik. Bd. 1: Die Wirklichkeit Gottes, Göttingen 1984, 212-214. Ein personal-relationales Verständnis der zwei Naturen kann auch hier weiterführen: Es entspricht der Relation Jesu als des wahren Menschen zu Gott, dass er als wirklicher Mensch auch die Todesangst der Menschen und das Gefühl der Gottverlassenheit im Tod erfährt, vgl. ebda. 256f.

nicht vorschreiben[30]. Sie kann nur das kenotische Wahrnehmungsmuster als eines von verschiedenen möglichen zur Verfügung stellen, ohne dem ‚Geschieht es?' Gottes und seines Geistes vorzugreifen. Erst dieses Geschehen des Heiligen Geistes ermöglicht die Übernahme des Musters in die je eigene Interpretation.
Die Unverfügbarkeit des Geistesgeschehens ist für mich daher das dritte trinitarische Sprachmuster: Es ist die Gegenwart Gottes in seinem Geist, welche die Nähe Gottes heute erschließt, zutreffende Verkettungen mit den Traditionen der Rede von solcher Nähe möglich macht und dadurch Gotteserfahrungen heute zur Darstellung bringt. Theologie und Kirche können diesem Geistgeschehen nicht vorgreifen, sie können nur die Sprachspiele der Traditionen beschreiben, Verkettungsmöglichkeiten zur Verfügung stellen und dadurch versuchen, Menschen zu befähigen, ihre eigenen Erlebnisse als Erfahrungen der Nähe Gottes zu lesen; in gemeinsamer, und gemeinsam interpretierter Praxis, in der in dem Wissen um die Begrenztheit der eigenen Perspektive immer wieder Handlungskompromisse gefunden werden können – als zeitlich und regional begrenzte Konsense, die im Wissen darum getroffen werden, dass andere zu anderer Zeit eine bessere Handlungsalternative vorschlagen könnten[31].
Die Rückbesinnung auf trinitarisches Denken könnte daher im Übergang zum dritten Jahrtausend dazu beitragen, den in unserem Pluralismus gegebenen Widerstreit sich absolut setzender Daseins- und Handlungsorientierungen oder Wertemuster in einen Rechtsstreit zu überführen, in dem Brüche und Differenzen nicht aufgehoben sind, der aber in der Anerkennung der Anderen Wege zu einer versöhnten Verschiedenheit und einem gemeinsamen Leben und Handeln in der einen Welt eröffnet.

5 Pluralität kompetent gestalten

Eine Kirche, die in dieser Weise dazu übergeht, den Pluralismus der Gegenwart nicht zu bekämpfen, sondern zu gestalten, ist angewiesen auf eine dreifache Kompetenz: Wahrnehmungskompetenz, Interpretationskompetenz und Rechenschaftskompetenz. Diese wird sie nicht nur selber ausbilden, sondern zu ihnen wird sie auch andere anleiten.

5.1 Wahrnehmungskompetenz

Martin Luthers reformatorischen Erkenntnisse wären nicht möglich gewesen ohne das genaue Hinsehen – auf die Schrift, aber sicher auch auf die Menschen seiner Zeit: nur durch die genaue Lektüre der Schrift, die sich nicht vereinnahmen ließ durch die gängigen Interpretationen seiner Zeit – oder vielmehr: die (um es mit Lyotard zu sagen) im Rechtsstreit mit den Interpretationen seiner Zeit darauf achtete, das in diesen Interpretationen der Schrift nicht zur Darstellung Gekommene zur Darstellung zu bringen, konnte es ihm z.B. gelingen, zu der Entdeckung der „anderen" Gerechtigkeit in Röm 3,21f zu gelangen. Und weil er genau wahrnahm, was die Menschen seiner Zeit bewegte, deswegen konnte er für seine Entdeckungen eine Sprache finden, die von seinen Hörerinnen und Hörern verstanden wurde.
Zu Beginn des 21. Jahrhunderts solche Wahrnehmungskompetenz zu entwickeln, bedeutet, die vielfältigen Lebenssituationen von Menschen wahrzunehmen und zunächst auszuhalten, dass in ihnen unterschiedliche Daseins- und Handlungsorientierungen, Wertemuster, zum Tragen kommen. Es bedeutet weiter, die Vielfalt an Interpretationsmustern zu entdecken, die in den gründenden Schriften und Traditionen unserer eigenen Kirche verborgen liegen und in

---

[30] „Leiden ist Gnade" stellt etwa der Evangelische Erwachsenenkatechismus fest (Evangelischer Erwachsenenkatechismus, hg. v. Werner Jensch (u.a.), Gütersloh 1975), 485. Diese Maxime eines „Wir dürfen nicht klagen, wir müssen hoffen!" durchzieht m.E. die liberale und politische Theologie der 70er Jahre, vgl. z.B. das völlige Fehlen des Themas der Klage bei Jürgen Moltmann, Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie, München 1968, und ders., Gotteserfahrungen. Hoffnung – Angst – Mystik, München 1979. Erst in den späten 80er Jahren scheint diese für ihn Thema zu werden, s. ders., Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991, 88-90.
[31] Zu diesen Fragen der Ethik unter dem Vorzeichen des Pluralismus und der Postmoderne vgl. Joachim Track, Pluralismus aus Glauben? (Anm. 1), sowie Gianni Vattimo, Jenseits der Interpretation (Anm. 3), 27ff.

gegenwärtigen Positionen evtl. gar nicht zur Darstellung kommen. Diese Entdeckung der Vielfalt in den eigenen Wurzeln kann dazu beitragen, die Vielfalt gegenwärtiger Lebens- und Weltentwürfe auszuhalten und nach differenzierten Interpretationen der Wirklichkeit zu fragen.

5.2 Interpretationskompetenz

Dies nämlich ist die zweite Kompetenz: Kompetenz zur Interpretation. Postmodernes Denken und auch die hier dargestellte Position wären nämlich gründlich missverstanden, wenn die Wahrnehmung der Differenz und das Aushalten von Pluralität gleichgesetzt würden mit Beliebigkeit. Vielmehr geht es darum, diese Vielfalt zu gestalten – gerade dort, wo in der Begegnung, der Auseinandersetzung und dem Miteinander Gestaltung nötig ist. Nach allem bisher hier Geschriebenen kann diese Gestaltung aber auch aus christlicher Perspektive nicht mehr so stattfinden, dass das Wertemuster einer der Konfliktparteien als das für alle verbindliche erklärt wird. Gestaltung kann vielmehr nur so geschehen, dass die beteiligten Konfliktparteien im Wissen um die Begrenztheit und Unabgeschlossenheit der eigenen Perspektive sich darum bemühen, zu einer Interpretation der Wirklichkeit zu gelangen, mit der sich von den verschiedenen beteiligten Seiten her verketten lässt und die so für alle Parteien Handlungs- und Verhaltensperspektiven eröffnet. Die auf diese Weise gefundene Verständigung wird freilich bestenfalls als zeitlich und räumlich begrenzter Grundkonsens bezeichnet werden können. Dies impliziert dreierlei: zum einen wird keine der Konfliktparteien ihre Ausgangsposition in solch einem Grundkonsens unverändert oder vollkommen wiederfinden können – vielleicht aber hat sie in dem Prozess des Ringens um eine gemeinsame Interpretation in den Argumenten der anderen „verschüttete“ Elemente der eigenen Traditionen erkennen können. Zum anderen wird jede Partei ausgehend von diesem Grundkonsens durchaus zu unterschiedlichen Handlungs- und Verhaltensperspektiven gelangen können, nämlich dadurch, wie sie jeweils diesen Grundkonsens nun wieder in ihre bisherigen Traditionen einschreibt. Da auch die anderen Konfliktparteien auf dem Weg der Konsensfindung aber gelernt haben, die andere Perspektive wahrzunehmen, wird es möglich sein, sich untereinander über diese jeweils verschiedenen Verkettungen des Grundkonsens mit den je eigenen Traditionen Rechenschaft zu geben und so die Wege der anderen als mögliche Handlungs- und Verhaltensalternativen anzuerkennen. Zum dritten schließlich kann solche Konsensfindung dann aber niemals abgeschlossen sein: es ist ein Konsens auf Zeit und für einen bestimmten Ort, der sich nun in der praktischen Umsetzung bewähren muss. Neue Sachverhalte oder neue Erkenntnisse einer der Parteien können dann einen neuen Interpretationsprozess nötig machen[32].

5.3 Rechenschaftskompetenz

Rechenschaftskompetenz ist daher die dritte nötige Kompetenz: die Gestaltung von Pluralität kann nur gelingen, wenn die am eben geschilderten Interpretationsprozess beteiligten Parteien fähig bleiben, sich über ihre unterschiedlichen Verkettungen mit dem gefundenen Grundkonsens Rechenschaft zu geben. Solche Rechenschaft geschieht in einer doppelten Richtung: zum einen zeigt sie auf, wie die gefundene gemeinsame Interpretation innerhalb der eigenen Muster und Traditionen refiguriert wird, zum anderen macht sie deutlich, wie die

---

[32] Dies lässt sich z.B. sehr gut verdeutlichen an der Geschichte der Stellungnahme der Landessynode der ELKB zu Fragen der Homosexualität im Herbst 1993 in Fürth: die Erklärung war damals wegweisend für die Behandlung des Themas und formulierte erstmals einen differenzierenden Konsens: gemeinsam einigten sich alle Parteien auf eine Öffnung für gleichgeschlechtlich l(i)ebende Menschen, die als Mitarbeitende willkommen geheißen werden, gemeinsam einigten sie sich auch darüber, dass eine gottesdienstliche Segnung zum damaligen Zeitpunkt nicht möglich sein sollte. Der differenzierende Teil öffnete dann den Weg zu Segnungshandlungen im individuell-seelsorgerlichen Bereich. Mit dem Lebenspartnerschaftengesetz ist nun aber in den Augen vieler ein neuer Sachverhalt geschaffen, aufgrund dessen der alte Konsens über die Unmöglichkeit gottesdienstlicher Segnungen in Frage gestellt ist. Ein neuer Konsensprozess ist in Gang gekommen.

Handlungs- und Verhaltensperspektiven, die sich aus dieser Refiguration ergeben, auf den Grundkonsens bezogen bleiben und diesen zur Darstellung bringen.
Für die anderen, an diesem Rechenschaftsprozess beteiligten Parteien bedeutet dies, dass sie die Partikularität ihrer eigenen Handlungs- und Verhaltensperspektiven anerkennen und die Möglichkeit unterschiedlicher Verkettungen mit dem gefundenen Konsens zulassen. Zugleich bedeutet es aber auch das Recht darauf, die Verkettung der anderen zu hinterfragen, wenn diese in der Wahrnehmung der Außenperspektive nicht mehr als Verkettung mit dem Grundkonsens erkennbar ist. Dann wird wiederum ein neuer Interpretationsprozess in Gang kommen müssen.

6 Protestantische Kirchen im 21. Jahrhundert: Vielfalt gestalten helfen

Der Pluralismus im vereinten Europa stellt für mich keine Bedrohung, sondern eine Chance für die protestantischen Kirchen dar: eine Rückbesinnung auf das reformatorische Schriftprinzip ermöglicht es ihnen, die Vielfalt in den eigenen gründenden Schriften und Traditionen zu entdecken und als Anleitung für den Umgang mit Pluralität heute fruchtbar zu machen.
Indem sie aus ihren Traditionen heraus unterschiedliche Anknüpfungs- und Verkettungsmöglichkeiten zur Verfügung stellen können, ermöglichen sie – nach innen - unterschiedliche Formen von Christsein in versöhnter Verschiedenheit. Nach außen werden sie dadurch zum Zeichen, wie ein Miteinander in Verschiedenheit möglich ist, Pluralität gestaltet werden kann. Im gesellschaftlichen Diskurs können sie auf diese Weise zu Moderatorinnen zeitlich und räumlich begrenzter Interpretations- und Konsensfindungsprozesse werden.