

ÖYVIND FOSS

Zwischen nationaler Tradition und ökumenischen Perspektiven. Religion in den skandinavischen Ländern

1. EINFÜHRUNG: VOLKSKIRCHEN IN BEWEGUNG

Seit der Reformation, bis Ende des 20. Jahrhunderts, hat das Luthertum einen dominanten Einfluss auf das kirchliche Leben in den nordischen Ländern. Es gibt selbstverständlich unterschiedliche nationale und regionale Strömungen in der religiösen Prägung zwischen pietistischer Frömmigkeit in Finnland und Norwegen, anglikanischen Einflüssen in Schweden und der dänischen Volkskirche mit ihrer Kombination aus traditionellem Luthertum und liberalem Kulturprotestantismus (vom Bischof, Theologen und Psalmendichter Grundtvig stark beeinflusst). Zur nationalen Identität und Entwicklung der nordischen Staats- und Volkskirchen nach 1945 erschien 2001 ein interessantes Buch von verschiedenen skandinavischen Autoren, herausgegeben von *Jens Holger Schjörning*, einem Theologieprofessor an der Aarhus Universität.¹ In diesem Werk wird deutlich, dass eine Trennung zwischen dem religiösen Leben in den kirchlichen Gemeinden und der geistigen Einstellung zu religiösen Fragen in der Allgemeinheit zu beachten ist. Es ist zweifellos ein Widerspruch, dass gerade in den stark säkularisierten nordischen Ländern mit ihren sozialen und liberalen Traditionen bis heute noch (außer in Schweden) evangelisch-lutherische Staatskirchen als Rechtsordnungen in den Verfassungen begründet sind. Viele Menschen denken, dass eine offizielle nationale Volkskirche offener und liberaler sei als eine vom Staat unabhängige Kirche. So waren am Ende des 20. Jahrhunderts noch immer 85% der Bevölkerung in Schweden und Finnland Mitglieder der lutherischen Kirche, über 90% in Island, 87% der Norweger und 88% der Dänen.²

Die Auffassung, dass die Kirche eine gewisse zeremonielle und geistige Ordnung zwischen Geburt und Tod garantiert, ist in der allgemeinen

¹ Vgl. *Jens Holger Schjörning*, *Nordiske Folkekirker i opbrud. National identitet og international nyorientering efter 1945*, Aarhus 2001.

² Vgl. *Susan Sundbäck*, *Medlemskapet i de lutherska kyrkorna i Norden*, in: *Göran Gustafsson/Thorleif Pettersson (Hrsg.)*, *Folkkyrkor och religiös pluralism – den nordiska religiösa modellen*, Stockholm 2000, 382 (Island in: *Schjörning* (Anm. 1), 236).

Lebenseinstellung der Bevölkerung weit verbreitet. Es kann hier kaum von einem Glaubensbekenntnis, wohl aber vom Vertrauen zur Kirche als nationales Identifikationssymbol und Stellvertreter bei den wichtigsten familiären Ereignissen im Leben die Rede sein. Diese zivilreligiöse Auffassung von der Rolle der Kirche hat religionswissenschaftlich weniger mit Theologie als mit Ideologie zu tun, indem die Majoritätskirche sozusagen den gesellschaftlichen Institutionen ihre Legitimität verleiht. Es handelt sich um eine Ideologie, die in Dänemark, Finnland und auf Island stärker vorhanden ist als in Schweden und Norwegen, wo die pietistischen Erweckungsbewegungen bis heute zu einer inneren Spaltung zwischen offizieller Amtskirche und den Missionsvereinen geführt haben, anders als in Dänemark, wo diese Bewegungen überwiegend in die Volkskirchen integriert sind. Die entscheidende Frage im 21. Jahrhundert bleibt doch, wie sich eine nationale Majoritätskirche mit der Entwicklung einer multikulturellen Gesellschaft vereinbaren lässt. Die Zeit der lutherischen Staatskirchen ›von Gottes und Königs Gnaden‹ scheint endgültig vorbei zu sein. Religionsfreiheit, Menschenrechte und Gleichberechtigung anderer Konfessionen und Glaubensgemeinschaften sind gefragt. Für die Kirchen im Norden, die geschichtlich und rechtlich eng mit dem Nationalstaat verbunden sind, eröffnet sich eine religiöse und kulturelle Universalität, die mit dem Staatverständnis einer nationalen Volkskirche schlecht vereinbar ist.

2. MAJORITÄTSKIRCHEN UND ETHISCHER PLURALISMUS – EIN NORDISCHES PARADOX

1996 lud der Nordische Ministerrat Forschungsgruppen in den nordischen Ländern zur Mitarbeit an einem Forschungsprogramm ›*Norden und Europa*‹ ein. Einer von vielen Themenbereichen lautete ›*Nationale Kirche und ethischer Pluralismus – ein nordisches Paradox?*‹ Das Programm wurde in Zusammenarbeit mit zwei anderen Forschungsprojekten durchgeführt: einem europäischen Projekt ›*Religious and Moral Pluralism (RAMP)*‹ und einem schwedischen Projekt ›*Från Statskyrka till fri folckyrka*‹ (*Von der Staatskirche zur freien Volkskirche*).³ Ein wichtiger Beweggrund des internationalen RAMP-Projektes zur Untersuchung des moralischen und religiösen Pluralismus in Europa war der Versuch, die gegensätzlichen Tendenzen in der heutigen Religionssozio-

³ Vgl. Gustafsson/Petersson, Projektpresentation och översikt, in: *dies.* (Anm. 2), 9–33.

logie zu reduzieren: Die eine, die die heutige Gesellschaft hauptsächlich als pluralistisch bezeichnet, wenn es darum geht, die Lebens- und Weltanschauungen sowie die moralischen Auffassungen der Mitbürger zu identifizieren, und die andere, die eine empirische Grundlage für diese Behauptung einfordert. Im Hintergrund steht die Tatsache, dass der Begriff Pluralismus auf eine ganz differenzierte Weise angewendet wird. Es bedarf daher einer Vertiefung sowohl der theoretischen als auch der empirischen Analysen der unterschiedlichen religiösen und moralischen Varianten von Pluralismus in den zum Teil sehr unterschiedlichen Gesellschaften und kulturellen Gemeinschaften der nördlichen Länder. Im RAMP-Projekt wird betont, dass die religiösen und moralischen Aspekte des Pluralismus in der nichtkirchlichen Religiosität ebenfalls von Bedeutung sind.

Es scheint aber ein Paradox zu sein, dass der Ausgangspunkt des religionssoziologischen Projektes ›*Die Funktionen der Nationalkirchen in einem pluralistischen Norden*‹ auf zwei Charakteristika, die kaum miteinander zu vereinbaren sind, aufmerksam macht. Auf der einen Seite ist die verhältnismäßig geringe Teilnahme der Bevölkerung an den Gottesdiensten nicht zu übersehen, auf der anderen Seite ist aber auch die überwiegende Mitgliedschaft der Bevölkerung in den Kirchen bemerkenswert. Kirchliche Zeremonien wie Taufe, Konfirmation, Trauung und Beerdigung werden von sehr vielen Menschen als etwas selbstverständliches angesehen. Aus religionssoziologischer Sicht würde man hier von einer ›Zivilreligion‹ als Manifestation einer allgemeinen Religiosität, einer nationalen, historisch verankerten Wertegemeinschaft reden.⁴

Diese allgemeine, nicht unbedingt biblisch oder gar christlich motivierte Religiosität findet man in vielen Ländern. Sie gilt nicht speziell für den Norden. Im Norden aber ist diese allgemeine Religiosität für sehr viele Menschen mit historischen Traditionen und nationalen Identitäten verbunden, die sich von den christlichen Kirchen nicht vollständig trennen lassen. Obwohl der skandinavische Wohlfahrtsstaat nach dem schwedischen Modell die kirchliche Diakonie überflüssig machen wollte, entsprach das Programm der sozialen Gerechtigkeit des Wohlfahrtsstaates in vielen wichtigen Fragen auch dem Ziel der christlichen Nächstenliebe. Die sozialdemokratischen Regierungen in den protestantischen skandinavischen Ländern waren in den ersten Nachkriegsjahren in ihrem Staatsverständnis denn auch nicht antikirchlich im ideologischen

⁴ Vgl. ebd., 15.

Sinne des Wortes, sondern vor allem stark zentralistisch orientiert. Bischof *Eivind Berggravs* Warnung vor einem omnipotenten Wohlfahrtsstaat auf der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Hannover im Jahre 1952 war in diesem Kontext eine Stimme des Nordens zur Frage nach dem Status der Kirche im öffentlichen Raum: »Ich kann es nicht anders sehen, als daß uns hier ein gigantischer Kampf bevorsteht. Dieser Kampf wird sich ganz anders gestalten müssen als der Kampf gegen die Polizeigewalt. Was augenscheinlich jetzt im Begriff ist, sich zu bilden, ist eine Staatsauffassung, nach welcher der Staat sich anmaßt, etwas anderes und mehr zu sein, als er sein darf und könnte. Die neue *Staats-Hybris*, auch in demokratischem Gewand, ist gotteslästerlich und muß als Gefahr und Feind angesehen werden. Das gilt aber *nicht* dem Wohlfahrtsstaat an und für sich. Ich glaube aber, daß die Entwicklung in dieser Hinsicht sehr von der Stellungnahme der Kirche und der Christen beeinflußt werden könnte. Wir müssen fortan die gottgegebene Aufgabe des Staates anerkennen. Wir müssen bei allen guten Veranstaltungen mithelfen.«⁵

Berggravs Sympathie mit den Gewerkschaften und dem Programm der Gleichberechtigung der Bürger in der Gesellschaft sind bekannt, aber er wollte nicht, dass die Kirche sich mit bestimmten politischen Parteien identifiziert. Sie sollte vielmehr »gefährliches Salz« im Gesellschaftskörper sein.⁶ Der Staat soll in einem liberalen Rechtsstaat demnach nicht die sozialpolitische Verantwortung allein tragen. Die Entwicklung des Wohlfahrtsstaates hat im Laufe der Jahre auch den freien und privaten sozialen Einrichtungen viele Freiheiten eingeräumt. Das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit, der Solidarität mit den schwachen Gliedern und Gruppierungen der Gesellschaft hat einen sehr hohen gesellschaftlichen Stellenwert – eine Tatsache, die nicht selten mit Argumenten der christlichen Ethik motiviert wird. Der Wohlfahrtsstaat ist in Skandinavien, so gesehen, eine gemeinsame politische und christliche Aufgabe über Parteien und Konfessionen hinweg, und er konnte sich im 20. Jahrhundert auf einem hohen sozialen Standard hervorragend stabilisieren.

3. DER WANDEL NACH 1989

Zu Beginn der 1990er Jahre standen die nordeuropäischen Wohlfahrtsstaaten vor völlig neuen Herausforderungen. Eine wesentliche Ursache

⁵ *Eivind Berggrav*, Staat und Kirche in Lutherischer Sicht, in: Offizieller Bericht der Zweiten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Hannover 1952, 78–86.

⁶ Vgl. ebd., 82.

war eine durch den Fall des eisernen Vorhangs und den Zusammenbruch der so genannten realsozialistischen Staaten ausgelöste wirtschaftliche Krise, die zu bewältigender hoher Arbeitslosigkeit und die damit verbundene Reduzierung des Steueraufkommens. Insbesondere Schweden und Finnland zählten zu den wichtigsten Handelspartnern der Sowjetunion. Nun wurde man mit Arbeitslosenzahlen konfrontiert, die weit über zehn Prozent lagen (Norwegen bildete nicht zuletzt auf Grund seiner Erdölvorkommen und -industrie eine Ausnahme). Der Wohlfahrtsstaat war aber nicht auf eine so hohe Arbeitslosenquote eingerichtet und kam in große Finanzierungsnöte. Viele Untersuchungen dieser Krise zeigen mit aller Deutlichkeit, dass die Wohlfahrtsstaaten in ihren Grundstrukturen betroffen wurden, wie die Sozialethikerin *Annette Leis* hervorhebt: »Das Ausmaß der Krise wird deutlich, wenn man bedenkt, daß die wohlfahrtsstaatlichen Errungenschaften eine Schlüsselrolle für die Identifikation der nordeuropäischen Bürger mit ihrem Gemeinwesen spielen. Plötzlich waren soziale Not und Armut alltägliche und sichtbare Phänomene, vor allem in den Städten.«⁷ Eine neue Sozialpolitik, die bürokratische Strukturen reformieren konnte, wurde daher notwendig. Die Stärkung der privaten Kräfte und freier Initiativen ist heute vorrangiges Ziel der Reform. Damit zeigt sich, dass ein optimal entwickeltes öffentliches Sozialwesen den freiwilligen Sektor nicht erdrücken oder ersetzen muss. Der kirchlichen Diakonie kommt hier eine Schlüsselrolle zu. Einerseits gehört sie zur Bürgergesellschaft und zur Kultur der freiwilligen Tätigkeit, andererseits ist sie eng mit der Kirche verbunden. Diese Rolle im Spannungsfeld von Institution und Bürgergesellschaft setzt sie zwar zahlreichen Konflikten aus, eröffnet ihr aber auch spezifische Zukunftsperspektiven.⁸ Nicht zu übersehen ist in diesem Zusammenhang die starke Neubelebung der Diakonie, und zwar sowohl der Gemeindediakonie als auch der diakonischen Mitwirkung im politischen Gemeinwesen. Aus Schweden, Finnland und Norwegen kommen in dieser Hinsicht die stärksten Impulse. In vielen Fragen bildet eine sozialkritische und gesellschaftsorientierte Diakonie eine politische und moralische Herausforderung an die Landesregierungen, wie z.B. in der Asylbewerber- und Antirassismusproblematik, in Antikriegsaktionen und in der Globalisierungsfrage. Die Diakonie hat die Forderung Berggravs, »gefährliches Salz« zu werden, längst aufgegriffen.

⁷ *Annette Leis*, Zum Aufbruch der Diakoniewissenschaft in Nordeuropa, in: Diakoniewissenschaft zwischen Tradition und Innovation, DWI-INFO Nr. 32, Heidelberg 1999, 36.

⁸ Vgl. ebd.

Von einer scharfen Trennung zwischen Religion und Politik kann man in den drei Staaten heute kaum mehr reden. Die Kirche mischt sich ein, wenn es um Menschenrechtsfragen geht. Diese Entwicklung, die auch im Zusammenhang mit dem Zusammenbruch des totalitären Systems in Osteuropa steht, hat unter anderem dazu geführt, dass Moral und Glaubensfragen wieder als Gesprächsthemen aktuell werden. Allgemein kann man davon ausgehen, dass eine Verschiebung stattfindet weg von nur materialistischen, an der Sicherheit orientierten Werten, die die spät-kapitalistische Konsumgesellschaft prägten, hin zu postmateriellen, an der Freiheit orientierten Werten, die eine solidarische Gesellschaft kennzeichnen sollen. Es geht hier nicht um eine spezifische religiöse Tendenz, sondern eher um eine Humanisierung der Existenzfragen, in deren Rahmen sich die Kirche unabhängig von den alten Machtstrukturen als Anwalt für Menschen in Not versteht und einen Dialog mit andersdenkenden Menschen sucht. Man kann also in diesem Kontext kaum von einer religiösen Tendenz in Richtung der Kirchen sprechen. Einerseits sind die Gottesdienste im Großen und Ganzen schlecht besucht, andererseits ist die Nähe der Kirche (>without power<) zu den Menschen außerhalb der Kirche größer geworden als in früheren Zeiten. *Peter L. Berger* hebt hervor: »*Conversely, religiously identified institutions can play social or political roles even when very few people believe or practice the religion that the institutions represent. To say the least, the relation between religion and modernity is rather complicated.*«⁹

In vielen sozialetischen Fragen wie Euthanasie, Abtreibung, Diskriminierung von Homosexuellen, Gleichberechtigung von Einwanderern, Antirassismus-Aktionen oder Engagement für Randgruppen der Gesellschaft etc. ist eine Teilnahme von Theologen oder Vertretern der Kirchen an der öffentlichen Diskussion sehr gefragt. Viele Menschen, die sich längst von der Kirche als Institution distanzieren haben, erwarten von Christen in kontroversen, lebenswichtigen Fragen eine Antwort oder einen Rat; wahrscheinlich deshalb, weil diese Menschen bestimmte Wertvorstellungen der religiös-ethischen Gesinnung, der Bergpredigt beispielsweise, doch in Erinnerung haben. Die französische Religionssoziologin *Danièle Hervieu-Léger* spricht hier von einem >Sinn für Religion< als einem Paradox in der europäischen Modernität.¹⁰ Die Kirchen

⁹ *Peter L. Berger*, Mistakes of Secularization Theory, in: *ders.* (Hrsg.), *The Desecularization of the World*, Washington D. C. 1999, 3 f.

¹⁰ Vgl. *Danièle Hervieu-Léger*, Religion as Collective Memory, in: *Berger* (Anm. 9), 80: »Hence the paradox of modernity, which in its historical forms removes the need for and sense of religion (>the amnesia<)«.

befinden sich als privilegierte Staatskirchen auch in diesem paradoxalen Spannungsfeld zwischen Tradition und Innovation.

4. DIE AUFLÖSUNG DER STAATSKIRCHEN

Seit dem Anfang der siebziger Jahre hat Schweden in der Diskussion um die verfassungsrechtliche Ordnung zwischen Staat und Kirche in den skandinavischen Ländern einen großen Vorsprung. Es handelt sich um eine Auseinandersetzung, die aber auch in bestimmten progressiven (sozialistischen und liberalen) Parteien der Nachbarländer von Zeit zu Zeit in den Parlamenten und in der Presse heftig auflebt. In Schweden jedoch wurde das Verhältnis *Staat – Mensch, Staatskirche – Freikirche, Staatskirche – Volkskirche* nicht nur in der Öffentlichkeit breit diskutiert, sondern seit 1968 in parlamentarischen Kommissionen, unter Leitung von Politikern wie zum Beispiel der bekannten sozialdemokratischen Ministerin *Alva Myrdal*, der gute Verbindungen zur Kirche wichtig waren. Seit dem 1. Januar 2000 gibt es in Schweden keine Staatskirche mehr.¹¹

Die Trennung hat eine lange Vorgeschichte in den Beziehungen zwischen Kirche und Staat, die mit der Abschaffung des konfessionellen Religionsunterrichtes in den Schulen schon nach dem ersten Weltkrieg eingeleitet wurde. Der endgültige Bruch mit der Kirche fand 1956 statt. Die Sozialdemokratische Partei Schwedens hatte schon in ihrem Programm von 1897 erklärt, dass die Staatskirche abgeschafft werden müsse. Damit wurde die Frage der Religionszugehörigkeit zur Privatsache. Die Einstellung zu Religion und Weltanschauungsfragen hat sich allerdings in der Partei im Laufe der Jahre sehr geändert, indem man nicht die Religion als solche als eine Privatsache behauptete, sondern die Religionsfreiheit und die rechtliche Gleichberechtigung zwischen den Konfessionen und Glaubensgemeinschaften in einer offenen und pluralistischen Gesellschaft in den Vordergrund stellte. Viele Mitglieder der modernen Sozialdemokratie und der Arbeiterbewegung Schwedens sind aktive Mitarbeiter der Kirchen (sowohl der Freikirchen als auch der Majoritätskirche ›Svenska Kyrkan‹) und wollen die Religion nicht auf eine reine Privatsache der individuellen Innerlichkeit reduzieren, sondern sie vielmehr als eine kulturelle und politische Angelegenheit in der Öffentlichkeit verstehen. Die ökumenische Weltkonferenz des Weltkirchenrates in Uppsala von 1968 hat dies deutlich gemacht. Hier fand eine

¹¹ Vgl. *Ingmar Brohed*, Religion och samhälle, in: *Finsk Teologisk Tidsskrift* 6/2001, 544–549.

Radikalisierung der christlichen Sozialethik statt, die vor allem von den Vertretern der Kirchen der Dritten Welt und den jungen Christen in Europa mit Sachkompetenz und Leidenschaft vorgetragen wurde. Der Geist von *Uppsala 68* führte zu einer Erneuerung in den Kirchen Europas, mit der die Kirchen in Fragen der sozialen Gerechtigkeit und der Solidarität mit der Dritten Welt die Politiker der Regierungsparteien erstmals in den Schatten stellen konnten. Die Kirche kann dann »gefährliches Salz« im gesellschaftlichen Körper werden, wenn sie ihren missionarischen Dienst und die lebenswichtigen sozialpolitischen Herausforderungen unserer Zeit als vorrangig betrachtet. Diese Entwicklung, gerade im ökumenischen Bereich, hat die Diskussion um die staatlichen Ordnungen der Kirchen in Norden Europas – in Schweden ebenso wie in Norwegen – neu mit Leben erfüllt.

In *Norwegen*, wo theologische und kirchenpolitische Differenzen seit den fünfziger Jahren zu erheblichen Auseinandersetzungen führten, ist der Konflikt über die Kirchenordnungen seit jeher virulent gewesen. Viele Menschen sehen die Staatskirche als eine Garantie für eine offene und tolerante Kirche und haben Angst, dass eine Trennung zwischen Staat und Kirche zu einer Dominanz der konservativen Theologie und der pietistischen Missionsgesellschaften führen könnte. Auf der anderen Seite ist die Diskussion in den letzten Jahren pragmatischer geworden, indem – wie in Schweden – die Fragen der Religionsfreiheit und der Gleichberechtigung der Religions- und Glaubensgemeinschaften ins Zentrum der Diskussion rückten. 1998 wurde vom norwegischen Kirchenrat (»Kirkerådet«) eine *Kirche-Staat-Kommission* berufen, die nach drei Jahren zu dem Ergebnis kam, die staatliche Kirchenordnung aufzulösen.¹² Erst müssen die Empfehlungen in den Kirchengemeinden diskutiert werden, später muss das Parlament (»Stortinget«) die rechtliche Grundlage einer Auflösung mit $\frac{2}{3}$ Mehrheit schaffen, bevor eine Trennung dann real stattfinden kann. Die Zeit ist aber längst reif für eine Auflösung, obwohl viele Fragen noch diskutiert werden müssen, vor allem, ob der Religionsunterricht in den Schulen in der lutherischen Tradition verankert werden solle oder als konfessionsfreier Unterricht in Religion, Ethik und Lebensanschauung auch für Schüler mit anderen Religionen oder ohne Religionszugehörigkeit wertvoll sein könnte. In einer pluralistischen Gesellschaft ist der Unterricht in Religion, Lebensanschauungsfragen und Ethik als obligatorisches Fach jedenfalls weiterhin wichtig.

¹² »Samme kirke – ny ordning«. Innstilling fra Kirkerådets Kirke/Stat-Utvalg 2002.

In *Dänemark, Finnland und Island* steht die Staat-Kirche-Debatte noch nicht auf der Tagesordnung, obwohl Dänemark und Island seit längerer Zeit einen konfessionsfreien Religionsunterricht praktizieren und Finnland eine pragmatische und objektive Interpretation in einem konfessionellen Unterricht mit hoher Freiheit für den Lehrer (im Bereich anderer Religionen) anbietet. Dies bedeutet nicht, dass die Thematik Kirche-Staat in den politischen Parteien im Zusammenhang mit dem Demokratieverständnis und der pluralistischen Entwicklung der Gesellschaft nicht von Zeit zu Zeit diskutiert wird, aber ohne dabei die Frage der Religionsfreiheit von der Existenz einer staatlichen Volkskirche abhängig zu machen. Die Volkskirchen in den drei erwähnten Ländern sind allesamt Fürsprecher für Menschenrechte und für Toleranz und Offenheit in der Begegnung mit andersdenkenden und andersgläubigen Menschen. Die Staats-Kirche-Problematik muss also nicht unbedingt nur im Zusammenhang mit einer pluralistischen Kultur gesehen werden, wenn die Fragen der Religionsfreiheit und der Gleichberechtigung der Bürger in Lebensanschauungsfragen de jure et de facto ernst genommen werden.¹³

5. ÖKUMENISCHE ARBEIT UND WELTWEITE DIAKONIE

Seit der ersten großen ökumenischen Weltkonferenz (»Life and Work«), die 1925 in Stockholm unter Leitung des schwedischen Erzbischofs Nathan Söderblom stattfand, hat die interkonfessionelle kirchliche Arbeit bis heute im nationalen und globalen Sinne des Wortes eine bedeutende Rolle gespielt. Persönlichkeiten wie Erling Eidem (Schweden), Eivind Berggrav (Norwegen), Martti Simojoki (Finnland), Hans Fuglsang-Damgaard (Dänemark), und in der Gegenwart Anna Marie Aagaard (Dänemark) und Gunnar Staalsett (Norwegen), um nur einige zu nennen, waren und sind allesamt führende Vertreter des lutherischen Christentums in der ökumenischen Bewegung, sowohl im ökumenischen Weltrat der Kirchen als auch im Lutherischen Weltbund oder im Nordisch-Deutschen Kirchenkonvent. Für die lutherischen Majoritätskirchen im Norden sind die interkonfessionellen Beziehungen zu anderen Kirchen, die Auswirkungen auf die Öffentlichkeit der Heimatländer haben, von nicht zu unterschätzender theologischer, kirchlicher und politischer Wichtigkeit. Diese Beziehungen sind besonders wichtig für alle kleineren Länder, z. B. für Island und die Färöer Inseln.

¹³ Vgl. *Jörgen Stenbäck*, Folkekirken og de politiske partier efter den 2. verdenskrig, in: *Schjörning* (Anm. 1), 234.

Die Ökumenische Verantwortung wird in den nordischen Ländern hauptsächlich von den staatlichen und den freien kirchlichen Institutionen als eine offizielle kirchliche Angelegenheit organisiert und verwaltet. Das persönliche Engagement und die freiwillige Tätigkeit dürfen dabei auf keinen Fall unterschätzt werden. Die Studenten- und Jugendverbände, die interkonfessionelle nationale Zusammenarbeit, die Missionsvereine etc. sind Vortruppen, die einen notwendigen Druck auf die oft zurückhaltenden Amtskirchen in der ökumenischen Arbeit ausüben. Dies ist besonders deutlich in Dänemark, wo die staatliche Volkskirche sich seit jeher in ökumenischen Fragen sehr zurückhaltend verhalten hat. 1989 hat allerdings das Parlament (»Folketinget«) beschlossen, einen nationalen ökumenischen Rat mit zehn Vertretern der Landeskirchen und zwei Bischöfen, die vom Minister für kirchliche Angelegenheiten ernannt werden, zu bilden (»Det Mellomkirkelige Råd«). Der neue Rat und die zehn entsprechenden Ausschüsse in den Landeskirchen haben das ökumenische Interesse in den Gemeinden verstärkt und internationale interkonfessionelle Beziehungen auf die Tagesordnung der Gemeinderatssitzungen als offizielle (amtliche) Angelegenheit gesetzt. Dieser Rat und die Landesausschüsse sind eine rein volksskirchlich-lutherische Sache ohne Mitglieder der Freikirchen. Die eigentliche Verantwortung und das persönliche Engagement liegen daher viel mehr in der organisierten freiwilligen Tätigkeit in den so genannten »Ökumenischen Zentren«, Arbeitskreisen und christlichen Studentengruppierungen, wo Vertreter von allen Konfessionen sich zusammengefunden haben. Diese freiwillige Arbeit hat trotz ihres inoffiziellen Charakters eine weltweite Bedeutung für die Beziehungen zu anderen Kirchen, sowohl im Ökumenischen Rat der Kirchen als auch zur Römisch-Katholischen Kirche.¹⁴

In Norwegen, Schweden und Finnland waren die jungen Vertreter der lutherischen Majoritätskirchen und in Dänemark Vertreter der freien ökumenischen Arbeitskreise nach 1968 politisch radikalisiert und forderten eine klare politische Solidarität mit der Dritten Welt. Diese Haltung hat sich in den letzten Jahren im Zusammenhang mit der Globalisierungsfrage weiter verstärkt. Wir können hier von einer markanten Politisierung der ökumenischen Arbeit im nordischen Raum reden, die nicht ohne Einfluss auf die politische Öffentlichkeit ist. Diese Entwick-

¹⁴ Anna Marie Aagaard, die früher Präsidentin des Ökumenischen Weltrates der Kirchen in Genf und emeritierte Professorin der Aarhus Universität, ist seit Jahren eine führende Kraft der interkonfessionellen (freiwilligen) Arbeit in Dänemark. (»Det ökumeniske Fellesråd in Kopenhagen«).

lung hat, wie in vielen anderen europäischen Ländern, erhebliche innerkirchliche Auseinandersetzungen und Dispute über die kirchliche und biblische Legitimität der gesamten internationalen Arbeit im ökumenischen Bereich zur Folge gehabt. Nicht nur in gewissen konservativen theologischen Kreisen, sondern auch in den evangelischen Missionsgesellschaften war die Skepsis gegenüber einer Radikalisierung und Humanisierung der christlichen Grundwerte in der Sozialethik schon lange vorhanden. Es wäre daher problematisch, die ökumenische Arbeit der skandinavischen Kirchen anno 2002 als repräsentativ für das gesamte Luthertum in Norden anzusehen. Pietistische Kreise und einige konservative theologische Gruppierungen, die sowohl den Lutherischen Weltbund als auch den Weltkirchenrat prinzipiell ablehnen, veranstalten ihre Konferenzen und Konvente mit vielen Teilnehmern. Trotzdem wäre es falsch, die umfassende offizielle und freiwillige ökumenische und diakonische Arbeit der Kirchen im Norden nicht als repräsentativ anzusehen. Die Zusammenarbeit zwischen ökumenischer und diakonischer Arbeit und humanitären und politischen Solidaritätsaktionen, wie z.B. von *Amnesty International* und den Antikriegsbewegungen, ist in vieler Hinsicht beispielhaft. Sie hat für die jüngeren Generationen längst die Kluft zwischen kirchlicher und säkularer Welt überbrückt.

6. DIAKONIE-OSTSEE-KONFERENZEN ALS HERAUSFORDERUNG AN DIE EUROPÄISCHE ÖFFENTLICHKEIT

Im Zusammenarbeit mit den skandinavischen Kirchen, dem Diakonischen Werk in Rendsburg (Schleswig-Holstein) und dem Diakoniewissenschaftlichen Institut in Heidelberg wurde 1990 die so genannte *Diakonie-Ostsee-Konferenz* gegründet.¹⁵ Es war den Mitbegründern gleich von Anfang an klar, dass der Tendenz zur großbürokratisch-zentralistischen Einigung, etwa in der Europäischen Kommission, mit Gegenkräften begegnet werden müsse. »Diese zielen auf die sozial und kulturell angeeignete Form der Integration«, wie der Vorsitzende der Konferenz, *Theodor Strohm*, hervorhebt. »Sie suchen den verbindlichen, grenzüberschreitenden Dialog. Sie versuchen, sich neu verfestigende Strukturen der Macht und davon abhängige Ideologien durch neue Formen der

¹⁵ Vgl. *Theodor Strohm*, Perspektiven diakonisch-sozialer Arbeit im Prozeß gegenwärtiger europäischer Entwicklung, in: *ders.*, Diakonie und Sozialethik. Beiträge zur sozialen Verantwortung der Kirche, Heidelberg 1993, 439 f.

Kommunikation und des wechselseitigen Dienstes zu überwinden.«¹⁶ Gerade die grenzüberschreitenden Paten- und Partnerschaften, von Gemeinde zu Gemeinde, von Land zu Land – man denke an die enge und hilfreiche Partnerschaft zwischen Finnland und Estland – seien für die Kirchen im nordischen Raum das Vorbild und die Ermutigung, den Gedanken der regionalen Zusammenarbeit in Europa zu erproben. Auf den Konferenzen in Rendsburg 1990, Tallin 1992 und Kopenhagen 1994 wurden umfassende Hilfsprogramme der reichen Anrainerkirchen an der Ostsee (einschl. Norwegen) für Osteuropa beschlossen und durchgeführt. Der Austauschprozess ist 1996 mit zwei Studienseminaren in Lahti/Finnland mit 300 Teilnehmerinnen und Teilnehmern und in der Orthodoxen Akademie in Kreta mit über 100 Teilnehmerinnen und Teilnehmern vorläufig abgeschlossen worden.¹⁷ Als Ziel dieses Austauschprozesses wurde hervorgehoben, den spezifischen Beitrag zu ermitteln, den die unterschiedlichen Kirchen Europas für die Gestaltung einer künftigen europäischen Sozialordnung leisten können. Es war der Konferenz gelungen, führende Experten der russisch-orthodoxen, der griechisch-orthodoxen, der römisch-katholischen, der reformierten, der lutherischen und der europäischen Freikirchen (Waldenser und Methodisten) aus den Ländern Italien, Griechenland, Russland, den Niederlanden und Skandinavien sowie der Church of England zusammenzuführen. Einige Ergebnisse dieses intensiven Austausches können folgendermaßen zusammengefasst werden: »Die Herausforderungen an die Kirchen sind gewaltig. In der EU leben zur Zeit über 55 Mio. Menschen unterhalb der Armutsgrenze, das sind rund 17% der Bevölkerung. Nach dem Verständnis des Ministerrates der EU gelten diejenigen »Einzelpersonen, Familien und Personengruppen« als arm, »die über so geringe (materielle, kulturelle und soziale) Mittel verfügen, dass sie von der Lebensweise ausgeschlossen sind, die in dem Mitgliedsstaat, in dem sie leben, als Minimum annehmbar ist«. Rund 18 Mio. Erwerbspersonen sind arbeitslos und über 6 Mio. Menschen sind obdachlos bzw. von Obdachlosigkeit bedroht. Eine erschütternde Sozialbilanz, und dabei gehen die Fachleute davon aus, dass die Zahlen weiter steigen werden, wenn die ost- und südeuropäischen Länder in die Betrachtung miteinbezogen werden. Die Herausforderungen an eine europäische Sozialpolitik und nicht zuletzt an die soziale Verantwortung der Kirchen sind gewaltig.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Vgl. *Strohm*, *Diakonie in Europa – Herausforderungen und ökumenische Perspektiven*, in: *Arnd Götzelmann*, *Einführung in die Theologie der Diakonie*. Heidelberger Ringvorlesung. DWI-Info Sonderausgabe 1999, 224.

Diese nicht produktiv aufzunehmen, würde zu nicht wieder gutzumachenden Schäden und sozialer Ausgrenzung führen.«¹⁸

Nachdem die skandinavischen Staaten Finnland und Schweden in die Europäische Union aufgenommen worden sind, beteiligen sich neben Dänemark zwei weitere lutherisch geprägte Länder am europäischen Einigungsprozess. Die skandinavischen Kirchen sehen in diesem Kontext ihre primäre Aufgabe als Anwälte der kleinen Staaten in Europa. Es ist auch bemerkenswert, dass die nordischen Volkskirchen aktive Mitbegründer internationaler und ökumenischer Organisationen wie des Ökumenischen Weltrats der Kirchen (1948), des Lutherischen Weltbunds (1947) und der Konferenz Europäischer Kirchen (1959) sind. An der Konferenz der Europäischen Kirchen (KEK) in 1994 zum Thema ›Auf dem Weg zu einer Vision von Diakonie in Europa‹ wurden hierzu in der *Bratislava Erklärung* verschiedene Verpflichtungen der Christenheit in Europa festgelegt, die von den Vertretern der skandinavischen Kirchen mitverfasst und unterstützt wurden: «Die christliche Gemeinde – gleich welcher Konfession – setzt sich für Gerechtigkeit und für Befreiung von Unterdrückung ein. Sie arbeitet mit Menschen, die in wirtschaftliche und persönliche Not geraten sind; handelt in dem Glauben, dass Armut, Arbeitslosigkeit und Isolierung nicht unvermeidlich sind.»¹⁹ Im Blick auf nächste Schritte, sich in den Prozess des politischen Handelns einzuschalten, wurde festgestellt: Basis des Handelns sollten »die Förderung der Menschenrechte in jedem Land sein. Einige dieser Rechte sind bereits in internationalen Dokumenten wie der Sozialcharta des Europarats und der Helsinki-Schlussakte sowie in Konventionen der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) verankert. Diakonia sollte die Einrichtung einer Beobachtungsstelle für diese Rechte unterstützen und dort, wo diese Rechte verletzt werden, durch gemeinsame Sofortaktionen nationale Gruppen oder internationale Organisationen unterstützen.«²⁰

Dies gilt insbesondere auch für den Status ausländischer Bürger, Flüchtlinge und Asylbewerber. Die Kirchen sollen dann in ökumenischer Kooperation und in Abstimmung mit dem Europaparlament, dem Europarat und der Kommission regelmäßig konkrete ›Berichte zur wirtschaftlichen und sozialen Lage‹ in Europa veröffentlichen und Fortschritte und Defizite bei der Verwirklichung einer europäischen Sozialordnung und Sozialkultur kennzeichnen. Die Kirchen können sich dabei auf das Engagement und den Sachverstand hervorragender Experten aus ihren

¹⁸ Ebd., 225.

¹⁹ Ebd., 234f.

²⁰ Ebd.

eigenen Reihen stützen und Erfahrungen in nationalen Denkschriften nutzbar machen.

7. KIRCHLICHE HILFE FÜR MENSCHEN IN NOT – EUROPÄISCHE UND WELTWEITE PERSPEKTIVE

In den fünf nordischen Ländern haben die kirchlichen Hilfsprogramme für Menschen in Not eine ziemlich ähnliche Organisationsstruktur und Arbeitsweise: Die Nothilfe der Volkskirche in Dänemark und den Färöer Inseln, die Lutherhilfe in Schweden, die Nothilfe der Kirche in Norwegen, mit dem gleichen Namen auf Island, und die Auslandshilfe der Kirche in Finnland. Diese Hilfsaktionen arbeiten seit dem Zweiten Weltkrieg mit ihren Schwesterorganisationen in den anderen europäischen Staaten eng zusammen. In keinen anderen protestantischen Organisationen wird die diakonische Verantwortung so stark mit einem ökumenischen Profil verbunden wie auf diesem Gebiet. Die Kirchenleitungen (Bischofskonferenzen und Kirchensynoden) stehen diesen Hilfsorganisationen positiv gegenüber. In Dänemark wurde von der nationalen Bischofskonferenz 1998 z. B. ein ›Islam-Ausschuss‹ berufen, um den Dialog zwischen Kirche und den muslimischen Mitbürgern zu fördern. Eine entsprechende Programmschrift (›Das Gespräch fördert das Verständnis‹) ist publiziert worden. Gerade in der virulenten Asyl- und Einwandererdebatte in Dänemark dürfte diese Schrift als ein wichtiger Beitrag der Kirche im öffentlichen Raum angesehen werden. Übrigens sind ähnliche Initiativen seit Jahren in allen skandinavischen Ländern durch Konferenzen und Schriften der offiziellen und freiwilligen Hilfsorganisationen ergriffen worden, und zwar ohne direkte Unterstützung der Kirchenleitungen.

Während die Auslandshilfe der Kirchen in Finnland und Dänemark ihre umfassende Arbeit hauptsächlich auf wichtige Menschenrechtsfragen und auf Asylbewerberprojekte im europäischen und internationalen Kontext konzentriert, sind die Kirchen und ihre Nothilfeorganisationen in Schweden und Norwegen einen Schritt in die politisch kontroverse Richtung gegangen, indem sie neben den wichtigen Menschenrechtsfragen auch die Globalisierungsfrage im Zusammenhang mit der gesamten Ressourcenproblematik in ihren Heimatländern kritisch prüfen.²¹ Dies

²¹ In Dänemark richteten im November 1997 fünf Bischöfe eine Erklärung an Regierung, Parlament und Öffentlichkeit, in der sie die Notwendigkeit betonten, in der politischen Debatte zur Ausländer- und Einwandererproblematik an der christlich-humanen Men-

hat sowohl in der skandinavischen Öffentlichkeit als auch in den Kirchen selbst zu virulenten Auseinandersetzungen über die Rolle der Diakonie und der christlichen Sozialethik geführt. Nicht nur die Kritiker in Schweden und Norwegen, sondern auch die in der dänischen Volkskirche sind mit einer Kirche im parteipolitischen und ideologischen Spannungsfeld zwischen Kapital und Machtmonopolen in der Welt nicht einverstanden. Eine überzeugende Gemeinsamkeit findet man in den nordischen Kirchen eher in einem anderen Bereich, in der Friedensfrage, in der großes Einverständnis herrscht. Nach dem Fall des eisernen Vorhangs ist ein breites Engagement unter anderem mit konkreten Hilfsprojekten für Osteuropa entwickelt worden: Jugoslawien, Mazedonien, Albanien, Nord-West-Russland, Tschetschenien und Rumänien. Die Hilfe für Menschen in Not ist in diesem Zusammenhang mit der Friedens- und Versöhnungsarbeit eng verbunden. Es lag daher auf der Hand, dass die Initiative des Ökumenischen Rats der Kirchen ›*Decade to overcome Violence 2001–2010*‹ von den skandinavischen ökumenischen Hilfsorganisationen eine starke Unterstützung erhalten hat. Ihr Ziel ist die Überwindung der Hindernisse, die den Kirchen Europas im Wege stehen, um aus ihrer ›versöhnten Verschiedenheit‹ zu einer ›versöhnten gemeinsamen Kooperation‹ zu gelangen.²²

schenwürde als Gegengewicht zu Fremdenangst und Fremdenhass festzuhalten. Die nationale Bischofskonferenz (›Bispemöte‹) hat sich nicht angeschlossen. Die fünf Bischöfe veröffentlichten daher ihre Erklärung durch den freiwilligen ökumenischen Rat. Dieser Rat, der von verschiedenen Kirchen gewählt ist, hat mehrere wichtige Erklärungen und Stellungnahmen zu politischen Fragen an die Öffentlichkeit gerichtet, die von der offiziellen Volkskirche weder angenommen noch unterstützt worden sind. In Schweden und Norwegen ist die kirchenpolitische Situation ganz anders. Hier haben die beiden Großkirchen und mehrere Freikirchen sich klar auf die Seite ähnlicher Erklärungen zu einem offenen und humanen Ausländer- und Einwandererrecht gestellt. Das Strategieprogramm der Auslandshilfe in Finnland ›Strategi 2002–2004‹ (Helsinki 2002) zeigt einerseits das gleiche Engagement für Menschen in Not in Ost-Europa, Afrika und Asien wie in den anderen nordischen Ländern, andererseits besteht aber ›das Problem‹, dass in Finnland nicht viele Flüchtlinge eingereist sind. In Finnland oder auf Island kann man nicht von einem eigentlichen Problem mit Flüchtlingen sprechen.

Zur sozialökonomischen und ökologischen Ressourcenproblematik in Europa hat die schwedische Bischofskonferenz 1993 eine kritische Erklärung zur liberalistischen Marktwirtschaft veröffentlicht, die zu erheblichen Auseinandersetzungen führte. Der offizielle Kirchenrat der norwegischen Kirche veröffentlichte 1992 und 1996 folgende gesellschaftskritische Schriften: ›Die Konsumgesellschaft als ethische Herausforderung‹ und ›Konsum und Gerechtigkeit‹.

²² Vgl. Basis-Dokument der Ökumenischen Konferenz in Graz Juni 1997, von der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) und vom Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) veranstaltet.

8. SCHLUSS

Die lutherischen Staats- und Volkskirchen im Norden Europas sind unterwegs zu einer neuen Prüfung ihres Selbstverständnisses. Die Zeit einer staatlichen Volkskirche im Sinne eines öffentlichen Religionswesens ist schon lange vorbei, obwohl viele Kreise in Kirche und Öffentlichkeit noch immer an den alten Strukturen festhalten möchten. Eine kritische Auseinandersetzung zum Verhältnis von Modernität und Säkularisierung im religiösen Bereich wird in diesem Kontext problematisch. Wenn Religion wieder ins Interessefeld von vielen Menschen gelangt, so ist dabei nicht in erster Linie die Botschaft der Kirche gefragt. Peter Bergers oben erwähnte These von einer Entsäkularisierung der Welt, in der die Religiosität sich einerseits außerhalb einer definierten kirchlichen Dogmatik entwickelt, andererseits aber nicht gegen die Kirche wendet, wenn sie sich als Institution ›without power‹ im sozialpolitischen Bereich auf die Seite der schwachen Menschen stellt, ist zutreffend.²³ Als Majoritätskirche, historisch eng mit dem Nationalstaat und der Obrigkeit verbunden, ist es nicht einfach, ›von unten‹ her in der Gesellschaft eine glaubwürdige sozialkritische Strategie zu verwirklichen. Die kirchlichen Hilfsorganisationen haben diakonische und gesellschaftskritische Aktionen im nationalen und internationalen Bereich entfaltet, die deutlich zeigen, wie unabhängig und sozialpolitisch wirksam eine Kirche im öffentlichen Raum auftreten kann. Ob die Kirchen in Finnland, Dänemark und Island, wo die diakonischen und ökumenischen Hilfsorganisationen auch eine bedeutende Rolle spielen, in absehbarer Zeit die Auflösung der Staat-Kirche-Ordnungen ernsthaft diskutieren werden, so wie in ihren Nachbarländern Schweden und Norwegen, scheint zur Zeit noch völlig offen.

In einem kultursoziologischen Licht anno 2002 beschäftigen sich die Skandinavier, unabhängig von den staatlichen Strukturfragen der Kirchen, im allgemeinen nicht mit theologischen Lehrfragen oder kirchenpolitischer Streitproblematik. Das Interesse für Existenzfragen, Lebensanschauungen und allgemeine Religiosität ist dagegen eine bemerkenswerte Erscheinung in unserer Zeit, eine Tendenz, die als Alternative zum institutionalisierten Christentum definiert werden kann. Die Kirchen im protestantischen Norden sind daher herausgefordert, sich institutionell, geistig und sozialetisch radikal im Sinne einer Bergpredigt-Theologie zu ändern, wo das Leben der Menschen, innerhalb oder außerhalb der Kirche, in seiner existenziellen Ganzheit ernstgenommen

²³ Vgl. *Berger* (Anm. 9).

wird. Diese Erneuerung in einem neuen Jahrtausend ist nur möglich, wenn eine kritische Auseinandersetzung mit nationaler Tradition und staatskirchlichem Obrigkeitsdenken im Kontext verpflichtender ökumenischer Perspektiven stattfindet. Die Zukunft der Kirche im skandinavischen Raum wird nicht zuletzt davon mitbestimmt sein, wie glaubwürdig die kirchliche Diakonie ihren sozialen und politischen Auftrag wahrnimmt und die Kirchen an der Gestaltung einer europäischen Lebens- und Friedensordnung aktiv Anteil nehmen.