

Julian Zeyher-Quattlender

Du sollst nicht töten (lassen)?

**Eine Rekonstruktion
der Friedensethik Dietrich Bonhoeffers
aus der Perspektive Öffentlicher
Theologie in aktueller Absicht**



ÖFFENTLICHE THEOLOGIE

Du sollst nicht töten (lassen)?

ÖFFENTLICHE THEOLOGIE

Herausgegeben von
Heinrich Bedford-Strohm, Wolfgang Huber und Torsten Meireis

Band 40

Julian Zeyher-Quattlender

Du sollst nicht töten (lassen)?

Eine Rekonstruktion der Friedensethik
Dietrich Bonhoeffers aus der Perspektive
Öffentlicher Theologie in aktueller Absicht



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Julian Zeyher-Quattlender, Dr. theol., Jahrgang 1988, studierte Evangelische Theologie in Tübingen, Erlangen und München. Von 2016 bis 2019 arbeitete er an der Forschungsstätte der Ev. Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg und am Lehrstuhl für Systematische Theologie II / Institut für Ethik der Universität Tübingen. Im Jahr 2020 wurde er an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen promoviert. Gegenwärtig ist er Vikar der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2021 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: 3w+p, Rimpfar
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-06884-5 // eISBN (PDF) 978-3-374-06885-2
www.eva-leipzig.de

Prolog

Am 22. Oktober 1983 nahmen sich über 300.000 Menschen bei den Händen und bildeten eine 108 km lange Menschenkette von Stuttgart nach Neu-Ulm. Sie wollten damit ein sichtbares Zeichen für den Frieden und gegen atomare Aufrüstung setzen.

Unter ihnen waren auch zahlreiche Studierende der Evangelischen Theologie aus Tübingen. Weit über 2000 waren in diesem Wintersemester an der Fakultät eingeschrieben. Die Theologiestudierenden kamen größtenteils nicht aus der kirchlichen Jugendarbeit oder aus württembergischen Pfarrerdynastien, sondern aus der Mitte der Gesellschaft. Sie begannen ein Theologiestudium, weil sie sich von der Theologie Antworten auf die drängenden Fragen ihrer Zeit erhofften. In Zeiten des gesellschaftlichen Umbruchs und Aufbruchs war es ausgerechnet die Theologie, der sie Orientierungskraft zutrauten. Sie sollte ihrer existenziellen Auseinandersetzung Raum und Rahmen bieten. Und so saßen sie dicht gedrängt in überfüllten Hörsälen, lauschten Jürgen Moltmanns »Theologie der Hoffnung« und verfolgten gebannt, wie Eberhard Jüngel die gesellschaftliche und politische Relevanz des christlichen Glaubens nicht etwa in ihrer vorschnellen praktischen Anwendung, sondern in der Aufgabe, »Gott denken zu lernen«, entfaltete.

Es war eine Hochphase der Theologie, auf die die Tübinger Fakultät bis heute stolz zurückblickt. Sie brachte eine Generation von Pfarrerinnen und Theologen hervor, die in Menschen wie mir die Begeisterung für die Relevanz der Theologie für unsere Welt entfacht haben.

Inmitten dieser historischen Menschenkette standen zwei Theologiestudierende, im »Tübinger Abschnitt« am Albaumstieg hinter der Geislinger Steige. Diese zwei Menschen waren meine Eltern.

Ihnen widme ich in großer Dankbarkeit diese Arbeit.

*Meinen Eltern
Annegret und Reiner Zeyher*

Vorwort

Die vorliegende Studie wurde im Sommersemester 2019 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen als Dissertationsschrift angenommen. Das Manuskript wurde für die Drucklegung geringfügig überarbeitet und ergänzt. Den langen Weg bis zur Fertigstellung dieser Arbeit haben viele Menschen und Institutionen begleitet, denen ich an dieser Stelle meinen tiefen Dank aussprechen möchte.

An erster Stelle steht meine Doktormutter Prof. Dr. Elisabeth Gräß-Schmidt, die das Hauptgutachten für die Fakultät erstattet hat. Von Anfang an hat sie mein Promotionsprojekt mit viel Wohlwollen, Vertrauen und großer Offenheit unterstützt und es mit scharfsinnigen Ratschlägen an entscheidenden Stellen vorangebracht. Jenseits allen theologischen Schul- und Lagerdenkens gewährte sie mir viel Freiraum, theologischen Impulsen und eigenen Forschungsinteressen nachzugehen und ermutigte mich stets dazu, mich auf neue Forschungskontexte einzulassen. An das gemeinsame theologische Nachdenken und Arbeiten denke ich bis heute mit großer Dankbarkeit zurück. Großer Dank gebührt ebenso Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm, der trotz seiner vielfältigen Aufgaben als Landesbischof und EKD-Ratsvorsitzender bereit war, das Zweitgutachten dieser Arbeit zu übernehmen. Bereits früh während meiner Studienzeit in Erlangen und Bamberg wurde er zu einem prägenden theologischen Lehrer und freundschaftlichen Begleiter. Ihm und seinen damaligen Mitarbeitenden an der Dietrich-Bonhoeffer-Forschungsstelle für Öffentliche Theologie an der Universität Bamberg verdankt diese Arbeit ihre wesentlichen Impulse. Heinrich Bedford-Strohm verdanke ich auch die Freundschaft zu Dr. Pascal Bataringaya und seiner Familie, der als Pfarrer und Präsident der Presbyterianischen Kirche in Ruanda (EPR) ebenfalls über die Friedensethik Dietrich Bonhoeffers promoviert hatte und mich während zahlreicher persönlicher Begegnungen in Ruanda und in Deutschland in vielerlei Hinsicht für die Aktualität der Theologie Dietrich Bonhoeffers insbesondere in friedensethischen Fragen sensibilisiert hatte. Er, seine Geschichte und die Geschichte seines Heimatlandes standen bei dieser Studie in besonderer Weise Pate.

Das Promotionsstipendium der Studienstiftung des deutschen Volkes ermöglichte es mir, mich mit großem Freiraum der Arbeit an der Dissertation zu widmen und diese zügig voranzutreiben. Dem Förderprogramm der Studienstiftung verdanke ich darüber hinaus die Möglichkeit zur Teilnahme an mehreren internationalen Konferenzen sowie die Finanzierung eines Forschungsaufenthaltes am Union Theological Seminary in New York. Für dieses Privileg, das entgegengebrachte Vertrauen und die unkomplizierte Zusammenarbeit danke ich der Studienstiftung und allen ihren Mitarbeitenden herzlich. Ebenso dankbar bin ich Prof. Dr. Traugott Jähnichen, der mir mit einer Projektstelle an seinem Lehrstuhl geholfen hat, die Phase zwischen Examen und Antritt des Promotionsstipendiums finanziell zu überbrücken.

Dem Querschnittscharakter der Studie ist es zu verdanken, dass mich der Weg in ganz unterschiedliche Forschungskontexte hineinführte und ich zahlreiche Menschen kennenlernte, von denen viele durch ihre Sichtweise die Arbeit mit Kritik und Anregungen bereichert haben. Für richtungsweisende Ratschläge in der Anfangsphase des Projekts gilt mein Dank Prof. Dr. Alf Christophersen, Prof. Dr. Volker Stümke und dem Bamberger Gesprächskreis Öffentliche Theologie. Das Tübinger Doktorandenkolloquium bzw. die Sozietät von Elisabeth Gräb-Schmidt und die Kolleginnen und Kollegen am Tübinger Institut für Ethik begleiteten mich nicht nur durch die gesamte Promotionsphase, sondern sorgten dabei stets auch für musikalische Zerstreuung und ausgedehnte Kneipenabende. Auch von den Teilnehmenden des Münchner Kolloquiums von Heinrich Bedford-Strohm und dem Berliner theologischen Kolloquium von Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Wolfgang Huber habe ich wissenschaftlich und menschlich sehr profitiert.

Danken möchte ich ferner ebenfalls für die Einladung in Forschungsforen und die damit verbundene Gelegenheit, ausgewiesenen Expertinnen und Experten Zwischenergebnisse meiner Forschung zu präsentieren. Hier danke ich insbesondere dem Graduiertenkolleg des Theologischen Arbeitskreises Pfullingen (TAP e.V.), den Teilnehmenden der Internationalen Studienkurse in Religionsphilosophie der Deutschen Gesellschaft für Religionsphilosophie (DGR) am IUC in Dubrovnik, dem Forschungsforum der Internationalen Bonhoeffer Gesellschaft (Deutschsprachige Sektion) und dem Early Career German-American Bonhoeffer Research Network unter der Leitung von Prof. Dr. Christiane Tietz, Prof. Dr. Michael DeJonge und Prof. Dr. Clifford J. Green für vielfältige hilfreiche Rückmeldungen und weiterführende Impulse. An dieser Stelle möchte ich insbesondere Clifford Green auch für seine persönliche Hilfsbereitschaft und Unterstützung bei der konkreten Gestaltung meines Forschungsaufenthaltes am Union Theological Seminary in New York danken. Ihm und der ganzen englischsprachigen Sektion der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft, insbesondere auch Prof. Dr. Gaylon H. Barker, danke ich für die herzliche Gastfreundschaft. Dass ich bei Rev. Christopher Mietlowski und seiner Familie im Pfarrhaus

der Gustavus Adolphus Lutheran Church in Manhattan so warmherzig untergebracht werden konnte, habe ich ihrer Vermittlung zu verdanken.

Schließlich wäre dieses Buch sicher ein anderes geworden, wenn es nicht im Zusammenhang meiner Tätigkeit als Protokollant im friedensethischen Grundlagenforschungsprojekt »Konsultationsprozess: Orientierungswissen zum gerechten Frieden« an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg entstanden wäre. Die zahlreichen Einsichten und Begegnungen, die mir in den regelmäßigen Fachkonsultationen zuteilwurden, haben meine Arbeit ungemein bereichert und vorangebracht. Für die Möglichkeit, in diesem Projekt mitarbeiten zu können, gebührt den Projektleiterinnen PD Dr. Ines-Jacqueline Werkner und Jun.-Prof. Dr. Sarah Jäger großer Dank, und ich werde an diese einzigartige gemeinsame Wegstrecke in Heidelberg immer dankbar zurückdenken. Auch Dr. Dirck Ackermann sei an dieser Stelle ausdrücklich dafür gedankt, dass er mich frühzeitig auf dieses Projekt aufmerksam gemacht hat.

Für die finale aufmerksame Lektüre der vorliegenden Teile der Arbeit danke ich Dr. Dr. h.c. Ilse Tödt, Prof. Dr. Volker Stümke und Dr. Florian Höhne, die meine Forschungsergebnisse nochmals einer kritisch-konstruktiven Überprüfung unterzogen und mir diese im Lichte ihrer jeweiligen Fachexpertise spiegelten. Ebenso sei Lea Schlenker für die gewissenhafte und verlässliche Hilfe bei den Korrekturarbeiten gedankt. Dem Einsatz des Fakultätsdekanats Prof. Dr. Volker Leppin ist es zu verdanken, dass mein Promotionsverfahren auch *sub conditione coronae* nicht ins Stocken kam und er mit großem Engagement die Bedingungen für das erste digitale Rigorosum der Fakultätsgeschichte geschaffen hat.

Den Herausgebern der Reihe »Öffentliche Theologie«, Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Wolfgang Huber, Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm und Prof. Dr. Torsten Meireis, danke ich für die Aufnahme in die Reihe. Insbesondere Prof. Dr. Wolfgang Huber danke ich dabei auch für seine überaus hilfreichen und schärfenden Kommentare bei der Überarbeitung des Manuskripts.

Die Publikation des Buches wäre ohne finanzielle Zuschüsse nicht möglich gewesen. Finanziell ermöglicht wurde die Drucklegung durch die großzügige Unterstützung der Adolf-Loges-Stiftung, der Dietrich-Bonhoeffer-Gedächtnis-Stiftung, dem Bundesverband der Evangelischen Akademikerschaft in Deutschland e.V. sowie dem Landesverband Württemberg der Evangelischen Akademikerschaft in Deutschland e.V., der Union Evangelischer Kirchen in der EKD und der Evangelischen Kirche in Deutschland, der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, dem Ev. Dekanatamt Nürtingen, meinen Eltern und meiner Großmutter Helga Zeyher. Dafür sei sehr herzlich gedankt. Ebenso danke ich Stefan Selbmann sowie Mandy Bänder von der Evangelischen Verlagsanstalt für die freundliche und geduldige Begleitung der Publikation.

Rückblickend bin ich für die vielen Begegnungen und Weggemeinschaften, aus denen auch manche Freundschaft erwuchs, sehr dankbar. Wie wenig

12 Vorwort

selbstverständlich es ist, auf diese Weise gemeinsam in der persönlichen Begegnung mit Menschen forschen, reisen und arbeiten zu können, ist mir in der derzeitigen Corona-Krise immer wieder schmerzlich bewusst geworden. Schließlich möchte ich meiner Frau Alena Quattlander danken, die in allen Stadien der Entstehung dieser Arbeit hinter mir stand und mich geduldig, aufbauend und bestärkend begleitet hat.

Grötzingen, im Juli 2021

J.Z.Q.

*Frieden ist wie der Scheinriese Tur Tur bei Michael Ende,
im Nahbereich ist er klein.*

Pascal Delhom

Inhalt

Prolog	5
Vorwort	9
I. Einleitung. Frieden als Thema theologischer Ethik und der Auftrag Öffentlicher Theologie im Lichte der Zweireichelehre	
1 Problemanzeigen	21
2 Zum Vorgehen dieser Arbeit	27
II. Fundamentaethischer Teil: Protestantische Ethik des Politischen in öffentlich-theologischer Perspektive	
1 Vorklärungen zum Begriff »Ethik«	33
2 Öffentliche Theologie. Vorstellung eines Forschungsparadigmas	37
2.1 Geschichte	41
2.2 Öffentliche Theologie in Deutschland	53
2.2.1 Staatskirchenrechtliche Rahmenbedingungen	54
2.2.2 Programm	62
(1) Öffentlichkeitsbegriff	63
(2) Definition	68
(3) Dimensionen	73
(4) Abgrenzungen	77
(5) Methodik	80
2.2.3 Theologische Bezugsgrößen und Traditionen	82
(1) Biblische Bezüge	82

	(2) Impulse aus der theologischen Tradition	88
2.2.4	Akteure	102
	(1) Akademische Akteure	103
	(2) Kirchliche Akteure	106
2.3	Herausforderungen	108
3	Öffentliche Theologie. Eine protestantische Aneignung in fundamentalethischer Absicht	115
3.1	Ausgangspunkt und Leitfaden: Martin Luthers Zweireichelehre in »Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« (1523)	118
3.2	Einzelanalyse: »Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei« (1523)	123
3.2.1	Erster Teil: Über die Berechtigung weltlicher Obrigkeit	123
3.2.2	Zweiter Teil: Über die Grenzen weltlicher Obrigkeit ...	135
3.2.3	Dritter Teil: Über christliche Amtsführung weltlicher Obrigkeit	140
3.3	Die Relevanz von Luthers Zweireichelehre für eine protestantische Ethik des Politischen	145
3.3.1	Vorbemerkungen	146
3.3.2	Luthers Verhältnisbestimmung von religiöser und politischer Sphäre	147
3.3.3	Theologische Begründung der Verhältnisbestimmung	152
3.3.4	Ziele und Intentionen des Bezugs der religiösen Sphäre auf die politische Sphäre	158
3.3.5	Zusammenfassung	159
3.4	Die Transformationsgeschichte der Zweireichelehre in der protestantischen Ethik des Politischen. Ein theologiegeschichtlicher Rückblick	160
3.4.1	Konfessionelles Zeitalter	161
3.4.2	Zeitalter der Aufklärung	164
3.4.3	Friedrich Schleiermacher	166
3.4.4	Nationalkonservatives Luthertum	168
3.4.5	Totalitarismuskritisches Luthertum	171
3.4.6	Politische Protestbewegungen ab 1968	185

3.4.7 Auf dem Weg ins 21. Jahrhundert. Der Protestantismus im religiösen Pluralismus und im Zeitalter der (Post-) Säkularisierung 191

4 Ertrag: Öffentliche Theologie als moderne Interpretation der Zweireichelehre 203

III. Materialethischer Teil: Die Friedensethik Dietrich Bonhoeffers als Beitrag zur gegenwärtigen Friedensethikdebatte

1 Öffentliche Theologie im Prozess: Friedensethik in öffentlich-theologischer Perspektive 219

2 Explikation: Friedensethischer Problemhorizont 223

2.1 Strukturelle Gewalt 225

2.2 Direkte Gewalt 231

2.3 Unbemannte Waffensysteme 235

2.4 Friedensethische Theoriebildung 237

3 Auswahl: Die Friedensethik Dietrich Bonhoeffers als theologiegeschichtliche Ressource für die aktuelle friedensethische Debatte 241

4 Rekonstruktion: Dietrich Bonhoeffers Friedensethik 245

4.1 Stand der Forschung 246

4.1.1 Die deutschsprachige Bonhoefferforschung 247

4.1.2 Die US-amerikanische Bonhoefferforschung 253

4.1.3 Resümee 263

4.2 Systematische Rekonstruktion von Bonhoeffers Friedensethik 264

4.2.1 Die Biographie Dietrich Bonhoeffers: Pazifismus als Friedensethik 265

4.2.1.1 Frühe Periode: Kindheit, Jugend, Studienzeit, Dozent, Vikar 269

4.2.1.2	Zusammenfassung: Das Profil der Friedensethik des frühen Bonhoeffer	275
4.2.1.3	Mittlere Periode: 1. USA-Aufenthalt, Assistent in Berlin, Arbeit in der Ökumene, Pfarramt, London, Finkenwalde	278
4.2.1.4	Zusammenfassung: Das Profil von Bonhoeffers Friedensethik der mittleren Periode	300
4.2.1.5	Späte Periode: Sammelvikariate, 2. USA-Aufenthalt, Konspiration und Widerstand, die »Ethik«, Haft	302
4.2.1.6	Zusammenfassung: Das Profil der Friedensethik des späten Bonhoeffer	342
4.2.2	Ertrag: Das Friedensverständnis Dietrich Bonhoeffers vor dem Hintergrund seiner Ethik	345

5 Aktualisierung: Du sollst nicht töten (lassen)? Friedensethische Impulse für das 21. Jahrhundert nach Dietrich Bonhoeffer	353
--	------------

5.1	Hermeneutische Vorbemerkung	353
5.2	Friedensethische Impulse für die Gegenwart nach Dietrich Bonhoeffer	355

6 Zusammenfassende Schlussbetrachtung	367
--	------------

Abkürzungen	369
--------------------------	------------

Literaturverzeichnis	371
-----------------------------------	------------

1.	Textausgaben	371
2.	Archivquellen	372
3.	Auskünfte und Informationen (unveröffentlicht)	372
4.	Sonstige Primär- und Sekundärliteratur	373

Register	399
-----------------------	------------

**I. Einleitung.
Frieden als Thema
theologischer Ethik und
der Auftrag Öffentlicher
Theologie im Lichte der
Zweireichelehre**

1 Problemanzeigen

Die Welt ist gegenwärtig alles andere als eine friedliche Welt. Die ungerechte Verteilung von Wohlstand und Entwicklungsperspektiven auf der Welt nimmt zu, viele Menschen – bedroht von Armut und von den Folgen des Klimawandels – werden gezwungen, ihre Heimat zu verlassen, und lösen gewaltige globale Fluchtbewegungen aus. In Europa werden ganze Generationen junger Menschen von Zukunftsangst erfasst. Sie sehen sich von den vorangegangenen Generationen ihrer Zukunft beraubt und werfen ihren Eltern und Großeltern Verantwortungslosigkeit im Umgang mit lebenswichtigen Ressourcen vor. Gleichzeitig fordern immer wieder terroristische Anschläge, der Zerfall von Staatlichkeit und neuartige Formen kriegerischer Gewalt zahlreiche Opfer. Der Genozid in Ruanda 1994, die jüngst durch die Kämpfer des »Islamischen Staates« entfachte Welle der Gewalt oder die sich im Jahr 2015 zuspitzende »Flüchtlingskrise« stehen dabei in vielerlei Hinsicht paradigmatisch für globale sozioökonomische Probleme und Ausbeutungsdynamiken sowie für die damit verbundenen kulturellen und religiösen Gefährdungsfaktoren.¹ Auch die internationale Zusammenarbeit befindet sich in einer Krise. Multilaterale Institutionen und Sicherheitsarchitekturen scheinen mehr und mehr an Vertrauen zu verlieren. Internationale Verträge werden untergraben, missachtet oder aufgekündigt und politische Machtinteressen von Nationalstaaten dominieren über internationales Recht. Ob strukturell oder unmittelbar zeigt sich die Welt dabei geprägt »durch das, was unter Menschen nicht sein soll [...] : Gewalt«².

¹ Hierzu vgl. ausführlicher die aktuelle Friedensdenkschrift der EKD, Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, 14–27. In aktueller Zuspitzung der gegenwärtigen globalen Konfliktlage vgl. das Friedensgutachten von 2018, Bonn International Center for Conversion, BICC Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung HSFK, Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Uni Hamburg IFSH, Institut für Entwicklung u. Frieden INEF, Kriege ohne Ende: mehr Diplomatie – weniger Rüstungsexporte.

² Ebeling, Militär und Ethik, 9.

Die Dramatik der Friedensgefährdungen zu Beginn des 21. Jahrhunderts ist damit gegenüber den vorangegangenen Jahrzehnten keinesfalls zurückgegangen. Vielmehr stellt sich die Frage »Wie wird Friede?«³ mit neuer Dringlichkeit. Dabei bringen die veränderten Rahmenbedingungen auch neue Ambivalenzen mit sich, die sich für die ethische Reflexion darüber, welche Formen des Handelns dem Frieden heute dienlich sein können, als dilemmatisch erweisen: Kann die Gewaltförmigkeit einer jahrhundertlang gewachsenen kulturellen Lebensweise einfach aufgehoben werden, auch wenn dies selbst zur Entfesselung von Gewalt führt? Darf oder muss die Weltgemeinschaft zum Mittel militärischer Gewalt greifen, um den Schutz von Menschen zu gewährleisten, die Ziel menschenverachtender Gewaltakte werden? Ist der Einsatz von Gewalt überhaupt ein adäquates Mittel, wenn es darum gehen soll, Verantwortung für den Frieden zu übernehmen?

Diese Fragen stellen sich nicht nur auf der politischen Ebene, sondern sie stellen sich auch vielen evangelischen Christen,⁴ Kirchen und Gemeinden, die aus ihrem Glauben heraus Verantwortung für den Frieden übernehmen möchten und bereit sind, dafür auch öffentlich einzustehen und mitzuwirken. Auch ihr Bemühen um Lösungen, Streiten um Wege und Maßnahmen und Beten für den Frieden, ist angesichts der aktuellen weltpolitischen Entwicklungen nicht frei von inneren Spannungen. Viele der politischen Problemkonstellationen, wie z. B. die Ambivalenz von Gewalt, stellen für sie auch eine theologische Herausforderung dar: So fragen sich angesichts globaler struktureller Ungerechtigkeit viele Christen, ob Gerechtigkeit, ähnlich wie in der Geschichte von Kain und Abel (Gen 4), gewaltsam eingefordert werden sollte oder ob, um des Friedens willen, besser auf Gerechtigkeit verzichtet werden sollte. Das vermeintlich untrennbare Paar von Frieden und Gerechtigkeit (Ps 85) zeigt sich hier als durchaus spannungsvolle Beziehung. Weiterhin kann im Zeitalter globaler medialer Vernetzung, wirtschaftlicher Globalisierung und voranschreitender Digitalisierung die Frage »Wer ist mein Nächster?« (Lk 10,29) nicht mehr einlinig im Hinblick auf das eigene lokale Umfeld beschränkt beantwortet werden. Wem soll also die Nächstenliebe gelten, wenn in einer Konfliktkonstellation wie bspw. in einem ethnisch-religiös motivierten Genozid wehrlose Opfer Aggressoren gegenüberstehen? Was ist aus dem christlichen Glauben heraus zu tun, wenn das Gebot der Nächstenliebe (»Du sollst [...] deinen Nächsten lieben wie dich selbst!«, Lk 10,27)

³ DBW 13, 301.

⁴ Die inklusive Schreibweise wird vornehmlich dort verwendet, wo es um Individuen in ihrer Geschlechterdifferenz geht, nicht um den Typus, der im Deutschen zumeist durch die maskuline Form bezeichnet wird. Besonders in historischen Rekonstruktionen wird in dieser Arbeit daher auf die inklusive Schreibweise weitgehend verzichtet und das generische Maskulinum verwendet. Weibliche und anderweitige Geschlechteridentitäten sind dabei jedoch inhaltlich immer ausdrücklich mitgemeint.

mit dem Tötungsverbot (»Du sollst nicht töten!«, Ex 20,13; Dtn 5,17) nicht mehr vereinbar zu sein scheint? Schließt dann das Gebot »Du sollst nicht töten« (Ex 20,13; Dtn 5,17) nicht auch das Gebot mit ein: »Du sollst nicht töten lassen«? Wie könnte angesichts dieser Spannungen ein christlich geprägtes Verantwortungskonzept aussehen? Die politische Problemanzeige lässt sich vor diesem Hintergrund daher auch mit einer theologischen Problemanzeige verbinden. In beiden Richtungen wird dabei kontrovers über Problemlösungen gestritten⁵ und der Bedarf an ethischer Orientierung, die den veränderten politischen Rahmenbedingungen angemessen Rechnung trägt, ist offenkundig.

Unsicherheit besteht dabei jedoch nicht nur hinsichtlich der Frage, wie denn mit den politischen bzw. theologischen Dilemmata, die alles friedensfördernde Handeln gegenwärtig begleiten, in materialethischer Hinsicht konkret begegnet werden könne. Uneinigkeit besteht vielmehr auch hinsichtlich der *Berechtigung eines politischen Auftrags von Religionen, und speziell des Christentums überhaupt*. So werden einerseits die Weisheitspotentiale von Religionen als konkurrenzlos⁶ und ihre inneren friedensstiftenden Ressourcen als wertvoll⁷ gewürdigt und auch von politischer Seite wird wieder verstärkt auf die Bedeutung der Friedensverantwortung und der generellen gesellschaftlichen Verantwortung von Religionen hingewiesen.⁸ Andererseits fragen sich andere, warum sich Religion überhaupt

⁵ Aktuell zeigt sich Uneinigkeit innerhalb des deutschen Protestantismus in den Kontroversen um die Ambivalenzen im Leitbild des gerechten Friedens. Dazu vgl. Frey, Gerechter Friede durch rechtserhaltende Gewalt?. Mit der Frage nach dem adäquaten theologischen Umgang mit direkter und struktureller Gewalteskalation und deren Einhegung hat der deutsche Protestantismus immer wieder gerungen, wie die Debatten vor und während der beiden Weltkriege sowie in der Nachkriegsära die Debatten um die deutsche Wiederbewaffnung und atomare Auf- und Nachrüstung zeigen. Für die Nachkriegsära dokumentieren besonders die Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte der beiden großen Friedensdenkschriften der EKD, Frieden wahren, fördern und erneuern von 1981 und EKD, Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen aus dem Jahr 2007 die innerprotestantischen Kontroversen hinsichtlich der Frage, durch welche Mittel und Wege Verantwortung für den Frieden wahrgenommen werden soll. Leider war und ist die Debatte immer auch von einem starken Hang zur Polarisierung geprägt, die der Dringlichkeit der Problematik wenig gerecht wird, das Differenzierungspotential verkennt, welches die Theologiegeschichte zu dieser Frage bereithält, und nach außen auch das Orientierungspotential einer Kirche diskreditiert, die sich in der Öffentlichkeit als eine Stimme im pluralen Diskurs einbringen will.

⁶ Dazu König, Gotthold Ephraim Lessing – Toleranz aus Weisheit.

⁷ Dies ist eindrucksvoll dargestellt bei Weingardt, Religion Macht Frieden.

⁸ So wurde im Jahr 2017 auf Initiative des Auswärtigen Amtes der Bundesrepublik Deutschland der Arbeitsstab »Friedensverantwortung der Religionen« ins Leben gerufen. Auf Einladung des damaligen Bundesaußenministers Sigmar Gabriel trafen sich 100 Religionsvertreterinnen und Religionsvertreter aus 53 Ländern. Dazu vgl. Auswärtiges Amt, Religion

in gesellschaftspolitische Diskurse, wie bspw. in die Frage nach den Bedingungen einer friedlichen Welt, einmischen sollte. Mit welchem Recht und aus welchen Gründen sollte sie dies tun? Mit welcher Absicht, mit welchen Intentionen und Zielen sollten sich Christen öffentlich einmischen, welche Mittel sind hierbei angemessen und welche nicht? Wie wird überhaupt das Verhältnis von Religion und Politik, Kirche und Staat grundsätzlich bestimmt? In diesen Fragen ist man gegenwärtig in Politik und Gesellschaft, aber auch in Kirche und Theologie, ganz unterschiedlicher Ansicht. So führt die friedensethische Problemanzeige in politischer wie theologischer Hinsicht mitten hinein in grundlegende fundamentalethische Fragen politischer Ethik, wie sie gegenwärtig in Deutschland auch kirchenpolitisch und innerhalb der akademischen Theologie wieder verstärkt Konjunktur haben; repräsentiert in der Debatte um die Berechtigung einer *Öffentlichen Theologie*.

Unter dem Titel »Du sollst nicht töten (lassen)?« versucht die vorgelegte Studie diese vielfältigen Problemkreise zusammenzuführen, die politische, theologische und kirchenpolitische Dimension der Problemanzeigen aufzunehmen und konstruktiv auf diese disparate Situation einzuwirken. Die bewusste Aufnahme einer Erweiterung des fünften Gebots⁹ als einer zentralen ethischen Norm des Christentums im Titel akzentuiert dabei die ethische und damit auf Aktualisierung angelegte Ausrichtung der Untersuchung. Um damit gleichzeitig jedoch auch die Auslegungsbedürftigkeit ethischer Normen sowie ihre Revisionsoffenheit deutlich zu markieren, wird dieser Imperativ mit einem Fragezeichen versehen und außerdem durch ein eingeklammertes Wort ergänzt. Aus diesem im Titel bereits aufscheinenden Grundverständnis evangelischer Ethik heraus begibt sich die Studie zunächst auf die Suche nach Impulsen, die einen theologischen Öffentlichkeitsauftrag begründen können, um anschließend – auf dessen Grundlage – dann nach Impulsen zu suchen, die ein gegenwärtiges Engagement für den Frieden ethisch orientieren können. Sie tut dies im Rückgriff auf die eigene religiöse Tradition: zunächst in fundamentalethischer Absicht im Zugriff auf die Konzeption politischer Ethik, wie sie Martin Luther in seiner

und Außenpolitik, URL: <https://www.auswaertiges-amt.de/de/ausserpolitik/themen/kulturdialog/-/212814> (Stand: 21.02.2019).

⁹ Zum exegetischen und hermeneutischen Hintergrund dieser Erweiterung vgl. Zeyher-Quattlander, »Du sollst nicht töten!« Systematisch-theologische Überlegungen zum hermeneutischen Umgang mit dem biblischen Tötungsverbot, in: Wustmans, Schell, Hermeneutik, 148–156. Auch Wolfgang Huber hat sich mehrfach für eine solche Erweiterung ausgesprochen: Im Jahr 2014 angesichts des IS-Terrors vgl. Huber, Du sollst nicht töten – und nicht töten lassen, Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 05.10.2014, URL: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/bischof-wolfgang-huber-ueber-religion-und-gewalt-13190591.html> (Stand: 28.01.2021), oder auch in Bezug auf Dietrich Bonhoeffers bleibende Aktualität in friedensethischen Fragen, vgl. dazu Huber, Dietrich Bonhoeffer, 157.

»Zweireichelehre« grundgelegt hat und wie sie sich gegenwärtig im Forschungsparadigma einer Öffentlichen Theologie aktualisiert, und anschließend in materialethischer Absicht im Zugriff auf die Friedensethik Dietrich Bonhoeffers, deren theologisch-ethisches Orientierungspotential hinsichtlich der dargestellten globalen Problemzusammenhänge und Dilemmastrukturen herausgearbeitet werden soll. In dieser Ausrichtung versteht sich die Studie als christlich-theologischer Beitrag auf der Schnittstelle zwischen der *Rekonstruktion* normativer evangelisch-sozialethischer Theorie und deren *Rezeption* innerhalb des deutschen Protestantismus sowie *Aktualisierung* hin auf gegenwärtige globale friedensethische Problemzusammenhänge. Die Studie verfolgt dabei den grundlegenden Anspruch, nicht nur für diejenigen anschlussfähig zu sein, die sich der evangelischen Tradition zugehörig fühlen. Sie möchte vielmehr ihre Forschungsergebnisse soweit aufbereiten, dass sie auch über die Grenzen der eigenen religiösen Tradition hinaus für eine breite, plurale Öffentlichkeit anschlussfähig sind. Dieser Öffentlichkeitsanspruch macht die Studie zu einem Unternehmen Öffentlicher Theologie.

2 Zum Vorgehen dieser Arbeit

Als im Fach »Systematische Theologie« verortete Untersuchung soll mit der Studie primär ein theologisch-ethisches und weniger ein theologiegeschichtliches Interesse verfolgt werden. Die Studie gliedert sich in zwei Hauptteile: Einen fundamentalethischen (II.) und einen materiaethischen (III.) Teil.

Im ersten, fundamentalethischen Teil werden in einer Vorbesinnung grundlegende Vorklärungen zum Forschungsansatz »Öffentlicher Theologie« sowie zum Anliegen und zur Methodik der Untersuchung getroffen. Das Kapitel leistet eine Rekonstruktion der Genese Öffentlicher Theologie entlang der soziokulturellen, historischen, politischen und v. a. auch religionsverfassungsrechtlichen Rahmenbedingungen, wie sie für den deutschen Kontext prägend sind.¹ Dabei wird versucht, die Entstehung des Paradigmas »Öffentlicher Theologie« in Deutschland als das Echo der Suche der evangelischen Kirchen im Nachkriegsdeutschland nach einer Theologie des eigenen Selbstverständnisses auszuweisen. Anschließend wird beabsichtigt, das Forschungsparadigma Öffentliche Theologie innerhalb der protestantischen Ethik des Politischen zu verankern. Diese protestantische Aneignung Öffentlicher Theologie fokussiert sich auf die sozialetische Dimension Öffentlicher Theologie, erfolgt in konfessioneller Zuspitzung und in Konzentration auf den deutschsprachigen Kontext. Da dies mithilfe eines historischen Globalüberblicks nicht sinnvoll leistbar ist, wird ein systematischer Zugriff gewählt und bei der Konzeption politischer Ethik angesetzt, in der das spezifische Gepräge der politischen Ethik des Protestantismus in besonderer Weise grundgelegt ist: Martin Luthers sogenannter »Zweireichelehre«². Deren Wirkungsgeschichte dient als systematischer Leitfaden, eine freilich unabgeschlossene Entwicklungslinie protestantischer Ethik bis

¹ Im Hinblick auf den nordamerikanischen Entstehungshintergrund des Paradigmas »Public Theology« wurde dies bereits unternommen. Vgl. dazu Höhne, Öffentliche Theologie, und van Oorschot, Öffentliche Theologie angesichts der Globalisierung.

² Auf die Unschärfe des Begriffs der »Zweireichelehre« wird unter II, 3 ausführlich eingegangen.

zum Paradigma Öffentlicher Theologie zu ziehen, welches, so die vertretene These, eine für die Gegenwart besonders anschlussfähige Interpretation der Zweireichelehre erschließt und deren theologische Anliegen in besonderem Maße unter den Bedingungen einer modernen Demokratie geltend zu machen in der Lage ist. Dietrich Bonhoeffers antitotalitäre Lutherrezeption und ihre Wirkungsgeschichte innerhalb des deutschen Protestantismus nehmen hierbei eine wichtige Rolle ein. Durch die systematische Verschränkung der beiden Ansätze wird einerseits das sozialetische Profil Öffentlicher Theologie lutherisch fundiert und andererseits das moderne Potential der Ethik Martin Luthers für eine Demokratie unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts herausgearbeitet.

Der zweite, materialetische Teil der Arbeit widmet sich dann, gewissermaßen als exemplarische Anwendung der im ersten Teil grundgelegten Konzeption, der Rekonstruktion und Aktualisierung der Friedensethik Dietrich Bonhoeffers. Der materialetische Teil stellt damit gegenüber dem fundamentaletischen Teil eine Studie Öffentlicher Theologie »im Prozess« dar. Besonders transparent wird dies darin, dass der systematische Zugriff auf Bonhoeffers Friedensethik aus der Perspektive Öffentlicher Theologie gemäß der im fundamentaletischen Teil herausgearbeiteten Methodik Öffentlicher Theologie (vgl. II, 2.2.2) erfolgt. Die Methodik Öffentlicher Theologie gibt dem materialetischen Teil damit die Gliederung vor: In vier Schritten wird dabei zunächst die Explikation der Fragestellung von öffentlicher Relevanz vorgenommen (1), ehe die Auswahl der diesbezüglich relevanten Quellen aus der normativen theologischen Tradition begründet wird (2). Dann erfolgt die historisch-kritische Rekonstruktion der Quellen (3), deren Ausgangspunkt eine forschungsgeschichtliche Ergebnissicherung der Rezeptionsgeschichte zur Friedensethik Dietrich Bonhoeffers bildet. Die bereits präzise erforschten historischen Bezüge von Bonhoeffers friedensethischen Überlegungen sollen zunächst systematisch gebündelt werden. Dabei wird versucht, hinsichtlich seiner Biographie und seiner Theologie zu zeigen, dass Bonhoeffers Pazifismus, verstanden als umfassender Imperativ menschlicher Verantwortung für den Frieden, in Form einer anspruchsvollen Friedensethik Gestalt annahm, die Ziele und Mittel friedensfördernden Handelns auszuloten bestrebt war und dafür normativ-ethische Maßstäbe und Kriterien entwickelte. Die Grundausrichtung bzw. der Modus der Friedensethik Dietrich Bonhoeffers entspricht daher, so die These, einem Pazifismus als Friedensethik. Den Abschluss des materialetischen Teils bildet schließlich eine ethische Aktualisierung des aus der systematischen Rekonstruktion gewonnenen Ertrages, in welcher dem Anspruch auf größtmögliche öffentliche Kommunikabilität Rechnung getragen werden soll (4). Konkret erfolgt die friedensethische Aktualisierung dadurch, dass die Friedensethik Dietrich Bonhoeffers auf ihr ethisch-normatives Orientierungspotential im Umgang mit einem friedensethischen Grunddilemma befragt wird, das sich auch gegenwärtig in unterschiedlichen friedensethischen Problemkreisen mit Nachdruck stellt: Die ethische Frage, ob

das prinzipielle Verbot zu töten, auch dann uneingeschränkt gilt, wenn durch einen bewussten Verzicht auf u. U. tödliche Gewaltanwendung Menschenleben dem sicheren Tod ausgeliefert werden. Oder, theologisch formuliert, ob das Gebot »Du sollst nicht töten« auch das Gebot einschließt »Du sollst nicht töten lassen«.³

Schwerpunkte dieses friedensethischen Problemhorizontes, auf den die ethische Aktualisierung abzielt, bilden neben dem Problemkreis struktureller und direkter Gewalt die Problematik unbemannter Waffensysteme und die Ebene friedensethischer Theoriebildung. Dabei soll problembezogen sichtbar gemacht werden, welche Impulse aus der Friedensethik Dietrich Bonhoeffers zu einer Schärfung und ggf. Weiterentwicklung des Profils evangelischer Friedensethik im 21. Jahrhundert beitragen können. Hier sollen die öffentlich-theologische Verortung, aber auch der bewusst ethische Zuschnitt der Studie nochmals besonders deutlich werden. An den Ertrag dieser Erörterung sollen sich dann einige ethische Konkretionen anschließen, welche jedoch nicht als politische Handlungsanweisungen, sondern als kritisch-konstruktive Impulse für die gesellschaftliche und kirchliche Öffentlichkeit verstanden werden wollen.

Die Zweiteilung in der Gesamtarchitektur der Arbeit entspricht damit dem Grundanliegen der Studie: Aus der Perspektive Öffentlicher Theologie, deren fundamentalethische Verankerung im ersten Teil der Arbeit vorgenommen wird, soll ein Beitrag zu einem aktuellen friedensethischen Problemfeld geleistet werden, dessen ethisch-normatives Orientierungspotential sich aus der Friedensethik Dietrich Bonhoeffers speist.

Die Studie soll damit ein dreifaches Forschungsanliegen verknüpfen:⁴ Erstens soll sie die gegenwärtige *friedensethische Forschung* insofern weiterentwickeln, als ein theologiegeschichtlich prominentes und wirkungsgeschichtlich breit rezipiertes Ethikkonzept aus der Tradition evangelischer Ethik als Ressource für die aktuelle friedensethische Diskussion erschlossen und aufbereitet wird. Mit dem engen Bezug auf Dietrich Bonhoeffer ist zweitens einem Anliegen der *Bonhoefferforschung*, welche sich immer dem Thema Krieg und Frieden in besonderer Weise verpflichtet sah, gedient, weil umfangreiche Untersuchungen zur Anwendbarkeit Bonhoeffers auf *gegenwärtige* politische Herausforderungen bisher m. W. noch nicht vorliegen. Motivation und Ziel der Arbeit ist es drittens, mit der Verortung der Studie in den Kontext einer »Öffentlichen Theologie« *einen*

³ Wenn im Folgenden abgekürzt vom Dilemma »Du sollst nicht töten (lassen)« die Rede ist, steht dieser Problemzusammenhang im Hintergrund. Die Formel bezeichnet die dilemmatische Spannung zwischen dem Gebot der Gewaltfreiheit und dem Gebot der menschlichen Schutzpflicht.

⁴ Es entspricht dem Querschnittscharakter des Forschungsvorhabens methodisch, die Erhebung des bisherigen Forschungsstandes im Fortgang der Arbeit an den jeweiligen thematischen Fokussierungen erfolgen zu lassen und ihn der Studie nicht – wie üblich – voranzustellen.

neuen, innovativen Forschungsansatz innerhalb der Systematischen Theologie aufzunehmen und damit das *Profil »Öffentlicher Theologie«* zu *schärfen* und weiterzuentwickeln.

Relevanz gewinnt das Arbeitsvorhaben also aus allen drei Richtungen. Dabei liefert der öffentlich-theologische Ansatz die aktualisierende Perspektive auf die bisherige theologisch-ethische Bonhoefferrezeption, und durch die Fokussierung auf die Friedensethik erfährt die Studie sowohl ihre pragmatisch-notwendige Eingrenzung wie auch ihre aktuelle Zuspitzung. Damit verbindet sich ferner aus *kirchlicher Perspektive* die Intention, mit der Studie eine Vision von Kirche zu stärken, die sich in der Öffentlichkeit kritisch und konstruktiv einbringt und sich durch ihre Glieder und Repräsentanten als Ort erweisen kann, von dem Orientierungswissen für Politik und Zivilgesellschaft ausgeht, auf das diese in dieser Frage dringend angewiesen sind.

II. Fundamentelethischer Teil: Protestantische Ethik des Politischen in öffentlich-theologischer Perspektive

1 Vorklärungen zum Begriff »Ethik«

Das Unternehmen, in diesem Kapitel eine protestantische Ethik des Politischen in öffentlich-theologischer Perspektive entwerfen zu wollen, erfordert zunächst eine Klärung des Begriffs »Ethik« sowie eine Verortung innerhalb der Vielfalt möglicher theoretischer Ethikzugänge. Damit soll transparent gemacht werden, welcher Anspruch mit dieser Studie als ethischer Studie verfolgt wird und welcher nicht. Aus dieser Perspektivenfestlegung soll dann die unvermeidliche Priorisierung bestimmter Forschungsfragen nachvollziehbar werden.

Im Anschluss an eine breite geistes- und humanwissenschaftliche Theorietradition wird »Ethik« hier zunächst als die Reflexion auf die menschliche Lebensführung verstanden, die oft auch unter dem Begriff der Moral zusammengefasst wird.¹ Die Reflexion auf das Phänomen der Lebensführung kann unter einem breiten Spektrum an Perspektiven und mit ganz unterschiedlichen Anliegen und Zielen erfolgen. Um in diesem weitgefächerten Feld nicht die Orientierung zu verlieren, erweist sich unter den vielfältigen Kategorisierungsmöglichkeiten zunächst die verbreitete Unterscheidung dreier Ethiktypen, nach normativer Ethik, deskriptiver Ethik und Metaethik, als praktikabel:² Normative Ethiken versuchen demnach, selbst moralische Urteile, also Urteile über das gute Leben und das richtige Handeln, zu begründen und zu formulieren.³ Deskriptive Ethik fällt keine moralischen Urteile, sondern beschreibt

¹ Vgl. zu dieser Definition Reuter, Grundlagen und Methoden der Ethik, in: Huber, Meireis, Reuter, Handbuch der Evangelischen Ethik, 14–15.

² Freilich enthält diese Schematisierung noch zahlreiche weitere Ausdifferenzierungen. Vgl. hierzu exemplarisch den Überblick bei Düwell, Hübenthal, Werner, Handbuch Ethik, 25–242.

³ Vgl. Scarano, Metaethik – ein systematischer Überblick, in: Düwell, Hübenthal, Werner, Handbuch Ethik, 25.

ihren Gegenstand, die Moral, in seinen unterschiedlichen Aspekten und Erscheinungsformen [...]. Neben diesen beiden Theorietypen hat sich seit Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts mit der Metaethik [...] eine eigenständige Disziplin herausgebildet, zu deren Zielen es gehört, die begrifflichen Grundlagen für die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Phänomen Moral bereitzustellen. Die Metaethik bildet insofern die Grundlage sowohl für den normativen als auch für den deskriptiven Zugang zur Moral.«⁴

Es wäre daher verfehlt, die Zugänge hermetisch voneinander abgrenzen zu wollen, denn sie durchdringen sich und bedingen sich oftmals gegenseitig. So dient die folgende Verortung nicht der Abgrenzung, sondern der Offenlegung, warum für diese Studie der normative Zugang priorisiert wird.

Die vorliegende Untersuchung lässt sich mit ihrer Ausgangsfrage nach dem ethischen Umgang mit dem Dilemma »Du sollst nicht töten (lassen)« primär der normativen Ethik zuordnen, insofern sie unterschiedliche Handlungsoptionen einer normativen Bewertung unterzieht. Die Normativität kommt darüber hinaus darin zum Ausdruck, dass die Reflexion auf die Lebensführung aus dem christlichen Glauben heraus erfolgt, also aus der Perspektive einer religiösen Weltanschauung, die bereits selbst auf normativen Grundlagen fußt. Insofern kann jede religiöse, zumindest jede theologische Ethik, im oben beschriebenen Sinne als normative Ethik gelten. Zu diesen normativen Grundlagen gehört beispielweise der Anspruch, dass christlich theologische Ethik

»[...] wesentliche Einsichten und Überzeugungen des christlichen Glaubens und seiner theologischen Reflexionen in öffentlichen Diskursen zur Geltung bringt, dafür um Zustimmung wirbt und durchaus selbstbewusst auch die öffentlichen Meinungs- und Mehrheitsbildungsprozesse zu beeinflussen versucht [...]«⁵.

Der Entwurf einer »protestantischen Ethik des Politischen in öffentlich-theologischer Perspektive« ist damit als konfessionelle Ausformung christlich-theologischer Ethik als ein Beitrag normativer Ethik zu verstehen, der sich auf einen Teilbereich der Ethik,⁶ nämlich die Ethik des Politischen,⁷ bezieht.

⁴ Ebd.

⁵ Lienemann, Grundinformation Theologische Ethik, 10. Zur Interdisziplinarität vgl. insb. 34–35.

⁶ Für ethische Reflexionen, die sich auf bestimmte Bereiche (z.B. Bioethik, Sexualethik, Wirtschaftsethik, ...) beziehen, hat sich der Begriff »bereichsspezifische Ethik« oder »angewandte Ethik« durchgesetzt. Vgl. hierzu Düwell, Hüenthal, Werner, Handbuch Ethik, 243–302.

⁷ Zur Genese und Reichweite des Begriffs s. Brenner, Politische Ethik, in: Düwell, Hüenthal, Werner, Handbuch Ethik, 279–283. Einen Überblick über die evangelische Aus-

prägung politischer Ethik bietet das Kapitel von Reiner Anselm über Politische Ethik in: Huber, Meireis, Reuter, Handbuch der Evangelischen Ethik, 196–263.

2 Öffentliche Theologie. Vorstellung eines Forschungsparadigmas

Jede Zeit prägt ihre eigenen Theologien. Neue kulturelle und politische Bedingungen und Herausforderungen eröffnen Horizonte, veränderte Denkvoraussetzungen werfen neue Fragen auf. Überkommene Paradigmen verlieren an Relevanz, werden unbrauchbar und wollen neu oder ganz anders gedacht werden. Insbesondere für die reformatorische Theologie mit ihrem genuinen Anspruch, das Evangelium für die Menschen in ihren Kontexten und in ihrer Zeit zu verkündigen, ist diese Dynamik mit einer ständigen und nie endenden Suchbewegung verbunden – der Suche nach einer verständlichen, gegenwartsbezogenen und sprachfähigen Theologie. Auch die evangelische Theologie zu Beginn des 21. Jahrhunderts ist auf dieser Suche und bringt neue Paradigmen hervor. Eines davon ist das Paradigma¹ »Öffentliche Theologie«². Unter dem Paradigma

¹ Zur Begrifflichkeit: Die Rede vom (Forschungs-)Paradigma bzw. (Forschungs-)Ansatz Öffentlicher Theologie verweist auf den übergeordneten Raum, in dem sich die wissenschaftliche Reflexion verortet, Forschungsfragen strukturiert werden und auf die in ihm geltenden Arbeitsweisen, Methoden und Kriterien wissenschaftlicher Praxis. Ist vom Programm Öffentlicher Theologie die Rede, ist dessen inhaltliche Bestimmung, d. h. die materiale Programmatik Öffentlicher Theologie, im Blick.

² Zur »Öffentlichen Theologie« vgl. einführend Höhne, Öffentliche Theologie und Sinner, Öffentliche Theologie; Bedford-Strohm, Öffentliche Theologie in der Zivilgesellschaft, in: Gabriel, Politik und Theologie in Europa, 340–357, ders., Liberation theology for a democratic society. Ebenso die Sammlung von Grundtexten bei Höhne, van Oorschot, Grundtexte Öffentliche Theologie. Weiterhin forschungsgeschichtlich zentral sind die Einzelstudien der seit 1993 bei der heutigen Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig erscheinenden Reihe *Öffentliche Theologie*, derzeit herausgegeben von Wolfgang Huber, Torsten Meireis und Heinrich Bedford-Strohm, insb. Vögele, Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland, 418–425. Für den deutschsprachigen Bereich weiterhin einschlägig sind die durchaus unterschiedlich profilierten jüngeren Forschungsarbeiten von Meireis, Schieder, Religion and democracy; Schlag, Öffentliche Kirche; Körtner, Diakonie und öffentliche Theologie; Körtner, Für die Vernunft, 103–114. Einen Überblick zur internationalen Forschung bietet Bedford-Strohm,

»Öffentliche Theologie« bzw. »public theology« artikuliert sich in Deutschland verstärkt seit den 1990er Jahren ein Netzwerk von Theologinnen und Theologen aus dem kirchlichen und akademischen Kontext, welches sich in besonderem Maße mit dem Öffentlichkeitscharakter bzw. der Rolle von Theologie in der Öffentlichkeit auseinandersetzt. Es folgt zunächst der grundlegenden Einsicht, dass sich »[d]as Thema der Theologie [...] keineswegs auf die Sphäre des Privaten beschränkt; es richtet sich vielmehr auf das öffentliche Leben.«³ Auf den ersten Blick erscheint der Begriff »Öffentliche Theologie« wenig trennscharf, beinahe banal, denn welche Theologie würde nicht zumindest implizit für sich in Anspruch nehmen, »öffentlich« zu sein?⁴ Freilich, kaum eine Theologie würde dies verneinen und so ist es auch nicht allein die Thematisierung der eigenen Öffentlichkeit, aus der das Paradigma »Öffentliche Theologie« seine besondere theologische Programmatik gewinnt. Vielmehr können auch zentrale Inhalte der Theologie selbst, wie beispielsweise ein ihr inhärenter theologischer Öffentlichkeitsanspruch, eine theologische Aneignung des Öffentlichkeitsbegriffs nahelegen.

Mit dem Begriff des Öffentlichen oder der Öffentlichkeit ein theologisches Programm zu charakterisieren, ist also der Versuch einer zeitsensiblen theologischen Wissenschaft, die zeit- und ideengeschichtliche Prominenz des Öffentlichkeitsbegriffes bzw. des Phänomens »Öffentlichkeit« im ausgehenden letzten und beginnenden neuen Jahrhundert in seinen zahlreichen Facetten theologisch zu würdigen und zu verarbeiten. Ob in den Debatten um (Post-)Säkularisierung, die Frage nach der adäquaten Verhältnisbestimmung von Politik und Religion oder in den jüngsten Debatten um Digitalisierung und Big Data, überall zeigt sich, wie Gesellschaft, Kirche, aber auch die Wissenschaft eine neue Sensibilität für die Dimension von Öffentlichkeit entwickeln. Diese gibt Anlass zu einer Vielzahl sozialphilosophischer, politischer und soziologischer Reflexionen und Auseinandersetzungen, in welche die Theologie nicht nur mit hineingezogen wird, sondern in welche die Theologie sich auch aus ihrem Selbstverständnis heraus aktiv hineinbegeben will. Ist doch der Begriff der Öffentlichkeit eng rückgebunden an die Grundeinsichten der Reformation, ja an die Genealogie der theologischen Wissenschaft überhaupt. Beleuchtet man die Begriffsbildung Öffentliche Theologie vor diesem Hintergrund, erweist sie sich als zeitsensibel und zugleich diskurseröffnend.

Höhne, Reitmeier, Contextuality and Intercontextuality in public theology, sowie die Beiträge in der seit 2007 erscheinenden Zeitschrift *International Journal for Public Theology*. Zur jüngsten Forschungsgeschichte vgl. Wabel, Höhne, Stamer, Öffentliche Theologie zwischen Klang und Sprache, 21–26.

³ Huber, Vorwort, in: Birch, Rasmussen, Bibel und Ethik im christlichen Leben, 9.

⁴ Vgl. Huber, Kirche und Öffentlichkeit, 478.

Öffentliche Theologie ist im theologiegeschichtlichen Vergleich ein noch verhältnismäßig junges Forschungsparadigma. Noch nicht einmal 30 Jahre sind verstrichen, seit die Begriffsbildung zu Beginn der 1990er Jahre in der deutschen Debatte affirmativ rezipiert und prominent wurde. Dennoch ist die Forschungsarbeit, welche unter dem Ansatz Öffentlicher Theologie geleistet wurde,⁵ überaus anerkennenswert, insbesondere für das Feld der politischen Ethik.⁶ Eine Studie wie die vorliegende, welche im Umgang mit einem drängenden Konfliktfeld der politischen Ethik normativ-ethische Orientierung in der christlichen Tradition sucht, kann hier an die geleistete Forschung produktiv anknüpfen.

Dennoch hat der Ansatz »Öffentliche Theologie« auch jüngst Anlass zu vielfältiger Kritik gegeben.⁷ So sehen manche Politiker im Anspruch Öffentlicher

⁵ Damit sind primär die Studien der seit 1993 bei der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig erscheinenden Reihe *Öffentliche Theologie* im Blick.

⁶ Hier sei beispielhaft verwiesen auf Reuter, Recht und Frieden; Polke, Öffentliche Religion in der Demokratie; Höhne, Öffentliche Theologie; van Oorschot, Öffentliche Theologie angesichts der Globalisierung; Reuter, Recht und Frieden; Vögele, Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland.

⁷ Die bisher wohl ausführlichste kritische Auseinandersetzung mit dem Programm Öffentlicher Theologie findet sich in der als Alternativentwurf zur Öffentlichen Theologie vorgestellten Programmschrift »Öffentlicher Protestantismus. Zur aktuellen Debatte um gesellschaftliche Präsenz und politische Aufgaben des evangelischen Christentums«, Anselm, Albrecht, Öffentlicher Protestantismus, die die beiden Münchner Theologen Reiner Anselm und Christian Albrecht im Jahr 2017 vorgelegt haben. Spätestens mit dieser Schrift, die in der fachwissenschaftlichen Reihe *Theologische Studien. Neue Folge* erschienen ist, kann das Paradigma Öffentliche Theologie als im deutschen akademischen Diskurs angekommen und als wissenschaftlich rezipiert gelten. In diesem Entwurf bündeln sich u. a. Ergebnisse einer durch die DFG geförderten Forschergruppe, die sich in intensiver Forschungsarbeit mit der Rolle des Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland im Zeitraum von 1949–1989 befasste und welcher die Autoren federführend angehörten. Angesichts dieses breiten wissenschaftlichen Unterbaus, dessen Einzelstudien aus fachwissenschaftlicher Perspektive überaus anerkennungswürdig sind, liegt es auf der Hand, dass eine umfassende Auseinandersetzung mit Anselms und Albrechts eigenem Entwurf, oder gar eine systematische Gegenüberstellung beider Entwürfe, eine eigene Untersuchung erfordern würde. Ich beschränke mich daher in den Bezugnahmen auf die Studie von Christian Albrecht und Reiner Anselm auf die explizite Kritik, welche die Autoren am Programm Öffentlicher Theologie artikulieren. Die Schrift liest sich insgesamt nicht durchgängig als Generalkritik, sondern in Teilen durchaus als kritische Würdigung, insofern das Paradigma Öffentlicher Theologie an vielen Stellen sachgemäß und fair dargestellt wird. So wird Öffentliche Theologie z. B. als aktiver Protestantismus beschrieben, der sich für das *bonum commune* einsetzt und sich nicht auf fromme Innerlichkeit zurückzieht, die Reflexion politischer und ethischer Streitfragen der Zivilgesellschaft im Lichte religiöser und theologischer Tradition fördert und »[a]ls Reaktion auf die Emanzipationstendenzen und in Aufnahme der Partizipationsbe-