

Bernhard Grümmme

Öffentliche Politische Theologie

////////////////

Ein Plädoyer

o o o o
o o o o
o o o o
o o o o
o o o o
o o o o

////////

HERDER

Bernhard Grümme

Öffentliche Politische Theologie

Bernhard Grümme

Öffentliche Politische Theologie

Ein Plädoyer



FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2023
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

E-Book-Konvertierung: Barbara Herrmann, Freiburg

ISBN Print 978-3-451-39527-7
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83527-8

Vorwort

„Wo war die Kirche während der Coronazeit, wo waren die Theologen, als man sie brauchte?“ Der Applaus war groß gestern Abend während einer Diskussionsveranstaltung in der Landvolkshochschule Freckenhorst in der Nähe von Münster. Auf Einladung der örtlichen Pfarrgemeinde war Andrea Nahles gekommen, die ehemalige SPD-Vorsitzende, um über ihren katholischen Glauben als Hintergrund ihrer politischen Tätigkeit zu sprechen. Wäre nicht das Manuskript dieses Buches bereits abgeschlossen gewesen, so hätte mich spätestens diese leidenschaftliche Diskussion auf die Idee dazu gebracht. Vielleicht noch stärker als die Kirchen scheint die Theologie derzeit öffentlich nicht vorzukommen. Das ist nicht nur in Freckenhorst problematisch, wo doch der berühmte Freckenhorster Kreis seit Jahrzehnten eine Theologie kultiviert, die sich in der Gesellschaft, in der Kirche und auch in der Politik einmischt. Das ist vor allem für jene Theologie eine erhebliche Anfrage, die es sich selber auf die Fahnen geschrieben hat, politisch sein zu wollen.

Doch was könnte das gegenwärtig bedeuten, eine solche Theologie zu entwerfen? Kann man dazu ungebrochen auf das beeindruckende Erbe der Neuen Politischen Theologie zurückgreifen, wie sie Johann Baptist Metz so engagiert vertreten hatte? Solches müsste doch die erheblichen Transformationsprozesse in der Kultur, der Ökonomie und Gesellschaft, aber auch in den Humanwissenschaften und der Theologie berücksichtigen, die seit der Formierungsphase dieser Theologie in den 1970er Jahren stattgefunden haben. Zugleich wäre diese Neue Politische Theologie auf ihre eigenen Schwachstellen hin zu analysieren, um sie auch hinreichend profilieren zu können gegenüber jener dominanter werdenden Öffentlichen Theologie, die sich bewusst der Ebene der Politik enthält. Dass dabei eine Formulierung aus dem Umkreis der Politischen Theologie von Metz wiederum programmbildend für den von mir vorgelegten Entwurf geworden ist, zeigt nur umso nachdrücklicher deren unausgeschöpftes Potential und deren Brisanz für eine Theologie, die an der Zeit ist.

Ein solcher Entwurf einer *Öffentlichen Politischen Theologie* zehrt von vielen Diskussionen, Anregungen und Kritik. Sie verdankt sich auch kritischer Lektüre (auch von Teilen) des Manuskripts, deren akribischer Korrektur und Erstellung der Schlussredaktion. Insofern danke ich Prof. Dr. Manfred Pirner, Prof. Dr. Erico Hammes, Prof. Dr. Jean-Paul Niyegena, ohne die das Buch wahrscheinlich nicht entstanden wäre. Dank

schulde ich Dr. Jan Herbst für perspektiveneröffnende, kenntnisreiche Lektüre und nicht zuletzt meinem Lehrstuhl. Ohne Marius de Byl, ohne Katrin Termin, ohne Miriam Kunna und Stefanie Nüsken hätte das Buch seine Form nicht gefunden.

Mein Aufenthalt am Boston College als visiting professor Anfang 2023 hat durch die fruchtbare Arbeitsatmosphäre und die sehr anregenden Gespräche dort viel zur endgültigen Gestalt des Buches beigetragen. Großer Dank an Prof. Callid Keefe-Perry und Prof. Thomas Groome!

Dank auch an Herrn Clemens Carl für das souveräne, wohlwollende wie kompetente Lektorat.

Gewidmet sei es Veronika, die nun nach Jahren des Dekanats (vielleicht vergeblich) auf Normalität in der Arbeitsbelastung hofft. Ihr sei für so Vieles gedankt. Immerhin war sie es auch, die mich auf den Freckenhorster Abend aufmerksam gemacht hatte.

Bochum, 22.2.2023

Bernhard Grümme

Inhalt

Vorwort	5
Einleitung	11

I Grenzreflexionen. Theologie in der Demokratie

1. Herausgefordert zur Öffentlichkeit	21
2. Öffentliche Theologie. Umriss	28
2.1. Öffentliche Theologie als Dienst der Kirche an einer liberalen Gesellschaft. Anliegen	28
2.2. Öffentliche Theologie und Öffentlicher Protestantismus	32
3. Lebensformen der Demokratie als Ort der Theologie	40
3.1. Paradoxien der Demokratie	40
3.2. Politiktheoretische Grundierungen	46
3.3. Das Ringen von Postdemokratie, Agonaler Politik und Kritischer Demokratietheorie	53
3.4. Demokratie als Lebensform	61
3.5. Der Streit um Lebensformen und um Demokratie als Ort der Theologie	70

II Verschärfungen. Politische Theologie

4. Öffentliche Religion und die Verortung der Theologie	75
5. Politische Theologie	83
5.1. Neue Politische Theologie	84
5.2. Kritische Fortschreibungen	93
5.3. Impulse aus Bourdieus Habitus-theorie?	96
5.4. Zu Domestizierungsgefahren politischer Theologie	100
6. Kontextualität	106
6.1. Öffentliche Theologie: Idealisierung des Nichtidealisierbaren?	108
6.2. Eurozentrik der Neuen Politischen Theologie. Ambivalenzen	111
6.3. Zur Aporetik der Neuen Politischen Theologie	114

7. Postkoloniale Einsprüche	122
7.1. Zur Logik der postcolonial studies	122
7.2. Agency. Das Ringen um Handlungsmacht	126
7.3. Aporien postkolonialer Theorien. Skizzen	130
8. Universalismus – Partikularismus.	
Vernunfttheoretische Grundierungen Politischer Theologie ...	137
8.1. Umstrittene Geltungsansprüche	137
8.2. Repräsentanz und epistemische Gewalt	143
8.3. Selbstreflexiver Universalismus	147

III Konzeptionierungen. Öffentliche Politische Theologie

9. Alteritätstheoretische Brechungen	157
9.1. Selbstreflexiv gebrochener Universalismus	157
9.2. Alteritätstheoretische Denkform aufgeklärter Heterogenität	169
9.3. Abgrenzungen und Profilierungen	180
10. Öffentlichkeit	185
10.1. Öffentlichkeit: Erste Annäherungen	186
10.2. Deliberative Öffentlichkeit	191
10.3. Digitalisierung politischer Öffentlichkeit.	
Ein Bewährungsfeld	194
10.4. Religion, Universalität und Macht: Zur Dialektik	
deliberativer Öffentlichkeitstheorie	198
10.5. Aufgeklärte Heterogenität. Öffentlichkeitstheoretische	
Perspektiven	209
11. Öffentliche Politische Theologie	213
11.1. Konturen	213
11.2. Begründungen	222
11.2.1. Wissenschaftstheorie	222
11.2.2. Vernunftbegriff	226
11.2.3. Selbstreflexivität	230
12. Tradierbarkeit demokratischer Lebensformen	234
12.1. Problemeröffnungen	234
12.2. Politikdidaktische Gesprächsangebote	236
12.3. Öffentliche Religionspädagogiken und die Öffentliche	
Politische Theologie	241

Schluss: Platzanweisungen	249
Literaturverzeichnis	251
Personenregister	282

Einleitung

Theologie ist blass geworden. Man hört von ihr kaum noch. Sicher, es gibt einige wenige Theologen, die in den öffentlich-rechtlichen Medien präsent sind. Theologinnen findet man dort eher nicht. Aber diese wenigen sind zumeist zu kirchenrechtlichen und ekklesiologischen Themen gefragt, die mit den Implikationen und Folgen der Missbrauchskrise der katholischen Kirche zu tun haben. Doch während im Zuge dessen die Kirche sich unverkennbar auf dem Weg in eine Minderheitenposition befindet, auf dem Weg in eine Sekte zumal, werden Menschheitsthemen wie Klima, Migration, die Corona-Pandemie, die wachsende soziale Ungleichheit oder der bedrückende, die Weltordnung gefährdende Ukrainekrieg kaum zum Gegenstand öffentlicher theologischer Äußerungen. Es sind die Kirchen, die hier – wenn auch in unterschiedlicher Intensität – öffentlich Stellung beziehen. Aber die Theologie? Fehlanzeige. Sie traktiert diese Themen durchaus in wissenschaftlichen Aufsätzen, in Konferenzen, in Monografien mit der Wucht ihrer nach Fächern ausdifferenzierten Expertise. Doch beschränkt sie sich auf ihr Feld – und bleibt dabei doch überwiegend bei sich selbst.

Besonders auffällig war dies zuletzt in der Coronakrise. Dort hat sich die Theologie merkwürdig zurückgehalten, hat erst verzögert reagiert. Nun liegt es in der Logik von Wissenschaft, konstitutiv zu spät zu kommen. Bekanntlich beginnt in der Metaphorik Hegels „die Eule der Minerva (...) erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug“. ¹ Dabei hätte die Theologie Anlass und Grund gehabt, die Herausforderungen für den christlichen Glauben inmitten der Pandemie in aller Schärfe analytisch freizulegen und Konzepte für Pastoral, Bildung und theologische Reflexion zu entwickeln. Trotz gegenteiliger Bekundungen wirkt die Pandemie eben gerade nicht egalisierend. Systemrelevante Berufe sind nach wie vor schlecht bezahlt. Und Menschen, die sich keine Sorgen machen müssen um ihr tägliches Überleben wie Beamte, Theologieprofessoren, sind nicht im gleichen Maße betroffen wie alleinerziehende Mütter oder ohnehin gesellschaftlich und ökonomisch Benachteiligte. Die Pandemie hat sich vielmehr als Beschleuniger von gesellschaftlichen Stratifizierungen erwiesen, Privilegierte haben profitiert, Benachteiligte sind abgehängt. Deren ohnehin schwierige Situation hat sich weiter verschlechtert. Massive Pro-

¹ HEGEL, Grundlinien der Philosophie des Rechts 1986, 27.

bleme der Bildungsgerechtigkeit sind nachgewiesen worden. Dies gilt aber in einem ganz besonderen Maße für das Verhältnis zu den Ländern des Globalen Südens. Während im Norden ein Streit darüber ausgebrochen ist, ob und wann denn eine 4. Impfung erfolgen soll, haben die Menschen im Globalen Süden bislang nur in Ausnahmefällen überhaupt eine Impfung erhalten. Im Tod und in der Krankheit sind eben nicht alle Menschen gleich.²

In dieser Situation größter Ungerechtigkeit hätte sich die christliche Tradition als eine Tradition der Gerechtigkeit, der Hoffnung und der Erlösung in die säkularen Öffentlichkeiten einbringen können. Dies hätte ein Ort der Kirche und der Theologie mit ihren Themen wie Vulnerabilität und Hoffnung, Schuld und Erlösung sein können. Die normative Selbstverpflichtung dazu wurde in aller Deutlichkeit in *Gaudium et Spes*, der Pastoralkonstitution des Vatikanum II, artikuliert: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände“ (GS 1). Hier wäre eine Theologie gefragt gewesen, die sich aus dem selbstbezüglichen Binnenkreis kirchlicher Referenzsemantiken heraus in die Öffentlichkeit begibt, die sich kritisch wie konstruktiv einbringt in die öffentlichen Debatten darüber, wie man mit den überbordenden Herausforderungen und Gefährdungen für die Identität und Selbstbestimmung der Menschen wie mit den gerechtigkeitsrelevanten Benachteiligungen umgeht. Ihre Option für die Ausgeschlossenen, die Armen und Verwundeten wäre ins Spiel zu bringen gewesen.

Gewiss: Theologie darf nicht politisieren, aus der Bibel kann man keine direkten politischen Operationalisierungen ableiten. Theokratische Aufbrüche, wie sie derzeit unter islamistischen oder auch christlichen Vorzeichen weltweit geschehen, oder religiöse Aufladungen der Kriegsrhetorik sollten diesbezüglich eine Warnung sein. Und doch gäbe es durchaus Potential, um hier anders zu agieren. Was aber könnte das sein: eine Politische Theologie, die sich in genau diesem Problemfeld bewegt? Doch was haben wir uns darunter genauer vorzustellen? Greift man einen aktuellen Definitionsversuch auf, so wären eine weite und eine enge Version Politischer Theologie zu unterscheiden, wobei sich bereits ein Problemüberhang ergibt. Denn „whether we broadly understand ‚politi-

² Vgl. STRIET, Theologie im Zeichen der Corona-Pandemie 2021, 9.

cal theology‘ as a dispute concerning the general relation between religious concepts and attitudes on the one hand and political life on the other or whether we understand it in terms of a specific relation in which such ideas and comportments actually shape the political sphere“:³ unabhängig davon, welchen begrifflichen Zugriff man wählt, wird dennoch der grundsätzliche Klärungsbedarf dieses Begriffs deutlich. In beiden Varianten, selbst in dem engen Zugriff, bleibt Wesentliches ungeklärt. Für Bernd Wacker und Jürgen Manemann setzt dieser „weitgehend diffuse Sprachgebrauch“ jedem distinkten Definitionsversuch Grenzen, obschon sie nach einem Durchgang durch die wahrlich komplexe Geschichte des Begriffs für die Politische Theologie „Konturen eines theologischen Grundbegriffs“ zeichnen.⁴ Dabei beziehen sie sich auf die Form Politischer Theologie, die sich in den 1960er Jahren in der evangelischen wie in der katholischen Theologie entwickelt hat.

Diese Politische Theologie setzt sich von jener Politisierung des Glaubens ab, wie sie bereits bei Joseph de Maistre, Juan Donoso Cortés, vor allem aber in besonderer Radikalität und begrifflicher Schärfe vom Kronjuristen des Nationalsozialismus Carl Schmitt in dessen Politischer Theologie propagiert worden war. Waren für den Plettenberger Juristen politische Begriffe letztlich säkularisierte Begriffe der Theologie, so delegitierte dies in seinen Augen parlamentarische Verfahren gegenüber dem Handeln des Souveräns, der – gottähnlich – im Freund-Feind-Schema über den Ausnahmezustand entscheidet.⁵ Gegenüber Schmitts erklärtem Anti-Modernismus vertritt dieser Neuansatz insbesondere in der Gestalt der Neuen Politischen Theologie von Johann Baptist Metz eine dezidiert zeitgemäße Theologie, die freilich durch die Dialektik der Moderne und der Aufklärung hindurchgegangen ist und die sich so mit normativem Wahrheitsanspruch in die Transformationsprozesse spätmoderner Gesellschaften produktiv wie kritisch einschalten will. Ihr geht es um das Subjektseinkönnen aller vor Gott, das sie freilich in den Krisen der Zeit im Ansatz gefährdet sieht.⁶ Man könnte vermuten, dass hier eine Theologie öffentlich wird, die den Menschen etwas sagen kann, die aus-

³ GROSSER, On the Abuses and Uses of Political Theology 2022, 288.

⁴ WACKER / MANEMANN, „Politische Theologie“ 2008, 28. 52. Vgl. KAJEWSKI / MANEMANN, Politische Theologie und Politische Philosophie 2016.

⁵ Vgl. SCHMITT, Politische Theologie 2004; WACKER / MANEMANN, „Politische Theologie“ 2008, 28–52.

⁶ Vgl. METZ, Glaube in Geschichte und Gesellschaft 1977; METZ, Memoria Passionis 2006.

kunftsfähig, die kritikfähig ist, kurzum: die sich in die Prozesse des Ringens um Identität und um ein gutes und gerechtes Zusammenleben aller aus dem Geist des Evangeliums einschaltet. Wegweisende Marksteine sind zu erinnern, wie der Synodenbeschluss *Unsere Hoffnung* oder die diversen fulminanten Auftritte von Johann Baptist Metz, Dorothee Sölle oder Jürgen Moltmann auf Katholikentagen oder Evangelischen Kirchentagen. Doch solches ist Vergangenheit.

Das liegt allerdings wohl nicht allein daran, dass diese Foren öffentlicher Kommunikation derzeit durch Säkularisierungs- und Digitalisierungsprozesse, aber vielleicht noch gravierender durch die Kirchenkrise nicht mehr jenen Widerhall wie damals finden. Es liegt wohl auch an der geistigen Situation der Zeit. Postmoderne Selbstverständigungsprozesse hadern mit Geltungsansprüchen und sind, durchaus nicht unberechtigt, skeptisch gegenüber Wahrheitsbehauptungen mit universaler Reichweite. Wenn diese überhaupt noch sinnvoll seien, wären sie auf ein bestimmtes Sprachspiel verwiesen. Aber die Gesellschaft, die Kultur insgesamt? Gibt es die überhaupt? Poststrukturalistische Einsprüche machen sicherlich zu Recht auf unberechtigte Essentialisierungen aufmerksam, postcolonial studies zudem auf die hegemoniale Tiefenstruktur unserer Kommunikation und Vernunft. Aber wie soll da eine geltungstheoretisch und geltungspraktisch ambitionierte Politische Theologie überzeugen?

Da hat es die Öffentliche Theologie bzw. public theology leichter.⁷ Die Öffentliche Theologie will ihrerseits im Modus der Übersetzung, der Kommunikation und der Option für Gerechtigkeit den Gottesgedanken im Dienste der Autonomie der Menschen in die heterogenen Öffentlichkeiten spätmoderner Gesellschaften einbringen, ohne einer Politisierung des Glaubens zu unterliegen. Vornehmlich im Bereich evangelischer Theologie beheimatet, eckt sie zwar gelegentlich an, insbesondere dort, wo sie sich tatsächlich in aktuelle Debatten einschaltet. Doch tut sie dies eher und vornehmlich im Windschatten kirchlicher Verlautbarungen und Aktionen. Die Debatten um die Unterstützung eines Schiffes zur Seenotrettung Geflüchteter durch den damaligen Ratsvorsitzenden der EKD, der nicht ganz zufällig auch einer der prominenten Exponenten Öffentlicher Theo-

⁷ Beide Begriffe werden im Folgenden synonym gebraucht, obschon diese Begriffe keineswegs identisch sind. Sie unterscheiden sich durch ihre Kontextualität, ihre Zielrichtung und ihren Adressatenkreis. Und doch will gerade die synonyme Fassung die Perspektive der folgenden Überlegungen weiten.

logie in Deutschland ist, sind emblematisch. Sie zeigen, dass es vornehmlich das Engagement der Kirchen, nicht das der Theologie ist, das öffentlichkeitswirksam ist.

Doch was geht hiermit verloren? Was fehlt, wenn sich Theologie weitgehend abstinert von den Diskussionen ihrer Gegenwart hält? Gehörte es nicht zu ihren Aufgaben, sich inmitten der „Zeichen der Zeit“ (GS 4) zu positionieren und eine kritische wie produktive Zeitgenossenschaft anzustreben? Sie muss dabei durchaus den kritischen Einsprüchen poststrukturalistischer und postkolonialer Theorien standhalten, muss der Deflationierung von universalen Wahrheitsansprüchen und der Fokussierung auf das Nicht-Identische, muss dem Anderen, dem Fremden im cultural turn und spatial turn überzeugend und lernbereit begegnen und auch angesichts der postmodernen Favorisierung des Partikularen argumentationsfähig sein. Denn darin müsste sie doch ihr eigenes Anliegen wenigstens teilweise und gebrochen wiedererkennen.

Die folgenden Überlegungen plädieren angesichts dessen für eine kritische Revitalisierung der Politischen Theologie. Sie wollen aus der kritischen Auseinandersetzung mit der Öffentlichen Theologie, insbesondere mit dem dort ausgemachten Politikdefizit und dem Desiderat eines nicht hinreichend strukturell verankerten selbstreflexiven Öffentlichkeitsbegriffs, ein Plädoyer für eine kritisch-transformatorische Weiterführung der Politischen Theologie sein. Sie beabsichtigen eine Programmatik in ersten Umrissen. Eine umfassende Ausarbeitung, die auch nur ansatzweise das beeindruckende Niveau anderer Fortschreibungen erreichen wollte,⁸ ist nicht beabsichtigt. Eine Parteinahme in dem derzeit stattfindenden „Deutungsstreit“ darüber,⁹ wie Politische Theologie heute zu betreiben ist, wird nicht angezielt.

Ungeachtet dieses Streits wissen diese diversen Fortschreibungen, dass eine Revitalisierung nur dadurch geschehen kann, dass die Politische Theologie sich in die Auseinandersetzung mit ihrer Zeit begibt, mit fun-

⁸ Vgl. KREUTZER, Politische Theologie für heute 2017; KAJEWSKI / MANEMANN, Politische Theologie und Politische Philosophie 2016; SCHÜSSLER FIORENZA / TANNER / WELKER, Politische Theologie 2011; KROTH, Dein Reich komme 2018; FINKELDE / KLEIN, In Need of a Master 2021.

⁹ HERBST, Totgesagte leben länger? 2020, 241. Dies wird exemplarisch erkennbar bei SCHÜSSLER, 'Updates' für die Politische Theologie? 2006, 22–38; GEITZHAUS / RAMMINGER, Gott in Zeit 2018; KROTH, Vergangenheit und Aktualität der politischen Theologie 2020, 291–312; HELLGERMANN, Unterbrechung als religionspädagogische Kategorie 2020, 313–330.

damentalen Einwänden gegen die angebliche Politisierung des Glaubens wie mit theoretischen Einsprüchen, die ihr grundlagentheoretisches Fundament selber affizieren. Metz selber hat von einer produktiven Ungleichzeitigkeit gesprochen, wohl nicht zuletzt im Rückgriff auf das berühmte Bild Walter Benjamins, wonach die Theologie klein und hässlich zu sein hat, um wirksam sein zu können. Das ist wichtig – wie zugleich halbiert. Denn sie muss kritisch, muss Stachel im Fleisch unreflektierter Ansprüche und Übereinkünfte sein, muss aber im gleichen Maße gerade im Dienst an der Subjektwerdung der Menschen auch sprechfähig, handlungsfähig und verstehbar sein. Aus dem Geist der Apokalyptik gespeiste Negativität kann nicht davon dispensieren, doch auch „in dieser Zeit“ (Metz) sprachfähig und ja, im Dienste der Reich-Gottes-Botschaft auch in einem bestimmten Sinne politikfähig zu sein. Darum versucht mein Plädoyer, die Politische Theologie gegenüber der Öffentlichen Theologie zu profilieren, sie den Diskussionen verschiedener Einwände auszusetzen und sie dabei als Beitrag zu einer demokratischen Lebensform zu profilieren.

Mit anderen Worten und genauer: Diese kritische Reformulierung verlangt der Politischen Theologie eine Neuformatierung ab. Sie muss im Angesicht ihrer Gegenwart und unter je veränderten Bedingungen in einem kritischen wie produktiv-konstruktiven Sinne öffentlichkeitsfähig werden. Dazu greift sie einen seinerzeit wenig beachteten Begriff innerhalb der Politischen Theologie auf, reformuliert ihn unter spätmodernen Bedingungen und macht einen Vorschlag: Angezielt wird eine „Öffentliche Politische Theologie“, ¹⁰ die sich um das gegenwärtige Ringen um eine demokratische Lebensform einschaltet. ‚Angezielt‘ meint, dass hiermit ein Weg eröffnet, ein Entwurf gewagt wird, mehr nicht, aber auch nicht weniger.

Dazu wird ein Dreischritt vollzogen: Teil I (Grenzreflexionen) problematisiert die Theologie in der Öffentlichkeit, die insbesondere als Öffentliche Theologie sich zu wenig den Herausforderungen stellt, die mit den Transformationsbedürfnissen der Demokratie in der Spätmoderne verbunden sind. Bringt dieser Teil die Öffentliche Theologie buchstäblich an ihre Grenze, so bringt Teil II (Verschärfungen) die Politische Theologie gerade wegen ihrem Fokus auf gesellschaftliche und politisch-strukturelle Fundierungsprozesse weiterführend ins Spiel. Aber auch diese sieht sich in ihrer zeittheoretisch strukturierten negativ-dekonstruktiven Ausrichtung hinsichtlich ihrer eigenen Politikfähigkeit wie in Bezug auf

¹⁰ ARENS, Vom Schrei zur Verständigung 2009, 136.

die Würdigung von Identitäten und Machtfragen mit ihrer eigenen Aporetik konfrontiert. Teil III (Konzeptionierungen) greift diese Spuren und Anfragen auf und entwickelt den Ansatz einer Öffentlichen Politischen Theologie, die sich ohne Vormachtanspruch, aber auch ohne theologische Selbstverharmlosung in dem derzeitigen Ringen um demokratische Lebensformen verortet. Dazu ruft diese Untersuchung Stimmen aus ganz unterschiedlichen, für die Theologie bislang oft ungewohnten und nicht bekannten Zusammenhängen auf und gibt ihnen, teilweise sehr ausführlich, Gehör. Genau dadurch wird dieses Ringen deshalb auch zu einem locus theologicus.

Grenzreflexionen. Theologie in der Demokratie

1. Herausgefordert zur Öffentlichkeit

„Christen begehen in diesen Tagen den Beginn der Adventszeit, in der der Freude auf das auf uns zu-kommende („Ad-ventus“) Licht der Erlösung in der Dunkelheit auf vielfältige Weise Ausdruck verliehen wird. Quer dazu gibt es derzeit eine ganz andere Adventsdynamik. Die richtet sich auf Schlimmes, auf Dunkles und Bedrohliches, das mitten in der 4. Welle auf uns trifft: Omikron, eine offensichtlich weitaus gefährlichere Variante des Coronavirus. Vieles erinnert an die Vorkommnisse im Winter 2020. Damals war von einem Virus die Rede, der aus China kommt. Trump machte sich die vorurteilsgeladenen Ängste in den USA vor allem gegenüber asiatischen Menschen zu Nutze, indem er vor einer massiven Bedrohung durch einen ‚chinese virus‘ sprach. Die Folge: massive Gewalt an asiatisch aussehenden Menschen, insbesondere im Westen der USA.

Nun fokussiert sich die Weltöffentlichkeit auf Omikron. Zuerst in Botswana aufgetaucht, in Südafrika wissenschaftlich nachgewiesen, führt die weltweit eskalierende Angst davor nicht nur zum Absturz der Börsenkurse. In der New York Times wird darüber berichtet, wie neben Südafrika auch andere afrikanische Staaten sich weltweit an den Pranger gestellt sehen. Die Impfquote sei verheerend niedrig, die Infrastruktur sei schlecht. Dazu kommen im Hintergrund traditionelle Vorurteile, die sich aus Angst vor dem angeblich ‚Unzivilisierten‘, ‚Barbarischen‘ des ‚Dunklen Kontinents‘ speisen.

Hier tut Aufklärung not: Gewiss muss man sich vor Romantisierungen hüten, aber eines ist auch klar: Die WHO und die UNO haben schon im Sommer 2021 genau vor einem solchen Szenario gewarnt, das wir jetzt erleben. Solange nicht weltweit die Impfquote massiv erhöht würde und die Ressourcen gerecht verteilt würden, würde es solche Mutationen wie Omikron geben. Wenn nur 6 % im Durchschnitt in Afrika geimpft sind, liegt das vor allem daran, dass uns mehr an Patentschutz und unserer eigenen Impfung gelegen ist als an einer weltweit gerechten Verteilung der Impfstoffe. Zwar ist jede Impfung auch ein Akt der Solidarität; nur sollten wir diese weltweit artikulieren. Die Verteilung ist ein Akt transnationaler Gerechtigkeit. Omikron ist deshalb kein afrikanisches Virus – sondern unser Virus.

Advent heißt christlich, nicht passiv auf Erlösung zu warten, sondern aus Hoffnung heraus geschenkte Erlösung im Engagement für die Ande-

ren vorwegzunehmen. Das könnte auch religiös Unmusikalischen als Motto für eine besinnliche Adventszeit zu denken und zu handeln geben“.¹

Ein solcher Leserbrief ist eine politische Intervention. Er versteht sich als ein Akt der Theologie. Er nimmt in einer bestimmten, gesellschaftlich wie politisch hoch kontroversen Frage eine Position ein, setzt sich von anderen ab und bezieht dezidiert Stellung in öffentlichen Debatten. Er ist zeitlich wie räumlich spezifiziert, ist also nicht allgemein, ist nicht universal ausgerichtet. Er gewinnt seine Dynamik aus seiner ganz spezifischen Kontextualität, spricht er doch in eine bestimmte Situation an einem bestimmten Ort hinein. Er ist gespeist aus einem Bekenntnis, geht aber nicht darin auf. Er will aufrütteln, will bewegen, will Ungesehenes ins Bewusstsein rücken und zu Veränderungen des Wahrnehmens, des Denkens und des Handelns motivieren. Innerhalb der christlichen Theologien ist die Öffentliche Theologie ein etabliertes Feld. Auch wenn nicht definitiv festgestellt werden kann, wo ihre Grenzen, wo ihr spezifisches Profil liegen, was ihre Vollzugsformen, ihre Methoden, ihre Räume, aber auch ihre spezifischen Inhalte sind, lässt sie sich versuchsweise als eine Theologie in den verschiedenen Öffentlichkeiten spätmoderner Gesellschaften begreifen. Folglich versteht sich der Leserbrief als Öffentliche Theologie, indem er sich aus dem Feld theologischer Diskurse hinausbegibt, sich an andere wendet und sich dabei deren kritischen Stellungnahmen aussetzt.

Dieser Leserbrief als Akt der Öffentlichen Theologie ruft aber zugleich Fragen hervor. Sie betreffen die Legitimität seines Selbstverständnisses, seine Form, aber auch seine Grenzen. Ist Theologie tatsächlich öffentlichkeitsrelevant? Dass Glaube und Religion entgegen allen Säkularisierungsbehauptungen nicht verschwunden sind, dass sie nicht wie in manchen euphorischen Selbstbehauptungen säkularer Vernunft von einer extensiven Rationalität eingewoben wurden und deshalb allenfalls als Kontingenzbewältigungspraxis und zur Überhöhung subjektiver Identitätskonstrukte akzeptabel scheinen, dass Religion und Glaube vielmehr gesellschaftlich und politisch vermehrt auf verschiedenen Feldern und in unterschiedlicher Radikalität sichtbar geworden sind, dieser in weiten Teilen der Religionssoziologie festgehaltene Umstand legitimiert ja noch nicht das Selbstverständnis Öffentlicher Theologie. Theologie – heuristisch verstanden als aus dem Glauben gespeiste Reflexion des

¹ GRÜMME, Leserbrief, gekürzt erschienen in: WN 15.12.2021.

Glaubens² – einerseits in die Öffentlichkeit zu tragen und damit andererseits die Öffentlichkeit selber zum Ort theologischer Erkenntnisprozesse und theologischer Wahrheitssuche zu machen, stellt vielmehr eine enorme Herausforderung an Glauben und Theologie dar. Wird durch den Schritt in die Öffentlichkeit nicht das Ureigene des Glaubens und der Theologie geschwächt? Der Leserbrief bezieht in klarer Weise Stellung in einem derzeit hoch virulenten und sehr kontroversen Feld. Öffentliche Theologie hat ihrerseits auf dem Feld der Wissenschaft erheblichen Widerspruch erfahren gerade dort, wo sie politisch interveniert. Der Einsatz der EKD für ein Engagement in der Flüchtlingsfrage führte zu heftigen und von Polemik nicht freien Auseinandersetzungen mit einer Richtung, die sich als Öffentlicher Protestantismus versteht.³ Diese theologiepolitischen wie kirchenpolitischen Debatten vornehmlich innerhalb des protestantischen Christentums werden flankiert durch wissenschaftliche Untersuchungen, die konkrete Prozesse öffentlichen Handelns der Kirche als Ort öffentlicher Theologie herausarbeiten. Ist es im Leserbrief die kontroverse Frage des Umgangs mit der Coronapandemie, so ist es beispielsweise in einer aktuellen Untersuchung zur Öffentlichen Theologie deren Beitrag zu den unabgeschlossenen Versöhnungsprozessen in Ruanda nach dem Genozid von 1994.⁴ Aber, so wenden Gegner Öffentlicher Theologie ein, liegt nicht die eigentliche Wahrheit der Theologie auf dem Feld des Religiösen, der Kirche, getrennt von den Debatten in Ethik, Politik, Wirtschaft, Kunst? Ist nicht, um es mit Friedrich Schleiermacher als einem prägenden Exponenten aus dem Erbe liberaler Theologie heraus zu formulieren, die Religion eine ganz eigene Provinz im Gemüt?⁵ Oder muss sich nicht doch auch die Theologie in die Öffentlichkeiten begeben und sich dabei den Rationalitätsmaßstäben öffentlicher Diskursivität aussetzen? Darauf deutet der Widerspruch, ja Spott, den Schleiermacher mit seiner Gefühlsreligion durch Hegel erfuhr.⁶ Darauf deuten aber auch jene Theologien, die sich wie die Befreiungstheologien,

² Vgl. SECKLER, Theologie als Glaubenswissenschaft 2000, 132–184; GRÜMME, Sich aufs Spiel setzen 2014, 87–91; GRÜMME, Öffentliche Religionspädagogik und das Ringen um Toleranz 2015, 205–221; GRÜMME, Art.: Öffentliche Religion 2016; GRÜMME, Religionsunterricht im public turn 2019, 10–27; GRÜMME, Going public 2021, 35–47.

³ Vgl. KÖRTNER / ANSELM / ALBRECHT, Konzepte und Räume Öffentlicher Theologie 2020.

⁴ Vgl. SCHELL, Wegbereitung der Versöhnung 2021.

⁵ Vgl. DRESSLER, Religiöse Bildung zwischen Standardisierung und Entstandardisierung 2005, 54.

⁶ Vgl. HEGEL, Vorlesungen 1983.

die Politischen Theologien oder auch Feministische Theologien dezidiert kontextuell, subjektorientiert und aus einer Situierung in Kämpfen um Gerechtigkeit und Anerkennung heraus vollziehen. Doing theology ist danach ein konstitutiv öffentlicher Akt.

Doch welche Öffentlichkeit ist gemeint? Innerhalb der Katholischen Theologie hat sich die dreifache Unterscheidung zwischen einer akademischen, einer kirchlichen, einer gesellschaftlichen Öffentlichkeit etabliert.⁷ Bereits in den 1970er Jahren hatte Jürgen Habermas in seiner wohl bis heute einflussreichsten Theorie der Öffentlichkeit auf den Strukturwandel der Öffentlichkeit hingewiesen.⁸ Der Ertrag dieser Forschung lag nicht allein in dem historisch-genealogischen Aufweis des Öffentlichkeitsbegriffs und der Herausarbeitung der Diskursivität gleichberechtigter Teilnehmer:innen als dessen kontrafaktischer normativer Horizont. Dazu kam die Einsicht in dessen Kontextualitäts- und Transformationscharakter. Das Verständnis, was jeweils unter Öffentlichkeit zu verstehen ist, wandelt sich und differenziert sich aus. Das führte nicht nur dazu, dass Habermas seinerseits den Öffentlichkeitsbegriff angesichts massiver Einsprüche aus identitätstheoretischer Sicht in einem erheblichen Maße nachjustierte. Übersehene Öffentlichkeiten wurden in ihrer Relevanz markiert, machtbezogene, hegemoniale Prozesse öffentlicher Diskursivität und deren Exklusionsmechanismen wurden stärker wahrgenommen.⁹ Doch trägt ein solcher Öffentlichkeitsprozess auch im Prozess der Digitalisierung, der alle Lebenswelten und Systeme, alle Selbstverständigungsprozesse und Identitätskonstruktionen erfasst und längst eine eigene Öffentlichkeit konstituiert hat? Die Auswirkungen auf die Form öffentlicher Debatten, auf die Konstitution der Subjekte und deren Interaktionen, auf die formative Bedeutung für die Normativität von Ordnungen, aber vor allem eben auch auf die theologischen Selbstverständigungsprozesse und Legitimierungen sind so gravierend,¹⁰ dass dies einer neuerlichen reflexiven Bearbeitung des Strukturwandels der Öffentlichkeit erhebliche Dringlichkeit verleiht. Der Leserbrief freilich steht

⁷ Vgl. TRACY, *The Analogical Imagination* 1981; TELSER, *Habermas und die Öffentliche Theologie* 2017.

⁸ Vgl. HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* 1962; auch HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* 1990.

⁹ Vgl. HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* 1990; BENHABIB, *Die gefährdete Öffentlichkeit* 1997; FRASER, *Öffentlichkeit neu denken* 1996.

¹⁰ Vgl. MERLE, *Religion in der Öffentlichkeit* 2019; BECK / NORD / VALENTIN, *Theologie und Digitalität* 2021.

zwar in der reflexiven Tradition der Mediatisierung von Theologie und Religion, bleibt aber diesseits der Digitalisierungsschwelle. Insofern markiert er gewissermaßen negativ die Dringlichkeit einer Auseinandersetzung öffentlicher Theologie mit digitaler Öffentlichkeit.¹¹

Dringlich wird allerdings eine kritische Selbstreflexion Öffentlicher Theologie noch in einer anderen Hinsicht. Der Leserbrief spricht aus einer Perspektive eines westlichen weißen männlichen katholischen Theologieprofessors über Afrika. Er versucht, den Blick zu schärfen für die massive Ungerechtigkeit zwischen nördlicher und südlicher Hemisphäre, die derzeit in der Frage der Verteilung von dringend benötigten Impfstoffen brisant wird. Zudem will er sensibilisieren für die performative Wirkung von Sprache. Sprache konstruiert Wirklichkeit, womit bestimmte Wirkungen und Setzungen verbunden sind. Gerade im sprachlichen Bezug auf Andere und in der Verständigung mit ihnen arbeitet insbesondere eine Interkulturelle Theorie heraus, dass dabei der Andere immer auch in bestimmter Weise erst zum Anderen gemacht wird. Verständigung setzt ja das Bewusstsein für das Eigene im Gegenüber zum Anderen zumindest implizit und zumeist unreflektiert voraus. In dieser Logik des othering basiert noch der emphatischste Dialog auf einer Entgegensetzung von Wir und Ihr und damit auf einer Tendenz zur Differenzsetzung, zur Abgrenzung, ja zur Exklusion. Dies wird in der Interkulturellen Theologie grundlegend als Herausforderung der Gottesrede und der Theologie angenommen und gewinnt aus der Sicht der postcolonial studies eine weitere, radikalisierte Dynamik. Denn hiernach artikuliert sich in solchen Verständigungsprozessen auf subtile Weise immer auch ein aus der Geschichte kolonialer Expansionen heraus eingespieltes Muster epistemischer Gewalt. Der Andere droht in Prozessen des othering viktimisiert zu werden.¹² Der Leserbrief gibt sich hinsichtlich dieser dunklen Seite, die seine Intention geradezu konterkariert, keine Rechenschaft. Der Zusammenhang zwischen Corona und der „Aufdeckung kolonialer Denkmuster“ bleibt unreflektiert.¹³ Öffentliche Theologie freilich sieht sich dazu massiv herausgefordert, wird sie doch mit elementaren wie prinzipiellen Einsprüchen aus den Theologien des Südens konfrontiert. Was demnach unverzichtbar wird, ist eine kritische Diskussion Öffentlicher

¹¹ Vgl. MERLE, Religion in der Öffentlichkeit 2019.

¹² Vgl. FREUDING, Fremdheitserfahrungen und Othering 2022; SILBER, Postkoloniale Theologien 2021; JAHNEL, Interkulturelle Theologie und Kulturwissenschaft 2016.

¹³ BUSS, Corona und die Aufdeckung kolonialer Denkmuster 2022, 14.

Theologie vor dem Hintergrund postkolonialer Theoriebildungen. Doch konfrontiert mit dem Universalitätsanspruch Politischer Theologie hinsichtlich universaler Gerechtigkeit für alle, wäre andererseits auch zu fragen, inwiefern die postcolonial studies ihren eigenen Ansprüchen gerecht werden.

Aus verschiedenen Perspektiven kristallisiert sich damit die Notwendigkeit kritischer Auseinandersetzung mit der Öffentlichen Theologie heraus. Freilich kommt noch ein weiterer Aspekt hinzu, der dem eine zusätzliche Dynamik verleiht. Öffentliche Theologie versteht sich selber nicht als sektoraler Bereich der Theologie, sondern als deren modale Querschnittsaufgabe. Theologie soll sich demnach insgesamt in die verschiedenen Öffentlichkeiten aus bibeltheologischer, kirchengeschichtlicher, praktisch-theologischer oder systematisch-theologischer Perspektive einschalten. Damit wird tendenziell auch die Religionspädagogik zum Ort der Öffentlichen Theologie. Was eine solche Dynamik Öffentlicher Theologie für die Theologie selber bedeutet, lässt sich dort etwas genauer exemplifizieren:

In den letzten Jahren hat sich eine Öffentliche Religionspädagogik herauskristallisiert.¹⁴ All die Fragen, die sich eben in Bezug auf die Öffentliche Theologie ergeben haben, sind ebenfalls für deren Profilierung virulent. Fragen des Verhältnisses von Glaube, Religion und den diversen Öffentlichkeiten in Politik, Medien, Kunst, Kirche oder auch Wirtschaft sind dabei nicht minder bedeutsam wie Fragen des Strukturwandels der Öffentlichkeiten in den hegemonialen Tiefenstrukturen religionspädagogischer Praxen.¹⁵ Nur wäre dabei prinzipiell das Verhältnis zwischen Öffentlicher Theologie und Öffentlicher Religionspädagogik präzise zu bestimmen. Denn zu den Eigentümlichkeiten der Religionspädagogik gehört es mindestens seit den wissenschaftstheoretischen Debatten der 1970er Jahre, dass diese sich nicht als Anwendungswissenschaft begreifen lässt. Sie kommuniziert keineswegs lediglich das beispielsweise in der Dogmatik Gedachte. Sie bricht Theologie pädagogisch, indem sie diese kritisch-konstruktiv in (auf die Autonomie der Subjekte normativ hin orientierten) Lern- und Bildungsprozessen zur Sprache bringt. So schaltet sich Öffentliche Religionspädagogik ihrerseits konstitutiv in das kritisch-konstruktive Zueinander der verschiedenen Bereiche der Theo-

¹⁴ Vgl. GRÜMME, *Going public* 2021, 35–47; GRÜMME / PIRNER, *Öffentliche Religionspädagogik* 2023.

¹⁵ Vgl. GRÜMME, *Praxeologie* 2021.

logie mit ihrem spezifischen Beitrag ein, der seine Kraft und Wahrheit gerade aus der dialektischen Verwobenheit von Theorie und Praxis gewinnt.¹⁶ Öffentliche Religionspädagogik ist damit nicht identisch mit Öffentlicher Theologie. Immerhin ist für die Öffentliche Theologie auch die Schule „ein eigener Öffentlichkeitsraum“.¹⁷ Darin deutet sich dort immerhin eine gewisse Sensibilität für eine pädagogische Spezifik von Öffentlichkeit an. Öffentliche Religionspädagogik ihrerseits kann ihr Proprium freilich nicht in der bloßen Applikation und Einspeisung Öffentlicher Theologie in diesen schulischen Öffentlichkeitsraum haben. Vielmehr käme es darauf an, die relative Eigenlogik pädagogischer Praxen und deren erkenntnisgenerierende, auch theologisch produktive Kraft als öffentlicher Ort der Theologie zu würdigen. Eine solche Profilierung birgt bereits religionspädagogische Implikationen, erkennt man doch den Stellenwert der Bildung auch in der Öffentlichen Theologie. Demnach muss Bildung „ein Thema öffentlicher Theologie werden, einer Theologie also, die aus der Sicht der jüdisch-christlichen Tradition Orientierungen in Fragen grundlegender Bedeutung zu geben versucht, die die Öffentlichkeit beschäftigen“.¹⁸ Dabei stünden allerdings erneut die Fragen hegemonialer Tiefenstrukturen solcher religionspädagogischer Praxen sowie die nach der Wahrheitsfähigkeit und Normativität ebenso auf der Tagesordnung wie die nach möglichen Ausdifferenzierungen einer schulischen Öffentlichkeit selber. Es würde der Blick frei darauf, dass es abgesehen von der makrologischen (bildungspolitischen) Öffentlichkeit auch diesseits einer Öffentlichkeit der Schule eine mikrologische Öffentlichkeit des Religionsunterrichts selber gibt.¹⁹

Um freilich die sich hier andeutende Komplexität noch tiefer zu verstehen, ist eine intensivere Auseinandersetzung mit der Öffentlichen Theologie erforderlich.

¹⁶ Vgl. METTE, Theorie der Praxis 1978.

¹⁷ KÖRTNER / ANSELM / ALBRECHT, Zur Einführung 2020, 15.

¹⁸ BEDFORD-STROHM, Bildung und Gerechtigkeit 2009, 14; vgl. GRÜMME, Menschen bilden? 2012.

¹⁹ Vgl. GRÜMME, Aufbruch in die Öffentlichkeit? 2018.

2. Öffentliche Theologie. Umriss

2.1. Öffentliche Theologie als Dienst der Kirche an einer liberalen Gesellschaft. Anliegen

Zwar ist der Begriff der *Öffentlichen Theologie* (public theology) sehr weit,¹ wie in der neueren Forschung herausgearbeitet wurde. Zurückgehend auf den lutherischen Kirchenhistoriker M. E. Marty wurde er in kritischer Absetzung von dem Begriff *civil religion* in die Diskussion eingebracht, den Robert Bellah etabliert hatte.² Public theology verstand sich als deutlich gesellschaftskritischer und stärker auf das intrikate Verhältnis zwischen religiösen Gemeinschaften und Öffentlichkeit bezogen als eine civil religion. Dieser ging es primär um die Generierung jener Kontinuität und vor allem jenes gesellschaftliche Kohärenz verbürgenden Zusammenhangs, wie ihn philosophisch Rousseau und soziologisch vor allem Durkheim propagiert hatten und wie er nun gerade für funktional ausdifferenzierte, hochkomplexe Gesellschaften in den beschleunigten Prozessen der Moderne für unverzichtbar gehalten wird.³

Ein anderer Strang der Öffentlichen Theologie ist katholischen Ursprungs. Wie bereits erwähnt, differenziert David Tracy mit der akademischen, der kirchlichen und gesellschaftlichen Form drei Gestalten von Öffentlichkeit, in denen er jeweils die Öffentlichkeit der Theologie durchbuchstabiert und die er aufeinander bezieht.⁴

Für den deutschen Kontext entwickelt sich im Feld einer öffentlich situierten Theologie eine selbstlegitimatorische Spannung zwischen zivilgesellschaftlich-sozialen Diskursen einerseits und politisch-strukturellen

¹ Vgl. GRÜMME, Aufbruch in die Öffentlichkeit? 2018, 15–47; HAUSSMANN / ROTH / SCHWARZ / TRIBULA, EinFach Übersetzen 2019; HÖHNE, Öffentliche Theologie 2015, 12; CADY, H. Richard Niebuhr and the Task of a Public Theology 1991; ARENS, Kritisch, kirchlich, kommunikativ 2012; BEDFORD-STROHM, Poverty and Public Theology 2008; GROSSE KRACHT, Kirche in ziviler Gesellschaft 1997; VILLAGRÁN, The Future of Catholic Public Theology 2013; MASSINGALE, Theological Roundtable 2016; VÖGELE, Zivilreligion 1994.

² Vgl. MARTY, Reinhold Niebuhr 1974; HÖHNE, Öffentliche Theologie 2021.

³ Vgl. SCHIEDER, Sind Religionen gefährlich? 2011; SCHIEDER, Vom erwählten Volk zum Volk, was wählt 2017, 121–146; SCHIEDER, Wieviel Religion verträgt Deutschland 2001.

⁴ Vgl. TRACY, The Analogical Imagination 1981; TELSER, Theologie als öffentlicher Diskurs 2016.