

Florian Höhne | Frederike van Oorschot (Hrsg.)

# GRUNDTEXTE ÖFFENTLICHE THEOLOGIE



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT

# Das Paradigma Öffentlicher Theologie

Entstehung und Entwicklung

*Dirk J. Smit*

## 1. Über die Entstehung und die Entwicklung Öffentlicher Theologie – sechs Geschichten

Die Frage nach der Entstehung und der Entwicklung Öffentlicher Theologie ist nicht leicht zu beantworten. Dass Öffentliche Theologie so schwer zu definieren ist, erschwert die Frage besonders. Was meinen wir mit dem Begriff Öffentliche Theologie? Und sprechen wir nur über Entstehung und Entwicklung dieses Begriffes oder auch über Entstehung und Entwicklung einer Praxis – auch wenn der Begriff selbst nicht genutzt wird, um diese Praxis zu beschreiben? Muss etwas Öffentliche Theologie genannt werden, um Öffentliche Theologie zu sein?

Je nach den Entscheidungen, die man in dieser Hinsicht trifft, kann man verschiedene Geschichten über die Entstehung und Entwicklung der Öffentlichen Theologie erzählen. In diesen Ausführungen werde ich versuchen, uns an sechs solcher Geschichten zu erinnern – sechs sehr bekannte Antworten auf die Frage, wo Öffentliche Theologie entstanden ist und wie sie sich seitdem entwickelt hat.

Wenn ich uns die Geschichten in Erinnerung gerufen habe, schließe ich mit der Frage, ob und, wenn ja, wie es gerechtfertigt und hilfreich ist, von Öffentlicher Theologie als einem Paradigma zu sprechen. Für mich ist dies der faszinierendste Aspekt des Themas.

### 1. Die vorherrschende Geschichte: Theologie im »naked public square«

Die vorherrschende Antwort auf die Frage nach der Entstehung und Entwicklung Öffentlicher Theologie ist sehr bekannt. Es ist die Geschichte, wie der Begriff in nordamerikanischen Diskussionen von Martin Marty eingeführt wurde und sich dann entwickelte und verbreitete. Dies ist heute die klassische Geschichte, die auch Harold Breitenberg Jr. erzählt, wenn er fragt »Will

the real public theology please stand up?«.<sup>1</sup> Seine erste Version dieser Geschichte, veröffentlicht 2003, wurde vor kurzem von Breitenberg selbst aktualisiert: In der Festschrift für Max Stackhouse fragt er: »What is Public Theology?«.<sup>2</sup>

Dieser vorherrschenden Geschichte zufolge liegen die Wurzeln der »real public theology« in der amerikanischen Diskussion um die Zivilreligion, die in den späten 1960er Jahren von Robert Bellah begonnen wurde.<sup>3</sup> Bellah beobachtete »an elaborate and well-institutionalized civil religion« in den USA, die »exists alongside and rather clearly differentiated from the churches«. Sie zeigte sich in der Erfahrung des amerikanischen Volkes und spielte in der Entwicklung der amerikanischen Institutionen eine bedeutsame Rolle. Darüber hinaus bot die Zivilreligion eine religiöse Dimension für die gesamte Struktur des amerikanischen Lebens und wurde von der großen Mehrheit der Amerikaner unabhängig von ihrer eigenen partikularen religiösen Tradition und Überzeugung geteilt. Sie fand Ausdruck in einer Verbindung von Überzeugungen, Symbolen und Ritualen, die amerikanische Zivilreligion genannt werden konnten – nicht antithetisch zum Christentum, aber bestimmt nicht in irgendeiner Art christlich.

Als eine partikulare Form einer solchen Zivilreligion führte Martin Marty, der lutherische Kirchengeschichtler aus Chicago, 1974 den Begriff »Öffentliche Theologie« ein<sup>4</sup> und ein paar Jahre später auch den Begriff »Öffentliche Kirche«, um den Beitrag der Kirchen und theologischen Traditionen zum öffentlichen Leben in den USA herauszustellen.

Reinhold Niebuhr, und bald danach auch Martin Luther King Jr., wurden als öffentliche Theologen verstanden – als Modelle einer öffentlichen Theologie, die das Verhalten des amerikanischen Volkes im Licht ihrer eigenen partikularen Glaubenstradition reflektiert, im Licht von biblischen, historischen und philosophischen Traditionen. Auf diese Art bot Reinhold Niebuhr der nachfolgenden Generationen »a paradigm for public theology« – um die Worte

<sup>1</sup> E. HAROLD BREITENBERG JR., To Tell the Truth. Will the Real Public Theology Please Stand Up?, in: Journal of the Society of Christian Ethics 23 (2003), 55–96.

<sup>2</sup> E. HAROLD BREITENBERG JR., What is Public Theology?, in: DEIRDRE K. HAINSWORTH/SCOTT R. PAETH (Hrsg.), Public Theology for a Global Society, Grand Rapids 2010, 3–17.

<sup>3</sup> Vgl. ROBERT N. BELLAH/ PHILLIP E. HAMMOND, Varieties of Civil Religion, New York 1980; ROBERT N. BELLAH, Civil Religion in America, in: DONALD G. JONES/RUSSELL E. RICH- (Hrsg.), American Civil Religion, San Francisco 1990 (Nachdruck, Original: New York 1974), 21–44 (urspr. Daedalus 96 (1967), 1–21); DERS., American Civil Religion in the 1970s, in: A. a. O., 255–272; DERS., Broken Covenant. American Civil Religion in a Time of Trial, Chicago 1992.

<sup>4</sup> MARTIN E. MARTY, Reinhold Niebuhr. Public Theology and the American Experience, in: The Journal of Religion 54 (1974), 222–250.

von Marty von 1974 zu nutzen. Natürlich konnte eine solche »interpretation of American religious social behaviour« sowohl konstruktiv als auch kritisch sein – wie die Beispiele von Niebuhr und King bereits zeigten.

Gemäß dieser vorherrschenden Geschichte sollten Entstehung und Entwicklung des Begriffes Öffentliche Theologie nur vor dem Hintergrund der charakteristisch amerikanischen »wall of separation« zwischen Religion und politischem Leben und dem folgenden nackten öffentlichen Raum (»naked public square«) – mit den Worten von Richard John Neuhaus – verstanden werden. Amerikanische Theologen aus christlichen Traditionen sind herausgefordert, sich in den gegebenen historischen Realitäten des amerikanischen sozialen Lebens an den Debatten um öffentliche Anliegen, v. a. zu ethischen Anliegen, zu beteiligen. Herausragende Figuren, die als öffentliche Theologen gefeiert wurden, wurden ihre Vorbilder und ihre Inspiration – einige frühe Vorbilder, z. B. Jonathan Edwards, Abraham Kuyper und Walter Rauschenbusch, aber auch die Generation der führenden öffentlichen Theologen der Zeit, wie Max Stackhouse, Robert Benne und Ronald Thiemann.

Natürlich ist die Detailgenauigkeit dieser Geschichte überwältigend. Man muss nur Breitenbergs sorgfältige Beschreibungen und informative Fußnoten lesen, um einen Eindruck von all den Drehungen und Wendungen dieser Geschichte zu bekommen. Aber es bleibt eine Geschichte, die er zusammenfassend mit drei Aspekten postuliert: Öffentliche Theologie ist theologisch informierte Rede (»theologically informed discourse«), wesentlich ethisch (»ethical in nature«), zugänglich und offen für alle (»available and open to all«). Sie spricht s. E. von einer partikularen Tradition (und ist daher theologisch fundiert) über öffentliche Anliegen, Institutionen und Interaktionen (»public issues, institutions and interactions« von ethischer Natur) auf eine Art, die mit öffentlich zugänglichen Rechtfertigungen und Kriterien bewertet und unterschieden werden kann (»can be evaluated and judged by publicly available warrants and criteria«). Aber so einflussreich diese Geschichte auch ist, ist es nur eine mögliche Antwort auf die Frage.

## 2. Theologie als öffentlicher Diskurs

Ungefähr zur selben Zeit, im Oktober 1974, als Marty den Begriff Öffentliche Theologie prägte, schrieb sein Chicagoer Kollege David Tracy einen Aufsatz mit dem Titel »Theology as Public Discourse«, der nach seiner Publikation in »The Christian Century« (März 1975) weitreichenden Einfluss hatte.<sup>6</sup> Damit jedoch sind wir bei einer komplett anderen Geschichte. Auch er benutzt im ersten Satz den Begriff Paradigma: »Historians of science insist that the most

important periods in any discipline are those witnessing to a real conflict of basic paradigms.«

Ohne Thomas Kuhn zu erwähnen, scheint er dessen Gebrauch des Begriffes Paradigma in »The Structure of Scientific Revolutions« im Hinterkopf zu haben. Einige Jahre später sollten Theologen aus Chicago und Tübingen ihre bekannteste gemeinsame Konferenz über ein neues Paradigma in der Theologie halten – und einige Jahre später wird der Human Sciences Research Council in Südafrika ebenfalls eine wichtige interdisziplinäre Konferenz in Pretoria zu »Paradigms and Progress in Theology« veranstalten. Dies ist offensichtlich eine andere Geschichte – mit einem anderen Verständnis sowohl der öffentlichen Theologie als auch des Paradigmas.

In solch einer Periode, so Tracy<sup>7</sup>, »The central question becomes the very character of the discipline itself: what modes of argumentation, which methods, what warrants, backings, evidence can count for or against a public statement by a physicist, a historian, a philosopher, a theologian?« Er selbst werde verfolgt von der Frage, »What is this discipline called Theology? What makes it a discipline? What allows it to be a form of public discourse? What methods and modes of argumentation and evidence can be legitimately be put forward in any discussion that labels itself »theological?«

Dies sind offensichtlich grundlegend eine andere Frage und ein anderer Zugang zur öffentlichen Natur der Theologie. Hier steht die Natur der Theologie als Disziplin auf dem Spiel. Es ist nicht die Frage, wie Orientierung zu ethischen Anliegen im öffentlichen Leben geboten werden kann – die Frage ist vielmehr, was der Theologie erlaubt, als solche eine Form öffentlichen Diskurses zu sein. In den vorherigen zehn Jahren seines Lebens, so gibt Tracy zu, war er »halb besessen« mit dieser Frage. Er schreibt: »I still believe that the question of an adequate paradigm of theology as a form of public discourse remains the most important item on the contemporary theological agenda.«

Dann erklärt er, wie diese gegenwärtige theologische Agenda Fundamentalthologie, Systematische Theologie und Praktische Theologie herausfordert, zu wirklichen öffentlichen Diskursen zu werden. Interessanterweise schlägt er H. Richard Niebuhr und Jürgen Habermas als hilfreiche Gesprächspartner für dieses Anliegen vor. »More work in the line of H. Richard Niebuhr's still suggestive notion of a »confessional« theology that authentically re-presents a particular community's vision of reality without rendering that vision merely private strikes me as the kind of direction to pursue,« schreibt er und »I wish contemporary theologians of praxis would read more Jürgen Habermas and less Ernst Bloch.« Er erklärt: »The central insight which Habermas so clearly possesses [is] that authentic praxis [...] needs the emancipatory power of criti-

cal reason [and] of authentic conversation and non-manipulative (i.e. really public) communication.«

Die weitere Entwicklung dieser zweiten Geschichte über die Entstehung und Entwicklung der Öffentlichen Theologie ist ebenfalls sehr bekannt. Man kann Tracys eigene theologische Biographie als eine schrittweise Erfüllung seines programmatischen Aufsatzes verstehen.<sup>8</sup> Zusammen mit Don Brown, Francis Schüssler-Florenza und anderen wird er tatsächlich mehr Habermas lesen und einen Aufsatzband mit dem Titel »Habermas, Modernity and Public Theology«<sup>9</sup> veröffentlichen – kurz nachdem »The Structural Transformation of the Public Sphere« auf Englisch erschienen ist.<sup>10</sup>

Eine weitere Episode der Geschichte bildet Tracys einflussreiche Unterscheidung der drei Öffentlichkeiten, in denen Theologen sich bewegen – Kirche, akademische Welt und Gesellschaft – und der drei Formen des öffentlichen Diskurses, in denen Theologen arbeiten, mit ihren je eigenen Ausgangspunkten, Wahrheitsansprüchen und Argumentationsweisen. Es ist offensichtlich, dass Tracys Interesse – wie das der meisten öffentlichen Theologen, die seinen Vorschlägen folgen – über das des vorherrschenden Narrativs weit hinaus reicht. Die ethischen Herausforderungen gehören zur dritten Öffentlichkeit, sagen vielleicht einige. Aber diejenigen, die Tracys Vision von Theologie als öffentlichem Diskurs folgen, sind offensichtlich darüber hinaus an deutlich mehr interessiert.

Deswegen folgen ihm viele in der Unterscheidung dieser drei Öffentlichkeiten, z. B. Gavin D'Costa in seinem »Theology in the Public Square. Church, Academy and Nation«<sup>11</sup>. Deshalb verstehen viele kirchliche Theologen ihre eigene Arbeit als Öffentliche Theologie. Deshalb verstehen viele, die in die Auseinandersetzung mit den Wissenschaften und der Religion involviert sind, wie z. B. Wenzel van Huysteen, ihre eigene Arbeit als Öffentliche Theologie.

Tracy schließt seinen Essay mit einer persönlichen, fast apologetisch wirkenden Anmerkung über »[t]he seeming ambitiousness, not to say arrogance« seines Programmes einer Theologie als öffentlichem Diskurs. Es ist von zwei zentralen Überzeugungen geprägt. Erstens »that the very subject matter of

<sup>8</sup> Vgl. DAVID TRACY, *The Analogical Imagination*, London 1981; DERS., *Plurality and Ambiguity*, San Francisco 1987; DERS., *Dialogue with the Other*, Louvain 1990; DERS., *Theology, Critical Social Theory, and the Public Realm*, in: DON S. BROWNING/ FRANCIS SCHÜSSLER-FIORENZA (Hrsg.), *Habermas, Modernity and Public Theology*, New York 1992, 19–42.

<sup>9</sup> DON S. BROWNING/ FRANCIS SCHÜSSLER-FIORENZA (Hrsg.), *Habermas, Modernity, and Public Theology*, New York 1992.

<sup>10</sup> JÜRGEN HABERMAS, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Cambridge 1989.

theology demands such ambitiousness«. Die zweite Überzeugung ist, dass Theologie heute »demands a full commitment to the most fundamental of all contemporary methodological rules: the need for authentic and systematic collaboration«. Er klagt nicht über das Ende der theologischen Giganten, denn »only a sustained collaborative effort can hope to produce the kind of public and communicative Christian theology needed«. Daher schließt er: »Until the owl of Minerva comes [...] let the conversation continue. They also serve who only stand and collaborate.«

### 3. Theologie und die öffentliche Sphäre

Vollständig unabhängig von Marty und Tracy kann man die Geschichte der Entstehung und Entwicklung der Öffentlichen Theologie auch in Form eines dritten Narrativs erzählen. Es ist die Geschichte der »*Öffentlichen Theologie*« in der deutschsprachigen Welt.

Vielleicht kann Wolfgang Huber als ein repräsentatives Beispiel dienen: Er war der Erste, der den Begriff nutzte und verbreitete; er hat zusammen mit anderen zu einem neuen Paradigma beigetragen, einer neuen Art, Theologie mit Blick auf das öffentliche Leben zu treiben; er wurde in den letzten Jahren zu einem Paradigma, im Sinne eines partikularen Beispiels eines öffentlichen Theologen wie Reinhold Niebuhr.

Bereits 1972, also zwei Jahre bevor Marty den Begriff das erste Mal benutzte, beendete Huber seine Habilitation mit dem Titel »Kirche und Öffentlichkeit.«<sup>12</sup> Er war nicht der erste, der dieses Begriffspaar gebrauchte, Helmut Thielicke hatte beispielsweise bereits 1947 ein Buch mit dem gleichen Titel geschrieben. Aber Hubers tiefgehende Analysen sowohl des historischen Hintergrunds in der christlichen Tradition als auch die verschiedenen Fallstudien aus dem 20. Jahrhundert der deutschen Geschichte, trugen mit Sicherheit zu einem neuen Verständnis der öffentlichen Rolle von Kirche und Theologie bei.

Auch hier muss nicht auf jedes Detail eingegangen werden. Im Lauf der Jahre vertrat Huber regelmäßig sein Verständnis einer »offenen und öffentlichen Kirche«. Sowohl seine Ekklesiologie als auch seine Ethik trugen zum Verständnis einer öffentlichen Kirche bei, die sowohl konstruktiv als auch kritisch im öffentlichen Leben engagiert ist. In vielen Aufsätzen und Büchern stellte er diese Form der Öffentlichen Theologie dar und vertrat sie. Er ist Mitbegründer und Herausgeber einer Buchreihe mit dem Titel »Öffentliche Theologie«. Seine Rolle als Bischof hat er als »Öffentliche Theologie im Dienste der Kirche« beschrieben.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> WOLFGANG HUBER, *Kirche und Öffentlichkeit*, Stuttgart 1973.

<sup>13</sup> Vgl. z. B. WOLFGANG HUBER, *Die Kirchen und ihre Verflechtungen in die gesellschaftliche und politische Umwelt*, in: DEBBE BRUNT (Hrsg.), *Handbuch der praktischen Theo-*

Kurz gesagt, sowohl in seiner eigenen Person als auch in seiner Arbeit in Kirche, Wissenschaft und öffentlichem Leben repräsentiert Huber eine Form Öffentlicher Theologie, die heute von vielen anderen geteilt, praktiziert und weiter entwickelt wird. Sie ist zugleich charakteristisch für den deutschen Kontext: für die Voraussetzungen des öffentlichen Lebens (oft zum Ausdruck gebracht in der sog. Böckenförde-These), für die historischen Entwicklungen von Staat und Kirche in Deutschland, für die Position der Kirchen in der gegenwärtigen deutschen Gesellschaft. Diese unterscheidet sich in zentralen Punkten sowohl in Entstehung als auch in ihrer Entwicklung von der dominanten Geschichte.

Auf der Grundlage des wachsenden und faszinierenden literarischen Korpus zeigt sich deutlich, dass andere pluralistische und säkulare demokratische Gesellschaften ihre eigenen Geschichten zu erzählen haben – miteinander verbunden, aber immer noch unterschiedlich und partikular: von Schottland nach Skandinavien, von England in die Niederlande, von Frankreich bis nach Australien. In jedem Fall ist die Geschichte der Öffentlichen Theologie eine andere, basierend auf den partikularen geschichtlichen Entwicklungen und den jeweiligen Kontexten.

Es ist daher nicht einfach so, dass die vorherrschenden Ideen über die Öffentliche Theologie aus der amerikanischen Erfahrung erwachsen sind, sich nach und nach verbreitet haben und auch in diesen Kontexten anerkannt wurden. Die Wahrheit ist vielmehr, dass all diese Gesellschaften ihre eigenen partikularen Geschichten über die Rolle der Theologie im öffentlichen Leben besitzen – ob sie dafür den Begriff Öffentliche Theologie verwenden oder nicht. Tatsächlich ist diese radikale und komplexe Kontextualität integraler Bestandteil der Gesamtgeschichte der Öffentlichen Theologie.

Daher war das Global Network for Public Theology eine so willkommene Initiative. Darum leistet das *International Journal of Public Theology* mit seinen divergenten Aufsätzen aus so unterschiedlichen Kontexten einen so hilfreichen Beitrag. Und darum ist diese internationale Konferenz, die Kontextualität und Interkontextualität der Öffentlichen Theologie diskutiert, so zentral für die Überlegungen der Öffentlichen Theologie.<sup>14</sup>

### 4. Theologie und öffentlicher Kampf

Diese Erinnerung (an die kontextuelle Natur aller Öffentlichen Theologie) führt uns zu einem anderen Narrativ. In vielen Kontexten war und bleibt die

DEBBE, *Öffentlichkeit und Kirche*, in: MARTIN HONECKER ET AL. (Hrsg.), *Evangelisches Soziallexikon* (Neuausgabe), Stuttgart 2001, 1165–1173.

<sup>14</sup> Der vorliegende Beitrag von Smit ist zuerst bei der Konferenz »Contextuality and

Beziehung zwischen Glauben und öffentlichem Leben teilweise ein Ort des Kampfes, anders als in den pluralen säkularen demokratischen Gesellschaften. Die Beziehung war oft nicht so harmonisch, rational und diskursiv wie die ersten drei Geschichten nahelegen. Vielmehr war es eine umstrittene Beziehung von Macht, Konflikt und Kampf – Kämpfe um Befreiung, Freiheit und Freiheiten; Kämpfe um Gerechtigkeit, Würde und Rechte; Kämpfe um Anerkennung, Gleichheit und Gleichberechtigung; Kämpfe um Frieden und Überwindung von Unterdrückung und Gewalt.

Solche Kämpfe im Namen des Glaubens und mit der Unterstützung der Theologie waren und sind ihrer Natur nach politisch, ökonomisch, sozial und kulturell. Oft waren und sind es Kämpfe um Macht und Transformation – in den meisten Fällen Transformationen hin zu der Art pluralistischer und säkularer, diskursiver und demokratischer Gesellschaft, in der die anderen Formen der Öffentlichen Theologie sich entwickeln konnten. Christine und Wolfgang Lienemanns Essaysammlung mit dem Titel »Kirche und Öffentlichkeit in Transformationsgesellschaften« beispielsweise ist eine hilfreiche Erinnerung an einige dieser Geschichten.<sup>15</sup>

Um es nochmal zu sagen: Der Begriff Öffentliche Theologie war in diesen Kämpfen nicht bekannt und wurde nicht genutzt. Aber die Anliegen, die auf dem Spiel standen, waren mit Sicherheit die Fragen, die woanders von öffentlichen Theologen aufgebracht wurden – unter friedlicheren und demokratischeren Bedingungen. In diesen Kämpfen jedoch wurden andere Namen bevorzugt, um die Natur der Konflikte zu beschreiben – Befreiungstheologien, »black theologies«, feministische Theologien und viele andere.

In diesen Namen stand viel auf dem Spiel. In Südafrika z. B. haben sich verschiedene Namen sehr schnell abgewechselt, wenn die vorherigen Namen nicht mehr hilfreich waren – liberation, black, contextual, prophetic, kairós.

Sind diese Theologien daher auch Formen Öffentlicher Theologie, weil Öffentliche Theologie ein Oberbegriff ist – fast eine Gattungsbeschreibung aller kontextuellen Versuche, mit der Beziehung zwischen Glauben und öffentlichem Leben umzugehen? Oder steht zu viel auf dem Spiel in diesen Namen, sodass der Gebrauch des Begriffes Öffentliche Theologie gefährdet und vermieden werden sollte? Sollte der Begriff Öffentliche Theologie besser auf die friedlicheren Kontexte demokratischer Diskurse beschränkt sein und daher als ein terminus technicus verstanden werden, der nur auf bestimmte Arten der Gesellschaft unter bestimmten Bedingungen bezogen werden kann? In anderen Worten: Sind diese Geschichten des Kampfes ein Teil der Geschichte der Entstehung und Entwicklung der Öffentlichen Theologie oder nicht?

<sup>15</sup> CHRISTIANE LIENEMANN-PEDDINI / WOLFGANG LIENEMANN (Hrsg.), *Kirche und Öffentlichkeit*.

Es ist nicht überraschend, dass in vielen solchen Konfliktsituationen dem Begriff Öffentliche Theologie mit Skepsis, Verdacht und offener Ablehnung begegnet wird. Wiederum in Südafrika z. B. Tinyiko Maluleke »question(s) whether public theology is the most potent vehicle for dealing with the (local South African) realities«, die er wie folgt beschreibt:

»Some of the angriest people on earth, at this time in history, are to be found on the southern tip of the African continent [...] This anger explodes in all sorts of ways [...] Our language is violent and violence is our language [...] We are an angry people. This is an angry nation. Some of the angriest white as well as black people on earth live here. Some of the most violent people on earth are to be found here.«

Für ihn ist die Öffentliche Theologie nicht in der Lage, sich mit diesen Realitäten auseinanderzusetzen – sie ist zu unschuldig, zu universal, schweigt zu Machtfragen, ist zu ausweichend, zu sehr auf Integration bedacht, zu postmodern (anstatt postkolonial), zu freundlich, städtisch, romantisch, bürgerlich. Für ihn »the very suggestion that everything must be called by one name is a subtle stigmatization of the local«.<sup>16</sup>

Es ist offensichtlich, dass Öffentliche Theologie für Maluleke und viele Andere in Kontexten des Kampfes *kein* neues Paradigma eröffnet – weder um Theologie zu treiben noch um sich im öffentlichen Leben einzubringen. Die Unterschiede sind anscheinend zu radikal, die Kontexte zu unterschiedlich.

## 5. Theologie und öffentliches Leben in einer globalen Welt

Dies ist wiederum eine wichtige Erinnerung an eine weitere Geschichte: dass wir trotz allem in einer gemeinsamen Welt leben. Unsere radikalen Unterschiede und die verschiedenen Kontexte sind Teil einer Welt, die wir trotz allem teilen.

Es besteht kein Zweifel, dass ein wachsendes globales Bewusstsein einen integralen Teil der Entwicklung dieser Geschichte Öffentlicher Theologie bildet. Die Titel von Büchern über Öffentliche Theologie illustrieren dies sehr deutlich. Man muss sich bloß die letzten Titel in Erinnerung rufen: »God and Globalization«<sup>17</sup>, »A World for All«<sup>18</sup> und »Public Theology for a Global Society«<sup>19</sup>. Man liest heute regelmäßig über eine globale Zivilgesellschaft und eine

<sup>16</sup> TINYIKO S. MALULEKE, *The elusive Public of Public Theology*, in: *International Journal of Public Theology* 5 (2011), 79–89. Die Zitatbelege fehlen im Original, Anm. d. Ü.

<sup>17</sup> MAX L. STACKHOUSE (Hrsg.), *God and Globalization*. 4 Bände, Harrisburg/ New York 2000–2007.

<sup>18</sup> WILLIAM F. STORRAR/ PETER J. CASARELLA/ PAUL L. METZGER (Hrsg.), *A World for All? Global Civil Society in Political Theory and Trinitarian Theology*, Grand Rapids 2011.

globale Öffentliche Theologie. Sicherlich, auch wenn die Entstehung dieser Geschichte in den kulturellen Kontexten von Nationalstaaten liegt – in der amerikanischen Zivilreligion oder der deutschen demokratischen Kultur – hat sie sich bald zu einer globalen Geschichte entwickelt, sensibel für Kontexte und Unterschiede.

In gewisser Weise ist dies natürlich nicht wirklich eine neue Geschichte. Man muss sich bloß die Arbeit von Life and Work der ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts in Erinnerung rufen, um zu sehen, dass die ökumenische Kirche kontextuelle Unterschiede und soziale Veränderungen im Lauf der Zeit in der Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Glauben und öffentlichem Leben sehr ernst genommen hat. Die theologische Reflexion in den Kreisen von Life and Work zeigt dieses wachsende Bewusstsein über viele Jahrzehnte. Je mehr Kirchen von immer mehr Kontinenten und Orten sich beteiligten, desto stärker wuchs das Bewusstsein für die Komplexitäten unserer Welt.

Ein theologischer Slogan nach dem anderen wurde in dem Versuch geprägt, die wachsende Achtsamkeit und die sich dauernd verändernden Einsichten zu erfassen – verantwortliche Gesellschaft; Kirchen in revolutionären Situationen; Dekade für Entwicklung und Frieden; Befreiung statt Entwicklung; Gerechtigkeit, Friede und Beteiligung; Gerechtigkeit, Friede und Nachhaltigkeit; Gerechtigkeit, Friede und die Bewahrung der Schöpfung; Dekade zur Überwindung von Gewalt.<sup>20</sup>

Auch wenn der Begriff Öffentliche Theologie nicht genutzt wurde, handelt es sich bei all diesen Programmen um ökumenische Versuche mit den Fragen der Öffentlichen Theologie umzugehen. Dies geschieht unter globalen Bedingungen, welche die Komplexität verschiedener Kontexte mit einbeziehen – Kontexte, die oft von denen ignoriert werden, die Theologie in homogenen Situationen partikularer Nationalstaaten betreiben.

Heute stehen die ökumenische Kirche und auch verschiedene konfessionelle Gemeinschaften vor den Realitäten der Globalisierung. Gemeinsam versuchen sie, die Vorteile der neuen Weltordnung zu verstärken und zugleich die Gefahren der Marginalisierung und der Ausgrenzung, sowie die Herausforderungen der ökonomischen Ungleichheit und ökologischen Zerstörung zu benennen und zu bearbeiten. Zunehmend versuchen die Kirchen aus dem Norden und dem Süden mit ihren unterschiedlichen Erfahrungen der Globalisierung diese Fragen gemeinsam anzugehen, gemeinsam »eine andere Welt zu eröffnen«.<sup>21</sup>

Zählt diese jahrzehntelange Erfahrung des »Sprechenlernens«<sup>22</sup> in der Öffentlichkeit auch zur Öffentlichen Theologie oder nicht? Sollen diese ökumenischen Anstrengungen, mit unseren globalen Realitäten umzugehen, daher als Teil des Paradigmas der Öffentlichen Theologie gelten – auch wenn der Begriff nicht wirklich in diesen Kreisen benutzt wurde? Oder gibt es grundlegende Unterschiede zwischen den Geschichten Öffentlicher Theologie und denen des ökumenischen Zeugnisses?

### 6. Theologie und die öffentliche Wiederkehr des Religiösen

Wenn wir über die globale Welt sprechen, wird noch eine letzte Geschichte bedeutsam. Wesentlich für das neue Bewusstsein ist auch ein wachsendes Bewusstsein für und die Anerkennung der öffentlichen Bedeutung von Religion. Es scheint, als ob viele Menschen – von Wissenschaft bis hin zur öffentlichen Meinung – mit einem Mal wahrnehmen, dass Religionen und religiöse Gemeinschaften wichtige Rollen in unserer gemeinsamen Welt spielen.

Immer häufiger sind Wissenschaftler zu hören, die zugeben, dass die These von der Säkularisierung nicht länger überzeugt; dass die säkulare Stadt niemals richtig säkular war; dass das säkulare Zeitalter nicht das ist, wonach es aussieht; dass wir uns mit einer De-Säkularisierung beschäftigen müssen; dass die Religion zurück gekommen ist; dass die Götter wiedergekehrt sind; ja, dass Gott zurückgekehrt ist. Für einige ist es ein neues Bewusstsein. Einige haben tatsächlich ihre Einstellung verändert. Andere behaupten, dass sie es schon immer wussten.

Für die meisten Menschen sind dies nicht notwendigerweise gute Neuigkeiten. Die Präsenz der Religionen im öffentlichen Leben war immer ambivalent und vieldeutig, voll von konstruktivem und destruktivem Potential. Einige befürchten einen möglichen »clash of civilizations« und andere fürchten schlicht die Präsenz von »öffentlichen Religionen« – mit den Worten von José Casanova, der auch von »Europas Angst vor der Religion« spricht.<sup>23</sup>

Auch wenn die Entstehung und Entwicklung des Begriffes Öffentliche Theologie nicht wirklich mit diesem Bewusstsein und Fokus zusammenhängen, sind die ursprünglichen Kontexte – z. B. Amerikas Zivilreligion oder Deutschlands Leitkultur, ob säkular, christlich oder beides – durch die explizite Präsenz und die öffentlichen Ansprüche einer Pluralität von partikularen

A. BOESAK/ JOHANN WEUSMANN/ CHARLES AMIAD-ALI (Hrsg.), *Dreaming a Different World*, Stellenbosch 2010.

22 KEITH CLEMENTS, *Learning to speak. The Church's Voice in Public Affairs*, Edinburgh 1995.

20 MARTIN ROBRÁ, *Ökumenische Sozialethik*, Gütersloh 1994.

21 ATLANT A. BOESAK/ IEN HANCOCK (Hrsg.), *Globalization. The Politics of Emancipation*, London 2001.

religiösen Traditionen und Gemeinschaften herausfordert – um nicht zu sagen, bedroht.

In anderen Worten: Auch wenn der Begriff Öffentliche Theologie in seiner ursprünglichen Prägung und Verwendung diese Assoziation nicht trug, verbinden heute unzweifelhaft die meisten Menschen damit die Herausforderungen, die mit der öffentlichen Präsenz der Religionen und den öffentlichen Ansprüchen öffentlicher Religionen verbunden sind. In unserer globalen Welt heute ist die Religion (wieder) ein wesentlicher Bestandteil des globalen öffentlichen Lebens und Öffentliche Theologie muss dieses ernst nehmen.

Will Storrar, eine leitende Figur in der Vision und Gründung des Global Network for Public Theology, hat dies verstanden, wenn er über die von ihm herausgegebene Festschrift für Duncan Forrester »Public Theology for the 21<sup>st</sup> Century« schreibt, dass sie »through the fate of its own timing«, i. e. dass sie nur Tage vor 9/11 vorbereitet wurde, in dieser Hinsicht bereits überholt war. Der Band hat diese neue Realität nicht in Betracht gezogen.

»[T]his timing means that the book maps public theology at the very end of the pre-9/11 world; it focuses on the contested western intellectual and political legacy of modernity, while recognizing the growing importance of economic globalization [...]. [T]he volume does not offer any substantial Christian theological engagement with [...] the interreligious dimension of global public affairs that have received so much attention from politicians, policymakers and scholars in the years since 2001. Such inter-religious thinking on public affairs must now constitute an essential component in doing public theology in the twenty-first century.«<sup>24</sup>

## 2. Über Öffentliche Theologie als Paradigma – abschließende Fragen

Geht es also in der Öffentlichen Theologie um Glaubensstraditionen, die ethische Anliegen im »naked public square« auf allgemein verständliche Art verhandeln möchten – oder geht es um einen gänzlich neuen Weg, Theologie zu treiben und dabei die verschiedenen Öffentlichkeiten durch kritische rationale Diskurse anzusprechen, die sie teilen können? Ist Öffentliche Theologie nur in diskursiven und demokratischen öffentlichen Sphären entstanden – oder auch in Kontexten des Kampfes möglich und legitim? Ist es für Öffentliche Theologie möglich, sich auf eine Weise zu entwickeln, dass sie die Herausforderungen der globalisierten Welt ansprechen kann – und wird sie sich als fähig

erweisen, die Realitäten und Ansprüche der öffentlichen Religionen zu thematisieren?

Und ist es im Licht dieser unterschiedlichen Geschichten hilfreich, von Öffentlicher Theologie als einem Paradigma zu sprechen – und wenn ja, in welchem Sinn? Der Begriff Paradigma kann verschiedene Bedeutungen haben. In den Geschichten haben wir das Wort bereits in sehr unterschiedlichen Bedeutungen gehört.

Vielleicht ist es hilfreich, zwei sich widersprechende Verständnisse von Paradigma zu kontrastieren. Auf der einen Seite gibt es das Verständnis des Begriffes nach Thomas Kuhns Arbeit zum Paradigmenwechsel (Kuhn selber hat tatsächlich beide Verständnisse des Begriffes verwendet, aber mit diesem ersten wurde er bekannt und damit ist sein Name verbunden).<sup>25</sup> Nach diesem Verständnis beschreibt ein Paradigma den Normalzustand einer Wissenschaft (»normal science«) zu einer bestimmten Zeit. Es mag sich im Lauf der Zeit durch neue wissenschaftliche Revolutionen verändern, aber zu diesem Zeitpunkt beschreibt es die Art und Weise, wie Wissenschaft arbeitet und arbeiten soll. In diesem Sinne ist Paradigma eine normative Bezeichnung: der »state of the art« der Gegenwart, die zu befolgenden Regeln, die zu nutzende Methode, die bekannte und verfügbare »best practise«.

Es ist natürlich interessant, dass Kuhn selbst die Paradimentheorie nicht für anwendbar auf die Sozialwissenschaften hielt – gerade wegen der Pluralität der legitimen Methoden, die schon immer nebeneinander existieren, miteinander konkurrieren oder sich gegenseitig ergänzen. Trotzdem scheint dies Tracys Verständnis von Theologie und der Notwendigkeit eines neuen Paradigmas zu sein – und zugleich die Art, wie viele andere über Öffentliche Theologie denken. Für die Gegenwart und den aktuellen Kontext ist Öffentliche Theologie das neue Paradigma, die neue Methodologie, die anderen Formen – z. B. der Zivilreligion, Sozialethik oder Politischer Theologie – vorgezogen werden soll.

Wenn wir das meinen, dann sollte es Anliegen unserer interkontextuellen Konferenz sein, nach Gemeinsamkeiten zu suchen, die diesen neuen Zugang charakterisieren; nach einer Beschreibung zu suchen, worum es in der Öffentlichen Theologie wirklich geht, damit »the real public theology can stand up« aus allen verschiedenen Kontexten.

Auf der anderen Seite gibt es ein entgegengesetztes Verständnis. So nutzt z. B. Foucault den Begriff in einem Sinne (das zweite Verständnis das auch Kuhn selbst hat), der jedes Verständnis einer »normal science«, eines »state of the art« oder der Ordnung von Dingen ablehnt. Für ihn ist das Paradigma gerade nicht die allgemeine Regel, sondern das Partikulare, das Spezifische,

<sup>24</sup> WILLIAM F. STORRARD, *The Oscillating Public Sphere in the International Journal of Public*



das konkrete Beispiel. In seinem letzten Aufsatz »Was ist ein Paradigma?« kommentiert Giorgio Agamben diese Wendung bei Foucault ganz bewusst gegen Kuhn: »Worum es ihm ging, war die Verlegung des Paradigmas aus der Epistemologie in die Politik.«<sup>26</sup>

Vielleicht ist es das, was Marty meinte, als er Reinhold Niebuhr ein Paradigma nannte – ein spezifisches Beispiel, wie Dinge gemacht werden können – wie Martin Luther King Jr., Wolfgang Huber und, in unserem Fall, Beyers Naudé, Desmond Tutu, Allan Boesak, Tinyiko Maluleke? Sie können als inspirierende Beispiele für das dienen, was getan werden kann – unter ihren spezifischen Umständen und in ihrem partikularen Kontext?

Dann wäre es gerade nicht das Anliegen einer Konferenz über Interkontextualität nach gemeinsamen Kennzeichen zu suchen; nach universalen Regeln, die durch Vergleiche deduziert werden können; nach einer gemeinsamen Methode, die die neue »normal science« charakterisiert – sondern das Gegenteil. Dann besteht das Anliegen nur darin, die partikularen Kontexte in ihrer Spezifität und sogar in ihrer Eigentümlichkeit zu sehen und zu begründen.

Agamben erklärt diese Funktion des Paradigmas durch eine Kombination von Aristoteles und Kant:

»Aristoteles unterscheidet das Vorgehen durch Paradigmata der Induktion und der Deduktion [...] Während die Induktion also vom Partikularen zum Universalen fortschreitet und die Deduktion vom Universalen zum Partikularen, ist das, was das Paradigma definiert, eine dritte und paradoxe Art der Bewegung, das Fortschreiten vom Partikularen zum Partikularen [...] Das paradoxe Verhältnis des Paradigmas zum Allgemeinen hat wohl nie wieder eine so kraftvolle Formulierung erfahren wie die, die Kant ihr in der Kritik der Urteilskraft gegeben hat [...] und zwar in die Form eines Beispiels, dessen Regeln anzugeben unmöglich ist [...] Das heißt, daß wir, wenn wir die Denkschritte des Aristoteles und die Kants in eins lesen, sagen können, daß das Paradigma eine Bewegung bezeichnet, die von einer Singularität zur anderen geht und die, ohne sich selbst untreu zu werden, jeden einzelnen Fall in das Exemplar einer allgemeinen Regel verwandelt, die a priori zu formulieren unmöglich bleibt.«<sup>27</sup>

Nach diesem Verständnis können wir nur von Paradigmen lernen, wenn wir uns von einem partikularen Paradigma zum nächsten partikularen Paradigma bewegen. Sie sind konkrete und lehrreiche Beispiele von etwas, das gerade nicht in allgemeine Regeln gefasst werden kann, weder vorher noch hinterher. Wir lernen von ihnen, gerade weil wir sie in ihrer Singularität sehen.

Vielleicht ist es das, was Will Storrar in seinen letzten Beiträgen vor schlägt: Öffentliche Theologie als »the naming of parts«, als »gathering fragments«, als »joining pearls on a string.«<sup>28</sup> In der Terminologie unseres Konferenzthemas würde dies bedeuten, sich von einem Kontext zu einem anderen zu bewegen; von ihrer irreduziblen Historizität und Partikularität zu lernen. In der Terminologie meines Beitrags würde es heißen, dass es keine gemeinsame Entstehung und keine graduelle Entwicklung der Öffentlichen Theologie gibt – weil es keine »real public theology« gibt, die sich erheben kann; keine neue normale und normative Disziplin Öffentlicher Theologie. Es gibt nur historische Momente Öffentlicher Theologie, lehrreich und inspirierend gerade in ihrer Einzigartigkeit. Dann sind Tracys Worte tatsächlich anwendbar: »Until the owl of Minerva comes [...] let the conversation continue. They also serve who only stand and collaborate.«

#### Weiterführende Literatur

Dirk J. Smit, Essays in Public Theology. Collected Essays I. Edited by Ernst M. Conradie (Study Guides in Religion and Theology, 12), Stellenbosch 2007.

Dirk J. Smit, No ulterior motive-and public theology?, in: Eddy A. J. G. van der Borgh (Hrsg.), Religion without Ulterior Motive (Studies in Reformed Theology, 13), Leiden/Boston 2006, 21–45.

Dirk J. Smit, Notions of the Public and Doing Theology, in: International Journal of Public Theology 1 (2007) 3–4, 431–454.

Dirk J. Smit, What does Public mean? Questions with a View to Public Theology, in: Len D. Hansen (Hrsg.), Christian in Public. Aims, Methodologies and Issues in Public Theology, Stellenbosch 2007, 11–46.