

Studien zu einer „Ethnologie der evangelischen Kirche“

---

*Horst Gorski*

# **KIRCHE IN DER DEMOKRATISCHEN GESELLSCHAFT**

**VOM WEG IN DIE MODERNE UND DEM RINGEN, AUF DER  
„RICHTIGEN SEITE“ ZU STEHEN**



© geralt/pixabay.com

Studien zu einer „Ethnologie der evangelischen Kirche“ II  
September 2025, Heidelberg

## Studien zu einer „Ethnologie der Evangelischen Kirche“

Horst Gorski unternimmt in seinen Studien zu einer „Ethnologie der Evangelischen Kirche“ den Versuch, aus der Distanz eine Feldbeobachtung der evangelischen Kirche vorzunehmen. Da er über mehr als 40 Jahre eigene berufliche Erfahrung in der evangelischen Kirche verfügt, nutzt er genau diese Feldkenntnis, um mit Hilfe von methodengestützter Distanz und Verfremdung zu verstehen, was er sieht. Dabei kommen gesellschafts-, diskurs-, system- und institutionentheoretische Ansätze zum Einsatz.

### **Alle Rechte vorbehalten.**

Abdruck oder vergleichbare Verwendung von Arbeiten der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) ist auch in Auszügen nur mit vorheriger schriftlicher Genehmigung gestattet.

Die Beiträge der Studien zu einer „Ethnologie der Evangelischen Kirche“ unterliegen einem Verfahren der Begutachtung durch Fachkolleginnen und -kollegen der FEST.

Layout und Satz: Anke Rahimi-Muno

© FEST, Heidelberg, 2025

Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. (FEST)  
Institut für interdisziplinäre Forschung

Schmeilweg 5  
69118 Heidelberg  
Telefon +49 6221 9122 0  
E-Mail: [info@fest-heidelberg.de](mailto:info@fest-heidelberg.de)  
[www.fest-heidelberg.de](http://www.fest-heidelberg.de)

<https://www.fest-heidelberg.de/querschnittsprojekte/detail/nachricht/id/62855-ethnologie-der-evangelischen-kirche/?cb-id=207968>

ISBN 978-3-88257-084-7

- In der methodischen Grundlegung hatten wir festgestellt, dass nahezu alle in der Gegenwart relevanten und für die Zukunftsgestaltung drängenden Themen vor 40 Jahren entweder das Licht der Welt erblickten oder in den Fokus der Aufmerksamkeit rückten. In dieser 2. Studie richtet sich der Blick auf das Themenfeld der Kirche in der demokratischen Gesellschaft.
- Die Beschreibung der gesellschaftlichen Situation, die die Demokratiedenkschrift der EKD 1985 vornimmt, hat erstaunliche Ähnlichkeit mit den Herausforderungen der Gegenwart. Insofern findet die These der methodischen Grundlegung eine Bestätigung.
- Der Zustand des Ökosystems und die Bedrohung des Planeten, sowohl durch die friedliche wie auch die militärische Nutzung der Kernenergie und durch die Aufrüstung (damals konkret der Nato-Doppelbeschluss), die als zu gering empfundenen Möglichkeiten der Mitwirkung an demokratischen Entscheidungsprozessen, die undurchschaubare Macht der Medien, auch schon der frühen elektronischen Medien mit der massenhaften Speicherung von Daten – alles zusammen lässt damals den Eindruck einer „Krise der Demokratie“ entstehen.
- Habermas forderte mit seinem diskursethischen Ansatz mehr Beteiligung der Bürgerinnen und Bürgern an den öffentlichen Diskursen und stellt Anfang der 2020er Jahre fest, dass dies nicht gelungen ist. Stattdessen zögen sich immer mehr Teile der Bevölkerung von den öffentlichen Debatten zurück und gingen z.T. in eine Systemopposition. Die vor 40 Jahren diagnostizierten Probleme sind nach wie vor aktuell.
- Für die Selbstdiskursivierung der evangelischen Kirchen spielt die Erfahrung aus der Zeit des Nationalsozialismus eine entscheidende Rolle. „Nie wieder“ soll die Kirche nicht aufmerksam genug sein und versäumen, ihre Stimme zu erheben. Dazu beansprucht sie, als eine Kirche der Freiheit das rechte Wort zur rechten Zeit zu sprechen.
- Die Rezeption des von den Nazis hingerichteten Theologen Dietrich Bonhoeffer wird zum Referenzpunkt des „Nie wieder“. Bonhoeffer zu folgen, heißt, in der Gegenwart auf der „richtigen Seite“ zu stehen.
- Die Bonhoeffer-Rezeption verschmilzt mit der Aura der restaurativen Nachkriegszeit und ist bestimmt von der Rücksichtnahme auf Familie, Freunde und Anhänger.
- 80 Jahre nach Kriegsende und 80 Jahre nach Bonhoeffers Tod könnte die Zeit für einen Relaunch gekommen sein, der Bonhoeffer aus der Aura der Nachkriegszeit herauslöst, sich ihm mit einem neuen Blick nähert und dabei auch seine mutmaßliche Homosexualität als Teil seiner Persönlichkeit würdigt.

- Es entwickelte sich in der Bundesrepublik neben den Landeskirchen ein Verbands- oder Laienprotestantismus, dem die staatlichen Rahmenbedingungen ebenso günstig waren wie die finanziellen Verhältnisse im „dagobertinischen Zeitalter“ der Kirchen.
- Der Verbandsprotestantismus findet in klassischen Ekklesiologien so gut wie keine Erwähnung. Hier ist ein Forschungsdesiderat festzuhalten. Zur Beschreibung der Sozialgestalt von Kirche scheinen weniger feste Modelle von Strukturen geeignet, die sich um Wort und Abendmahl herum gruppieren, als vielmehr Akteur-Netzwerk-Theorien, die in der Lage sind, die Eigeninitiativen und Eigensteuerungen in den protestantischen Milieus zu beobachten.
- Mit der Ablösung von der alten protestantischen Staatsrechtslehre, die den Staat als göttliche Ordnung gegen die Sünde sah, tritt die Ausarbeitung einer politischen Ethik auf den Plan, die die Rolle der Bürgerinnen und Bürger als Träger des Staates untersucht.
- Während der Neokonservatismus seit den 1980er Jahren sich die wirtschaftliche und technische Moderne angeeignet hat, haben die evangelischen Kirchen sich umgekehrt die von den Neokonservativen bekämpfte kulturelle und soziale Moderne angeeignet.
- Sie haben dazu überwiegend das Modell des „Linksbarthianismus“ benutzt, das klare moralische Standpunkte in die Gesellschaft einbringt, aber zunehmend unter mangelnder Anschlussfähigkeit an die gesellschaftlichen Debatten und politischen Realitäten leidet.
- Gefragt ist nach einer „Zwei-Regimenten-Praxis“, die sich der Mühen einer beständigen Abstandsarbeit unterzieht. Die Meta-Erzählung des Evangeliums von Freiheit, Toleranz und offener Gesellschaft wird von den Veränderungen in der „Knautschzone“ der Zukunft nicht unberührt bleiben.
- Vor allem wird es darauf ankommen, zu frühe Schließungen der Diskurse zu vermeiden und die versöhnende Kategorie des Protestantismus in politische Praktiken zu überführen. Dazu wird es selbstreflektierende, auf Dialog angelegte, iterative Verfahren brauchen, die moralische Unbedingtheit in kommunikativ-vernünftiges Handeln übersetzen.

*Horst Gorski*

**KIRCHE IN DER DEMOKRATISCHEN GESELLSCHAFT – VOM WEG IN DIE  
MODERNE UND DEM RINGEN, AUF DER „RICHTIGEN SEITE“ ZU STEHEN**

Studien zu einer „Ethnologie der evangelischen Kirche“ II  
September 2025, Heidelberg

---

## Inhalt

	Annäherung 1	2
	Annäherung 2	4
	Aufschlag 2025	6
I	Zu Methode und Reichweite dieser Studie	8
2	Diskurs und Selbstdiskursivierung	12
	2.a „Das rechte Wort zur rechten Zeit“	12
	2.b „Nie wieder!“	14
	2.c Kirche der Freiheit und der Verantwortung	17
	2.d Selbstaufklärung und ihre Grenzen	22
3	Rezeption der Gestalt Dietrich Bonhoeffers	24
4	Die Demokratiedenkschrift der EKD 1985	33
	4.a Kirchentheorie und Gesellschaftstheorie	33
	4.b Die neuen sozialen Bewegungen und andere Infragestellungen des demokratischen Verfassungsstaats	36
	4.c Krisenszenarien Anfang der 1980er und der 2000er Jahre	40
	4.d Die Rolle der Öffentlichkeit und der Medien für das Funktionieren demokratischer Verfahren – Die Kontroverse zwischen Walter Lippmann und John Dewey in ihrer Relevanz für die Gegenwart	42
	4.e Das Säkularisierungstheorem als Ersatz für eine metaphysische Staatslehre	46
5	„Verbandsprotestantismus“ als Lebensform	50
6	Politische Ethik	58
7	40 Jahre Kirche und Gesellschaft – Schlussbetrachtung	66
	Literaturverzeichnis	68

## Annäherung I

Meine frühesten „politischen Erinnerungen“ habe ich aus den Jahren 1968 und 1969: Der Einmarsch der Warschauer-Pakt-Staaten in die Tschechoslowakei löste weithin, jedenfalls in meinem Umfeld von Familie und Schule, Kriegsangst aus. Die Wahl Willy Brandts zum Bundeskanzler wurde in meiner Herkunftsfamilie als Katastrophe empfunden. Die Stimmung: „Nun weiß man nicht, wie es weitergeht.“ Insgesamt erinnere ich mich, dass über mir eine bedrückte Stimmung lag. Gut ein Jahrzehnt später war aus mir ein angehender Pastor mit erwachendem politischem Bewusstsein, links-liberaler Haltung und Engagement für eine offene Gesellschaft und Diversität geworden. Als Helmut Kohl 1982 seine Kanzlerschaft mit der Ansage einer „geistig-moralischen“ Wende verband, war meine Stimmung erneut gedrückt: Was würde nun aus unserer Gesellschaft werden? Würden die Liberalisierungen des letzten Jahrzehnts zurückgeschraubt werden? Wäre es besser auszuwandern? Ich befand mich im Vikariat.<sup>1</sup>

Mein Berufsbeginn war dadurch geprägt, dass ich in eine Hamburger Kirchengemeinde in einem sozialen Brennpunkt und mit hohem Ausländeranteil entsandt wurde. Wir nahmen den Dialog mit Muslimen auf und stellten ihnen unser Gemeindehaus im Ramadan für ihre Treffen zum abendlichen Fastenbrechen zur Verfügung. Ich erinnere mich, dass ich nach dem 8. Mai 1985 in einer Predigt darauf Bezug nahm, dass Bundespräsident Richard von Weizsäcker in seiner Gedenkrede den 8. Mai 1945 erstmals einen „Tag der Befreiung“ genannt hatte. Im Verbund mit verschiedenen Organisationen im Stadtteil war unsere Kirchengemeinde an der Gründung einer Sozialstation beteiligt. So lernte ich früh sozialräumliches Denken in der kirchlichen Arbeit. Ich lernte an manchen kritischen Stimmen aber auch, dass sozialräumliches und politisch interessiertes Denken in der Kirche nicht unumstritten war.

Die frühen 1980er Jahre waren in der Kirche eine Zeit starker Umbrüche. Man wollte die „verstaubte“ Kirche der Nachkriegszeit hinter sich lassen, näher bei den Menschen, näher an ihrer Lebenswelt sein. Es war die Zeit starker Politisie-

---

<sup>1</sup> Mit dieser Stimmung befand ich mich in guter Gesellschaft. Jürgen Habermas schrieb 1985 in dem Band „Die Neue Unübersichtlichkeit“: „Das am 2. April 1983 mit Hans Ulrich Reck geführte Gespräch ist von der Befürchtung bestimmt, dass der durch die Märzahlen bestätigte neokonservative Umschwung einen Einschnitt bedeuten könnte, der tiefer greift als ein bloßer Regierungswechsel.“ In: Die Neue Unübersichtlichkeit, 57.

rung kirchlicher Arbeit.<sup>2</sup> Schlagwörter wie „Themenzentrierte Interaktion“ und „Problemorientierter Konfirmandenunterricht“ zeigten die Richtung an. Nicht mehr die Vermittlung von Katechismus und kirchlicher Lehre standen im Mittelpunkt, sondern die Vermittlung des Glaubens mit der Lebenswelt der Menschen: privat, gesellschaftlich, politisch. Dabei gehörte ich schon zur zweiten Generation dieser Veränderungen. Die erste Generation war radikaler aufgetreten und hatte sich beim Aufstoßen der Fenster und Türen der Kirche viele Schrammen geholt. Die Aufregung um den „Lutherschwank“ 1983 ist angesichts der (freilich geschmacklosen) Banalitäten im Text heute schwer nachvollziehbar. Damals wurde er als grundstürzend empfunden und hätte die Herausgeber fast ihr Amt gekostet.<sup>3</sup>

Im Konvent der Pastorinnen und Pastoren gab es noch die alten Kollegen der Kriegsgeneration, die sich langsam in den Ruhestand verabschiedeten. Zum Teil knorrige und eigenwillige Charaktere. Es waren die Jahrgänge um 1920 herum, die als junge Männer oder noch Jugendliche in den Krieg ziehen mussten. Viele von ihnen dürften traumatisiert gewesen sein, und trugen diese Traumatisierung durch die Jahrzehnte mit sich. Für die Themen unserer Generation – der Wirtschaftswunderkinder – samt der geforderten Politisierung kirchlicher Arbeit brachten sie überwiegend wenig Verständnis auf.<sup>4</sup> Das Nachwirken der Kriegserlebnisse für die pastorale Kultur kann ich noch festmachen an den damals gängigen und in der Literatur zur Verfügung stehenden Weihnachtsgeschichten zum Vorlesen. Sie handelten nahezu ausschließlich von Kriegs- und Nachkriegszeiten und lebten von dem Kontrast, wie mitten in der Finsternis des Schützengrabens oder des kalten Winters ein Licht aufging und Wärme in die Welt brachte. Ich wollte Weihnachten fröhlich feiern, nicht mit der niederdrückenden Erinnerung an schlechte Zeiten. Dietrich Bonhoeffers Buch „Widerstand und Ergebung“ galt als Referenztext des Glaubens. Ich rieb mich daran, wie Bonhoeffer zur Norm erhoben wurde. Man hielt, so schien mir, einen Helden hoch, weil und obwohl so viele Deutsche (auch in der Kirche) versagt hatten, und versuchte, sich theologisch und

<sup>2</sup> Zu dieser subjektiven Wahrnehmung passen die kirchengeschichtlichen Beobachtungen von Wolf-Dieter Hauschild, *Evangelische Kirche*, 61-63.

<sup>3</sup> „Wie im Himmel, so auf Erden. Ein Schwank zum Lutherjahr“. Zu beziehen über das Archiv der Nordkirche. 2017 arbeitete die Akademie der Nordkirche das Thema auf: URL: <https://akademie-nordkirche.de/veranstaltungen/archiv/326> (abgerufen am 17.07.2025). Die Zitate im Interview der taz mit Ulrich Hentschel geben einen Eindruck: URL: <https://taz.de/!5407647/> (abgerufen am 17.07.2025). Hentschel bestätigt, dass die Autoren bis heute nicht bekannt sind bzw. sich nicht zu erkennen gegeben haben.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu die Ausführungen von Wolf-Dieter Hauschild, a.a.O., 61.

---

emotional daran zu wärmen. Als ob, „für Bonhoeffer“ zu sein, eine Absolution für das Versagen erteilen würde und für die Gegenwart die Gewähr böte, „auf der richtigen Seite“ zu stehen. Ich suchte meinen eigenen Weg in die Moderne.

## Annäherung 2

Zu den aufschlussreichsten Texten, die ich während der Arbeit an dieser Studie las, gehört der kleine Beitrag „Die demokratische Ordnung als Gegenstand des deutsch-deutschen Kirchendialogs“ von Claudia Lepp.<sup>5</sup> Denn die Besonderheiten des innerdeutschen Kirchendialogs bis zur Wiedervereinigung sind heute in der Erinnerung nicht mehr ohne Weiteres geläufig. Lepp schreibt: „Nach der Konstituierung der beiden nichtsoveränen deutschen Staaten, bemühte sich die gesamtdeutsche Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) um eine formale Äquidistanz zu ihnen.“<sup>6</sup> Die Kirchenleitungen im Westen zögerten mit positiven Äußerungen zur Demokratie, weil sie Zeit brauchten, sich vom herkömmlichen protestantischen Staatsverständnis zu lösen und weil sie nicht sicher waren, ob dies (schon) von der Mehrheit der Kirchenmitglieder getragen würde.<sup>7</sup> Mitverantwortlich für das Zögern, eine Stellungnahme zum demokratischen Verfassungsstaat der Bundesrepublik zu veröffentlichen, war aber auch, dass man negative Folgewirkungen für die Kirchen in der DDR und für das innerdeutsche Verhältnis der Kirchen zueinander fürchtete. Die Arbeit an der Demokratiedenkschrift wurde diesbezüglich von Sorgen und Warnungen begleitet.<sup>8</sup> Freilich entsprach die Realität dem Diktum von der „Äquidistanz“ immer weniger, vor allem, nachdem sich 1969 der Bund Evangelischer Kirchen in der DDR gegründet hatte und die ostdeutschen Landeskirchen nach ihrem eigenen Weg im sozialistischen Staat suchten. Lepp spricht von einer „Verschleierung“ der Wirklichkeit durch dieses Diktum, das aber dennoch „eine unausgesprochene *conditio sine qua non* des deutsch-deutschen Kirchendialogs“ war.<sup>9</sup> Wie lange diese spannungsvolle Deutung der eigenen Situation durchhielt, lässt sich daran sehen, dass Roman Herzog, Präsident des Bundesver-

---

<sup>5</sup> Claudia Lepp, *Ordnung*.

<sup>6</sup> A.a.O., 24.

<sup>7</sup> Auf diesen Aspekt weist Reiner Anselm hin: *Protestantismus und Demokratie*, 17.

<sup>8</sup> Lepp, a.a.O., 36f.

<sup>9</sup> Lepp, a.a.O., 42.

fassungsgerichts und Mitglied der Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD, in seinem Referat vor der Synode der EKD zum Schwerpunktthema „Evangelische Christen in der Demokratie“ im November 1985 – also noch nach Veröffentlichung der Demokratie-Denkschrift im Oktober – fragte, „ob die EKD sich nicht von der Vorstellung einer Äquidistanz der Kirchen in beiden Teilen Deutschlands verabschieden sollte“.<sup>10</sup> Das mutet surreal an, wenn man bedenkt, wie unterschiedlich die Wege der evangelischen Kirche in Ost und West mindestens seit 1969 gewesen waren. Auf die Idee, man habe eine vergleichbare Distanz zum bundesrepublikanischen Staat wahren wollen, wie es die Schwestern und Brüder in der DDR taten, käme man bei unbefangener Lektüre der Demokratiedenkschrift sicher nicht. Gerade wegen dieser aus der Rückschau erstaunlich anmutenden Situation scheint diese Perspektive epistemisch wertvoll. Denn sie lässt zumindest ahnen, wie spannungsvoll es unterhalb der „Verschleierung“ durch das Diktum von der „Äquidistanz“ zugegangen sein muss. Eine Re-Lektüre der Demokratiedenkschrift aus dieser Perspektive kann manche Defizite<sup>11</sup> der Denkschrift in anderem Licht erscheinen lassen. Etwas von dem verschleiernenden, nicht für Klarheit sorgenden Umgang mit der Situation in Ost und West hat auch nach 1990 fortgewirkt. Zu der zunächst zwischen den Kirchen Ost und West verabredeten gemeinsamen Aufarbeitung der unterschiedlichen Haltungen zu ihrem jeweiligen Staat ist es nach der Wiedervereinigung nie gekommen. Das Vorhaben verlief im Sande. Die ostdeutschen Landeskirchen haben die Demokratie-Denkschrift nie offiziell anerkannt, wobei sie gleichzeitig nolens volens in die Tradition dieser Denkschrift eingetreten sind.<sup>12</sup> Nach meiner Beobachtung hat sich diese nie gründlich aufgearbeitete Geschichte bis in die Gegenwart bei gesellschaftspolitisch relevanten Themen bemerkbar gemacht. Unübersehbar wurde dies während der Covid-19-Pandemie, als in den ostdeutschen Landeskirchen erheblich kritischer auf die staatlich verfügbaren Einschränkungen reagiert wurde und sich manche Christinnen und Christen dort von der EKD im Stich gelassen fühlten, ihr Verhal-

---

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Dazu unten mehr in „Die Demokratiedenkschrift“.

<sup>12</sup> Lepp, a.a.O., 49.

ten als zu staatsnah empfanden.<sup>13</sup> In der einführenden ersten Studie hatte ich darauf hingewiesen, dass ich mich, aufgrund meines eigenen Horizontes, bis 1990 auf die alte Bundesrepublik beschränke.<sup>14</sup> Doch es zeigt sich, dass man die Rolle der Kirche in der Gesellschaft der kleinen und der großen Bundesrepublik nicht in vollem Umfang verstehen kann, wenn man nicht hermeneutisch die gesamtdeutschen Bedingungen des Handelns und Sprechens der Kirchen bis zur Wiedervereinigung – und ihre Nachwirkungen – mitberücksichtigt. Was Steffen Mau „ungleich vereint“<sup>15</sup> genannt hat, gehört zum gegebenen Horizont, wenn sich die evangelische Kirche in ihrer Sozialgestalt heute reflektieren will.

## Aufschlag 2025

„Bei dem großen Gottesdienst auf der Bühne vor dem Neuen Rathaus sagte Landesbischof Ralf Meister: ‚Kirchentag ist die Energie von vielen, vielen Menschen, die nicht die Hände in den Schoß legen, sondern aufbrechen, um diese Welt gerechter zu machen.‘ Mit Begeisterung könne der Zustand der Welt zum Besseren gewendet werden, so das Oberhaupt der Evangelischen Landeskirche Hannover.“

„Christlicher Glaube ist politisch‘, sagte [Anja] Siegesmund. ‚Es braucht eine Kirche, die sich auch politisch äußert und Haltung zeigt.‘“

„Das Programm [sc. des Kirchentages] soll Menschen aus allen Altersklassen ansprechen. Es gibt Gottesdienste und Bühnen speziell für Kinder und Jugendliche, aber auch Podiumsdiskussionen. Ein Thema, das die Kirche noch immer unverändert beschäftigt, ist die Debatte um sexualisierte Gewalt und Machtmissbrauch. Aber auch der Zusammenhalt der Gesellschaft, die Zukunft der Demokratie, der Kampf gegen Rassismus oder die Frage der Gestaltung der globalen Klimagerechtigkeit zwischen den Generationen stehen auf der Tagesordnung. Mitdiskutieren werden Menschen aus Politik und Gesellschaft, Aktivisten, Sozialforscher und Ethi-

---

<sup>13</sup> Als einzige Landeskirche Deutschlands hatte die sächsische Landeskirche ein Normenkontrollverfahren gegen die Corona-Notverordnungen angestrengt. Vor dem Oberverwaltungsgericht Bautzen erhielt sie am 21. November 2024 teilweise Recht. Die ehemalige thüringische Ministerpräsidentin (und Theologin) Christine Lieberknecht kritisierte die Kirchen am Ende des 1. Lockdowns, sie hätten zu sehr geschwiegen: URL: <https://www.welt.de/politik/deutschland/plus208059945/Corona-Krise-Die-Kirche-hat-Hunderttausende-alleingelassen.html> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>14</sup> Horst Gorski, *Ethnologie*, 13 (dort Anm. 29).

<sup>15</sup> Steffen Mau, *Ungleich vereint*.

ker. Der Flüchtlingsbeauftragte der evangelischen Kirche und Berliner Landesbischof Christian Stäblein betont, dass Kirche immer auch politisch sei: „Wir sind nicht die besseren Politikerinnen und Politiker, aber wir sind manchmal auch dafür da, um zu mahnen und um im guten alten Sinne ins Gewissen zu reden.“<sup>16</sup>

In ihrem Bericht vor der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) betonte die Ratsvorsitzende, Bischöfin Kirsten Fehrs, am 10. November 2024 in Anwesenheit des Präsidenten des Zentralrats der Juden, Josef Schuster: „Nie wieder ist jetzt!“<sup>17</sup>

Die evangelische Kirche in Deutschland hat nach 1945 eine Meta-Erzählung des Evangeliums gewoben, in der „liberale Demokratie, Menschenrechte, Frieden, Freiheit, Toleranz und eine diverse, offene Gesellschaft zu Markern des Evangeliums wurden.“<sup>18</sup> Dabei läuft der Anspruch, „nie wieder“ gegenüber den aktuellen Entwicklungen nicht aufmerksam genug zu sein, kontinuierlich mit.

Das Portfolio der Themen erweiterte sich parallel zu den gesellschaftlichen Entwicklungen. Insbesondere kamen die Themen Flucht und Migration, Rassismuskritik sowie sexuelle und sexualisierte Gewalt in der Kirche im Laufe der Jahrzehnte hinzu. Dem „Nie wieder unaufmerksam gegen Antisemitismus und Rechtsextremismus“ trat für die Opfer von sexueller und sexualisierter Gewalt eine „Verantwortung und Verpflichtung, die niemals aufhört“<sup>19</sup> an die Seite. Beim Kampf gegen sexualisierte Gewalt geht es wie beim Kampf gegen Antisemitismus um „Haltung“<sup>20</sup>. Evangelisches Ethos heißt, Verantwortung zu übernehmen.

Indem die Berichterstattung zum Kirchentag 2025 diese Themensammlung als das, was die Kirche heute in die Gesellschaft einzubringen hat, zusammenfasst, ist sie

<sup>16</sup> Alle Zitate aus der Berichterstattung der Tagesschau zur Eröffnung des Kirchentages am 30. April 2025 unter dem Motto „mutig, stark, beherzt“ (1. Kor. 16, 13-14): URL: <https://www.tagesschau.de/inland/regional/niedersachsen/hannover-evangelischer-kirchentag-100.html> (abgerufen am 02.05.2025).

<sup>17</sup> URL: <https://www.ekd.de/ekd-ratsvorsitzende-fehrs-wir-wollen-menschen-schuetzen-86968.htm> (abgerufen am 02.05.2025). #niewiederistjetzt ist eine Kampagne aus dem Jahre 2023, an der sich zahlreiche politische Institutionen, Kulturträger und zivilgesellschaftliche Organisationen beteiligt haben. Die Ratsvorsitzende bezieht sich auf diese Kampagne.

<sup>18</sup> Gorski, Ist der Fortschritt futsch?, 41.

<sup>19</sup> So die Ratsvorsitzende der EKD am 25. Januar 2024: URL: <https://www.ekd.de/fehrs-nimmt-ergebnisse-der-forum-studie-entgegen-82494.htm> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>20</sup> So ebenfalls die Ratsvorsitzende am 20. Januar 2024: URL: <https://www.ekd.de/evangelische-kirche-missbrauchsstudie-hat-steine-ins-rollen-88039.htm> (abgerufen am 17.07.2025).

---

so etwas wie eine publizistische Kurzfassung der Meta-Erzählung des Evangeliums der evangelischen Kirche in Deutschland, wie sie sich in den letzten 40 bzw. 80 Jahren herausgebildet hat. Die Pressestimmen leisten auf ihre Weise einen Beitrag zu einer „Ethnologie der evangelischen Kirche in Deutschland“. Das Konzept wurde in der ersten Studie dieser auf mehrere Teile angelegten Forschungsarbeit entfaltet.<sup>21</sup> In der nun folgenden zweiten Studie geht es um das Themenfeld „Kirche, Demokratie und Gesellschaft“, konkret: Wie hat sich die evangelische Kirche in Deutschland<sup>22</sup> nach dem Zweiten Weltkrieg in der demokratischen Gesellschaft verortet? Wie hat sie die gesellschaftspolitisch relevanten Themen in ihr Verständnis des Evangeliums aufgenommen oder übersetzt? Der Schwerpunkt der Beobachtungen liegt auf dem Zeitraum seit meiner Ordination 1983. Meine Berufsbiographie umfasst gewissermaßen die „2. Halbzeit“ der zurückliegenden 80 Jahre. In zeitlicher Parallele dazu jährt sich am 8. Mai 2025 Kriegsende und Befreiung Deutschlands vom Nationalsozialismus zum 80. Mal, und wird die Demokratiedenkchrift der EKD von 1985 im Oktober genau 40 Jahre alt.

## **I Zu Methode und Reichweite dieser Studie**

Die Vogelperspektive muss justiert werden. Das Gebiet, das wir überschauen wollen, ist groß und vielfältig. Zudem ist es amorph. Es umfasst das individuelle Handeln von Christinnen und Christen, das Handeln von Vereinen, Verbänden, Landeskirchen, landeskirchlichen Zusammenschlüsse. Es umfasst die Medienlandschaft, die Wissenschaft, Institute, Fakultäten und vieles mehr. Zudem müssen neben der Phänomen-Ebene von Handlungen und Fakten auch Zusammenhänge erkannt, die Entwicklung von Strukturen, Finanzen und Mitgliederzahlen beobachtet werden. Und dies ist nur der Binnenraum des Sozialsystems Kirche, das ständig auch mit seiner Systemumwelt, vor allem Gesellschaft, interagiert. Um mit dieser amorphen Fülle arbeiten zu können, braucht es Begrenzungen und Kriterien.

Der Begrenzung dient zunächst der biographische Blick. 40 Jahre Erfahrungen im Binnenraum der evangelischen Kirchen (in West- und seit 1990 in Gesamtdeutschland) werden als Feldbeobachtung eingebracht. Dadurch geschieht die

---

<sup>21</sup> Gorski, Ethnologie.

<sup>22</sup> Darunter wird in dieser Studie der gesamte Raum des landeskirchlichen Protestantismus verstanden. Das Adjektiv „evangelisch“ wird deshalb klein geschrieben, im Unterschied zur Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).

Konzentration auf eine begrenzte Zahl von Themenbereichen. Die Perspektive wird strukturiert durch eine Auswahl von Methoden: Gesellschaftstheorie (vor allem Jürgen Habermas) und Diskursanalyse, sowie mit Seitenblicken auch System- und Institutionentheorie schärfen das Bild, das beobachtet wird. Das Ergebnis ist eine Feldbeobachtung, die die epistemischen Bedingungen mit sich führt, wie sie in der methodischen Grundlegung anhand des Beispiels von „Laboratory life“ entfaltet wurden: *Es wird nicht „Wirklichkeit“ beobachtet und „Wahrheit“ behauptet, sondern es werden Diskurse re-konstruiert und gedeutet.*<sup>23</sup> Wie bei jeder Entscheidung über Themen und Methoden wird als Außenseite mitgeführt, dass eine unbegrenzte Zahl von Betrachtungsweisen nicht angestellt wird. Unendlich viele andere Bilder aus der Vogelperspektive sind möglich. Niklas Luhmann hat geschrieben, dass das, was ist, immer das Unwahrscheinlichste ist.<sup>24</sup> Was nicht ist, ist unendlich viel mehr und deshalb wahrscheinlicher. So gesehen ist unsere Feldbeobachtung höchst unwahrscheinlich. Das macht ihr spezifisches Profil aus.

1. *Wie spricht die evangelische Kirche über sich selbst?* In meiner Ausbildung zum Bibeldrama-Leiter habe ich für die Beobachtung des Geschehens in einer Gruppe gelernt, die wertvollste Frage sei: „Was ist jetzt im Raum?“. Die Anwendung dieser Frage hat mich seitdem durch das ganze Berufsleben, durch Gespräche und Sitzungen, eigentlich durch die ganze Wahrnehmung der Welt begleitet. Sie ist so schlicht, wie aufschlussreich. Sie lenkt die Wahrnehmung auf das, was verdeckt ist oder nicht geschieht, sie lässt Emotionen und Motive ahnen, manchmal den sprichwörtlichen „weißen Elefanten im Raum“, unerledigte Rechnungen oder persönliche Ambitionen. Diese Frage hat eine bemerkenswerte Ähnlichkeit mit der diskursanalytischen Betrachtungsweise. Sie wird hier fokussiert auf den Aspekt, wie die evangelische Kirche sich selbst thematisiert. Sie wird modelliert entlang einiger Sprachfiguren, die als typisch für die *Selbstdiskursivierung* der evangelischen Kirche gelten können.

2. *Dietrich Bonhoeffer* begleitet mich als eine Gestalt der Zeitgeschichte seit meinen beruflichen Anfängen. Und noch in den letzten Jahren meiner Amtszeit war Dietrich Bonhoeffer, wenn es um die Legitimität ethischer Urteile ging, in vielen

<sup>23</sup> Gorski, *Ethnologie*, 10f.

<sup>24</sup> In der Einleitung zum Thema der Evolution beschreibt Luhmann das Unwahrscheinlichkeitsparadox so: „Denn schließlich ist jede Merkmalsgesamtheit, etwa die Eigenart eines bestimmten Menschen, wenn man nach den Bedingungen des Zusammenkommens eben dieser Merkmale fragt, extrem unwahrscheinlich, nämlich das Resultat eines zufälligen Zusammentreffens; aber zugleich ist diese Unwahrscheinlichkeit in jedem Falle gegeben, also ganz normal.“ Niklas Luhmann, *Gesellschaft*, 414.

Diskussionen ein Referenzpunkt. Zu seiner Wirkmächtigkeit trägt die empfundene Beglaubigung seiner Theologie durch sein Lebenszeugnis bei.

Anlässlich seines 80. Todestages 2025 zeigte sich die immer noch aktuelle Relevanz der Bonhoeffer-Rezeption. Ich frage nach Gründen, warum überhaupt eine einzelne Person eine derart zentrale und dauerhafte Rolle in der theologischen und ethischen Theoriebildung gespielt hat. Was wird verhandelt, wenn Bonhoeffer interpretiert wird? Worauf sind die hagiographischen Züge der Rezeption zurückzuführen? Warum wird um das Thema Homosexualität ein Bogen gemacht, obwohl es zahlreiche Hinweise gibt, die nahelegen, Bonhoeffer habe homoerotisch empfunden? Welche Gouvernamentalitäten und Pastoralmächte lassen sich ausmachen oder ahnen, die im Hintergrund der Rezeptionsgeschichte (in Ost- und West-Deutschland unterschiedlich gefärbt) gewirkt haben?

3. Die Haltung der evangelischen Kirchen in West-Deutschland zu dem demokratischen Verfassungsstaat, in dem sie sich vorfanden, fand ihre erste ausdrückliche Beschreibung in der *Demokratiedenkschrift der EKD von 1985*. Es wird nach erkennbaren Zusammenhängen von Kirchentheorie und Gesellschaftstheorie gefragt. Es wird der Frage nachgegangen, was es mit den Hintergründen der Behauptung im Kammertext auf sich habe, die Werte von Menschenwürde, Freiheit und Gleichheit hätten ihre Wurzeln in der christlichen Überlieferung. Die Beobachtungen am Text werden eingeordnet in die Debatte zwischen Karl Löwith und Hans Blumenberg um das sogenannte „Säkularisierungstheorem“. Kontextualisierend wird die bereits vor 100 Jahren angestoßene Debatte eingespielt, ob und wie Demokratie in Gebilden, die die Überschaubarkeit des Einzelnen übersteigen, funktionieren kann, ob Demokratie als *Expertokratie* oder als *Lebensform* begriffen wird und welche Rolle die Medien dabei spielen (können).

4. Erst durch meine Arbeit im Kirchenamt der EKD (2015-2023) wurde ich in vollem Umfang aufmerksam auf ein Phänomen, das man, freilich etwas unscharf, „Verbandsprotestantismus“ nennt.<sup>25</sup> Mit diesem Begriff wird ein großes und vielfältiges Terrain bezeichnet, das formal kaum abzugrenzen ist und sich keineswegs auf „Verbände“ im organisationstheoretischen Sinn beschränkt. Gemeint ist die Vielfalt von Initiativen, Instituten, Akademien, Forschungseinrichtungen, Arbeits- und Diskussionskreisen, thematisch gerichteten Organisationen und Projekten und nicht zuletzt auch echten Verbände, die um die evangelischen Landeskirchen gela-

<sup>25</sup> Traugott Jähnichen, *Evangelische Organisationen*. Jochen-Christoph Kaiser, *Evangelische Vereine*.

gert sind, viele von ihnen in der Nachkriegszeit entstanden, manche schon im 19. Jahrhundert, andere erst in neuester Zeit<sup>26</sup>. Sie scheinen Scharnierfunktion zwischen den Kirchen und der Gesellschaft zu haben. Im Kirchenamt wurde ich auf diesen Teil des Protestantismus aufmerksam, weil an die 100 solcher Organisationen oder Projekte aus dem Haushalt der EKD Zuschüsse erhielten<sup>27</sup> und es unsere Aufgabe war, die Kontakte zu ihnen zu pflegen. Zwar existieren Forschungen und Selbstbeschreibungen zu einzelnen Bereichen: zur Diakonie, zu den evangelischen Akademien, zu den Missionswerken, zur Jugend- und zur Frauenarbeit.<sup>28</sup> Das Phänomen als solches wurde bisher aber so gut wie nicht wissenschaftlich erforscht.<sup>29</sup> Dabei ist es alles andere als eine Randerscheinung. Was bedeutet es ekklesiologisch und gesellschaftstheoretisch, dass Kirchen in dieser Weise mit der Gesellschaft vernetzt sind? Welches sind die Akteure, mit welchen Interessen handeln sie?

5. Die Texte der EKD zu Fragen der Demokratie sind Ausdruck einer *politischen Ethik*. Sie wird im letzten Kapitel dieser Studie in den Blick genommen. Klassisch bestand die politische Ethik des Protestantismus darin, den Staat mit christlichen Gründen zu legitimieren und das Verhältnis von Obrigkeit und Untertan zu klären.<sup>30</sup> Nach 1945 setzte eine Neubestimmung des Verhältnisses des Protestantismus zum Staat ein, die in den Kammertexten ihren konzentrierten Nieder-

<sup>26</sup> Im 19. Jahrhundert entstanden die Diakonie und die Missionswerke, an der Wende zum 20. Jahrhundert Frauen- und Jugendverbände, in neuester Zeit das „Netzwerk Digitalisierung, Theologie und Ethik“.

<sup>27</sup> Aufgrund der zurückgehenden Finanzmittel ist die Zahl sinkend.

<sup>28</sup> Jähnichen stellt einige der wichtigsten Forschungsbeiträge zusammen: W. Damberg/T. Jähnichen (Hg.): *Neue soziale Bewegungen als Herausforderung sozialkirchlichen Handelns*, 2015 • A. Henkelmann/T. Jähnichen/U. Kaminsky/K. Kunter: *Abschied von der konfessionellen Identität? Diakonie und Caritas in der Modernisierung des deutschen Sozialstaats seit den 1960er Jahren*, 2012 • J.-C. Kaiser: *Evangelische Kirche und sozialer Staat*, 2008 • U. Röper/C. Jüllig: *Die Macht der Nächstenliebe. Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie 1848–1998*, 2007 • J.-C. Kaiser: *Vereine/Vereinswesen*, in: RGG 4, Bd. 8, 2005, 958–961 • H. Schröter: *Kirchentag als vorläufige Kirche*, 1993 • I. Leitz (Hg.): *Frauen stimmen. Eine Bestandsaufnahme evangelischer Frauenarbeit*, 1992 • M. Affolderbach (Hg.): *Grundsatztexte zur evangelischen Jugendarbeit*, 1982. Aus der umfangreichen Forschung zu den evangelischen Akademien vgl. z.B. Thomas Mittmann, *Kirchliche Akademien in der Bundesrepublik Deutschland. Gesellschaftliche, politische und religiöse Selbstverortungen*, Wallstein Verlag Göttingen 2011; Marlene Bolewski (Hg.), *Die Idee der Akademie: Versuch der Geschichte einer Akademie aus der Sicht eines Beteiligten*, PeterLang-Verlag 2009. Zum Deutschen Evangelischen Kirchentag vgl. den von Ellen Ueberschär herausgegebenen Band.

<sup>29</sup> Traugott Jähnichen, *Evangelische Organisationen. Ganz ähnlich Kaisers Einschätzung*, Evangelische Vereine, 1267.

<sup>30</sup> Vgl. hierzu Reiner Anselm, *Politische Ethik*, 197.

schlag gefunden hat. Mit dem Ende der Fixierung auf eine zu legitimierende Obrigkeit trat das Leben der Bürgerinnen und Bürger in dem freiheitlichen, demokratischen Rechtsstaat in den Fokus der Ethik. Damit entstanden Bereichsethiken beispielsweise zur Friedensthematik, zu einem Leben in Nachhaltigkeit oder zu medizinethischen Themen. In der vorliegenden Studie wird der Blick auf die Aneignung der kulturellen Moderne im Felde politischer Ethik gerichtet und gefragt, wie eine Praxis des Umgangs mit der Spannung von religiös begründeter Absolutheit und dem immer nur partikularen politischen Handeln gedacht werden kann.<sup>31</sup>

6. In einer Schlussbetrachtung wird der Bogen zu dem Gedanken einer „gestauchten Zukunft“ geschlossen, von dem die erste Teilstudie ausgegangen ist. Was bedeuten die inzwischen gewonnen Erkenntnisse für das Handeln in dieser „Knautschzone“?

## 2 Diskurs und Selbstdiskursivierung

Die Beobachtung der Selbstdiskursivierungen der evangelischen Kirchen wird modelliert entlang dreier Sprachfiguren: „Das rechte Wort zur rechten Zeit“ – „Nie wieder“ – „Kirche der Freiheit und der Verantwortung“. Schließlich wird sie mit dem Anspruch der Aufklärung, sich über sich selbst aufklären zu können, in Verbindung gesetzt.

### 2.a „Das rechte Wort zur rechten Zeit“

So lautet der Titel einer Denkschrift der EKD aus dem Jahre 2008. Der Untertitel: „Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche“.<sup>32</sup> Sie knüpft an einen Vorgängertext<sup>33</sup> aus dem Jahre 1970 an, der seinerzeit bald nach Veröffentlichung als „Denkschriftendenkschrift“

<sup>31</sup> Diese Spannung wurde z.B. sichtbar in der Verlautbarung der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) vom 19.03.2024 „Die AfD tritt das christliche Menschenbild mit Füßen“: URL: <https://www.velkd.de/presse/artikel/die-afd-tritt-das-christliche-menschenbild-mit-fuessen> (abgerufen am 17.07.2025). Sprengt hier der unbedingte moralische Anspruch das partikulare politische Handeln?

<sup>32</sup> Das rechte Wort.

<sup>33</sup> Aufgaben und Grenzen.

bezeichnet wurde.<sup>34</sup> Diese Bezeichnung ging alsbald auf die neue Denkschrift über. Beide Denkschriften sind mehr als redaktionelle Hinweise für diejenigen, die an Denkschriften arbeiten. Sie sind vielmehr grundsätzliche Klärungen des Selbstverständnisses der evangelischen Kirche. Insofern sind sie eine Erzählung der evangelischen Kirche über sich selbst und ihre Rolle in der Gesellschaft. Dabei ist schon dies interessant, dass der Fokus auf den Öffentlichkeitsauftrag gelegt wird. Denkschriften könnte es ja auch zur Christologie oder zum Abendmahlsverständnis geben. Da sich Denkschriften, wie ausgeführt wird, nach „innen“ und nach „außen“ richten<sup>35</sup>, wären auch theologisch ausgerichtete Texte denkbar. Es hat sie gegeben<sup>36</sup>, aber die Mehrheit der Verlautbarungen bezieht sich auf gesellschaftliche und ethische Themen. Die Erzählung der evangelischen Kirche von sich selbst hat ihren Schwerpunkt darin, sich als relevante Kraft im gesellschaftlichen und politischen Diskurs darzustellen, als eine Kirche, die – nicht immer, aber doch ab und an – „das rechte Wort zur rechten Zeit“ zu sprechen vermag.

Ansatzpunkt des Öffentlichkeitsauftrages der Kirche ist das Evangelium von Jesus Christus – in seiner Relevanz für die Lebenswirklichkeit der Menschen. Es „bezeugt und begründet die Freiheit im Glauben, die in der Verantwortung vor Gott und den Menschen gelebt wird. Es hat kulturelle, soziale und politische Kraft“.<sup>37</sup> Christenmenschen „befragen und gestalten“ die Wirklichkeit, in der sie leben „im Lichte ihrer Gottesbeziehung“.<sup>38</sup> Die Kirche ist nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet, „die ihr aufgetragene Botschaft so umfassend und allgemein zugänglich, also öffentlich zu Gehör zu bringen, dass deren Bedeutung für alle Menschen und Völker und für alle Bereiche unseres Lebens vernehmbar wird“.<sup>39</sup> Staat und Kirche haben ihren je eigenen Auftrag und müssen ihre damit gegebenen Grenzen achten.<sup>40</sup> Gerade in Anerkennung dieses unterschiedlichen Auftrags „kann und soll eine positive Beziehung von Staat und Kirche in der Demokratie konkret wahrge-

<sup>34</sup> Das rechte Wort, 8.

<sup>35</sup> A.a.O., 40.

<sup>36</sup> Z.B. Rechtfertigung und Freiheit. Oder: Für uns gestorben.

<sup>37</sup> Das rechte Wort, Ziffer 7.

<sup>38</sup> A.a.O., Ziffer 10.

<sup>39</sup> A.a.O., Ziffer 11.

<sup>40</sup> A.a.O., Ziffer 16f. unter ausdrücklichem Rückgriff auf der V.These der Barmer Theologischen Erklärung und auf die „recht verstandene Zwei-Reiche- bzw. Zwei-Regimenten-Lehre Luthers“ (Ziffer 16).

nommen und gestaltet werden“.<sup>41</sup> Zu dieser konkreten Wahrnehmung gehört es, sich öffentlich zu Wort zu melden und dabei das rechte Wort zur rechten Zeit zu finden. Damit dies gelingen kann, orientiert die evangelische Kirche sich an der Mahnung:

## 2.b „Nie wieder!“

Die „positive Beziehung von Staat und Kirche in der Demokratie“ war gute 20 Jahre vor der Denkschriftendenkschrift in der „Demokratiedenkschrift“ explizit entfaltet worden. Das „Nie wieder!“ ist darin als verpflichtender Imperativ – auch ohne Nennung dieser Formel – wesentlich für die Selbstkursivierung der evangelischen Kirche. Das Vorwort des damaligen Ratsvorsitzenden Eduard Lohse zur Demokratiedenkschrift beginnt mit den Worten „Vor vierzig Jahren hat der damalige Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland die Mitschuld der evangelischen Christen an dem Leid bekannt, das durch das nationalsozialistische Deutschland über viele Völker und Länder gebracht wurde.“ Damit wird auf die Stuttgarter Schulderklärung<sup>42</sup> von 1945 angespielt. Der nächste Absatz beginnt: „Ein neuer Anfang ist gemacht worden. Die evangelische Kirche hat ihre öffentliche Verantwortung im demokratischen Rechtsstaat bewusst wahrgenommen.“<sup>43</sup> In der Einleitung später heißt es: „Die geschichtlichen Erfahrungen, die uns Deutsche belasten, sind eine bleibende Mahnung. Hitler kam 1933 an die Macht, nicht weil die Nationalsozialisten schon in der Republik von Weimar so zahlreich geworden wären, sondern weil es nicht genug Demokraten gab... Dieses Urteil gilt rückblickend auch für den deutschen Protestantismus und die evangelische Kirche.“<sup>44</sup>

<sup>41</sup> A.a.O., Ziffer 18: Zitat aus der Demokratiedenkschrift, 19.

<sup>42</sup> Der Text der Stuttgarter Schulderklärung: URL: <https://www.ekd.de/11300.htm> (abgerufen am 17.07.2025). Eine kurze Einordnung gibt die Historikerin Claudia Lepp: URL: <https://www.ekd.de/Stuttgarter-Schulderklaerung-11298.htm> (abgerufen am 17.07.2025). Von Anfang an war umstritten, ob dieser Text zu viel und oder zu wenig Schuld zugab. Manche befürchteten, ein Schuldbekenntnis könne den Siegermächten als Vorwand zur Rache dienen. Die Formulierung im Vorwort zur Demokratiedenkschrift, der Rat habe Schuld „bekannt“, bleibt doppeldeutig. Denn eine Schuld zu bekennen und ein explizites Bekenntnis abzulegen ist nicht dasselbe. Bis heute ist die Bezeichnung nicht einheitlich. Während die EKD von „Schulderklärung“ spricht, nennt die Evangelische Landeskirche in Württemberg sie „Schuldbekenntnis“ und ordnet sie – jedenfalls bezüglich des Aufbaus der Homepage – in eine Reihe mit dem Apostolischen und dem Augsburgischen Bekenntnis ein: URL: <https://www.elk-wue.de/glauben/glaubenstexte/bekenntnisse> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>43</sup> Demokratiedenkschrift, 6.

<sup>44</sup> A.a.O., 9.

Fast alle grundsätzlichen Stellungnahmen der EKD (auch die gemeinsam mit der katholischen Deutschen Bischofskonferenz veröffentlichten) nehmen bis in jüngste Zeit Rekurs auf die Erfahrungen von Diktatur und Nationalsozialismus und enthalten ein implizites „Nie wieder“.<sup>45</sup> Bis in die Gegenwart tritt die evangelische Kirche mit einem „Nie wieder“ gegen den Rechtspopulismus auf<sup>46</sup>, und bis in die Gegenwart werden Vergleiche mit der Zeit vor 1933 vorgenommen<sup>47</sup>.

*Man kann das „Nie wieder!“ als eine Art historisch implementiertes „Gen“ der EKD deuten, das ihr Selbstverständnis prägt und ihr Reden und Handeln zu einem guten Teil steuert. Nie wieder Krieg, nie wieder Antisemitismus, nie wieder Rechtsextremismus, nie wieder autoritäre Staatsstrukturen, nie wieder nicht wach genug sein. Dieses „Gen“ ist verantwortlich für Stärken und Schwächen der Positionierungen: Für die Stärke klarer ethischer Standpunkte, für die Schwächen gelegentlicher Moralisierung<sup>48</sup> und des Verlustes diskursiver und politischer Anschlussfähigkeit<sup>49</sup>. Man hat das Selbstverständnis der EKD gelegentlich „linksbarthianisch“ genannt. Damit ist eine Bezugnahme auf Karl Barths Lehre von der „Königsherrschaft Christi“ gemeint, deren Fokus darauf liegt, dass von Gott nicht geredet werden kann, ohne vom Reich Gottes zu reden.<sup>50</sup> Die Impulse aus dem Evangelium werden so in die Gesellschaft gesprochen, als herrschten schon die Handlungs- und Kommunikationsbedingungen des Gottesreichs. „Links“ wird dies gewendet, wenn die Rede vom Reich Gottes vornehmlich (soziale) Fortschrittsideen adressiert.*

<sup>45</sup> Konsens und Konflikt, 8: „Im Jahr 2017 feiern die evangelischen Kirchen den Beginn der Wittenberger Reformation vor 500 Jahren. Hinter ihnen liegt ein langer und schmerzhafter Lernprozess, der sie die Bedeutung der reformatorischen Botschaft von der Freiheit eines Christenmenschen für das Zusammenleben in Staat und Gesellschaft erst allmählich erkennen ließ. Die evangelischen Kirchen in Deutschland gelangten nur schrittweise, nach dem Zusammenbruch von 1945 und im Angesicht des Grauens, das der Nationalsozialismus hinterlassen hatte, zu einer positiven Würdigung der Demokratie.“ Vertrauen in die Demokratie stärken, 9: „Die Wiederkehr von autoritärem Denken...“. Vielfalt und Gemeinsinn, 19f. Abschnitt „Erfahrungen aus der deutschen Geschichte“.

<sup>46</sup> Siehe oben „Aufschlag 2025“.

<sup>47</sup> Kritische Auseinandersetzungen mit diesen Vergleichen z.B. URL: [https://www.focus.de/politik/meinung/kommentar-uebernehmen-nazis-die-macht-warum-der-vergleich-mit-1933-falsch-ist-und-der-afd-hilft\\_id\\_259611764.html](https://www.focus.de/politik/meinung/kommentar-uebernehmen-nazis-die-macht-warum-der-vergleich-mit-1933-falsch-ist-und-der-afd-hilft_id_259611764.html) (abgerufen am 17.07.2025) und URL: <https://www.stern.de/politik/deutschland/-afd-waehlen-ist-so-1933----ist-dieser-vergleich-berechtigt--34381008.html> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>48</sup> Dieser Vorwurf wird z.B. von Ulrich Körtner erhoben: Moralisierung.

<sup>49</sup> Am Beispiel der Friedensethik: Roger Mielke, Epochenschwelle.

<sup>50</sup> Karl Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde. Vgl. Sungchole Park, Politische Theologie.

Auf diesem Wege kommt es zu klaren „Zeitansagen“, die aber u.U. mit der „noch nicht erlösten Welt“ (Barmen V) nicht vermittelbar, jedenfalls in ihr nicht unmittelbar politisch anschlussfähig sind. Eines der markantesten Beispiele aus den letzten Jahren ist die Friedenskundgebung der Synode der EKD vom 13. November 2019 „Kirche auf dem Weg der Gerechtigkeit und des Friedens“<sup>51</sup>. Darin heißt es:

„Die Erfahrung zeigt, dass Menschen, Gemeinschaften und Staaten in der Lage sind, Probleme und Konflikte in allen Bereichen gesellschaftlichen und politischen Lebens auf konstruktive und gewaltfreie Weise zu bearbeiten. Es gibt erprobte Konzepte und Instrumente dafür, Wege aus Gewalt und Schuld zu finden, einander vor Gewalt zu schützen und Versöhnungsprozesse zu gestalten – in Friedenszeiten wie in Krisen- und Kriegssituationen. Auf dem Weg der Gerechtigkeit und des Friedens hören wir Gottes Ruf in die Gewaltfreiheit. Wir folgen Jesus, der Gewalt weder mit passiver Gleichgültigkeit noch mit gewaltsamer Aggression begegnet, sondern mit aktivem Gewaltverzicht. Dieser Weg transformiert Feindschaft und überwindet Gewalt, und er achtet die Würde aller Menschen, auch die von Gegnerinnen und Gegnern.“

Dass angesichts der Völkermorde, Massaker, Kriege und Bürgerkriege der letzten Jahrzehnte diese Aussage sich auf ihre Anschlussfähigkeit an die Realität befragen lassen muss, hätte auch 2019 schon gewusst werden können, nicht erst nach dem 24. Februar 2022 und dem 7. Oktober 2023. Es macht einen Unterschied, *wie und mit welchen Modellen theologischen Weltzugangs*, das „Nie wieder!“ in die Gegenwart hineingesprochen wird. Und dass sie *mit der Praxis so in Bezug* gesetzt werden, dass sie einen *Realitätscheck* bestehen.

Welche Erklärungskraft Modellen des theologischen Weltzugangs zukommt, entscheidet sich jedoch *nicht allein an den Modellen selbst*, sondern auch an ihrer *Interpretation*. Denn die Modelle existieren nicht abstrakt, sondern in ihrer Anwendung. In den EKD-Texten selbst überwiegen Bezugnahmen auf die Barmer Theologische Erklärung und auf die Zwei-Reiche- bzw. Zwei-Regimentenlehre.<sup>52</sup> Sie unterliegen aber vielfältigen Deutungen und lassen keine zwingenden, quasi automatischen Ab-

<sup>51</sup> URL: <https://www.ekd.de/kundgebung-ekd-synode-frieden-2019-51648.htm> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>52</sup> Reiner Anselm hat die Ambivalenzen beider Theorieansätze herausgearbeitet. Gemeinsam ist ihnen das Problem, dass sie den Staat für religiös legitimationsbedürftig ansehen. Darin liegt zwar intentional eine Begrenzung staatlicher Macht, aber die religiöse Legitimation ist von einem zunehmend selbstbewusst gewordenen Staat immer wieder zur Stärkung seiner Autorität (bis hin zum totalitären Absolutheitsanspruch) benutzt worden. Anselm, Politische Ethik, 211-220.

leitungen zu. Eine typische Redefigur ist die von der „recht verstandenen“ Zwei-Reiche- bzw. Zwei-Regimenten-Lehre<sup>53</sup>, eine salvatorische Klausel, deren geradezu ritueller Gebrauch wenig zur Klärung der Sache beiträgt, sondern umgekehrt gerade die Klärungsbedürftigkeit markiert. Legitimierungen gegenwärtigen Redens und Handelns geschehen immer in einem komplexen Prozess. Versuche, die Gegenwart auf Ereignisketten oder die Anwendung von bestimmten theologisch-politischen Deutungsmustern zurückzuführen, kranken daran, dass komplexe Prozesse vereinfacht und der Legitimierung der eigenen Position einverleibt werden<sup>54</sup>. *Vielleicht ist es einfach so, dass sich in der evangelischen Kirche in Deutschland über Wahlen und Berufungen ein Milieu selbstverstärkend fortgepflanzt hat, in dem das „Nie-wieder-Gen“ mit „linksbarthianischer“ Anwendung lebendig ist.*

## 2.c Kirche der Freiheit und der Verantwortung

Seit Mitte der 2000er Jahre dürfte die Selbstdiskursivierung der evangelischen Kirche in Deutschland als einer „Kirche der Freiheit“<sup>55</sup> eine besonders prägende Rolle auch über einen engagierten binnenkirchlichen Kern hinaus gespielt haben. Das ist zum einen vermutlich der einprägsamen und auch für „moderne Ohren“ zugänglichen Formel zu verdanken. Seit der Aufklärung gehören Freiheit, Autonomie und Selbstbestimmung zu den zentralen Begriffen, unter denen der moderne Mensch sein Handeln versteht. Insbesondere die evangelische Ethik hat diesen Impuls der Aufklärung aufgegriffen und in ihre Denkmodelle der Urteilsfindung integriert.<sup>56</sup> Zum anderen kam hinzu, dass diese Selbstpräsentation der Kirche Teil der Reformationsdekade und des Reformationsjubiläums 2017 wurde. „Freiheit“ wurde zu dem zentralen Begriff, mit dem die evangelische Kirche sich im Rahmen des Reformationsjubiläums öffentlich präsentiert hat. Der theologische Grundlagen-text für das Jubiläum trägt den Titel „Rechtfertigung und Freiheit“. Er beschreibt

<sup>53</sup> Denkschriftendenkschrift, Ziffer 16.

<sup>54</sup> Siehe unten „Das Säkularisierungstheorem“. Anlässlich seines 80. Todestages ist auch Dietrich Bonhoeffer wieder – kontrovers und mit geringem Erkenntnisgewinn – für Entwicklungen in der evangelischen Kirche der Nachkriegszeit in Anspruch genommen worden. Siehe die Zusammenfassung von Reinhard Mawick in *Zeitzeichen* 6/2025, 18.

<sup>55</sup> In den Jahren 2003-2009 hatte Wolfgang Huber den Ratsvorsitz inne. Die Prägung des Freiheitsnarrativs fällt in seine Amtszeit. Sein Verständnis von Freiheit hat er später ausführlich dargelegt: Wolfgang Huber, *Freiheit*.

<sup>56</sup> Trutz Rendtorff, *Christliche Freiheit*, 130: „In der Neuzeit wird Freiheit gegenüber menschlichen Autoritäten in Glaubensfragen zum Leitbegriff der protestantischen Religionskultur.“

die Rolle von Luthers Glaubensverständnis und seines Auftritts vor dem Reichstag zu Worms 1521 für die Entwicklung des neuzeitlichen Freiheitsverständnisses.<sup>57</sup> Er kommt zu der Schlussfolgerung: „Luthers grundsätzlicher theologischer Überzeugung entspricht die moderne Verfassungsgestalt des demokratischen Rechtsstaates; sie lebt fort in der Einsicht, dass das Gewissen des Menschen unabhängig von seinen Inhalten nicht durch andere Menschen reguliert werden kann und darf.“<sup>58</sup> Der kühne Sprung vom reformatorischen Thema der Freiheit zum modernen Verfassungsstaat ist nicht ohne kritische Würdigung geblieben.<sup>59</sup> Im Rahmen der „Weltausstellung“ in Wittenberg 2017 wurden sieben „Tore der Freiheit“ gestaltet, die unter verschiedenen Perspektiven wie Jugend, Frieden und Kultur die aktuelle Bedeutung der Reformation als freiheitsfördernd zeigen sollten.<sup>60</sup>

Den Aufschlag zu der Selbstpräsentation als „Kirche der Freiheit“ hatte bereits 2006 das Impulspapier des Rates der EKD mit eben diesem Titel „Kirche der Freiheit“ gemacht.<sup>61</sup> Mit diesem Impulspapier sollte angesichts der vielfältigen Herausforderungen für die Kirchen, der zunehmenden Säkularisierung der Gesellschaft und des Mitgliederschwundes ein Weg aufgezeigt werden, der ein „Wachsen gegen den Trend“ ermöglichen sollte.<sup>62</sup> Es wird ein „Mentalitätswechsel“ gefordert<sup>63</sup>, der zu größerer Professionalität, verlässlichen Qualitätsstandards, geistlicher Erkennbarkeit und zur Bündelung von Ressourcen unter 12 „Leuchtuern für die Zukunft“ führen sollte.<sup>64</sup> Wenn die große Mehrheit der evangelischen Kirche in Deutschland sich „auf die vorgeschlagene Veränderungsrichtung ... verständigen“ könne – so die Überzeugung des Rates der EKD – dann „gibt es eine reale

---

<sup>57</sup> Rechtfertigung und Freiheit, 98-101.

<sup>58</sup> A.a.O., 102. Die Formulierung „unabhängig von seinen Inhalten“ ist nicht von rechtsstaatlichen Grundsätzen gedeckt. Wer sich für strafbare Handlungen, im Extremfall für einen Mord, auf sein Gewissen beruft, genießt hierfür keinen Schutz vor Strafverfolgung.

<sup>59</sup> Der Kirchenhistoriker Thomas Kaufmann und der Säkularhistoriker Heinz Schilling übten Kritik an diesem Text mit dem Argument, wesentliche Erkenntnisse der Forschung der letzten Jahrzehnte seien unberücksichtigt geblieben: URL: <https://www.luther2017.de/de/neuigkeiten/kritik-am-reformations-papier-der-ekd-historiker-bemaengeln-dogmatische-geschichtsdeutung/index.html> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>60</sup> URL: <https://www.ekd.de/Weltausstellung-Reformation-Tore-der-Freiheit-14250.htm> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>61</sup> Kirche der Freiheit.

<sup>62</sup> A.A.O., Vorwort des Ratsvorsitzenden, 7.

<sup>63</sup> Ebd. und öfter.

<sup>64</sup> A.a.O., 44-100.

Chance, dass die evangelische Kirche auch im 21. Jahrhundert als eine Kirche der Freiheit leuchtet“.<sup>65</sup>

Die gemischte Aufnahme an der Basis und insbesondere unter den Pfarrern und Pfarrerinnen dürfte viele Gründe gehabt haben. Die empfundene Abwertung ihrer bisherigen Arbeit durch den geforderten Mentalitätswechsel und den Vorwurf mangelnder Professionalität, das neoliberale Denken in Markt-Kategorien und nicht zuletzt auf Seiten der Pfarrern und Pfarrerinnen die typisch protestantische Widerständigkeit gegen Vorgaben von oben werden eine Rolle gespielt haben.<sup>66</sup> Im Fokus der Rezeption stand der Freiheitsbegriff. In der öffentlichen Wahrnehmung dürfte ein alltagsprachlich-lebensweltlich geprägter Begriff von Freiheit vorherrschen und das Verständnis des Textes bestimmt haben. Danach ist Freiheit zuvorderst eine „Freiheit von“ der Bevormundung durch menschliche und speziell religiöse Autoritäten.<sup>67</sup> Dazu aber steht der Inhalt des Impulspapieres mit seiner Vorwurfshaltung und seinem ausformulierten Programm, was zu geschehen habe, in einem gewissen Gegensatz.

Schaut man genauer hin, kann man erkennen, dass der Text jedoch einen anderen, qualifizierten Freiheitsbegriff adressiert, nämlich einen von Kants Autonomieverständnis her geprägten Begriff: „Der Gesetzgeber handelt autonom, wenn er sich genau den Normen unterwirft, die er *aus Einsicht* wählt. Der freie Wille ist der rationale Wille, der sich durch gute Gründe bestimmen lässt.“<sup>68</sup> Überträgt man diese Perspektive auf den Freiheitsbegriff des Textes, ergibt sich ein schlüssiges Bild. Denn es werden eben die Gründe, die der freie und rationale Wille einzusehen gehalten ist, entfaltet. Es wird klargestellt, dass ein solcher an Verantwortung gebundener Freiheitsbegriff der christlichen Tradition entspricht: Freiheit gehöre zur „Signatur evangelischen Christseins“; dies bedeute allerdings nicht Beliebigkeit,

---

<sup>65</sup> A.a.O., Vorwort des Ratsvorsitzenden, 9.

<sup>66</sup> Vgl. Hans G. Ulrich, Kirche der Freiheit. Zu den systemischen Mechanismen der autopoietisch operierenden Sozialsysteme in der evangelischen Kirche siehe Niklas Luhmann, Organisierbarkeit, 275f.

<sup>67</sup> Vgl. hierzu Leonhardt, Ethik, 130.

<sup>68</sup> So Jürgen Habermas, Von Kant zu Hegel, 148, Kursivierung im Original.

sondern gehe mit der Bereitschaft einher, „Verantwortung füreinander und für den Weg der Kirche zu übernehmen.“<sup>69</sup>

Die Kommunikation eines solchen anspruchsvollen Freiheitsbegriffs ist freilich nicht leicht. Hinzu kommt, dass die Gründe, die der freie Wille einzusehen hat, nicht mehr wie zu Kants Zeiten einigermaßen stabil durch ein Sittengesetz als vorgegeben angenommen werden können. Unter den gegenwärtigen Bedingungen müssten sie in einem öffentlichen Diskurs „kommunikativer Vernunft“ (Habermas) ausgehandelt werden. Zwar werden im Vorwort ausdrücklich die kritische Diskussion und das Einbringen eigener Ideen erbeten und es wird auf einen hierzu angestoßenen Reformprozess verwiesen<sup>70</sup>, aber der Eindruck, dass die Richtung bereits gesetzt und nicht mehr diskutierbar ist, war wohl übermächtig.<sup>71</sup>

Die evangelische Kirche ist immer wieder von Debatten um die Balance von Selbstbestimmung und Autonomie einerseits sowie Verantwortung und Bindung an Gott eingeholt worden.<sup>72</sup> Die Orientierungshilfe des Rates der EKD „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken“ (2013)<sup>73</sup> ist entgegen ihrer Intention weithin als Preisgabe traditioneller Formen von Ehe und Familie gelesen worden.<sup>74</sup> In diesem Text schien die EKD manchen zu sehr auf das Freiheitsparadigma zu setzen. Auf das Urteil des Bundesverfassungsgerichtes zum assistierten Suizid vom Februar 2020 hat der Rat der EKD umgekehrt so deutlich gegen selbstbestimmtes Sterben Stellung genommen, dass der Ratsvorsitzende sich 2021 in seinem Bericht vor der Synode angesichts

---

<sup>69</sup> Kirche der Freiheit, 13. Vgl. auch Freiheit als „Kraft zur Selbstverpflichtung, das Eigene für Andere und zum Wohl des gemeinsamen Lebens einzubringen. Die evangelischen Kirchen selbst wollen aus dieser Kraft mehr Freiheit wagen und gestalten“. A.a.O., 34. Eine programmatische Bestimmung der Formel „Freiheit und Verantwortung“ findet sich in der Denkschriftendenkschrift: „Das Evangelium bezeugt und begründet die *Freiheit* im Glauben, die in der *Verantwortung* vor Gott und den Menschen gelebt wird. Es hat kulturelle, soziale und politische Kraft.“ (Ziffer 7), Kursivierung im Original.

<sup>70</sup> Kirche der Freiheit, 9.

<sup>71</sup> So werden die Konkretionen doch schon verbindlich gesetzt, z.B. „Zum Wesen evangelisch verstandener Freiheit gehört es, für wiedererkennbare Formen, beheimatende Rituale und erwartbare Qualitätsstandards einzustehen.“ A.a.O., 51.

<sup>72</sup> Zur Komplexität des christlichen Freiheitsbegriffs in der Neuzeit vgl. Rendtorff, Christliche Freiheit.

<sup>73</sup> Zwischen Autonomie und Angewiesenheit.

<sup>74</sup> Am 28. September 2013 fand in Berlin ein von der EKD veranstaltetes Symposium zu der Orientierungshilfe statt. Die Beiträge sind erschienen als epd-Dokumentation 41/2013, siehe: URL: [https://www.epd.de/fachdienst/dokumentation/ausgaben\\_2013](https://www.epd.de/fachdienst/dokumentation/ausgaben_2013) (abgerufen am 17.07.2025).

deutlicher Kritik an diesem Kurs veranlasst sah festzustellen: „Alle bekräftigen wir eine klare Haltung für den Lebensschutz, ohne den Stellenwert von Selbstbestimmung in der protestantischen Ethik infrage zu stellen.“<sup>75</sup> Kaum einen Monat nach dem Urteil des Bundesverfassungsgerichts, das die Freiheit der Persönlichkeitsentfaltung zum Dreh- und Angelpunkt seiner Argumentation gemacht hatte, wurde der 1. Lockdown der Covid-19-Pandemie verhängt. Nun schlug das Pendel in die andere Richtung aus und die persönlichen Freiheitsrechte hatten hinter dem Lebensschutz zurückzutreten. Die Kirchen haben diesen staatlich verordneten Weg ihrerseits loyal mitgetragen.<sup>76</sup>

Das Ringen um Freiheit und Bindung (und was darunter jeweils konkret zu verstehen ist) dürfte zu den Grundfragen moderner Gesellschaften gehören. Die evangelische Kirche hat sich diesem Grundproblem in ihrer Ethik gestellt.<sup>77</sup> Die Komplexität und die inneren Spannungen des modernen Freiheitsbegriffs haben auch sie selbst immer wieder eingeholt. Was nicht immer gesehen und selten thematisiert wird: In dieser Komplexität des Phänomens ist der Protestantismus unentschieden geblieben. Er hat sich auf der einen Seite als Religion bzw. Kirche der Freiheit inszeniert. Aber er ist auf der anderen Seite „durch ein tiefsitzendes Misstrauen gegenüber allen Versuchen geprägt, diese Freiheit dann auch für die konkrete Gestaltung der eigenen Lebensführung in Anspruch zu nehmen“.<sup>78</sup> Der Selbstdiskursivierung als „Kirche der Freiheit“ haftet deshalb eine gewisse Undeutlichkeit an. Eine Selbstthematizierung der eigenen Unentschiedenheit könnte die Undeutlichkeit verständlich machen.<sup>79</sup>

---

<sup>75</sup> URL: <https://www.ekd.de/ratsbericht-synode-2021-bremen-68561.htm> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>76</sup> Zu dem Umschlagen des Pendels vgl. die Analyse von Horst Gorski, Diskurs, 38f. Zu den Unterschieden zwischen Ost und West siehe oben „Annäherung 2“.

<sup>77</sup> Vgl. das von Wolfgang Huber, Torsten Meireis und Hans-Richard Reuter herausgegebene „Handbuch der evangelischen Ethik“, dort z.B. die Ausführungen von Peter Dabrock zu Fragen der Bioethik des Menschen (517-583).

<sup>78</sup> Reiner Anselm/Martin Laube, Thesen, 241.

<sup>79</sup> Diese Unentschiedenheit dürfte die evangelische Kirche teilen mit dem Bürgertum seit der Aufklärung, das, nach Ansicht Adornos, aus Angst vor seiner eigenen Courage das Freiheitspathos durch ein Ordnungsdenken gezügelt hat. Adorno, Negative Dialektik, 32.

## 2.d Selbstaufklärung und ihre Grenzen

Der Anspruch, das „rechte Wort zur rechten Zeit“ sagen zu können, die Beanspruchung der Formel „Nie wieder!“ und auch die Selbstpräsentation als „Kirche der Freiheit“ (die in einem historischen und selbstreflektierenden Prozess erst hat entstehen müssen) sind Markierungen für den dahinterliegenden Anspruch, die evangelische Kirche *wolle* und *könne* sich über sich selbst aufklären.<sup>80</sup> Darin erweist sich der Protestantismus (in seiner seit Ernst Troeltsch so genannten Form des Neu-Protestantismus) als Kind der Aufklärung. Denn Aufklärung ist, spätestens seit Kants programmatischer Schrift „Was ist Aufklärung?“<sup>81</sup>, die Selbstaufklärung des Publikums im öffentlich geführten Diskurs.<sup>82</sup> An diesem Kernstück haben die analytische und die sprachwissenschaftliche Philosophie seither weitergearbeitet, nicht zuletzt Jürgen Habermas mit dem Entwurf einer Diskursethik.<sup>83</sup> Dabei ging es immer um die Frage, wie eine Realität, die sich allen Begriffen entzieht, begrifflich gefasst werden, und wie Wahrheitsansprüche geltend gemacht werden können, wenn uns eine objektive Tatsachenebene epistemisch nicht zugänglich ist.<sup>84</sup> Das philosophisch und wahrscheinlich auch politisch wirksamste Projekt der Aufklärung der Aufklärung über sich selbst, haben Theodor W. Adorno und Max Horkheimer mit ihrer „Dialektik der Aufklärung“ vorgelegt.<sup>85</sup> Allerdings wurde die methodologische Möglichkeit solcher Selbstaufklärung von anderer Seite in Frage

<sup>80</sup> Die Literatur zur Aufarbeitung der Kirche im Nationalsozialismus füllt Bücherregale. Allein ein Blick auf die jüngsten Publikationen der von der EKD getragenen „Evangelischen Arbeitsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte“ (EvAKiZ) zeugt von der politischen und wissenschaftlichen Energie, mit der die evangelische Kirche die Selbstaufklärung über ihre jüngste Vergangenheit betreibt: URL: <https://www.kirchliche-zeitgeschichte.info/projekte/juengst-abgeschlossene-projekte#c14407> (abgerufen am 17.07.2025). Inzwischen bezieht sich die Selbstaufklärung nicht mehr nur auf die NS-Zeit und die unmittelbare Nachkriegsgeschichte, sondern auf die Entwicklungen bis in die Gegenwart. Siehe z.B. Siegfried Hermle, Claudia Lepp, & Harry Oelke (Hrsg.), Umbrüche. Vgl. das DFG-geförderte Forschungsprojekt „Der Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989“, veröffentlicht in Christian Albrecht/Reiner Anselm, „Aus Verantwortung“ und „Zeitgenossenschaft“.

<sup>81</sup> Immanuel Kant, Was ist Aufklärung, 1784, URL: <https://www.projekt-gutenberg.org/kant/aufklae/aufkl001.html> (abgerufen am 15.07.2025).

<sup>82</sup> Dietrich Schotte beschreibt das Dilemma des öffentlich geführten Diskurses: Entweder werden Regeln des Diskurses verbindlich durchgesetzt – dann muss die Öffentlichkeit Teile der Gesellschaft vom Diskurs ausschließen. Oder sie lässt alle Teilnehmenden des Diskurses zu – dann gerät die Demokratie in Gefahr. Schotte, Begrenzte Öffentlichkeit.

<sup>83</sup> Jürgen Habermas, Diskursethik. Auch Karl-Otto Apel, Diskurs und Verantwortung.

<sup>84</sup> Siehe Jürgen Habermas, Hermeneutische und analytische Philosophie, 92-95; ders., De-transzendentalisierung, 194.

<sup>85</sup> Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung.

gestellt und dekonstruiert.<sup>86</sup> Weder können wir dem erkenntnistheoretischen „hermeneutischen Zirkel“ entkommen, noch kann ein autopoietisch operierendes System eine Zukunft außerhalb seiner selbst gewinnen. Dies könne nur aus der System-Umwelt angeregt werden.<sup>87</sup> Die jüngste Post- und Dekolonisierungsdebatte greift die behauptete Fähigkeit zur Selbstaufklärung der Aufklärung scharf an, weil sie die kolonialistische Universalisierung des Vernunftbegriffes der europäischen Aufklärung vor Kritik zu immunisieren versuche.<sup>88</sup>

Einen sichtbaren Ausdruck fand der Anspruch der evangelischen Kirchen, sich über sich selbst aufzuklären und damit Verantwortung für Geschichte und Gegenwart zu übernehmen, 1955 in der Gründung der „Evangelische Arbeitsstelle für kirchliche Zeitgeschichte“ durch den Rat der EKD. Sie widmete sich zunächst vor allem der Aufarbeitung des kirchlichen Handelns in der NS-Zeit. Seither sind dort zahlreiche wissenschaftliche Studien zur Zeitgeschichte erarbeitet worden.<sup>89</sup> Insgesamt ist die Aufarbeitung der kirchlichen Zeitgeschichte während des Nationalsozialismus und nach 1945 ein breites Forschungsfeld.<sup>90</sup>

Führt man sich sowohl den Anspruch der evangelischen Kirche, zumindest Erhebliches zu ihrer Selbstaufklärung<sup>91</sup> in Vergangenheit und Gegenwart beizutragen, und gleichzeitig die philosophische Kritik an der Möglichkeit solcher Selbstaufklärung vor Augen, dann müssen sich die kritischen Fragen der Philosophie auch auf das Unterfangen der evangelischen Kirche richten. Auch sie betreibt, ob willentlich oder nicht, eine Selbstimmunisierung gegen Kritik von außen, wo doch systemtheoretisch gedacht eine aufklärende Kritik nur von außen kommen kann. Die Selbstdiskursivierung als „Kirche der Freiheit“ unter Ausblendung der eigenen

<sup>86</sup> Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode. Niklas Luhmann, Selbst-Thematisierung des Gesellschaftssystems.

<sup>87</sup> Luhmann, a.a.O., 76f.

<sup>88</sup> Siehe Nikita Dhawan, Aufklärung, 49.

<sup>89</sup> URL: <https://www.kirchliche-zeitgeschichte.info> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>90</sup> Als Standardwerke ist exemplarisch zu verweisen auf Klaus Scholder, Die Kirchen I und II. Wolfgang Stegemann (Hg.), Kirche und Nationalsozialismus.

<sup>91</sup> Christian Albrecht betont, dass die protestantischen Wortmeldungen in den ethischen Debatten der alten Bundesrepublik immer eine doppelte Ausrichtung hatten: „die Realisierungsformen des Christlichen in der modernen Gesellschaft“ und die „theologische Selbstkritik“. Christian Albrecht, Protestantische Kommunikationsformen, in: Zeitgenossenschaft, 8. Ähnlich beschreibt Martin Laube die Bearbeitung der aktuellen ethischen Herausforderungen durch die protestantischen Kirchen nach 1945 als selbstreflektierende Versuche, einen neuen Standort in der veränderten Gesellschaft zu finden. Martin Laube, Spiegel, 106.

Unentschiedenheit kann hierfür als Beispiel gelten. Die Unlust, sich mit dem Blick von außen auseinanderzusetzen, hängt möglicherweise mit einem in die moderne Gesellschaft mitgenommenen vormodernen Rollenverständnis zusammen, nach dem „die Kirche“ – wie „die Gesellschaft“ – ein das Ganze umfassendes, nur durch sich selbst substituierbares System<sup>92</sup> ist, das per definitionem keine System-Umwelt hat.<sup>93</sup> Aus dem Verlust dieser Rolle in der Moderne erklärt sich möglicherweise die Unlust, sich als funktionales Sozialsystem in einer Umwelt anderer Systeme zu verstehen und sich von dort gegebenenfalls kritisieren zu lassen. Prima vista fällt auf, dass die EKD mit „ihren“ Kritikern wenig anzufangen weiß und dass es kaum zu konstruktiven Debatten kommt.<sup>94</sup> Wie alles Lebensweltliche wird auch dieses ein Bündel verschiedener Ursachen haben. Aber systemisch liegt der Gedanken nahe, dass im Hintergrund der mannigfachen Vordergründigkeiten die Spannung in der behaupteten Fähigkeit zur Selbstaufklärung eine Rolle spielt, die die Aufklärung von Anfang an mit sich trägt. *Vielleicht hat die evangelische Kirche eine Sehnsucht nach ihrer verlorenen Rolle der Alleinzuständigkeit für sich selbst in vormoderne Zeit unbewusst internalisiert und sucht diese Sehnsucht durch die behauptete Fähigkeit zur Selbstaufklärung vor Enttäuschung zu bewahren.*

### 3 Rezeption der Gestalt Dietrich Bonhoeffers

Bedeutende Theologinnen und Theologen, deren Gedanken die Diskurse im Raum der evangelischen Kirche in Deutschland in den letzten 40 Jahren geprägt haben, gab und gibt es viele. Doch kaum jemand wurde so prägend als Bezugspunkt für das Denken und Handeln im Milieu der evangelischen Kirche wie Dietrich Bonhoeffer.<sup>95</sup> Das gilt für die letzten 40 Jahre kaum weniger als für die 40 Jahre davor. Keine andere theologische Figur wurde derart mit einer Aura aus Verehrung und normativ konturiertem Anspruch versehen, wie er. Auf der „richtigen Seite der

<sup>92</sup> Zu dieser Definition der Gesellschaft vgl. Luhmann, a.a.O., 87: „Die Gesellschaft ist eine selbstsubstitutive Ordnung. Sie kann nicht durch etwas anderes, sondern nur durch sich selbst ersetzt, das heißt nur weiterentwickelt werden.“

<sup>93</sup> Zu dieser Geschichte der Kirche und ihrer Nachwirkungen bis heute siehe Gorski, *Ethnologie*, 19-23.

<sup>94</sup> Den Versuch eines solchen Dialoges in jüngster Zeit beschreibt Reinhard Mawick auf *Zeitzeichen.net*: „Horch amol!“ Er resümiert, dass weniger der Inhalt als das „Dass“ wichtig war.

<sup>95</sup> Einen Überblick über die Rezeption in der Bundesrepublik gibt Jörg Dinger in: *Bonhoeffer-Handbuch*, 401-421.

Geschichte“ zu stehen<sup>96</sup>, hieß, sich mit ihm auseinanderzusetzen, und mehr noch, vor seinem Lebenszeugnis Ehrfurcht zu empfinden, seine Theologie als Referenzpunkt eigener theologischer und ethischer Urteilsbildung anzuerkennen.<sup>97</sup> Diese Legitimierungsfunktion für die eigene Theologie, das eigenen Handeln, führte – nahezu unvermeidlich – dazu, dass viele das darin fanden, was sie suchten und für die eigene Legitimität benötigten. Die normative Konturierung kippte bisweilen um in banale und manchmal willkürliche Rezeption.<sup>98</sup> Aus seinem fragmentarischen Werk wurden Schlagworte oder prägnante Formulierungen herausgegriffen, von ihrem historischen und textlichen Kontext isoliert und in großer Freiheit verwendet oder auch zurechtgebogen<sup>99</sup>: „Christus als Gemeinde existierend“, „dem Rad in die Speichen fallen“, „nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen“, „Kirche für andere“, „religionsloses Christentum“, „mündige Welt“, „Wagnis des Handelns“, „das Beten und Tun des Gerechten“. Sein „Glaubensbekenntnis“ fand Eingang in die Gemeindepraxis, sein Gedicht „Von guten Mächten“ wurde mehrfach vertont und wurde zu einem Stück populärer Erbauungsliteratur. Bonhoeffers internationaler Vernetzung entspricht eine internationale Rezeption. Die ersten Impulse zur Rezeption gingen aus dem Ausland aus. Neben Deutschland war und ist er populär vor allem in England, in den USA, in Süd-

<sup>96</sup> „Ich war von Anfang an davon überzeugt, dass er auf der richtigen Seite war.“ Wolfgang Huber im Interview mit *Zeitzeichen* 4/2025, 38.

<sup>97</sup> Christiane Tietz beschreibt, wie dabei auch der Respekt vor Bonhoeffers Freund Eberhard Bethge und das Auftreten von Zeitzeugen eine, manchmal ambivalente, Rolle spielten. Christiane Tietz zur Bonhoeffer-Forschung im 21. Jahrhundert im von ihr herausgegebenen *Bonhoeffer-Handbuch*, 17.

<sup>98</sup> Die Nachkommen von Dietrich Bonhoeffer beklagen in ihrer Stellungnahme vom 18. Oktober 2024, dass dem populistischen Missbrauch eine „zunehmende Trivialisierung und Verkitschung von Bonhoeffers Vermächtnis“ Vorschub geleistet habe. URL: [https://www.dietrich-bonhoeffer.net/fileadmin/media/news/2024-10-17\\_Bonhoeffer-Nachkommen\\_Misuse-DB.pdf](https://www.dietrich-bonhoeffer.net/fileadmin/media/news/2024-10-17_Bonhoeffer-Nachkommen_Misuse-DB.pdf) (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>99</sup> Wolfgang Huber hat diesen Umgang mit Bonhoeffer-Versatzstücken in einem wissenschaftsbiographischen Gespräch beklagt. *Lebenshaltung*, 25. In einem Interview („Ein unerreichtes Vorbild“) mit der Zeitschrift *Zeitzeichen* äußert er 2025 jedoch: „Warum sollte es mich ärgern? Bonhoeffer eignet sich ja dafür. Er hatte eine große Begabung im Formulieren knapper Sätze. Und dass die sich auch verselbstständigen, muss man nicht nur als Risiko sehen, sondern auch als Chance. Denn derartige Schlüsselsätze Dietrich Bonhoeffers regen noch heute zum Nachdenken und zur selbstkritischen Prüfung an. Unverkennbar ist damit die Gefahr der Einseitigkeit verbunden. Das merkt man selber, trotzdem zitiert man solche Spitzensätze immer wieder.“ *Zeitzeichen* 4/2025, 38.

afrika und in Südkorea.<sup>100</sup> Er wurde ebenso von links<sup>101</sup> wie von rechts vereinnahmt und instrumentalisiert. Dieser Prozess hält bis heute an, wie die Literatur und ein neuer Film in den USA<sup>102</sup> belegen. Daneben steht die seriöse Forschung, das Edieren, Suchen und Reflektieren. Angefangen von der gut 1.000-seitigen Biographie, die Bonhoeffers engster Freund Eberhard Bethge 1967 publizierte<sup>103</sup>, bis zu dem Werk Wolfgang Hubers 2019<sup>104</sup> und dem von Christiane Tietz 2021 herausgegebenen Bonhoeffer-Handbuch<sup>105</sup>.

Mindestens seit den 1970er Jahren gibt es auch kritische Perspektiven auf Bonhoeffer, vor allem auf seine großbürgerlich-konservative Auffassung von Staat und Kirche, und auf seine Mandatslehre in der Ethik.<sup>106</sup> Bonhoeffer bleibt sperrig, und nicht alles an seiner Theologie lässt sich ohne weiteres auf die Gegenwart beziehen. Man versuchte, ihn zum Zeitgenossen der Nachkriegszeit zu machen, und doch blieb er fremd. Charles Marsh wählte als Untertitel seiner Bonhoeffer-Biographie „Der verklärte Fremde“<sup>107</sup>, und anlässlich von Bonhoeffers 80. Todestages wurde er in der Zeitschrift *Zeitzeichen* als „schillernder Märtyrer“ bezeichnet. Aber was sagen derlei Epitheta? Niemand ist ohne innere Widersprüche. Schillernd ist vielleicht die Rezeptionsgeschichte mehr als er selbst. Die Rezeptionsgeschichte wurde zunehmend selbst Teil der Forschung. Es gibt mittlerweile die Beobachtung der Beobachtung der Rezeption der Rezeption. Alles scheint gesagt. Was wird verhandelt, wenn Bonhoeffer interpretiert und rezipiert wird? Woraus bezieht diese umfangreiche und andauernde Rezeptionsgeschichte ihre Energie? Welche Botschaften werden ausgesandt? Was wird nicht oder nur ungern angeührt? Und warum?

<sup>100</sup> Siehe hierzu die Beiträge von Clifford J. Green (Amerika und englischsprachige Welt), Ralf K. Wüstenberg (Südafrika) und Kasuaki Yamasaki (Asien) im Bonhoeffer-Handbuch, 431-455.

<sup>101</sup> Zur Bonhoeffer-Rezeption in der DDR siehe Wolf Krötke im Bonhoeffer-Handbuch, 421-431.

<sup>102</sup> Bonhoeffer. Pastor. Spy. Assassin (2024, Regie Todd Kormarnicki). Gegen den Film und die sich an ihn anschließende Vereinnahmung Bonhoeffers durch rechte Populisten hat die Familie Bonhoeffer sich in einer Stellungnahme vom 18. Oktober 2024 gewehrt.

<sup>103</sup> Eberhard Bethge, Bonhoeffer.

<sup>104</sup> Wolfgang Huber, Bonhoeffer.

<sup>105</sup> Christiane Tietz (Hg.), Bonhoeffer-Handbuch.

<sup>106</sup> Siehe z.B. *Verspieltes Erbe?* Darin insbesondere die Beiträge von Yorick Spiegel und Rudolf von Thadden. Später: Klaus-Michael Kodalle, Kritik.

<sup>107</sup> Charles Marsh, Bonhoeffer.

Die Bezugnahme auf Dietrich Bonhoeffer in der evangelischen Kirche im Nachkriegsdeutschland ist Teil der Selbstdiskursivierung als einer Kirche, die aus den Fehlern in der NS-Zeit gelernt hat und sich nun wach der Verantwortung für ihre eigene Geschichte und für die Gesellschaft der Gegenwart stellt. Während in der 4. Generation<sup>108</sup> der Rezeption theologische Einzelfragen wie Bonhoeffers Hamartologie vertieft werden und seine Habilitationsschrift „Akt und Sein“ Gegenstand der Forschung wird, richtete sich der Blick bis in die 2000er Jahre vornehmlich auf Texte und Themen, die mit der Rolle des Christen bzw. der Kirche in der Gesellschaft, mit der Übernahme von Verantwortung und mit der Säkularisierung zu tun haben. Besonders die Briefe und Texte, die im Tegeler Gestapo-Gefängnis entstanden und von Eberhard Bethge 1951 unter dem Titel „Widerstand und Ergebung“<sup>109</sup> veröffentlicht wurden, waren Gegenstand der Rezeption. Nie wieder sollte es der evangelischen Kirche passieren, den Zeitläuften gegenüber nicht wach und kritisch genug gewesen zu sein. Die Bezugnahme auf Bonhoeffer war geeignet, die eigene Glaubwürdigkeit zu unterstreichen, weil bei Bonhoeffer wie bei nicht vielen anderen Theologen Denken und Handeln zusammengehören<sup>110</sup>, das eine ohne das andere nicht zu verstehen ist. Daraus leitete sich Autorität und Anspruch ab: Gegen Bonhoeffers Theologie war nicht leicht etwas zu sagen, schien sie doch durch sein Martyrium beglaubigt.

Doch um Ableitungen erbschaftlicher Art vornehmen zu können, ist die Geschichte viel zu komplex, wie die Kontroverse zwischen Löwith und Blumenberg am Ende gezeigt hat<sup>111</sup>. Einen Gentest für ideengeschichtliche Vaterschaft gibt es nicht. Man kann sein eigenes Denken und Handeln in Kontexte einordnen und plausibilisieren. Verantworten muss man sie bei aller Kontinuität und Diskontinuität zu Traditionen am Ende aber selbst.<sup>112</sup> So haftet der Normativität, die Bonhoeffers Theologie und Ethik bisweilen zugeschrieben wurde, eine gewisse Künstlichkeit an. Vermutlich verdankt sie sich der Verunsicherung der Nachkriegsgeneration und der Suche nach moralisch klaren Fixpunkten für die eigene Orientierung. Theologische und ethische Aussagen müssen ihre Richtigkeit oder Plausibilität aber je-

<sup>108</sup> Siehe Tietz zur Bonhoeffer-Forschung im 21. Jahrhundert im von ihr herausgegebenen Bonhoeffer-Handbuch, 17.

<sup>109</sup> Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung.

<sup>110</sup> So besonders nachdrücklich Wolfgang Huber in Bonhoeffer, 9f.

<sup>111</sup> Siehe „Das Säkularisierungstheorem“.

<sup>112</sup> Angesichts unterschiedlicher Deutungsmöglichkeiten betont dies auch Wolf Krötke, Bedeutung 532.

weils aktuell ausweisen. Das Lebenszeugnis ihres Autors kann dabei allenfalls eine kontextualisierende Rolle spielen.

Wolf Krötke sieht das Spezifikum, das Bonhoeffers Beschäftigung mit unterschiedlichen Themen im Laufe der Jahre auszeichnet, darin, dass er immer „aufs Ganze“ gegangen sei. Mit dem Stehen der Kirche zu Israel, mit der Friedensverpflichtung der Ökumene, mit der Nachfolge Jesu und der besonderen Gemeinschaft des christlichen Lebens, mit dem exklusiv christologischen Verständnis der Ethik und mit der nichtreligiösen Interpretation biblischer Begriffe in den Gefängnisbriefen – mit all dem sei Bonhoeffer „aufs Ganze“ gegangen.<sup>113</sup> Darin liegt die Ausstrahlungskraft Bonhoeffers begründet, zugleich aber auch die Schwierigkeit der Rezeption. Denn diese Unbedingtheit ist historisch in den Kontext einer politischen Macht eingebettet, die absolute und das ganze Leben umfassende Autorität beanspruchte. Im Umgang mit den hochkomplexen Sachthemen der Gegenwart und dem Pluralitätsmanagement, das liberalen Gesellschaften heute abverlangt wird, läuft eine Haltung, die „aufs Ganze“ gehen will, ins Leere, weil ihr das Gegenüber fehlt. Dennoch ist die Frage, ob die evangelische Kirche nicht doch „aufs Ganze“ gehen und den politischen „status confessionis“ ausrufen müsse, über die Jahrzehnte präsent geblieben.<sup>114</sup>

Vielleicht erfüllt das „Phänomen Dietrich Bonhoeffer“<sup>115</sup> kommunikativ eine Funktion, wie sie Niklas Luhmann den „symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien“<sup>116</sup> zuschreibt. Zu diesen Medien rechnet Luhmann Liebe, Geld, Macht, Kunst und Wahrheit. Sie dienen dazu, die Unwahrscheinlichkeit von Kommunikation dadurch zu mindern, dass Erwartungssicherheit in der doppelten Kontingenz der Kommunikation geschaffen wird. Man kann also ahnen, worüber mit dem Gegenüber zu reden ist. Luhmann betrachtet diese Aufzählung ausdrücklich nicht als abgeschlossen.<sup>117</sup> Nach weiteren dieser Medien kann also Ausschau gehalten werden. Für weite Milieus der evangelischen Kirche dürfte das „Phänomen Dietrich Bonhoeffer“ die Funktion erfüllt haben, in einer Situation großer Verunsicherung

---

<sup>113</sup> Krötke, a.a.O., 530.

<sup>114</sup> Siehe die Warnungen der evangelischen Kirchen im Bundestagswahlkampf 2024/2025, nicht die AfD zu wählen, z.B. URL: <https://www.ekd.de/lutheraner-warnen-vor-afd-83397.htm> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>115</sup> Damit ist der ganze Komplex aus historischer Person, Werk, Rezeption und Beobachtung der Rezeption gemeint.

<sup>116</sup> Siehe Gorski, *Ethnologie*, 29f.

<sup>117</sup> Ebd.

die Erwartungssicherheit in der Kommunikation zu erhöhen: Worüber können wir reden? Worauf werden wir uns wahrscheinlich verständigen können? Dafür bot das „Phänomen Dietrich Bonhoeffer“ Material zur Kommunikation und Verständigung.

Für mich sind vor allem zwei Aspekte seiner Theologie bleibend interessant: Nach Bonhoeffer ist die Weltwirklichkeit nicht ohne die Christuswirklichkeit und umgekehrt zu verstehen, ja beides existiert in eins.<sup>118</sup> Das heißt, dass selbst Diktatur, Krieg und Leid Teil der Christuswirklichkeit sind. Dieser Gedanke ist eine Herausforderung, aber gerade darin ist er bleibend interessant. Er verhindert das Auseinanderfallen des Lebens in getrennte Bereiche und macht ernst damit, dass Christus unser ganzes Leben beansprucht, und zwar das Leben aller Menschen und in jeder Situation. Es gibt keine Situation, in der Christus nicht gegenwärtig wäre und die nicht von seiner Wirklichkeit und seinem Anspruch auf unser Leben zu deuten wäre. Diese anspruchsvolle Kost ist vermutlich schwer in „leichte Sprache“ zu übersetzen. Die von Heinrich Bedford-Strohm in Anschlag gebrachte „Zweisprachigkeit“ der Öffentlichen Theologie<sup>119</sup> dürfte hier eine Grenze finden. Der Kern von Bonhoeffers Ethik (aber vielleicht der Kern jeder christlichen Ethik) ist allenfalls in Gleichnissen oder Metaphern zu übersetzen, aber nicht in die Umgangssprache. Denn dieser Kern enthält einen „Überschuss-Sinn“ gegenüber allem in der Welt Bekannten und Fassbaren, der nicht begrifflich eingefangen werden kann. Gerade dies, dass Bonhoeffer daran so kompromisslos erinnert, macht seine Ethik bleibend wertvoll.

Der andere Aspekt ist seine Rede von einem „religionslosen Christentum“. Dieser Gedanke ist in der Rezeptionsgeschichte oft zu eindimensional als Deutungsmuster der fortschreitenden gesellschaftlichen Säkularisierung verstanden worden. Er ist aber mehr als dies und kann als Pendant zu Bonhoeffers Verständnis der Christuswirklichkeit interpretiert werden. Denn der Überschuss-Sinn dieser Wirklichkeit geht über „Religion“ als anthropologische oder kulturhermeneutische Kategorie hinaus. Religion in solchem Sinne muss es nicht immer gegeben haben – und Bonhoeffer fragt, ob es sie in Zukunft immer geben müsse und werde.<sup>120</sup> Dem ist

<sup>118</sup> Dietrich Bonhoeffer, Ethik, 55-69. Widerstand und Ergebung, 167 (Brief an Bethge 27.06.1944).

<sup>119</sup> Heinrich Bedford-Strohm, Kapitel „Öffentliche Theologie“ im Bonhoeffer-Handbuch, 307-313, hier: 313. Der Begriff der Zweisprachigkeit steht für mich in einer gewissen Spannung dazu, dass Bedford-Strohm andererseits genau die eine und nicht teilbare Christuswirklichkeit bei Bonhoeffer herausstellt.

<sup>120</sup> Vgl. Tietz, Unzeitgemäße Aktualität.

nicht, wie oft geschehen, mit dem Erstarken der Religionen in den letzten Jahren zu begegnen. Denn die Frage ist, ob es der künftigen Moderne noch angemessen sein wird, alles, was wir Religion nennen, unter einem gemeinsamen religionsphilosophischen Begriff zu fassen. Diese Perspektive könnte auch die Frage aufwerfen, ob alles, was Menschen für die Bewältigung der Kontingenz suchen, Religion zu nennen ist. Für Bonhoeffer war diese Art von „Religion“ desavouiert durch den ideologischen Missbrauch, den der Nationalsozialismus damit getrieben hatte.<sup>121</sup>

Die Vermutung, Dietrich Bonhoeffer sei homosexuell gewesen, ist nicht neu und reicht zurück bis zu Beobachtungen seiner Zeitgenossen. Schon die Finkenwalder Seminaristen hatten sich bald nach dem Eintreten Bethges ins Seminar gefragt, ob Bonhoeffer sich in ihn verliebt habe.<sup>122</sup> Auch Bethge selbst wurde immer wieder mit der Frage konfrontiert, ob Bonhoeffer homoerotisch empfunden habe. Er hat sie stets verneint.<sup>123</sup> Erstmals ist Charles Marsh in seiner Bonhoeffer-Biographie der Vermutung, Bonhoeffer habe homoerotisch empfunden, anhand der Quellen genauer nachgegangen. Führt man sich die als Beleg genannten Briefe und Situationen vor Augen, so spricht aus ihnen nicht nur eine besondere emotionale Bindung an Bethge, sondern eine kaum übersehbare Verliebtheit, einschließlich der dazugehörigen Eifersucht. In den frühen Jahren machten Dietrich und Eberhard zusammen Urlaub, teilten sich bei Besuchen in Berlin bei Bonhoeffers Eltern ein Zimmer, hatten ein gemeinsames Bankkonto und unterschrieben Karten mit „Dietrich und Eberhard“. Sie traten als Paar auf und wurden von der Familie so behandelt.<sup>124</sup> Als Bethge zu einer zu zweit geplanten Reise seinen Vetter mitnehmen will, reagiert Bonhoeffer gereizt und versucht den Eindringling eifersüchtig fernzuhalten.<sup>125</sup> Dagegen wirken die Briefe an seine Verlobte eher nüchtern. Das ist keine neue Entdeckung. Dieser Befund ist auch in der Vergangenheit für erklärungsbedürftig gehalten worden. Hans Pfeifer stellt fest: „Der tiefen Beziehung von Dietrich Bonhoeffer und Maria von Wedemeyer fehlte nichts, was man für eine

---

<sup>121</sup> Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, 132-134 (Brief an Bethge 30.04.1944).

<sup>122</sup> *Zeitzeugenaussagen*, wiedergegeben bei Charles Marsh, Bonhoeffer, 299.

<sup>123</sup> John W. de Gruchy in seinem Beitrag „Eberhard Bethge“ im *Bonhoeffer-Handbuch*, 147.

<sup>124</sup> Marsh, Bonhoeffer, 300.

<sup>125</sup> A.a.O., 320f.

Liebesziehung voraussetzen möchte.“<sup>126</sup> Schon die leicht gewundene Formulierung wirft die Frage nach der Botschaft dieses Satzes auf. An wen ist er adressiert? Wen soll er wovor schützen und warum?

Was liegt daran, der Vermutung, Dietrich Bonhoeffer sei homosexuell gewesen, nachzugehen? Man kann einwenden: Selbst, wenn es so war, geht es niemanden etwas an. Doch so einfach kann man es sich in der Forschung nicht machen. Nicht bei einem Theologen, bei dem Leben und Werk so eng miteinander verbunden sind, wie allgemein festgestellt wird. Nicht bei einer Person der Zeitgeschichte, deren Leben, inklusive der familiären und freundschaftlichen Verhältnisse, so minutiös erforscht wurde und wird.<sup>127</sup> Warum sollte da ausgerechnet ein so entscheidender Teil der Persönlichkeit unwichtig sein?

Die von Marsh zusammengestellten Hinweise lassen das Bild einer ins Unbewusste verdrängten Homosexualität entstehen. Eine solche Verdrängung war seinerzeit ein verbreitetes Phänomen und ist bis heute anzutreffen. Es wäre also keineswegs ungewöhnlich, wenn es sich auch bei Bonhoeffer so verhielte. Ein entscheidender Faktor für solche Verdrängung ist die Tabuisierung oder Verurteilung durch das Umfeld. Freilich gab es in den 1920er Jahren bereits eine gesellschaftliche Akzeptanz gleichgeschlechtlicher Liebe, die sich auch in liberalen Lebensformen ausdrückte. Ganz ausgeschlossen war es also zu seiner Zeit nicht, dass Männer und Frauen sich ihrer homoerotischen Gefühle bewusst wurden und sie lebten. Jedoch gab es milieuspezifische Unterschiede. Das großbürgerlich-konservative Milieu der Familie Bonhoeffer stand solchen liberalen Gedanken und entsprechenden Lebensformen vermutlich nicht förderlich gegenüber. Von der strikten Ablehnung durch die Kirchen ganz zu schweigen. Bonhoeffers Mandatslehre in seiner Ethik, nach der Ehe und Familie eigene, von Gott geordnete Mandate sind, lässt für andere Lebensformen keinen Raum. Das sind nicht eben günstige Bedingungen, sich homoerotischer Gefühle bewusst zu werden.

Warum ist die auffällige Datenlage bisher so wenig Gegenstand wissenschaftlicher Forschung oder publizistischer Erörterungen gewesen? Es könnte mit dem zusammenhängen, was wir oben das „Phänomen Dietrich Bonhoeffer“ als „symbo-

<sup>126</sup> Hans Pfeifer, Beitrag „Maria von Wedemeyer“ im Bonhoeffer-Handbuch. Pfeifer gehörte noch der 2. Generation der Bonhoeffer-Forscher an, was eine gewisse Rücksichtnahme auf Familie oder Freunde nahelegt. Er verstarb 2011. Sein Beitrag im Handbuch ist posthum erschienen.

<sup>127</sup> Das Familiär-Private der Familie Bonhoeffer wird auch heute noch als von öffentlichem Interesse angesehen. Siehe die Veröffentlichung aus jüngster Zeit: Aus dem Leben der Familie Bonhoeffer.

lich generalisiertes Kommunikationsmedium“ bezeichnet haben. Person, Werk, Rezeption und die Aura der restaurativen Nachkriegszeit, in der Bonhoeffer zu einem verehrten Vorbild gemacht wurde, sind so miteinander verschmolzen, dass es schwierig ist, diese Ebenen wieder zu trennen. Sich von dem so verschmolzenen Bild zu lösen und sich vorzustellen, wie ein Bonhoeffer aussähe, dem wir uns über seine Schriften und historische Zeugnisse neu näherten – ohne das Bild, das von ihm in der Nachkriegszeit gezeichnet wurde – ist gewiss nicht einfach. Die Gouvernamentalitäten, die dieses Bild bestimmen, sind mächtig: Der Respekt vor Eberhard Bethge, die Rücksichtnahme auf Familie und Freunde.<sup>128</sup> Die gesellschaftlichen konservativ-restaurativen Pastoralmächte der 1950er und 1960er Jahre. *Aber könnte es nicht sein, dass 80 Jahre nach seinem Tod die Zeit gekommen ist, sich diesen Mächten zu entziehen? Dass die Zeit reif ist für einen Relaunch des „Phänomens Bonhoeffer“, für einen neuen Blick auf Person und Werk?*<sup>129</sup>

Möglicherweise würden dann Facetten seiner Persönlichkeit, die als „schillernd“ beschrieben wurden, besser verständlich werden. Z.B. die „Depressionsperioden“, die er vor allem in den 1930er Jahren hatte<sup>130</sup>. Oder sein Verhalten in der Freundschaft mit Bethge, in der er sich selbst eine „gewisse Gewalttätigkeit“ attestiert. Ihm war klar, dass er sich in der Freundschaft zu Bethge gelegentlich schwierig verhielt.<sup>131</sup> Angenommen, man ließe solche neuen Interpretationswege zu, müsste sein Ansehen nicht leiden. Ihn etwa „beschmutzt“ zu sehen, wäre angesichts der heutigen Akzeptanz von Homosexualität wenig nachvollziehbar. Aber das in der

<sup>128</sup> Nicht nur sind die Familien Bonhoeffer, Wedemeyer, von Dohnanyi, Schleicher, Schniewind, von Bismarck verwandt und verschwägert, sie gehören auch zum einflussreichen protestantischen Bildungsbürgertum der Nachkriegszeit. Sich die Sympathie dieses Netzwerkes zu verschmerzen, hätte man lange Zeit keinem Forschenden raten können.

<sup>129</sup> Vgl. noch einmal Tietz, Bonhoeffer-Handbuch, 17, die feststellt, dass die heutige, 4. Generation der Bonhoeffer-Forschung von Rücksichtnahmen auf Familie und zeitgenössische Freunde unabhängiger ist als die Vorgängergenerationen. Die 2008 an der Universität Bamberg gegründete Bonhoeffer-Forschungsstelle hat sich den Brückenschlag zwischen seinem Werk und aktuellen Fragen der Öffentlichen Theologie zur Aufgabe gemacht und geht damit deutlich über eine rückwärtsgewandte Rezeption hinaus: URL: <https://www.uni-bamberg.de/evtheo/fs-oet/> (abgerufen am 18.07.2025).

<sup>130</sup> John W. de Gruchy im Beitrag „Eberhard Bethge“ im Bonhoeffer-Handbuch, 150.

<sup>131</sup> „Und dass wir beide 5 Jahre lang durch Arbeit und Freundschaft verbunden sein konnten, ist, glaube ich, ein ziemlich einzigartiges Glück in einem menschlichen Leben. Einen Menschen zu haben, der einen sowohl sachlich wie persönlich versteht und an dem man in beiderlei Hinsicht einen treuen Helfer und Ratgeber hat, das ist doch schon sehr viel. Und beides bist Du für mich immer gewesen. Du hast auch die Belastungsproben einer solchen Freundschaft, besonders durch meine gewisse Gewalttätigkeit (die ich selber an mir verabscheue und an die Du mich glücklicherweise immer wieder einmal offen erinnert hast), mit aller Geduld ausgehalten und Dich dadurch nicht verbittern lassen.“ Zitiert bei Gruchy a.a.O., 153f.

Nachkriegszeit von ihm gezeichnete Bild müsste revidiert werden. Und darin läge gewiss eine Herausforderung, auch für die seriöse Forschung, und für manche wohl sogar ein Skandal. Doch positiv gewendet: Wenn Dietrich Bonhoeffer neben all dem schon Bekannten, was er zu bewältigen hatte – neben dem theologischen Ringen, dem Nachdenken über das richtige Tun in den extrem schwierigen Zeiten, dem Zurechtkommen mit der Situation in Gefangenschaft – auch noch mit Gefühlen umzugehen hatte, für die es weder in seinem gesellschaftlichen Milieu noch in seiner eigenen Ethik noch – mutmaßlich – in seinem Bewusstsein Platz gab, dann wäre dies allemal ein Grund, dass sich der Respekt vor ihm noch vertiefte.

## 4 Die Demokratiedenschrift der EKD 1985

### 4.a Kirchentheorie und Gesellschaftstheorie

Wir beginnen das Nachdenken über die Demokratiedenschrift von 1985 mit einer vielleicht zunächst überraschenden Frage: Wie nimmt sie ihr gesellschaftliches Umfeld wahr und mit welchen, eventuell unausgesprochenen, aber indirekt erschließbaren gesellschaftstheoretischen Mustern beschreibt sie es? Wie setzt sie dazu das Selbstverständnis der evangelischen Kirche in Beziehung? Wir fragen also nach den Wechselbeziehungen von Kirchentheorie und Gesellschaftstheorie.

Wir verstehen Kirchentheorie als diejenige Variante von Ekklesiologie, die das gesellschaftliche Umfeld der Kirche zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort ausdrücklich reflektiert und zum Verständnis dieses Umfelds auf gesellschaftstheoretische Modelle zurückgreift.<sup>132</sup> Wie Reiner Anselm am Beispiel der lutherischen Orthodoxie im Zeitalter des Konfessionalismus gezeigt hat, ist auch Ekklesiologie nie kontextlos gewesen.<sup>133</sup> Im Unterschied zur Kirchentheorie reflektiert sie ihre Bezogenheit auf das gesellschaftliche Umfeld aber nicht ausdrücklich mit,

<sup>132</sup> Seit Dahm wird der Begriff der Kirchentheorie in Abgrenzung zur Ekklesiologie benutzt für eine Formatierung des Kirchenbildes, das nicht allein aus biblischen oder reformatorischen Quellen abgeleitet wird (so i.d.R. die Ekklesiologie), sondern auch Gesellschaftstheorien heranzieht, um die Umgebung, in der die Kirche sich verortet, zu beschreiben. Karl-Wilhelm Dahm, Beruf: Pfarrer. Siehe hierzu auch Gorski, Ethnologie, 18f. Zugleich ist der Begriff „Kirchentheorie“ weiter als der der „politischen Ekklesiologie“, weil er nicht allein das Feld des Politischen, sondern das der Gesellschaft adressiert.

<sup>133</sup> Reiner Anselm, Ekklesiologie als kontextuelle Dogmatik. Anselm zeigt auf, wie das Missverständnis der scheinbaren Kontextlosigkeit bestimmter ekklesiologischer Aussagen zu einem normativen Missverständnis dieser Aussagen geführt hat.

sondern leitet ihre Grundsätze (scheinbar direkt) aus biblischen und reformatorischen Quellen ab.

Dieser Ansatz ist nicht willkürlich gewählt, denn die Denkschrift ruft selbst die Frage auf, nach welchem Modell sie die Gesellschaft deutet und was dies für ihr Selbstverständnis bedeutet: „Es wird nach der Rolle der Kirche in der Demokratie gefragt. Dahinter steht die grundsätzliche Frage, wie sie ihr Verhältnis zur demokratischen Staatsform theologisch beschreibt.“<sup>134</sup> Gelegentlich wurde der Denkschrift vorgeworfen, sich mit ihrer Fokussierung auf die Gesellschaft an ein bestimmtes politisches Paradigma anzuliefern und nur noch „verdünnt“ theologisch zu argumentieren.<sup>135</sup> Die Stärke des Ansatzes der Denkschrift liegt aber darin, Kirche als Sozialgestalt in ihrem konkreten Sprechen und Handeln verstehen zu können.<sup>136</sup>

Wie wird die evangelische Kirche in der Denkschrift ausdrücklich als Akteurin auf dem politischen Feld beschrieben? Es fällt auf, dass die Denkschrift darin zurückhaltend ist.<sup>137</sup> Bürger, Parlament, Regierung, Parteien und auch Christen werden immer wieder als Akteure genannt. Aber nur an wenigen Stellen wird die Kirche ausdrücklich als Akteur(in) ins Feld geführt: „Die Lebendigkeit der Demokratie beruht auf der offenen Diskussion und Auseinandersetzung über strittige Fragen. Sie bedarf aber auch eines tragenden Grundkonsens. Zu beidem haben Christen und Kirchen einen Beitrag zu leisten.“<sup>138</sup> Weiter wird ausgeführt: „Die Kirche begleitet den Staat in seinem Auftrag und die Christen in ihrer politischen Existenz; aber sie tritt nicht an die Stelle des Staates und nimmt den Christen nicht ihre Verantwortung als Bürger ab.“<sup>139</sup> Die Kirche könne für die Begleitung der Christen bei ihrer Meinungsbildung „keine andere Autorität in Anspruch nehmen als die Überzeugungskraft ihrer Sachargumente und, gemäß ihrer Tradition, der Gründe aus Schrift und Bekenntnis“. „Wo es jedoch nur um geeignete Wege geht, sollte

<sup>134</sup> Demokratiedenkschrift, 10f.

<sup>135</sup> Roger Mielke, Politische Ekklesiologien, 105f. Mielke konstatiert, dass die kirchliche Selbstbeschreibung weitgehend in das Koordinatensystem des politischen Liberalismus eingezeichnet worden sei, weshalb nur noch „auf verdünnte Weise“ theologisch argumentiert werde. A.a.O., 120f.

<sup>136</sup> Dabei bleibt unbenommen, dass die Kirche als geistliche Größe mehr und anderes ist als nur die Sozialgestalt, in der sie in der Welt spricht und handelt.

<sup>137</sup> Vgl. Mielke, a.a.O., 105.

<sup>138</sup> Demokratiedenkschrift, 45.

<sup>139</sup> Ebd.

die Autorität des geistlichen Amtes nicht zum Instrument eines politischen Willens gemacht werden.“<sup>140</sup>

Wenn man die philosophischen und soziologischen Debatten Anfang der 1980er Jahre berücksichtigt, die u.a. vom Erscheinen von Jürgen Habermas' zweibändiger „Theorie des kommunikativen Handelns“<sup>141</sup> geprägt waren, fällt eine gewisse Nähe der Idee gesellschaftlicher Grundkonsense zu Habermas' Theorie kommunikativer Vernunft ins Auge. Konsense sind danach das Ergebnis diskursiver Prozesse kommunikativer Vernunft. Sie bedürfen einer Öffentlichkeit, weil ohne sie ein Ort für die Beteiligung am Diskurs nicht gegeben wäre. Konsense als Ergebnis kommunikativen Handelns sind im Idealfall *begründete* Konsense. Die besten Gründe sollen sich im öffentlichen Diskurs durchsetzen. Man kann die Denkschrift so lesen, dass genau dies der Beitrag der Kirchen ist, mit vernünftigen Gründen – die rückgebunden sind an Schrift und Tradition – zum konsensgerichteten gesellschaftlichen Diskurs beizutragen. Es heißt: „In einer pluralistischen Gesellschaft gibt es immer unterschiedliche Meinungen und Interessen, die zu vielfältigen Konflikten führen. Eine demokratische Gesellschaft muss konfliktfähig sein. Konflikte dürfen nicht verdrängt und unterdrückt werden; sie müssen öffentlich ausgetragen werden. Öffentlicher Konfliktaustrag erfordert aber, dass die Auseinandersetzungen sachlich geführt werden und dass die Konfliktpartner sich am Ziel eines Konsenses oder eines Kompromisses orientieren.“<sup>142</sup>

Für Habermas' Diskurstheorie ist entscheidend das Vorhandensein einer *so strukturierten Öffentlichkeit*, dass kommunikative Aushandlungsprozesse um Gründe mit Beteiligung breiter Bevölkerungsschichten möglich sind.<sup>143</sup> Dieser Sichtweise entsprechend heißt es in der Denkschrift: „Eine Voraussetzung sachlicher öffentlicher Auseinandersetzung ist die Befähigung breiter Mehrheiten, sich an ihr zu beteiligen. Dies bedingt einerseits die Notwendigkeit politischer Bildung. Andererseits

<sup>140</sup> Demokratiedenkschrift, 46.

<sup>141</sup> Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns.

<sup>142</sup> Demokratiedenkschrift, 43. In „Aneignung des Gegebenen“ finden sich leider keine Hinweise zu Diskussionen in der Kammer bezüglich des Anschlusses an aktuelle Gesellschaftstheorien. Man hätte sich – zeittypisch – auch an Luhmann oder Foucault orientieren können. Entweder hat es solche Diskussionen nicht gegeben, weil Habermas schon ein gewisses Standing als „Philosoph der Bundesrepublik“ hatte (auch wenn ihm dieser Beiname erst später und schon posthum zur Bonner Republik gegeben wurde) und seine Philosophie als selbstverständlich anschlussfähig für die eigenen Gedanken angesehen wurde, oder solche Diskussionen wären ggfs. im Zuge weiterer Quellenstudien aufzuweisen.

<sup>143</sup> Jürgen Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit.

erfordert es eine differenzierte Publizistik. Vor allem aber müssen sich Politiker, Parteien und Experten darum bemühen, dass sich nicht ganze Gesellschaftsschichten – von Wahlen abgesehen – faktisch von der Beteiligung an der öffentlichen Meinungs- und Urteilsbildung ausgeschlossen fühlen.“<sup>144</sup>

Damit sind verschiedene demokratie- und gesellschaftstheoretische Aspekte berührt: Umfassende politische Bildung ist *zum einen* Teil des Verständnisses von Demokratie als „Lebensform“ (ein Begriff von John Dewey). Dieser Begriff, der in der Denkschrift 1985 nur einmal aufleuchtet, wird 32 Jahre später in dem Kamertext „Konsens und Konflikt“ von 2017 zentral werden.<sup>145</sup> Dort wird er mit der Rolle der Kirche als „Ort demokratischer Beteiligung“ und demokratischer Bildung verknüpft. *Zum anderen* ist die Rolle der Publizistik berührt, zu der es schon in den 1920er Jahren die bekannte Kontroverse zwischen Walter Lippmann und John Dewey gegeben hatte. Wir kommen darauf zurück. Und schließlich weterleuchtet mit dem bereits damals verbreiteten Gefühl bei Teilen Bevölkerung, nicht beteiligt und gehört zu werden, die in dieser Hinsicht zugespitzte und polarisierte Situation seit Anfang der 2020er Jahre, die Habermas in seinem Essay „Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit“ 2021 analysiert und in der er vor den Folgen einer Verabschiedung von Teilen der Bevölkerung aus dem demokratischen Spektrum warnt.<sup>146</sup> Vor 40 Jahren waren die „Neuen sozialen Bewegungen“ ein Versuch, die demokratischen Mitwirkungsmöglichkeiten zu erweitern. Sie waren ein Lösungsversuch und gleichzeitig eine Infragestellung des repräsentativ-demokratischen Verfassungsmodells der Bundesrepublik.

#### **4.b Die neuen sozialen Bewegungen und andere Infragestellungen des demokratischen Verfassungsstaats**

Die ausdrückliche Befassung der evangelischen Kirchen mit ihrem Verhältnis zum bundesrepublikanischen Verfassungsstaat erfolgte zu einem Zeitpunkt, als dieser bereits massiv unter Druck stand und in seiner Funktionsfähigkeit angefragt wurde. Der späte Zeitpunkt hatte verschiedene Gründe. Neben der Skepsis mancher

<sup>144</sup> Demokratiedenkschrift, 43.

<sup>145</sup> Konsens und Konflikt.

<sup>146</sup> Jürgen Habermas, Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik, 2022. Es handelt sich um die leicht überarbeitete Fassung eines Textes aus dem Jahre 2021. Ausführlicher hierzu siehe unten „Krisenszenarien“.

Kirchenleitender gegenüber der neuen parlamentarischen Demokratie und einer Unsicherheit bezüglich der Haltung der Mehrheit der Bevölkerung<sup>147</sup> dürfte die „besondere Gemeinschaft“ mit den Schwestern und Brüdern in der DDR für das Zögern eine Rolle gespielt haben. Als die Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD sich nach Fertigstellung der Friedensdenkschrift „Frieden wahren, fördern und erneuern“ 1981 der Arbeit an der Demokratiedenkschrift zuwandte, waren die Debatten um Kernenergie, atomare Rüstung (1983 erfolgte der sogenannte Nato-Doppelbeschluss; im Oktober 1983 fand eine große Demonstration im Bonner Hofgarten statt), die Gefährdung des Planeten durch Ressourcenverbrauch und Klimaveränderungen in vollem Gange. Die „Neuen sozialen Bewegungen“ entstanden, um die als unzureichend empfundenen Beteiligungsmöglichkeiten in den demokratischen Entscheidungsprozessen durch außerparlamentarische Aktivitäten zu ergänzen. Volksbegehren und Volksentscheide als Formen direkter demokratischer Beteiligung wurden diskutiert.<sup>148</sup> Christinnen und Christen, aber auch Pfarrerinnen und Pfarrer beteiligten sich an Protestaktionen und Sitzblockaden.<sup>149</sup> Damit trat die Frage des Konflikts mit den Gesetzen des Rechtsstaates bis hin zum Widerstandsrecht auf den Plan. In der Zusammensetzung der Kammer waren alle diese Themen kontrovers vertreten. Die Arbeit an einem einvernehmlichen Text drohte bis zuletzt zu scheitern.<sup>150</sup>

Für den Fall, dass es aus Gewissensgründen zu Konflikten mit dem Rechtsstaat kommt, einigte man sich auf die Formulierung: „Die Kirche wird einem so gebundenen Gewissen ihren Beistand nicht verweigern.“<sup>151</sup> Amtsträger dürften die Kirche nicht für ihre persönlichen Meinungen in Anspruch nehmen. Wo sie aber aus Gewissensgründen gegen die Meinungen ihrer Kirchen zu handeln glauben müs-

<sup>147</sup> Anselm, Protestantismus und Demokratie, in: Aneignung, 17.

<sup>148</sup> Jürgen Habermas hat die Debatten um „zivilen Ungehorsam“ im Umfeld der Friedensdemonstration im Bonner Hofgarten im Oktober 1983 mit rechtsphilosophischen Gedanken begleitet. Seine Texte führen aus dem zeitlichen Abstand anschaulich vor Augen, wie angespannt die politische Lage damals war. Habermas zitiert u.a. den damaligen Generalsekretär der CDU Heiner Geißler mit den Worten, es werde mit den Demonstrationen „die Axt an die Demokratie“ gelegt: Habermas, Ziviler Ungehorsam – Testfall für den demokratischen Rechtsstaat, 84. Habermas, Recht und Gewalt – ein deutsches Trauma, 100-117.

<sup>149</sup> Zur Situationsbeschreibung siehe Hauschild, Evangelische Kirche, 58-62. Zum Beispiel AKW Brokdorf: Luise Schramm, Evangelische Kirche und Anti-AKW-Bewegung. Das Beispiel der Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion im Konflikt um das AKW Brokdorf 1976-1981, Göttingen 2018.

<sup>150</sup> Heinig, Die Entstehung der Demokratiedenkschrift, 72-76.

<sup>151</sup> Demokratiedenkschrift, 27.

sen, gilt: „Es gibt Grenzfälle, wo ein Amtsträger durch sein an Gottes Wort gebundenes Gewissen dazu gedrängt wird, auch ohne die Rückendeckung durch seine Kirche und gegen die in ihr herrschende Ansicht zu handeln. Dafür muss er Rechenschaft ablegen und die Verantwortung übernehmen. Die Kirche aber hat bei ihren Reaktionen die Bedrängnis zu bedenken, die den Amtsträger zum Handeln veranlasst hat.“<sup>152</sup> Heinig beschreibt eindrücklich, wie auf den letzten Metern für die umstrittenen Textpassagen Kompromisse gefunden wurden.<sup>153</sup>

Mit den neuen sozialen Bewegungen und den Konfliktthemen, auf die ihre Gründung reagierte, setzte sich damals auch der Soziologe Niklas Luhmann auseinander. Systemtheoretisch führt er die begriffliche Unterscheidung von *Risiken und Gefahren* ein. Das Kriterium, nach dem sie unterschieden werden, ist die Perspektive, aus der ein bestimmtes Phänomen betrachtet wird. *Risiken* bestehen aus der Sicht der Handelnden und Entscheidenden. Wer ein Atomkraftwerk baut, wer Regeln für seine technische Ausstattung und für die Genehmigung seiner Errichtung und Inbetriebnahme aufstellt, wer politisch über die Nutzung der Atomenergie entscheidet – für den hat die Nutzung der Atomkraft *Risiken*, die er zu klären, abzuwägen und zu entscheiden hat. Für diejenigen, die von den möglichen Folgen der Nutzung der Atomkraft betroffen sind oder sein könnten, handelt es sich um *Gefahren*. Hinter allen Debatten und Konflikten im Zusammenhang der damals diskutierten Themen stehen, so Luhmann, Versuche, *Risiken und Gefahren* durch ethische Kriterien oder kommunikative Verfahren zu konsensualen Entscheidungen zu führen. Das aber sei nicht möglich. Es gebe „keine den Konsens steuernde Ethik“, „die in der Problemlage von Risiko und Gefahr zu helfen vermag...“<sup>154</sup>

Ausdrücklich widerspricht Luhmann Habermas und dessen Konzept des vernunftorientierten kommunikativen Handelns. „Denn die Frage ist und bleibt ja doch: wessen Vernunft?“<sup>155</sup> In dieser Situation werde oft zur Moralisierung des eigenen Standpunktes Zuflucht gesucht, wovon Luhmann aber abrät, da dies erst recht Kommunikation erschwere. Er macht den zunächst überraschenden Vorschlag, bestimmte Worte mit einem „Bann“ zu belegen, z.B. das Wort „Sicherheit“.<sup>156</sup> Worte also, die hoch ansetzen und Absolutheit unterstellen. Solche Absolutheit könne es

<sup>152</sup> A.a.O., 47.

<sup>153</sup> Heinig, Die Entstehung der Demokratiedenkschrift, 61-78.

<sup>154</sup> Niklas Luhmann, Moral der Gesellschaft, 358.

<sup>155</sup> A.a.O., 359.

<sup>156</sup> A.a.O., 358.

---

aber bei Themen, bei den es um Leben und Tod oder sogar den Bestand unseres Planeten geht, nicht geben. Niemand kann „absolute Sicherheit“ versprechen. Als Ausweg schlägt Luhmann konstruktive Irritation und Verunsicherung vor. „Gespräche könnten Systeme koppeln, zwischen denen kein 'Informationsaustausch' stattfinden kann, weil alle Daten in den Systemen jeweils unterschiedliche Informativität gewinnen. Eine solche strukturelle Kopplung würde dann Irritationen kanalisieren, nicht aber Systemzustände determinieren. Was man von den angedeuteten Theorieentwicklungen und speziell von ihren sozialwissenschaftlichen Ausprägungen erwarten kann, ist nicht die Steigerung von Sicherheit, sondern eine Steigerung von Unsicherheit; Unsicherheit aber aufgrund von präziser Begrifflichkeit und kontrollierbarer Problemkonstruktion.“<sup>157</sup> Vereinfacht gesagt: Für die Gefahren für Leben und Tod bis hin zu planetaren Bedrohungen fehlen uns Menschen (jedenfalls bisher) ethische Entscheidungskriterien und kommunikative Verfahren des Umgangs mit ihnen. Mit dem Aufkommen dieser menschengemachten Gefahren seit den 1970er Jahren wäre nach dieser Sicht eine epochale Wende eingetreten, die uns Menschen ethisch überfordert.

Entgegen dieser Einrede von Luhmann, bleibt Habermas sich in seinem Vertrauen auf Kommunikationsprozesse auch Anfang der 2020er Jahre treu. So stehen sich zwei Zugriffe auf die gegenwärtige Problemlage gegenüber: Diskursethisch weiter auf eine sich durchsetzende Vernunft zu vertrauen oder auf die angenommene Unmöglichkeit von diskursiven Konsensbildungen mit kontrollierten Irritationen und strukturellen Koppelungen der nicht konsensual zusammenzuführenden Standpunkte zu reagieren. Luhmanns Frage „wessen Vernunft?“ hat inzwischen einen globalen Kontext. Das aufgeklärt-europäische Verständnis von Vernunft schlichtweg zu universalisieren und zu fordern, es müssten alle Kulturen weltweit

---

<sup>157</sup> A.a.O., 360.

dieses Verständnis von Vernunft übernehmen, wird von post-kolonial Denkenden als eurozentrisch und kolonialistisch kritisiert.<sup>158</sup>

„Konsens und Konflikt“ hat 2016 zu beschreiben versucht, welche Rolle die Kirchen in dieser unauflöslich konflikthaften Situation spielen können: „Dies vor Augen, sollen die evangelischen Kirchen Orte der Suche nach Kompromissen sein – indem wir die Auseinandersetzung mit allen suchen, die sich selbst auf eine demokratisch-rechtsstaatliche Kontroverse verpflichten lassen. Dies tun wir im Wissen, dass es bleibende Konflikte geben wird, wir aber gerade deswegen Wege finden müssen, um diese Konflikte aushalten zu können.“<sup>159</sup>

#### **4.c Krisenszenarien Anfang der 1980er und der 2000er Jahre**

Die Krisenszenarien Anfang der 1980er und der 2000er Jahre weisen frappierende Ähnlichkeiten auf. Die Demokratiedenkschrift nennt in Kapitel III mit dem Titel „Die Demokratie vor den Herausforderungen der Gegenwart“ als zentrale Krisenphänomene: Die Kernenergie, der Bau von Fernstraßen, Schifffahrtswegen und Flughäfen, Zweifel an der Kontrollierbarkeit von Großtechnologien, die Bedrohung der Menschheit, Unterdrückung und Ausbeutung der Natur, die dem „Lebensinteresse nachkommender Generationen zuwiderläuft“, Verschärfung der Verelendung der ärmsten Regionen der Welt, die „freiheitsbedrohende Wirkung der modernen Informationstechniken“, durch die immer weniger abzuschätzen sei, wer was wann über die Bürger weiß, weshalb insbesondere bei Jugendlichen die Gefahr bestehe, dass sie ihre Grundrechte nicht in Anspruch nehmen „um nicht aufzufallen“; die „beispiellose Hochrüstung in Friedenszeiten“ und die Strategie der

<sup>158</sup> Nikita Dhawan, Aufklärung, 139: „Habermas versucht der instrumentellen Vernunft ein Gegenmittel entgegenzusetzen, indem er den Schwerpunkt von der Subjektivität auf die Intersubjektivität verlagert und eine kommunikative Vernunft entwirft, die auf den Prinzipien von Freiheit und Gleichheit beruhen soll. Seine Vision einer transparenten kommunikativen Gesellschaft, in der unterschiedliche Ansprüche rational und einvernehmlich durch die Kraft des besseren Arguments ohne Zwang gelöst werden sollen, leidet aber an einer eurozentrischen und androzentrischen Voreingenommenheit, so dass auch ihr Konsens durch Ausschluss erzeugt wird.“ Habermas könnte dem entgegenhalten, dass sein sprachpragmatischer Ansatz gerade berücksichtigt, dass Kommunikation die Verständigung zwischen unterschiedlichen Kulturen zu leisten hat, was transzendental über ein „Drittes“ geschieht, auf das die Gesprächspartner sich beziehen. Siehe Jürgen Habermas, Hermeneutische und analytische Philosophie, 72-75. Allerdings setzt dieses Konzept kommunikativer Vernunft die Transzendentalphilosophie Kantscher Prägung voraus und erwartet von allen Diskursteilnehmenden die Akzeptanz dieser Denktradition. Genau dies kritisieren die gegenwärtigen Dekolonisierungstheorien scharf.

<sup>159</sup> Konsens und Konflikt, Impuls 10, 29.

nuklearen Abschreckung, heftige Auseinandersetzungen „um die Zustimmungsfähigkeit der Sicherheitspolitik“.<sup>160</sup>

Es wird gefragt, ob solche Herausforderungen zu einer Krise der Demokratie führen. Hat die Demokratie die Mittel, „um die heute anstehenden Probleme zu verarbeiten“? Es werde in „akuten politischen Streitfragen den staatlichen Instanzen das Recht streitig gemacht, Entscheidungen zu treffen und durchzusetzen“. Reichen die normalen Entscheidungsverfahren der Demokratie hierzu aus? Was bedeutet die im öffentlichen Diskurs notwendige Vereinfachung komplexer Probleme? Die neuen sozialen Bewegungen seien Indikatoren der globalen Lebensprobleme. Die Parteien hätten Schwierigkeiten, die komplexen Fragestellungen aufzunehmen, die Bürokratie sei schwer durchschaubar. Angesichts der Geheimhaltung neuer wissenschaftlicher Entwicklungen, werde es immer schwerer, „das öffentliche Interesse in demokratischer Form zur Geltung zu bringen“. „Der Einfluss der Massenmedien ist der staatlichen Kontrolle weitgehend entzogen.“ Die Politik scheine gegenüber der wirtschaftlichen Macht oft ohnmächtig. So gibt es Enttäuschung an der Demokratie als Staatsform.<sup>161</sup>

Jürgen Habermas diagnostiziert in seinem Beitrag „Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit“ 2022 – cum grano salis – dieselben Krisenphänomene, die 40 Jahre zuvor in der Denkschrift beschrieben wurden. Besonders arbeitet er vor dem Hintergrund seiner Theorie kommunikativer Vernunft heraus, wie anspruchsvoll es heute ist, die komplexen Themen so in öffentliche Debatten einzubringen, dass sie von einer großen Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger verstanden werden und dass deren Beteiligung an der Meinungsbildung und Entscheidungsfindung in deliberativen Prozessen so weit ermöglicht wird, dass sie die am Ende getroffenen Entscheidungen nachvollziehen und akzeptieren können. Falls dies nicht mehr gewährleistet sei (und Habermas stellt realistisch fest, dass dem nicht so ist<sup>162</sup>), dann drohe der Rückzug aus dem Raum politischer Öffentlichkeit bis hin zur Bildung einer Systemopposition.

Wie ist es zu verstehen, dass die seit Jahrzehnten bekannten Probleme nicht behoben wurden? Fehlte es am politischen Willen? Oder ist es systemisch bedingt, dass sie sich nicht beheben lassen? Das Erstarken der AfD liest sich wie die (unvermeidliche?) Folge der über 40 Jahre ungelösten Probleme der informierten und

<sup>160</sup> Demokratiedenkschrift, 36f.

<sup>161</sup> A.a.O., 37f.

<sup>162</sup> „Doch die Verhältnisse sind nicht so...“ Neuer Strukturwandel, 27.

entscheidungswirksamen Bürgerbeteiligung an demokratischen Verfahren.<sup>163</sup> Gerade heute erleben wir, dass die liberale Demokratie, wie sie von der Denkschrift als Gegenüber der Kirchen angenommen wird, unter Druck gerät. Weltweit verändern sich demokratisch verfasste Staaten hin zu autoritär gelenkten Demokratien oder autokratischen Staatsformen. Polen und Ungarn sind dafür Beispiele, aber auch die Türkei, die Slowakei und nicht zuletzt die USA unter der Präsidentschaft von Donald Trump können genannt werden. Auch in den akademischen Debatten wird nach der Leistungsfähigkeit der deliberativen Demokratie gefragt.<sup>164</sup>

#### **4.d Die Rolle der Öffentlichkeit und der Medien für das Funktionieren demokratischer Verfahren – Die Kontroverse zwischen Walter Lippmann und John Dewey in ihrer Relevanz für die Gegenwart**

Die Fragestellung, wie informierte und wirksame Beteiligung in der Demokratie organisiert werden und gelingen kann, ist nicht erst eine Frage der Neuzeit. Bereits Aristoteles beschäftigte sich mit diesem Problem. Er nennt zwei Bedingungen, die vorauszusetzen seien: „Das Gemeinwesen muss einfach und klein gehalten werden“. Und das Bürgerrecht muss denjenigen Männern vorbehalten bleiben, die die Möglichkeit haben, ein Leben in Muße zu führen.<sup>165</sup> Ob das Ideal des aristotelischen Modells jemals funktioniert hat, kann dahingestellt bleiben. Klar ist, dass es unter den Bedingungen von Nationalstaaten und komplex gewordenen Herausforderungen auf keinen Fall funktionieren kann.

---

<sup>163</sup> Immer noch aktuell ist auch Habermas' Diagnose der Erschöpfung der Utopien eines am Begriff heteronomer Arbeit orientierten Gesellschaftsmodells, das die Sozialdemokratie besonders treffe. „Auf der einen Seite repräsentiert die SPD die Erfolge der bundesrepublikanischen Nachkriegsentwicklung, indem sie, mit ihrer rechten Hand, den sozialstaatlichen Kompromiss, der ja den inneren Frieden während der letzten drei Jahrzehnte praktisch gesichert hat, zäh verteidigt. Auf der anderen Seite büßt sie für die unerwünschten Nebenfolgen dieser Erfolge, indem sie mit ihrer linken Hand die neokonservative Kritik am Wohlfahrtsstaat eher noch intensiviert, ohne den falschen Rezepten dieser Seite eine produktive Antwort entgegensetzen zu können. Ich habe, nebenbei gesagt, auch keine.“ (Konservative Politik, 63). Treffender kann man das Dilemma der SPD auch im Sommer 2025 nicht beschreiben. Auch eine Antwort scheint bis heute niemand zu haben.

<sup>164</sup> Christoph Möllers, Freiheitsgrade. Veith Selk, Demokratiedämmerung. Philip Manow, Unter Beobachtung. Sowie: Müssen wir die Wähler fürchten? Interview mit Philip Manow und Christoph Möllers, ZEIT 38/2024, URL: <https://www.zeit.de/2024/38/demokratiewahlergebnis-verfassung-philip-manow-christoph-moellers> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>165</sup> Zitiert nach Dewey, Öffentlichkeit, 20: Aus dem 7. Buch der Politik des Aristoteles.

Der US-amerikanische Soziologe Walter Lippmann veröffentlichte 1922 seine Schrift über „Public Opinion“ – „Öffentliche Meinung“.<sup>166</sup> Drei Jahre später folgte „The Phantom Public“.<sup>167</sup> In diesen Schriften entwirft er eine ernüchternde Analyse vom Funktionieren demokratischer Bürgerbeteiligung. Er geht aus von der demokratiethoretischen Annahme, zur Würde des Menschen gehöre die Fähigkeit, sich zu den Sachverhalten seiner Umwelt eine eigene, qualifizierte Meinung zu bilden. Dies, so Lippmann, sei jedoch allenfalls im Nahbereich des einzelnen Menschen möglich, keinesfalls aber hinsichtlich des großen Feldes eines Nationalstaats und seiner komplexen Probleme. Die Medien – damals Zeitungen und der neu entstehende Rundfunk – hülften dem Einzelnen dabei nicht. Denn sie müssten Anzeigen requirieren und seien deshalb abhängig von den Interessen der Werbung und damit letztlich auch von den stereotypen Vorurteilen der Leserschaft, die die Zeitung kaufen sollen. Medien liefern Nachrichten, so Lippmann, aber keine Wahrheiten. Bestenfalls agieren sie nach Art eines Scheinwerfers, der sein Licht hier und da hinfallen lässt. Der Rest aber, vor allem Hintergründe und Zusammenhänge, bleibe im Dunkeln. Die Medien, so Lippmann, können auf diese Weise lediglich die über Hintergrundwissen bereits verfügenden Experten informieren, nicht aber die Bürgerinnen und Bürger. Was also als demokratische Staatsform realistisch möglich sei, sei eine Expertokratie oder die Regierung einer gut informierten Verwaltung. Die Bürgerinnen und Bürger könnten allenfalls punktuell durch ihren Einspruch in die Entscheidungen eingreifen.

Diese skeptische Sicht auf die Bedingungen der Möglichkeiten demokratischer Verfahren ist bei Lippmann konnotiert durch Beobachtungen in den USA seiner Zeit und einem deutlichen Rückgang der Wahlbeteiligung als Zeichen der Resignation der Bürgerinnen und Bürger.<sup>168</sup>

John Dewey stimmt mit Walter Lippmann in der Analyse der Probleme grundsätzlich überein. Vom Wahlbürger hat er ein nüchternes Bild: „Doch in Wahrheit gibt es nichts, worüber die Menschen verwirrter sind als über ihre Interessen.“<sup>169</sup> Die Überforderung, sich mit den komplexen Hintergründen aktueller Themen ausein-

---

<sup>166</sup> Walter Lippmann, *Public Opinion*, Harcourt, Brace and Co., New York 1922 (Da Lippmann nur nach der Rezension durch Dewey zitiert wird, werden seine Schriften nicht in das Literaturverzeichnis aufgenommen.)

<sup>167</sup> Walter Lippmann, *The Phantom Public*, Harcourt, Brace and Co., New York 1925.

<sup>168</sup> Dieser Argumentationsgang ist rekonstruiert aus den Rezensionen beider Werke durch John Dewey in: *Öffentlichkeit*, 7-27.

<sup>169</sup> A.a.O., 10.

anderzusetzen, führt, so Dewey, zu folgender Haltung: „Das wirkliche Interesse der Öffentlichkeit liegt darin, darauf zu bestehen, dass die Probleme ihr *nicht* vorgelegt werden, bis sie nicht ein bestimmtes Analyse- und Berichtsverfahren durchlaufen haben.“<sup>170</sup> Das heißt, die Bürgerinnen und Bürger sind zu ihrer Meinungsbildung auf eine vorgängige Bearbeitung der Themen angewiesen.<sup>171</sup> Allerdings kritisiert Dewey Lippmann hinsichtlich seiner Schlussfolgerung, zu bezweifeln, „dass Zeitungen jemals die Aufgabe der Aufklärung und Lenkung der öffentlichen Meinung erfüllen können“ und dass Demokratie deshalb nur durch „Organisation der Expertenintelligenz“ funktionieren könne.<sup>172</sup> Dewey hält es für möglich, dass die Presse die Informationen über Fakten und Hintergründe so aufbereiten könne, dass sie nicht „zu langweilig und nicht sensationell genug“ seien, um die Massen zu erreichen.<sup>173</sup> Dewey hat das Stichwort der Demokratie als „Lebensform“ geprägt und begründet den Gedanken so: „Die Idee der Demokratie ist zu weit und zu reich, als dass sie selbst im besten Staat exemplifiziert werden kann. Um verwirklicht zu werden, muss sie alle Formen menschlicher Assoziation, die Familie, die Schule, die Wirtschaft, die Religion erfassen.“<sup>174</sup> Deweys Bild eines funktionierenden demokratischen Staatswesens ist ethisch höchst anspruchsvoll und setzt eine umfassende Implantation der demokratischen Verfahren und der dafür erforderlichen Bildung der Einzelnen in praktisch allen Lebensbereichen voraus.

Seit der Lippmann/Dewey-Debatte existieren zwei demokratiethoretische Positionen: *Demokratie als Expertokratie*, die die Bürgerinnen und Bürger von der Befassung mit Details entlastet, oder *als Lebensform*, die umfassende Bildung und hochwertige Medienarbeit verlangt. Die bundesrepublikanische Nachkriegsgesellschaft ist – bei allen Abstrichen einer idealen Verwirklichung – vom Modell der Demokratie als Lebensform geprägt. Die Bildungsreform seit dem Ende der 1960er Jahren war der Versuch, die Voraussetzungen für ihr Funktionieren zu schaffen. Einzelne Reformschulen haben in ihrem überschaubaren Rahmen das Modell einer gebildeten Beteiligung aller für ihren Bereich direkt umzusetzen versucht. Für den Beitrag der Kirchen kann die Gründung der Evangelischen Akademien, der Bildungsinstitute oder des themen- und problemorientierten Konfir-

<sup>170</sup> A.a.O., 14., Kursivierung im Original.

<sup>171</sup> Für diese Funktion des Journalismus hat Lippmann später den bis heute gebräuchlichen Begriff „gate-keeper“ eingeführt.

<sup>172</sup> A.a.O., 11.

<sup>173</sup> A.a.O., 15.

<sup>174</sup> A.a.O., 136.

mandenunterrichts beispielhaft genannt werden. Die Demokratiedenkschrift der EKD ist ausweislich der skizzierten Sicht einer Krise der Demokratie ebenfalls auf der Linie von John Dewey zu verorten. Die zunehmende Herrschaft von Experten und Bürokraten wird als Problem und nicht als Lösung gesehen.<sup>175</sup> Die von Dewey geforderten Voraussetzungen demokratischer Beteiligungsverfahren seien immer weniger gegeben bzw. würden erodieren. Das Stichwort der „Demokratie als Herrschafts- und Lebensform“ begegnet als Überschrift zu Kapitel II.7.<sup>176</sup> Der Begriff kehrt im dann folgenden Text zwar nicht ausdrücklich wieder, aber der Sache nach ist die Beschreibung identisch mit den Vorstellungen John Deweys: „Ein demokratischer Staat braucht eine ihm entsprechende demokratische Gesellschaft, die sich Grundentscheidungen der Demokratie zu eigen macht und aus ihnen lebt.“<sup>177</sup>

Die demokratiethoretischen Überlegungen stehen in Verbindung zu medientheoretischen Analysen. Diese schon bei Lippmann und Dewey angelegte Koppelung ist bis heute aktuell und wird entsprechend der Entwicklung technischer Verbreitungsmedien immer wieder aufgenommen. Das prominenteste Beispiel dürfte Niklas Luhmann geliefert haben. Seine systemtheoretische Analyse der „Realität der Massenmedien“<sup>178</sup> beginnt mit dem Satz: „Was wir über die Gesellschaft, ja über die Welt, in der wir leben, wissen, wissen wir durch die Massenmedien.“<sup>179</sup> Nach Luhmann ist es systemtheoretisch betrachtet gar nicht anders möglich, als die Welt (die über unseren Nahbereich hinausgeht) immer nur durch die wissenschaftlich begründete, oder auch zufällige oder manipulierte Brille der Medien zu betrachten. Wie sie „wirklich“ ist, können wir nicht wissen. Wir haben immer nur ein medial vermitteltes Bild. Folglich könnte die Welt, wie wir sie kennen, auch eine andere sein. Wirklichkeit ist immer medial re-konstruierte Wirklichkeit.<sup>180</sup> Im Zeitalter interaktiver digitaler Medien stellt sich dieses Phänomen mit der mühsamen Aufgabe der Unterscheidung von Fakten und „fake-news“ noch einmal

<sup>175</sup> Demokratiedenkschrift, 38.

<sup>176</sup> A.a.O., 34. Dem Nachwort von Martin Hartmann zu Dewey, *Öffentlichkeit* 204, verdanke ich den Hinweis, dass Jürgen Habermas sich in „Faktizität und Geltung“ ausdrücklich auf John Dewey bezieht. Insofern ist es schlüssig, die Positionierung der EKD in dem von Dewey und Habermas geprägten demokratiethoretischen Raum zu verorten.

<sup>177</sup> Demokratiedenkschrift, 35.

<sup>178</sup> Niklas Luhmann, *Realität*.

<sup>179</sup> A.a.O., 9.

<sup>180</sup> A.a.O., 105: „Die Realität der Massenmedien, das ist die Realität der Beobachtung zweiter Ordnung.“

dramatisch gesteigert dar. Grundsätzlich geht es aber um dieselben Fragestellungen, die schon Lippmann und Dewey vor ziemlich genau 100 Jahren bearbeitet haben.

#### **4.e Das Säkularisierungstheorem<sup>181</sup> als Ersatz für eine metaphysische Staatslehre**

Die Demokratiedenkschrift hat die alte protestantische Staatslehre, wonach der Staat eine von Gott gegebene Ordnung zur Abwehr der Sünde der Bürgerinnen und Bürger sei, abgelöst durch ein Demokratieverständnis, das die Sündigkeit als Gefahr nicht mehr einseitig den Regierten, sondern auch den Regierenden zuschreibt.<sup>182</sup> Dem Staat kommt nicht mehr eine metaphysisch begründete höhere Weihe zu.<sup>183</sup> Er ist vielmehr begründet im Engagement seiner Bürgerinnen und Bürger.<sup>184</sup>

An die Stelle einer metaphysischen Begründung des Staates tritt die Herleitung seiner Grundprinzipien der sich in Freiheit und Gleichheit verwirklichenden Menschenwürde aus Wurzeln der christlichen Tradition. Es wird gefragt, ob es „eine besondere Nähe“ und deswegen auch „eine positive Beziehung zwischen den geistigen Grundlagen der demokratischen Staatsform und dem christlichen Menschenbild“ gebe.<sup>185</sup> Diese Frage wird bejaht. Als Grundelemente des freiheitlichen demokratischen Staates werden die „Achtung der Würde des Menschen, Anerkennung der Freiheit und Gleichheit“ identifiziert.<sup>186</sup> Dem folgt die Behauptung: „Der Gedanke der Menschenwürde ist inhaltlich eine Konsequenz der biblischen Lehre von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen als Geschöpf Gottes (Gen. 1,27). Wir bekennen Jesus Christus als den, der die Menschen und damit die Welt

---

<sup>181</sup> Statt Säkularisierungstheorem ist auch der Begriff Säkularisierungstheorie gebräuchlich. Er ist allerdings verwechselbar mit der religionssoziologischen Säkularisierungstheorie, die hier nicht gemeint ist. Ich verwende in diesem Kapitel deshalb um der Klarheit willen ausschließlich den Begriff „Säkularisierungstheorem“.

<sup>182</sup> „Die Fehlbarkeit der Regierenden ist ein ebenso wichtiges theologisches Thema wie die der Regierten.“ Demokratiedenkschrift, 15.

<sup>183</sup> Anselm, Politische Ethik, 226-231.

<sup>184</sup> „Das Ziel der demokratischen Verfassung ist der Staat als Aufgabe gemeinsamer Gestaltung durch die Bürger.“ Demokratiedenkschrift, 17f.

<sup>185</sup> Demokratiedenkschrift, 13.

<sup>186</sup> Ebd.

mit Gott versöhnt hat.“<sup>187</sup> Nach einer Ausführung zu Freiheit und Gleichheit als Grundlagen der demokratischen Staatsform heißt es: „Die Wege, auf denen diese Gedanken politisch Gestalt gewannen, sind allerdings nicht identisch mit den Wegen der Kirchengeschichte; sie sind oft außerhalb oder sogar gegen die Kirchen gesucht und gefunden worden; und ihre Herkunft aus ursprünglich christlichen Wurzeln wurde von den Kirchen über lange Zeit verkannt.“<sup>188</sup>

Es kann im großen Raum des landeskirchlichen Protestantismus keine einheitliche Steuerung der philosophiegeschichtlichen Einordnung des Selbstverständnisses geben. Die Bandbreite der konkreten Äußerungen ist vielfältig. Dennoch ist die fokussierte Bezugnahme auf eine angenommene „Herkunft“ der Werte unserer modernen demokratischen Gesellschaft aus „ursprünglich christlichen Wurzeln“ und die daraus folgende Möglichkeit einer „positiven Beziehung“ der Kirchen (bzw. der Theologie und des christlichen Glaubens) zu diesen Werten als so etwas wie die „DNA“ der Selbstverortung der evangelischen Kirchen in der bundesrepublikanischen Gesellschaft der letzten 40, 50 Jahre zu erkennen.

Der dahinterliegende geschichtsphilosophische Grundgedanke geht auf Hegel zurück, der die Reformationsgeschichte dialektisch in der Geschichte des zu sich selbst kommenden Weltgeistes aufgehoben sah<sup>189</sup>. Ernst Troeltsch fragte nach dem Beitrag des Protestantismus zur modernen Welt.<sup>190</sup> Max Weber sah im Kapitalismus eine säkularisierte Form des protestantischen Arbeitsethos.<sup>191</sup> In der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts ist die Diskussion um das Säkularisierungstheorem mit den Namen Karl Löwith und Hans Blumenberg verbunden. Löwiths Werk „Weltgeschichte und Heilsgeschehen“<sup>192</sup> wird als wissenschaftliche Grundlegung dieser Idee angesehen. Blumenberg fuhr in seinem Hauptwerk „Die Legitimität der Neu-

<sup>187</sup> Ebd.

<sup>188</sup> A.a.O., 14.

<sup>189</sup> Vgl. bei Hans Blumenberg, Legitimität, 35. Die Werkgeschichte enthält verschiedene Stufen. Das dreiteilige Original erschien 1966. Bereits 1962 erschienen die beiden ersten Teile des Textes unter demselben Titel. In einer 1988 erschienen zweiten Auflage (welche Teilveröffentlichungen der Jahre 1983, 1984 und 1985 zusammenführt) fügt Blumenberg einige Repliken auf Löwiths Entgegnung ein.

<sup>190</sup> Ernst Troeltsch, Bedeutung des Protestantismus.

<sup>191</sup> Max Weber, Die protestantische Ethik.

<sup>192</sup> Karl Löwith, Weltgeschichte, 1953. Auch dieses Werk entwickelte sich schrittweise. Die englisch-sprachige Originalausgabe erschien 1949. Unter unverändertem Titel erschien Stuttgart 1983 Band 2 der Werkausgabe, nun angereichert um spätere Beiträge zum Thema, u.a. der 1968 verfasste Text „Besprechung des Buches *Die Legitimität der Neuzeit* von Hans Blumenberg“.

zeit“ 1962/1966 einen fundamentalen Angriff auf das Säkularisierungstheorem und Karl Löwith. Löwith widersprach in einer erweiterten Auflage seines Werkes 1968 Blumenberg entschieden.

Im Kern geht es um die Frage, wie genau man sich das Verhältnis christlicher Gedanken zu Werten der modernen Welt vorstellen kann. Unstrittig zwischen Löwith und Blumenberg ist die Tatsache, dass es ein Verhältnis zwischen beidem gibt und geben muss, denn keine neue Idee in der Geistesgeschichte entsteht aus dem Nichts. Alles hat Vorläufer, Hintergründe, Wurzeln. Blumenberg versteht Löwith aber so, dass dieser eine Art kontinuierliche „Substanzen“ in der Weltgeschichte annehme, die umgewandelt würden, so dass aus christlichen Theologumena verweltlichte Säkularisate würden.<sup>193</sup> Die Moderne könne so nur als „christliche Häresie“ verstanden werden, wobei die Moderne gleichzeitig gerade aus dieser Umwandlung von christlichen Theologumena ihre Legitimität beziehe.

Blumenberg nimmt dieses Denkmodell scharfzüngig auseinander. Er fragt, woher denn die Annahme weltgeschichtlich kontinuierlicher Substanzen ihre Begründung nehme. Er fragt, wer denn der Akteur solcher Umwandlungen sei. Er kritisiert, die Formulierungen würden das handelnde Subjekt „kunstvoll“ offenlassen.<sup>194</sup> Die Neuzeit gewinne ihre Legitimität nicht durch die Umwandlung christlicher Substanzen in Säkularisate, sondern durch die Selbstbehauptung der Vernunft gegen theologische Absolutheitsansprüche.<sup>195</sup> Man könne deshalb nicht von Umwandlung, sondern müsse von Umsetzung sprechen: Auf alte Fragen werden in einem neuen Denkmodell neue Antworten gesucht. Was eine Epoche der nächsten vermache, seien nicht Substanzen, sondern offene Fragen.<sup>196</sup>

Löwith bestreitet in seiner Entgegnung, von Substanzen in dem von Blumenberg kritisierten Sinne gesprochen zu haben.<sup>197</sup> Er erklärt, sein Denkmodell adressiere lediglich die Grundannahme, dass das moderne Geschichtsverständnis nicht ohne den christlichen Gedanken einer auf ein Eschaton zulaufenden Heilsgeschichte möglich gewesen sei. Aus dem antiken Denken in Kreisläufen sei ein lineares Geschichtsverständnis jedenfalls nicht herzuleiten. Im Einzelnen gebe es aber völlig

---

<sup>193</sup> Blumenberg, Legitimität, 37.

<sup>194</sup> A.a.O., 32.

<sup>195</sup> A.a.O., Zweiter Teil: Theologischer Absolutismus und humane Selbstbehauptung.

<sup>196</sup> A.a.O., 128-134.

<sup>197</sup> Löwith, Weltgeschichte, 452-459.

unterschiedliche Bezüge zwischen den Elementen, sowohl welche, die an Kontinuitäten anknüpfen, wie auch andere, die konflikthafte Selbstbehauptungen gegen das Vorhandene seien, wie auch schließlich rein zufällige Entwicklungen. Übertrage man den juristischen Begriff der Säkularisierung auf historische Epochen könne „von Legitimität oder Illegitimität eigentlich nicht die Rede sein... Der Verfasser [sc. Blumenberg] verkennt, dass in der Geschichte, der politischen wie jeder anderen, die niemals abgeschlossenen Ergebnisse immer etwas anderes sind als von den Urhebern einer neuen Epoche beabsichtigt und erwartet wurde. Die Geburten des gesellschaftlichen Lebens sind allesamt ‚illegitim‘. Und verifizieren lässt sich die vielfach bedingte und weit verzweigte Herkunft eines geschichtlichen Phänomens so wenig wie sich mit Sicherheit feststellen lässt, ob der vermeintliche Vater eines Kindes der wirkliche ist.“<sup>198</sup>

Wie weit Blumenbergs Kritik Löwith wirklich trifft, können wir hier offenlassen; sie trifft aber die populäre, d.h. außerphilosophische Rezeption<sup>199</sup> von Löwiths Denkmodell. Formulierungen in der Demokratiedenkschrift von „Herkunft“ und „Wurzeln“ lassen tatsächlich an ein substantialistisches Verständnis von Säkularisation denken. Auch wenn diese These angesichts eines unüberschaubar vielfältigen Feldes nicht exakt nachweisbar ist, sondern auf einer Art erfahrungsgesättigter Zusammenschau basiert: Die Selbstverortung des Protestantismus in der Gesellschaft der Bundesrepublik der letzten Jahrzehnte funktioniert nur auf dem Hintergrund dieser meist unausgesprochenen Annahme, man habe es bei den Werten dieser Gesellschaft letztlich mit Säkularisaten der eigenen Tradition zu tun und könne deshalb grundsätzlich eine gewisse Nähe und eine positive Beziehung voraussetzen. Denn anderenfalls müsste man – wenn auch nicht in der Tonalität theologisch konservativer Kreise – viel stärker nach dem kritischen Gegenüber des Evangeliums zu den gesellschaftlichen Werten fragen.

*Möglicherweise nimmt diese Denk- oder Argumentationsfigur den Platz ein, der mit der Abkehr von der protestantischen Staatslehre, wonach der Staat einer religiösen Legitimation bedürfe, frei geworden war. Es ist nun nicht mehr die staatliche Ordnung als solche, die eine theologische Unterfütterung erhält, sondern das konkrete staatliche*

<sup>198</sup> A.a.O., 459. DNA-Vaterschaftstests waren 1968 noch nicht erfunden.

<sup>199</sup> Beispielhaft hierfür steht das „C“ in „CDU“ und „CSU“, die sich in ihren Programmen auf das „christliche Menschenbild“ berufen. Dabei ist unklar, was das christliche Menschenbild ist. Den Gebrauch dieses Begriffs seitens der EKD im Rahmen der Debatte um die Präimplantationsdiagnostik bezeichnet Johannes Fischer als „Götzen“ URL: <https://profjohannesfischer.de/2013/10/07/wenn-das-christliche-menschenbild-zum-goetzen-wird-zur-stellungnahme-des-rates-der-ekd-zur-praeimplantationsdiagnostik-pid/> (abgerufen am 17.07.2025).

Handeln, dem attestiert wird, in seinen Werten auf christlichen Wurzeln zu ruhen. So macht sich die evangelische Kirche erneut zur Hüterin der (rechts)philosophischen Grundlagen des Staates.<sup>200</sup> Wir kommen darauf im Kapitel zur „Politischen Ethik“ zurück.

## 5 „Verbandsprotestantismus“ als Lebensform

Das Phänomen, auf das hier ein methodischer Zugriff versucht werden soll, ist mit „Verbandsprotestantismus“ zwar angedeutet, aber nur unzureichend beschrieben. Anders als das katholische Pendant ist der Verbandsprotestantismus nur wenig erforscht.<sup>201</sup> Eine methodische Schwierigkeit besteht schon in der formalen und materialen Abgrenzung. Geht man von einer Definition ex negativo aus, sind alle protestantischen Organisationsformen in den Blick zu nehmen, die nicht zu den gemäß Religionsverfassungsrecht öffentlich-rechtlich verfassten Landeskirchen gehören. Das sind z.B. Vereine wie die Diakonie und „Brot für die Welt“.<sup>202</sup> Es sind Verbände und Arbeitsgemeinschaften, die trotz der anderslautenden Titel ebenfalls eingetragene Vereine sind, z.B. „Evangelischer Verband Kirche, Wirtschaft, Arbeitswelt (KWA)“, die „Evangelische Arbeitsgemeinschaft Familie (eaf)“ oder die „Deutsche Evangelische Arbeitsgemeinschaft Erwachsenenbildung (DEAE)“. Es sind die Frauen- und die Jugendwerke, die teilweise in Vereinsform, teilweise als Werke der Landeskirchen und der EKD organisiert sind. Es sind Forschungsinstitute wie die „Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST e.V.)“, deren Träger alle Landeskirchen, die EKD, der Deutsche Evangelische Kirchentag und die Evangelischen Akademien in Deutschland e.V. sind, und das „Sozialwissenschaftliche Institut der EKD“, das die Rechtsform eines unselbständigen Werkes der EKD hat. Es sind Vereine, Arbeitsgemeinschaften, Institute und Projekte den Bereichen Ökumene, Bildung, Mission, Wirtschaft, Arbeitswelt, Musik, Kunst und Ethik. Locker hinzuzurechnen sind außerhalb der Kirche gegründete Initiativen, die wegen ihrer Bedeutung für die evangelischen Kirchen von der EKD bezuschusst werden, z.B. „Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e.V.“ oder der „Evan-

<sup>200</sup> Von diesem genealogischen Gedanken ist Habermas zu unterscheiden, der von einer Übertragung der religiösen Ressourcen in die postsäkulare Gesellschaft spricht. Zu Löwith/Blumenberg siehe „Religion und nachmetaphysisches Denken. Eine Replik“, 136f.

<sup>201</sup> Kaiser, Vereine, 1267. Diese Feststellung von 1989 ist bis heute nicht überholt.

<sup>202</sup> Ein Großteil der diakonischen Fachverbände ist nach wie vor als Vereine der „Inneren Mission“ organisiert. 2012 wurden die Diakonie Deutschland und „Brot für die Welt“ zum „Evangelischen Werk für Diakonie und Entwicklung e.V.“ zusammengeführt.

gelische Arbeitskreis der CDU“. Auch nur annähernd ein halbwegs vollständiges Bild wiedergeben zu wollen, würde viele Seiten füllen. Über die Bezuschussungen seitens der EKD geben die jeweils aktuellen Haushaltspläne Auskunft.<sup>203</sup> Über 50% des Haushaltes der EKD gehen in Zuwendungen anderer Institutionen, Verbände, Vereine und Einrichtungen, und das heißt in dem weiten Sinne des Wortes, wie wir es hier verwenden: in die Finanzierung des Verbandsprotestantismus.

Hier soll mit einem dreidimensionalen methodischen Zugang auf dieses Phänomen als einer „Lebensform“ des Protestantismus gekuckt werden. Der Begriff der „Lebensform“, den wir der Demokratietheorie entlehnen, soll andeuten, dass es um „gelebten Protestantismus“ geht, der, gerade weil er gelebt wird, nicht eindimensional etwa auf kirchenpolitische oder gesellschaftsstrategische Entscheidungen von Leitungsgremien zurückzuführen ist. Vielmehr handelt es sich um einen – jedenfalls als Ganzes – ungesteuerten und unorganisierten Prozess, der sich der Initiative von Privatpersonen, Personen aus Politik, Gesellschaft und Kirche wie auch der Entscheidung kirchlicher Gremien verdankt. Er ist in hohem Maße abhängig von spezifischen Voraussetzungen, vor allem von finanziellen und menschlichen Ressourcen sowie von politischen Rahmenbedingungen. Wie voraussetzungsreich der „Verbandsprotestantismus als Lebensform“ ist, wird deutlich, wenn man sich vor Augen führt, dass es dieses Phänomen so in keinem anderen Land der Welt gibt, weil es nirgends die ganz eigene Mischung von Voraussetzungen gibt und gegeben hat, wie sie sich in Deutschland seit dem preußischen Allgemeinen Landrecht 1794, den Bismarckschen Sozialreformen und dem bundesdeutschen Sozialstaat nach 1945 entwickelt haben.<sup>204</sup>

I. *Die erste Dimension ist die materiale, also die der Themen.* Die Liste der Themen dürfte nach oben offen sein, je nachdem wie differenziert man die Feineinstellung des Blicks justiert. Neben den klassischen Themen Diakonie, Mission, Frauen und Jugend sind als Beispiele zu nennen: soziale Themen wie Rente, Mitbestimmung, Gestaltung der Arbeitswelt, Wiederbewaffnung, Krieg und Frieden, atomare Waffen, Familie und Rollenbild der Geschlechter, Schule und Bildung, Kunst und Musik, Mission und Ökumene, Ostpolitik, deutsche Vergangenheit, Schuld und Sühne, Flucht und Vertreibung, Gastarbeiter und Migration, ethische Themen im Bereich der Medizin, des technischen Fortschritts und der Digitalisierung. Mit diesen und

---

<sup>203</sup> Der 2025er Haushalt: URL: <https://www.kirchenfinanzen.de/download/Haushaltsplan-2025-der-EKD.pdf> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>204</sup> Zu den politischen Rahmenbedingungen siehe Andreas Busch, *Der delegierende Staat*. Siehe auch unten zur 3. Dimension.

vielen weiteren Themen mussten sich die evangelischen Kirchen seit 1945 beschäftigen. Sie mussten sich Positionen erarbeiten, sich selbst reflektieren, und sie haben sich, indem sie dies taten, mit der Gesellschaft und der Wissenschaft vernetzt.

Den Themen kommt eine doppelte Rolle zu: Sie sind das Material, das der Protestantismus theologisch, aber auch soziologisch und philosophisch bearbeitet. Und sie sind gleichzeitig Herausforderungen, an denen die evangelische Kirche sich neu ausrichten muss und an denen gelegentlich auch eigene Strukturen entstehen. Die Rentenreform 1957; die Reform des Ehescheidungsrechtes durch die sozialliberale Koalition Anfang der 1970er Jahre, die Reformen des § 218 in den 1980er und, nach der Wiedervereinigung, 1990er Jahren, zuletzt 2024; die Medizintechnik schafft neue ethische Fragestellungen wie die Forschung mit embryonalen Stammzellen (2004 und 2007) und die Non-invasive Pränataldiagnostik (2018). Zur Erschließung der Themen und Erarbeitung von Positionen werden Aufträge an die Kammern der EKD bzw. seit 2023 an das Kammernetzwerk gegeben. Aber es kommt auch zur Einrichtung von thematisch fokussierten Kommissionen: An der FEST e.V. in Heidelberg erarbeitete eine Kommission die sogenannten „Heidelberger Thesen“ (1958)<sup>205</sup>, ebenso wurden dort Kommissionen für die Institutionentheorie (1956-1961)<sup>206</sup> und für den Dialog mit dem Marxismus (ab 1952)<sup>207</sup> eingerichtet. Zur Bearbeitung der medizinethischen Themen gründete die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers 1995 unter Beteiligung der EKD das Zentrum für Gesundheitsethik. Die materiale und organisationale Ebene gehen, wie diese Beispiele zeigen, Hand in Hand.

2. *Die zweite Dimension ist die organisationale und mediale.* Sie fragt nach den konkreten Organisationsformen und Medien des Handelns. Die verfassten Kirchen schufen z.B. das Büro des bzw. der Bevollmächtigten des Rates am Sitz der Bundesregierung und der Europäischen Union, um mit den politisch Verantwortlichen ins Gespräch zu kommen und ihre Positionen in die legislativen Entscheidungsprozesse einzubringen. Das Institut der „Denkschriften“ sollte klarstellen, wer für die evangelische Kirche spricht und wie die Positionen zu zentralen Themen lauten.<sup>208</sup> Aber neben diesen verfasst-kirchlichen Formen entstanden die vielen schon ge-

---

<sup>205</sup> Hendrik Meyer-Magister, Individualisierung als Nebenfolge, 362.

<sup>206</sup> Martin Laube, Die bundesrepublikanische Gesellschaft, 108.

<sup>207</sup> A.a.O., 112.

<sup>208</sup> Albrecht, Christian/Anselm Reiner, Selbstverständlichkeit, 351.

nannten Organisationsformen als Vereine, Verbände, Arbeitsgemeinschaften, Kommissionen, Institute, Projekte und Netzwerke, die teils aufgrund persönlicher Initiativen, teils mit dem Zweck strategischer Einflussnahme in unterschiedlichster Trägerschaft gegründet wurden.

Die evangelischen Akademien sollten Orte des gesellschaftlichen Diskurses sein, an denen verschiedene Akteure ihre Positionen in den Dialog einbringen und so gesellschaftliche Entwicklungen mitgestalten konnten<sup>209</sup>. Einige Akademien standen zeitweise für spezielle Themen: Die Akademie in Hermannsburg-Loccum stand für das Thema der Integration der Ostvertriebenen in die bundesdeutsche Gesellschaft<sup>210</sup>, die Akademie in Arnoldshain (in der Nähe von Frankfurt/M.) nahm sich der Probleme ausländischer Arbeitnehmer während der 1960er Jahre an<sup>211</sup>, in Hofgeismar wurde auf Initiative von Klaus Meyer-Abich in den 1970er interdisziplinär zwischen Philosophie, Theologie, Naturwissenschaft und Ökonomie diskutiert<sup>212</sup>.

1953 wurde in Bethel die „Evangelische Arbeitsgemeinschaft Familie (EAF)“ (seit 2005 eaf) gegründet, die die Anliegen und Stellungnahmen unterschiedlicher Akteure auf dem Gebiet der Familienpolitik koordinieren und deren öffentliche Vertretung stärken wollte und bis heute will.<sup>213</sup> Seit 2007 gibt es den „Verein für Friedensarbeit in der evangelischen Kirche“, in dem die „Arbeitsgemeinschaft Dienste für den Frieden e.V. (AGDF)“, die „Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kriegsdienstverweigerung und Frieden (EAK)“, die „Konferenz für Friedensarbeit“ und der/die Friedensbeauftragte der EKD organisatorisch und mit einer gemeinsamen Geschäftsstelle in Bonn verbunden sind.<sup>214</sup> 2011 wurde der „Evangelische Verband Kirche-Wirtschaft-Arbeitswelt (KWA)“ gegründet, ein Zusammenschluss

---

<sup>209</sup> Christiane Kuller/Claudia Lepp, Protestantismus, 321. Die evangelischen Akademien waren ursprünglich Einrichtungen der Landeskirchen. Das hat sich im Laufe der Zeit diversifiziert. So ist die Evangelische Akademie zu Berlin eine gemeinnützige GmbH. Zur Finanzierung wurden z.T. Stiftungen gegründet, z.B. für Loccum (Hannover) und Thüringen (Mitteldeutschland). Der Dachverband „Evangelische Akademien in Deutschland EAD“ ist ein eingetragener Verein.

<sup>210</sup> Felix Teuchert, Normativer Anspruch.

<sup>211</sup> Claudia Lepp, Identität, 79.

<sup>212</sup> Tim Schedel, Verantwortung, 213.

<sup>213</sup> URL: [https://www.eaf-bund.de/ueber-uns/geschichte#:~:text=Die%20EAF%20\(seit%202005%20%22eaf,Familie%20widmeten%2C%20zusammen%20zu%20führen,abgerufen%20am%2017.07.2025\).](https://www.eaf-bund.de/ueber-uns/geschichte#:~:text=Die%20EAF%20(seit%202005%20%22eaf,Familie%20widmeten%2C%20zusammen%20zu%20führen,abgerufen%20am%2017.07.2025).)

<sup>214</sup> URL: <https://www.evangelische-friedensarbeit.de> (abgerufen am 17.07.2025).

von landeskirchlichen Fachdiensten und Ehrenamtsorganisationen auf Bundesebene, die „zu Fragen der Gesellschafts-, Wirtschafts- und Arbeitsmarktpolitik Stellung nehmen“.<sup>215</sup>

Diese kleine Stichprobe lässt ahnen, welche komplexe Strukturen, Interessen, Gründungsgeschichten und organisatorische Entwicklungen dahinterstehen. Es sind eine Fülle von Impulsen zahlreicher, zum Teil ähnlicher, aber im Blick auf konkrete Interessen und Positionen divergierender Vereine und Verbände, die wiederum gebündelt und koordiniert werden müssen. Dabei steht hohes ehrenamtliches Engagement neben finanziellen Zuschüssen der Landeskirchen und der EKD (oft neben staatlichen Drittmitteln) für Strukturen und hauptamtliche Stellen. Die heikle Stabilität dieser historisch gewachsenen und insofern kontingenten Strukturen beruht auf der Balance der verschiedenen Interessen. Man erhofft gegenseitig Stärkung des eigenen Einflusses und der eigenen Stimme. Die Finanzierung und Begleitung seitens der EKD geschah lange Zeit, wenn auch nicht „selbstlos“, so doch mit dem eher ungerichteten Interesse, den frei organisierten Protestantismus zum Wohle der evangelischen Kirche zu stärken. Angesichts zurückgehender Finanzmittel ist diese Strategie in den letzten zehn Jahren in Frage gestellt worden. Inzwischen wird stärker erwartet, die jeweiligen konkreten Ziele der EKD zu unterstützen.<sup>216</sup>

Das Mitwirken der evangelischen Kirche in der Gesellschaft der Bundesrepublik findet seinen Ausdruck unter anderem in der interdisziplinären Vernetzung der eigenen Forschung mit der akademisch-universitären Wissenschaft. Diesem Zweck dienen die „Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. (FEST)“ in Heidelberg und das „Sozialwissenschaftliche Institut der EKD (SI-EKD)“ in Hannover. Der Impuls für die Gründung der FEST 1958<sup>217</sup> lag beim Thema der Wiederbewaffnung der Bundesrepublik und dem Thema der nuklearen Abschreckung („Heidelberger Thesen“ 1959<sup>218</sup>), das 2004 gegründete Sozialwis-

---

<sup>215</sup> URL: <https://www.kwa-ekd.de/der-kwa/#kwa> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>216</sup> Formuliert werden diese Ziele im jeweiligen Haushaltsplan, siehe [www.kirchenfinanzen.de](http://www.kirchenfinanzen.de) (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>217</sup> URL: <https://www.fest-heidelberg.de> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>218</sup> URL: <https://www.ekd.de/heidelberger-thesen-1959-75680.htm> (abgerufen am 17.07.2025).

senschaftliche Institut<sup>219</sup> geht auf pastoralsoziologische Vorläufer zurück<sup>220</sup>. Diese und andere Einrichtungen legen Zeugnis von einem Selbstverständnis der evangelischen Kirchen als gesellschaftliche Akteure ab, die ihre eigene theologische Arbeit als Wissenschaft in den Fächerkanon der akademisch-universitären Wissenschaften einbringen. Sie arbeiten im Auftrag der EKD und der Landeskirchen und beraten sie, sind aber gleichzeitig in ihrer Arbeit wissenschaftlichen Standards verpflichtet und insofern hinsichtlich ihrer Forschungsergebnisse unabhängig. Auch dies ist eine historisch gewachsene, mitunter heikle Stabilität im Ausgleich unterschiedlicher Interessen, die sich nicht von selbst versteht.<sup>221</sup> Beide Einrichtungen sind dem „Verbandsprotestantismus“ insofern zuzurechnen, als sie eine Scharnierfunktion zwischen den öffentlich-rechtlich verfassten Kirchen und der Gesellschaft einnehmen und auf die Beteiligung aus dieser Gesellschaft setzen. Das drückt sich bei der FEST in der Mitträgerschaft des Deutschen Evangelischen Kirchentags und der „Evangelischen Akademien in Deutschland e.V.“ aus, und bei beiden Einrichtungen durch wissenschaftliche Beiräte mit Personen aus dem akademisch-universitären Umfeld sowie durch interdisziplinäre Forschungsprojekte mit anderen Institutionen.

3. *Die dritte Dimension ist die systemische.* Sie nimmt die politischen, rechtlichen und kulturellen Rahmenbedingungen in den Blick, ohne die die Aufnahme einer so großen Zahl von Themen durch verschiedene Organisationsformen nicht möglich (gewesen) wäre. Das 19. Jahrhundert mit der industriellen Revolution und dem Entstehen eines Bürgertums hat hierfür Weichen gestellt, die bis heute prägend sind. So konnten die Emanzipation des Bürgertums und das Engagement von Laien erst auf der Grundlage von wirtschaftlicher Unabhängigkeit und freier privater Zeit zu breiter Bedeutung kommen. Das Vereinswesen schuf für das freie Engagement von Bürgerinnen und Bürgern eine Rechtsform, die bis heute das Mittel der Wahl ist, wenn es gilt, dem freien Engagement eine rechtliche Form zu geben. Das „Priestertum aller Getauften“ ist zwar reformatorisch angelegt<sup>222</sup>, gewann aber erst jetzt Bedeutung, verfasst-kirchlich durch die Einführung von Synoden<sup>223</sup>, im

---

<sup>219</sup> URL: <https://www.siekd.de> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>220</sup> URL: <https://www.siekd.de/zehn-jahre-si-der-ekd/> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>221</sup> Im EKD-Haushalt 2025 sind die Zielformulierungen für das SI-EKD und die FEST e.V. auf S. 127 bzw. 135 nachzulesen: URL: [www.kirchenfinanzen.de](http://www.kirchenfinanzen.de).

<sup>222</sup> Martin Luther, An den christlichen Adel deutscher Nation.

<sup>223</sup> Die rheinisch-westfälische Kirchenordnung von 1835 schuf die erste kirchliche Synodalverfassung.

Umfeld der Kirche durch die Gründung von Vereinen. Neben dem kirchlichen entstand ein „Laienprotestantismus“.<sup>224</sup> Die Kirchentage des 19. Jahrhunderts gehören zu seiner frühesten Organisationsform. Den Impuls zur Gründung der „Inneren Mission“ gab Johann Hinrich Wichern 1849 auf dem Wittenberger Kirchentag.<sup>225</sup> Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts entstanden neben der Kirche Werke für Mission, Jugend und später auch Frauen.

Das Religionsverfassungsrecht, das in der Weimarer Reichsverfassung 1919 formuliert und in das Grundgesetz 1949 übernommen wurde, stellt eine spezifische Form der Trennung von Staat und Kirche dar, die den Kirchen nicht nur eine starke Rechtsstellung und manche Privilegien zuspricht, sondern auch mit ihrem Mitwirken in der Gesellschaft ausdrücklich rechnet. Unter dem Druck der NS-Herrschaft kam es zur einer Verkirchlichung des Verbandswesens, weil man unter dem rechtlich verfassten Dach der Landeskirchen mehr Schutz genoss.<sup>226</sup> Als man nach dem Zweiten Weltkrieg und den Erfahrungen mit der NS-Diktatur die politische und gesellschaftliche Verantwortung bewusst dezentral anlegen wollte, schuf man einen auf Subsidiarität angelegten Staat, in dem freie Träger einen gewollten Platz in der Gestaltung von Politik, Gesellschaft und Kultur erhielten. Andreas Busch spricht vom „semisouveränen“ bzw. „delegierenden“ Staat.<sup>227</sup> Wie sehr die systemischen Bedingungen des jeweiligen Staatsmodells ausschlaggebend für das Aufblühen oder Schwinden des Verbandsprotestantismus sind, zeigt nicht nur die Zeit der NS-Herrschaft, sondern auch die des sozialistischen Staates der DDR, der wenig Spielraum für ein freies Verbandswesen ließ. Umgekehrt haben auch die Konfessionen Einfluss ausgeübt auf die Entstehung spezifischer Modelle von Wohlfahrtsregimen. Philip Manow hat drei grundsätzliche Typen herausgearbeitet, die

---

<sup>224</sup> Zu dem Spannungsverhältnis des Verbandsprotestantismus zu den verfassten Kirchen, das in seiner Verankerung in den Emanzipationsbestrebungen des Bürgertums begründet war, siehe Jochen-Christoph Kaiser, Verbandsprotestantismus und Kirchentagsbewegung bis 1945, in: Ellen Ueberschär (Hg.), Deutscher Evangelischer Kirchentag. Wurzeln und Anfänge, Gütersloh 2017, 83-103, hier: 86f.

<sup>225</sup> A.a.O., 85.

<sup>226</sup> A.a.O., 83; auch Kaiser, Vereine, 1268. Ähnlich Jähnichen, Organisationen.

<sup>227</sup> Busch, Der delegierende Staat. Kaisers Einschätzung, dass der Verbandsprotestantismus nach 1945 keinen Einfluss auf die öffentliche Meinung mehr habe zurückgewinnen können und dass der „gesellschaftliche wie kirchliche Neubeginn“ in der Nachkriegszeit für „kirchliche Subsysteme im vereinsrechtlichen Gewand keine Funktion mehr“ vorsah (Kaiser, Verbandsprotestantismus, 101), ist vor dem Hintergrund von Buschs Analyse kritisch zu hinterfragen. Dabei mögen die unterschiedlichen Sichtweisen u.a. dadurch begründet sein, dass die sozialpolitische Landschaft sich fortlaufend wandelte. So wurde der Begriff der „verbandlichen Diakonie“ abgelöst von der „unternehmerischen Diakonie“ und dieser vom „sozialwirtschaftlichen Management“. Doch wie man sie auch nennt: Alle diese Organisationsformen eint, dass sie sich außerhalb der verfassten Kirche befinden.

jeweils von der katholischen Soziallehre, dem Calvinismus bzw. Puritanismus und dem lutherischen Staatskirchentum beeinflusst wurden. Deutschland hat seine besondere Ausprägung dadurch erhalten, dass Katholizismus und Luthertum annähernd gleich stark vertreten waren (sind), sodass als Kompromiss beider Ansätze ökonomisch die Soziale Marktwirtschaft und im Sozialmanagement das Subsidiaritätsprinzip entstanden.<sup>228</sup> Dadurch wurde neben dem staatlichen Engagement ein breiter Raum für gesellschaftliches Engagement geschaffen, in dem auch der Laien- und Verbandsprotestantismus Platz fand.

*Zusammenfassende Betrachtung:* Angesichts des Umfangs und der gesellschaftlichen und kirchlichen Relevanz des Verbandsprotestantismus ist es nachgerade erstaunlich, dass dieses Feld bisher so wenig als solches in den Blick genommen und erforscht wurde. Es ist auch erstaunlich, dass es theologisch so wenig Aufmerksamkeit hinsichtlich des Kirchenbildes erfahren hat. Denn die klassische Definition der Lehrbücher, dass Kirche da sei, wo das Evangelium rein verkündet und die Sakramente recht verwaltet werden, mag in einem sehr weiten Sinne auf dieses Feld anzuwenden sein, kann ihm aber in seiner Besonderheit nicht gerecht werden.<sup>229</sup> Entweder man entschließt sich, dieses Feld nicht zur Kirche zu zählen – was angesichts der christlichen Motivation und Bindung zigtausender von engagierten Akteurinnen und Akteuren nicht in Frage kommen kann – oder man muss den Kirchenbegriff weiter fassen und weniger von festen Strukturen um Wort um Sakrament, dafür stärker von konfessionell geprägten Milieus und ihren Netzwerken her denken. Bruno Latours Akteur-Netzwerk-Theorie könnte für die Analyse dieses Teils von kirchlicher Lebenswelt geeignet sein.<sup>230</sup>

Der Verbandsprotestantismus ist kein Auslaufmodell. Er wird sich aber verändern. Manche seiner bisherigen Strukturen, vor allem seine finanzielle und personell-hauptamtliche Ausstattung verdankt sich dem „dagobertinischen Zeitalter der Kirche“ (Wolf-Dieter Hauschild). Dieses Zeitalter ist Vergangenheit. Die kostenin-

---

<sup>228</sup> Philip Manow, Religion und Sozialstaat, 45-50 und 109-134.

<sup>229</sup> Die Dogmatik von Ulrich H.J. Körtner aus dem Jahre 2018 mag hierfür paradigmatisch stehen, ohne sie damit in besonderer Weise kritisieren zu wollen. Sie befasst sich mit Kirche als Institution und Organisation und zusätzlich mit der Diakonie. Der übrige Verbandsprotestantismus findet keine Erwähnung. Der abschließende Satz definiert Kirche so eng vom Gottesdienst her, das fraglich ist, wie von hier aus das weite Feld des nicht-verfasst-kirchlichen Laienprotestantismus in den Blick kommen soll: „Im Gottesdienst als ihrem organisierenden Zentrum ereignet sich Kirche als Schöpfung durch das Wort Gottes. In ihm findet auch ihre permanente Neuschöpfung durch eben dieses Wort statt.“ Ulrich H.J. Körtner, Dogmatik, 592.

<sup>230</sup> Vgl. Gorski, Ethnologie, 9-11.

tensiven Strukturen werden bereits seit etlichen Jahren umgebaut und verkleinert. Neu entstehende Strukturen sind eher netzwerkartig und kostenarm. Beispiele sind das „Netzwerk Energie und Kirche“, das „Netzwerk Digitalisierung, Theologie und Ethik“ oder „Familie leben!“. Nicht zu vergessen ist dabei, dass ein bedeutender Akteur dieses Feldes wächst – die Diakonie.<sup>231</sup> Es gibt also gute Gründe – nicht nur wissenschaftsmethodische, sondern auch kirchenpolitische Gründe – das Feld des Verbandsprotestantismus soziologisch, politologisch und theologisch stärker als bisher zu erforschen.

## 6 Politische Ethik

Jürgen Habermas analysiert 1982 im Umfeld der von Helmut Kohl ausgerufenen „geistig-moralischen Wende“ die neokonservativen Strömungen in den USA und in der Bundesrepublik.<sup>232</sup> Er stellt fest, dass die Neokonservativen in der Bundesrepublik von den Kirchen (bzw. der christlichen Religion) ausschließlich eine sozialintegrative Funktion im Wege der Festigung von Traditionsbeständen erwarten. Die Neokonservativen jener Zeit zeichnen sich nach Habermas durch eine positive Haltung zur wirtschaftlichen, aber eine negative Haltung zur kulturellen Moderne aus. Letztere sehen sie als gefährliche Fehlentwicklung an, die es zu stoppen und rückgängig zu machen gilt. Die Kirchen suchen sie dafür als Verbündete.<sup>233</sup> In den Kirchen aber, bzw. in den „nicht-fundamentalistischen Strömungen“ und konkret in den Kirchentagen, beobachtet Habermas, dass sie genau jene pluralistischen Impulse der kulturellen Moderne aufnehmen, die die Neokonservativen „eindämmen möchten“.<sup>234</sup>

Diese Beobachtung hat hermeneutische Schlüsselqualität. Während gesellschaftlich der Neokonservatismus u.a. als Reaktion auf die 1968er Bewegung und die Erschütterungen durch den RAF-Terrorismus in den 1970er Jahren erstarkt, beginnt zur selben Zeit in den evangelischen Kirchen ein tiefgreifender Wandlungsprozess hin zur Akzeptanz der kulturellen Moderne. Die Kirchentage hatten 1961 angefan-

---

<sup>231</sup> Michael Haspel, *Schrumpfende Kirche*. Dieser Befund trifft, wenn auch weniger drastisch, ebenso auf Westdeutschland zu.

<sup>232</sup> Jürgen Habermas, *Kulturkritik der Neokonservativen*.

<sup>233</sup> A.a.O., 44-54.

<sup>234</sup> A.a.O., 52.

gen, ein gesellschaftlich-politisches Profil zu entwickeln. Ihre Teilnehmerzahl war daraufhin zunächst zurückgegangen. Doch seit der Kirchentag in Nürnberg 1979 mit dem „Markt der Möglichkeiten“ eine Ausstellungsfläche für die Pluralität in den evangelischen Kirchen geboten hatte, gingen die Besucherzahlen steil nach oben. Die Kirchentage in Hamburg 1981, Hannover 1983 und Düsseldorf 1985 standen ganz im Zeichen der Friedensdebatten und der aufbrechenden Beschäftigung mit Diversität in Gesellschaft und Kirche.<sup>235</sup>

Mit leichter zeitlicher Verzögerung geschah diese Öffnung zur kulturellen Moderne auch in den Landeskirchen und in der EKD. Exemplarische Marker sind die Friedensdenkschrift „Frieden wahren, fördern und erneuern“ 1981<sup>236</sup> und die Demokratiedenkschrift 1985. Die Veränderung im kulturellen Klima der evangelischen Kirchen zeigt sich auch an dem bemerkenswerten Umstand, dass die „Denkschrift zu Fragen der Sexualethik“, die der Rat der EKD 1971 verabschiedet hatte, die aber zunächst nur defensiv als Text einer „Kommission“ veröffentlicht worden war, erst 1981 in einem Sammelband mit Denkschriften offiziell als solche dokumentiert wurde. In dieser Denkschrift wurde für das Ehe- und Familienverständnis eine ausdrückliche Abkehr vom Denken in theologischen Ordnungskategorien hin zu qualitativen Kriterien ethischer Urteilsbildung vollzogen, die bei der Qualität der Beziehungen zwischen Individuen ansetzt.<sup>237</sup> So lässt sich auf Ebene der Individualethik derselbe Prozess beobachten, der sich in der politischen Ethik mit der Abwendung von der Denkfigur des Staates als Teil der von Gott gebotenen Ordnung zur Eindämmung der Sünde vollzog.<sup>238</sup> Von dort lässt sich eine Linie (in Richtung schwindender Relevanz von Ordnungskategorien) ziehen zu dem Text „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit“ 2013 und der zustimmenden

---

<sup>235</sup> Vgl. u.a. die Schilderungen von Wolf-Dieter Hauschild, *Evangelische Kirche*, 54f. Dort weitere Literaturhinweise.

<sup>236</sup> *Frieden wahren, fördern und erneuern*.

<sup>237</sup> „Wenn die Kirche die Einsicht in das von Gott eröffnete und gewollte Verhältnis der Geschlechter auch heute geltend macht, so verkündigt sie deshalb weder eine scheinbar zeitlose ‚natürliche‘ Ordnung noch ein sakrales Gesetz. Sie verkündigt vielmehr das geschichtliche Angebot Gottes, das menschliches Miteinanderleben ermöglicht und so auch menschliche Bedürfnisse, z. B. menschliche Angewiesenheit auf Gemeinschaft erfüllt. Wenn Zuwendung und Treue Gottes vom Menschen angenommen werden und sich in menschlichem Gemeinschaftswillen und Gemeinschaftstreue auswirken, dann wird sich daraus auch eine Ordnung des Lebens der Geschlechter ergeben.“ *Denkschrift zu Fragen der Sexualethik*, 145. Die ursprüngliche Einzelveröffentlichung ist vergriffen, aber über „Amazon“ gebraucht erhältlich: URL: <https://www.amazon.de/Denkschrift-Sexualethik-Kirchenkanzlei-Evangelischen-Deutschland/dp/3579045547> (abgerufen am 26.06.25).

<sup>238</sup> Vgl. Anselm, *Politische Ethik*, 226-231.

Stellungnahme des Rates der EKD zur Einführung der „Ehe für alle“ im Juni 2017.<sup>239</sup>

In den von Habermas verwendeten Kategorien der wirtschaftlichen, technischen, sozialen und kulturellen Moderne kann man den Weg der evangelischen Kirchen in Deutschland in den letzten 40 Jahren als eine zunehmende Aneignung der kulturellen und sozialen Moderne beschreiben, bei gleichzeitiger Reserve gegenüber der wirtschaftlichen und technischen Moderne. Der Neokonservatismus eignete sich umgekehrt die wirtschaftliche und die technische Moderne an und verwarf die kulturelle und soziale Moderne.<sup>240</sup> Die von Habermas 1982 festgestellte Distanz fundamentalistisch-traditioneller Frömmigkeitskulturen gegenüber der Annäherung an die kulturelle Moderne ist von daher im Kontext nachvollziehbar und blieb Thema konservativer Kritik bis in die jüngste Zeit. Gruppierungen wie die „Sammlung um Bibel und Bekenntnis“, die „Bekenntnisbewegung 'Kein anderes Evangelium'“, aber auch die „Evangelische Allianz“ und der „Gnadauer Gemeinschaftsverband“ übten jahrzehntelang Kritik am Mainstream der Landeskirchen, der EKD und des Kirchentages, warfen ihnen Irrlehren, Politisierung des Glaubens und Verlassen des biblischen Fundaments vor.<sup>241</sup> Freilich darf diese Polarisierung auf der medial vermittelten Leitungsebene nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Basis in den Gemeinden und Werken erheblich differenzierter zu betrachten ist. Repräsentation ist innerhalb der evangelischen Kirchen ein komplexes Thema, weil das Wahlsystem eine Entscheidung über Programme kaum möglich macht (abgesehen von den Urwahlen in Württemberg, bei denen programmatische Fraktionen eine Rolle spielen).<sup>242</sup> À la long, das zeigte die letzte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung von 2023, steht eine große Mehrheit der evangelischen (und der katholi-

---

<sup>239</sup> URL: <https://www.ekd.de/stellungnahme-des-rates-der-ekd-zur-debatte-um-die-ehe-fuer-alle-24373.htm> (abgerufen am 17.07.2025). In der Folge führten fast alle evangelischen Landeskirchen die Trauung für gleichgeschlechtliche Paare ein und unterschieden nicht mehr zwischen „Segnung“ und „Trauung“.

<sup>240</sup> Habermas, Kulturkritik der Neokonservativen.

<sup>241</sup> Einige wenige Belege: Evangelische Allianz kritisiert das EKD-Familienpapier: URL: <https://www.evangelisch.de/inhalte/87311/04-08-2013> (abgerufen am 17.07.2025); Kritik an der Stellungnahme des Rates der EKD zur geplanten Reform des § 218: URL: <https://www.pro-medienmagazin.de/kritik-an-kirchenhaltung-zu-abtreibung/> (abgerufen am 17.07.2025); Kritik an der Haltung der EKD zum Klimaschutz: URL: <https://www.evangelisch.de/inhalte/208830/28-11-2022/streitthema-klimaschutz-konservative-christen-kritisieren-ekd-bei-klimaschutz> (abgerufen am 17.07.2025).

<sup>242</sup> Vgl. Hans Michael Heinig, Krisen.

schen) Kirchenmitglieder hinter der Aneignung der kulturellen Moderne und hinter dem sozialen und politischen Engagement der Kirchen.<sup>243</sup>

Diese Aneignung drückt sich theologisch-ethisch aus in einer Art „Meta-Erzählung“ des Evangeliums. Diese Erzählung verbindet das Evangelium mit den gesellschaftlich-politischen Paradigmen der letzten 40 Jahre: Liberale Demokratie, das „öko-emanzipatorische Projekt“, die Orientierung an betriebswirtschaftlicher Planung, an ökonomischen Maßstäben von Effizienz und steigendem Wohlstand, die Diversifizierung der Lebensformen in einer offenen Gesellschaft und schließlich die Annahme, durch fortschreitende Universalisierung der Menschenrechte werde ein friedliches und gerechtes Zusammenleben in der Welt tendenziell zunehmen. „Plakativ gesagt, wurden liberale Demokratie, Menschenrechte, Frieden, Freiheit, Toleranz und eine diverse, offene Gesellschaft zu konkreten Markern des Evangeliums, sprich: Eine Welt, in der diese Kategorien und die mit ihnen verbundenen Werte verwirklicht werden, erscheint als die dem Evangelium von Jesus Christus am besten entsprechende.“<sup>244</sup>

Entsprechend dieser Erzählung wurden die Werte des so verstandenen Evangeliums in die gesellschaftlichen und politischen Debatten, auch in Gesetzgebungsverfahren des Bundestags<sup>245</sup> eingebracht. Die Mitwirkung der evangelischen Kirchen und des Protestantismus an politischen Entscheidungen in der Bundesrepublik ist politikwissenschaftlich erstaunlicherweise noch wenig erforscht.<sup>246</sup> Während die Debatte um das Säkularisierungstheorem nach genealogischen Verbindungen suchte, stieß Habermas ein Denken ohne genealogische Ableitungen an, das nach der Übersetzung von traditionellen und lebensweltlichen Ressourcen in Argumente kommunikativer Vernunft fragte. Während er bis um die Jahrtausendwende der Religion an dieser Stelle keine maßgebliche Rolle mehr zuschrieb, korrigierte er sich in dieser Hinsicht und erkannte sogar eine besondere Rolle religiöser Ge-

---

<sup>243</sup> Wie hältst Du's mit der Kirche?, 48-55.

<sup>244</sup> Gorski, Ist der Fortschritt futsch?, 41.

<sup>245</sup> Zur politischen Einordnung dieser kirchlichen Mitwirkung vgl. Andreas Busch, Der Protestantismus in den Arenen des Politischen. Die Gemeinsame Geschäftsordnung der Bundesministerien (GGO) regelt die Beteiligung von „Ländern, kommunalen Spitzenverbänden, Fachkreisen und Verbänden“ in Gesetzgebungsverfahren in § 47. Hierunter fallen auch die Kirchen.

<sup>246</sup> Andreas Busch, Politische Mitwirkung. Martin Greschat, Protestantismus. Zu den inhaltlichen Wechselbeziehungen zwischen politischen und kirchlichen Positionen siehe die Arbeiten des Luzerner Politikwissenschaftlers Antonius Liedhegener. Zur Nähe der EKD-Texte zu den politischen Positionen von SPD und Grünen siehe: Daniel Thieme/Antonius Liedhegener, „Linksaußen“.

meinschaften an im Blick auf den Zugang zu „einer archaischen Erfahrung – und zu einer Quelle der Solidarität“, „die sich den ungläubigen Söhnen und Töchtern der Moderne verschlossen hat“.<sup>247</sup> In Frageform formuliert Habermas den Gedanken, das Potential der „großartigen und, wie ich hoffe, unverlierbaren Aufklärungskultur“ könne nicht ausreichen, „um unter den Bedingungen komplexer Gesellschaften die in Krisensituationen erforderlichen Motive zu *gesellschaftlich solidarischem* Handeln zu erzeugen“.<sup>248</sup> Es sei für ihn eine offene Frage, „ob das politische Defizit der Vernunftmoral durch eine Fortsetzung der philosophischen Aneignung unabgegotener religiöser Gehalte“ ausgeglichen werden könne.<sup>249</sup>

Die Quellen religiöser Gehalte sind für Habermas nicht primär kognitiver Art, sondern notwendig gebunden an den Ritus kultischer Handlungen.<sup>250</sup> „Eine Religion, die den Umgang mit Mächten des Heils und des Unheils nicht mehr in rituellen Formen organisieren kann und allein in flüchtigen Formen der Religiosität überlebte, würde sich den übrigen ethischen Lebensformen bis zur Unkenntlichkeit angleichen. Eine flächendeckende Entwicklung in dieser Richtung kann ich nicht erkennen.“<sup>251</sup> Man mag diese Feststellung als Lob hören und tröstlich finden. Die Zuspitzung auf das kultische Ritual als Erkenntnisquelle dürfte jedoch eher der römisch-katholischen Tradition entsprechen. Im Protestantismus ist die Heilige Schrift erste Erkenntnisquelle (in einem komplexen hermeneutischen Prozess). Der Deutsche Idealismus hat Luther zum Entdecker des Freiheitsbegriffs gemacht und diesen zur Idee der Subjektivität weiterentwickelt.<sup>252</sup> Der Pietismus hat das Kultische ins Innere des Menschen verlagert. Schleiermacher verortete den Glauben in einer eigenen „Provinz im Gemüte“<sup>253</sup> bzw. im „frommen Selbstbewusstsein“, in dem der Glaubende sich „schlechthin abhängig findet“<sup>254</sup>. Für Ernst

---

<sup>247</sup> Habermas, Ritus, 95. An anderer Stelle: Eine säkularistische Abwertung der Religion sei so lange ausgeschlossen, „wie sich die Theologie als Auslegung eines lebendigen, im Kultus der Gemeinde verwurzelten Glaubens verstehen darf. Denn damit hält sie unter modernen Lebensbedingungen die Verbindung zu einer archaischen Quelle gesellschaftlicher Solidarität aufrecht, zu der das säkulare Denken keinen Zugang mehr hat.“ Religion, 126.

<sup>248</sup> A.a.O., 131., Kursivierung im Original.

<sup>249</sup> A.a.O., 134.

<sup>250</sup> Habermas, Ritus, 104.

<sup>251</sup> Habermas, Religion, 129.

<sup>252</sup> Vgl. Wolf-Friedrich Schäufele, Luther als Herold, 219f.

<sup>253</sup> Friedrich Schleiermacher, Über die Religion, 28.

<sup>254</sup> Friedrich Schleiermacher, Der christliche Glaube, Bd. I.

Troeltsch sind die Individualisierung als Abkehr von hierarchischen Autoritäten und die Vermittlung von Glaube und Vernunft entscheidende Beiträge des Protestantismus zur Neuzeit.<sup>255</sup> Für den Protestantismus wäre die alleinige Rückbindung an den Ritus als Erkenntnisquelle folglich eine Engführung, die ihm nicht gerecht werden kann. Aber Habermas sieht richtig, dass es irgendein Differenzkriterium der Religion zu ethischen Weltanschauungen braucht, wenn Religion nicht unkenntlich werden soll. Dieses Differenzkriterium ist ihr Transzendenzbezug in Verbindung mit der biblischen Tradition. Wenn man das kultische Ritual als Symbol für den Transzendenzbezug gelten lässt, kann man Habermas folgen.

Die Frage, wie „politisch“ die Kirche sein darf, durchzieht die letzten 40 Jahre wie ein roter Faden. Sie hat drei Ebenen. *Auf der einen Ebene* wird nach dem „Woher“ gefragt, also nach der transzendenten Gründung kirchlicher Standpunkte. Das zielt auf den Transzendenzbezug als Erkenntnisquelle. Diese Ebene hat Wolfgang Schäuble in einer viel beachteten Bemerkung zum Reformationsjubiläum 2017 kritisch angesprochen. Er stellt zunächst fest, dass die Politik „auf den religiösen Glauben als eine der wichtigsten Quellen starker Wertvorstellungen nicht verzichten“ könne. Dann aber formuliert er kritisch: „Von der Reformation kann und muss aber auch der Christ heute lernen, dass Religion, um politisch zu sein, erst einmal Religion sein muss. Wir haben heute viele politische Protestanten, was für unsere Demokratie gut und wichtig ist. Manchmal aber entsteht der Eindruck, es gehe in der evangelischen Kirche primär um Politik, als seien politische Überzeugungen ein festeres Band als der gemeinsame Glaube.“<sup>256</sup> Als Antwort auf Wolfgang Schäuble reicht für den Protestantismus nicht der Verweis auf nach wie vor vollzogene kultische Rituale. Er muss – und das ist mühsamer und stellt weniger Eindeutigkeit her – die Gründung seiner Positionen im Wege eines komplexen hermeneutischen Prozesses plausibel machen, zu dem Schrift und Tradition, transzendente Glaubensbezüge und deren Vermittlung mit Vernunftgründen gehören.

*Auf der zweiten Ebene* wird nach dem Staat und seinen rechtsphilosophischen Grundlagen gefragt. Eines der im evangelischen Raum wohl meistzitierten Juristenworte der letzten Jahrzehnte stammt von Ernst-Wolfgang Böckenförde: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegan-

---

<sup>255</sup> Ernst Troeltsch, Bedeutung des Protestantismus.

<sup>256</sup> Wolfgang Schäuble, Das Reformationsjubiläum 2017 und die Politik in Deutschland und Europa, 46.

gen ist.“<sup>257</sup> Aus kirchlicher Perspektive liegt die Versuchung nahe, dies im Sinne Carl Schmitts als eine Art „politischer Theologie“ zu lesen. Doch seine Pointe ist nicht die, dass der freiheitliche, säkularisierte Staat auf eine metaphysische Legitimation und Ableitung seiner Grundwerte angewiesen sei, sondern dass er – obwohl er diese Voraussetzungen selbst garantieren *könnte* – um der Freiheit willen, das Wagnis eingeht, davon *abzusehen* (und es in diesem Sinne aus freier Entscheidung nicht selbst tun kann). Für Böckenförde war dies eine notwendige Schlussfolgerung aus den Erfahrungen der NS-Diktatur. Ein Staat, der die Werte der Gesellschaft selbst bestimmt, neigt dazu, ein totalitärer Staat zu sein.<sup>258</sup> Insofern ist es ein fundamentales Missverständnis, wenn man dieses Diktum dazu nutzt, um nach der Verabschiedung der alten protestantischen Staatsrechtslehre nun doch wieder einen metaphysischen Legitimationsbedarf des Staates zu konstruieren, den die Kirche mit Berufung auf ihren Transzendenzbezug füllen zu können meint.<sup>259</sup> Im Modell des bundesdeutschen Verfassungsstaates ist es die Aufgabe aller Bürgerinnen und Bürger, die Werte der Gesellschaft zu gestalten und für sie einzustehen.<sup>260</sup> In diesem Rahmen ist es auch Aufgabe der Kirche, ihren Beitrag zu leisten; nicht weniger, aber eben auch nicht mehr.

Die *dritte Ebene* der Frage, wie politisch die Kirche sein darf, ist die Frage nach dem „Was“. Die Demokratiedenkschrift stellt klar, dass die Kirche keine höhere Erkenntnis in politischen Einzelfragen hat. „In der Verkündigung gibt sie menschlicher Verantwortung ein geistliches Fundament.“<sup>261</sup> Die konkrete Positionierung in Einzelfragen aber geschieht individuell und auf der Grundlage eines unabhängigen Gewissens. Christinnen und Christen können zu unterschiedlichen Positionierungen kommen und tragen damit zum Aushandeln der notwendigen Grundkonsense in der Gesellschaft bei.<sup>262</sup> Dazu braucht es, wie Habermas sagt, die säkulare Übersetzung religiöser Potentiale. Hinsichtlich der heute teilweise hochkomplexen Einzelfragen beispielsweise auf dem Gebiet der Medizinethik ist die theologische Ur-

---

<sup>257</sup> Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates, I 12.

<sup>258</sup> Vgl. die Analyse von Anna Katharina Mangold vom 09.05.2019: URL: <https://verfassungsblog.de/das-boeckenfoerde-diktum/> (abgerufen am 26.06.2025) Mangold berichtet im Übrigen, dass Carl Schmitt bei dem ursprünglichen Vortrag des Textes in Heidelberg anwesend war.

<sup>259</sup> Zu den verschiedenen Deutungen des Diktums vgl. Anselm Politische Ethik, 224.

<sup>260</sup> A.a.O., 227.

<sup>261</sup> Demokratiedenkschrift, 45.

<sup>262</sup> A.a.O., 44-46.

teilsbildung jedoch abhängig ist von der Rezeption außertheologischer Kenntnisse und Erkenntnisse.<sup>263</sup> Eine „eigenständige Begründungsfigur“ kirchlicher Politikberatung kann so kaum entstehen. Stattdessen besteht die Gefahr, dass politische Urteile theologisch legitimiert und überhöht werden.<sup>264</sup>

Für die theologische Beschreibung der Übersetzung religiöser Potentiale in gesellschaftlich anschlussfähige Beiträge haben sich verschiedene Modelle etabliert. Wolfgang Huber und Heinrich Bedford-Strohm stehen für das Modell „Öffentliche Theologie“.<sup>265</sup> Christian Albrecht und Reiner Anselm haben als Variante das Modell „Öffentlicher Protestantismus“ vorgeschlagen.<sup>266</sup> Gerungen wird dabei aus unterschiedlichen Perspektiven darum, wie das, was aus der christlichen Tradition als richtig erkannt wird, in ein Verhältnis gesetzt werden kann zu dem, was politisch vernünftig erscheint. Die Gefahr der Öffentlichen Theologie besteht in der Versuchung zur Gleichsetzung des ethisch Richtigen mit dem politisch Vernünftigen. Diese Identifikation führt auf Seiten der Theologie zu einer Überhöhung ihres Anspruchs (und sei dies auch entgegen ihrer Intention) und auf Seiten der Politik zur Überhöhung bestimmter Positionen, die den Anschein erhalten, die ethisch einzig legitimierbaren zu sein.<sup>267</sup> Das Modell des Öffentlichen Protestantismus versucht dieser Gefahr dadurch zu wehren, dass die „Kategorie des versöhnenden Handelns als Zielbestimmung protestantischer Ethik“ dadurch stärker in den Mittelpunkt gerückt wird, dass ein Korridor möglicher Verständigung offengehalten und vorschnelle positionelle Schließungen vermieden werden.<sup>268</sup> Allerdings läuft dieses Modell Gefahr, die eigene evangelische Stimme undeutlich werden zu lassen zugunsten einer Moderatorenrolle.

Thorsten Moos hat diese Problematik am Beispiel kirchlicher Äußerungen zu Flucht und Migration im Anschluss an die Öffnung der bundesdeutschen Grenzen für Flüchtlinge im Herbst 2015 untersucht. Er kommt zu dem Schluss, dass keines

---

<sup>263</sup> Nahezu alle heute relevanten ethischen Themen brauchen für eine angemessene Urteilsbildung Fachwissen, z.B. aus der Genforschung, der Medizin, der Klimaforschung oder der wissenschaftlichen Durchdringung wirtschaftlicher Zusammenhänge.

<sup>264</sup> Anselm, Protestantismus und Demokratie, 14.

<sup>265</sup> Heinrich Bedford-Strohm, Öffentliche Theologie. Siehe die von Wolfgang Huber und Heinrich Bedford-Strohm bei der EVA Leipzig herausgegebene Reihe „Öffentliche Theologie“.

<sup>266</sup> Christian Albrecht/Reiner Anselm, Öffentlicher Protestantismus.

<sup>267</sup> A.a.O., 31-35.

<sup>268</sup> A.a.O., 43. So auch der Kammertext der EKD „Konsens und Konflikt“.

der bestehenden Modelle – also Zwei-Regimenter-Lehre, Königsherrschaft Christi und die verschiedenen öffentlichen Theologien – dem zugrundeliegenden Problem gerecht werden könne, denn das „moralisch Unbedingte ist unaustilgbarer Teil des Politischen: in Gestalt der Kritik bestehender Verantwortungsbegrenzungen ebenso wie in der Gestalt ‚kompromissloser‘ moralischer Überzeugungen. Nichtsdestotrotz bleibt seine potentielle politische Sprengwirkung... Das ins Unbedingte drängende Moralische ist also ein für die Legitimität unverzichtbarer, aber beständig gefährlicher Teil des Politischen selbst.“<sup>269</sup> Das Verhältnis von unbedingter Moral und Tagespolitik ist folglich nicht durch „säuberliche Sphärentrennung, sondern durch beständige Abstandsarbeit herzustellen. Insofern bedarf es weniger einer Zweiregimentelehre als einer Zweiregimentep<sup>r</sup>axis, um das Politische möglich zu halten.“<sup>270</sup> Die damit formulierte Aufgabe läuft auf einen dialogisch-iterativen Prozess der Urteilsbildung hinaus, in dem fortlaufend die ethischen Impulse aus der christlichen Tradition ins selbstreflektierende Gespräch mit politischen Alltagsfragen gebracht werden. Moralische *Eindeutigkeit* ist so vermutlich nicht zu gewinnen, aber genau dieser Verzicht könnte als protestantisch angesehen werden. Möglich ist dennoch moralische *Klarheit* als Teil kommunikativ-vernünftigen Handelns demokratischer Akteure.

## 7 40 Jahre Kirche und Gesellschaft – Schlussbetrachtung

Wir sind bei unseren Überlegungen von der Beobachtung ausgegangen, dass die vor 40 Jahren formulierten gesellschaftlichen Herausforderungen nach wie vor weithin ungelöst sind. Wir haben die aktuelle Situation als „gestauchte Zukunft“ bezeichnet, weil dieses Bild den Handlungsdruck beschreibt, der sich wie in einer „Knautschzone“ aufgestaut hat und nun in kürzester Zeit abgebaut werden soll, um Katastrophen klimatischer, wirtschaftlicher und migrantischer Art abzuwenden.<sup>271</sup> Wir haben in dieser Studie bestätigt gefunden, dass die Krisenphänomene, die Anfang der 80er Jahre auftraten, ebenso wie die grundlegende Modellierungen der Aneignung verschiedener Teile der Moderne durch progressiv-sozialliberale

---

<sup>269</sup> Thorsten Moos, Unbehagen, 259. Die Notwendigkeit der Selbstbeschränkung des Religiösen in seinem unbedingten Anspruch formuliert auch Reiner Anselm, Politische Ethik, 236.

<sup>270</sup> Moos, Unbehagen, 259, Kursivierung im Original.

<sup>271</sup> Siehe Gorski, Ethnologie.

Kräfte einerseits und durch Neokonservative andererseits, bis in die Gegenwart erkennbar und prägend sind.

Als bemerkenswerter Befund ist festzuhalten, dass die evangelische Kirche in Deutschland auf der einen Seite sich über 40 Jahre immer fester mit den gesellschaftlichen Paradigmen der Moderne verbunden und dies zu einer evangelischen „Meta-Erzählung“ verwoben hat – während auf der anderen Seite der Neokonservatismus (sehr vereinfacht gesagt) immer weiter erstarkt ist; in Deutschland am Erstarren der Partei „Alternative für Deutschland“ abzulesen. In der „Knautschzone“ wird der Druck der „gestauchten Zukunft“, d.h. der Druck, seit Jahrzehnte aufgestaute und nicht gelöste Probleme zu lösen, immer größer. Während Vertreter der liberalen und deliberativen Demokratie versuchen, sich dieser Probleme mit Mitteln kommunikativer Vernunft anzunehmen, hoffen Vertreter neokonservativer Spielarten auf Disruptionen. Der Trumpismus führt Disruptionen bereits als (heikle) Show-Einlagen aus dem „Oval Office“ vor.

Die evangelischen Kirchen haben vor diesem Hintergrund an gesellschaftlich-politischer Diskursfähigkeit eingebüßt. Gerät das gesellschaftliche Paradigma, mit dem sie sich verbunden haben, unter Druck, werden sie reagieren müssen. Man kann ahnen, dass die Meta-Erzählung des Evangeliums, die den evangelischen Kernbestand mit den Paradigmen der Moderne und der liberalen und deliberativen Demokratie verwoben hat, von den Transformationen, die in der „Knautschzone“ in naher Zukunft anstehen – seien sie mehr vernunftgesteuerter oder mehr disruptiver Art – nicht unberührt bleiben kann. Die evangelischen Kirchen werden in dieser Situation mindestens dreierlei tun müssen: Die Werte, die in den letzten 40 Jahren als evangeliumsgemäß erkannt und verstanden wurden, immer wieder zu begründen und zu verteidigen. Gleichzeitig die Schließung von Diskursen zu vermeiden und die versöhnende Kategorie des Protestantismus in politische Praktiken zu überführen. Und schließlich das Verständnis des Evangeliums vorsichtig zu aktualisieren. Das ist keine Kleinigkeit. Dazu können selbstreflektierende, auf Dialog angelegte, iterative Verfahren geeignet sein, die moralische Unbedingtheit in ethische Klarheit und kommunikativ-vernünftiges Handeln übersetzen.

## Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik, Frankfurt/M., 1966.
- Albrecht, Christian/Anselm, Reiner (Hg.): Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989, Mohr Siebeck 2015.
- Albrecht, Christian: Protestantische Kommunikationsformen, in: Zeitgenossenschaft, Albrecht, Christian/Anselm, Reiner (Hg.): Zeitgenossenschaft, 81-94.
- Albrecht, Christian/Anselm, Reiner: Öffentlicher Protestantismus. Zur aktuellen Debatte um gesellschaftliche Präsenz und politische Aufgaben des evangelischen Christentums. Theologische Studien 4, Zürich 2017.
- Albrecht, Christian/Anselm, Reiner (Hg.): Aus Verantwortung. Der Protestantismus in den Arenen des Politischen, Mohr Siebeck 2019.
- Albrecht, Christian/Anselm Reiner: Von der Selbstverständlichkeit zur Suche. Transformation des Verantwortungsbewusstseins. Eine theologische Perspektive, in: Albrecht, Christian/Anselm, Reiner (Hg.): Aus Verantwortung, 346-357.
- Albrecht, Christian/Anselm, Reiner/Heinig, Hans Michael: „Es geht vielmehr um eine Lebenshaltung“. Wolfgang Huber im wissenschaftsbiographischen Gespräch, Tübingen 2022.
- Anselm, Reiner: Ekklesiologie als kontextuelle Dogmatik. Das lutherische Kirchenverständnis im Zeitalter des Konfessionalismus und seine Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 2000.
- Anselm, Reiner: Politische Ethik, in: Huber, Wolfgang/Meireis, Torsten/Reuter, Hans-Richard (Hg.): Handbuch der evangelischen Ethik, München 2015, 195-263.
- Anselm, Reiner: Protestantismus und Demokratie in historischer Längsschnittperspektive, in: Hans Michael Heinig (Hg.): Aneignung des Gegebenen. Entstehung und Wirkung der Demokratie-Denkschrift der EKD, Tübingen 2017, 1-22.
- Anselm, Reiner/Laube, Martin: Thesen zum protestantischen Verständnis von Autonomie und Freiheit, in: Stoellger, Philipp/Weilert, A. Katarina/Nagel, Rasmus (Hg.): Am Ende Autonomie – Autonomie am Ende? Zur Hermeneutik der Konflikte um Autonomie am Lebensende, Heidelberg 2025, 241-247.

- Apel, Karl-Otto: Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral, Frankfurt/M. 1988.
- Aus dem Leben der Familie Bonhoeffer. Die Aufzeichnungen von Dietrich Bonhoeffers jüngster Schwester Susanne Dreß. Hg., eingeleitet und kommentiert von Jutta Koslowski. Mit einem Geleitwort von Andreas Dreß, Gütersloh 2018.
- Barth, Karl: Christengemeinde und Bürgergemeinde, München 1946.
- Bedford-Strohm, Heinrich: Öffentliche Theologie in der Zivilgesellschaft, in: Höhne, Florian/Oorschot,, Frederike van (Hg.): Grundtexte Öffentliche Theologie, Leipzig 2015, 211–226.
- Bedford-Strohm, Heinrich: Öffentlichkeit der Theologie, in: Tietz, Christiane (Hg.): Bonhoeffer-Handbuch, Tübingen 2021, 307-313.
- Bethge, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie: Theologe – Christ – Zeitgenosse, München 1967.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, 1964, in: ders.: Recht, Staat, Freiheit, Frankfurt/M. 1991, 92-113.
- Bonhoeffer, Dietrich: Ethik. Zusammengestellt und herausgegeben von Eberhard Bethge, München 1949.
- Bonhoeffer, Dietrich: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. von Eberhard Bethge, München 1951.
- Andreas Busch: Der Protestantismus in den Arenen des Politischen, in: Albrecht, Christian/Anselm, Reiner (Hg.): Aus Verantwortung, 325-334.
- Busch, Andreas: Der delegierende Staat. Diakonie und bundesdeutsche Wohlfahrtsstaatlichkeit, in: Albrecht, Christian (Hg.): Was leistet die Diakonie fürs Gemeinwohl? Diakonie als gesellschaftliche Praxis des Öffentlichen Protestantismus, Tübingen 2018, 59-80.
- Dahm, Karl-Wilhelm: Beruf: Pfarrer – Empirische Aspekte, München 1971.
- Dewey, John: Die Öffentlichkeit und ihre Probleme, stw 2416, Berlin 2024.
- Dhawan, Nikita: Die Aufklärung vor Europa retten. Kritische Theorien der Dekolonisierung, Frankfurt/M. 2024.
- Dinger, Jörg: Bundesrepublik Deutschland, in: Tietz, Christiane (Hg.): Bonhoeffer-Handbuch, Tübingen 2021, 409-421.

- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen. Eine Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1970.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.), Denkschrift zu Fragen der Sexualethik, in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 3, 139-173,
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.), Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 3 (Ehe. Familie. Sexualität. Jugend), Gütersloh 1981.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.), Frieden wahren, fördern und erneuern. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1981.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1985.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche, Gütersloh 2008.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der EKD, Gütersloh 2013.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2014.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Für uns gestorben. Die Bedeutung von Leiden und Sterben Jesu Christi. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2015.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Konsens und Konflikt. Politik braucht Auseinandersetzung. Zehn Impulse der Kammer für Öffentliche Ver-

antwortung der EKD zu aktuellen Herausforderungen der Demokratie in Deutschland, Hannover 2017.

Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Vielfalt und Gemeinsinn. Der Beitrag der evangelischen Kirche zu Freiheit und gesellschaftlichem Zusammenhalt. Ein Grundlagentext der Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD, 2021

Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.): Wie hältst Du's mit der Kirche? Zur Bedeutung der Kirche in der Gesellschaft. Erste Ergebnisse der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, Leipzig 2023.

Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode, Tübingen 1960.

Gorski, Horst: Ist der Fortschritt futsch? Über den Verlust eines vertrauten Narrativs, Zeitzeichen 1/2025, 40-42, online frei zugänglich: URL: [www.horst-gorski.de](http://www.horst-gorski.de) oder im Direktzugriff: URL: <https://static1.squarespace.com/static/630e1f3bd28d3576a613081e/t/6779cf61b8f5223fbb0ae941/1736036245207/Ist+der+Fortschritt+futsch%3F>.

Gorski, Horst: Ein Blick auf den Diskurs zum assistieren Suizid im Raum der EKD nach dem Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 26. Februar 2020, in: Stoellger, Philipp/Weilert, A. Katarina/Nagel, Rasmus (Hg.): Am Ende Autonomie – Autonomie am Ende? Zur Hermeneutik der Konflikte um Autonomie am Lebensende, Heidelberg 2025, 35-51.

Gorski, Horst: Studien zu einer "Ethnologie der evangelischen Kirche". Kirchliches Leben aus der Vogelperspektive. Einführung in das Studienprojekt und methodische Grundlegung, Heidelberg 2025.

Greschat, Martin: Der Protestantismus in der Bundesrepublik Deutschland (1945-2005), Leipzig 2010.

Gruchy, John W. de: Eberhard Bethge, in: Tietz, Christiane (Hg.): Bonhoeffer-Handbuch, Tübingen 2021, 395-402.

Habermas, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Neuwied am Rhein 1962.

Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt/M. 1981.

Habermas, Jürgen: Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine Politische Schriften V, es 1321, Frankfurt/M. 1985.

- Habermas, Jürgen: Die Kulturkritik der Neokonservativen in den USA und in der Bundesrepublik, in: ders.: Die Neue Unübersichtlichkeit, 30-56.
- Habermas, Jürgen: Konservative Politik, Arbeit, Sozialismus und Utopie heute, in: ders.: Die Neue Unübersichtlichkeit, 59-76.
- Habermas, Jürgen: Ziviler Ungehorsam – Testfall für den demokratischen Rechtsstaat, in: ders.: Die Neue Unübersichtlichkeit, 79-99.
- Habermas, Jürgen: Recht und Gewalt – ein deutsches Trauma, in: ders.: Die Neue Unübersichtlichkeit, 100-117.
- Habermas, Jürgen: Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt/M., 1991.
- Habermas, Jürgen: Wahrheit und Rechtfertigung, stw 1723, Frankfurt/M. 2004.
- Habermas, Jürgen: Hermeneutische und analytische Philosophie. Zwei komplementäre Spielarten der linguistischen Wende, in: ders.: Wahrheit und Rechtfertigung, stw 1723, Frankfurt/M. 2004, 65-101.
- Habermas, Jürgen: Wege der Detranszendentalisierung. Von Kant zu Hegel. Zu Robert Brandoms Sprachpragmatik, in: ders.: Wahrheit und Rechtfertigung, 138-185.
- Habermas, Jürgen: Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken, Berlin 2012.
- Habermas, Jürgen: Eine Hypothese zum gattungsgeschichtlichen Sinn des Ritus, in: ders., Nachmetaphysisches Denken II, 77-95.
- Habermas, Jürgen: Religion und nachmetaphysisches Denken. Eine Replik, in: ders.: Nachmetaphysisches Denken II, 120-182.
- Habermas, Jürgen: Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik, Berlin 2022.
- Hassel, Michael: Schrumpfende Kirche – wachsende Diakonie. Ekklesiologische Herausforderungen in Ostdeutschland, EvTheol 82/ (2022), 108-124.
- Hauschild, Wolf-Dieter: Evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland zwischen 1961 und 1979, in: Hermle/Lepp/Oelke (Hg.): Umbrüche, 51-90.
- Heinig, Hans Michael (Hg.): Aneignung des Gegebenen. Entstehung und Wirkung der Demokratie-Denkschrift der EKD, Tübingen 2017.

- Heinig, Hans Michael: Die Entstehung der Demokratie-Denkschrift – Einsichten aus der Archivarbeit, in: ders.: Aneignung des Gegebenen. Entstehung und Wirkung der Demokratie-Denkschrift der EKD, Tübingen 2017, 51-78.
- Heinig, Hans Michael: Die Krisen der Repräsentation und das evangelische Kirchenrecht, in: ZevKR 66/2021, 333-357.
- Hermle, Siegfried/Lepp, Claudia/Oelke, Harry (Hg.): Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren, Göttingen 2012.
- Horkheimer, Max Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt/M. 1969 [Original 1944].
- Huber, Wolfgang: Von der Freiheit. Perspektiven für eine solidarische Welt, München 2012.
- Huber, Wolfgang/Meireis, Torsten/Reuter, Hans-Richard (Hg.): Handbuch der evangelischen Ethik, München 2015.
- Huber, Wolfgang: Dietrich Bonhoeffer. Auf dem Weg zur Freiheit. Ein Porträt, München 2019.
- Huber, Wolfgang: "Ein unerreichtes Vorbild". Der Bonhoeffer-Experte, ehemalige Berliner Bischof und frühere EKD-Ratsvorsitzende Wolfgang Huber über Dietrich Bonhoeffer, seine Entwicklung und Rezeption nach 1945, Zeitzeichen 4/2025, 38-41.
- Jähnichen, Traugott: Evangelische Organisationen, URL: [https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Evangelische\\_Organisationen](https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Evangelische_Organisationen).
- Kaiser, Jochen-Christoph: Evangelische Vereine und Verbände, Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. 2, Göttingen 1989, 1267-1272.
- Kaiser, Jochen-Christoph: Verbandsprotestantismus und Kirchentagsbewegung bis 1945, in: Ellen Ueberschär (Hg.): Deutscher Evangelischer Kirchentag. Wurzeln und Anfänge, Gütersloh 2017, 83-103.
- Kant, Immanuel: Was ist Aufklärung, 1784, URL: <https://www.projekt-gutenberg.org/kant/aufklae/aufkl001.html>.
- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)/Sekretariat der katholischen Deutschen Bischofskonferenz (DBK) (Hg.): Vertrauen in die Demokratie stärken. Ein gemeinsames Wort der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bonn/Hannover 2019.

- Kodalle, Klaus-Michael: Dietrich Bonhoeffer. Zur Kritik seiner Theologie, Gütersloh 1991.
- Körtner, Ulrich H.J.: Wider Moralisation und Emotionalisierung in Politik und Kirche, Leipzig 2017.
- Körtner, Ulrich H.J.: Dogmatik. Lehrwerk Theologie, Bd. 5, Leipzig 2018.
- Krötke, Wolf: Die Bedeutung Dietrich Bonhoeffers im vereinigten Deutschland, EvTh 55/1995, 520-533.
- Krötke, Wolf: Ökumene, in: Tietz, Christiane (Hg.): Bonhoeffer-Handbuch, Tübingen 2021, 344-352.
- Krötke, Wolf: DDR, in: Tietz, Christiane (Hg.): Bonhoeffer-Handbuch, Tübingen 2021, 421-431.
- Kuller, Christiane/Lepp, Claudia: Der Protestantismus in den Arenen des Politischen. Eine zeithistorische Perspektive, in: Albrecht, Christian/Anselm, Reiner (Hg.): Aus Verantwortung 315-324.
- Laube, Martin: Die bundesrepublikanische Gesellschaft im Spiegel der theologischen Ethik, in: Albrecht, Christian/Anselm, Reiner (Hg.): Zeitgenossenschaft 105-117.
- Leonhardt, Rochus: Ethik. Lehrwerk evangelische Theologie, Bd. 6, Leipzig 2019.
- Lepp, Claudia: Der Protestantismus in den Debatten um gesellschaftliche Integration und nationale Identität, in: Albrecht, Christian/Anselm, Reiner (Hg.): Zeitgenossenschaft 65-80.
- Lepp, Claudia: Die demokratische Ordnung als Gegenstand des deutsch-deutschen Kirchendialogs, in: Heinig, Hans Michael (Hg.): Aneignung des Gegebenen, Tübingen 2017, 23-43.
- Liedhegener, Antonius/ Thieme, Daniel: „Linksaußen“, politische Mitte oder doch ganz anders? Die Positionierung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) im parteipolitischen Spektrum der postsäkularen Gesellschaft, Politische Vierteljahresschrift (PVS) 56/2 (2015), 240-277.
- Luhmann, Niklas: Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen, in: Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft, hg. von Wössner, Jakobus, Stuttgart 1972, 245-285.
- Luhmann, Niklas: Soziologische Aufklärung, 6 Bände, Opladen 1970-1995.

- Luhmann, Niklas: Selbst-Thematisierung des Gesellschaftssystems. Über die Kategorie der Reflexion aus Sicht der Systemtheorie, in: ders.: Soziologische Aufklärung, Bd. 2, Opladen 1975, 72-10.
- Luhmann, Niklas: Die Realität der Massenmedien, Wiesbaden 1995.
- Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Bd. I, stw 1360, Frankfurt/M. 1997.
- Luhmann, Niklas: Die Moral der Gesellschaft, stw 1871, Frankfurt/M. 2008.
- Luther, Martin: An den christlichen Adel deutscher Nation. Von des christlichen Standes Besserung (1520), WA 6, 405-415.
- Löwith, Karl: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie, Bd. 2 der Werkausgabe, Stuttgart 1983.
- Manow, Philip: Religion und Sozialstaat. Die konfessionellen Grundlagen europäischer Wohlfahrtsstaatsregime, Campus-Verlag Frankfurt/M. 2008.
- Manow, Philip: Unter Beobachtung. Die Bestimmung der liberalen Demokratie und ihrer Freunde, edition suhrkamp 2796, Berlin 2024.
- Marsh, Charles: Dietrich Bonhoeffer. Der verklärte Fremde. Eine Biographie, Gütersloh 2015 (amerikanisches Original 2014).
- Mau, Steffen: Ungleich vereint. Warum der Osten anders bleibt, Berlin 2024.
- Mawick, Reiner: Zeitzeichen.net: Horch amol! Vertikal versus horizontal?!? – Gesprächsfäden einer Kirche im Wirtshaus. URL: <https://zeitzeichen.net/node/11844> .
- Meyer-Magister, Hendrik: Individualisierung als Nebenfolge. Das Engagement des Protestantismus für die Kriegsdienstverweigerung in den 1950er Jahren, in: Albrecht, Christian/Anselm, Reiner (Hg.): Zeitgenossenschaft, 327-367.
- Mielke, Roger: Politische Ekklesiologien, in: Heinig, Hans Michael (Hg.): Aneignung des Gegebenen. Entstehung und Wirkung der Demokratie-Denkschrift der EKD, Tübingen 2017, 99-126.
- Mielke, Roger: An der Epochenschwelle. Evangelische Friedensethik revisited – anlässlich des Überfalls Putins auf die Ukraine, Februar 2022: URL: <https://zeitzeichen.net/node/9601> .
- Möllers, Christoph: Freiheitsgrade, edition suhrkamp 2755, Berlin 2020.

- Moos, Thorsten: Moralisches Unbehagen. Die theologische Debatte um Flucht und Migration und das Verhältnis von Politik und Moral, ZEE 62/2018, 248-262.
- Park, Sungcholle: Politische Theologie bei Karl Barth, Helmut Gollwitzer und Jürgen Moltmann. Eine politisch-hermeneutische Untersuchung zum Zusammenhang vom Linksbarthianismus und der „neuen“ politischen Theologie, Berlin/Heidelberg 2015.
- Pfeifer, Hans: Maria von Wedemeyer, in: Tietz, Christiane (Hg.): Bonhoeffer-Handbuch, Tübingen 2021, 157-165.
- Pfeifer, Hans: Brautbriefe, in: Tietz, Christiane (Hg.): Bonhoeffer-Handbuch, Tübingen 2021, 279-291.
- Rendtorff, Trutz: Christliche Freiheit als Orientierungsbegriff der gegenwärtigen christlichen Ethik, in: Handbuch der christlichen Ethik, Bd. I, hg. von Hertz, Anselm/Korff, Wilhelm/Rendtorff, Trutz/Ringeling, Hermann, Freiburg/Basel/Wien 1993, 378-388.
- Schäuble, Wolfgang: Das Reformationsjubiläum 2017 und die Politik in Deutschland und Europa, Pastoraltheologie 2016, 105. Jg, 44-53.
- Schäufele, Wolf-Friedrich: Luther als Herold der Freiheit. Zum Verständnis der Reformation im Protestantismus der Neuzeit, in: Markus Wriedt/Werner Zager (Hg.): Martin Luther auf dem Reichstag zu Worms. Ereignis und Rezeption, Leipzig 2022, 203-229.
- Schedel, Tim: Verantwortung wahrnehmen in der Energiefrage, in: Albrecht, Christian/Anselm, Reiner (Hg.): Verantwortung, 207-228.
- Schleiermacher, Friedrich: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Berlin 1799.
- Schleiermacher, Friedrich: Der christliche Glaube, Bd. I, Berlin 1960 (Original 1830).
- Scholder, Klaus: Die Kirchen und das Dritte Reich I. Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934, Berlin 1977.
- Scholder, Klaus: Die Kirchen und das Dritte Reich II. Das Jahr der Ernüchterung 1934. Barmen und Rom, Berlin 1985.
- Schotte, Dietrich: Begrenzte Öffentlichkeit. Das Dilemma der Kantischen Selbstaufklärung der Gesellschaft, ZfPP 11/1 (2024), 297-234.

- Schramm, Luise: Evangelische Kirche und Anti-AKW-Bewegung. Das Beispiel der Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion im Konflikt um das AKW Brokdorf 1976-1981, Göttingen 2018.
- Selk, Veith: Demokratiedämmerung. Eine Kritik der Demokratietheorie, stw 2417, Berlin 2023.
- Stegemann, Wolfgang (Hg.): Kirche und Nationalsozialismus, Stuttgart 1992 (2. Aufl.).
- Stoellger, Philipp/Weilert, A. Katarina/Nagel, Rasmus (Hg.): Am Ende Autonomie – Autonomie am Ende? Zur Hermeneutik der Konflikte um Autonomie am Lebensende, Heidelberg 2025.
- Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD): „Kirche auf dem Weg der Gerechtigkeit und des Friedens“, 19. November 2019: URL: <https://www.ekd.de/kundgebung-ekd-synode-frieden-2019-51648.htm> .
- Teuchert, Felix: Normativer Anspruch, theologische Deutung und soziologische Analyse. Die evangelische Akademie Hermannsburg-Loccum in den Debatten über die Integration der Ostvertriebenen in die westdeutsche Gesellschaft, in: Albrecht, Christian/Anselm, Reiner (Hg.): Zeitgenossenschaft, 169-198.
- Tietz, Christiane (Hg.): Bonhoeffer-Handbuch, Tübingen 2021.
- Tietz, Christiane: Unzeitgemäße Aktualität. Religionskritik in Zeiten der Wiederkehr der Religion, in: dies.: „Die Spiegelschrift Gottes ist schwer zu lesen.“ Zur Theologie Bonhoeffers, Gütersloh 2021, 286-300.
- Troeltsch, Ernst: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. Mit einer Einleitung von Hans-Jürgen Benedict, Kiel 2023 (Original 1913).
- Ulrich, Hans G.: Kirche der Freiheit, Kirche im Aufbruch – Reform als Klärungsprozess, Kirchliche Zeitgeschichte 23/2, Göttingen 2010, 482-518.
- Verspieltes Erbe? Dietrich Bonhoeffer und der deutsche Nachkriegs-protestantismus. Tagung Hofgeismar 1976, München 1979.
- Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, München, 2013 (4. Auflage) (Original 1904/05).
- „Wie im Himmel, so auf Erden. Ein Schwank zum Lutherjahr“, in: Gegen den Strom, Sonderausgabe Juni 1983. Erhältlich über das Landeskirchliche Archiv der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland, Kiel.