

Inhalt

9 Einführung

I. Kommunikative Erschließung von Theologie

PETER HÜNERMANN

22 **Communicatio reduplicative sumpta**
Brief an Jochen Hilberath

BRADFORD HINZE

33 **Individuation and Communion**
Communicative Challenges for the Church

GERARD MANNION

46 **From Communicative Theology to Communicative
(Teaching with-) Authority**
Pathways for Collective Witness

PETER WALTER

58 **Das Konzil als Geschehen gelungener oder
misslungener Kommunikation**
*Hoffnungen und Erfahrungen der Mainzer Bischöfe Wilhelm Emmanuel
von Ketteler und Hermann Volk*

PETER DE MEY

78 **As Separated but Closely Related Brethren
(*fratres seiuncti*)**
*The Harmonious Collaboration of Council and Observers on the Decree on
Ecumenism 50 years ago*

- MICHAEL THEOBALD
98 »Wer nicht gegen uns ist, der ist für uns«
(Mk 9,40 par. Lk 9,50)
*Jesu Stellungnahme zum fremden Exorzisten als Exempel
wohlverstandener Toleranz*
- JÜRGEN WERBICK
118 **Kommunikation an der Grenze oder
Kommunikationsabbruch?**
Strafe und Vergeltung in theologischer Perspektive
- CLAUDIA GUGGEMOS/ALBERT BIESINGER
133 **Familienkatechese als kommunikative Theologie**
- CLEMENS MENDONCA
147 **The Last Shall be the First**
Communicative Theology from an Indian Perspective
- II. Ökumenische Kommunikationsprozesse*
- DOROTHEA SATTLER
164 **Vertrauen**
Konturen einer ökumenischen Hermeneutik (nicht nur) für heute
- CHRISTINE BÜCHNER
184 **Tradition und Gabe**
Hermeneutische Kategorien im ökumenischen Gespräch
- JOHANNA RAHNER
197 **Ekklesiologie und Ethik**
Ökumenische Hermeneutik vor neuen Herausforderungen
- ANDRÉ BIRMELE
213 **Sind die Kirchen ökumenefähig?**
Eine alte Frage in neuer Gestalt

THEODOR DIETER
227 Misslungene Kommunikation und Kirchenspaltung:
Augsburg 1518

WALTER FLEISCHMANN-BISTEN
243 500 Jahre Reformation – Aspekte ökumenischer
Kommunikation

LUCIA SCHERZBERG
258 Der epikletische Charakter der Kirche
Erinnerung an eine ökumenische Vision

IVANA AND TIM NOBLE
273 A non-synthetic dialectics between the Christian East
and West
A starting point for renewed communication

BERNHARD NITSCHKE
282 Heiliger Geist – unheilbares »Filioque«?

III. Interreligiöse Lernprozesse

FRANCIS X. D'SA SJ
296 Was hat der interreligiöse Dialog mit der
innerchristlichen Ökumene zu tun?
Unterwegs zu einer Theologie der Religion

URS BAUMANN
312 Was ist religiöse Wahrheit?
Zur Hermeneutik des interreligiösen Dialogs

OTTMAR FUCHS
325 Christlicher Glaube als exklusive Erwählung zu
heilsinklusive Universalität

- PAUL M. ZULEHNER/PETRA STEINMAIR-PÖSEL
337 **Grundlegung einer universalen Kirchenpraxis**
*Die Wende des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Heilsoptimismus und
ihre Bedeutung für die Praxis der Kirche.*
Ein Werkstattbericht
- KARL-JOSEF KUSCHEL
344 **Kinder Abrahams**
Konsequenzen für Juden, Christen und Muslime heute
- MATTHIAS SCHARER
360 **Mit Muslimen lehren und forschen**
*Ein kommunikativ-theologischer Blick auf muslimisch-christliche
Kooperationen in der Lehre, beim Aufbau eines Studiengangs und bei der
Entwicklung eines Forschungsantrages*
- HANS KÜNG
374 **Weltmusik – Weltreligionen – Weltethos**
Interkulturelle Kommunikation durch Musik
- 382 **Autorinnen und Autoren**
- 384 **Herausgeberinnen und Herausgeber**

Einführung

»Ein geistlicher Mensch ist einer, der sich authentisch auf Andere hin öffnet, mit ihnen die lebensfördernde Wahrheit kommuniziert, dabei allem Lebendigen eine Wachstumschance gibt, gemeinsam mit Anderen die Grenzen unserer Kommunikation erweitert und an Strukturen mitarbeitet, welche die Kommunikation und die *communio* des Lebens fördern.«
Bernd Jochen Hilberath

In der Begegnung mit Bernd Jochen Hilberath wird eines sehr schnell spürbar: Er versucht, das, was er als Kennzeichen eines geistlichen Menschen beschreibt, selbst zu leben. Dieser Beschreibung zugrunde liegt eine Erschließungs-Erfahrung, die er als Student im Mainzer Priesterseminar beim Hören folgender Passage aus dem vierten eucharistischen Hochgebet machte: »*Damit wir nicht mehr uns selber leben, sondern ihm, der für uns gestorben und auferstanden ist, hat er von dir, Vater, als erste Gabe für alle, die glauben, den Heiligen Geist gesandt, der das Werk deines Sohnes auf Erden weiterführt und alle Heiligung vollendet.*« Diese Sätze, die auf 2 Kor 5,14f. aufbauen, haben ihn zunächst den Zusammenhang zwischen Gottes-, Nächsten- und richtig verstandener Selbstliebe erkennen lassen: »Sich um ein geistliches Leben zu mühen ist kein Gegensatz zum Einsatz für andere, zwischen dem geistlichen Ich und dem geistlichen Wir herrscht kein Widerspruch. Sich um ein geistliches Leben bemühen kann gerade auch heißen: auf den Geist achten, aus dem heraus ich in Beziehungen gehe, diese gestalte.«¹ Dieser Zusammenhang hat dann auch seine Theologie – besonders die des Heiligen Geistes – sowie seine Verkündigung² nachhaltig geprägt: Der Geist, der als »Kommunikator zwischen Gott und Welt« dafür steht, dass »Gott sich auf das Nicht-Göttliche hin überschreiten kann, ohne aufzuhören Gott zu sein«, ermögliche, dass auch Menschen »sich auf andere hin überschreiten« können, »ohne auf die Angst fixiert

1 | Bernd Jochen Hilberath, »Damit wir nicht mehr uns selber leben«. Ein Herzstück katholischer Messliturgie, in: Christoph Gellner (Hg.), *Herzstücke. Texte, die das Leben ändern* (FS Karl-Josef Kuschel), Düsseldorf 2008, 106–113, 108.

2 | Vgl. sein jüngst erschienenenes, aus Predigttexten entwickeltes Buch »Auf das Vor-Zeichen kommt es an. Vom Grund christlicher Hoffnung«, Ostfildern 2012.

zu sein, selbst dabei zu kurz zu kommen«.³ Diese Grundhaltung bestimmt Jochen Hilberaths Person und seinen Umgang mit Menschen, und diese Botschaft bzw. Hermeneutik des Vertrauens, »immer ein wenig mehr Vertrauen als Angst« zu haben, gibt er weiter, an Studierende wie an Kolleginnen und Kollegen. Gottes Geist macht Mut und richtet auf. Daher hängen für Bernd Jochen Hilberath Spiritualität, Geisttheologie und Kommunikation eng zusammen: »Der Geist befreit uns zu uns selbst, macht uns fähig zur Gottesbeziehung wie zur Leben fördernden Beziehung zum Mitmenschen. Kommunikation, die Leben wecken, erhalten, fördern will, lebt zumindest anonym aus den Ressourcen des Leben schaffenden Geistes Gottes. Dieses geistliche Leben, diese geistliche Kommunikation sind kein Sonderfall in unseren kommunikativen Beziehungen. Es handelt sich vielmehr um die Grundeinstellung zu unserer Kommunikation überhaupt. Letztlich will ja auch alle noch so sachbezogene Information der Formung des Lebens dienen.«⁴

Der Zusammenhang zwischen göttlichem Geist und Kommunikation wird in der Kommunikativen Theologie, die Jochen Hilberath vor über zwanzig Jahren zunächst gemeinsam mit dem Innsbrucker Religionspädagogen und TZI-Graduierten Matthias Scharer entwickelte und bald in Zusammenarbeit mit Bradford Hinze (Fordham University, New York)⁵ und Mary Ann Hinsdale (Boston College) sowie dem Forschungskreis Kommunikative Theologie⁶ weiter ausbaute, erweitert und vertieft. Mit Bezug auf die Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* des II. Vatikanischen Konzils ist Gott als kommunikatives Wesen zu verstehen, das sich selbst mitteilt.⁷ Daraus ergibt sich die Leit-

3 | Vgl. ders., Sender – Empfänger – Botschaft. Der Heilige Geist als Kommunikator zwischen Gott und Welt, in: Ingolf U. Dalferth – Johannes Fischer – Hans-Peter Großhans (Hg.), *Denkwürdiges Geheimnis. Beiträge zur Gotteslehre* (FS Eberhard Jüngel), Tübingen 2004, 209–223, 214.

4 | Ders., *Heilige Geist als Kommunikator*, 215.

5 | Zu dritt sind sie Herausgeber der Reihe »Kommunikative Theologie – interdisziplinär/Communicative Theology – Interdisciplinary Studies (KomTheoInt), die mittlerweile 16 Bände umfasst.

6 | Zu diesem Forschungskreis Kommunikative Theologie, der u. a. die Kongresse und jährlich stattfindenden Tagungen trägt, gehören laut Hilberath inzwischen »mehr als siebzig TheologInnen aus unterschiedlichen deutschsprachigen Universitäten und aus Universitäten und Hochschulen außerhalb des deutschen Sprachraums«, vgl. ders. – Matthias Scharer, *Kommunikative Theologie. Grundlagen – Erfahrungen – Klärungen* (KomTheo, 15), Ostfildern 2012, 12.

7 | Vgl. *Dei Verbum*, 2. Dass damit keine trinitätstheologische Deduktion von Kommunikation gemeint ist, betont Bernd Jochen Hilberath u. a. in seinem Vortrag zum ersten Kongress zur Kommunikativen Theologie, vgl. ders., *Der dreieine Gott als Orientierung menschlicher Kommunikation angesichts der Kommunikationswelten »Weltgesellschaft« und »Weltkir-*

frage: »[W]as bedeutet es, an einen Gott zu glauben, der in sich selbst Beziehung und Kommunikation ist?«⁸ Ein wichtiges Anliegen der Kommunikativen Theologie besteht darin, in kritischer Rezeption des Ansatzes der Themenzentrierten Interaktion (TZI) nach Ruth C. Cohn, eine »Kultur des Theologietreibens«⁹ zu etablieren, die nicht vorschreibt, sondern nachdenkt, die daher primär lebensorientiert und weniger buchorientiert ist und die ihre Sachgemäßheit daraus gewinnt, dass sie evangeliums- und menschengemäß ist.

Jochen Hilberath verbindet sein kommunikativ-theologisches Engagement von Beginn an mit dem Einsatz für die ökumenische und später zunehmend für die interreligiöse Verständigung. Seine ökumenische Arbeitsspannt einen Bogen von der Mitarbeit am Prozess »Lehrverurteilungen kirchentrennend?« über die Mitarbeit im Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (1987–1992) bis hin zur Leitung des Instituts für ökumenische und interreligiöse Forschung (1996–2013)¹⁰ – auch in ökumenisch schwierigen Zeiten. Daraus erwuchs seine Präsidentschaft im Rahmen der Societas Oecumenica (2004–2006) sowie seine Herausgeber Tätigkeit nicht nur im Rahmen der Kommunikativen Theologie¹¹, sondern auch im Kontext der »Una Sancta. Zeitschrift für ökumenische Begegnung«¹². Er hat einzelne theologische Themen – wie zum Beispiel regelmäßig das Verständnis der Eucharistie – im Interesse ökumenischer Verantwortung bearbeitet, die »Thesen zur eucharistischen Gastfreundschaft«¹³ der

chen«, in: ders. – Martina Kraml – Matthias Scharer – Teresa Peter (Hg.), Wahrheit in Beziehung. Der dreieine Gott als Quelle und Orientierung menschlicher Kommunikation (KomTheo, 4), Mainz 2003, 71–78. Vgl. auch Kap. 4 »Geheimnis und ›Selbstmitteilung‹ des kommunikativen Gottes in der Kommunikationsgemeinschaft der Menschen« des neuen Grundlagenbandes: ders. – Matthias Scharer, Kommunikative Theologie (s. Anm. 6), 142–179.

8 | Bernd Jochen Hilberath, Was ist Kommunikative Theologie?, in: ders. – Johannes Kohl – Jürgen Nikolay (Hg.), Grenzgänge sind Entdeckungsreisen. Lebensraumorientierte Seelsorge und Kommunikative Theologie im Dialog: Projekte und Reflexionen (KomTheo, 14), Ostfildern 2011, 9–18, 13.

9 | So der Untertitel des »Selbstvergewisserungspapiers« des Forschungskreises Kommunikative Theologie, vgl. Forschungskreis Kommunikative Theologie/Communicative Theology Research Group, Kommunikative Theologie, Selbstvergewisserung unserer Kultur des Theologietreibens. Communicative Theology. Reflections on the Culture of Our Practice of Theology (KomTheoInt, 1/1), Wien – Berlin 2006.

10 | <http://www.oekumene-institut.uni-tuebingen.de/personen/prof-dr-bernd-jochen-hilberath.html>.

11 | Vgl. <http://www.gruenewaldverlag.de/kommunikative-theologie>; <http://www.litwebshop.de/Stichwort/Kommunikative-Theologie>.

12 | http://home.arcor.de/una_sancta/.

13 | Centre d'Études Oecuméniques (Strasbourg) – Institut für Ökumenische Forschung (Tübingen) – Konfessionskundliches Institut (Bensheim), Abendmahlsgemeinschaft ist möglich. Thesen zur Eucharistischen Gastfreundschaft, Frankfurt/M. 2003; vgl. Bernd J. Hilberath,

Ökumenischen Institute Südwestverbund (Bensheim, Straßburg, Tübingen) initiiert, u. a. einen einschlägigen Kommentar zum Ökumenismus-Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils verfasst und sich für die ökumenische Verantwortung bei der Kommentierung der Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils engagiert.¹⁴ Durch das Profil des Instituts für ökumenische und interreligiöse Forschung,¹⁵ die wachsende Internationalisierung und die Freundschaft mit Francis D'Sa¹⁶ weitete sich Jochen Hilberaths Theologie zunehmend in eine interreligiöse Perspektive hinein.¹⁷ Dies hat uns bewogen, ihm zu Ehren seines 65. Geburtstages und seiner Emeritierung eine Festschrift mit dem Titel »Kommunikation ist möglich – Theologische, ökumenische und interreligiöse Lernprozesse« zu überreichen. Nach der Schülerfestschrift zum 60. Geburtstag¹⁸ möchten wir auf diese Weise seine Person und sein breites theologisches Wirken diesmal aus der Perspektive von Kolleginnen und Kollegen würdigen.

Ihre Beiträge nehmen die theologischen Schwerpunkte Jochen Hilberaths auf und sind entsprechend angeordnet. Die Texte im ersten Teil befassen sich mit der kommunikativen Erschließung von Theologie, während die folgenden Beiträge die beiden »Lungenflügel« kommunikativ-theologischen Arbeitens, das ökumenische Gespräch und den interreligiösen Dialog, akzentuieren. Sie alle verbindet der Obertitel der Festschrift »Kommunikation ist möglich«, welcher den Blick auch angesichts retardierender Entwicklungen und vorhandener Widerstände auf die das Mögliche und Chancenreiche theologischer, ökumenischer und interreligiöser Kommunikationsprozesse und Dialogfelder richtet.

Eucharistie B. Systematischer Grundriß, in: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Bd. 1, München 1984, 305–317 (*1991: Bd. 1, 426–438; Neuausgabe 2005: Bd. 1, 313–323), zusammen mit Theodor Schneider.

14 | Peter Hünemann – Bernd Jochen Hilberath (Hg.), Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 5 Bde., Freiburg 2005. Darin bes. Bernd Jochen Hilberath, Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*, Bd. 3, 69–223.

15 | <http://www.uni-tuebingen.de/fakultaeten/katholisch-theologische-fakultaet/lehrstuehle/institut-fuer-oekumenische-und-interreligioese-forschung/institut.html>.

16 | Bernd Jochen Hilberath – Clemens Mendonca (Hg.), *Religion and Culture. A Multicultural Discussion* (FS Francis X. D'Sa SJ), Pune 2011; *Begegnen statt importieren. Zum Verhältnis von Religion und Kultur* (FS Francis D'Sa), Ostfildern 2011.

17 | Vgl. Daniela Kästle – Martina Kraml – Hamideh Mohagheghi (Hg.), *Heilig – Tabu. Christen und Muslime wagen Begegnungen* (KomTheo, 13), Ostfildern 2009.

18 | Vgl. Bernhard Nitsche (Hg.), *Von der Communio zur Kommunikativen Theologie*. Bernd Jochen Hilberath zum 60. Geburtstag (KomTheoInt, 10), Berlin – Münster 2008.

Den Auftakt macht *Peter Hünermann* mit seinem als Brief gestalteten Beitrag »Communicatio reduplicative sumpta«, welcher der Bedeutung von einerseits *Kommunikativer Theologie* und andererseits *Kommunikativer Theologie* nachgeht. Hünermann zeigt zunächst theologische Parallelen auf zwischen den Axiomen der Themenzentrierten Interaktion (TZI) nach Ruth C. Cohn, wie sie durch die kommunikativ-theologische Arbeit weiterentwickelt wurden, und der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Gaudium et Spes*. Anschließend spannt er einen weiten Bogen von der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum*, die Gott als Geheimnis versteht, das sich offenbart, über die transzendente Freiheitslehre Hermann Krings' hin zu Hilberaths Überlegungen zur Trinitätstheologie Tertullians.

Die weiteren Beiträge des ersten Kapitels widmen sich der kommunikativen Erschließung von Theologie aus den Perspektiven der verschiedenen theologischen Disziplinen: Dogmatik, Neutestamentliche Exegese, Fundamentaltheologie, Praktische Theologie, Interkulturelle Theologie.

Zunächst untersucht *Bradford Hinze* den Beitrag Hilberaths zum Spannungsfeld zwischen Individuation und Gemeinschaft. Eine wichtige Voraussetzung für eine erfolgreiche *Communio*-Theologie in der Kirche von heute stellt die gelungene Individuation im Prozess der Beziehungen dar. Im Spiegel von Hilberaths Überlegungen zur Pneumatologie, zur Hermeneutik der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils und zur Kommunikativen Theologie verweist Hinze auf den produktiven Wert der Metapher von der »konfliktreichen Konfrontation an den Grenzen«. Diese Konfrontation an den Grenzen führt zu einer neuen Sicht auf die Individuation in Gemeinschaften. Zumal im Prozess der Ausgestaltung »kollektiver Individuation« ist es unumgänglich, Konflikte und Unterschiede nicht zu vermeiden, sondern produktiv zu bearbeiten.

Für *Gerard Mannion* gehört ein enggeführtes, mitunter engstirniges Verständnis von kirchlichem Lehramt zu den schwerwiegendsten Problemen in der katholischen Kirche von heute. Die Kommunikative Theologie Hilberaths plädiert für das Hören auf mehrere Stimmen und eröffnet durch die Pluralität der Perspektiven konstruktive Lösungsansätze. Der Dialog zwischen der Glaubenskommunikation im Gottesvolk, der wissenschaftlichen und vernunftgeleiteten Reflexion der Theologie und der pastoralen Aufgabe des bischöflichen Lehramtes bietet die Möglichkeit, das Lehramt in seinem dialogischen Verständnis neu zu entdecken. Mannion plädiert von daher für ein »pluralistisches Lehramt«, das den Glau-

ben im Sinne der Pfingstperikope von einer Vielzahl der Stimmen bezeugen lässt.

Peter Walter zeigt das Erste und das Zweite Vatikanische Konzil aus der Perspektive der teilnehmenden Mainzer Bischöfe Wilhelm Emmanuel von Ketteler und Hermann Volk. Anhand persönlicher Dokumente und öffentlicher Stellungnahmen erläutert und analysiert er die Erwartungen, Erfahrungen und Bewertungen der beiden Bischöfe. Beide fuhren mit hohen Erwartungen nach Rom, ihre Erlebnisse auf dem Konzil und ihre Bewertung der Arbeit des Konzils waren aber sehr unterschiedlich. Als entscheidenden Faktor für das Gelingen des Konzils betrachteten sie die Kommunikation. Obwohl beide die gute Kommunikation zwischen den Teilnehmern lobten, war Bischof Ketteler tief enttäuscht über die Weise, wie die Entscheidungen über Unfehlbarkeit und Jurisdiktionsprimat durchgesetzt wurden. Bischof Volk dagegen hat das Zweite Vatikanische Konzil »als das erlebt, was Bischof Ketteler erwartet hatte«.

Peter de Mey reflektiert in seinem Text ebenfalls die Entscheidungsprozesse des Zweiten Vatikanischen Konzils. Er arbeitet heraus, dass sich etliche Veränderungen in den Entwürfen des Ökumenismus-Dekretes direkt auf die Einflussnahme der Konzilsbeobachter zurückführen lassen. Zwar war es den Beobachtern nicht möglich, auf den Generalversammlungen das Wort zu ergreifen oder an der Kommissionsarbeit teilzunehmen; sie konnten ihren Einfluss aber vor allem während der wöchentlichen Treffen mit den Mitgliedern des »Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen« geltend machen. De Mey sieht besonders die Treffen vom 12. und 19. November 1963 als entscheidend an, auf denen die Beobachter eingeladen wurden, schriftlich kritische Anmerkungen zum Ökumenismus-Dekret einzureichen. Schaut man nun auf die Korrekturvorschläge und Kommentare der Konzilsväter, finden sich viele Parallelen zu den von den Beobachtern geäußerten Einwänden.

Auch das Neue Testament zeigt Situationen, in denen divergierende, religiöse Standpunkte aufeinander treffen. *Michael Theobald* zeichnet anhand der Erzählung vom fremden Exorzisten im Markusevangelium das Bild eines duldsamen, nicht eifernden Umgangs mit Andersdenkenden. Die Stelle Mk 9,38–40 »bietet einen Beitrag zum Thema ›Duldsamkeit‹, der an Eindringlichkeit unter den neutestamentlichen Zeugnissen seinesgleichen sucht«. Theobald analysiert Entstehung und Gestalt der Erzählung, vergleicht die inklusive Fassung bei Markus mit der exklusiven im

Spruchevangelium und fragt nach der Aussagekraft für die Ekklesiologie.

Das Verhältnis von biblischem Äquivalenzprinzip, seiner Verselbständigung zur Straflogik und von Gerechtigkeit ist das Thema des grundlegenden Beitrags von *Jürgen Werbick*. In der Spur der Überlegungen Ricœurs zur Überwindung des Strafmythos stellt Werbick der Auffassung des Äquivalenzprinzips als einer nur an Vergeltung orientierten Strafe, die Kommunikation abbricht und verhindert, die Möglichkeit einer »Dynamisierung von Gerechtigkeit«, ja einer Gnade gegenüber. Gnade wird denkbar als das Zugänglichwerden von kommunikativen Ressourcen, aus denen heraus Umkehr und Versöhnung Wirklichkeit werden können.

Claudia Guggemos und *Albert Biesinger* ziehen in ihrem Text Verbindungslinien von den Beziehungsdimensionen in der Familienkatechese zum Ansatz der Kommunikativen Theologie mit dem Ziel, sowohl kommunikativ-theologische Kriterien für die Katechese zu entwickeln als auch zu zeigen, weshalb der familienkatechetische Ansatz bereits als kommunikativ-theologisches Konzept aufgefasst werden kann.

Clemens Mendonca greift in ihrem Beitrag die Benachteiligung von Frauen in der indischen Gesellschaft auf und konkretisiert sie am beeindruckenden Beispiel von Sindhutai Sapkal. Von ihrer Familie verstoßen und der Verzweiflung nahe, fand sie trotz allem die Kraft, anderen in ähnlichen Situationen zu helfen. Durch ihre Offenheit gegenüber der Wirklichkeit und dadurch, dass sie auf das Leiden ihrer Mitmenschen hörte, konnte sie aus sich heraus- und auf andere zugehen. Genau in dieser Fähigkeit (die uns von Gott geschenkt ist), auf die Leiden anderer zu hören und die Realität wahrzunehmen, sieht Mendonca einen entscheidenden Zugang und eine entscheidende Haltung Kommunikativer Theologie.

Das Themenfeld »*Ökumenische Kommunikationsprozesse*« eröffnet *Dorothea Sattler* mit ihrem Beitrag, der Grundzüge einer ökumenischen Hermeneutik unter dem Gesichtspunkt des »Vertrauens« entwickelt. Sattler untersucht die Modelle Konsens-Ökumene versus Differenz-Ökumene, Dialog-Ökumene versus Sozialökumene bzw. geistliche Ökumene auf Spuren des Misstrauens und spricht sich für einen Paradigmenwechsel vom Misstrauen zum Vertrauen aus. Nach einer philosophischen, soziologischen und theologischen Annäherung an das Phänomen »Vertrauen« streicht sie die wissenschaftliche Theologie und die rationale Argumentation, das konfessionelle Selbstvertrauen und das gemeinsame diakoni-

sche Handeln als vertrauensbildende Faktoren im »hochkomplexen sozialen System Ökumene« heraus.

Auch *Christine Büchner* plädiert bezüglich des kirchlichen Selbstverständnisses für einen Wechsel von der Strategie des festhaltenden Sich-Abgrenzens zu einer Haltung des lebendigen Einander-Gebens. Sie nimmt in ihrem Betrag »Tradition und Gabe« den ökumenisch und interreligiös wichtigen Begriff der Tradition in den Blick und zeigt im Rekurs auf den aktuellen Gablediskurs, dass der Begriff der Tradition, wenn man ihn als »Weiter-Gabe« versteht, nicht Hindernis für Ökumene und Dialog sein muss, sondern Aufforderung zur Kommunikation wird, insofern »Gabe« als Gabe nur in einer Atmosphäre der Wechselseitigkeit und des personalen Austauschs lebendig bleiben kann.

Johanna Rahner geht der Frage nach, was an der Behauptung, dass sich der Diskurs des ökumenischen Gesprächs auf ethische Themen verlegt, dran ist. Sie fragt, was dies für Agenda wie Hermeneutik des ökumenischen Dialogs wie der Ekklesiologie bedeute, wenn sich eine grundlegende Verschiebung des für die Wahrnehmung der Kirchen und die Frage der Einheit der Kirche(n) relevanten Interesses – weg von den klassischen Themen der Dogmatik, hin zu ethischen Fragestellungen – als neue relevante Faktoren der Kirchentrennung andeutet.

Aus lutherischer Sicht erhellt *André Birmelé* die Ursachen für die Diskrepanz zwischen den Erfolgen der Konsens-Ökumene und der mangelnden Sichtbarkeit der Einheit zwischen den beteiligten reformatorischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche. In Frage stehe die grundsätzliche Ökumene-Fähigkeit dieser Kirchen. Die Frage an die römisch-katholische Kirche laute, ob sie überhaupt eine andere christliche Tradition als legitimen Ausdruck der Kirche Jesu Christi anerkennen könne. An die reformatorischen Kirchen richtet Birmelé die Frage, ob sie eigentlich »katholisch« sein könnten, d. h. ob es ihnen möglich sei, sich als eine überregionale und übernationale Kirche zu verstehen und entsprechend zu handeln. Um diese meta-dogmatische Fragen mit »Ja« zu beantworten, müssten die Kirchen in einen geistlichen Prozess der Bekehrung eintreten.

Theodor Dieter nimmt die Disputation von Kardinal Cajetan mit Martin Luther zum Anlass, die politischen Bedingungen und theologischen Voraussetzungen zu untersuchen, welche die Begegnung zwischen beiden und das Verhör Cajetans bestimmten. So lässt sich zeigen, wie Luthers fehlende Kenntnis von Cajetans Auseinandersetzung mit seinen frühen

Thesen sowie Cajetans fehlende Wahrnehmung der dynamischen Entwicklung der Position Luthers theologisch gegebene Verständigungschancen verhinderte. Angesichts der ambivalenten Voreinstellung Roms und des politischen Drucks auf Cajetan war die Begegnung darum zum Scheitern verurteilt.

Walter Fleischmann-Bisten befasst sich mit der Möglichkeit einer ökumenischen Erinnerungskultur im Blick auf das Reformationsjubiläum im Jahr 2017. Heute »besteht erstmals eine gute Chance, dieses Datum nicht konfessionalistisch, kirchenpolitisch oder ideologisch überfrachtet zu begehen«. Diese Erinnerungskultur betrifft sowohl die evangelisch-katholischen Beziehungen als auch die innerevangelische Ökumene und die Rolle der Freikirchen als reformatorische Kirchen. Mit ihrer Hilfe könnte die durch die ökumenische Kommunikation gewachsene neue Gemeinschaft evangelischer und katholischer Christen gestärkt werden. Innerhalb der innerevangelischen Ökumene bietet sie die Chance, gegenseitige Verletzungen im Verhältnis von Landes-/Nationalkirchen und Freikirchen aufzuarbeiten und die Pluralität reformatorischer Traditionen sichtbar zu machen.

Lucia Scherzberg erinnert an die zentrale Bedeutung des Gebets um die Herabkunft des Heiligen Geistes für das Verständnis von Eucharistie und Kirche in den Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung über Taufe, Eucharistie und Amt (1982). Sie plädiert für eine Wiederbesinnung auf das Potential dieser Erkenntnis der multilateralen Dialog-Ökumene. Die Hervorhebung der Epiklese könnte konfessionelle Engführungen und Verzerrungen im Verständnis der Sakramente, der Tradition und auch des kirchlichen Amtes korrigieren und die Grundlage für einen differenzierten Konsens bilden.

Ivana und *Tim Noble* erinnern von Jochen Hilberath skizzierte Haltungen kommunikativer Theologie, um im Kontrast zu einer Geschichte von Spaltungen, Verwerfungen und Misstrauen sowie in Verantwortung vor Gott, die ökumenischen Implikationen der (neo)-patristischen Synthese aufzuzeigen und die Geschichte der Begegnungen zwischen amerikanischen Evangelikalen und Vertretern der russischen Orthodoxie als Lerngeschichte in der asketischen Haltung wechselseitigen Respekts und wechselseitiger Liebe nachzuzeichnen.

Bernhard Nitsche greift die neuere Diskussion um das »Filioque« auf, um unter Bezug auf unterschiedliche innerorthodoxe Positionen eine mögliche Konvergenz zwischen östlicher und westlicher Theologie auszuloten.

Sein Vorschlag greift Moltmanns Unterscheidungen zwischen der reinen Immanenz Gottes und seiner ewigen Offenheit für die Geschichte sowie zwischen Konstitutionslogik und Relationslogik auf. Die orthodoxe Sprachregelung »durch den Sohn« wird zum Schlüssel für eine innertrinitarische Verortung der gegenseitigen Beziehung von Sohn und Geist. Der einleitende Beitrag für das Themenfeld »Interreligiöse Lernprozesse« von *Francis X. D'Sa* beleuchtet grundlegend die Voraussetzungen des interreligiösen und innerchristlichen Dialogs und versteht sie als »Geschwister-Angelegenheiten«. In Rezeption der Arbeiten Panikkars über Logos und Mythos zeigt D'Sa, inwiefern der Logozenismus der griechisch-römischen Tradition ein Hindernis für einen echten inter- sowie intrareligiösen Glaubensdialog darstellt. Die Brücken zwischen den Religionen sind daher auf einer tieferen Ebene zu suchen, die in die Gemeinsamkeit des Glaubens im Geheimnis des Mythos hineinweist und aus ihm herauskommt; sie fordern dazu auf, Empathie und Verständnis füreinander zu entwickeln.

Auch *Urs Baumann* macht auf die hermeneutische Komplexität des Dialogs der Religionen aufmerksam, dessen Gelingen entscheidend davon abhängt, inwieweit die Partner sich bewusst sind, dass sie stets von einer »gegläubten« Wahrheit, nicht von der Wahrheit an sich aus- und auf andere geglaubte Wahrheiten zugehen können. Religionen können quasi als »Landkarten« verstanden und nach ihrer Orientierungskraft auf das Ziel hin beurteilt werden. Damit wird sowohl eine exklusivistische Haltung, die davon ausgeht, bereits im Besitz der Wahrheit an sich zu sein, als auch eine relativistische Haltung, welche alle Religionen als gleichwertig ansieht, vermieden – entscheidende Voraussetzungen, um einander trotz und in aller bleibenden Fremdheit zu verstehen und miteinander zu lernen.

Ottmar Fuchs thematisiert zwei Weisen, »Erwählung« zu verstehen: zum einen die Abgrenzung, durch die »die anderen« letztlich zu Gottlosen werden, zum andern die Inklusion oder Universalisierung, durch welche »die anderen« mit Hilfe der eigenen Erwählung »in den Heilsradius Gottes« hineingenommen werden. Glaube sei nicht die Bedingung für die göttliche Liebe, sondern ihre Erfahrungsweise. In diesem Verständnis wird Erwählung zu einer spezifischen Kommunikationsform, nämlich »den anderen« zu sagen, dass sie von Gott unbedingt geliebt seien, und der Hoffnung Ausdruck zu geben, dass sie diese Erwählung in ihren eigenen Traditionen und ihrer spirituellen Praxis entdecken.

Paul M. Zulehner und Petra Steinmair-Pösel nehmen die universale Perspektive des Kirchenverständnisses des Zweiten Vatikanischen Konzils in seinen soteriologischen Annahmen und ekklesiologischen Bestimmungen auf, um nach den Perspektiven einer noch zu entwerfenden, wahrhaft katholischen »Weltpastoral« zu fragen. Diese wäre in einer angemessenen Dialektik von »Anknüpfung und Widerspruch«, also in einer Dialektik zwischen einer Welt anfragenden oder heilspessimistisch-exklusivistischen und einer Welt bestärkenden oder heilsoptimistisch-inklusionistischen Begleitung zu entfalten.

Nachdem diese Beiträge die Überlegungen zur interreligiösen Begegnung in den allgemeineren Rahmen der Frage nach einer interreligiösen Hermeneutik und einer Theologie der Religionen gestellt haben, stehen in den folgenden beiden Beiträgen die konkreten Dialogbemühungen der abrahamitischen Religionen im Zentrum.

Obwohl sich Juden, Christen und Muslime in unterschiedlicher Weise auf Abraham berufen, teilen sie, *Karl-Josef Kuschel* zufolge, ein gemeinsames Vermächtnis, das er als Wurzelbewusstsein oder Herkunftsbewusstsein bezeichnet. Es müsse sich mit einem Ethos der Geschwisterlichkeit und einer Praxis der Gastfreundschaft verbinden, damit die »Abrahamische Ökumene« glücken könne. Weitere Kriterien für das Gelingen seien der Prozess wechselseitigen Lernens, eine konkrete Spiritualität, die Bekämpfung von Idolatrie, der Widerstand gegen die Vergötzung der eigenen Religion und eine neue interreligiöse Kommunikationspraxis. Für eine abrahamische Ökumene einzutreten, bedeute nicht, trennende Differenzen zu überspielen oder unvereinbare Wahrheitsansprüche zu ignorieren, sondern sie »in richtigem Geist gesprächsfähig zu machen«.

Matthias Scharer betrachtet am Beispiel seiner Lehrerfahrungen und eines geplanten Forschungsprojektes zwischen katholischer und islamischer Religionspädagogik an der Universität Innsbruck die Möglichkeiten und Grenzen des universitären christlich-islamischen Dialogs aus kommunikativ-theologischer Sicht. Der solidarische Einsatz für die gemeinsame akademische Arbeit lässt sich darin als Hoffnungszeichen für eine »universale Wir-Gemeinschaft« lesen und eröffnet neue Perspektiven für eine islamisch-christliche Ökumene.

Hans Küng beschließt die Festschrift mit einem abrundenden interdisziplinären Beitrag, der die Kommunikation durch Musik als Form interkultureller und interreligiöser Verständigung bezeichnet. Mit seiner Arbeit an der Chorkomposition »Weltethos«, die im Oktober 2011 von den Berli-

ner Philharmonikern uraufgeführt wurde, verfolgte KÜng das Ziel, die großen Religionen musikalisch zusammenzuführen. Leitend für die Arbeit am Arrangement war der Grundgedanke des Weltethos, dass eine Einheit der Religionen zwar unmöglich, der Frieden unter den Glaubensgemeinschaften aber durch die Bewahrung des genuin Eigenen im Innern bei gleichzeitiger Toleranz nach außen erreichbar sei. So entstand weder ein synkretistisches noch ein »imperialistisches« Musikstück, sondern eine »kontrastreich differenzierte[n] Harmonie« – ein Schlagwort, das wir gerne als Motto für diese Festschrift übernehmen!

Allen Autorinnen und Autoren, die mit ihren Artikel zu dieser Festschrift beigetragen haben, gilt unser allerherzlichster Dank.

Ebenso herzlich möchten wir jenen danken, welche die Festschrift finanziert haben: Dr. Dr. Karl Kardinal Lehmann, Bischof der Diözese Mainz, und Dr. Gebhard Fürst, Bischof der Diözese Rottenburg-Stuttgart, haben Druckkostenzuschüsse gewährt; ebenso Herr Rainer Hummel, Geschäftsführer des Universitätsbundes der Universität Tübingen in Absprache mit Prof. Dr. Bernd Engler, Rektor der Universität Tübingen, sowie Herr Max Semler, Vorsitzender der »Unità dei Cristiani«, und Herr Josef Wagner, Laubach-Stiftung, Mainz; das Cusanuswerk hat als Zeichen des Dankes für die Zusammenarbeit mit Bernd Jochen Hilberath eine Geburtstagsgabe beigesteuert.

Unser herzlicher Dank gilt weiter dem Matthias Grünewald Verlag, insbesondere Volker Sühs, der das Erscheinen der Festschrift mit Engagement und Sorgfalt betreut hat.

Tübingen, Freiburg, Frankfurt und Saarbrücken
im März 2013

Christine Büchner
Christine Jung
Bernhard Nitsche
Lucia Scherzberg

I. Kommunikative Erschließung von Theologie

Communicatio reduplicative sumpta

Brief an Jochen Hilberath

Oberndorf, im Advent 2012

Lieber Jochen,

22

PETER HÜNERMANN

Freunde, Schüler, Mitarbeiter von Dir, allesamt Theologinnen und Theologen, haben mich gebeten, einen Beitrag zu Deiner Festschrift anlässlich Deines 65. Geburtstages und der anstehenden Emeritierung zu schreiben.

Nach der Lektüre des Bandes: »Kommunikative Theologie. Grundlagen – Erfahrungen – Klärungen«, Ostfildern 2012, und dem Vergleich mit der Publikation: »Kommunikative Theologie. Eine Grundlegung«, Mainz 2002, drängt es mich zunächst, meine große Freude zu bezeugen über das Wachstum und die Früchte der Arbeit, die da gewachsen sind und sich ausbreiten wie ein vollbeladener Fruchtbaum, in dem »die Vögel des Himmels« spielen.

Die zweite Regung war die Frage: Welche Form soll der Dir zu widmende Beitrag erhalten? Ohne die entsprechende Form sind die entscheidenden Dinge ja gar nicht sagbar. Heute früh dämmerte mir die Antwort: Ich möchte eine der ältesten Formen themenzentrierter Interaktion, den Brief, aufgreifen. Ein ordentlicher Brief ist geprägt von jener Struktur, die Ruth Cohn in ihren drei Axiomen und in ihrer Zeichnung charakterisiert.

1. »Der Mensch ist eine psycho-biologische Einheit und ein Teil des Universums. Er ist darum gleicher Weise autonom und interdependent. Die Autonomie des Einzelnen ist umso größer je mehr er sich seiner Interdependenz mit allen und allem bewusst wird.«¹

1 | Zitiert nach Hilberath, Kommunikative Theologie, 2012, 90.

2. »Ehrfurcht gebührt allem Lebendigen und seinem Wachstum. Respekt vor dem Wachstum bedingt bewertende Entscheidung. Das Humane ist wertvoll; Inhumanes ist wertbedrohend.«²
3. »Freie Entscheidung geschieht innerhalb bedingender innerer und äußerer Grenzen. Erweiterung dieser Grenzen ist möglich. [...] Das Bewusstsein unserer universalen Interdependenz ist die Grundlage humaner Verantwortung.«³

Jeder wirkliche ernst zu nehmende Brief ist im Grunde von dieser Struktur geprägt, und in der Mitte steht das Thema. Der Schreiber öffnet sich – verantwortlich dem Adressaten – und der Adressat wendet sich lesend hinhörend dem Schreiber zu. Beide bilden ein »Wir«, stehen jeweils in einem »Wir«. Sie haben einander was zu sagen. Jeder Brief hat ein »Es«. Ein Brief ist ja nicht nur eine Grußkarte, die oft genug völlig konventionell ausfällt. Ein wirklicher Brief muss Gehalt haben, so dass ihn der Empfänger möglicherweise aufbewahrt, um ihn später nochmals nachzulesen, weil er ihn wirklich angeht.

Und zugleich gehört zum Brief hinzu, das, was Frau Cohn mit dem Ausdruck »Globe«, dem Kreis um ihr Dreieck herum, bezeichnet. Der Brief trägt am Anfang Ort und Datum, er wird von einem bestimmten Platz, aus einer bestimmten Geschichte heraus geschrieben, und es gehört im Brief auch immer ein Raum für die Frage nach dem Ergehen des Adressaten dazu, die guten Wünsche zu seiner Situation. Und zugleich gibt der Brief die Auskunft über das eigene Verhalten und Befinden des Schreibers.

So weit ganz knapp und stichwortartig zur Begründung der Form. Und ich bin sehr dankbar und froh, dass diese Axiome unsere zahlreichen Begegnungen, insbesondere unsere gemeinsame Arbeit an den Texten des II. Vatikanums geprägt haben.

Und nun zur Sache dieses Briefes: Der »Kommunikativen Theologie«, die Du veranlasst, mit anderen praktiziert und entfaltet hast. »Kommunikative Theologie«, zwei Worte bezeichnen diese Sache. Entsprechend dieser Zweierheit soll zunächst auf die »*Kommunikative* Theologie« geblickt werden, dann auf die »Kommunikative *Theologie*«. Dabei bilden die Texte des II. Vatikanums jeweils meinen Orientierungspunkt, um die Sache,

2 | Zitiert nach Hilberath, Kommunikative Theologie, 93.

3 | Zitiert nach Hilberath, Kommunikative Theologie, 96.

um die es geht, in der angemessenen Weise, nämlich »in mundo huius temporis« aufleuchten zu lassen.

Die »Kommunikative Theologie« orientiert sich an den genannten drei Axiomen und den Postulaten, die sich damit verbinden: nämlich die Praxis und Realisierung dieser Axiome, in Freiheit aufzugreifen – man kann sich ihnen ja auch verweigern! Und: die Schwierigkeiten und Störungen, die sich dem Realisieren und Ergreifen entgegenstellen, zunächst aufzuarbeiten.

Diese drei Axiome habt Ihr – mit Ruth Cohn – klar als *transzendente Einsichten* charakterisiert, als von selbst einleuchtende Grundprinzipien, die nicht von irgendwoher abgeleitet sind. Deswegen der Name »Axiom«. Sie liegen also aller Erfahrung zugrunde, leuchten in der Erfahrung auf und zeigen sich von sich selbst her. Sie unterscheiden sich damit von den Axiomen der formalen Logik, die allem Gebrauch und allem Sprechen im Bereich formaler Richtigkeit zugrunde liegen. Hier geht es um den ganzen Bereich der Erfahrung überhaupt. Die »Axiome«, welche Ruth Cohn nennt, tauchen – in jeweils etwas anderen Ausdrucksformen und mit leicht variierenden Umschreibungen bei vielen modernen Philosophen und Denkern auf, man könnte die Liste, die Ihr aufgeführt habt – von Buber über Levinas zu Ricoeur –, leicht ergänzen und ausweiten. Entscheidend ist, meines Erachtens, dass es hier um selbst und von sich selbst her einleuchtende – nicht abgeleitete – Phänomene geht, die im konkreten Tun und Lassen der Menschen aufleuchten, mit-aufleuchten im alltäglichen Tun und Handeln, das sich auf dieses und jenes bezieht. Sie zeigen sich in der Freiheit – d. h. in der transzendentalen Freiheit – und müssen zugleich freiheitlich ergriffen und bejaht werden, weil der Mensch sich ihnen gegenüber ja verweigern und so in seiner Freiheit überhaupt gut und böse sein kann.⁴ Indem der Mensch sie bejaht und – in immer begrenzter, bedingter Weise – real setzt, gewinnt er seine Identität und Authentizität. Wenn ich hier von transzendentalen Denken spreche, so umschließt das für mich ebenso die Ansätze in der Phänomenologie, so wie sie etwa Heidegger in »Sein und Zeit« in § 7 erläutert, in der Sprachphilosophie, in geschichtsphilosophischen Reflexionen.⁵

4 | Hermann Krings hat dies in seinen Reflexionen zur Freiheit sehr scharf und deutlich herausgearbeitet. Vgl. Hermann Krings, *System und Freiheit*, Freiburg – München 1980.

5 | Vgl. etwa Hans Michael Baumgartner, *Prinzip Freiheit. Eine Auseinandersetzung um Chancen und Grenzen transzendentalphilosophischen Denkens*, Freiburg – München 1979.

Wie diese drei Axiome in die Theologie rezipiert und damit zugleich theologisch gleichsam »verwandelt« werden, habt Ihr – das geht aus Eurem Erfahrungsbericht hervor – erarbeitet und formuliert.⁶ Es ist für mich ein Wink des Geistes, dass in nahezu zeitlicher Koinzidenz mit den Arbeiten von Ruth Cohn die Väter des II. Vatikanischen Konzils in den ersten drei Kapiteln des ersten Teils von *Gaudium et spes* diese drei transzendenten Einsichten aufgreifen und im theologischen Kontext situieren.

Ich verweise dazu auf die Ausführungen über die Würde der menschlichen Person in GS 14, ein Abschnitt, der vom Menschen als einem »Teilchen der Natur« spricht, der aber zugleich durch eine alles übersteigende, unbedingte Würde ausgezeichnet ist. Sie manifestiert sich in unterschiedlichen Weisen in sich selbst: sie spiegelt sich in der Würde der Vernunft, der Würde des sittlichen Gewissens (GS 15; 16), und sie erfordert vom Menschen, dass er gemäß seiner eigenen Freiheit sein Leben gestaltet. So kehrt er ein in die »innerste Wahrheit« seiner selbst.

Bis in die Wortwahl hinein klingen hier entscheidende Formulierungen von Ruth Cohn an. Der Abschnitt endet mit einem kurzen Ausblick auf Jesus Christus. In ihm finden »die vorgenannten Wahrheiten ihren Quell (...) und ihren Gipfelpunkt« (GS 22,1).

Das zweite Kapitel von *Gaudium et spes* spricht von der Gemeinschaftlichkeit der Menschen, die einander mit »gegenseitiger Ehrfurcht gegenüber ihrer vollen geistlichen Würde« begegnen und so miteinander umzugehen gehalten sind. In dieses Miteinander gehört die gesamte menschlich-gesellschaftliche Verflechtung mit hinein. Überall ist die wesenhafte Gleichheit aller Menschen zu respektieren. Sie spricht sich aus im Grundgebot der Liebe zu Gott und dem Nächsten. Der Mensch kann »sich selbst nur durch die aufrichtige Gabe seiner selbst [an den Anderen, der Verf.] vollständig finden« (GS 24,3). Zu diesem Umgang miteinander gehört die umfassende Ehrfurcht gegenüber der gesamten Schöpfung. Auch hier mündet diese gläubig-transzendente Bestimmung des Menschseins in einen kurzen Ausblick auf Jesus Christus. In ihm leuchtet dieser »gemeinschaftliche Charakter« in Vollendung auf (GS 32,2).

Das dritte Kapitel von *Gaudium et spes* ist der menschlichen Tätigkeit in der gesamten Welt gewidmet. Dabei wird in der Einleitung ausdrücklich

6| Auch hier stehen im Hintergrund eine Reihe von theologischen Reflexionen, wie die von Karl Rahner, Bernhard Lonergan, Maurice Blondel und anderen.

betont, dass es nicht um einzelne konkrete Tätigkeiten geht, sondern um die »navitas humana«, die menschlichen Vollzüge überhaupt, das heißt den transzendentalen freiheitlichen Vollzugscharakter des Selbst, des Wir, der Welt. Von dorthier, als religiös-transzendentaler Vollzugsform ergibt sich die Grundordnung menschlicher Tätigkeiten, aber auch die Anerkennung der Autonomie der irdischen Dinge. Die Vollendung dieser Vollzüge aber strahlt im Ostergeheimnis in der Erhöhung Jesu Christi auf (vgl. GS 38).

Das vierte Kapitel von *Gaudium et spes* schließlich fasst diese jeweiligen christologischen Ausblicke nochmals zusammen und erläutert so die Aufgabe der Kirche in der Welt dieser Zeit. Gleich im Eingangsabschnitt dieses vierten Kapitels wird von der wechselseitigen Perichorese, der »gegenseitigen Durchdringung der irdischen und himmlischen Bürgerschaft« gesprochen (GS 40,3) und vom »nur im Glauben« zu begreifenden »Mysterium der menschlichen Geschichte«, das ständig »durch die Sünde durcheinandergebracht wird«.

Man versteht gerade aus diesem Zusammenhang heraus die Struktur der Zeichen der Zeit, von denen *Gaudium et spes* spricht. Es sind jene herausragenden Ereignisse, Entwicklungen, Handlungen, Probleme, Vorkommnisse und auch Katastrophen, in denen in zeitgeschichtlicher Konkretion jene gläubig-transzendentalen Einsichten aufleuchten und zu neuen Verständnissen, Interpretationen, Beurteilungen und Handlungen herausfordern.

Dies zunächst mein Beitrag zum grundlegenden Anliegen der »*Kommunikativen* Theologie« und ihrer Struktur, die von den Axiomen der Themen-zentrierten Interaktion geprägt ist.

Ich bin der Auffassung, dass zur Klärung und Vertiefung der »*Kommunikativen* Theologie« die Reflexion des ersten Teiles von *Gaudium et spes* einen wichtigen Beitrag leisten könnte. Zugleich würden der Sinn und die Bedeutung von *Gaudium et spes* an Klarheit gewinnen.

Die Erfahrungen, die Ihr mit Eurer Arbeit auf diesen Grundlagen gemacht habt, die kurzen Charakteristiken der verschiedenen Projekte, zeigen nicht nur die Fruchtbarkeit der Arbeit, die sich von diesen Grundlagen her ergibt. Die verschiedenen Themen, die Ihr bearbeitet habt, erweisen sich vielmehr insgesamt als ebenso viele Erschließungsvorgänge, in denen die Bedeutung und die Notwendigkeit einer solchen Praxis aufgehen. Jedes dieser Fallbeispiele erweist sich als ein konkreter Schritt in

die Authentizität und so in die Realität des Glaubens, des Hoffens und des Liebens.

Ich meine, dass auch hier *Gaudium et spes* eine wichtige theologische Parallele bildet, und zwar der zweite Teil des Dokumentes: In der damaligen Großsituation werden einzelne Probleme aufgegriffen und auf den einmal gelegten Grundlagen im Dialog – und das bedeutet häufig genug in Streit und Konflikt – von den Konzilsvätern – mit Unterstützung durch ihre Berater – bearbeitet. Gerade in dieser Praxis ist man gewiss, dem Willen Gottes, seiner Heilsverheißung zu entsprechen und Diener des Reiches Gottes in dieser Geschichte zu sein.

Als Beispiel aus der langen Liste der Probleme, die im zweiten Teil von *Gaudium et spes* bearbeitet werden, möchte ich das fünfte Kapitel über die Förderung des Friedens und die Fortentwicklung der Völkergemeinschaft herausgreifen, und zwar den ersten Teil über die Vermeidung des Krieges. In GS 80 wird die neue Problematik des Krieges charakterisiert, der damit verknüpfte Wettlauf um Waffen (GS 81) und die Verabschiedung der nicht mehr unmittelbar gebrauchsfähigen Theorie des gerechten Krieges. Es werden die Aporien aufgezeigt, die sich daraus in der modernen Situation ergeben, und es wird die Lösung durch die politischen Abrüstungsgespräche aufgezeigt. Es wird der Geist charakterisiert, in dem sie zu führen sind, um zu Resultaten zu kommen (vgl. GS 82). Hier wird deutlich, wie im einzelnen Problemfall auf der Grundlage der gegebenen gläubig-transzendentalen »Axiome« Lösungen und Strategien aus dem Geist des Evangeliums zu projektieren sind. Dies ist Vollzug von Glauben, Hoffnung und Liebe im geschichtlichen Kontext des Kalten Krieges.

Zum Abschluss dieses ersten Punktes unseres Themas möchte ich noch einmal erinnern an das von uns gemeinsam verantwortete Heft in der Tübinger Theologischen Quartalschrift (2/2012) zur *Synodalität*. Dieses Wort – hervorgewachsen aus dem Rezeptionsprozess des II. Vatikanischen Konzils – bezeichnet die »Handlungs- und Prozesstruktur der Kirche selbst«⁷, angefangen vom »synerchesthai« zur Eucharistie in den neutestamentlichen Schriften wie in allen Weisen, in denen sich Kirche als Kirche vollzieht. Die Synodalität, das »synerchesthai« ist die gläubig-transzendente Vollzugsform von Kirche und damit auch von Theologie. Das Wort vertieft und weitet meines Erachtens die lateinischen

7 | Vgl. ThQ₁₉₂ (2012) Editorial.

Worte »Communio« bzw. »Kommunikation«, weil hier der Wegcharakter, das Aufeinander-Zugehen, das Mit-einander-Gehen, das Übereinkommen, wie mir scheint, noch deutlicher ausgesprochen wird.

Zugleich wird die Tradition der Ostkirchen markanter einbezogen. Eure zahlreichen Beispiele und Projekte zeigen auf der anderen Seite, was Synodalität in der heutigen Zeit bedeutet, wie gelebte Synodalität die Charismen der Einzelnen und der Gruppen frei setzt und zur Geltung kommen lässt.

Wenden wir uns im zweiten Abschnitt der »Kommunikativen Theologie« zu, der Theologie als »Ratio fidei«, als vernünftige, verantwortlich zu vollziehende Gottesrede. Von Anfang Deiner wissenschaftlichen Arbeit an hast Du, Jochen, die Frage nach der Gottesrede, und zwar nach der theologischen Ausformung der Gottesrede, von zwei Eckpunkten anzugehen versucht: Ich denke an Deine beiden Arbeiten zur Promotion und Habilitation, die Gadamer-Arbeit und die Arbeit über den Person-Begriff in der Trinitätslehre bei Tertullian unter Bezugnahme auf Karl Rahner. Die Theologiegeschichte zeigt, dass es viele Ansätze und Zugänge zur theologischen Gottesrede gibt: Tertullian und Augustinus, Thomas und Suarez als herausragende Theologen unterscheiden sich hier deutlich. Es scheint mir sinnvoll, in der gegenwärtigen Situation, »in mundo huius temporis«, zu schauen, wie das II. Vatikanum zur theologischen Gottesrede hinführt. Gehen wir aus von *Dei Verbum*, der Konstitution über die Göttliche Offenbarung, und zwar von DV 2–4, den Ausführungen über die Offenbarung selbst. In einer kirchlichen Situation, in der das Geheimnis des dreieinigen Gottes in der Verkündigung kaum noch thematisiert wurde – ich erinnere mich noch gut an diese Situation – spricht dieser Text mit scheinbar naiver Selbstverständlichkeit von der Heiligen Dreifaltigkeit. Die Konzilsväter reden im ersten Kapitel von *Dei Verbum* von Gott, der von den Uranfängen der Schöpfung und der Geschichte der Menschen an, der redende, der ansprechende Gott ist. So wird in DV 2 neben neutestamentlichen Texten zugleich das Alte Testament zitiert. In der gesamten Heilsökonomie »redet der unsichtbare Gott (vgl. Kol 1,15; 1 Tim 1,17) aus dem Übermaß seiner Liebe die Menschen als Freunde an (vgl. Ex 33,11; Joh 15,14–15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3,38), um sie zur Gemeinschaft mit sich einzuladen und in sie aufzunehmen«⁸. Die heilsgeschicht-

lichen Werke und Worte bringen »das in ihnen enthaltene Mysterium ans Licht«⁹. »Die innerste, durch diese Offenbarung sowohl über Gott als auch über das Heil des Menschen (gegebene) Wahrheit aber leuchtet uns in Christus auf, der zugleich als Mittler und als Fülle der ganzen Offenbarung hervortritt«¹⁰. Der Mensch unserer Zeit kann diese Worte als glaubwürdige, verantwortlich zu bejahende nicht vollziehen, ohne dass ihm in plausibler Weise klar wird, wie sich dieses »Angesprochen-Werden« des Menschen vom Anbeginn der Schöpfung und der Menschheitsgeschichte an, das in Jesus Christus zu seiner endgültigen Vollendung kommt, sinnvoll bejahen lasse. Die Frage erhebt sich unabweislich, wie sich im langen Prozess der Geschichte, im Denken und in der Entfaltung der Sprache, in der langen Abfolge der religiösen Kulte, der Verehrung des Heiligen, des Göttlichen, dieses Ansprechen Gottes vollzieht.

29

Daraus ergibt sich unmittelbar, dass das Angesprochen-Sein des Menschen durch Gott selbst nicht auf der Ebene der unmittelbar vorfindlichen historischen Worte, den objektiven Formen der Verehrung des Heiligen oder der Religionen anzutreffen ist, weil alle diese verschiedenen Gegenstände der Forschung sich unterscheiden, sich wechselseitig ausschließen, ja einander bekämpfen. Das bedeutet, das Geheimnis Gottes, das sich offenbart, findet sich nicht auf dieser Ebene historischer Erfahrung und Objektivität, sondern auf einem Niveau, das diese historisch-objektive Wirklichkeit übersteigt.

Dei Verbum bezeugt diese Transzendenz ausdrücklich. In den Worten und in den Werken *manifestiert sich* das Geheimnis Gottes, es *erscheint*. Die Wahrheit dieser Offenbarung Gottes und der Offenbarung des Heils der Menschen leuchtet in Jesus Christus als die »innerste Wahrheit« auf.¹¹ So gewinnt das »Wort«, das Sprechen und Anreden Gottes eine besondere Bedeutung. Es handelt sich durchaus um etwas, das in der historisch gegebenen Sprache der Menschen verlautet. Es handelt sich um etwas, das mit objektiven historischen Ereignissen und Personen verbunden ist: mit Abraham, Mose, mit dem Auszug aus Ägypten, mit Jesus von Nazareth, seinem Leiden, seiner Auferstehung. Aber dieses »Etwas« – so *Dei Verbum* – bleibt ein »Mysterium«. Die Offenbarung Gottes ist etwas, was sich zeigt, erscheint, was sich aber zugleich auch dem Menschen entzieht.

9 | DV 2.

10 | DV 2.

11 | Vgl. DV 2.

Dieses Mysterium ist jenseits unseres Verstehens, unseres Denkens. Das Mysterium ist nicht ableitbar.

In Anknüpfung an Kant, Fichte und die anschließende transzendente Reflexion, in Vertiefung der Ansätze aber auch von Rahner und anderen Theologen hat meines Erachtens Hermann Krings den einleuchtendsten Ansatz vorgelegt, wie das Mysterium – das Jenseits unseres Verstehens und Denkens – jenseits des Seins »an-zudenken« ist. Ausgehend vom Begriff und einer Analyse der menschlichen Freiheit, die im Mittelpunkt seines Philosophierens steht, charakterisiert er die transzendente Freiheit des Menschen, die den Boden für seine realen Freiheitsvollzüge abgibt, wie folgt: »Die transzendente Freiheit verwirklicht ihren Unbedingtheitscharakter, der ihr formaliter zugehört, im ursprünglichen Sich-Öffnen, das heißt in der Bejahung anderer Freiheit und im vorgreifenden Sich-Öffnen auf unbedingt-vollkommene Freiheit hin (...). Menschliche Sittlichkeit, deren Wesen in der gehaltvollen Verwirklichung von Freiheit besteht, hat darum zur Bedingung ihrer Möglichkeit die Bejahung von anderer Freiheit und den Vorgriff auf vollkommene Freiheit.«¹² Von diesem Ansatz her ist im menschlichen Freiheitsvollzug selbst impliziert ein Vorgriff auf unbedingte vollkommene Freiheit, der sich der Mensch öffnet im transzendentalen Freiheitsentschluss zum Ergreifen der eigenen Freiheit in der Bejahung anderer Freiheit. So bietet sich hier »die Möglichkeit, einen Begriff von Gott zu denken. Zwar wird durch die Idee der unbedingten und vollkommenen Freiheit nicht der Begriff eines »Wesens« gedacht, das an sich selbst unüberbietbar wäre – »quo maius cogitari non potest«. Allenfalls wird ein Bezug gedacht, welcher als Bezug eines unbedingten Aktus aufs Unbedingte unüberbietbar ist, also gewissermaßen ein Bezug »quo maius cogitari non potest«. Wesentlich ist, dass gerade nicht der Begriff eines unüberbietbaren Seins gedacht wird, sondern das schlechthin Sinnerfüllende für Freiheit. Nur in Bezug auf vollkommene Freiheit kann Freiheit das sein, was sie sein will.«¹³ In der Folge skizziert der Verfasser ganz kurz wie ein solcher Begriff von Freiheit – »so wie er im Denkmodell des Freiheitsdenkens gedacht wird«¹⁴ – der Gottesverkündigung im Alten und Neuen Testament entspricht.

12 | Hermann Krings, System, 176.

13 | Hermann Krings, System, 177.

14 | Hermann Krings, System, 178.

Ich schreibe Dir dies, weil mir scheint, dass die Richtung, in der Du Tertullian und seine Trinitätstheologie interpretierst, zwar in diese Richtung weist, die Art, wie Du im Anschluss daran das Nicäno-Constantinopolitanum auslegst, bedürfte meiner Ansicht nach allerdings einer Vertiefung, insofern hier bei der Analyse der patristischen Trinitätstheologie das metaphysische Seinsdenken und seine Eigentümlichkeiten in Bezug auf die Gotteslehre nicht übergangen werden können. Erst von dorthier – so meine ich – erhält Deine Argumentation und Dein Fragen nach dem Kern der wesentlich soteriologisch zu verstehenden Trinitätslehre sein ganzes Gewicht und seine Plausibilität.

Bernhard Welte hat, gestützt auf Meister Eckhart und sein Denken des Nichts, in einer sehr stark korrespondierenden Weise argumentiert.¹⁵ Auch hier wird das metaphysische Seinsdenken, das eine substanz-orientierte Seinsordnung a-temporalen Art impliziert und zu einem »Summum«¹⁶ führt, abgelöst.

Wenn in dem Workshop zur Erläuterung des Glaubensbekenntnisses die Deutung des Nicäno-Constantinopolitanums von den »Markt-Frauen« her erfolgt, wäre es m. E. noch hilfreich, wenn zunächst – in einer gleichsam »theoretischen« Analyse – die Differenz zwischen dem Sprechen des Neuen Testaments und dem metaphysischen Sprechen von der »natura Dei« und der »natura hominis« (Chalkedon) erläutert würde. Der Zielpunkt wäre es, das heutige Verständnis Gottes – vom Begriff der Freiheit her – näher zu bringen. Im Anschluss daran hätte die Deutung von den »Markt-Frauen« her ihren Platz, weil darin deutlich wird, wie bereits damals, im »metaphysischen Sprachraum« das soteriologische Interesse die eigentliche Motivationskraft war, die gar keine andere Artikulationsform fand als die metaphysische Begriffsform und heute durch die reflektierte Praxis ihren Ausdruck findet: Eine Praxis, die einen eindeutig trinitätstheologischen Charakter hat. Soweit mein Gesprächsbeitrag zu unserer gemeinsamen Sache: der kommunikativen (synodalen) Theologie.

15 | Vgl. Bernhard Welte, Zur Frage nach Gott, Gesammelte Schriften III/3, Freiburg i. Br. 2008.

16 | Es ist ein »Summum« formal-logischer Art. Hermann Krings hat dies in seiner »Transzendentalen Logik«, München 1964, sehr klar aufgewiesen. Vgl. insbesondere sein Kapitel XI: Die Affirmation, 300–354. Die kognitiven Momente gestatten notionale Klärungen, die erst durch die konstitutiven Momente (pragmatisch-transzendentaler Art) zur Erfassung der Sache führen, durch die zugleich die Identität des Sprechers und des Hörers umgeprägt wird.

Ich würde mich sehr freuen, wenn Gott Dir nach Deiner Emeritierung noch eine gute und gesegnete Zeit schenken würde, den so angerissenen Fragen nachzugehen und sie in guter Weise weiter zu entfalten. Ich vermute ja sehr stark, dass Du Dich aus diesem theologischen Nachdenken über die kommunikative Theologie nicht einfach zurückziehen wirst.

In herzlicher Verbundenheit

Dein

Peter Hünemann