

Kommunikation ist möglich

*Theologische, ökumenische und
interreligiöse Lernprozesse*

Herausgegeben von Christine Büchner, Christine Jung,
Bernhard Nitsche und Lucia Scherzberg

Festschrift für Bernd Jochen Hilberath

Matthias Grünewald Verlag

Für die Unterstützung bei der Drucklegung dieser Publikation danken die Herausgeberinnen und der Herausgeber sehr herzlich

Dr. Gebhard Fürst, Bischof der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Dr. Dr. Karl Kardinal Lehmann, Bischof der Diözese Mainz

Cusanuswerk, Bonn

Initiative Unità dei Cristiani e. V.

Laubach-Stiftung, Mainz

Vereinigung der Freunde der Universität Tübingen (Universitätsbund) e. V.,
Tübingen

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien. Dieses Buch wurde auf FSC®-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council®) ist eine nicht staatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozial verantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2013 Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: »Ich war fremd – ihr habt mich aufgenommen«: Anne-Lise Hammann Jeannot/Frankreich 2013, © Weltgebetstag der Frauen – Deutsches Komitee e. V.

Foto Seite 2: © Mark Chapman

Druck: CPI – Ebner & Spiegel, Ulm

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-2993-8

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**

Vertrauen

Konturen einer ökumenischen Hermeneutik (nicht nur) für heute

1. Hinführung zur Thematik

1.1 Eine biblisch bezeugte Einsicht: Gottvertrauen ist nicht gleich Menschenvertrauen

Vielfältig sind die biblischen Warnungen vor den unheilvollen Folgen eines leichtfertigen Vertrauens: »Klingt seine Stimme auch freundlich, trau ihm nicht, denn sieben Gräuel sind in seinem Herzen« (Spr 26,25). Die in der älteren biblischen Weisheitslehre, der Spruchweisheit, in Variationen wiederholten Hinweise auf den möglicherweise trügerischen Scheinwert der menschlichen Worte (vgl. Sir 13,11; 27,23) stehen im Dienst der Ermutigung zum Vertrauen allein auf Gottes Wort und Weisung: »Wer auf das Wort des Herrn achtet, findet Glück; wohl dem, der auf ihn vertraut« (Spr 16,20). Neben Reflexionen auf den personalen Grund des Vertrauens – alternativ auf Menschen oder auf Gott – finden sich in den biblischen Schriften auch Überlegungen zum Vertrauen auf Mittel und Wege, ein Ziel zu erreichen.¹ Vor dem geschichtlichen Hintergrund der beständigen Bedrohung des Volkes Israels durch kriegerische Auseinandersetzungen, sind die Waffen, auf die Heerführer sich verlassen, dabei vorrangig im Blick. Die Methoden, denen Menschen in Streitsituationen ihr Vertrauen schenken, sind unterschiedlich. Im biblischen Buch Judit wird eindrücklich geschildert, wie das »Volk der Israeliten (...) weniger

1| Im Hebräischen wird sowohl das trügerische wie auch das begründete Vertrauen mit demselben Lexem zum Ausdruck gebracht: »Die Ableitungen der Wurzel בטח haben zunächst die Bedeutung ›sich sicher fühlen‹, ›sorglos sein‹ bzw. mit Angabe des Grundes der Sicherheit: ›sich auf etwas oder jemanden verlassen‹. Doch sehr häufig bekommt dieser allgemeine Sinn einen negativen Klang: Das, worauf man sich verlässt, stellt sich als trügerisch heraus, so dass die Worte geradezu zur Andeutung einer falschen Sicherheit, einer securitas, gebraucht werden. Aber dieselben Worte werden auch angewandt, wenn es darum geht, die volle Sicherheit bei Gott allein zu umschreiben. Diese Ambivalenz ist für den Gebrauch der Wurzel bezeichnend« (Alfred Jepsen, Art. בטח , in: ThWAT, Bd. 1, Stuttgart 1973, 608–615, hier 610).

auf seine Speere als vielmehr auf die Höhe seiner Berge, die es bewohnt, [vertraut; D. S.]; denn es ist gar nicht so leicht, zu den Gipfeln ihrer Berge vorzudringen« (Jdt 7,10). Auseinandersetzungen können (mit Speeren) im Nahkampf bestritten werden, sie können jedoch auch aus einer vermeintlichen Sicherheit heraus – gleichsam von oben herab – ausgetragen werden. Die Dramatik, die sich in der Erzählung im Buch Judit durch den Entzug der Wasserquellen für das Bergvolk Israel ergibt, lässt nochmals erahnen, dass allein das Vertrauen auf Gottes Eingreifen – hier vermittelt durch das Handeln der Judit – zu einem glücklichen Ausgang führt: Der 40. Tag der Belagerung der Berghöhen durch feindliche Truppen wird zu einem Tag der Wende für Israel.²

1.2 Vertrauen in (langen) Zeiten der Bewährung in der Ökumenischen Bewegung

In der biblischen Symbolsprache steht die Zahl 40 für eine lange Zeit der Bewährung, an deren Ende für die, die in Treue aushalten, endlich neue, gute Zeiten anbrechen. Im Sinne des 2. Vatikanischen Konzils führt die Römisch-katholische Kirche nun bereits seit weit mehr als 40 Jahren (vorrangig) bilaterale ökumenische Dialoge, und sie ist (auch) an multilateralen Gesprächen auf der nationalen, regionalen und internationalen Ebene unermüdlich beteiligt. Gleichwohl erscheint gerade heute das noch immer gemeinsam von den Konfessionsgemeinschaften beschriebene Ziel, die sichtbare Einheit der kirchlich verfassten Christenheit erreichen zu wollen, sehr weit entfernt von jeglicher Realisierungsmöglichkeit. Mangelt es in dieser Situation an Vertrauen? Oder ist gar das Misstrauen einander gegenüber insbesondere angesichts der vielen papierenen Worte die heute ratsame Option – im Sinne der alten Weisheitslehre? Sollten wir den Speerkampf der argumentativen Wortgefechte im direkten Gegenüber nicht zukünftig vermeiden und uns zurückziehen in die Schutzburgen auf den Bergen – allein auf Gott hoffend, dass er die Wasserquellen auch dort immer fließen lässt?

Die bei vielen (gewiss auch nicht-theologischen) Fragestellungen hilfreiche Unterscheidung zwischen einer »Hermeneutik des Vertrauens« und einer »Hermeneutik des Verdachts«, deren Ursprung mit dem Namen

2 | Vgl. Erich Zenger, Einleitung und Kommentar zum Buch Judit, in: ders. (Hg.), Stuttgarter Altes Testament. Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon, Stuttgart 2004, bes. 833f.; 845f.

Paul Ricœur³ verbunden ist, ist in der Ökumenischen Theologie nicht völlig unbekannt⁴, explizit auf diese Differenz bezogene Studien fehlen im ökumenischen Kontext jedoch weithin. Das Stichwort »Vertrauen« hat nachweislich keine Aufnahme in die (gleichwohl sehr verdienstvollen) Sachregister der vier Bände der »Dokumente wachsender Übereinstimmung«⁵ gefunden. Ekklesiologische Aspekte dominieren die ökumenischen Dialoge; dies spiegelt sich in den Registern eindrücklich.

1.3 Das Vorhaben hier

Angesichts dieser ersten Beobachtungen möchte ich in diesem Beitrag mögliche Konturen einer ökumenischen Hermeneutik unter dem Leit-

- 3 | Vgl. Paul Ricœur, *Philosophische und theologische Hermeneutik*, in: ders./Eberhard Jüngel, *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, München 1974, 24–45, bes. 44; ders., *Der Konflikt der Interpretationen. Ausgewählte Aufsätze (1960–1969)*, hg. von Daniel Creutz und Hans-Helmuth Gander, Freiburg – München 2010. Vgl. zur Geschichte der Hermeneutik grundlegend: Martin Gessmann, *Zur Zukunft der Hermeneutik*, in: *PhR* 57 (2010) 125–153, bes. 127–133.
- 4 | Vgl. Dietrich Ritschl, *Konsens ist nicht das höchste Ziel. Gründe für eine Hermeneutik des Vertrauens in den Christus praesens*, in: Konrad Raiser (Hg.), *Ökumene vor neuen Zeiten (FS Theodor Schneider)*, Freiburg – Basel – Wien 2000, 531–547. Ritschl spricht sich dafür aus, dass anders-konfessionelle Gemeinschaften ein »Vorschussvertrauen, in ihnen sei der Christus praesens« (ebd., 545), verdienen. Dieses Vertrauen gilt es durch die Erfüllung von Kriterien zu erwerben, und es bedarf der beständigen Prüfung. Ausdrücklich betont Ritschl: »Die Frucht dieser Hermeneutik des Vertrauens wird gewiss nicht darin bestehen, eine Vereinheitlichung der Lehre oder gar der Lebensformen der einzelnen Teile der Kirche Christi zu erlangen« (ebd., 545), vielmehr könnte auf diese Weise die Bereitschaft zur Anerkennung einer theologisch legitimen Pluriformität christlich-ökumenischer Existenz gefördert werden. Glaubwürdig ist nach Ritschl eine Ökumene des Vertrauens jedoch nur dann, wenn es auch »äußere Manifestationen dieses Vertrauens« (ebd., 547) gibt. Er fragt: »Was bringt Vertrauen in die Gegenwart Christi in den Schwesterkirchen, wenn sie nicht zur eucharistischen Gastlichkeit (...) und zur praktischen Anerkennung der Ämter (...) führt« (ebd., 547)? Ritschl nennt fünf Kriterien eines legitimen Vertrauens in den Christus praesens: »1. Die Anbetung des dreieinigen, gnädigen Gottes, 2. das Wiedererzählen der Story von Abraham bis zu Jesu Leben, Kreuz und Auferweckung und bis zur Gegenwart, 3. das persönliche Eintreten für diese Story, 4. das vikariatsmäßige Eintreten für leidende und schwache Menschen, 5. die Freiheit, allein diese Kirche als Matrix ethischer Kriterienfindung zu sehen« (ebd., 545). Vgl. zur Sache auch ders., *Theorie und Konkretion in der Ökumenischen Theologie. Kann es eine Hermeneutik des Vertrauens inmitten differierender semiotischer Systeme geben? (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 37)*, Münster 2003, bes. 67–69.
- 5 | Vgl. Harding Meyer – Hans Jörg Urban – Lukas Vischer (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 1: 1931–1982, Frankfurt – Paderborn 1983, 702–709; Harding Meyer – Damaskinos Papandreou – Hans Jörg Urban – Lukas Vischer (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 2: 1982–1990, Frankfurt – Paderborn 1992, 761–769; dies. (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 3: 1990–2001, Frankfurt – Paderborn 2003, 835–840; Johannes Oeldemann – Friederike Nüssel – Uwe Swarat – Athanasios Vletsis (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 4: 2001–2010, Leipzig – Paderborn 2012, 1337–1357.

wort »Vertrauen« beschreiben. Dabei gehe ich so vor: Ich bemühe mich zunächst um eine Orientierung im Gesamtbereich der gegenwärtigen ökumenischen Hermeneutik und achte dabei insbesondere auf Aspekte, die sich mit dem Stichwort »Vertrauen« verbinden lassen (Abschnitt 2.). Ich besinne mich sodann auf die reichhaltige philosophische, theologische, psychologische und soziologische Tradition in der Beschreibung des Phänomens des Vertrauens (Abschnitt 3.). Ich sichte abschließend den Ertrag der Überlegungen hinsichtlich einer angeratenen ökumenischen Hermeneutik des Verdachts und/oder des Vertrauens (Abschnitt 4.).

In all dem verbleibe ich auf den mir eher bekannten Wegen der Gespräche zwischen der reformatorischen und der römisch-katholischen theologischen Tradition. In diesen Zeiten, in denen wir gemeinsam in einem langen Prozess auf das Jahr des Reformationsgedächtnisses 2017 zugehen⁶, sind Übungen des Vertrauens in sensibler Weise erforderlich: Ohne die Bereitschaft, dabei auch entstandene Verletzungen zu erinnern, wird es kein (neues) Zutrauen zueinander geben können. Der Rede vom Vertrauen ist jedoch zudem ein Verweis auf die Zukunft eigen: Wer vertraut, bindet sich in einem personal begründeten Geschehen aneinander im Blick auf künftige Zeiten.

2. Orientierung: Aspekte der ökumenischen Hermeneutik heute

2.1 Von der Konsens- zur Differenzökumene – ein neues Paradigma in Krisenzeiten?

Fragen der ökumenischen Hermeneutik werden in Zeiten der Krise bei anstehenden Entscheidungen zu einer Neuorientierung intensiver aufgenommen als in jenen Phasen, in denen Vorhaben gemeinsam fest vereinbart sind und auch Ergebnisse erzielt werden. Vieles spricht dafür, dass gegenwärtig vor allem jene konfessionellen Traditionen, die sich von Beginn an für ein Vertrauen in das Wirken des Geistes Gottes in der

6| Vgl. ÖR 61 (2012) H. 1: Themenheft »Wem gehört 2017? Reformationsgedenken ökumenisch«; Otto Hermann Pesch, 500 Jahre Reformation. Ökumenische Herausforderungen in der Vorbereitung auf das Jahr 2017, in: KNA Ökumenische Information Nr. 50 vom 9.12.2008, Thema der Woche, 1–14; Gunther Wenz, Vorwort: Ökumenisches Reformationsgedächtnis, in: ders., Grundfragen ökumenischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, Bd. 2 (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 131), Göttingen 2010, 7–18; ders., Reformationsjubiläum 2017. Historische Prolegomena, in: ebd., 21–69.

Ökumenischen Bewegung ausgesprochen haben, zu einer nachhaltigen Zustimmung zu dieser Option heute erst wieder neu motiviert werden müssen: Insbesondere in den Kirchen, die sich der reformatorischen Bekenntnistradition verpflichtet wissen, ist nach meiner Wahrnehmung gegenwärtig die Skepsis groß, den nach dem 2. Vatikanischen Konzil auch von der Römisch-katholischen Kirche mitgegangenem Weg der Ökumene mit dem erreichbar erscheinenden Ziel einer sichtbaren Einheit der Kirchen auch auf Zukunft hin verfolgen zu wollen. Entsprechend wird die Rede vom »Ende der Konsensökumene« in Beiträgen vorrangig aus evangelischer Feder aufgegriffen.⁷ Es macht nachdenklich, dass nur wenige römisch-katholische Autoren⁸ sich in jüngerer Zeit dem Wagnis aussetzen, Bedeutung und Grenzen eines in einem kommunikativen Diskurs erreichten ökumenischen Konsenses unter hermeneutischen Gesichtspunkten zu bestimmen.

Im Hintergrund der Wahrnehmung, an die Stelle des »Konsensmodells« sei in der Ökumene heute nicht nur in der reformatorisch geprägten Hermeneutik ein »Differenzmodell« getreten⁹, stehen enttäuschte Erwartungen und nüchterne theologische Analysen. Wer nach der Unterzeichnung der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre«¹⁰ am 31. Oktober 1999 in Augsburg noch hoffte, auch in der römisch-katholischen Tradition gebe es eine gedankliche Offenheit für die Möglichkeit, die Kriterien für das wahre Kirchesein (vorrangig) nach dem Grund (Jesus Christus) und nicht (allein) nach der Gestalt (Apostolische Sukzession) auszurichten¹¹, wurde durch die römisch-katholische Glaubenskongregation im August 2000 angesichts der Veröffentlichung von *Dominus*

7 | Vgl. Henning Theißen, Konsens nach der Konsensökumene. Hermeneutische Erwägungen anhand der Charta Oecumenica, in: NZStH 51 (2009) 76–91; Bernd Oberdorfer, Konsensökumene? Differenzökumene? Ökumene der Profile? Ulrich Körtners Beitrag zur neueren Diskussion um Leitvorstellungen des ökumenischen Gesprächs, in: KuD 55 (2009) 39–51.

8 | Vgl. Tim Lindfeld, Einheit in der Wahrheit. Konfessionelle Denkformen und die Suche nach ökumenischer Hermeneutik (KKTS 78), Paderborn 2008; Wolfgang Thönissen, Dogma und Symbol. Eine ökumenische Hermeneutik, Freiburg – Basel – Wien 2008; Gregor Maria Hoff, Ökumenische Passagen – zwischen Identität und Differenz. Fundamentaltheologische Überlegungen zum Stand des Gesprächs zwischen römisch-katholischer und evangelisch-lutherischer Kirche (Salzburger theologische Studien 25), Innsbruck 2005.

9 | Vgl. Ulrich H. J. Körtner, Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell, Göttingen 2005.

10 | Vgl. Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche, in: DwÜ, Bd. 3, Frankfurt – Paderborn, 419–441.

11 | Vgl. dazu ausführlicher: Dorothea Sattler, Die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren ... Zur neueren Diskussion um die kriteriologische Funktion der Rechtfertigungslehre, in: Cath(M) 52 (1998) 95–114.

*Jesus*¹² und im Juni 2007 durch die *Antworten auf einige Fragen der Ekklesiologie*¹³ belehrt: »Die kirchlichen Gemeinschaften (...), die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn«¹⁴. Die bloße Negation einer aus der Eigensicht der dabei besprochenen Glaubensgemeinschaften ja bestehenden kirchlichen Identität weckt kein Vertrauen. Wenn dann noch hinzu kommt, dass die in ökumenischen Dialogen erreichten Annäherungen in den angesprochenen theologischen Themen – insbesondere zur Frage der apostolischen Gründung der Kirche und ihrer Ämter¹⁵ – keine kirchenoffizielle Rezeption erfahren, liegt es nahe, das Vertrauen in die nachhaltige Wirksamkeit ökumenischer Dialoge zu verlieren. Der evangelische Ruf nach einer »Ökumene der Profile«¹⁶ kann in einer solchen Situation nicht überraschen. Die Tatsache, dass diese Redeweise im deutschsprachigen Raum sehr rasch und auch nachhaltig kontroverse Stellungnahmen¹⁷ provoziert hat, belegt: Zumindest manche der in der Ökumene engagierten Kräfte möchten sich nicht damit zufrieden geben, dass die Kirchen sich als dazu berufen zu betrachten haben, durch die Angabe von Differenzen die christliche Identität unvermeidbar als unvereinbar plural zu bestimmen. Es geschieht dabei ja nicht weniger als die Infragestellung der Suche nach der sichtbaren Einheit der Kirchen¹⁸ – ein Anliegen, das

- 12 | Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus* über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. 6. August 2000 (VAS 148), Bonn 2007, 5–45.
- 13 | Vgl. dies., *Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche*. 29. Juni 2007 (VAS 148), Bonn 2007, 47–54.
- 14 | Dies., Erklärung *Dominus Iesus*, 32 (Nr. 17).
- 15 | Vgl. Die Apostolizität der Kirche. Studiendokument der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit (2006), in: DwÜ, Bd. 4, Leipzig – Paderborn 2012, 527–678; Theodor Schneider – Gunther Wenz (Hg.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, Bd. I: Grundlagen und Grundfragen, Freiburg – Göttingen 2004; Dorothea Sattler – Gunther Wenz (Hg.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, Bd. II: Ursprünge und Wandlungen, Freiburg – Göttingen 2006; dies. (Hg.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, Bd. III: Verständigungen und Differenzen, Freiburg – Göttingen 2008 (Veröffentlichung des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen in der Reihe »Dialog der Kirchen«).
- 16 | Vgl. Wolfgang Huber, *Im Geist der Freiheit. Für eine Ökumene der Profile*, Freiburg – Basel – Wien 2007.
- 17 | Vgl. Karl Lehmann, Was bedeutet »Ökumene der Profile«?, in: epd-Dokumentation Nr. 24 vom 13.6.2006, 11–16; Markus Dröge, *Freundschaftlich anders sein. Neue Chancen in der »Ökumene der Profile«*, in: EvTh 67 (2007) 307–315; Johanna Rahner, *Ökumene der Profile und die Einheit und Einzigkeit der Kirche Jesu Christi*, in: Cath(M) 61 (2007) 241–263.
- 18 | Ulrich Körtner formuliert dies so: »Der Paradigmenwechsel von der Konsensökumene zur Differenzökumene bedeutet nichts geringeres, als dass die Idee einer sichtbaren Einheit auf dem Prüfstand steht« (Körtner, *Wohin steuert die Ökumene?*, 12).

von Beginn der Ökumenischen Bewegung an leitend war, immerhin bis heute das Selbstverständnis von »Faith and Order« bestimmt¹⁹ und auf europäischer Ebene auch in der »Charta Oecumenica«²⁰ noch einmütig als Zielgestalt formuliert ist. Muss sich jedoch die »sichtbare Einheit« der Kirchen notwendig auf der amtlich-institutionellen Ebene ereignen? Ist dies eine Zukunftsvision oder besteht die gesuchte Einheit nicht vielmehr längst schon im miteinander geteilten christlichen Leben?

2.2 Vom Misstrauen zum Vertrauen in der Ökumene – ein erneuter Paradigmenwechsel?

Während die Bezeichnung »Paradigmenwechsel« – eine Veränderung der Vorzeichen – im Blick auf die Ablösung der Konsensökumene durch die Differenzökumene noch wenig vertraut ist²¹, ist der Begriff »Paradigmenwechsel« lange schon eng mit der Bewusstseinsveränderung weg von einer Dialogökumene hin zu einer sozial-ethisch und diakonisch ausgerichteten Ökumene verbunden.²² Um einen möglichen Paradigmenwechsel vom Misstrauen zum Vertrauen in der Ökumene begründen zu können, bedarf es der präzisen Analyse der Formen des bestehenden Misstrauens. Ich fasse diesbezüglich in Thesen zusammen, was (auch mir) an Argumentationen insbesondere in Dialogsituationen begegnet:

- (1) Kirchenoffizielle ökumenische Dialoge stehen aus Sicht derer, die sie kritisch betrachten, unter einem nicht zu begründenden Erfolgszwang, der Zweifel an der wissenschaftlichen Redlichkeit der erarbei-

19 | Vgl. Dagmar Heller (Hg.), *Das Wesen und die Bestimmung der Kirche. Ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Auffassung*, Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt 2000, bes. 29–37; *The Nature and Mission of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement (Faith and Order Papers 198)*, Genf 2005; Ökumenischer Rat der Kirchen, *Berufen, die eine Kirche zu sein*: <http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/oeerk-vollversammlung/porto-alegre-2006/1-erklarungen-andere-angenommene-dokumente/christliche-einheit-und-botschaft-an-die-kirchen/berufen-die-eine-kirche-zu-sein-in-der-angenommenen-fassung.html> [Zugriff: 4.2.2013].

20 | Vgl. Viorel Ionita – Sarah Numico (Hg.), *Charta Oecumenica. Ein Text, ein Prozess und eine Vision der Kirchen in Europa*, Genf – St. Gallen 2003.

21 | Vgl. Körtner, *Wohin steuert die Ökumene?*, 12.

22 | Auf internationaler ökumenischer Ebene hat diese Redeweise durch die Schriften von Konrad Raiser, dem langjährigen Generalsekretär des Ökumenischen Rats der Kirchen, in reflektierter Gestalt weltweite Bedeutung gewonnen: Vgl. Konrad Raiser, *Ökumene im Übergang. Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung?*, Gütersloh 1995; ders., *Schritte auf dem Weg der Ökumene*, Frankfurt 2005.

teten Konvergenzen hinterlässt.²³ Bereits die kirchenamtliche Einrichtung einer Kommission mit konfessionellen Delegationen weckt hohe Erwartungen. Der Aufwand an Zeit und Kraft von Personen sowie die unvermeidbaren Kosten sollen sich am Ende lohnen. Daher ist ein vorzeigbarer »Ertrag« zu »erwirtschaften«, der in der Regel in einem Konvergenzdokument besteht.

- (2) Die Themenvorgaben in den Dialogen sind durch konfessionelle Interessen bestimmt. In der Literatur wird der Verdacht geäußert, der reformatorischen Tradition werden von der römisch-katholischen Seite immer wieder ekklesiologische Themen zugemutet, die eigentlich im eigenen Selbstverständnis keine hohe Bedeutung haben oder aber in der eigenen Praxis bereits einer konkreten Gestaltung unterliegen, die kaum mehr rückgängig zu machen sein wird – wie beispielsweise die »differenzierte Verbindung synodaler und ordinationsgebundener Kompetenzen«²⁴. Zu denken ist in diesem Zusammenhang gewiss auch an die Frage der Teilhabe von Frauen am ordinierten Amt – eine Entwicklung, die sich im reformatorischen Christentum sowie in der altkatholischen Kirche trotz mancher Widerstände auch in den eigenen Traditionen zunehmend festigt. Gehörte nicht diese Thematik vorrangig auf die ökumenische Agenda?
- (3) Auch im Blick auf die ökumenische Methodik zeigen sich konfessionelle Differenzen. Es besteht der Verdacht, dass – unter Preisgabe der eigenen Identität – beispielsweise dem Studium der nachbiblischen

23 | So wird in einem gemeinsamen Studienprojekt evangelischer Theologen aus Tübingen und römisch-katholischer Theologen von der Päpstlichen Lateranuniversität in Rom (unter Berufung auf das 2. Vatikanische Konzil, Dekret über den Ökumenismus *Unitatis redintegratio*, Nr. 11) die Vermeidung eines »falschen Irenismus« in Fragen des Glaubens eingefordert: vgl. Eilert Herms, Der hermeneutisch-thematische Ansatz des Forschungsprojekts »Grund und Gegenstand des Glaubens«, in: Günter Frank – Albert Käuflein (Hg.), Ökumene heute, Freiburg – Basel – Wien 2010, 341–353, bes. 347–350. Herms stellt in seinem Beitrag die Ergebnisorientierung bei kirchenamtlichen ökumenischen Dialogen der reinen Wissenschaftlichkeit einer selbst gewählten Studienarbeit gegenüber: »Was sich unter Erfolgsdruck arbeitende offizielle kirchliche Dialoge vielleicht nicht leisten können, dürfen, ja müssen in der Freiheit der Wissenschaft unternommene Experimente wagen« (ebd., 347). Im Hintergrund steht ein alternatives ökumenisches Forschungsprojekt, von dem bisher zwei Bände erschienen sind: Eilert Herms – Lubomir Žak (Hg.), Grund und Gegenstand des Glaubens nach römisch-katholischer und evangelisch-lutherischer Lehre. Theologische Studien, Tübingen – Rom 2008; dies. (Hg.), Sakrament und Wort im Grund und Gegenstand des Glaubens. Theologische Studien zur römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Lehre, Tübingen – Rom 2011.

24 | Oberdorfer, Konsensökumene? Differenzökumene? Ökumene der Profile, 39.

theologischen Tradition ein unangemessen hoher Stellenwert zukommt. Ist wirklich anzunehmen, dass die römisch-katholische Lehrtradition im Sinne der normativen Vorgaben der biblischen Schriften Reformen ihrer institutionellen Gestalt zulässt? Wird es dabei bleiben, dass im Verständnis des Petrusdienstes »keine substantielle Verständigung«²⁵ zu erreichen ist, solange die ökumenischen Gesprächspartner in den Lehraussagen des 1. Vatikanischen Konzils über den Jurisdiktionsprimat²⁶ sowie die Infallibilität²⁷ des Papstes nicht eine Konkretion der biblischen Weisung in Mt 16,18 erkennen können?

- (4) Von reformatorischer Seite wird der Argwohn geäußert, dass es eine Diskrepanz zwischen der Darstellung römisch-katholischer Positionen in den ökumenischen Dialogen durch Vertreter und Vertreterinnen der theologischen Wissenschaft und der kirchenamtlichen Lehre gibt. Dieses Missverhältnis wird dann in Rezeptionsprozessen offenkundig. Delegierte aus reformatorischen Kirchentraditionen sind oft im Dialoggeschehen durch unterschiedliche theologische Positionen bereits als plurale Gemeinschaft erfahrbar, während die römisch-katholische Delegation in den Sitzungen eher zur Einmütigkeit neigt. Welche Motivationen sind dabei leitend?
- (5) Von römisch-katholischer Seite wird angefragt, ob je denkbar wäre, dass sich die weltweit differenziert entfaltete reformatorische Christenheit bereit erklären könnte, sich eine gemeinsame ekklesiale Ordnung auf der Grundlage erreichter ökumenischer Konvergenzen zu geben. Nur im Maße einer inner-reformatorischen Verständigung auf das Wesen der Kirchlichkeit besteht aus römisch-katholischer Sicht eine Aussicht auf ökumenische Konvergenzen im Blick auf die institutionelle Gestalt der christlichen Gemeinschaften.

25 | Vgl. die Dokumentation der Antwort der römisch-katholischen Glaubenskongregation auf die von der Internationalen Anglikanisch/Römisch-katholischen Kommission (ARCIC I) erzielten Ergebnisse des Gesprächs über ein schriftgemäßen Verständnis des Jurisdiktionsprimats und der Unfehlbarkeit des Papstes: Keine »substantielle Übereinstimmung«, in: MdKI 33 (1982) 76–79.

26 | Vgl. DH 3064.

27 | Vgl. DH 3074.

Die kurz beschriebenen Aspekte eines bestehenden Misstrauens in ökumenischen Zusammenhängen beziehen sich ausschließlich auf den Bereich der Dialogökumene, die für die Zielsetzung einer Konsensbildung optiert. Lassen sich Überlegungen zum Wesen des Vertrauens in diesen Gedankenkreis mit Erkenntnisgewinn einbringen? Um diese Frage beantworten zu können, bedarf es zunächst eines kurzen Einblicks vorrangig in nicht-theologische Beschreibungen des Wesens des Vertrauens.

3. Besinnung: Vertrauen als Gut im sozialen und personalen Gefüge

Das in der Menschheitsgeschichte gesammelte Wissen um die hohe Bedeutung des Vertrauens als Lebensertüchtigung hat die Menschheit seit Jahrtausenden motiviert, über dieses Phänomen nachzudenken.²⁸ Dabei lässt sich seit der Neuzeit eine Veränderung von einer philosophischen sowie theologischen Betrachtung hin zu einer psychologischen und sozialwissenschaftlichen Beschreibung feststellen. Aus theologischer Perspektive erscheint es mir als wesentlich, von Beginn an auf die enge Verwandtschaft von »Vertrauen« und »Glaube« aufmerksam zu sein, eine Beobachtung, die sich durch das griechische Lexem πίστις belegen lässt, das beide Bedeutungen hat. Insbesondere in der lutherischen Tradition wird der (auf Gott) vertrauende Glaube (»fiducia«) in Unterscheidung von dem (aufgrund eines intellektuell begründeten willentlichen Entschluss) zustimmenden Glauben (»assentio«) auch heute nachhaltig in ökumenischer Perspektiven bedacht.²⁹ Im thematischen Zusammenhang ist auch die semantische Verwandtschaft zwischen »Vertrauen« und »Hoffnung« zu bedenken: Beiden Grundhaltungen in der menschlichen Daseinsgestaltung ist es eigen, zwei Versuchungen zu entkommen: der Verzweiflung (»desperatio«) ebenso wie der Überheblichkeit (»superbia«). Aus der

28 | Vgl. als Einführung die Lexikonartikel (mit vielen weiterführenden Literaturhinweisen): Tanja Gloyna, Art. Vertrauen, in: HWP, Bd. 11, Basel 2001, 986–990; Reiner Strunk, Art. Vertrauen. I. Ethisch. II. Praktisch-theologisch, in: TRE, Bd. 35, Berlin – New York 2003, 71–76; Elisabeth Gräb-Schmidt, Art. Vertrauen, in: RGG⁴, Bd. 8, Tübingen 2005, 1077–1080; Martin Weimer, Art. Vertrauen. 1. Psychologisch, theologisch, in: EKL³, Bd. 4, Göttingen 1996, 1169–1171; Jean-Marie Charpentier, Art. Vertrauen. 2. Sozialwissenschaftlich, in: ebd., 1171–1173; Wilhelm Ernst, Art. Vertrauen, in: LThK³, Bd. 10, Freiburg – Basel – Rom – Wien 2001, 745.

29 | Vgl. Ingolf U. Dalferth – Simon Peng-Keller (Hg.), Gottvertrauen. Die ökumenische Diskussion um die fiducia, Freiburg – Basel – Wien 2012; dies. (Hg.), Kommunikation des Vertrauens, Leipzig 2012; dies. (Hg.), Grundvertrauen. Hermeneutik eines Grenzphänomens, Leipzig 2013.

Fülle der Aspekte in der Beschreibung des Phänomens des Vertrauens wähle ich im Folgenden solche aus, die ich als anschlussfähig an die Überlegungen zur ökumenischen Hermeneutik betrachte. Aufgrund dieser thematischen Konzentration belasse ich den weiten Bereich einer entwicklungspsychologisch orientierten Beschreibung der Entstehung und der Gefährdung des (Ur-)Vertrauens in einem individuellen Menschen³⁰ im Hintergrund.

3.1 Phänomenologische Zugänge

»Dass Vertrauen ein Phänomen des menschlichen Lebens ist, werden wenige bestreiten wollen, auch wenn nicht alle unter ›vertrauen‹ das Gleiche oder gar dasselbe verstehen. Um welches Phänomen es konkret geht, kann von Fall zu Fall mit guten Gründen strittig sein, und wie dieses Phänomen zu verstehen ist auch. Unstrittig aber ist meist, dass es um ein Lebensphänomen geht, und zwar um ein charakteristisches Phänomen des menschlichen Lebens.«³¹ Der Begriff »Vertrauen« und der mit ihm verbundene semantische Gehalt sind der Erfahrung leicht zugänglich. Krankhafte Störungen der Fähigkeit eines Menschen zu vertrauen, legen offen, wie sehr der alltägliche Lebensvollzug auf Vertrauen basiert: Menschen vertrauen tagtäglich darauf, dass die von anderen Menschen zubereitete Nahrung nicht vergiftet ist, alle sich auch aus Gründen des Selbstschutzes an die Verkehrsregeln halten und Personen einander auch nach Zeiten wiedererkennen. Wer nicht vertrauen kann, erlebt Phobien, vermeidet jede Situation, die er oder sie nicht allein selbst bestimmen kann, sieht überall Gefahren lauern, erstarrt letztlich in Untätigkeit und Un-

30 | Vgl. als Grundlagentexten mit reichhaltiger differenzierter Rezeption und Weiterführung: Erik H. Erikson, *Identity and the Life-Cycle*, New York 1959 (dt. *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt 1966).

31 | Ingolf U. Dalferth, *Vertrauen ist menschlich*, in: *Hermeneutische Blätter* 1/2 (2010) 142–157, hier 142. Dalferth wählt den phänomenologischen Ansatz als Ausgangspunkt seiner Überlegungen und geht dann über ihn hinaus. Er übersetzt nach seiner Wahrnehmung die Botschaft von der Rechtfertigung in eine Hermeneutik des Vertrauens: »Für Christen gilt (...), dass sie nicht nur denen vertrauen, die ihnen vertrauen, sondern allen Menschen mit Vertrauen begegnen, weil sie darauf setzen, dass ihnen der vertraut, der auch allen anderen vertraut, obwohl diese ebenso wenig Anlass dazu bieten, wie sie selbst. Die Vorgabe der bedingungslosen vertrauenden Zuwendung Gottes zu uns wird als Anlass und Grund verstanden, auch anderen ohne Vorbedingungen mit Vertrauen zu begegnen, da Gott auch ihnen als seinen Nächsten Vertrauen entgegenbringt« (ebd., 156). Ein so begründetes menschliches Vertrauen wird »kontrafaktisch gelebt« (ebd., 157), »wider besseren Wissens« (ebd.), es ist »nicht auf faktische Bestätigungen angewiesen« (ebd.); es gründet in der »vorausgehenden Zuwendung« Gottes (ebd.) und bleibt zugleich eine freie Tat des Menschen, es handelt sich um ein »hervorgelocktes Vertrauen« des Menschen (ebd.).

entschlossenheit. In Gesellschaften, die im Blick auf Dienstleistungen jeder Art heute in sehr hohem Maße spezialisiert sind, wird das Vertrauen in die Kompetenzen anderer Menschen beständig eingefordert – zu denken ist hier insbesondere an den medizinischen Bereich.

In phänomenologischen Ansätzen der Religionsphilosophie wird das Vertrauen zu den »spontanen Daseinsäußerungen« gezählt³², die in einer Gemeinschaft mit einer oft stillschweigend gegebenen Erwartungshaltung verbunden sind. »Die ethische Reflexion, die nach der Rolle der Präsenz der ›anderen‹ für das eigene Handeln fragt, registriert die V.[ertrauen]serwartung als ›stumme Forderung‹, die in jeder Beziehung zwischen Menschen immer schon vorhanden ist und den ausdrücklichen Geboten voraus liegt«³³. Demnach verliert das Vertrauen auch dann seinen positiven semantischen Gehalt nicht, wenn es missbraucht wurde, denn »die Positivität des Vertrauens und die Negativität des Misstrauens [ergeben sich] nicht erst durch eine Wertung, die hinzukommt und die Vertrauen und Misstrauen zum Gegenstand hat, sondern die Wertung liegt bereits in den Phänomenen selbst.«³⁴ Anders jedoch als beispielsweise der Aufruf zur Gerechtigkeit, kann Vertrauen von einem Gegenüber nicht eingefordert werden, und es erscheint in manchen Situationen auch als unangemessen. Reiner Strunk spricht in diesem Zusammenhang von einem »Dilemma«³⁵, da das Vertrauen zwar als eine Tugend gelten kann, jedoch zugleich nicht in jeder Situation und jedem Menschen gegenüber anzuraten ist. Hinzu kommt, dass Vertrauen immer als freies Geschenk, als Gabe einer Person zu betrachten ist: »Es entzieht sich der Macht von Appellen.«³⁶

32 | Vgl. Knud E. Løgstrup, Die spontanen Daseinsäußerungen in ethischer, sprachlogischer und religionsphilosophischer Sicht, in: ZEE 20 (1976) 25–34. Neben dem Vertrauen nennt Løgstrup auch Aufrichtigkeit, Barmherzigkeit und Mitgefühl als solche »spontanen Daseinsäußerungen«.

33 | Weimer, Art. Vertrauen, 1172 (mit Berufung auf Knud E. Løgstrup).

34 | Løgstrup, Die spontanen Lebensäußerungen, 26. Vgl. im Zusammenhang auch: ders., Die ethische Forderung, Tübingen 1959.

35 | Strunk, Art. Vertrauen. I., 71.

36 | Ebd. Reiner Strunk hat Grundlagenschriften zur praktisch-theologischen Bedeutung des Phänomens des Vertrauens vorgelegt: vgl. ders., Vertrauen. Grundzüge einer Theologie des Gemeindeaufbaus, Stuttgart 1987; ders. (Hg.), Schritte zum Vertrauen. Konsequenzen für den Gemeindeaufbau, Stuttgart 1989.

3.2 Hohe Achtung vor dem Selbstvertrauen

Ein Durchgang durch die Geschichte der Verwendung des Begriffs »Vertrauen« in der (in manchen Epochen kaum voneinander zu unterscheidenden) Philosophie- und Theologiegeschichte legt offen, wie intensiv das Gut des Selbstvertrauens in allen Zeiten bedacht worden ist.³⁷ Bei aller Variation ist dabei folgender Gedanken leitend: Das bewusste Zutrauen zu sich selbst ist die Voraussetzung für die Tugenden der Tapferkeit und der Hoffnung. Thomas von Aquin formuliert dies mit schlichten Worten so: »fiducia (...) potest nominare conditionem virtutis«³⁸; Thomas bezeichnet im gleichen Zusammenhang das Vertrauen als »robur spei«³⁹ – als Kraft der Hoffnung. Hintergründig wird deutlich, dass menschliches Handeln insbesondere in Situationen, die von Ungewissheiten geprägt sind, der Motivation bedarf. Dabei richtet sich der Blick nicht einzig auf die äußere Situation und die einfordernden anderen, sondern auch auf die eigenen Möglichkeiten, zu denen man Zutrauen haben und denen man auch skeptisch gegenüber sein kann. Ständige Selbstzweifel und die Neigung zur Selbstabwertung lassen einen Menschen im sozialen Kontext für die Mitlebenden als wenig vertrauenswürdig erscheinen. In neuzeitlichen Vertragstheorien, die über Vereinbarungen »auf Treu und Glauben« nachdenken, gilt die Annahme, dass beide Partner sich selbst vertrauen, als Grund für die Annahme von deren Zuverlässigkeit. Wer mit Selbstvertrauen auftritt, stärkt im Gegenüber die Erwartung, auch ihm werde ein entsprechendes Zutrauen zu sich selbst zugestanden.

3.3 Vertrauen in sozialen Institutionen

Vertrauen oder Misstrauen gibt es als Grundhaltungen nicht nur einzelnen Personen gegenüber, auch soziale Systeme lassen sich unter dieser Perspektive betrachten. Im sozialwissenschaftlichen Kontext gilt ein Beitrag von Niklas Luhmann⁴⁰ als eine Grundlagentext. Luhmann entscheidet sich trotz der auch ihm bekannten Einwände gegen Versuche, Begriffe aus der alltäglichen Erfahrungswirklichkeit in der Soziologie zu

37| Vgl. Tanja Gloyna, Art Vertrauen.

38| Sth II–II q 129 a 6 ad 3.

39| Sth II–II q 129 a 6 resp.

40| Vgl. Niklas Luhmann, Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität, Stuttgart 1968.

verwenden, für ein solches Vorgehen, da es die Gelegenheit bietet, Theorie und Empirie zu verbinden.⁴¹ Nach Luhmann bewirkt Vertrauen in sozialen Systemen eine Reduktion von Komplexität: Angesichts der für keinen Akteur überschaubaren oder gar durchschaubaren Fülle an Wirkfaktoren in sozialen Systemen hat das Vertrauen die Funktion, eine Motivation zum Handeln zu bewirken. Begrifflich lässt sich »das Problem des Vertrauens« als »Problem der riskanten Vorleistung«⁴² fassen. Dabei ist zunächst die Zeitdimension des menschlichen Agierens zu bedenken: »Wer Vertrauen erweist, nimmt Zukunft vorweg. Er handelt so, als ob er der Zukunft sicher wäre.«⁴³ Planungen künftiger Ereignisse lassen sich in der jeweiligen Gegenwart nicht ohne Vertrauen realisieren.

Wichtig erscheint es Luhmann, zwischen Vertrautheit und Vertrauen zu unterscheiden: Während sich Vertrautheit auch mit einer Vielzahl von bereits erkennbaren Faktoren erreichen lässt, kann den »Unsicherheitsmomenten« und den »Unvorhersehbarkeiten« sinnvoll nur mit Vertrauen begegnet werden, soll weiterhin Handlungsmotivation bestehen.⁴⁴ Wer nicht Vertrauen schenken kann, wird ein unstillbares Informationsbedürfnis haben. Absicherungen (als Alternative zum Vertrauen) können auch durch extensive Sanktionsandrohungen erfolgen. Vertrauen konstituiert sich in Kommunikationszusammenhängen.⁴⁵ In ökumenischer Perspektive ist die gedankliche Verbindung zwischen Autorität und Vertrauen, die Luhmann in diesem Kontext erläutert, hilfreich: »Autorität ist stets Vertretung einer Komplexität, die nicht im einzelnen erläutert wird«⁴⁶; eine solche Autorität bedarf des »Vertrauens, dass sie Wahrheit vermittelt«⁴⁷ und sich gerade darin von einer bloßen Machtausübung unterscheidet.

Bei aller Wertschätzung der analytischen Schärfe der Ausführungen von Luhmann haben diese insbesondere unter ethischen Prämissen auch Kritik erfahren: »So luizid und bis in praktisch-theologische Überlegungen hinein belangreich Luhmanns Beobachtungen im einzelnen sein mögen (z. B. über Vertrautheit und Vertrauen), verhindert der system-funktionale Ansatz doch eine eigene ethische Begründung des Vertrauens. Ver-

41 | Vgl. ebd., V (Vorwort).

42 | Ebd., 21.

43 | Ebd., 7.

44 | Vgl. ebd., 20.

45 | Vgl. ebd., 44–57.

46 | Ebd., 49.

47 | Ebd.

trauen gilt als gegeben und wird hinsichtlich seiner systemischen Leistungen analysiert. Aber alle ethisch offenen Fragen: wodurch Vertrauen entsteht, das nicht auf ›Täuschung‹ beruht; welche Werte durch Vertrauen gesetzt, gestärkt und welche Ziele angestrebt werden, haben in dieser Perspektive keinen Platz, weil sie mit der systemtheoretischen Rationalität inkommensurabel sind. Betrifft diese allein die Bedingungen der Selbstregulierung eines Systems, bleibt sie unberührt davon, welche Intentionen und Werthaltungen bei den handelnden Subjekten leitend sein mögen.«⁴⁸ So stellt sich die Frage: Hat das Motiv des Vertrauens im System der ökumenischen Begegnungen ein weiteres Ziel als jenes, das vorhandene System – im ökumenischen Kontext besser: die vorhandenen Systeme – zu stabilisieren? Hat das Vertrauen auch eine Wirkung im Hinblick auf die Veränderung, die Reform, das Umdenken der Systeme?

4. Ertrag: Hermeneutik des Verdachts oder Hermeneutik des Vertrauens in der Ökumene?

4.1 Die hier berücksichtigten Kontexte einer begrenzten Ertragssicherung

Mit dem Wort »Vertrauen« ist ein komplexes Phänomen angesprochen. Es bedarf an dieser Stelle nochmals der Präzision im Hinblick auf den zu erwartenden Ertrag der hier vorgetragenen Überlegungen. Die eine Begrenzung meines Vorhabens lasse ich mir von Bernd Jochen Hilberath vorgeben (1), eine weitere entlehne ich Paul Ricœur (2).

- (1) Bernd Jochen Hilberath lässt im Advent 1977 das Vorwort zu seiner Dissertation mit den Worten beginnen: »Das Vertrauen in die ›Allmacht der Wissenschaft‹ wird in unseren Tagen des Öfteren erschüttert, ohne dass – wenigstens auf weite Strecken hin – im Namen solcher Erfahrungen die grundsätzliche Aufgabe des wissenschaftlichen Ethos gefordert würde.«⁴⁹ »Aufgabe« meint an dieser Stelle »Preisgabe«. Zwei Postulate gelten als Kriterien für Wissenschaftlichkeit: das »Konkordanzpostulat, das die Vereinbarkeit der wissenschaftli-

48 | Reiner Strunk, Art. Vertrauen. I., 72.

49 | Bernd Jochen Hilberath, *Theologie zwischen Tradition und Kritik. Die philosophische Hermeneutik Hans-Georg Gadammers als Herausforderung des theologischen Selbstverständnisses*, Düsseldorf 1978, 11 (Vorwort).

chen Sätze aller Disziplinen fordert«⁵⁰, sowie »das Unabhängigkeitspostulat, bei dem es um das Problem der Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft geht«⁵¹. In kritischer Aufnahme der Gedanken von Hans-Georg Gadamer insbesondere in seinem Werk »Wahrheit und Methode«⁵² geht Hilberath der Frage nach, welche Bedeutung die von Gadamer in der philosophischen Hermeneutik geforderte Achtung von Autorität und Tradition auch in theologischen Diskursen haben kann. Diese Fragestellung ist heute in ökumenischen Diskursen noch immer aktuell: Besteht unter den ökumenischen Gesprächspartnern noch das Vertrauen auf eine in Unabhängigkeit von (im Rezeptionsgeschehen immer auch) sanktionierenden Institutionen zu erreichende Konvergenz, bei der mit wissenschaftlicher Methodik dennoch jeweils die gesamte konfessionelle Tradition als Autorität Berücksichtigung findet? Offenkundig verneinen jene, die vom »Ende der Konsensökumene« sprechen, eine solche Perspektive.

- (2) Paul Ricœur hat sich intensiv mit Hans-Georg Gadamer auseinandergesetzt und die eigene Rede von der »Hermeneutik des Verdachts« als einen Einspruch gegen die Annahme verstanden, hinter den offenkundigen Differenzen in Sachpositionen liege letztlich doch eine Gestalt der Einmütigkeit verborgen, die es als Moment der Kontinuität in der Tradition zu entdecken gelte. Ricœur wollte auf die Gebundenheit jeder Auslegung der Wirklichkeit an nicht mehr hintergehbare, spezifische Interessen aufmerksam machen; daher gelte: »Eine »Hermeneutik des Verdachts« gehört heute als integrierender Teil zu jeder Aneignung des Sinnes.«⁵³ Wie Wasser auf die Mühlen der Skeptiker gegenüber der Konsensökumene kann gelten, wenn es im Sinne von Ricœur und seiner »Hermeneutik des Verdachts« so erscheint, als sei »jede Rede von Synthesis und grundsätzlichem Einverständnis nur eine rhetorische Maßnahme, den eigenen Standpunkt gegen Einwände zu immunisieren und gegenüber anderen zu verabsolutieren, und dementsprechend gelte es in der Auslegungskunst, jede Form einer vermeintlich gemeinschaftsstiftenden Position als eine Form von

50 | Ebd.

51 | Ebd.

52 | Vgl. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960 (1972).

53 | Ricœur, *Philosophische und theologische Hermeneutik*, 44.

Dogmatik und Propaganda zu entlarven. Hinter jeder scheinbar unschuldig gemeinten Allgemeinheit liegt demnach ein besonderes Interesse verborgen, so dass grundsätzlich jede anspruchsvolle Äußerung unter Ideologieverdacht gestellt werden muss. Die umfassende und versöhnende Gesamtsicht, von der eine Hermeneutik des Vertrauens ausgeht, gibt es demnach nicht und hat es nie gegeben, es gibt nur Partikularitäten, die sich die Maske des Allgemeinverständlichen und -verbindlichen aufsetzen und damit eigenprofitlich operieren.«⁵⁴ Lassen sich Kriterien und Verfahrensweisen bestimmen, mit deren Hilfe sich ermesst lässt, ob ökumenische Dialoge mit einem unabhängigen Geist »rücksichtslos« (im Sinne von »unabhängig«) sowie ohne vorausgehende Denkverbote geführt werden, und das möglicherweise erzielte Einverständnis am Ende nicht dem Verdacht erliegen muss, letztlich doch nur die Eigeninteressen zu profilieren?

4.2 Hermeneutik des Vertrauens und des Verdachts in der ökumenischen Begegnung

In Aufnahme der bis hierher skizzierten Herausforderungen bei der Begründung einer Hermeneutik des Vertrauens in ökumenischen Begegnungen und unter Berücksichtigung eigener Erfahrungen in der Dialogökumene möchte ich folgende Gedanken in die weiteren Gespräche über die ökumenische Hermeneutik einbringen:

- (1) Es bedarf einer Erneuerung des Vertrauens in die Delegationen in den ökumenischen Dialogen. Die in den ökumenischen Gesprächen verantwortlich mitwirkenden Theologinnen und Theologen verstehen sich als Vertreterinnen und Vertreter einer mit wissenschaftlicher Methodik arbeitenden Disziplin. Die hoffnungsvolle Erwartung, es könne zu einer intersubjektiven Verständigung auch in kontroversen Themen kommen (Postulat der Konkordanz), sowie der Selbstanspruch, sich ausschließlich von fachlichen Argumentationen im theologischen Urteil leiten zu lassen (Postulat der Unabhängigkeit), sind in diesem Zusammenhang verbindlich leitend. Als Erweis der Glaubwürdigkeit dieser These mag gelten, dass im kirchenamtlichen Geschehen der Rezeption theologischer Erkenntnisse Gegenreden nicht

54 | Gessmann, Zur Zukunft der Hermeneutik, 129f.

ausgeschlossen sind. Die römisch-katholische Theologie versteht sich in den ökumenischen Dialogen als eine freie Wissenschaft im argumentativen Streit der Meinungen. Die römisch-katholische wissenschaftliche Theologie als ein Forum eines inner-konfessionellen kritischen Diskurses wahrzunehmen, empfiehlt sich für jeden ökumenischen Partner. Die römisch-katholische Theologie ist eine plurale Wirklichkeit. Auch der römisch-katholischen Theologie darf nicht grundsätzlich die Möglichkeit bestritten werden, Einfluss auf die Fortschreibung der Lehrentwicklung zu haben.

- (2) Die »Hermeneutik des Verdachts« zielt an, die Feststellung scheinbarer Synthesen als hintergründig eigennützig zu durchschauen. In der Ökumene werden in diesem Zusammenhang die Fragen groß: Welche Interessen leiten Menschen, die sich Tag für Tag und Jahr um Jahr an ökumenischen Dialogen beteiligen? Ist der Verdacht berechtigt, Menschen handelten dabei letztlich im Blick auf den eigenen Profit? Möglicherweise lässt sich im Blick auf diese kritische Anfrage eine Antwort nicht allein auf der theoretischen Ebene geben: Ist es wirklich so, dass es von Vorteil für die Anerkennung im eigenen konfessionellen System ist, sich in der Ökumene zu engagieren? Das Gegenteil scheint der Fall zu sein: In Bewerbungszusammenhängen löst die dokumentierte intensive Befassung mit ökumenischen Konvergenzen eher Befremden aus. Die Ebene der Analyse von Texten, in denen die konfessionelle Identität zur Sprache kommt, ist von den weiteren professionellen Handlungskontexten zu unterscheiden. Die jeweilige Interessenslage lässt sich in der Ökumenischen Bewegung nur in Achtung einer Vielzahl von Aspekten angemessen beschreiben. Textinterpretationen sind nur ein (geringer) Teil der Anforderungen im Gesamt der ökumenisch relevanten Tätigkeiten innerhalb der theologischen Wissenschaft.

- (3) Niklas Luhmann sieht die Möglichkeit, das oft nicht gegebene hohe Maß der Vertrautheit mit Informationen über ein fremdes soziales System mit Vertrauen in die Handlungspartner zu kompensieren. Die Ökumene der christlichen Gemeinschaften ist ein hoch komplexes soziales System. Nicht selten werden auch Fachleute in interkonfessionellen Begegnungen erstmals mit Fakten vertraut, die bisher den eigenen Horizont nicht erreicht haben. Viele Dialoge haben (auch) ei-

nen konfessionskundlichen Charakter, weil in authentischer Weise Grundannahmen bei der Bildung der eigenen Identität referiert werden. Eine hohe Wertschätzung der unverwechselbaren Eigenart der fremden christlichen Traditionen lässt sich so einüben. Vertrautheit miteinander ist in der Ökumene jedoch kein rein rationales Geschehen allein auf der Informationsebene. Vertreterinnen und Vertreter auch einer gemeinsamen konfessionellen Tradition sind gelegentlich nicht in allen Fragen einig. Im Prozess der Vertrauensbildung angesichts innerkonfessioneller Kontroversen bedarf es immer des Vertrauens in die sich über die Konfessionsgrenzen hinweg als hilfreich erweisende Stärke der rationalen Argumentation. Nur wer sich einer solchen nicht verschließt, erscheint im interkonfessionellen Kontext vertrauenswürdig.

- (4) Die Befürworter einer »Ökumene der Profile« votieren für ein hohes Maß an Selbstvertrauen in der ökumenischen Begegnung. Möglicherweise gilt es heute neu aus der Traditionsgeschichte zu lernen, dass selbstbewusstes Auftreten eine vertrauensbildende Maßnahme ist. In diesem Zusammenhang kann ein begründeter Widerspruch ein Erweis des Vertrauens in die Konsistenz der eigenen Argumentation sowie eine Bekundung des Vertrauens in die Reformfähigkeit bisher fremder konfessioneller Identitäten sein. Wer es dem konfessionellen Gegenüber nicht erspart, ihn in das Gericht der göttlichen Weisungen zu führen, achtet bei einem solchen Vorgehen die Möglichkeit einer noch zu suchenden Konkordanz der menschlichen Meinungen – in gemeinsamer Zustimmung zur Selbstkunde Gottes.
- (5) Vieles spricht dafür, dass das interkonfessionelle Vertrauen in den »Christus praesens« heute weniger durch Dialogereignisse auf kirchenamtlichen Gesprächsebenen befördert wird, da diese in allen konfessionellen Traditionen gegenwärtig durch interne Konflikte, Richtungsstreitigkeiten und personelle Unsicherheiten belastet sind. Gleichwohl gibt es ein hohes Vertrauen in die hohe Bedeutung der christlichen Ökumene insbesondere in Bereichen der unmittelbaren Begegnung in Handlungskontexten der christlichen Diakonie. Wer nach Kriterien für die Glaubwürdigkeit eines christlichen Lebens fragt, sollte das Zeugnis der sich in der Nachfolge Jesu schenkenden Liebe nicht aus dem Blick verlieren.

Wer sich in der Ökumenischen Bewegung engagiert, wird sich selbst und seinen Familien Rechenschaft darüber abzulegen haben, wozu dieser hohe Einsatz von Lebenszeit dient. In einem auch für Erwachsene geschriebenen Kinderbuch wird »Die große Frage«⁵⁵ nach dem Sinn des Lebens aus ganz unterschiedlichen Perspektiven von Geschöpfen betrachtet. Einer der Befragten sagt: »Du bist auf der Welt, um zu vertrauen« – der Blinde. Könnte dies ein Weg der Ökumene sein: uns immerzu unsere Blindheit für das lebendige Christuszeugnis auch in den anderen konfessionellen Traditionen einzugestehen und neu das Vertrauen zueinander zu lernen? Grund genug gibt es dazu in Wertschätzung der Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi in Wort und Tat Tag für Tag in konfessioneller Verantwortung weltweit. Dabei gilt noch immer, was Bernd Jochen Hilberath am Ende seiner Dissertation in Worte fasste: »die faktische Verwirklichung des Reiches Gottes wird immer hinter dem Anspruch zurückbleiben und unter dem eschatologischen Vorbehalt des ›Noch nicht‹ zu bewerten sein.«⁵⁶

55 | Wolf Erlbruch, *Die große Frage*, Wuppertal 2004.

56 | Hilberath, *Theologie zwischen Tradition und Kritik*, 329.