
Theologie als Resonanzraum

Vorläufige Überlegungen zur hermeneutischen Beziehungsanalyse der interkulturellen Theologie

Ulrich Dehn

Zusammenfassung

Der Aufsatz versucht, ein Instrumentarium von drei Kategorien/Dimensionen zu entwerfen, das es erlaubt, theologische Texte im Rahmen von Interkulturalität einzuordnen. Er benutzt dazu die Resonanztheorie von Hartmut Rosa, die von den drei Resonanzdimensionen (1) der horizontalen Achse der sozialen Beziehungen, (2) der diagonalen Achse der Beziehungen zur Welt der Dinge und (3) der vertikalen Achse der Beziehungen zur Welt als Ganzer, zur Totalität und zur religiösen Dimension ausgeht. Die Resonanzdimensionen werden in Beziehung gesetzt zu Theorieelementen von Charles Taylor und der Habitustheorie von Pierre Bourdieu (in Anlehnung an Max Weber) und zur Dimensionsanalyse zweier Texte von Ernesto Cardenal und Michael Welker verwendet.

Schlüsselbegriffe

- Interkulturelle Hermeneutik
- Resonanzachsen
- Kontextuelle Theologie
- Sozialer Habitus

Abstract

The paper attempts to design a set of tools consisting of three categories/dimensions that permits theological texts to be classified within the framework of interculturality. This is accomplished by using Hartmut Rosa's resonance theory, which starts from the three resonance dimensions of (1) the horizontal axis of social relations, (2) the diagonal axis of relations to the world of things, and (3) the vertical axis of relations to the world as a whole, to totality, and to the religious dimension. The resonance dimensions are correlated with theoretical elements in the work of Charles Taylor and in the habitus theory of Pierre Bourdieu (following Max Weber) and used for the analysis of dimensions of two texts, one by Ernesto Cardenal and one by Michael Welker.

Keywords

- Intercultural hermeneutics
- Resonance axes
- Contextual theology
- Social habitus

Sumario

El ensayo intenta diseñar una caja de herramientas de tres categorías/dimensiones que permita clasificar los textos teológicos en el marco de la interculturalidad. Para ello utiliza la teoría de la resonancia de Hartmut Rosa, que parte de tres dimensiones de resonancia: (1) la dimensión horizontal de las relaciones sociales, (2) la dimensión diagonal de las relaciones con el mundo de las cosas y (3) la dimensión vertical de las relaciones con el mundo en su conjunto, con la totalidad y con la dimensión religiosa. Las dimensiones de resonancia se relacionan con elementos teóricos de la teoría del »hábito« de Charles Taylor y Pierre Bourdieu (siguiendo a Max Weber) y se utilizan para el análisis dimensional de dos textos de Ernesto Cardenal y Michael Welker.

Palabras clave

- Hermenéutica intercultural
- Ejes de resonancia
- Teología contextual
- Hábito social

Interkulturelle Theologie ist, wie Theologie überhaupt weithin, ein Fach, das sich das Verstehen zur Aufgabe gemacht hat. Verstehen im Sinne dessen, theologische Räume zu ergründen, die sperrig und fremd sein können: Räume, die aus besonders intensiver transkultureller Interaktion entstanden und immer wieder Neues zutage fördern. In diesem Sinne wäre es angebrachter, von Transkultureller Theologie zu sprechen, da im Rahmen der Diskussionen der letzten beiden Jahrzehnte die essentialistischen Aspekte eines alten Begriffs von Interkulturalität längst problematisiert und aufgebrochen sind.¹ So ist die Formel Interkulturelle Theologie zu einem Container geworden, in dem sich neue Diskussionen ereignen und Wahrnehmungs- und Beziehungstheorien sowie Netzwerk-konzepte aus der postkolonialistischen und poststrukturalistischen Debatte erörtert werden.

Hermeneutik als die Reflexion über Verstehensprozesse muss die Dialektik von Verstehen und Nichtverstehen, d.h. die Frage, wie es zu Verstehen und ggfs. zu seinem Scheitern kommt, verarbeiten. Oder mit Ulrich H.J. Körtner: »Das Bedürfnis nach Hermeneutik als einer Theorie und Methodenlehre des Verstehens entsteht aus der Erfahrung des Nichtverstehens und des Nichtverstandenwerdens. Wie jede Hermeneutik müsste [sic!]»² also auch eine ökumenische Hermeneutik eine Theorie des Verstehens und seiner Methoden sein, welche sowohl die Bedingungen für gelingendes Verstehen als auch die Gründe für das Nichtverstehen reflektiert.«³

In Anbetracht des Begriffs *Interkulturelle Theologie* ist es trivial, dass das In-Beziehung-Sein von Theologie wie aller lebenden Wesen und Denkelemente vorauszusetzen ist. Wie weit Theologie sich diesen Sachverhalt selbst bewusst macht und ihn programmatisch reflektiert, ist jeweils unterschiedlich, ist aber auch dem Problem unterworfen, mit welchen Mitteln dies überhaupt diagnostiziert werden kann. Ich möchte hier das Analyseinstrument der Resonanztheorie von Hartmut Rosa vorschlagen und exemplarisch in Anwendung bringen, das wie wohl kein zweites soziologisches Erklärungsmodell der letzten Jahrzehnte die Beziehungs- und Netzwerkgestaltung des Menschen in der Welt umfassend ausleuchtet und erläutert. Ich werde dies in Verbindung mit Denkansätzen von Charles Taylor und Pierre Bourdieu zur »Standortbestimmung« von Theologie bzw. Theologietreibenden bringen.

Zur Resonanztheorie

Rosa fasst sein Denken folgendermaßen zusammen: »Meine These ist, dass es im Leben auf die Qualität der *Weltbeziehung* ankommt, das heißt auf die Art und Weise, in der wir als Subjekte Welt erfahren und in der wir zur Welt Stellung nehmen: auf die Qualität der *Weltaneignung*. Weil die Modi der Welterfahrung und Weltaneignung aber niemals einfach individuell bestimmt werden, sondern immer sozioökonomisch und soziokulturell vermittelt sind, nenne ich das Vorhaben [...] eine *Soziologie der Weltbeziehung*. Die zentrale Frage, was ein gutes von einem weniger guten Leben unterscheidet, lässt sich dann übersetzen in die Frage nach dem Unterschied zwischen gelingenden und misslingenden Weltbeziehungen.«⁴ Als

1 Vgl. zur Begründung einer transkulturellen Hermeneutik Wolfgang WELSCH, *Transkulturalität. Realität – Geschichte – Aufgabe*, Wien 2017. Welsch hatte seit 1990 das Konzept der Transkulturalität entwickelt. Zur Rezeption von Transkulturalität in Theologie und Religionswissenschaft siehe Klaus HOCK, *Religion als transkulturelles Phänomen. Implikationen eines kulturwissenschaftlichen Para-*

digmas für die Religionsforschung, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* (2002/1) 64–82.

2 Bei Zitaten aus Literatur vor der Rechtschreibreform wird auf den sic-Hinweis verzichtet.

3 Ulrich H.J. KÖRTNER, *Einführung in die theologische Hermeneutik*, Darmstadt 2006, 163.

4 Hartmut ROSA, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2020, 19f. Rosa sieht sich in einer Fortführung der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule und in der Tradition von Erich Fromm, dem er auch attestiert, schon vor ihm selbst »Resonanztheoretiker« gewesen zu sein (u.a. <https://www.youtube.com/watch?v=xVNZITzR8Co>, gesehen 4.2.2021).

Gegenstück zu Resonanz/Weltbeziehung und gutem Leben identifiziert Rosa Entfremdung: »Entfremdung bezeichnet eine spezifische Form der Weltbeziehung, in der Subjekt und Welt einander indifferent oder feindlich (repulsiv) und mithin innerlich unverbunden gegenüberstehen. Daher kann Entfremdung auch als Beziehung der Beziehungslosigkeit (Rahel Jaeggi) bestimmt werden. Entfremdung definiert damit einen Zustand, in dem die ›Welt-anverwandlung‹ misslingt, so dass die Welt stets kalt, starr, abweisend und nichtresponsiv erscheint. Resonanz bildet daher ›das Andere‹ der Entfremdung – ihren Gegenbegriff«.⁵ Rosa entfaltet Resonanz als Beziehungsgeschehen in drei Dimensionen bzw. »Resonanzachsen«: der (a) horizontalen Achse, die die sozialen Beziehungen zu anderen Menschen einschließlich Freundschaften, Intimbeziehungen und politischen Beziehungen meint,⁶ (b) der diagonalen Achse der Beziehungen zur Welt der Dinge, und (c) der vertikalen Achse, bei der es um die Beziehungen zur Welt als ganzer, zur Totalität, zum Dasein, zum Leben als solchem und schließlich um religiöse Dimensionen geht.⁷

Rosa legt Wert darauf, dass Resonanz im engeren Sinne erst in gegenseitiger Dynamik zustande kommt, also dann, wenn es wirklich Antwort, Echo, einen reziproken Vorgang gibt. Die horizontale Achse wird in den drei Bereichen der Familie, der Freundschaft und der Politik erörtert. Er sieht Resonanz in Kontrast zur Orientierung der Gesellschaft auf Wettbewerb. Die als Merkmale von Lebensqualität befundenen Aspekte »Reichtum, Güter und Lebenschancen, Macht, Privilegien und Positionen, aber auch Anerkennung und Status und sogar Freunde und Lebenspartner« würden nicht frei nach Bedürfnis ausgehandelt bzw. zuerteilt, sondern weitgehend kompetitiv vergeben. Es gelte schneller und besser zu sein im »Haifischbecken«.⁸ Dem stehen Resonanzfelder gegenüber, die Bestandteile eines guten Lebens sein können. Zur »diagonalen Resonanzachse« (Ding-Beziehung) gibt er zu bedenken, dass erst im modernen »aufklärerisch-rationalen Weltverständnis« die Welt der unbelebten Gegenstände stumm geworden sei, während in »Welten archaischer, animistischer oder auch totemistischer Kulturen« von einer Belebtheit und Beziehungsfähigkeit der nichtmenschlichen Welt und der unbelebten Dinge ausgegangen wurde.⁹ Rosa schließt die Bezugsräume der Arbeit, des Sports, der Kunst in seine Überlegungen zur diagonalen Resonanzachse ein und kann auf diese Weise einen Radius seiner Überlegungen herstellen, der weit über die gängigen Beziehungs- und Dialogphilosophien hinausgeht.¹⁰ Die vertikale Resonanzachse, als Verstehen der Beziehung zur Welt als Totalität, umfasst notwendigerweise auch den Bereich, der als Religion zu bezeichnen wäre und der unter diesen Bedingungen so zu definieren wäre: »Religion kann dann verstanden werden als die in Riten und Praktiken, in Liedern und Erzählungen, zum Teil auch in Bauwerken und Kunstwerken erfahrbar gemachte Idee, dass dieses *Etwas* ein Antwortendes, ein Entgegenkommendes – und ein Verstehendes ist. Gott ist dann im Grunde die Vorstellung einer antwortenden Welt [...] Gott wird in dieser

5 Ebd., 316.

6 Rosa sieht eine gewisse Nähe der horizontalen Dimension zur Anerkennungstheorie von Axel Honneth (Axel HONNETH, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt a. M. 1992), aber auch deutliche Differenzen. Vgl. ROSA, Resonanz (Anm. 4), 332–336.

7 So zusammenfassend ebd., 331.

8 Ebd., 341.

9 Ebd., 381.

10 Ebd., 381–434.

11 Ebd., 435.

12 Ebd., 436f.

13 Daisetz Teitaro SUZUKI, On Satori – The Revelation of a New Truth in Zen Buddhism, in: Essays in Zen Buddhism, First Series (The Complete Works of D. T. Suzuki, ed. by Christmas HUMPHREYS), London u. a. 1985, 229–266.

14 ROSA, Resonanz (Anm. 4), 501. Neben positiven Rezeptionen der Resonanztheorie als einer starken Fortführung der Kritischen Theorie wurde ihr auch eine zu große Breite und Beliebigkeit und zu wenig Präzision in der fast grenzenlosen Aufblähung der Perspektiven vorgeworfen (Jens BISKY, Mehr Resonanz wagen, Süddeutsche Zeitung, 28.7.2016; Martin HARTMANN, Im Resonanzhafen bekommt die Welt ein anderes Gesicht, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 5.4.2016).

Perspektive tatsächlich zur Beziehung [...]«. ¹¹ Durch Bezugnahme auf William James' Analyse religiöser Erfahrung (»Gesamtreaktion eines Menschen auf das Leben«) und Anklänge an Friedrich Schleiermachers »Anschauen des Universums« ¹² ist der Vermutung eines substantialistisch-monotheistischen Religionsverständnisses vorgebeugt, denn Rosa würde sicherlich der Aussage zustimmen, dass Religion nur als Resonanzgeschehen zur Religion wird – so auch für einen meditierenden Zen-Buddhisten, der sich in einem Resonanzvorgang mit einem Erleuchtungsuniversum befindet. ¹³ Denn »[a]uch in den vertikalen Achsen geht es um Weltbeziehungen, nicht um Überweltliches, doch steht in dieser Dimension die Beziehung zur Ganzheit dessen, was uns als Subjekten gegenübersteht – was uns umgreift –, auf dem Spiel«. ¹⁴

Theologien im Resonanzfeld

Wie steht Theologie in den von Rosa identifizierten und explizierten Weltbeziehungen? Strukturell ähnlich wie Umberto Eco die Semiotik weitergedacht hat, indem er nicht nur Texte, sondern alles Wahrnehmbare und damit die gesamte Wirklichkeit als Signifikanten betrachtete, ¹⁵ gehe ich davon aus, dass analog dazu nicht nur Menschen, sondern auch Theologien sowie die sie denkenden und produzierenden Menschen als Resonanzsubjekte betrachtet werden und sich als resonanzfähig oder -unfähig erweisen können, indem Theologien in ihrer Resonanzfähigkeit Abbildungen der sie produzierenden Menschen sind. Zugleich sind Theologien Subjekte, die nicht isoliert und wertungsfrei in einem physischen Raum stehen, sondern die ihre Wahrnehmungen und Handlungsoptionen auf der Basis von qualitativen Entscheidungen und Wertungen gestalten und ausrichten. Charles Taylor hat dies mit der Unterscheidung von kognitiver Landkarte und der moralischen oder Bewertungslandkarte formuliert und letzterer die Funktion zugesprochen, für eine identitätsstiftende Bezugnahme Richtungsbestimmungen und Unterscheidungen zu ermöglichen. Dies sind ethische Konzeptionen und Wertungen, die überhaupt erst einen Horizont des sinnvollen Handelns und Sich-Befindens für den Menschen bzw. das handelnde und denkende Subjekt eröffnen, ¹⁶ ebenso für eine Theologie, die programmatisch aus Resonanzachsen und »Wertungslandschaften« ihre Identität schöpft. Darüber hinaus kann in diesem hermeneutischen Zusammenhang Theologie gemeinsam mit den sie generierenden Menschen als einen Habitus im Sinne der Begriffsbenutzung durch Max Weber und Pierre Bourdieu besetzend verstanden werden, um ihren Eigenheiten noch deutlicher auf die Spur zu kommen. Theologien stehen in einem durch viele gesellschaftliche Determinanten geprägten Netz und werden durch viele Faktoren und Aushandlungsprozesse beeinflusst, die nicht im engeren Sinne theologisch sind. ¹⁷

¹⁵ Umberto ECO, Einführung in die Semiotik, München 2002.

¹⁶ Charles TAYLOR, Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, Frankfurt a. M. 1994; DERS., Das Unbehagen an der Moderne, Frankfurt a. M. 1995. Vgl. ROSA, Resonanz (Anm. 4), 226–229.

¹⁷ Siehe Pierre BOURDIEU, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a. M. 1987, und meine diesbezüglichen Überlegungen zu Dialog-führenden Menschen in Ulrich DEHN, Geschichte des interreligiösen Dialogs, Berlin 2019, 222–225, unter Benutzung der weiterführenden Gedanken von Axel MICHAELS, Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart, München 1998, 21.

Ich will versuchen, exemplarisch zwei theologischen Texten auf ihre Resonanzachsen hin nachzuspüren, wobei sich ergeben dürfte, dass eine Kategorisierung, falls sie denn angestrebt würde, auf der Basis dessen möglich ist, welche Resonanzachsen jeweils eine Rolle spielen.

Die weithin bekannten Protokolle Ernesto Cardenals von Gesprächen, die Bauern Solentinames, einer nikaraguanischen Inselgruppe, über Abschnitte aus den Evangelien geführt haben, sind ein wichtiger Bestandteil eines Theologietreibens im Rahmen der Basisgemeindenarbeit, die zu einer der Quellen der Theologie der Befreiung wurde.¹⁸ Ich werde sie ins Verhältnis setzen zu einem Aufsatz des Heidelberger systematischen Theologen Michael Welker, nicht im Sinne von wertenden Kontrastierungen, sondern mit der Absicht des Ahnens unterschiedlicher Kontexte.¹⁹ Arbeiten des südinischen Theologen Felix Wilfred und ein Text des palästinensischen Theologen Mitri Raheb mit Reflexionen zu Kirche und CoVid-19²⁰ bieten sich ebenfalls zur entsprechenden Analyse an, können aber hier aus Platzgründen nur erwähnt werden.

Die Unterhaltung von Bauern aus Solentiname über einen Text aus Joh 21 zeigt eine Gesprächsbereitschaft jenseits von kirchlichen Erwartungshaltungen und auf dem Hintergrund von Alltagswelten. Jesu Verhalten dem Fischfang gegenüber ist für sie von großem Interesse, sie fragen sich, warum die Jünger Jesus nicht sofort erkannt haben, und ob es am schwachen Licht des frühen Morgens lag oder daran, dass der Anblick des Auferstandenen anders ist als vorher.²¹ Sie sind stark an den hinter dem Verhalten der Jünger stehenden Motivationen interessiert:

»Alejandro: – Ziemlich mysteriös: Es heißt, sie *wagten* ihn nicht zu fragen, also als ob sie ihn in Wirklichkeit gerne gefragt hätten. Aber dann heißt es weiter, sie fragten ihn nicht, weil sie wußten, daß er es war. Sie wußten es, aber sie hätten ihn doch gerne gefragt.

Laureano: – Also, ich glaube, diese Typen glaubten noch nicht richtig daran, dass er auferstanden war. Und dann sehen sie ihn, aber sie fanden es unwahrscheinlich, daß er es war, oder sie dachten, sie wären am Träumen. Irgend so etwas muß es gewesen sein.«²² Cardenal als Moderator streut gelegentlich theologische Informationen und Hinweise ein, etwa die Eucharistie-Parallele zum Vers »Danach ging Jesus zu ihnen, nahm das Brot und die Fische und gab sie ihnen«, und William assoziiert: »Hier bestand die Kommunion aus Brot und gebratenem Fisch, die ein Symbol für den Überfluß der Güter dieser Erde sind ... und Wasser. Das Wasser des Sees.«²³ Und Esperanza misst dem Vorgang noch eine andere Bedeutung zu: »Das war ein Erkennungszeichen, scheint mir, diese Verteilung des

18 Das Evangelium der Bauern von Solentiname. Gespräche über das Leben Jesu in Lateinamerika, aufgezeichnet von Ernesto CARDENAL, Bd. 1: Wuppertal 1976; Bd. 2: Wuppertal 1978.

19 Bei dieser Auswahl von Veröffentlichungen aus »südlichen Kontinenten« geht es mir nicht darum, dezidiert »südliche« theologische Vorgehensweisen in die Analyse zu bringen, da dies bereits eine Essentialisierung implizieren würde, die die Fachrichtung Interkulturelle Theologie gerade aufbrechen möchte. Ich sehe deshalb auch die in letzter Zeit beliebt gewordene Kategorisierung des »Globalen Südens« (global south) gegenüber dem »Globalen Norden« mit großer Skepsis, da hier die essentialisierende Pauschalisierung nicht

überwunden wird, die einst Terminologien wie »Dritte Welt«, diesen Ausdruck mutmaßlich überwindend »Zweidrittelwelt«, dann etwas unbeholfen und unklar, aber gutmenschlich klingend »Eine Welt« etc. inne- wohnte. Auch die von mir vorgeschlagene Wendung »Südliche Kontinente« (Ulrich DEHN, Weltweites Christentum und ökumenische Bewegung, Berlin 2013) kann keine nachhaltige Lösung bieten, da sie ebenfalls eine grundsätzliche essentialisierende Gegenüberstellbarkeit zu den »nördlichen Kontinenten« suggeriert. Einen gewissen Fortschritt sehe ich in der Lehrstuhlwidmung »Ausser-europäisches Christentum« an der Universität Basel, da hier nur geographisch und zunächst ohne inhaltliche Suggestion gearbeitet wird. Allerdings

legt auch hier der zweite Blick nahe, dass es nicht nur eine geographische Zuständigkeitszuschreibung, sondern einen qualitativen Kontrast (Mit Gefälle? In welcher Richtung?) zwischen Europa und dem Außereuropäischen gebe. Jedoch wie sähe eine Alternative aus? Grundsätzlich wäre es wünschenswert, Theologien nur auf ihre spezifische geographische Herkunft (z.B. Land, Region) hin zu benennen oder andere Kontextkoordinaten zu nutzen, und auf »südlich«, »nördlich« (oder auch »westlich«) zu verzichten, um sich so – in wahrer Umsetzung von Postkolonialität – wirklich auf die inhaltliche Auseinandersetzung mit Interkulturalität konzentrieren zu können, in unserem Zusammenhang auf die Dimensionen der Resonanzfähigkeit der Texte.

Brotes und der Fische; etwas ganz Einfaches also. Aber sie erkannten ihn daran wieder. So ist es auch hier: Wenn einer mit etwas Gutem zu uns kommt, mit guten Büchern zum Beispiel, aber wirklichen, keinen falschen, also dann erkennen wir ihn daran.«²⁴ Die Bauern versuchen zu ergründen, wie Joh 21,25²⁵ zu verstehen ist.

»Goyo: – Wir können auch sagen, die Liebe Jesu zu uns war so groß, dass sie nicht in alle Bücher der ganzen Welt passen würde.

Donald: – Was er tat, war eben unendlich, Mensch, so wie die Natur.

Felipe: – Und auch die Revolution hört nie auf, weil es immer wieder neue Revolutionäre gibt.«²⁶

Das Interesse der einzelnen Teilnehmenden der Gesprächsrunde ist zwar unterschiedlich gelagert, aber deutlich auf alle drei Beziehungsachsen orientiert: Das Verständnis des Textes Joh 21 als eine zwischenmenschliche Interaktion (*horizontale Achse*) der Fischer untereinander und mit Jesus, der ihnen Ratschläge zum Fischen gibt und sich um ihr Frühstück kümmert, Bezugnahme auf eine *vertikale Dimension* im wiederholten Rekurs auf das Ungewöhnliche der Erscheinung des auferstandenen Jesus und auf die Unfassbarkeit und Unendlichkeit seiner Liebe, und schließlich (*diagonale Achse*) das Interesse an der Fischerei, an den Elementen Brot und Fisch, an den äußeren Umständen der Fischerei und der Szenerie am frühen Morgen am See, einer Situation, die in vielen Hinsichten mit der der versammelten Bauern vergleichbar ist.

Unter Berücksichtigung dessen, dass dieser Text auch im Bereich befreiungstheologischer Literatur ein ungewöhnlich resonanzstarkes Beispiel darstellt, sei ihm ein Text aus der deutschen theologischen Diskurskultur gegenübergestellt. Michael Welker nimmt in seinem Beitrag »Theologie im öffentlichen Diskurs außerhalb von Glaubensgemeinschaften?«²⁷ zunächst eine Klärung dessen vor, was »Theologie« sei, nämlich eine Äußerung im Sinne eines »gut durchgebildete[n] Denk- und Überzeugungszusammenhang[s] im Blick auf die Rede von Gott«, »wenn wir von der Theologie einer Dogmatik, einer Gemeinde oder einer kirchlichen Tradition sprechen.«²⁸ Zwar möchte Welker den Maßstab von »durchgebildeter Theologie« anlegen, zugleich aber auch abwehren, dass diese »akademisch« sein müsse. Vorrangig seien der »existentielle Zugang« und die »sachorientierte Entfaltung des Glaubens«.²⁹ Auf diesem Hintergrund charakterisiert er einige »minimalistische religiöse Denkfiguren«, die versuchten, sich für Öffentlichkeiten außerhalb der Glaubensgemeinschaften akzeptabel zu machen, so den »klassischen Theismus«, der auch als Theologie des »Grundes des Seins«

Siehe meine Anmerkungen zu diesem Thema in: Ulrich DEHN, Interkulturelle Theologie/World Christianity – ein paar Gedankenschnipsel, in: Interkulturelle Theologie (2021/2) 131–138, 135f.

20 Mitri RAHEB, The Palestinian Christian Community in the Age of COVID-19, in: Voices (Zeitschrift der Ecumenical Association of Third World Theologians) (2020/2) 22–26 (<http://eatwot.net/VOICES/VOICES-2020-2.pdf>); Felix WILFRED, Theologie vom Rand der Gesellschaft. Eine indische Vision, Freiburg i. Br. 2006. Beide Texte weisen eine starke Ausprägung der horizontalen und der diagonalen Achse auf, während die vertikale Achse als selbstverständlich vorausgesetzt im Hintergrund steht.

21 CARDENAL, Bauern von Solentiname (Anm. 18), Bd. 2, 419.

22 Ebd., 422.

23 Ebd., 423.

24 Ebd., 424.

25 »Es gibt aber noch viele andere Dinge, die Jesus getan hat, wenn sie aber alle aufgeschrieben werden sollten, so glaube ich, die ganze Welt würde die Bücher nicht fassen, die zu schreiben wären« (Joh 21,25).

26 CARDENAL, Bauern von Solentiname (Anm. 18), Bd. 2, 427.

27 In: Anne-Kathrin FINKE/Joachim ZEHNER (Hg.), Zutrauen zur Theologie. Akademische Theologie und die Erneuerung der Kirche (Festgabe für Christof Gestrich zum 60. Geburtstag), Berlin 2000, 50–61.

28 Ebd., 53.

29 Ebd., 55.

(Paul Tillich) oder als »religiöser Holismus« daherkommt, den »religiösen Dialogismus« (Martin Buber, *Dialektische Theologie*) und den »religiösen Existentialismus« (»das ›andere‹ in mir«).³⁰ Welker warnt jedoch in Anbetracht solcher Ansätze vor einem Blicken darauf, was als in der Öffentlichkeit »resonanzstark« empfunden werden kann, und vor einer »Ideologisierung religiöser Kommunikation außerhalb – aber auch rückwirkend innerhalb – der Glaubensgemeinschaften«.³¹ Er verweist auf die notwendige »Orientierung an den biblischen Überlieferungen«, die immer schon »eine Fülle von Kontexten« berücksichtigen und transportieren.³² Er mahnt an, der »Versuchung des Generalismus« zu widerstehen und sich stattdessen um eine »auf die Wahrheit ausgerichtete exemplarische Sachlichkeit« zu bemühen.³³

In diesem im strengen Sinne theologisch reflektierenden Text sind sowohl die horizontale Achse (z. B. der Blick auf die allgemeine Öffentlichkeit außerhalb der Religionsgemeinschaften) als auch die vertikale Achse (Reflexion auf das Ganze und die transzendente Dimension) wahrnehmbar, weniger jedoch zielt der Text auf den diagonalen Aspekt des allgemeinen Welt- und Dingbezugs.

Zum Schluss

Das unterschiedliche Vorkommen von Resonanzachsen bei Cardenal und Welker, welches hier nur in aller Kürze diagnostiziert werden kann, stellt keinen Unterschied der Qualität dar und wird hier jenseits von Wertungen attestiert, es hat vielmehr zu tun mit dem Habitus (à la Bourdieu) der Texte, ihrer kontextuellen Verortung und ihrem Eingebundensein in verschiedene Diskurskulturen und Erwartungszusammenhänge. Damit liegt eine wichtige hermeneutische Handhabe vor, dem strukturellen Stellenwert von Texten (und ihren Autor*innen) auf die Spur zu kommen und sie als agierende Bestandteile in ihren jeweiligen Zusammenhängen zu würdigen. Auch soll dieser kurze Gedankengang nicht besagen, dass Interkulturelle Theologie eher als andere theologische Disziplinen für Theologie mit drei ausgeprägten Resonanzachsen zuständig wäre, sondern vielmehr für eine Wahrnehmungsschärfung dessen werben, welche Resonanzen Theolog*innen und Theologien auslösen und auf welche Weise sie dies tun. ♦

30 Ebd., 56f.

31 Ebd., 58.

32 Ebd., 60.

33 Ebd., 61.