



Leseprobe

Beziehungsweisen

Theologie aus dialogischer Überzeugung

Bestellen Sie mit einem Klick für 68,00 €



Seiten: 504


Erscheinungstermin: 08. Februar 2022

Mehr Informationen zum Buch gibt es auf

www.penguinrandomhouse.de

BEZIEHUNGS

weisen

 Theologie aus
dialogischer Überzeugung

Herausgegeben von Hannes Müller,
Lisanne Teuchert und Stefan Dienstbeck



Inhalt

Vorwort	9
Grußwort des Lutherischen Weltbundes	11
<i>Dirk G. Lange</i>	
Grußwort des Instituts für Ökumenische Forschung in Strasbourg	12
<i>Jennifer Wasmuth und Stefan Dienstbeck</i>	
Einleitung	15
<i>Hannes Müller, Lisanne Teuchert und Stefan Dienstbeck</i>	

I. Partnerschaft, Geselligkeit, Disput

On Pleasant Company. From Geselligkeit to Ecumenical Spirituality	20
<i>Dirk J. Smit</i>	
Geselligkeit und Individualität bei Friedrich Schleiermacher und Jane Austen	39
<i>Isolde Karle</i>	
Aus Widerspruch lernen. Die transformative Kraft des Dialogs	58
<i>Petra von Gemünden</i>	
Unumgänglicher Streit und notwendige Vermittlung. Exemplarische Konstellationen in der Reformationszeit	77
<i>Christoph Strohm</i>	
Theodor Litts Positionierungen in der NS-Zeit unter Bezugnahme auf das Christentum / den Protestantismus	102
<i>Eva Matthes</i>	

Reden vom Reich Gottes im Jahr 1933 119
Uwe Swarat

**Gemeinsam anders. Bernd Oberdorfer als
ökumenisch sensibler Sexualethiker** 152
Rupert M. Scheule

II. Interdisziplinäre Begegnungen: Literatur, Kultur, Ethik

Die Ethik des Asymptotischen 170
Mathias Mayer

»ICH BIN GOTT.« – »Nein, wir sind Gott!« 184
Stephanie Waldow

**Religion und Mythos. Zur Bedeutung der
Philosophie Ernst Cassirers für fundamental-
theologische Begründungsfragen** 200
Marianus Bieber, OSB

**Im Dialog der Interpretationen. Paul Ricœur als
Denker an der Grenze zur Theologie** 215
Martina Weingärtner

**Recognizing Grace.
A Look at Lars von Trier's »Dogville«** 231
Robert Vosloo

Der Protestantismus in Fontanes »Stechlin« 247
Jan Rohls

**Märchen für neue Zeiten. Ein romantisches
Lehrstück im Ausgang von Ödön von Horváth** 264
Bettina Wisiosek / Lukas Steinacher-Wisiosek

Urtümliche Sage 279
Gunther Wenz

III. Friedensethik und Frieden der Religionen

Öffentliche Theologie und interreligiöser Dialog 314
Heinrich Bedford-Strohm

Religiöse Interpretationen von Texten zum Krieg ... 328
Johann Hafner

Problematische Nähe? Interreligiöse Beziehungen in raumtheoretischer Perspektive 348
Henning Wrogemann

Dialogfähigkeit als friedenspädagogisches Ziel religiöser Bildung 364
Elisabeth Naurath

IV. Dogmatik und weltweite Ökumene im Dialog zwischen Theorie und Praxis

Kritik unhaltbarer theologischer Leitabstraktionen und Orientierung in Leid-Schuld-Verstrickungszusammenhängen. Impulse interdisziplinärer »Biblischer Theologie« 376
Michael Welker

Der Geist in der Flasche. Chancen und Grenzen der Pneumatologie als dogmatischer Disziplin 393
Jörg Lauster

Versöhnung kann gelingen. Anmerkungen zum ökumenischen Dialog von Lutheranern und Mennoniten	409
<i>Michael Martin</i>	
Kirchliche Gemeinschaft und ökumenische Verbundenheit. Der Lutherische Weltbund als innerlutherische Gemeinschaft und interkon- fessioneller Dialogpartner	431
<i>Oliver Schuegraf</i>	
Ökumenische Metakommunikation über moralisch- ethische Urteilsbildung	456
<i>Simone Sinn</i>	
Word and Spirit	474
<i>Chad Rimmer</i>	

V. Geistlicher Ausklang

Einander annehmen. Predigt über Römer 15, 4-13 ...	494
<i>Heike Springhart</i>	
Die Autorinnen und Autoren	501

Vorwort

Die ersten Überlegungen zu dieser Festgabe zum 60. Geburtstag des Jubilars Bernd Oberdorfer entstanden im Herbst des Jahres 2019, als die Vorstellung einer weltweit grassierenden Pandemie mit globalen Folgen für alle Bereiche des menschlichen Lebens, uns noch am ehesten als Dystopien im Kino oder in der Buchhandlung begegnete. Schon früh wurde uns klar, dass sich die Festschrift dem Begriff des »Dialogs« widmen würde. Das theologische Denken und kirchliche Handeln Bernd Oberdorfers gibt das Thema bereits vor. Der Dialog rückte, so mussten wir einige Monate später feststellen, unter den Bedingungen einer Pandemie in den näheren Blick, die Abstandsgebote erforderlich machten, um Distanz herzustellen und zu wahren. Für uns war es auch ein Dialog in prekären Zeiten des menschlichen Miteinanders. Die Pandemie schreibt nicht nur die Rahmenbedingungen für zwischenmenschliches Kommunizieren, ihre Nahbeziehungen, ihre Geselligkeit und ihren Disput neu, sondern auch in vielerlei Hinsicht für die Erstellung solch eines kooperativen Projektes wie einer Festschrift.

Dass dieses Projekt unter widrigen Bedingungen erfolgreich abgeschlossen werden konnte und zum 60. Geburtstag Bernd Oberdorfers vorliegt, verdanken wir der Bereitschaft der Autorinnen und Autoren, die in ihren Beiträgen explizit oder implizit den Jubilar würdigen. Unser Dank gilt der Sekretärin am Lehrstuhl für Systematische Theologie und theologische Gegenwartsfragen in Augsburg Margit Schuster, die an vielen großen und kleinen Stellen beteiligt war, und der Augsburger studentischen Hilfskraft Tina Zimmermann, die umfangreiche Korrekturarbeiten und Manuskriptanpassungen vorgenommen hat. Allen jenen, die dem Projekt verbunden sind, auch wenn sie keinen eigenen Beitrag beisteuern konnten, möchten wir herzlich danken für die wohlwollenden und positiven Rückmeldungen.

Unser herzlicher Dank gilt dem Gütersloher Verlagshaus, das sich schon nach einem kurzen Vorgespräch bereit zeigte, dieses Projekt zu realisieren. Insbesondere danken wir Herrn Diedrich

Steen und Frau Gudrun Krieger für die stets freundliche, geduldige und rundum unkomplizierte Zusammenarbeit.

Da ein solches Buchprojekt, zumal in diesem Umfang, auch eine finanzielle Herausforderung darstellt, danken wir herzlich dem Deutschen Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes (DNK), der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (ELKB) und dem interdisziplinären Masterstudiengang »Ethik der Textkulturen« (Augsburg/Erlangen) für die großzügige finanzielle Unterstützung, ohne die die Drucklegung nicht möglich gewesen wäre.

Augsburg/Esslingen/Freising, im Juli 2021

Hannes Müller, Lisanne Teuchert, Stefan Dienstbeck

Grußwort des Lutherischen Weltbundes

Dirk G. Lange

Prof. Bernd Oberdorfer has been immersed in theological thinking and research all his life. In his continual searching, he has bridged and connected many contemporary topics and questions interpreting them faithful to God's good intention for all human beings and creation. He has been particularly concerned with analyzing theologically current-day questions and dilemmas. Bernd Oberdorfer has enriched not only Lutheran theology but ecumenical and global theology having written on topics ranging from the religion and culture, biblical hermeneutics, peace ethics in a world confronted with terrorism, the filioque debate, the *Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, and many questions dear to the heart of Lutheranism, to name only a few.

Bernd Oberdorfer has been a clear, insightful, and significant contributor to the work of the Lutheran World Federation. His involvement spans many years both directly with the LWF and indirectly via many ecumenical dialogues and engagements, most notably with the Ökumenische Studienausschuss (ÖStA). He has contributed substantially in the LWF study on Lutheran hermeneutics in biblical interpretation and on the current study process on Lutheran identit(ies). He has also given much time as an LWF Council Member to steward the work of the global communion. Bernd's passion for ecumenism overflows in the conversations we have been able to have together.

The LWF global communion is deeply grateful for all his contributions to the life of the church and to academia. And it is with joy that I personally look forward, in the years ahead, to more and more collaboration with my colleague Bernd on the many challenges that face the proclamation of the Gospel in today's world.

Grußwort des Instituts für Ökumenische Forschung in Strasbourg

Jennifer Wasmuth / Stefan Dienstbeck

Ökumene lebt von Begegnung, von persönlichem Kennen und der Pflege von Kontakten. Ohne die zwischenmenschliche Dimension ist auch ein zwischenkirchliches Miteinander gänzlich unvorstellbar. Umso bezeichnender und erfreulicher ist es, dass die beiden Mitglieder des aktuellen wissenschaftlichen Kernstabs des Instituts für Ökumenische Forschung in Strasbourg bereits vor ihrem Strasbourger Engagement auf je eigene Art Kontakt und Bezug zu Bernd Oberdorfer haben durften.

Lange zurück liegt die erste persönliche Begegnung, die Jennifer Wasmuth mit Bernd Oberdorfer verbindet: Sie geht auf ihre Zeit als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Geschichte und Theologie des Christlichen Ostens in Erlangen zurück. Eine Lehrveranstaltung zum »Filioque« war hier der Anlass, Bernd Oberdorfer als den Verfasser der damals gerade erst erschienenen, bis heute grundlegenden Studie zum Thema einzuladen – der dann auch prompt zugesagt und das Thema einer breiteren universitären Öffentlichkeit erschlossen hat!

Eine kleine Episode verbindet sehr anschaulich das zweite Stabsmitglied, Stefan Dienstbeck, mit Bernd Oberdorfer. Als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie und theologische Gegenwartsfragen an der Universität Augsburg durfte er unmittelbar vor seiner Beschäftigung in Strasbourg von 2015 bis 2019 gewissermaßen die »andere Seite« von Bernd Oberdorfer kennen lernen. War das ökumenische Engagement des Lehrstuhlinhabers immer präsent, so trat es doch in Augsburg hinter Lehre, Forschung und Gremienarbeit etwas in den Schatten. Erst als dem Neuankömmling in Strasbourg ein geradezu winziges, unscheinbares Bändchen mit dem Titel *Gelebte Gemeinschaft. Ökumene in lutherischer Perspektive* in die Hände fiel, schloss sich unmittelbar der Kreis zu Augsburg: Als

Verfasser des Büchleins war Bernd Oberdorfer ausgewiesen und die profunden Basisinhalte zur ökumenischen Theologie waren dem Neuankömmling in Strasbourg nur sehr willkommen. Dass die neue Tätigkeit den Kontakt mit Bernd Oberdorfer von Augsburg ins weltweite Luthertum übertragen konnte, ist ein Geschenk der besonderen Art.

Auch wenn sich der erwähnte schlanke Band mit den ökumenischen Schwergewichten der Strasbourger Institutsbibliothek messen muss, so bleibt die Quintessenz, für die Bernd Oberdorfers ökumenisches Programm steht, einprägsam und nahezu einfach: Gemeinschaftsvergewisserung und Verbundenheitspflege. Sowohl das permanente Präsenhalten dessen, was alle Christinnen und Christen schon immer untrennbar verbindet, sowie die aktive Kultur des Verbindenden zeichnen das ökumenische Engagement Bernd Oberdorfers aus. Dabei beschränkt sich sein ökumenischer Einsatz nicht nur auf eine bestimmte Facette des christlichen Spektrums. Im Gegenteil, Bernd Oberdorfer bedient alle Bereiche ökumenischen Handelns: So liegt ihm die Verbundenheitspflege im Rahmen seiner Heimatkirche, der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, ebenso am Herzen wie die Gemeinschaftsvergewisserung im globalen Rahmen. Lokalität und Internationalität schließen sich für ihn nicht nur nicht aus, sondern bedingen sich geradezu notwendig. Erst in globaler Weite erschließt sich die eigentliche Dimension ökumenischen Handelns – und umgekehrt kann Ökumene nur vor Ort, in den Gemeinden und Kirchenkreisen wirken. Bernd Oberdorfer ist – ohne dass er dies besonders betont oder hervorhebt – auf beides gleichermaßen ansprechbar und für beides aktiv. Er hält Vorträge im Rahmen der ACK Bayern ebenso selbstverständlich, wie er als Ratsmitglied im Lutherischen Weltbund fungiert. Der Ökumenische Studienausschuss des Deutschen Nationalkomitees steht ihm genauso nahe wie die Kommission für Glaube und Kirchenverfassung (Faith and Order) im Ökumenischen Rat der Kirchen.

Es ist die Verbindung von lokaler Präsenz und internationaler Weitsicht, die Bernd Oberdorfer in besonderer Weise auszeichnet. In beiden Welten bewegt er sich als aufgeschlossener Luthera-

ner mit freundlicher Bescheidenheit und theologischer Klarheit gleichermaßen selbstverständlich. Der Brückenschlag zwischen scheinbar getrennten Bereichen zieht sich dabei durch die Oberdorfer'sche Art, Ökumene zu gestalten: Persönliche Repräsentanz und theologische Position, zentraleuropäisches Luthertum und Christentum weltweit, ökumenische Aufgeschlossenheit und klares konfessionelles Profil – in der Person Bernd Oberdorfers sind diese Facetten widerspruchsfrei integriert.

Am Institut für Ökumenische Forschung ist es unser Auftrag, ebenfalls Grenzgänger zu sein zwischen dem europäischen Standort und einer lutherischen Berufung zur Ökumene im Rahmen des Lutherischen Weltbundes. So sind die Begegnungen mit Bernd Oberdorfer auf allen Ebenen und in vielen Gremien zahlreich. Und wir sind ihm dafür dankbar, stets an seiner fachlichen Expertise und dem ökumenischen Feuer teilhaben zu dürfen, mit dem er brennt. Ohne Ausnahmeökumeniker seines Schlags und seiner Konstanz wäre nicht nur das ökumenische Parkett um eine Persönlichkeit ärmer, sondern unsere Arbeit ungleich schwerer und weniger motivierend. Bernd Oberdorfer ist eben auch in kleinen, leichten und verständlichen Bändchen – von den zahlreichen umfangreichen Schriften, die er verfasst und an denen er mitgearbeitet hat, ganz zu schweigen – ein ökumenisches Schwergewicht, das Ökumene ganz leicht zu machen versucht und dabei großen und zugleich – auch hier scheinbar Unvereinbares! – unaufgeregten Erfolg hat. Wir vom Institut in Strasbourg danken ihm dafür, gratulieren ihm anlässlich seines runden Geburtsjubiläums von ganzem Herzen und wünschen ihm Gottes reichen Segen auf seinen weiteren beruflichen wie privaten Wegen – wir freuen uns auf die weitere Zusammenarbeit und zahlreiche persönliche Begegnungen im ökumenischen Auftrag!

Einleitung

Hannes Müller / Lisanne Teuchert / Stefan Dienstbeck

Theologie dialogisch zu betreiben - dieses Anliegen durchzieht das wissenschaftliche Schaffen und persönliche Engagement Bernd Oberdorfers, dessen 60. Geburtstag wir am 11.9.2021 mit diesem Band feiern. Dialogizität, Geselligkeit, Freundschaft und Partnerschaftlichkeit bilden nicht nur Themen in Bernd Oberdorfers Denken, sondern zeichnen auch sein persönliches Engagement in zahlreichen Gremien der Ökumene aus und - wer ihn kennt, wird das bestätigen - seine Persönlichkeit. Hinter diesem Anliegen stehen tiefgehende Reflexionen auf das Jugendwerk Schleiermachers, auf die Trinität - gewissermaßen die »gesellige Gottheit« - auf die Ethik des Friedens und die Ethik der Partnerschaft. Einen weiteren Schwerpunkt der Arbeit Bernd Oberdorfers bildet in jüngster Zeit das Engagement im Master-Studiengang »Ethik der Textkulturen«, wo die Theologie mit Literaturwissenschaft, Linguistik und Philosophie in intensivem interdisziplinären Dialog steht.

So soll diese Festschrift diesen Grundlinien auf allen Ebenen menschlichen Zusammenlebens nachgehen: von Nahbeziehungen in der Partnerschaft und Freundschaft über Geselligkeit und Disput bis hin zum Dialog zwischen Kirchen und Diskursformen in der Gesellschaft. Der Band folgt Schwerpunkten, die Stationen in der Biografie Bernd Oberdorfers widerspiegeln und gleichzeitig thematische Felder eröffnen, die freilich nicht exklusiv zu verstehen sind. Wir als (teils ehemalige) Assistentinnen und Assistenten freuen uns, dass sich aus allen genannten Kontexten und biografischen Stationen Weggefährtinnen und -gefährten gefunden haben, um diesen Band zu bereichern. Ihnen gilt unser herzlichster Dank.

Das Thema *Geselligkeit* in seiner eigenartigen Zwischenstellung zwischen institutionellen und informellen Formen menschlichen Zusammenlebens begleitet Bernd Oberdorfer seit seiner Dissertation aus dem Jahr 1995 zum Jugendwerk Friedrich Schleiermachers. Beiträge zur Geselligkeit eröffnen daher diesen Band

(Smit, Karle). Ohne ein Moment der Auseinandersetzung allerdings wäre Geselligkeit harmonistisch missverstanden. Den *Disput* greifen daher als wesentlich für das Neue Testament bzw. die Reformationszeit gezielt die folgenden beiden Beiträge auf (*von Gemünden, Strohm*). Einen bestimmten historischen Kontext – den Nationalsozialismus – machen sich zwei weitere Beiträge zum Ausgangspunkt, um Konfliktflächen zwischen Protestantismus und Gesellschaft bzw. theologischen und politisch-ideologischen Vorstellungen menschlicher Sozialität exemplarisch nachzuvollziehen (*Matthes, Swarat*). Den Vollzug des wissenschaftlichen Disputes im besten Sinn hat Bernd Oberdorfer im Übrigen u.a. als geschäftsführender Herausgeber der »Evangelischen Theologie« seit nunmehr zehn Jahren unterstützt. Den Nahbereich menschlicher Beziehungen, nämlich die *Partnerschaft* - und damit einen ethischen Schwerpunkt Bernd Oberdorfers - hat der letzte Beitrag in dieser Einheit zum Thema (*Scheule*), und wendet diesen Schwerpunkt zugleich ökumenisch. Wie viele andere Beiträge würdigt er damit mehrere Aspekte des Themas und des Werks Bernd Oberdorfers, sodass die Zuordnung der Beiträge zu einer thematischen Einheit allenfalls schwerpunktorientiert zu verstehen ist.

Aus dialogischer Überzeugung engagiert sich Bernd Oberdorfer - wie bereits angesprochen - seit Gründungszeiten auch im interdisziplinären Master-Studiengang »Ethik der Textkulturen« des Elite-Netzwerks Bayern, was zuletzt mit seiner Tätigkeit als geschäftsführender Direktor des Instituts für Europäische Kulturgeschichte an der Universität Augsburg korrespondiert hat. Viele interdisziplinäre Begegnungen sind aus diesem Engagement erwachsen. Das Interesse, insbesondere Theologie und Literatur in Dialog zu bringen, teilt Bernd Oberdorfer aber auch mit vielen weiteren Weggefährtinnen und -gefährten, z.B. aus der Münchener Zeit. Die ersten Beiträge der Einheit zu *interdisziplinären Begegnungen* vertiefen Dimensionen der Ethik aus literaturwissenschaftlicher Sicht (*Meyer, Waldow*), während die folgenden beiden fundamentaltheologische Überlegungen über Mythos und Interpretation anstellen (*Bieber, Weingärtner*). Die weiteren vier Beiträge widmen sich vertieften Studien bestimmter Werke

oder Gattungen in Literatur und Film (*Vosloo, Rohls, Wisiosek/Steinacher-Wisiosek, Wenz*).

Den zweiten materialetischen Schwerpunkt Bernd Oberdorfers neben der Partnerschaftsethik bildet die protestantische *Friedensethik*, die das Thema der nächsten Einheit vorgibt. Wie sich in allen hier versammelten Beiträgen zeigt, gewinnt das Thema heute in interreligiöser Perspektive besondere Relevanz (*Bedford-Strohm, Hafner, Wrogemann, Naurath*).

Die 2001 erschienene Habilitation über das *filioque*-Problem - ein zutiefst dogmatisches und zugleich ökumenisch höchst relevantes Thema - und das durchgehende Engagement in zahlreichen ökumenischen Gremien begründen die letzte thematische Einheit des Bandes: *Dogmatik und weltweite Ökumene im Dialog zwischen Theorie und Praxis*. Seit 2004 ist Bernd Oberdorfer Mitglied im Ökumenischen Studienausschuss (ÖStA), dessen Vorsitz er 2010 übernahm. Seit 2005 ist er Mitglied des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA) der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK). Seit 2010 ist er Mitglied des Rats des Luthertischen Weltbunds (LWB) und seit 2014 Mitglied der Kommission »Faith and Order« des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK). Das dogmatisch-ökumenische Schlüsselthema der Pneumatologie - samt des altkirchlichen Hintergrundes der christologischen und trinitarischen Streitigkeiten und auch des Streits um das *filioque* - greift *Jörg Lauster* unmittelbar auf, stellt dabei aber zugleich Grundsatzreflexionen fundamentaltheologischer Art über Möglichkeiten und Grenzen der Dogmatik gegenüber der Praxis gelebter Frömmigkeit an. Gleiches gilt für den Beitrag von *Michael Welker*, der über das Programm einer Biblischen Theologie reflektiert, nicht ohne dabei konkrete Anfragen Bernd Oberdorfers aufzunehmen und auf materiale Inhalte einzugehen. Es schließen sich Beiträge aus der ökumenischen Praxis an: Vertreterinnen und Vertreter der Ökumene-Gremien aller Ebenen, denen Bernd Oberdorfer angehört, stellen vom Ausgangspunkt ökumenischer Praxis aus Einblicke und Reflexionen auf den Stand der Ökumene zur Verfügung (*Martin*, Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern [ELKB]; *Schuegraf*, VELKD; *Sinn*, ÖRK; *Rimmer*, LWB).

Ganz im Sinne von Bernd Oberdorfers Verbundenheit zur kirchlichen Praxis steht die letzte Einheit: ein geistlicher Ausklang. Seitdem er im Jahr 2000 zum Pfarrer der ELKB ordiniert wurde, feiert Bernd Oberdorfer als Liturg Gottesdienste und weiß sich den vielfältigen Vollzügen der Kirche über die genannte Gremienarbeit hinaus verbunden. So steht am Ende eine Predigt, die auf ihre Art das komplexe Feld menschlicher Beziehungsweisen beleuchtet (*Springhart*).

Die Abkürzungen folgen dem Abkürzungsverzeichnis der Theologischen Realenzyklopädie (*S. M. Schwertner*, IATG³ – Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin/Boston 2014) bzw. *M. Monier-Williams*, A Sanskrit-English dictionary. Etymologically and philologically arranged with special reference to Cognate indo-european languages, Oxford 1899.

I. Partnerschaft, Geselligkeit, Disput

On Pleasant Company. From *Geselligkeit* to Ecumenical Spirituality

Dirk J. Smit

I. From Friendship to *Geselligkeit*

Thinking of Bernd Oberdorfer reminds me of *geselligheid* – an Afrikaans term for pleasant company and pleasant times together. In fact, his first scholarly work was on *Geselligkeit* – a (slightly more serious) German term describing informal forms of sociality, namely his doctoral dissertation on Friedrich Schleiermacher, *Geselligkeit und Realisierung von Sittlichkeit*.¹ At the time, *Geselligkeit* referred to newly developing public forms of social interaction and communication no longer defined and determined by traditional boundaries of family, social status and class, like the salons which Schleiermacher also came to know.²

1 *B. Oberdorfer, Geselligkeit und Realisierung von Sittlichkeit. Die Theorieentwicklung Friedrich Schleiermachers bis 1799*, Berlin u.a. 1995. He summarised these ideas in *B. Oberdorfer, Von der Freundschaft zur Geselligkeit. Leitkonfigurationen der Theorieentwicklung des jungen Schleiermacher bis zu den »Reden«*, in: *EvTh* 56, 1996, 415-434, and also developed themes concerning personhood and ethics using this material, e.g. in *B. Oberdorfer, »Umriss der Persönlichkeit«*. Personalität beim jungen Schleiermacher, in: *EvTh* 60, 2000, 9-24 and in *B. Oberdorfer, Schleiermachers frühe Ethik in ihrem Verhältnis zu Johann August Eberhard*, in: U. Barth/C.-D. Osthövener (Hg.), *200 Jahre »Reden über die Religion«*, Berlin u.a. 2000, 262-276. More recently he applied this work to the notion of friendship, in *B. Oberdorfer, Freundschaft beim jungen Schleiermacher*, in: M. Hofheinz/F. Mathwig/M. Zeindler (Hg.), *Freundschaft. Zur Aktualität eines traditionsreichen Begriffs*, Zürich 2014, 113-134 and further worked on the notion of personhood, in *B. Oberdorfer, The Dignity of Human Personhood and the Concept of the »Image of God«*, in: M. Welker (Hg.), *The Depth of the Human Person*, Grand Rapids, MI 2014, 257-273.

2 In Oberdorfer's words (*Freundschaft*, 416-417, his italics): »Dabei ist eine Gewichtsverlagerung der Intimität hin auf Öffentlichkeit zu erkennen, die sich konkretisiert im Übergang von der Leitkonfiguration der *Freundschaft* hin auf die komplexere, integrativere Konfiguration der *freien Geselligkeit*. Denn grenzt sich die Freundschaft um eines unverstellten Menschseins willen noch negativ ab gegen die konventionelle und politische Öffentlichkeit, so ist für die freie Geselligkeit eine Zwischenstellung charakteristisch: Sie ist schon Teil der Öffentlichkeit, freilich abgekoppelt von den bürgerlichen Bezügen der Beteiligten; sie ist deshalb zugleich noch intim, wengleich Grenzen der individuellen Selbstoffenbarung beachtet werden müssen [...] Denn Freundschaft wie freie Geselligkeit sind als Sozialform [...] Momente der Ablösung ständischer, herkunftsgesteuerter Sozialisationskriterien durch andere, davon unabhängige, stärker personorientierte Kriterien der Selbst- und Fremdwahrnehmung und -beurteilung und der sozialen Le-

This study dealt in turn with Schleiermacher's own first scholarly works, namely his student project of 1788 on Aristotle's ethics of friendship in Books VIII and IX of the *Nicomachean Ethics* as well as several other smaller works, all written before his influential *On Religion* from 1799, including the final fragment of just months earlier, known as »Versuch einer Theorie des geselligen Betragens.«³

Oberdorfer showed in great detail how this youth work by Schleiermacher was already laying theoretical foundations for what would develop into his mature and influential views on individuality and sociality. Schleiermacher was already reimagining the nature of communication and intersubjectivity, of being human in the tensions between intimate and public life.⁴

bensgestaltung; sie sind auch Faktoren und Realisierungsgestalten der Herausbildung der »bürgerlichen Öffentlichkeit.« He then provides a long, detailed and informative overview of the social-historical background of this shift from friendship to *Geselligkeit*, before he returns to Schleiermacher's developing views after 1797, now back in Berlin (Freundschaft, 431, his italics): »Die freie Geselligkeit ist nun der soziale Ort, an dem sich Individualität öffentlich entfalten kann. Sie ist deshalb die paradigmatische Sozialform im emphatischen Sinn *gebildeter* Menschen. Als Ort der Kommunikation von Individualität übernimmt sie gewissermaßen die Funktion der Freundschaft, wahrhaft humanes Zusammenleben partikular zu realisieren. Sie ist freilich weniger intim-vertraulich als diese; vielmehr steht sie an der Schwelle zwischen Intimität und bürgerlicher Öffentlichkeit, reicht bereits weiter in die bürgerliche Welt hinein und ist deshalb weniger eine Rückzugssphäre als ein Schutzraum freier Selbsttätigkeit und freien Ausgriffs auf die Welt. Diese Zwischenstellung einer noch intimen, aber schon öffentlichen, einer auf individueller Selbstentfaltung beruhenden und sie fördernden, aber zugleich Anpassung an den Geist des Ganzen fordernden Sozialform macht die freie Geselligkeit in besonderer Weise geeignet zur exemplarischen Behandlung der Probleme der Vermittlung von Individualität und Sozialität.«

3 Oberdorfer discusses *Schleiermacher's* »Anmerkungen zu den Büchern VIII und IX der Nikomachischen Ethik des Aristoteles«; the short »Über das Naïve«, »Über den Styl« and »Die Weihnachtspredigt«; diverse shorter writings on Kant; »Über den Werth des Lebens«; his reception of Jacobi and Spinoza; and the fragment »Versuch einer Theorie des geselligen Betragens«; all published before *F. D. E. Schleiermacher, On Religion. Speeches to its Cultured Despisers*, Cambridge 1996.

4 Michael Welker has used Oberdorfer's work on several occasions, while broadening it in his own approach, see e.g. the essays *M. Welker, Schleiermachers früheste Ethik*, in: id., *Theologische Profile*, Frankfurt a.M. 2009, 13-32 and *M. Welker, Schleiermachers Programm: Universalisierung von Humanität*, in: ibd., 33-82, esp. 41-46, as well as the essay *M. Welker, »We Live Deeper than We Think« – The Genius of Schleiermacher's Earliest Ethics*, in: *Theology Today* 56, 1999, 169-179 (in which Schleiermacher's own student notes on Aristotle is also included in English, 164-168). Welker argues that Schleiermacher's ethics is in fact a very broadly conceived theory of culture, »in which diverse, concrete individuality and social and cultural forms hang together.« This means nothing less than a comprehensive and complex attempt »to combine transcendental-philosophical reflection with steps towards an ethics of the immediate personal sphere, towards social ethics, the theory of sociability, the theory of feeling, and the theory of religion« – according to Welker, this is nothing less than »the fruit of genius.« According to him, one finds here already the roots of the program that would later make Schleiermacher »a thinker beyond modernity.«

Of course, friendship has been seen as key to ethical and political life not only in Aristotle but because of his lasting influence (often via Augustine), also as a central notion for life together with others in community and public life, including moral formation and ethics, until today. One could certainly claim that the kind of theoretical move that Schleiermacher made from friendship to *Geselligkeit* under the social and cultural conditions of his time is still being made by many others who hope to find meaningful ways of integrating personal and public life.⁵

It may almost seem like a small step from such friendship to *Geselligkeit* – to more institutionalized forms of sociality, fellowship, communion, bonding. No wonder Schleiermacher could so genially combine the two in his youthful imagination of social and institutional life-forms linking intimacy and public life. They do seem to belong together, in human experience.

II. From *Geselligkeit* to Humor

It may seem a similarly small step from *Geselligkeit* to humor – at least to some forms of humor and some theories seeking to understand them. Now, theories of humor abound.⁶ It is almost

5 The importance of friendship for ethics and politics is a major theme in contemporary thought, see e.g. the volumes *M. Hofheinz/F. Mathwig/M. Zeindler* (Hg.), *Freundschaft. Zur Aktualität eines traditionsreichen Begriffs*, Zürich 2014 and *L.S. Rouser* (ed.), *The Changing Face of Friendship*, Notre Dame 1994; for historical overviews of philosophical discussions, see *A.C. Grayling*, *Friendship*, New Haven 2013, *M. Pakaluk* (ed.), *Other Selves. Philosophers on Friendship*, Indianapolis 1991, and *J. P. Bequette*, *Christian Friendship*, Eugene 2019; for friendship and politics, see the very different *J. Derrida*, *Politics of Friendship*, London 1997 and *J. Nixon*, *Hannah Arendt and the Politics of Friendship*, New York 2015; for friendship and ethics, see *G. C. Meilaender*, *Friendship. A Study in Theological Ethics*, Notre Dame 1981 and *R. B. Miller*, *Friends and Other Strangers*, New York 2016; for friendship and theology, see *P. J. Wadell*, *Becoming Friends*, Grand Rapids, MI 2002 and *D. A. Hume*, *Virtuous Friends*, Eugene 2019. In many of these studies Aristotle plays a key role, in the words of *A. Nehemas*, in his fascinating analysis of what he calls the double face and the dark side of friendship, *On Friendship*, New York 2016, »We begin, as we must, at the beginning: with Aristotle, who remains at the foundation of every serious discussion of friendship« (8).

6 According to the philosopher Jean Morreall who published extensively on humor, the three dominant theories are the superiority theory, the relief theory, and the incongruity theory. He then attempts to combine three general features to form the basis of a more comprehensive theory, in *J. Morreall*, *Taking Laughter Seriously*, Albany 1983. Others distinguish many other theories as well, often as versions of the three major ones. In a later publication Morreall distinguishes between traditional and contemporary theories and provides a range of examples of each (in the form of the original texts), from Plato to Berg-

funny how many different theoretical approaches try to explain something that comes so naturally and instinctively to almost all of us – without being taught or instructed. It is definitely funny that this multitude of theories all fail to convince and fully explain this probably universal human phenomenon – and still most of us find it natural and easy and even pleasant.⁷

Perhaps the dominant theory, however, the so-called incongruity theory, does indeed explain much – and also makes it easy to see the small step from *Geselligkeit* to humor. According to this view, humor is – at least also, probably among many other things – an instinctive human reaction to incongruities, at least, to many kinds of incongruities, although obviously not to all incongruities, and also not the only possible reaction.⁸

According to the incongruity theory, we find incongruities humorous when we have the feeling that others share this experience with us. It is at heart not an individual but a social phenomenon. It is born in the sense – sometimes the suspicion, the expectation – that others will *also see* the weirdness, will *also* be surprised or even shocked by the contrast between what should be and what actually is, between what should happen and what is actually happening.⁹

son – in fact, he includes authors that almost always come to word in much of the theoretical literature, Plato, Aristotle, Cicero, Hobbes, Descartes, Hutcheson, Hartley, Kant, Schopenhauer, Hazlitt, Kierkegaard, Santayana, Spencer, Freud, Bergson – and then he even adds further approaches that focus on mental or emotional states, *J. Morreall* (ed.), *The Philosophy of Laughter and Humor*, Albany 1987.

7 Humor is widely studied and the literature is overwhelming – mostly not humorous at all. For useful introductions, see e.g. *S. Critchley*, *On Humor*, New York 2002 and *N. Carroll*, *Humor. A Very Short Introduction*, Oxford 2014.

8 Carroll, *Humor*, provides a catalogue of potential humorous incongruities. »Prototypical incongruities, then, include deviations, disturbances, or problematizations of our concepts, rules, laws of logic and reasoning, stereotypes, norms of morality, of prudence, and of etiquette, contradictory points of view presented in tandem, and, in general, subversions of our commonplace expectations, including our expectations concerning standard emotional scenarios and schemas, our norms of grace, taste, and even forms of comedy itself« (27).

9 The literary critic Terry Eagleton argues that humor – at least in *this* sense – shows how a *sensus communis*, »a common, familiar domain of shared life-world practices, the background meanings implicit in a culture,« may be undermined and challenged by alternative intersubjective validity claims, which may show »how those practices might be transformed or perfected, how things might be otherwise.« Humor »projects another possible *sensus communis*, namely a *dissensus communis* distinct from the dominant common sense.« By laughing, we share in »a certain ideal image of the world,« in this sense laughter »has a certain messianic power,« he claims (*T. Eagleton*, *Humor*, New Haven 2019, 90). Carroll explains that humor can therefore – at least *also* – »promote unity among strangers,« »signal to each and all of us (although we may be strangers) our common commitment to certain norms,« our »common stan-

Humor is not a laughing matter. No wonder that Schleiermacher was not too impressed with humor, although Aristotle ranked ready-wit along friendliness and truthfulness as the three social virtues.¹⁰ It is no surprise that serious studies on humor are published by sociologists,¹¹ literary critics,¹² philosophers,¹³ historians¹⁴ and theologians¹⁵ – or that many scholarly studies consider the complex relationships between humor and morality,¹⁶ even between humor and ethics and politics – in the struggle against apartheid in South Africa that was indeed the case.¹⁷

dards of virtue and vice and right and wrong – mutually acknowledged criteria of appropriateness and inappropriateness especially regarding human thought and action«. It can »unmask social absurdities in the here and now« and thereby »create communities of laughter [...] defending the norm that makes those who abide by the norms in question the culture of an us« (his italics; Carroll, *Humor*, 76-86).

- 10 Aristotle's *Nicomachean Ethics* deals with friendliness in chapter 6, with truthfulness in chapter 7, and with »ready-wit« in chapter 8 of Book IV. As always, he wants moderation, and therefore distinguishes wit from the excess of those who try to raise laughs on the one hand and those who cannot appreciate humor at all on the other. The »kind of intercourse« that leads to proper amusement belongs to those who appreciate »how to say and listen to *what* one should and *as* one should.« including knowing »the kind of people one is speaking or listening to« – the element of sociality and shared amusement is obvious. Together, these three forms of social virtues – friendliness, truthfulness, being properly amused – »are all concerned with an interchange of words and deeds of some kind.«
- 11 See e.g. *P. Berger*, *Redeeming Laughter. The Comic Dimension of Human Experience*, Berlin 2014.
- 12 See e.g. *Eagleton*, *Humor*, New Haven 2019, although much of what he writes is in fact humorous and highly delightful to read, including *T. Eagleton*, *Across the Pond: An Englishman's View of America*, New York 2013, and even *T. Eagleton*, *Hope without Optimism*, Charlottesville 2015.
- 13 See e.g. the widely influential classic by *H. Bergson*, *Laughter. An Essay on the Meaning of the Comic*, Minneola 2005 (original 1905) and *M. Geier*, *Worüber kluge Menschen lachen. Kleine Philosophie des Humors*, Hamburg 2006. Critchley's »On Humor« has already been mentioned, but again most of what he writes is amusing and pleasant, including e.g. *S. Critchley*, *Very Little ... Almost Nothing*, New York 1997, *S. Critchley*, *The Book of Dead Philosophers*, New York 2008 and *S. Critchley*, *How to Stop Living and Start Worrying*, Cambridge 2010, including a long chapter on humor, 77-101.
- 14 See e.g. *M. A. Screech*, *Laughter at the Foot of the Cross*, Chicago 1998, as well as the excellent (and hilarious) chapter by *T. Eagleton*, *Humor and History*, in: *Eagleton*, *Humor*, 94-135.
- 15 See e.g. *K.-J. Kuschel*, *Laughter. A Theological Reflection*, New York 1994; also *K. Hübner*, *Meditation über Humor und das Christentum. Für Klaus-Peter Jörns zum 60. Geburtstag*, in: *ZThK* 96, 1999, 508-524. Hübner deals particularly with the influence of classical views of comedy and tragedy on Kierkegaard, and concludes, »Christlich gesehen hat also Humor in der Botschaft des Glaubens an die Nichtigkeit und Eitelkeit der Welt und deren Überwindung durch die Liebe seinen Ursprung. Er ist nichts anderes als die Anwendung dieser Botschaft auf die kleinen, marginalen und uns doch vor allem und täglich begegnenden Dinge des Lebens« (524).
- 16 See e.g. *H. Zwart*, *Ethical Consensus and the Truth of Laughter. The Structure of Moral Transformations*, Kampen 1996 and *F. H. Buckley*, *The Morality of Laughter*, Ann Arbor 2003.
- 17 It is well known that humor is used by people suffering colonization and oppression and knowing discrimination and marginalization as means of resistance, in the spirit of practices already described by *James C. Scott*, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, New Haven 2008. In the anti-apartheid struggle the leading black Afrikaans speaking poet Adam Small for example used humor in powerful ways to ridicule, unmask and subvert the status, self-importance and power of the oppressors.

Humor is about more than jokes, about more than comedy and trying to raise a laugh. In fact, humor is about more than laughter – with smiling in turn still different from laughter, just like being amused is yet again different from smiling. Perhaps a major aspect of pleasant company is precisely such an (often unspoken) awareness of being amused¹⁸ and the pleasure of recognising this same spirit also in others, in like-minded friends, seemingly seeing life with the same eyes. In this sense, humor – and enjoying pleasant company – has been described as »the promise of intimacy never quite fulfilled.«¹⁹

An instructive work was the collection of news paper reports from the apartheid times that was published just after the official end of apartheid by *Ben MacLennan*, *Apartheid. The Lighter Side*, Cape Town 1991. Almost all the reports were completely ridiculous – without any comment or interpretation, simply because the realities and social conditions that made them seem serious at the time no longer existed. Now it was suddenly clear for everyone how ludicrous and laughable these political statements and public announcements and local events all were at the time, when they were published as serious news in a serious press. Now they seemed like stupid jokes, often like stories which one cannot even make up since it would be too ridiculous, yet at the time it needed eyes that looked differently, from the bottom up, from the outside in, to recognize the incongruity with what would be human and just and normal, it would have needed the sense of humor of those sharing an awareness of an alternative possible reality. In the foreword, the celebrated South African playwright and later fellow at the Stellenbosch Institute of Advanced Studies (STIAS), Athol Fugard, wrote »Surely, nowhere in the world today [...] has there even been a society where the dominant political philosophy, aided and abetted by the dominant Christian theology, has led seemingly rational men and women into the mind-boggling and logic-defying lunacies catalogued in this book. And what makes it even more astounding is the all-pervasive nature of this madness [...] I have always believed that laughter was an essential South African survival mechanism. This book is proof of that as well. I recognized, and only too clearly, the beloved country in its pages, but on this occasion I laughed, and laughed, and laughed [...]« (6).

18 Carroll, *Humor*, remarks that it is therefore a »real question whether laughter is in fact the proper object of analysis for a theory of humor« and that therefore »Hobbes's theory is not even a theory of humor at all,« since »a theory of humor only need be concerned with amused laughter« (16). Critchley, *Humor*, goes even further and argues that some anecdotes when »recalled or ruminated upon cause us to smile ruefully, even wistfully,« and that it is »this smile of knowing self-mockery and self-ridicule that interests me« (107). Perhaps one could go even further and argue that humor does not even have to lead to a smile, since the sense of being amused, shared with others, can be communicated in even more indirect ways as well.

19 The philosopher *Christopher Lauer*, *Intimacy. A Dialectical Study*, London 2016, 118-121, discusses humor as a form of intimacy – in other words, the production of new forms of sociality, of experiencing pleasant company together – in conversation with Kant and Kierkegaard. Kant famously defined laughter as »an affect that arises if a tense expectation is transformed into nothing.« Lauer points out that this »nothing« is not a feeling of emptiness or a sense of isolation, but rather a negation of some normal standards of judgement (and therefore incongruity), yet one that can itself be shared with others – and for him this is the crucial point. Humor happens when our normal expectations are challenged in such ways that our usual standards for ordering the world are called into question, yes, yet this is not an experience of the end of the world, since it happens in ways that again seem sharable with others. In fact, this is the only reason why humor works, and why the collapse into nothingness does not destroy our worlds. It is because the unexpected dissolution of sense can itself be shared with others – whether

III. From Humor to Ecumenical Spirituality?

Doing ecumenical theology involves many tasks and calls for many skills.

It requires insight into an ecumenical vision – the passion and hope and purpose behind all ecumenical activities.²⁰ It calls for actual involvement in and service to the life and work of the real church in its many social and institutional forms²¹ – congrega-

it may be the polysemy of our language or the hypocrisy of our institutions, we can see this, together, and smile. Humor is therefore irreducibly social, Lauer argues. The shareability of the experience does not make the dissolution of meaning any less obvious, but it makes it endurable since it is shared. When we laugh together at something incongruous, we celebrate our mutual suspension of the community. We laugh more easily together, because in laughter we share the ecstasy of the collapse of meaning. Humor makes new connections possible. At least for a moment, we enjoy pleasant company. In an unpublished paper called ›Laughter and Intimacy in the Evolution of Humor‹, he underlined that these experiences are not lasting, but mostly fleeting moments, flashes of shared company, they are like *promises*, he says, »promises of intimacy« that »the very suspension of our ideals may make possible our connections.« Humor, irony, laughter, smiling, being amused, even being slightly amused – they may all create momentary feelings of *geselligheid*, of being in pleasant company, at least for a time. In Lauer's words, they may serve as »untimable glimpses that maybe it all doesn't matter so much after all.«

20 The best popular introduction to Bernd Oberdorfer's own ecumenical vision is probably *B. Oberdorfer, Fellowship in Practice. Ecumenism from a Lutheran Perspective*, in: F. Hübner/H. Müller (ed.), *What is Lutheran? Lutheran Theology*, Leipzig 2019, 132-171, together with the distinctly Lutheran contribution to a conversation on the ecumenical future, in *B. Oberdorfer, Auf dem Weg – wohin? Ökumenische Perspektiven. Eine lutherische Sicht*, in: A. Birmelé/W. Thönissen (Hg.), *Auf dem Weg zur Gemeinschaft*, Leipzig 2018, 352-368.

At the time of the 500-year commemorations of the Reformation in 2017 he published several essays from an evangelical perspective about the particular contribution of Protestantism, including *B. Oberdorfer, Glaubensgewissheit, Glaubensgemeinschaft, Bürgerfreiheit. Eine evangelische Perspektive systematischer Theologie*, in: U. Swarat/T. Söding (Hg.), *Heillos gespalten? Segensreich erneuert? 500 Jahre Reformation in der Vielfalt ökumenischer Perspektiven*, Freiburg i.Br. 2016, 203-215; *Erlösung im Widerstreit – was gibt uns Grund zur Hoffnung? Protestantische Perspektive*, in: B. Stubenrauch/A. Vletsis/F. Nüssel/M. Huber (Hg.), *500 Jahre Reformation – wo steht die Ökumene?*, Münster 2018, 219-228; and »Not for sale«. *Rechtfertigung und Weltverantwortung: Zur Vergegenwärtigung der reformatorischen Botschaft im Lutherischen Weltbund 2017*, in: *mission interkulturell* 2018, 5-8, together with several reflections on the nature of these commemorations, e.g. *B. Oberdorfer, Gruppenbild in Albe. Wie Lutheraner und Katholiken in Lund gemeinsam das Reformationsjubiläum begingen*, in: *EvTh* 77, 2017, 75-80, and *B. Oberdorfer, Nicht nur unter uns bleiben. Die Reformation ökumenisch feiern: Eine Antwort auf Ulrich H. J. Körtner*, in: *Zeitzeichen* 14, 2013, 50-53.

21 Oberdorfer's sensitivity for questions of institutionalization and communication was obvious from early on, not only in the dissertation. He often explicitly considers historical, systematic and institutional questions together. Perhaps this was strengthened by his work on Niklas Luhmann, e.g. in *B. Oberdorfer, Einschränkung von Beliebigkeit? Systemische Selbstreproduktion und gesellschaftlicher Strukturaufbau*, in: W. Krawietz/M. Welker (Hg.), *Kritik der Theorie sozialer Systeme. Auseinandersetzung mit Luhmanns Hauptwerk*, Frankfurt a.M. 1998, 302-326; »Der liebe Gott sieht alles« – und wir schauen ihm dabei zu, in: *Soziale Systeme* 7, 2001, 71-86; and *Kontingenzformel »Gott«*. *Der christliche Gottesgedanke unter system-theoretischer Beobachtung – trinitätstheologisch beobachtet*,

tions, denominations, regional churches, confessional bodies.²² It presupposes interest in concrete attempts to recognize, celebrate and embody visible unity in the structures and forms of the church.²³ It needs understanding of the actual processes of decision-making and teaching in different church traditions – the complex roles of many sources of authority,²⁴ including leadership

- in: G. Thomas/A. Schüle (Hg.), *Luhmann und die Theologie*, Darmstadt 2006, 107-115.
- 22 Oberdorfer has been active in many forms of the institutional church – doing preaching and worship in local congregations, participating in regional church affairs, serving on dialogue commissions and ecumenical bodies – but it is his awareness for the importance of the real church, in its historical and social forms, for theological and doctrinal reflection that distinguishes him from many others. This can be seen e.g. in *B. Oberdorfer, Die empirische und die geglaubte Kirche. Systematisch-theologische Überlegungen aus Anlas des EKD-Kirchenreformprozesses*, in: *EvTh* 69, 2009, 417-431, but also in his work on leadership structures (e.g. in *B. Oberdorfer, Arbeitsteilige Gemeinschaft und gegenseitige Verantwortung. Zum Verhältnis von synodaler und bischöflicher Episkope im gegenwärtigen Luthertum*, in: G. Wenz u.a. [Hg.], *Ekklesiologie und Kirchenverfassung. Die institutionelle Gestalt des episkopalen Dienstes*, Münster 2003, 123-136), on ministry (*The Holy Spirit and Ministry: A Lutheran Perspective*, in: T. Grdzeldz [Hg.], *One, Holy, Catholic and Apostolic. Ecumenical Reflections on the Church*, Geneva 2005, 180-190), on ordination (*Abendmahl und ordinationsgebundenes Amt nach evangelisch-lutherischem Verständnis*, in: I. Bokwa/P. Jaskóta/U. Link-Wieczorek [Hg.], *Nicht getrennt und nicht geeint. Der ökumenische Diskurs über Abendmahl/Eucharistie in deutsch-polnischer Sicht*, Frankfurt a.M. 2006, 207-218) and in particular on the ecumenically contested ordination of women (*Zur Praxis und theologischen Begründung der Frauenordination in den deutschen lutherischen Kirchen*, in: K. Kienzler/E. Reil [Hg.], *Als Mann und Frau schuf er sie*, Donauwörth 1995, 147-158; *Die Frauenordination in der lutherischen Kirche*, in: *Orthodoxes Forum* 16, 2002, 213-220). He is aware of the ways in which decision-making takes place in Lutheran bodies (*Bekenntnis und Gemeinschaft. Verständigungsprozesse im Luthertum, besonders im Lutherischen Weltbund*, in: *US* 70, 2015, 140-152) and he understands the nature of authority of the Lutheran confessional documents (*Geschichtlichkeit und Geltung. Zur theologischen Interpretation der lutherischen Bekenntnisschriften*, in: *KuD* 55, 2009, 199-216). In most of these studies the intentional focus on Lutheran perspectives is obvious, since they are intended as denominational, confessional and ecumenical contributions, not merely as doctrinal ecclesiology.
- 23 As ecumenical theologian Oberdorfer has often dealt with challenges of making church unity visible – albeit always with a strong Lutheran sensitivity for identity and difference and a strong modern sensitivity for freedom. He has done this e.g. in work on German Protestantism itself (*Einheit und Differenzpflege. Schlaglichter auf die aktuelle Diskussion um die Zukunft der EKD*, in: *EvTh* 74, 2014, 76-80; also: *Unionen im Protestantismus – ein ökumenisches Modell?*, in: *US* 72, 2017, 2-16), but also in engagement with Orthodox Churches (*Faszination und Befremden. Ökumenische Begegnung mit der Welt der Orthodoxie*, in: *International Journal of Orthodox Theology* 3, 2012, 163-178), the Old Catholic Church (*Die Einheit sichtbar machen. Anmerkungen zum Dialogpapier der Altkatholischen Kirche in Deutschland und der VELKD*, in: *IKZ* 101, 2011, 9-22), the Vatican (*Ein anderes Gegenüber? Protestantische Dogmatik nach dem II. Vatikanum*, in: *BThZ* 31, 2014, 359-382; *Katholische Theologie heute: eine protestantische Sicht*, in: F. Ferrario [Hg.], *Umstrittene Ökumene. Katholizismus und Protestantismus 50 Jahre nach dem Vatikanum II*, Tübingen 2013, 69-81) and indeed Free Churches and Pietism.
- 24 As member of the Faith and Order Commission, he has played an important role in the several year-long process of consultations and study on the nature of moral discernment and decision-making in different church traditions, that led to the recent publication of three F&O Studies in 2021, namely the volume ›Churches and Moral Discernment: Learning from Traditions‹, the volume ›Churches and Moral Discernment: Learning from History‹, and the study document ›Churches and Moral Discern-

and power,²⁵ even violence and force.²⁶ It depends on insight into the crucial ways in which so-called non-theological factors influence and often determine the form and life and interests of the

ment: Facilitating Dialogue to Build Koinonia». He also wrote the contribution on moral discernment in the Lutheran tradition for the first volume, namely *B. Oberdorfer, Respecting the World, Engaging in the World. Basic Principles of Lutheran Ethics*, in: M. Wijlens/V. Shmaliy (eds.), *Churches and Moral Discernment. Learning from Traditions*, Geneva 2021, 57-70.

- 25 He was involved in a consultation with the Hamburg Institute for Social Research on power in churches and religions and the public and political power of churches and religions (see his contribution *B. Oberdorfer, Geistliche Identität und weltlicher Einfluss. Stellung und Macht der christlichen Kirchen in Deutschland*, in: B. Oberdorfer/P. Waldmann [Hg.], *Machtfaktor Religion. Formen religiöser Einflussnahme auf Politik und Gesellschaft*, Köln 2012, 43-57, but also the introduction *B. Oberdorfer, Religiöser Einfluss in Staat und Gesellschaft: Eine Problemskizze*, in: *ibid.*, 1-13). He has, however, also published intriguing reflections on power and weakness, e.g. *Sine vi humana, sed verbo. Macht und Aporien der religiösen Kommunikation von Ohnmacht*, in: S. Tschopp/W. Weber (Hg.), *Macht und Kommunikation*, Berlin 2012, 183-196, as well as »There's no success like failure, and failure's no success at all.« *Schlaglichter auf die Dialektik der Selbstzurücknahme*, in: H. Springhart/G. Thomas (Hg.), *Risiko und Vertrauen – Risk and Trust*, Leipzig 2017, 123-138. It is indeed striking to notice how many contributions he wrote for *Festschriften* honouring church figures and leaders, his theology was clearly in fellowship with and in service of these clerics with ecclesial responsibilities, which makes his contribution different from many other academic theologians pursuing mainly their own careers of research and publication.
- 26 He has done much research on churches and religion and issues of peace and dealing with conflict – many of them again as ecumenical theologian. Already early on he studied the role of religions in conflict and peace, e.g. in *B. Oberdorfer, Konfliktsteigerungs- und Konfliktbearbeitungspotenziale der Religion am Beispiel des Christentums*, in: U. Eckern/L. Herwartz-Emden/R.-O. Schultze (Hg.), *Friedens- und Konfliktforschung in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme*, Wiesbaden 2004, 141-152, and *B. Oberdorfer, Das Wort der Versöhnung und das Schwert der Wahrheit? Überlegungen zur Friedensfähigkeit von Religionen*, in: F. Sedelmeier/T. Hausmanning (Hg.), *Inquire Pacem. Beiträge zu einer Theologie des Friedens, Augsburg 2004, 193-210*. At the time of the 450-year commemoration of the Religious Peace of Augsburg he was co-responsible for a public program considering the religious potentials for conflict and peace-making, published as *B. Oberdorfer/P. Waldmann (Hg.), Die Ambivalenz des Religiösen. Religionen als Friedensstifter und Gewalterzeuger*, Freiburg i.Br. 2008, with his own contribution *B. Oberdorfer, Resakralisierung als Signum der Postmoderne? Chancen und Gefahren für den Frieden*, in: *ibid.*, 377-394. He again studied ecumenical documents in: *Public Statements by Protestant churches on issues of peace and conflict – A German case study*, in: L. Hansen/N. Koopman/R. Vosloo (eds.), *Living Theology*, Wellington 2011, 399-408, and offered theological considerations on the notion of peace in *B. Oberdorfer, Höher als alle Vernunft? Friede als Gabe und Aufgabe. Systematisch-theologische Perspektiven*, in: *US 67*, 2012, 65-74. In recent years, he contributed several essays on the notion of »just peace,« including »Gerechter Frieden« – mehr als ein weißer Schimmel? *Überlegungen zu einem Leitbegriff der neueren theologischen Friedensethik*, in: S. Jäger/H. Scheffler (Hg.), *Frieden und Gerechtigkeit in der Bibel und in kirchlichen Traditionen*, Wiesbaden 2018, 13-30; *Gerechtigkeit für eine Theorie. Zur Funktion der Lehre vom gerechten Krieg im Rahmen des gerechten Friedens*, in: I.-J. Werkner/T. Meireis (Hg.), *Rechterhaltende Gewalt – eine ethische Verortung. Fragen zur Gewalt*, Bd. 2, Wiesbaden 2019, 9-19; *Gerechter Frieden als menschliche Sicherheit? Eine Synthese der Beiträge aus theologischer Perspektive*, in: I.-J. Werkner/B. Oberdorfer (Hg.), *Gerechter Frieden und menschliche Sicherheit. Politisch-ethische Herausforderungen*, Bd. 4, Wiesbaden 2019, 93-102; and *Gottes Faust? Protestantische Positionen zu Krieg und Frieden im historischen Wandel*, in: *Mitteilungen des Instituts für europäische Kulturgeschichte* 25, 2019, 83-91. Again, most of these essays are intentionally ecclesiological and ecumenical.

church, and the relationships between religions.²⁷ It presupposes historical knowledge and theological insight – into the complex nature of living traditions²⁸ and confessional identities²⁹ and how

- 27 He has often considered the role of religion in public life from a variety of perspectives, e.g. recently in *B. Oberdorfer, Religion als Kitt der Gesellschaft?* in: *EvTh* 79, 2019, 467-472, as well as in *B. Oberdorfer, Religiöse Wissensgenerierung. Strukturbedingungen theologischer Rationalität im reformatorischen Christentum: Ein Beitrag zur europäischen Kulturgeschichte*, in: M. Häberlein/S. Paulus/G. Weber (Hg.), *Geschichte(n) des Wissens, Augsburg* 2015, 59-70; but already earlier also as »Die geheime Kraft, vor Gott und Menschen angenehm zu machen«. Lessings »Nathan der Weise« und die Humanisierung der Religionen, in: J. Rohls/G. Wenz (Hg.), *Protestantismus und deutsche Literatur*, Göttingen 2004, 107-124. He has not only been involved in a variety of inter-religious activities, but also wrote on such themes (e.g. *Sind nur Christen gute Bürger?*, in: *KuD* 44, 1998, 290-310; also Joseph Roths »Juden auf Wanderschaft«. Erinnerung an einen hellsichtigen Text, in: *EvTh* 74, 2014, 237-240). Particularly instructive is the ways in which he has taken dialogue between theology and culture seriously – literature, music, art, mythology, imagination, ideology, scholarly disciplines, including natural sciences, see e.g. »Da wurden ihnen die Augen aufgetan.« Der Sündenfall-Mythos als anthropologisches Drama, in: *EvTh* 76, 2016, 196-211; Mozart – evangelisch? Der »geistliche Mozart« und seine protestantische Rezeption, in: M. Mayer/K. Schneider (Hg.), *Von Tönen und Texten. Mozart-Resonanzen in Literatur und Wissenschaften*, Berlin 2017, 175-192; also: *Gott im Himmel? Der Himmel als religiöser Imaginationsraum*, in: H. Lesch/B. Oberdorfer/S. Waldow (Hg.), *Der Himmel als transkultureller ethischer Raum. Himmelskonstellationen im Spannungsfeld von Literatur und Wissen*, Göttingen 2016, 17-33.
- 28 Some of his most important and instructive contributions deal with the notion of a living tradition and how to remain faithful yet creative within such a tradition with its internal tensions, historical extension through time, and social embodiment in various communities of interpretation and praxis. Amongst them, see e.g. »Ecclesia semper reformanda« – eine Tradition der Traditionsverzehrung?, in: P. Gemeinhardt/B. Oberdorfer (Hg.), *Gebundene Freiheit? Bekenntnstradition und theologische Lehre im Luthertum. Historische, systematische und institutionstheoretische Perspektiven*, Gütersloh 2008, 108-121, and *Traditionsbindung – Traditionsfortschreibung – Traditionskritik aus evangelischer Sicht* in: B. Oberdorfer/U. Swarat (Hg.), *Tradition in den Kirchen. Bindung, Kritik, Erneuerung*, Lembeck 2010, 119-135. It is necessary to understand the role of tradition in order to understand the nature and contribution of the Reformation (Erneuerung und Abgrenzung. Die Reformation als Öffnungs- und Schließungsgeschehen, in: *Theologisches Gespräch. Freikirchliche Beiträge zur Theologie* 42, 2018, 163-181), but also to address misunderstandings and clichés in ecumenical circles (Die Traditionsstudie – Ursprungsidee und wichtigster Ertrag, in: »Tradition« im ökumenischen Gespräch. Von konfessionellen Klischees und ihrer Durchbrechung, Frankfurt a.M. 2013, 8-20; Faszinierte Distanz. Konfessionsklischees – und ihre Aussagen über die ökumenische Wirklichkeit, in: J. Hafner [Hg.], *Takt und Tacheles*, München 2009, 207-212) and to pursue valid ecumenical goals (Konsensökumene? Differenzökumene? Ökumene der Profile? Ulrich Körtner's Beitrag zur neueren Diskussion um Leitvorstellungen des ökumenischen Gesprächs, in: *KuD* 55, 2009, 39-51; Binnendifferenzierung und Einheit. Deskriptive und normative Selbst- und Fremdbeschreibungen im Christentum, in: J. Ev. Hafner/M. Hailer [Hg.], *Binnendifferenzierung und Verbindlichkeit in den Konfessionen*, Frankfurt a.M. 2010, 119-129).
- 29 Oberdorfer is deeply and intentionally steeped in Lutheran theology, tradition and communion. He often reflects on Luther and the Lutheran contribution, e.g. in *B. Oberdorfer, Zwischen Prinzipialisierung und Historisierung. Zur Bedeutung des Rekurses auf Luther in der protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts*, in: J. Eibach/M. Sandl (Hg.), *Protestantische Identität und Erinnerung*, Göttingen 2003, 215-231. He often explores typically Lutheran themes, for example justification and God's grace (»Ohne uns«? Rhapsodische Anmerkungen zu Karl-Heinz Menkes Frontalangriff auf die lutherische Rechtfertigungslehre, in: *Cath(M)* 63, 2009, 73-80; How Do I Find a Gracious God?, in: A. Burghardt [Hg.], *Salvation – Not for Sale*, Leipzig 2015, 7-14), ecclesiology (Kinderwissen. Das lutherische Verständnis von Kirche und Gemeinde, in: I. Karle [Hg.], *Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven*, Leipzig 2009, 25-36), law

these differences impact the real processes of ecumenical dialogue and the search for agreement in spite of differences. Importantly, it calls for the willingness and ability to focus on the contested nature of key doctrinal³⁰ and ethical issues.³¹ It presupposes herme-

and gospel and the two realms (Law and Gospel and Two Realms: Lutheran Distinctions Revisited, in: A. Burghardt/S. Sinn (ed.), *Global Perspectives on the Reformation*, Leipzig 2017, 31-41), the theology of the cross (Theologie des Kreuzes aus evangelischer Perspektive in ökumenischer Absicht, in: *EvTh* 78, 2018, 436-448) and the freedom of the individual (»Freiheit von ...« Kleine theologische Apologie des Individualismus – im Horizont von Luthers Freiheitsschrift, in: T. Söding/B. Oberdorfer [Hg.], *Kontroverse Freiheit. Die Impulse der Ökumene*, Freiburg i.Br. 2017, 219-236). Like other well-known and influential figures before him, including Edmund Schlink, he is intentionally both Lutheran and ecumenical.

- 30 His scholarly focus has obviously been on ecumenical issues since his impressive *Habilitation* on the controversial filioque-clause and the Nicene Creed, namely *B. Oberdorfer*, *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems*, Göttingen 1999. Over the years, he has regularly addressed this fundamental controversy of ecumenism between East and West again, e.g. in *B. Oberdorfer*, *Die Bedeutung der Trinitätslehre heute in den westlichen Kirchen*, in: M. Böhnke/A. Kattan/B. Oberdorfer (Hg.), *Die Filioque-Kontroverse*, Freiburg i.Br. 2011, 241-253; *Filioque. Werbeschrift für ein Problem*, in: W. Härle/R. Preul (Hg.), *Marburger Jahrbuch Theologie* 12, 2000, 117-137; *Ist das Filioque-Problem ein gordischer Knoten?*, in: *ibid.*, 153-166; *The Filioque Problem – History and Contemporary Relevance*, in: *Scr.(S)* 79, 2002, 81-92; *Brauchen wir das Filioque? Aspekte des Filioque-Problems in der heutigen Diskussion*, in: *KuD* 49, 2003, 278-292; and »... Who Proceeds from the Father« – and the Son? The Use of the Bible in the *Filioque* Debate, in: C. Helmer (ed.), *The Multivalence of Biblical Texts and Theological Meanings*, Atlanta 2006, 145-159.

Questions regarding the filioque are obviously integral to questions concerning the doctrine of the Trinity, so that he also repeatedly addressed related issues in the doctrine of God, e.g. in *B. Oberdorfer*, *Man müsste sie erfinden. Die Trinitätslehre ist kein überflüssiges Dogma, sondern ein Fenster zum Himmel*, in: *Zeitschriften* 5, 2004, 56-58; *The Holy Spirit – a Person? Reflection on the Spirit's Trinitarian Identity*, in: M. Welker (ed.), *The Work of the Spirit. Pneumatology and Pentecostalism*, Grand Rapids, MI 2006, 27-46; »Würde Wunden« – Kreuz, Trinität und Theodizee. Überlegungen anlässlich eines Beitrags von Michael Welker, am Beispiel Zinzendorfs, in: G. Thomas/A.Schüle (Hg.), *Gegenwart des lebendigen Christus*, Leipzig 2007, 193-206; *Principaliter – Aequaliter – Mutualiter? Modalitäten innertrinitarischer Beziehungen*, in: *International Journal of Orthodox Theology* 2, 2011, 72-82. It is striking that ecumenical considerations are central to all these contributions, although he also wrote about the doctrine of the Trinity in the face of the challenges of modernity and contemporary religiosity and secularity, e.g. in *B. Oberdorfer*, *Erschlossene Gotteserfahrung. Trinitätstheologische »Arbeit am Gottesbegriff« unter den Bedingungen ihrer neuzeitlichen Strittigkeit*, in: U. Link-Wieczorek/U. Swarat (Hg.), *Die Frage nach Gott heute. Ökumenische Impulse zum Gespräch mit dem »Neuen Atheismus«*, Leipzig 2017, 302-316.

However, he has also addressed several other of the most controversial ecumenical questions, including e.g. baptism (Baptizatus sum – Wir sind getauft. Überlegungen zur ekklesiologischen Dimension und zur ökumenischen Relevanz der Taufe, in: *LuThK* 42, 2018, 81-990), the eucharist (»Entsetzliche Spekulationen«? Überlegungen zur Argumentationslogik in Luthers Abendmahlslehre, in: *EvTh* 74, 2014, 413-422), the adoration of the saints (Heiligenverehrung aus evangelischer Perspektive, in: M. Weithauff/M. Thierbach [Hg.], *Hl. Afra. Eine frühchristliche Märtyrerin in Geschichte, Kunst und Kult*, Lindenberg 2004, 130-135), the bodily resurrection (»Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten?«, in: H.-J. Eckstein/M. Welker [Hg.], *Die Wirklichkeit der Auferstehung, Neukirchen-Vluyn* 2002, 165-182; also *Schleiermacher on Eschatology and Resurrection*, in: T. Peters/R. Russell/M. Welker [eds.], *Resurrection. Theological and Scientific Assessments*, Grand Rapids, MI 2002, 165-182).

- 31 Again, he has willingly engaged with some of the most controversial and contested ethical ecumenical concerns, including the infamous slogan contrasting doctrine and ethics, in *B. Oberdorfer*, *Lehre verbindet*,

neutical sensitivity and responsible ways of reading and appealing to the Biblical traditions.³² It asks for the courage to engage with such controversial issues and for the necessary sensitivity and wisdom.³³ It needs the willingness to engage with real-life ecumenical

Ethik trennt? Bemerkungen zum Studienprozess »Moral Discernment in the Churches« in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK, in: US 74, 2019, 182-193. He has published on moral formation (Sinnlichkeit und Moral, in: H.-J. Kertscher/E. Stöckmann [Hg.], *Ein Antipode Kants?*, Berlin u.a. 2012, 109-118) and on Lutheran ethics (A New Life in Christ: Pauline Ethics, and its Lutheran Reception, in: E.-M. Becker/K. Mtata [Hg.], *Pauline Hermeneutics: Exploring the »Power of the Gospel«*, Leipzig 2017, 155-166). He has done much work on gender issues, often indicating in the titles of these contributions that his own focus was precisely on their divisiveness and the challenges they bring to ecumenism, e.g. *B. Oberdorfer*, *Kompliziertes Knäuel. Die Beurteilung der Homosexualität trennt Kirchen in Nord und Süd*, in: *Zeitzeichen* 17, 2016, 16-18; *Irritierte Gemeinschaft. Ökumenehermeneutische Implikationen der Homosexualitätsdiskussion im Lutherischen Weltbund*, in: *EvTh* 76, 2016, 68-78; *Homosexualität als ökumenische Herausforderung*, in: *ÖR* 60, 2011, 471-481; »Legalisierung des Bösen?« Erwägungen zu den »Erwägungen« der vatikanischen Glaubenskongregation zur Institutionalisierung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften, URL: <https://www.uni-augsburg.de/de/fakultaet/philsoz/fakultat/systematische-theologie/texte-online/> (retrieved on 7th July 2021).

In addition, he has done much work on several ecumenical ethical leitmotifs, including just peace, as already mentioned, but also notions of freedom and liberation (Reformation und Emanzipation, in: *TVELKD* 165, 2012, 40-44; »Christliche Freiheit« und neuzeitliche Autonomie. Genealogische und systematische Rückfragen, in: H. Bedford-Strohm/P. Nolte/R. Sachau [Hg.], *Kommunikative Freiheit. Interdisziplinäre Diskurse mit Wolfgang Huber*, Leipzig 2014, 101-106; Reformation und politisch-gesellschaftliche Emanzipation, in: *EvTh* 74, 2014, 118-126).

- 32 He published an early essay on the Biblical-realistic theology of his mentor Michael Welker in a *Festschrift* (Biblich-realistische Theologie. Methodologische Überlegungen zu einem dogmatischen Programm, in: S. Brandt/B. Oberdorfer [Hg.], *Resonanzen*, Wuppertal 1997, 63-83), but since then often reflected on the nature and role of the Bible from a variety of perspectives, e.g. as a classic in the face of contemporary cultural challenges (*Die Bibel als Offenbarungszeugnis und Geschichtsdokument. Theologische Hermeneutik angesichts der Herausforderungen der Moderne*, in: H. Zapf [Hg.], *Theorien der Literatur*, Bd. 3, Tübingen 2007, 235-255) and as a key source in confessional Lutheran spirituality (»[...] damit das Wort recht in Übung kommt [...]« *Die Bibel in der Frömmigkeitspraxis der Konfessionen: Eine lutherische Perspektive*, in: *MdKI* 70, 2019, 37-39). In recent years, he considered the Bible within several important ecumenical perspectives, explicitly focusing on *sola Scriptura* of the Reformation (*Das reformatorische Schriftprinzip: Historische und gegenwärtige Perspektiven*, in: W. Daberg u.a. [Hg.], *Gottes Wort in der Geschichte. Reformation und Reform in der Kirche*, Freiburg i.Br. 2015, 70-82), focusing on how this claim functions in practice (*Autoritätskritik und Autorisierungsdiskurse. Das »Schriftprinzip« als archimedischer Punkt – oder als gordischer Knoten?!*, in: C. Barnbrock/G. da Silva [Hg.], »Die einigende Mitte«. *Theologie in konfessioneller und ökumenischer Verantwortung*, Göttingen 2018, 319-333), explaining Lutheran hermeneutics (*How Do We Deal With a Challenging Text*, in: K. Mtata/C. Koester [Hg.], *To All the Nations. Lutheran Hermeneutics and the Gospel of Matthew*, Leipzig 2015, 75-88), and drawing together the fundamental convictions about Holy Scripture in Lutheran confessional thought (*Das Wort Gottes, die Heilige Schrift und das Bekenntnis der lutherischen Kirche – Grundfragen ihres Verhältnisses und ihrer Hermeneutik*, in: W. Klän/B. Oberdorfer [Hg.], *Bekenntnisbildung und Bekenntnisbindung*, Göttingen 2019, 170-182).
- 33 Oberdorfer has not shied away from difficult and divisive ecumenical questions. Just in recent years he delved into a highly emotional controversy regarding the Christian use of the Old Testament (*Das Alte Testament in christlicher Perspektive*, in: *EvTh* 77, 2017, 88-100) and pointed out, albeit in a friendly way, different views regarding renewal and faithfulness between Protestantism and Catho-

documents and studies and papers³⁴ – sometimes even to invest one's own time and energy and scholarship to help drafting and writing such studies and reports. It calls for some insight into the nature of truth and diverse and opposing claims to truth.³⁵

Doing ecumenical theology is therefore a shared effort and it calls for special personal qualities to participate in constructive ways in such shared efforts – to be parts of study groups, to serve on committees, to do pain-staking editorial work, to read and respect and discuss and take seriously papers and proposals by others, to write reports, to disappear behind the scenes, in short, to work as a member of teams, to practise friendship and sociality and good company. No-one possesses all these skills – yet there can be no doubt that Bernd Oberdorfer has been a leading thinker doing ecumenical theology over several decades. He has indeed served the ecumenical church well as an accomplished ecumenical theologian.

However, doing ecumenical theology requires something more. It requires above all what leading figures like the Protestant ecu-

licism (Reform and Bewahrung im Katholizismus – Lutherische Freundbeobachtungen im Dialog, in: B. Oberdorfer/O. Schuegraf [Hg.], Reform im Katholizismus. Traditionstreue und Veränderung in der römisch-katholischen Theologie und Kirche, Leipzig 2018, 11-21).

34 It has been remarkable to see the seriousness with which he responded to ecumenical studies and documents. They obviously include the Joint Declaration on the Doctrine of Justification (as recent as the important pieces B. Oberdorfer, Der Weg ist [nicht?] das Ziel. Was folgt auf die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre«?, in: US 73, 2018, 227-241 as well as B. Oberdorfer, Und nun zum Kleingedruckten: Operationalisierungsfragen ökumenischer Verständigung, in: B. Oberdorfer/T. Söding [Hg.], Wachsende Zustimmung und offene Fragen. Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre im Licht ihrer Wirkung, Freiburg i.Br. 2019, 345-370), but also the Joint Report by the Vatican and Lutheran World Federation, From Conflict to Communion (in B. Oberdorfer, Feiern? Gedenken? Büßen? Ökumenische Perspektiven auf das Reformationsjubiläum. Zur lutherisch-katholischen Studie »Vom Konflikt zur Gemeinschaft«, Bensheim 2014, 3-8) as well as the important EKD confession of historical responsibility and guilt in Namibia (Bekanntes Schuld. Theologische Anmerkungen zur EKD-Erklärung, in: Perspektiven: Aktuelle Beiträge zu Kirche, Gesellschaft und Zeitgeschehen 2018, 19-22).

35 Again, some of his most instructive and informative contributions probably deal with these questions, including his early response to Schlink's ecumenical systematic theology (Ökumenische Dogmatik? Überlegungen im Anschluss an Edmund Schlink, in: ÖR 57, 2008, 22-33) and his more recent studies on confessions and truth-claims (Perspektivische Wahrheit. Überlegungen zur konfessionellen Bestimmtheit der Dogmatik, in: ThLZ 137, 2012, 263-276; and Konfession und Wahrheit, in: T. Bremer/M. Wernsmann [Hg.], Ökumene – überdacht. Reflexionen und Realitäten im Umbruch, Freiburg i.Br. 2014, 170-179). Schlink was in fact inspiring to many of us, see also my own D. Smit, Confessional and Ecumenical? Revisiting Edmund Schlink on the Hermeneutics of Doctrine, in: R. Vosloo (ed.), Remembering Theologians – Doing Theology. Collected Essays 5, Stellenbosch 2013, 543-561; and P.J. Naudé, Edmund Schlink (1903-1984). Telling his Story from a South African Perspective, in: id./H. van der Westhuizen (ed.), Pathways in Theology. Ecumenical, African and Reformed, Stellenbosch 2015, 109-125.

menist Geoffrey Wainwright and the Catholic ecumenist Walter Cardinal Kasper have both described as ecumenical spirituality. Without deep-rooted ecumenical spirituality, ecumenism will not flourish, they agree.

Ecumenical spirituality, for Kasper, »is before else a desire to be kept alive and a prayer to be nourished,« »the soul of the whole ecumenical movement,« »the heart of all efforts to bring divided Christians together again in unity.« Ecumenism »is rooted in the foundation of Christian spirituality, requiring more than ecclesial diplomacy, academic dialogue, social involvement and pastoral cooperation.« If it does not »go back to its moorings, ecumenical engagement risks losing its *elan*, its hope; it risks coming to a standstill in the face of human limitations.«³⁶

Ecumenical spirituality, explains Wainwright, is »perhaps above all, a spirituality of meeting.« Quoting Cardinal Mercier, he says, »In order to unite with one another, we must love one another; in order to love one another, we must know one another; in order to know one another, we must go and meet one another.« This meeting, he says, often begins with »strangers beginning to meet.« Together, they find »conditions of travel« together. What is most needed is »the profounder process of reception« in which not merely documents and texts are recognised and affirmed but the people behind these documents and texts« – and their shared longing, desire, and prayer.³⁷

36 W. Kasper, *A Handbook of Spiritual Ecumenism*, New York 2007, 6.7.12. At the time he was President of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity, having served as its president from 2001 to 2010. He also published *W. Kasper, Harvesting the Fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue*, New York 2009, capturing the results of Catholic dialogues working on doctrinal »consensus, convergences and differences« with the Lutheran, Reformed, Anglican and Methodist world bodies since the Second Vatican Council, and once again he underlined that beyond all these theological dialogues, ecumenical dialogue is »a dialogue of love and life; at its heart it is a spiritual dialogue« (6). In a recent contribution on ecumenical methodology by P.D. Murray, *In Search of a Way*, in: G. Wainwright/P. McPartlan (eds.), *The Oxford Handbook of Ecumenical Studies*, New York 2017, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199600847.013.45, he describes »receptive ecumenism« (in which the question is what we do need to learn from others rather than the traditional ecumenical approach what various others could learn from us) as »explicitly extending« Cardinal Kasper's notion of ecumenical spirituality »to the communal, structural, and institutional levels« – making it almost sound like the youthful Schleiermacher's approach to *Geselligkeit*.

37 G. Wainwright, *Ecumenical Spirituality*, in: C. Jones/G. Wainwright/E. Yarnold (eds.), *The Study of Spirituality*, New York 1986, 540-548. For Wainwright, a British Methodist with long experience in several

Does what they describe not sound much like »the response to a promise of intimacy that is never quite fulfilled« – this soul, this heart, root, moorings, this profounder spirituality of meeting, this reception of people rather than texts, this »before else a desire to be kept alive and a prayer to be nourished«? Is this desire not also born in the common feeling that »we are in this together«, in this promise of fellowship even in the breakdown of our higher ideals – in spite of all the stumbling-blocks and strangeness and alienation – this promise that is never quite fulfilled? Is the inspiration behind ecumenism not the experience of imagining a different world together?³⁸ And does this not sound like Jesus' prayer in John 17, the motto of classic ecumenism?

Perhaps the thought is far-fetched, but what if it is not coincidental that some of the best-known ecumenical figures of our time are known for their sense of humor? After all, Walter Kasper has been called the friendly cardinal, always smiling, if not laughing, and in South Africa the ecumenical icon former Archbishop Desmond Tutu is known as the laughing bishop?³⁹ The celebrated

ecumenical dialogues and also a long-time member of the Faith and Order Commission, see his recent overview in *G. Wainwright, Faith and Order*, in: id./P. McPartlan (eds.), *The Oxford Handbook of Ecumenical Studies*, New York 2017, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199600847.013.24.

38 One of the most significant ecumenical documents out of South African church circles in recent years is the report called »Dreaming a Different World Together,« the result of a several year long international and interdisciplinary collaboration between the Evangelical-Reformed Church in Germany and the Uniting Reformed Church in Southern Africa (URCSA) on the implications of the well-known Accra Covenant on economic globalisation and ecological destruction by the (then) World Alliance of Reformed Churches. During the process several volumes with inter-disciplinary essays were published, but the final report was in the form of a litany, also used as public press release by Emeritus Archbishop Desmond Tutu, included in the final volume edited by *A. Boesak/J. Weusmann/C. Amjad-Ali* (eds.), *Dreaming a Different World. Globalisation and Justice for Humanity and the Earth. The Challenge of the Accra Confession for the Churches*, Stellenbosch 2010, 80-81 (with a German version, *Gemeinsam für eine andere Welt. Globalisierung und Gerechtigkeit für Mensch und Erde*). This litany can be liturgically used with different groups of people reading different voices, and during one such reading at Mizpah, Grabouw in March 2011, as part of a conference organised by URCSA, Oberdorfer was present, as I recall, and probably also read one of the voices.

39 Time Magazine once depicted Tutu as »The Laughing Bishop« and quoted him saying that »The texture of our universe is one where there is no question at all that good and laughter and justice will prevail. In the end the perpetrators of injustice or oppression will bite the dust.« Delighting in this thought, according to Time Magazine, he roared »Ha-ha-ha-ha-ha [...] Wonderful! Wonderful! Wonderful!« (»The Laughing Bishop,« in: Time Magazine, 11 Oct 2010). Similarly, the influential Mail & Guardian, 8 Oct 2011 had a headline saying »Tutu uses laughter as a transformative force for good.« In the foreword to a *Festschrift*, the ecumenical theologian and public intellectual Barney Pityana, then chair of the national Human Rights Commission, said about Tutu that this »towering figure [...] who has been a stern critic

South African Anglican feminist theologian with a deep ecumenical commitment over many years, Denise Ackermann, includes humor as one of her contemporary beatitudes in her »Blessed are those who can chuckle at the incongruities of life, for they will be able to laugh at themselves.«⁴⁰ And what about Karl Barth – not unimportant for twentieth century ecumenism himself, and also known for humor flowing from a deep sense of incongruity?⁴¹

- of apartheid as well as a priest of deep spirituality [is] much loved for his ability to tell jokes as easily against himself than against the stupidity of white racial prejudice,« in: *L. Hulley/L. Kretzschmar/L. Pato* (eds.), *Archbishop Tutu. Prophetic Witness in South Africa*, Cape Town 1996, 7. Tutu's humor clearly results from deep-seated spirituality – indeed, an ecumenical spirituality, for whom God is of course not a Christian, see *D. Tutu, God is Not A Christian and Other Provocations*, New York 2011. In a similar way the ever-smiling Cardinal Walter Kasper has been known as »the friendly Cardinal« – during the papal conclave of 2005 there was even speculation that he could become »the friendly pope.« For Kasper's life and work, see the *Festschrift* edited by *K.M. Colberg/R.A. Krieg* (ed.), *The Theology of Cardinal Walter Kasper. Speaking Truth in Love*, Collegeville 2014.
- 40 *D. M. Ackermann, Surprised by the Man on the Borrowed Donkey. Ordinary Blessings*, Cape Town 2014, 281-310. She also describes Desmond Tutu and the Dalai Lama as deeply serious people who share a ribald sense of humor, who laugh easily, who appear not to take themselves too seriously, and who even delight in playing the fool (299). For herself, incongruity is at the heart of her own view of humor. »To acknowledge incongruity is to see what is contradictory, often inappropriate, and certainly unsuitable in a given situation [...] Incongruity fleetingly conjures up a different world in which different rules exist« (282). Her beatitude on incongruity and laughter is in fact intimately related to several of her other beatitudes – e.g. embracing contradictions, listening with discernment, delighting with gratitude in the ordinary, knowing when enough is enough – in that they all reflect a sense of serious joy, even happiness mingled with sadness. The whole book is again intimately related to her earlier autobiographical study on lament, *D. M. Ackermann, After the Locusts*, Grand Rapids, MI 2003. Both lament and laughter flow from the awareness that things are not what they should be – yet.
- 41 Karl Barth is well-known for his view of theology as a joyful enterprise and for his humor and laughter. During his centenary celebrations, the Princeton theologian *Daniel Migliore* offered a delightful sermon on »Karl Barth: Theologian with a Sense of Humor,« in: *The Princeton Seminary Bulletin* 7, 1986, 276-279. He argued that Barth's humor was born in a deep awareness of incongruity. »Disproportion and incongruity are the stuff of humor [...] Humor often arises from the experienced discrepancy between what we pretend we are and what others know us to be, or between what others imagine us to be and what we know of ourselves. Humor thrives on incongruity, disproportion, the sometimes bizarre disparity between assumptions and facts, protocol and performance, the imagined past and the real past [...]«. Importantly, he argues – in three points – that Barth did not only have a *sense* of humor, but a *theology* of humor. First, humor for Barth is often and perhaps primarily self-directed. »the opposite of all self-admiration and praise.« It flows from »the Christian freedom to laugh at ourselves, to recognize the incongruity and disproportion between the sinners we still are and the saints we prematurely claim to be.« Second, for Barth true humor is »laughter amid tears,« »it presupposes rather than excludes the knowledge of suffering.« This is why humor »flourishes among the poor (and their) refusal to become resigned« – an attitude with »enormous personal and political significance.« Third, humor is grounded in the grace, faithfulness, and promise of God – this grace is beautiful, radiates joy, and awakens »liberated laughter« because it promises what is not yet. Perhaps one could argue that Barth's theology of humor was a form of ecumenical spirituality. It is e.g. impossible to read the moving public letter to the ecumenical Protestant leadership in Geneva which Barth published as »Thoughts on the Second Vatican Council« in: *K. Barth, Ad Limina Apostolorum*,

After all, theological laughter has been described as *Laughter at the Foot of the Cross* – and this metaphor surely seems to speak of ecumenical spirituality as well?⁴²

IV. Geselligheid

Still, apart from all these theoretical considerations and for much more mundane reasons, thinking of Bernd Oberdorfer first and foremost reminds me of the Afrikaans version of *geselligheid* – simply bringing back happy memories of pleasant company and pleasant times together. It reminds me of his person and of his friendship with so many of us in Stellenbosch over the years.

The first time we met was when he received a Feodor-Lynen stipendium and approached me to spend a research period in Stellenbosch. We did not know one another at all. He became friends with probably everyone in the Faculty and with many in the Uni-

Edinburgh 1969, 65-79, after his personal visit to Rome, and not to come under the impression of the sense of incongruity which he experienced and expressed. He warned against the »undue self-satisfaction« among Protestants, who may one day simply discover to their own surprise that the last are first and the first last, and that they have been overtaken and placed in the shadows in precisely those aspects which they so proudly claimed. Should the spiritual renewal for which Protestants pray not take place »among us« rather than »over there«? Should Protestants not become more aware of »the bitter misery of our whole existence as a church«? If the way to the unity of the church is the way of renewal and repentance, then this turning is not the turning of »those others.« but our own turning, he wrote – and this is for him the primary ecumenical and spiritual problem.

Another Princeton theologian, *George Hunsinger*, has similarly written an essay called Conversational Wisdom. The Wit and Wisdom of Karl Barth, in: id., *Conversational Theology. Essays on Ecumenical, Postliberal, and Political Themes, with Special Reference to Karl Barth*, Edinburgh 2015, 3-18. This is in response to the second of three volumes edited by *E. Busch* (ed.), *Barth in Conversation*, Louisville 2017/2018/2019, with conversations by Barth mostly with students and pastors. Reading these conversations, one can indeed not help but share the pleasant company, see the smile, hear the laughter, smell the pipe, and sense the urging – »to show some courage,« »be a bit younger,« »speak less complicated,« »become more like children,« »not be boring,« »keep things simple,« »drink more coffee.« Yet the joy and the laughter never hide the seriousness, indeed, »this joy is a serious joy.« (blurb on back cover of Barth in Conversation. Volume 2).

- 42 *M.A. Screech*, *Laughter at the Foot of the Cross*, Chicago 1998. Already the title of this rich, informative, and beautifully written story suggests that laughter for the Christian faith is a qualified laughter, a tempered laughter, not mockery and derision, but laughter born from a place and perspective – »at the foot of the cross« – where all things look different, wisdom like foolishness and foolishness like wisdom. »After Christians had meditated upon the Crucifixion, never again could laughter be thoughtlessly seen by them – if ever it had been – as a sign of simple joy and buoyant happiness« (17). This laughter is a joy born in contradiction and sadness, a serious laughter. He concludes the book with Augustine who joined the company of the church – which »made joy a moral quality« – because of the church's serious joy, »serene and not dissolute joy,« *serena et non dissolute hilaris* (314).

versity (blurb on back cover of Barth in Conversation. Volume 2). and town and further afield. Over the years he would often return, for shorter visits. He attended many of the Faculty's annual re-traite weekends. He became friends with our friends – many from other countries and continents, international students and visiting scholars. One holiday he even accompanied the University's mountaineering association on their annual field trip, for more than a week. He was always a welcome visiting scholar and theologian, he lectured, he attended Faculty meetings, he participated in seminars and conferences – and we all learnt a lot from him.

Above all, he was pleasant company. A smile was never far away from his lips. It seemed as if he was permanently amused – serious and fully involved in theological conversation, but under the surface readily amused, seeing the humorous side, of whatever we were all doing and being and saying. I remember many of the anecdotes with which he would begin or close his lectures, it was as if he had a collection of stories, a reservoir of weird theological anecdotes somewhere – never rude, never insulting, never harmful, in fact, mostly ironic, acknowledging our shared incongruities. He did not tell jokes and never tried to be funny. He rather spoke laconically, ironically, with understatement, tongue-in-the-cheek, only hinting at something uncommon. He seemed to see world and church upside down, from the bottom up, whatever, in an incongruous way. It was easy to make eye-contact during meetings and to see that he was hiding it well but close to being amused. For many of us, he made company in our Faculty *gesellig*.

The last time that he quoted me was a reference to something humorous I was supposed to have said. In an email he apologetically explained that he used something which I had said long before during a toast which he proposed during a 50th birthday celebration of very good friends. His speech was well crafted and seriously humorous – and it was all about friendship. Right at the end, he quoted me – something I had said (according to his memory) years before, when he was strolling with a few of us, friends from Stellenbosch, Nico Koopman and Robert Vosloo, along the Neckar in Heidelberg, enjoying pleasant company to-

gether during a consultation. What I had said at the time demonstrated the incongruities of language and culture and generations – and obviously made him smile and remember the moment. Indeed, Bernd Oberdorfer embodies this kind of ecumenical spirituality – and for us it was easy to see why he became so involved in the ecumenical church and so committed in doing ecumenical theology. But did I say it was the last time? It was probably also the only time – which is perfectly fine and the way it should be among friends, where you do not have to quote to show that you agree, only hardly have to smile.⁴³

43 I should add that my own first independent academic study was also on humor. In my second-year I wrote a paper on Afrikaans grammar – with the notoriously stern and serious and universally feared Professor Willem Kempen – on linguistic reasons why people find jokes humorous. At the time, my study was intended to be an act of subversion of the seriousness of academic life, and an excuse to read books with jokes and humorous stories while pretending to study. I did not then – like the youthful Schleiermacher – already see the implications for institutionalizing humor in the ecumenical church, I only enjoyed the pleasure of laughter while pretending to do academic work.

Geselligkeit und Individualität bei Friedrich Schleiermacher und Jane Austen

Isolde Karle

I. Friedrich Schleiermacher und Jane Austen – ein ungewöhnlicher Vergleich

Bernd Oberdorfer hat sich mit Friedrich Schleiermachers Frühwerk auf inspirierende Weise auseinandergesetzt und dabei das sozialtheoretische Potential des frühromantischen Schleiermacher herausgearbeitet. Von besonderem Interesse ist dabei Schleiermachers »Versuch einer Theorie des geselligen Betragens«, in der Schleiermacher, systemtheoretisch formuliert, die Unwahrscheinlichkeit des Zustandekommens von Kommunikation zum Ausgangspunkt nimmt, um Überlegungen darüber anzustellen, unter welchen Bedingungen und Gesichtspunkten eine Kommunikation unter Anwesenden funktioniert und wie die Qualität sozialer Interaktion dabei gesteigert werden kann. Zentral ist für Schleiermacher der Grundgedanke der Wechselwirkung, der in den Reden »Über die Religion« auf die religiöse Kommunikation, die sich ebenfalls am Ideal der Geselligkeit zu orientieren hat, wieder aufgenommen wird.¹

Schleiermachers Erfahrung eines Mangels an gehaltvollem Austausch wird für ihn zum Anlass, nach den Ursachen der be-

1 Vgl. *F. D. E. Schleiermacher*, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Vierte Rede, in: G. Meckenstock. (Hg.), Kritische Gesamtausgabe, Abteilung I, Bd. 2: Schriften aus der Berliner Zeit 1796-1799, Berlin/New York 1984, 266-292. Vgl. darüber hinaus: *P. Garaj*, Frühromantik als Kommunikationsparadigma. Zur Diskursivität und Performanz des kommunikativen Wissens um 1800, Dissertation, Konstanz 2006; *H. Tyrell*, »Das Gesellige in der Religion« – Soziologische Überlegungen im Anschluß an Schleiermachers »Vierte Rede«, in: F. Huber (Hg.), Reden über die Religion – 200 Jahre nach Schleiermacher. Eine interdisziplinäre Auseinandersetzung mit Schleiermachers Religionskritik, Wuppertal 2000, 30-49; *B. Oberdorfer*, Geselligkeit und Realisierung von Sittlichkeit. Die Theorieentwicklung Friedrich Schleiermachers bis 1799, Berlin/New York 1995.

grenzten Kommunikationsmöglichkeiten zu fragen. Er nimmt dabei »die grundsätzliche Anfälligkeit der Kommunikation für Störungen ins Visier«² und beobachtet sensibel die Labilität und Fragmentarität von Kommunikation bis hin zu ihrem Scheitern. Lange vor Niklas Luhmann nimmt Schleiermacher damit die »Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation«³ in den Blick.

Ich möchte diese Theorie, die bis heute in der Theologie trotz ihres hohen Innovationspotentials relativ wenig Beachtung findet,⁴ mit einer außergewöhnlichen Zeitgenossin Schleiermachers ins Gespräch bringen: mit der britischen Schriftstellerin Jane Austen. Sie wurde sieben Jahre nach Schleiermacher geboren, verstarb aber bereits 1817 an einer schweren Krankheit. Jane Austen gehört inzwischen zu den bedeutendsten Schriftstellerinnen der Welt, konnte ihren späteren Weltruhm zu ihren Lebzeiten allerdings kaum erahnen. Sie publizierte ihre Werke, die eine hellsichtige Kritik der Gesellschaft ihrer Zeit erkennen lassen, anonym – »by a lady«. Obwohl ihre Romane durchaus beliebt waren, wurde erst nach ihrem Tod bekannt, wer sie geschrieben hat. In England wird sie seit dem 20. Jahrhundert neben Shakespeare als bedeutendste Schriftstellerin der Insel verehrt, ihre Werke zählen zur Weltliteratur. Zu nennen sind vor allem ihre sechs Romane »Sense and Sensibility«, »Pride and Prejudice«, »Mansfield Park«, »Emma«, »Northanger Abbey« und »Persuasion«. Sie zeugen von einer großen Feinsinnigkeit bei der Gestaltung der die Erzählungen prägenden Dialoge. Austen führt in scharfsinnigen, teils ironischen, teils tragisch irreführenden und von Missverständnissen geprägten Dialogen vor, wie unwahrscheinlich es ist, dass Kommunikation gelingt und wie Individuen zugleich – trotz aller Tücken und Fallen der Kommunikation – grundlegend auf Sozialität angewiesen sind, um zu lernen, zu reifen und sich individuell weiterzuentwickeln.

2 Garaj, Frühromantik, 199.

3 N. Luhmann, Die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation, in: ders., Aufsätze und Reden, hg. v. O. Jahraus, Stuttgart 2001, 76-93. Im Hinblick auf die Parallelen zu Luhmanns Kommunikationstheorie verdanke ich Patrik Garaj (ders., Frühromantik) viele wertvolle Anregungen, die in die folgende Interpretation eingehen.

4 Eine positive Ausnahme ist neben Bernd Oberdorfer Michael Welker, siehe: M. Welker, Theologische Profile. Schleiermacher – Barth – Bonhoeffer – Moltmann, Frankfurt a.M. 2009, 13ff.

Friedrich Schleiermacher und Jane Austen wussten nichts voneinander und konnten aufgrund der Anonymität von Jane Austen auch nichts voneinander wissen. Ich stelle mir vor, wie es gewesen wäre, wenn sich die beiden kennengelernt und sich ausgetauscht hätten. Ich bin sicher, sie hätten sich sehr viel zu sagen gehabt – nicht nur im Hinblick auf die von ihnen beobachteten Mängel des geselligen Betragens, sondern auch in Bezug auf die Bedeutung von Freundschaft, Liebe und Partnerschaft, an denen beiden viel lag. Beide betrachteten die zeitgenössische Ehe, die immer noch durch Grenzen des Standes und der ökonomischen Ressourcen bestimmt war, kritisch. »Du sollst keine Ehe schließen, die gebrochen werden müßte.«⁵ Und: »Du sollst nicht geliebt seyn wollen, wo du nicht liebst.«⁶ So formuliert Friedrich Schleiermacher Grundsätze für eine egalitäre Ehe und Partnerschaft in seinem »Katechismus der Vernunft für edle Frauen.« Eine Ehe sollte nicht aus den falschen Gründen geschlossen werden und Frauen sollten nicht nur darauf aus sein, geliebt und verheiratet zu werden, sondern selbstbewusst prüfen, ob sie den Mann, der ihnen einen Antrag macht, überhaupt lieben können und damit eine Chance für sie besteht, glücklich zu werden.

Beiden war es nicht vergönnt, eine Ehe zu führen, die ihren Idealen von Geselligkeit und Liebe entsprochen hätte. Jane Austen lehnte einen Heiratsantrag ab und blieb ehelos, was zu ihrer Zeit mit einem Makel behaftet war und sie finanziell in Bedrängnis brachte. Friedrich Schleiermacher, der intensive Freundschaften zu Frauen pflegte, heiratete die früh verwitwete Henriette von Willich, die nicht in der Lage war, eine Gesprächsbeziehung auf Augenhöhe mit ihm zu führen – sie hatte wenig Sinn für seine Intellektualität und neigte zum Okkultismus, was für Schleiermacher schwer zu ertragen war.

Im Folgenden gehe ich zuerst dem »geselligen Betragen« nach, das Schleiermacher theoretisch reflektierte. Dann widme ich mich Jane Austen und ihrem Roman »Stolz und Vorurteil«, der litera-

5 F. D. E. Schleiermacher, Fragmente, in: Meckenstock (Hg.), Schriften, 153.

6 Ebd.

risch vor Augen führt, was es mit dem Zusammenhang von Kommunikation und Bildung, den Schleiermacher in seiner Theorie des geselligen Betragens entfaltet, auf sich hat. Parallelen zwischen beiden Protagonisten gibt es aber nicht nur im Hinblick auf ihr Verständnis von Kommunikation und Geselligkeit, sondern auch im Hinblick auf Verstand und Gefühl, die beide eng aufeinander beziehen, auf die Ablehnung zeitgenössischer Konversationstechniken, die von einer Persönlichkeitsbildung absehen (wie Knigge bei Schleiermacher und die *conduct books* bei Austen) und last but not least bezüglich der Austarierung von Individualität und Sozialität, die für beide konstitutiv ist. Der Beitrag schließt mit ein paar Beobachtungen, die zeigen, dass sich mit dem Ideal geselliger Kommunikation vor allem für Austen aber auch für Schleiermacher eine (Gender-)Kritik an der Gesellschaft verbindet.

II. Schleiermachers »Versuch einer Theorie des geselligen Betragens«

Schleiermacher unternimmt es, ein *Modell der Interaktion*⁷ zu entwickeln, das zeigt, dass die Feinheit geselligen Betragens sich nicht einfach individueller Intuition verdankt, dass sie auch nicht einfach mechanisch antrainiert werden kann, sondern komplexen Gesetzen der Kommunikation folgt. Schleiermacher setzt dabei bewusst theoretisch an – er will die Struktur und Beschaffenheit der Sozialform Geselligkeit erfassen und nicht »nur eine[r] blinde[n] unzusammenhängende[n] Empirie«⁸ folgen. Nur durch Theorie ist es möglich, eine *Orientierung* über die Kommunikationsbedingungen unter Anwesenden zu gewinnen und auf diese Weise die Interaktion zu optimieren – »keine Verbesserung ohne Theorie«⁹.

Ausgangspunkt von Schleiermachers Überlegungen ist die Wahrnehmung einer sich ändernden gesellschaftlichen Situation

7 Dabei setze ich hier wie im Folgenden den systemtheoretischen Begriff der Interaktion als Kommunikation unter Anwesenden voraus.

8 *F. D. E. Schleiermacher, Versuch einer Theorie des geselligen Betragens*, in: Meckenstock (Hg.), *Schriften*, 165-184: 167.

9 A.a.O., 166. Vgl. zum Ganzen: Garaj, *Frühromantik*, 23ff. sowie Oberdorfer, *Geselligkeit*, 492ff.

– systemtheoretisch formuliert: der Umstellung von einer stratifizierten auf eine primär funktional differenzierte Gesellschaft. Durch diesen Strukturwandel ändern sich die Kommunikationsbedingungen in der Gesellschaft. Schleiermacher setzt damit »bei einer Problematisierung des Gelingens von Kommunikation an«¹⁰. Denn eine erfolgreiche Kommunikation wird durch die Spezialisierung der Lebensbereiche unwahrscheinlicher, auch wenn sich durch die Relativierung von Stand und Geschlecht zugleich neue Chancen für die Entfaltung von Individualität ergeben. Doch grundsätzlich gilt: Jeder und jede bleibt durch die soziale Welt, in der er oder sie sich bewegt, kommunikativ eingeschränkt, denn: »Der Beruf bannt die Thätigkeit des Geistes in einen engen Kreis [...]. Das häusliche Leben setzt uns nur mit Wenigen, und immer mit denselben in Berührung.«¹¹ Der geistige Horizont ist entsprechend limitiert – und genau diese Beschränkung gilt es in freier Kommunikation zu transzendieren, also in einem sozialen Raum, der nicht durch Beruf oder Familie dominiert wird, sondern indem die Entfaltung des Individuums ungehindert von Rollenzuschreibungen stattfinden kann, in dem sich Individuen in virtuoser Kommunikation gegenseitig bilden und wechselseitig zu einer bereichernden Horizonterweiterung beitragen. Die hierfür entwickelten Grundsätze Schleiermachers sind als bewusster Gegenentwurf zu Adolph Knigge zu verstehen, dessen Konversationstechniken so theorielos wie konventionell sind und deshalb auch keinerlei Identitätsbildung implizieren.¹²

Schleiermachers Theorie der Geselligkeit besteht aus *drei Geselligkeitsgesetzen*, die eng aufeinander bezogen sind: Das formelle und das materielle Gesetz bilden das theoretische Fundament, das quantitative befasst sich mit der praktischen Umsetzung. Diese Verschränkung von theoretischem und praktischem Anspruch ist für Schleiermacher kennzeichnend – er will die Beschränkungen sozialer Differenzierung durch Formen geselliger Kommunikation überwinden und einen *nicht-funktionsspezifischen Kommu-*

10 Garaj, Frühromantik, 35.

11 Schleiermacher, Versuch, 165.

12 Vgl. Oberdorfer, Geselligkeit, 504.

nikationsraum schaffen. Deshalb hat die freie Geselligkeit auch ihren Zweck in sich selbst: »Es soll keine bestimmte Handlung gemeinschaftlich verrichtet, kein Werk vereinigt zu Stande gebracht, keine Einsicht methodisch erworben werden. Der Zweck der Gesellschaft wird gar nicht als außer ihr liegend gedacht; die Wirkung eines Jeden soll gehen auf die Thätigkeit der übrigen, und die Thätigkeit eines Jeden soll seyn seine Einwirkung auf die andern.«¹³ Das formelle Gesetz fordert dementsprechend: »Alles soll Wechselwirkung seyn«¹⁴. Und das materielle Gesetz besagt: »Alle sollen zu einem freien Gedankenspiel angeregt werden durch die Mittheilung des meinigen.«¹⁵ *Wechselwirkung und Mittheilung* sind die Zentralbegriffe des Geselligkeitskonzepts von Schleiermacher. Immer sollen mehrere Individuen aufeinander einwirken, jede Einseitigkeit ist zu vermeiden, um eine »Wechselwirkung von Mittheilung eigener und Wahrnehmung fremder Individualität«¹⁶ zu erreichen.

Das quantitative Gesetz fragt nach den Voraussetzungen für die Bildung der freien Geselligkeit. Dabei hebt Schleiermacher »das Schickliche« hervor. Das Gebot der Schicklichkeit besagt, »daß nichts angeregt werden soll, was nicht in die gemeinschaftliche Sphäre Aller gehört.«¹⁷ Bei dem Schicklichen geht es mithin um ein permanentes Aushandeln angemessenen Verhaltens in konkreten Situationen. Nicht die ungehemmte individuelle Selbstexpression ist angemessen, auch nicht die völlige Zurücknahme oder Verleugnung von Individualität. Schleiermacher versucht vielmehr die Spannung zwischen diesen beiden Polen aufzulösen, indem er die Individualität *auf der Ebene der Inhalte*, des Tons, einschränkt, nicht aber auf der Ebene der *Art und Weise der Themenbehandlung*, der Manier. Geschicktes Themenmanagement ist demnach für eine erfolgreiche Kommunikation unerlässlich. Dabei empfiehlt es sich, vom Bekannten auszugehen und sich auf die Lage des

13 Schleiermacher, Versuch, 169f.

14 A.a.O., 170.

15 Ebd.

16 Oberdorfer, Geselligkeit, 497.

17 Schleiermacher, Versuch, 171.

