

Johann Ev. Hafner (Hg.)

Inhalt

Vorwort

Dank

Ein kurzes

Takt und Tacheles

Festschrift für Hanspeter Heinz

Hilmar Alenberger, Leoben

Bewegung, Spiel und Sport in den 1950er Jahren
Kindergarten, Kindergarten und Schule

Regina Anselma Quain, Tübingen

Zeitschrift oder „Jahreszeitung“?
Sachbücher über eine öffentliche Neuauflage
sprachlicher Poesie

Karl Bopp, Bielefeld

Dem Anders der Wahrheit wegen
Pädagogisch-linguistische Überlegungen zum „Jahreszeitung“

Mary C. Bopp, New York

The strong effects of dialogue: A challenge to the Church

Edith Bruck, Wien

Indem und Christenheit - Merkmale christlicher
zwischen Schrift- und Glaubensgemeinschaft

Jürgen Eckstein, München

Der Fund in der
Christenheitliche Auseinandersetzung der
katholischen Kirche mit dem Thema „Christenheit“

 VERLAG NEUE STADT
MÜNCHEN · ZÜRICH · WIEN

Johann Ew. Hahn (Hg.)

Takt und Tacheles
Festschrift für Hanspeter Heinz

1. Auflage 2009
© Alle Rechte bei Verlag Neue Stadt, München
Druck: Druckhaus Köppl und Schönfelder, Stadtbergen
ISBN 978-3-87996-791-9

Inhalt

<i>Vorwort</i>	9
<i>Detlef Stäps, Bonn</i> Ein kurzer Versuch über Hanspeter Heinz	17
<i>Helmut Altenberger, Augsburg</i> Bewegung, Spiel und Sport in den Bildungseinrichtungen Kindergarten, Kindertagesstätte und Schule	20
<i>Regina Ammicht Quinn, Tübingen</i> Zeugenschaft oder „schmutzige Hände“? Nachdenken über eine ethische Neubewertung strategischen Handelns	37
<i>Karl Bopp, Benediktbeuern</i> Dem Anderen die Wahrheit sagen Praktisch-theologische Überlegungen zum interreligiösen Dialog	52
<i>Mary C. Boys, New York</i> The altering Effects of Dialogue: A Challenge to the Church	63
<i>Edna Brocke, Essen</i> Judentum und Christentum – bleibende Unterschiede zwischen Seins- und Glaubensgemeinschaft	79
<i>Jürgen Eikenbusch, München</i> Der Feind in mir Die zwiespältige Auseinandersetzung der katholischen Kirche mit dem Thema Homosexualität	96

<i>Gudrun Griesmayr, Ottmaring</i> Weggemeinschaft als Ort des Verstehens Zwischen gelebter Einheit und Wahrhaftigkeit	108
<i>Johann Ev. Hafner, Potsdam</i> Seelenheil – Rat – Gradualität Prinzipien nichtprinzipiellen Handelns	119
<i>Walter Homolka, Berlin</i> Die Wahrheit als Norm – die geregelte Lüge als Ausnahme	136
<i>Klaus Kienzler, Augsburg</i> Welches Christusbild – Abgar oder Rembrandt?	150
<i>Peter Klasvagt, Dortmund</i> Franz Rosenzweig: „Bewährung der Wahrheit“ – oder was es heißt, mit dem eigenen Leben für die Lehre einzustehen ..	163
<i>Stanisław Krajewski, Warschau</i> Learning from the Shadow of Auschwitz	184
<i>Hans-Otto Mühleisen, Augsburg</i> Von den Versuchungen des Kompromisses	192
<i>Bernd Oberdorfer, Augsburg</i> Faszinierte Distanz Konfessionsklischees – und ihre Aussagen über die ökumenische Wirklichkeit	207
<i>Peter von der Osten-Sacken, Berlin</i> Das Verhalten des Apostels Paulus in Konflikten	213

<i>John T. Pawlikowski, Chicago</i> Honesty and Integrity in the Christian-Jewish Dialogue	224
<i>Christian Pöpperl, Augsburg</i> Die Diplomatie des Pseudo-Dionysius Anregungen für kirchenpolitisches Handeln nach Dionysius Areopagita	238
<i>Heinz-Günther Schöttler, Regensburg</i> (K)eine „Wende der Wende“ in den katholisch-jüdischen Beziehungen? Protokoll einer schleichenden Entfremdung	249
<i>Barbara Staudigl, Eichstätt</i> Erschöpft sich das Sagen im Gesagten? Gedanken zu Emmanuel Lévinas	284
<i>Kurzbiografie von Hanspeter Heinz</i>	295
<i>Veröffentlichungen von Hanspeter Heinz</i>	299
<i>Autorenverzeichnis</i>	315

Letztlich ist es der kenotische Weg Jesu selbst (vgl. Phil 2,7f), der es ermöglicht, als Einzelne, als Bewegungen und Kommunitäten, als Kirchen wahrhaft versöhnt miteinander zu leben. Das Eingeständnis der eigenen Verfehlungen gegen die Einheit, echte Reue sowie Gesten des Verzeihens und die Annahme der Vergebungsbitte anderer ist in der Tat eine Art „Kenosis“, Selbst-Entäußerung, Verdemütigung, womöglich begleitet von dem schmerzlichen Empfinden, sich damit dem anderen auszuliefern. Am Kreuz hat Jesus diese völlige Selbstentäußerung bis zur Gottverlassenheit durchlebt und so die Menschen mit Gott und untereinander versöhnt; er ist gleichsam zu Nichts geworden, um den Menschen alles zu schenken. Sein Lebensbeispiel (vgl. Joh 15,13) weist den Weg, um Versuchungen wie Naivität, Macht oder geistliche Arroganz zu überwinden, die sich stets wieder einschleichen können.

Vergebung gewähren und erlangen führt zu einer neuen Qualität von Beziehungen und setzt neue Kräfte frei. Die Erfahrung von Ottmaring und im Miteinander der christlichen Bewegungen und Kommunitäten schöpft aus der Bereitschaft, stets neu den Aufbruch zu wagen und um Christi willen, der sie verbunden hat, nicht voneinander zu lassen. Dann kann auch heute Wirklichkeit werden, was einst den Emmausjüngern widerfuhr, als Christus in ihre Mitte trat: „Brannte uns nicht das Herz in der Brust, als er unterwegs mit uns redete und uns den Sinn der Schrift erschloss?“ (Lk 24,32).

Seelenheil – Rat – Gradualität

Prinzipien nichtprinzipiellen Handelns

JOHANN EV. HAFNER

„Die Leute müssen erst mal Dampf ablassen dürfen!“

Wer mit Hanspeter Heinz zusammenarbeitet, wird bald erfahren, wie streng er seine Projekte strukturiert und wie schnell er für Notfälle diese Strukturen unterbricht. Bei der Planung von Blockseminaren kann es sein, dass er um fünf Minuten mehr oder weniger Pause feilscht, weil er den Gruppenprozess im Blick hat. Wenn aber in seiner Pfarrei oder im Bekanntenkreis ein Krisenfall eintritt, lässt er alles stehen und liegen, um Krankenbesuche zu machen. „Störungen haben Vorrang!“ Dabei unterscheidet er nicht, ob eine Krise selbst- oder fremdverschuldet eingetreten ist. Die Tatsache, dass etwas eingetreten ist, zeigt bereits an, dass es mit dem Willen Gottes zu tun hat. Solange man sich in der Planung befindet, liegt alles daran, möglichst realistisch Möglichkeiten und Risiken zu kalkulieren, sobald aber etwas in die Wirklichkeit eintritt, dürfe man nicht mehr im Konjunktiv denken „Hätte ich doch ...“, „Wären wir damals ...“ So beachtet man an ihm ein starkes Gefälle von Entscheidungsverantwortung *ante quem* und Handlungsverantwortung *post quem*.¹ Wie lassen sich beide Verantwortungen miteinander vermitteln? Um sich nicht unvorhersehbaren Zwischenfällen auszuliefern, benötigt man Prinzipien, um geregelte Ausnahmen von früher übernommenen Prinzipien zu machen. Gerade der Prinzipientreue darf nicht unterschiedslos seine Prinzipien reiten, sondern muss mit Rücksicht auf sein Gegenüber bisweilen taktvoll anstatt „tacheles“ sprechen. Ein fester Grundsatz gilt auch dann noch, wenn seine Durchsetzung gelegentlich suspendiert wird. Diese Fähigkeit zur Selbstrelativierung unterscheidet einen Wertkonservativen von einem Rigoristen.

Der Jubilar hat einen guten Teil seiner Kraft in die Leitung von Gremien investiert. Er war als Moderator bekannt und geschätzt. In

¹ Vgl. hierzu Kaufmann, F. X.: Der Ruf nach Verantwortung. Risiko und Ethik in einer unüberschaubaren Welt, Freiburg i. Br. 1992, 30–46.

Gremien, die sich nichts mehr zu sagen gehabt hätten, konnte seine Vermittlung das Gespräch wieder in Gang bringen. Dies gelang ihm auf allen Ebenen: auf Tagungen und Kongressen, wo er die Podiumsmoderation übernimmt; in festen Kommissionen, wo er als Vorsitzender über Jahre Positionen ausgleicht und auch hervorlockt oder in landesweiten Konsultationen, wie dem Dialogpapier-Prozess. Seine Kunst besteht darin, Positionen geregelt zu Wort kommen zu lassen, um sie dann zu bündeln, evtl. zu vertagen und schließlich einer Konsensfindung zuzuführen. Es gibt wenige Moderatoren, die so instinktsicher den Zeitpunkt spüren, ab wann eine Gruppe von Unterscheidung auf Entscheidung, von Komplexitätsaufbau zu Komplexitätsreduktion umschalten muss, um kommunikationsfähig zu bleiben.

Im organisierten Miteinander, also nicht in der Situation von intimer Authentizität, muss jeder davon ausgehen, dass der andere *nicht* die Wahrheit sagt, sondern sie verbirgt oder sie mindestens so sagt, damit er das erreicht, wofür er in seiner Organisation da ist. Je stärker die Person institutionell eingebunden ist, desto professioneller wird der Umgang und desto umfassender die gegenseitige Unterstellung. Das spiegelt sich im Protokoll wieder, mit dem Staats- oder Kirchenoberhäupter einander begegnen. Wenn aber beide wissen, dass sie nicht als Privatpersonen, sondern als Funktionäre agieren, würde die Kommunikation zusammenbrechen. Denn das persönliche Gespräch wäre dann ohne Verluste durch den Austausch von Texten, in denen die jeweiligen Interessen formuliert sind, zu ersetzen. Warum trifft man sich dann noch als Personen? Genügt nicht die Korrespondenz zwischen Büros?

Der Vorteil der Interaktion von Personen liegt darin, dass sie die Freiheit haben, kurzzeitig aus dem repräsentierten System auszusteigen. Das kann explizit („Jetzt lassen sie uns mal von Mensch zu Mensch reden“, „Und das sage ich außerhalb des Protokolls“) oder implizit über die Art und Weise erfolgen, wie förmlich oder wie freundlich gesprochen wird. Dazu gehört bewusstes Unterbieten des Protokolls, z. B. wenn die amerikanischen Präsidentengattin der Queen kameradschaftlich die Hand auf die Schulter legt. Zudem besitzen Personen einen Ermessensspielraum, mit dem sie auf Distanz zu ihrer eigenen Organisation gehen können. Direktiven können weit oder eng ausgelegt werden. Das unterscheidet den Legaten vom Herold. Hanspeter Heinz hat diese Freiheit der Person über die Organisation stets eingefordert. In mehreren An-

gelegenheiten hat er den Bischöfen vorgeworfen, sich selbst zum Briefträger für römische Direktiven zu reduzieren. Es ist bequemer, sich hinter dem Gehorsamsversprechen zu verstecken, als die eigene Vollmacht auszuüben. Anstatt bessere Begründungen für die Nichterteilung eines *nihil obstat* zu verlangen, akzeptieren sie vorschnell die fünfzeilige Ablehnung eines wissenschaftlichen Lebenswerkes. Anstatt mutige Schritte zur Neuordnung von Diözesen zu gehen – beispielsweise über die Aufbau von *alio modo*-Strukturen, „Diakonspfarreien“ oder Optionskirchen² –, verlängern sie das Parochialsystem durch Errichtung von immer größeren Seelsorgeeinheiten. Nicht der Mangel an Macht, sondern der Mangel an Leitung sei das Problem.

Doch – wird man entgegenhalten – sind nicht diejenigen Bischöfe, die ihre Macht am selbstbewusstesten ausüben, auch diejenigen, die in ihren Bistümern am meisten Schaden anrichten? Wo liegt die Grenze zur Rücksichtslosigkeit? Hierfür hat der Jubilar Zeit seiner Tätigkeit als Pastoraltheologe die Tradition und die Weltkirche nach Prinzipien abgesehen, welche die Begrenzung von Macht anzeigen: die Katechese bei der Taufe des Äthiopiens (Apg 8), die Klugheit in der *regula pastoralis* Gregors des Großen, die Funktion des Rats in der Benediktsregel, die *aequitas* im Kirchenrecht, die Epikie in der Moraltheologie, der gestufte Glaubensweg in *Evangelii nuntiandi*, der Dialog in *Ecclesiam suam*, die Gradualität in der Pastoraltheologie, die Fassungskraft in der Liturgiewissenschaft, der Begriff der Störung in der Diakonie, der Erfahrungsaustausch in der Fokolarbewegung, das gegenseitige Bezeugen im interreligiösen Gespräch und der Humor der Rheinländer. Drei von ihnen sollen ausführlicher dargestellt werden.

Seelenheil

Eine Leitnorm ist der letzte Satz des Codex Iuris Canonici von 1983, welcher aufgrund seiner prominenten Stellung und seiner kategorischen Formulierung als Vorzeichen allen institutionellen Handelns verstanden werden muss: „Bei Versetzungssachen sind die Vorschriften des can.

² Vgl. can. 516 §2, 517 §2, 518 CIC.

1747 anzuwenden, unter Wahrung der kanonischen Billigkeit und das Heil der Seelen vor Augen, das in der Kirche immer das oberste Gesetz sein muss.“³ Das Rechtsprinzip der *salus animarum* lenkt den Blick jeder Machtausübung nach unten. Rechtsentscheidungen haben dort ihre Grenze, wo sie das Heil der Gläubigen gefährden; Verkündigung ist dort unerlässlich, wo das Heil befördert werden kann.⁴ Gerade den oben genannten Personen, die mit eigenem Ermessensspielraum die Kirche vertreten, nämlich den Legaten, wird in can. 364 das Seelenheil als Prinzip ihres Tuns vorgeschrieben.

Systemtheoretisch ist „Seelenheil“ eine Übergangsformel, welche es nicht nur erlaubt, zwischen dem Text und seiner Interpretation, sondern auch zwischen der Interpretation und der Applikation zu unterscheiden. Interpretationen sind und bleiben theoretische und praktische Varianten eines Textes (*practice*), Applikationen sind konkrete Ausübungen (*exercise*).⁵ Handeln ist nicht nur die praktische Anwendung von Theorie, sondern die Ausübung. Sie ermöglicht es, mit Verweis auf ein übergeordnetes Prinzip über den Wortlaut eines Gesetzes hinauszugehen. Nicht grundsätzlich, aber in der konkreten Anwendung. Die Funktion einer Formel wie „Seelenheil“ liegt darin, dass eine Organisation der Tendenz zur Routine zum Trotz immer wieder genügend Flexibilität bereitstellt. Flexible Anpassung wird freilich als Wiederherstellung des „eigentlichen“ Zustandes kommuniziert, aber dennoch fügen sie sich den Situationszwängen. Institutionen, also Organisationen mit entscheidungsunabhängigem Ursprung, können ihren Wandel nur als Rückkehr zum Ursprung kommunizieren. Was von außen wie Kompromiss aussieht, wird innen als konsequentes Handeln wahrgenommen.

Dem muss eine zeitweise „Lockerung der inneren Bindungen“⁶ vorangehen, z. B. indem sich der Bischof in eine Rednerliste einreihet, indem Laien die Rolle von Synodenmoderatoren einnehmen, indem der Bischof sein Votum begründet ... Vor allem aber muss ein gewisser Teil der bisher getroffenen Entscheidungen wieder als unentschieden geöffnet

³ Can. 1752 CIC.

⁴ Vgl. can. 1736 §2; 747 §2 CIC, vgl. auch Gaudium et spes Nr. 76 Abs. 5.

⁵ Zur Illustration: Fußball ist nicht die Anwendung der gesetzten Regeln (*practice*), sondern das Einüben von konkreten Spielsituationen (*exercise*).

⁶ Luhmann, N.: Soziale Systeme, Frankfurt/Main 1984, 544.

werden. Das ist die Rolle von Reformen und Synoden.⁷ Hierzu benötigt eine Organisation Übergangsfreiheiten: Im Falle der Politik ist das die Staatsräson, die es erlaubt, nichtprinzipiell zu handeln; im Fall der Kunst der Stil, der es dem Künstler erlaubt, abweichend von Erwartungen zu schaffen („Das ist mein Stil“); im Rechtssystem das Präzedenzurteil. In der Religion entspricht dem die *salus animarum*.

Darüber hinaus dient „Seelenheil“ dazu, zu offensichtliche Selbstreferentialität zu verhindern. Was also zum Seelenheil dient, danach soll man Gesetze anwenden, und nicht danach, ob die Kirche sich selbst stabilisiert.⁸ Der Verweis auf das Heil der Seelen ermöglicht es der Kirche, ihre eigenen Gesetze dehnbar auszulegen. Diese „*prinzipiell instabilen Kriterien*“⁹ wie Staatsräson, Stil, Profit oder Seelenheil liegen zwischen irreversiblen Codes und jederzeit reversiblen Programmen.

In der Rechtstradition wurde dieser institutionell vorgesehene Freiheitsraum unter „*aequitas*“¹⁰ in der Moraltheologie unter „*epikeia*“¹¹

⁷ „Reformen behandeln Glaubensfragen als Beschlußsache.“ Luhmann, N.: Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt/Main 2000, 245.

⁸ Ottmar Fuchs nennt diese Forderung „Basileisierung“: Die Kirche solle sich um das Reich Gottes, nicht um ihr eigenes Fortbestehen kümmern. „So geht es nicht um eine Verkirchlichung von Welt, sondern um ihre ‚Basileisierung‘“, also „die umso mehr ermöglichende Kraft, in der je eigenen geschichtlichen und gesellschaftlichen Situation für Gerechtigkeit und Solidarität zwischen den Menschen und Völkern zu leben und dafür zu arbeiten und zu kämpfen.“ Fuchs, O.: Ämter für eine Kirche der Zukunft, Luzern 1993, 23f.

⁹ Luhmann: Die Religion der Gesellschaft, 493.

¹⁰ Vgl. cc. 19, 122; 221 §2; 271 §3; 686 §3; 702 §2; 1146 §2; 1148 §3 und c. 1752 CIC/1983. Während sich die kanonische Billigkeit an die Amtsträger richtet, die in der Rechtsfindung das für die Einzelnen Angemessene finden müssen, wendet sich die Epikie an die einzelnen Gläubigen, eigenständig die Entscheidung zu treffen, in wieweit das konkrete Gesetz für sie gilt.“ Demel, S. / Heinz, H. / Pöpperl, Ch.: Löscht den Geist nicht aus, Freiburg i. Br. 2005, 220.

¹¹ Epikie ist ein Prinzip der Gewissensselbständigkeit: Man solle eine Norm nach bestem Wissen und Gewissen erfüllen, auch wenn eine konkrete Handlung dem Wortlaut widerspricht. Nach Thomas ist die Epikie (*aequitas*) eine Tochter der Klugheit, mit der man ein Gesetz in der Situation nach dem Geist des Gesetzes auslegt. Umgekehrt macht die Tugend der Epikie „ebenso bereit, über den Gesetzesbuchstaben hinaus Mühe und Last auf sich zu nehmen, wenn der Sinn des Gesetzes und das Allgemeinwohl es verlangen, als sich von der Last des Gesetzes ledig zu halten, wo man mit Billigkeit annehmen muss, dass der Gesetzgeber für einen besonders gelagerten Fall die Gesetzeslast nicht oder nicht in der bestimmten Weise auferlegen will. [...] Die Epikie als Tugend will das Gesetz nicht umgehen, sondern es vollkommener erfüllen, als der Buchstabe es verlangt.“ Häring, B.: Das Gesetz Christi. Moraltheologie, Freiburg i. Br. 1954, 303.

verhandelt. Sie ermöglicht es der Jurisdiktion, innerhalb der bestehenden Rechtsgebung die Gesetze situationsgerecht anzuwenden, anstatt auf eine Gesetzesänderung zu drängen. Das Prinzip der Billigkeit trägt dem Problem Rechnung, dass ein Gesetz nicht bei allen gleich angewendet werden kann, weil es nicht alle (ungleichen) Situationen antizipiert. Der Normadressat hat ein Recht auf situationsspezifische Applikation. Und er hat nicht nur die Erlaubnis, sondern die Pflicht, mit Verweis auf den Gesetzessinn im Einzelfall vom Gesetzeswortlaut abzuweichen, ist er doch verpflichtet, seinem Gewissen zu folgen, selbst wenn dieses irren sollte.

Ein frühchristlichen Beispiel: Irenäus

Eines der bekanntesten und frühesten Beispiele für nichtprinzipielles Handeln ist das Verhalten des Irenäus von Lyon im sog. Osterfeststreit. Irenäus war gegenüber den Gnostikern ein geradezu wütender Verteidiger des damals sich herausbildenden Kirchenglaubens. Mit allen Mitteln bekämpfte er die Schriftauslegungen dieser spekulativen Christen. Sein Arsenal reichte von Verunglimpfung der Personen, über die systematische Darlegung der Widersprüche und die Festlegung verlässlicher Traditionsketten bis hin zur Eingrenzung des neutestamentlichen Kanons. Im Gegensatz zu Justin vor ihm oder Origenes nach ihm war er auf eine Weise intransigent, dass man in ihm das Zerrbild eines fundamentalistischen Kirchenfürsten zu erkennen glaubt. Blickt man jedoch hinter seine Texte auf sein pastorales Handeln, ändert sich das Bild. Seine Position im quartodecimanischen Streit zeigt, dass er keineswegs ein rigoroser Spalter war. Es ging darin um die Datierung des Osterfestes: Sollte man, dem jüdischen Kalender folgend, den Kar-, „Freitag“ kategorisch auf den 14. Nisan legen?¹² Oder soll man sich davon lösen und Ostern auf den Sonntag legen, der auf den 14. Nisan folgt, sodass die Feier des Todes des Herrn auf einen Freitag fällt?¹³ Letztere Praxis betonte die Neuheit der christlichen Mysterien und die Distanz zum Judentum, indem

¹² Daher der Name der Partei, die „Vierzehner“ Quartodecimaner.

¹³ Für die Gemeinden hieß das konkret, dass länger gefastet werden musste.

sie festlegte: Ostern muss an dem vom auferstandenen Herrn geadelten Tag, einem Sonntag, stattfinden.¹⁴ Je nach Gebiet wurde in den Gemeinden die eine oder die andere Praxis gepflegt und mit zunehmender Mobilität wurden die Unterschiede sichtbar. Der „Osterfeststreit“¹⁵ begann Mitte des 2. Jahrhunderts (wahrscheinlich 155) mit einem Gespräch zwischen Polykarp von Smyrna und dem römischen Bischof Aniket. Noch fand keine Häretisierung statt. In den folgenden zehn Jahren wurde in der Provinz Asia heftig über Osterdatierung und Osterpraxis diskutiert. Zur Krise kam es aber, als der Quartodecimanismus in Rom praktiziert¹⁶ und wahrgenommen wurde, gab es dort doch eine starke Fraktion von kleinasiatischen Christen. Sie war inspiriert und geführt von einem Presbyter namens Blastus (wirkte ab ca. 180).¹⁷

Bischof¹⁸ Eleutheros war moderat, mit Viktor (ca. 189–199) trat ein Bischof auf, der Einheitlichkeit durchsetzen wollte. Sein Hauptargument war die apostolische praktische Tradition: Schon Petrus und Paulus hätten am Sonntag gefeiert. Dasselbe Argument verwendet der institutionelle Gegenspieler, der quartodecimanische Bischof Polykrates von Ephesus: Er stehe in der Tradition der Apostel Philippus und Johannes. Damit wiederholte er das Argument, das sein Provinznachbar, Polykarp von Smyrna, in derselben Frage 30 Jahre vorher gegen den Bischof verwendet hatte: Polykarp hatte sich auf Johannes berufen.¹⁹ Nichts entzweit so sehr wie der Rückgang zu den gemeinsamen Grundlagen: Es stand apostolische Tradition gegen apostolische Tradition. Beide Parteien verteidigten

¹⁴ In der quartodecimanischen Praxis hätte es sein können, dass das Gedenken an Christi Kreuzigung auf einen Sonntag fällt. Man hätte dann am Sonntag trauern und fasten müssen. Das empfanden die „Dominikanten“ als Sakrileg.

¹⁵ Für eine kursorische Darstellung der Ereignisse siehe Fischer, J. A. / Lumpe, A.: Die Synoden von den Anfängen bis zum Vorabend des Nicaenums (= Konziliengeschichte Bd. 1), Paderborn u. a. 1997, 60–87, besonders 82f.

¹⁶ Umstritten ist, ob in Rom anfänglich das Osterfest am Sonntag oder quartodecimanisch am 14. Nisan gefeiert wurde. Vgl. Rordorf, W.: Zum Ursprung des Osterfestes am Sonntag, in: Theologische Zeitschrift 19 (1962) 167–189; Brox, N.: Tendenzen und Parteilichkeiten im Osterfeststreit des zweiten Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 83 (1972) 291–324.

¹⁷ Irenäus soll an ihn das verloren gegangene „*Peri schismatos*“ geschrieben haben“. Vgl. Eusebius: Hist. eccl. V 20,1.

¹⁸ In der Osterfestdatierung beginnt sich der Primat des römischen Bischofs versuchsweise anzudeuten.

¹⁹ Vgl. Irenäus, Adv. haer. III 3,2 und 3,4.

ihre Praxis auch nach eingehender Diskussion. Bischof Viktor verhängte nun die Exkommunikation über die gesamte Provinz Asia mitsamt ihren Nachbarkirchen, d. h. *mindestens 25 der heute bekannten ca. 100 christlichen Gemeinden* im Römischen Reich, inklusive der in Rom und anderswo befindlichen Quartodecimaner!²⁰

Irenäus, der selbst aus Kleinasien stammte, Polykarp verehrte und Polykrates kannte,²¹ kritisierte dieses rigorose Vorgehen. Theologisch war er überzeugt, dass die Apostel die quartodecimanische Praxis geübt hatten. Er schrieb einen Vermittlungsbrief nach Rom, in dem er vorwiegend kirchenpolitisch argumentierte: Man dürfe nicht ganze Kirchen ausschließen, nur weil sie eine unterschiedliche Fastenpraxis pflegten; frühere Bischöfe (Irenäus erinnert an Sixtus um 120), die in ihren eigenen Gemeinden das Sonntags-Ostern vorschrieben, hätten dennoch quartodecimanische Gemeinden toleriert. Er „konnte im Osterfeststreit keine tatsächlichen dogmatischen Differenzen wahrnehmen, auf dem Hintergrund der äußeren Verschiedenheit werde die Einheit des Glaubens erst recht sichtbar. Anders als die strengen Verfechter der dominikalen Osterfeier erblickte er in den Quartodecimanern, seinen Landsleuten und seiner Heimatkirche, an deren Apostolizität und Rechtgläubigkeit er keinen Zweifel hatte, durchaus nicht heterodoxe Judaisten“²². Entscheidend für unser Thema ist: Irenäus sprach dem römischen Bischof die apostolische Tradition in dieser Frage ab, aber er verlangte von ihm nicht die Beobachtung der quartodecimanischen Praxis.

Mit Irenäus beginnt die Unterscheidung zwischen Kirchendisziplin, die ein gewisses Maß an Pluralität verträgt, und Kirchenlehre, in der Ab-

²⁰ Vgl. Meer, F. v. d. / Mohrmann, C.: Bildatlas der frühchristlichen Welt, Gütersloh 1959, 12.

²¹ Nautin vermutet, dass sich Polykrates mit Irenäus (in Lyon!) abgesprochen hatte, dieser wiederum mit vielen anderen Bischöfen im Reich (auch Alexandrien!). Dieser Vorgang ist ein eindrucksvolles Beispiel frühchristlicher Kommunikationsnetze von Mittelgallien über Mittelitalien und Kleinasien bis Nordägypten. Hier wurden nicht nur einseitig Briefe verschickt, sondern auch beantwortet und mit anderen Antworten abgestimmt. Auch auf dieser Ebene lässt sich die Systemwerdung beobachten: Die Kommunikation der Gemeinden löste sich ab von der Interaktion zwischen Personen. Irenäus argumentierte (anders als Viktor) mit der Praxis der Gemeinden, nicht mit der Praxis von (zu exkommunizierenden) Personen! Vgl. Nautin, P.: *Lettres et écritains chrétiens, des IIe et IIIe siècles*, Paris 1961, 83–85.

²² Fischer/Lumpe: *Die Synoden von den Anfängen bis zum Vorabend des Nicaenums*, 84.

weichungen zu tilgen sind, trennschärfer zu werden. Disziplinarische Probleme können nicht systematisch gelöst werden, weil sie gerade aus der misslungenen Durchsetzung von etwas Systematischem bestehen. Kirchendisziplin verhält sich zu Kirchenlehre wie Exekutive zu Legislative. Die Exekutive ist dazu da, auf Übertragungsstörungen zu reagieren, sie ist strukturell heteronom. Kirchenlehre dagegen agiert autonom. Sie schreibt vor, wie und worauf reagiert werden soll. Tolerante Exekutive und intolerante Legislative müssen sich also nicht ausschließen, sondern können gleichzeitig auftreten. Deshalb hatte Irenäus zwei Gesichter: Er wurde seinem Namen als „Friedensstifter“ und gleichzeitig seinem Ruf als „Ketzerbekämpfer“²³ gerecht. Dem Beginn der theologischen Intoleranz entspricht die Toleranz im Pastoralen.

Rat

Von den amerikanischen Synoden kann man das Gespür für kulturelle Vielfalt, vor allem für ungerechte Differenzen in Gesellschaft und Kirche lernen. Wenn ganze Bevölkerungsgruppen keinen Zugang zur öffentlichen Auseinandersetzung und Entscheidungsfindung haben, dann hilft es nicht, eine abstrakte Gleichheit aller Gläubigen zu beschwören; wo in den Diözesen ganze Milieus ihre Stimme nicht zu Gehör bringen (können), muss vor dem synodalen Prozess zuerst das Bemühen stehen, Menschen sprachfähig zu machen („empowerment to speak“). Der Geist christlicher Gemeinschaft bringt die unterschiedlichsten Charismen zum Vorschein, die „ehrbaren und die nicht ehrbaren“ (1 Kor 12,22f),²⁴ die kommunikativen Ausleger *und* die unverständlichen Zungenredner, die wortreichen Lehrer *und* die stummen Dienstleister.

Als Beispiel sei die Milwaukee Diocesan Synod (1987) angeführt: Sie hielt vor der Plenarversammlung eine dreijährige Konsultation der Diözese (ab 1984) ab. Acht Themenkreise wurden in sog. Regional-

²³ So noch Altaner, B.: *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg i. Br. 1963, 119.

²⁴ Der evangelikale Hang, aus 1 Kor 12 vollständige Dienste- und Ämterlisten abzuleiten, widerspricht der Intention dieses Textes. Der Vergleich mit der Charismenaufzählung in Röm 12 zeigt, dass Paulus keine fixe Gemeindeordnung vorlegt, sondern die jeweilige Entfaltung des Geistes in Korinth und Rom beschreibt.

synoden diskutiert, bei denen 1.800 Delegierte beteiligt waren. In der Plenarversammlung wurden schließlich 66 Empfehlungen beschlossen, die zum Teil recht konkret waren, z. B. die Verbesserung der Qualität der Predigten. Parallel dazu diskutierte Erzbischof Weakland mit dem Pastoralrat und dem Priesterrat der Diözese den jeweiligen Stand der Dokumente. Sie dienten ihm als „test group“.²⁵ Die Besonderheit dieser Synode lag im Versuch einer „affirmative action“, wodurch die Meinungen der verschwiegenen und unterrepräsentierten Minderheiten mit einbezogen werden sollten. „It was important to remain open to the ‚prophetic‘ voice which is not always contained in the loudest voice or the greatest number of people.“²⁶ Die Synodalen wurden geschult, Stimmen von Minderheiten zu Wort kommen zu lassen und ihnen besondere Aufmerksamkeit zu schenken und die Gruppen der Jugendlichen, der Hispanics, der Afro-Amerikaner und der indigenen Amerikaner zur Teilnahme zu bewegen. Der Erzbischof unterstrich in mehreren Äußerungen den Unterschied von demokratischer Abstimmung und Meinungsfindung unter Gläubigen. Anstatt auf ein durchzusetzendes Mehrheitsvotum zu zielen, sollten die Katholiken sich im Gebet treffen, um zu hören, was der Geist heute verlangt. Es gehe nicht um den zivilen Abgleich bereits gefasster Interessen, sondern um einen Prozess des Sich-Öffnens, in welchem die eigene Meinung sich einem höheren Urteil aussetzt und sich in das größere Ganze einfügt („formation“). In diesem Sinn sei die Kirche eher eine Christokratie denn eine Demokratie.²⁷ Bischof Weakland interpretierte die katholische Bestimmung, dass Synoden nur zur Beratung der Ordinarien dienen, als Aufforderung, den *sensus fidelium* jenseits der Mehrheitsmeinung zu erheben.²⁸

Die Grenze der Detroitter Synode im Besonderen und der amerikanischen Synoden im Allgemeinen liegt in ihrer Kirchenzentrierung.

²⁵ Hinze, B.: Practices of Dialogue in the Roman Catholic Church. Aims and Obstacles, Lessons and Laments, New York/London 2006, 52.

²⁶ Thimm, D. H.: Synod 1987 „Walking Together“ Archdiocese of Milwaukee 1984–1987, Mundelein (Illinois) 1991, 103, zit. in: ebd., 53.

²⁷ So Erzbischof R. Weakland OSB in einem Artikel in: Catholic Herald vom 13.8.1987.

²⁸ Auf eigenartige Weise verbindet ihn das mit seinem ekklesiologischen Antipoden, Kardinal Avery Dulles, der Dialog nur in der Form des platonischen Dialogs (Wissender führt Fragenden zur Wahrheit) akzeptierte und nicht im Sinne eines freien Diskurses.

Themen wie Zölibat und Frauenbeteiligung wurden als sehr wichtig eingeschätzt, Themen wie gerechter Krieg oder Homosexualität kamen kaum vor. Plebiszitäre Kommunikationen spiegeln eben auch die Themenkonjunkturen einer Gesellschaft wieder.

Bei der Durchführung wurde zudem zwischen der Entscheidungsmacht des Bischofs (*legislative voice*) und dem Ratschlag der Synoden (*consultative voice*) ein mittlerer Verpflichtungsgrad angenommen: die *deliberative voice*. Der Bischof hört sich nicht nur einen Rat an, sondern überlegt zusammen mit der Synode, was ihm zu raten sei. Ein Argument für die Aufwertung des Ratschlags zur Entscheidungsfindung (wenn auch nicht zur Entscheidung selbst) liegt m. E. in der kollegialen Struktur der Kirche als ganzer. In Bischofssynoden ruft der Papst die Bischöfe eines Kontinents zur Beratung zusammen. Diese Versammlung kann aber nicht nur eine Meinungserhebung unter Außendienstmitarbeitern sein, denn die Bischöfe sind mit Vollmacht ausgestattet. Vom sakramentalen Charakter her sind sie dem Papst, dem Bischof von Rom, ebenbürtig, dem dennoch die Letztentscheidung zukommt. Mit einigem theologischen Geschick ließe sich dieses Modell auf die Diözesansynoden übertragen: Auch dort sind die Laien dem Bischof in der Taufwürde ebenbürtig, auch wenn ihm als Amtsträger die Letztentscheidung zukommt.²⁹ Der Beratungsprozess wäre dann aber nicht ein akzidentelles Organ für den Ordinarius, sondern er wäre verpflichtet, seine Entscheidungen innerhalb des Beratungsrahmens zu treffen. Es wäre eine kreative Aufgabe für Kirchenrechtler, entsprechende Synodalstatuten zu entwerfen.

Ein ähnlicher Vorgang war der Konsultationsprozess zum „Dialogpapier“, den die „Kommission 8 ‚Pastorale Grundfragen‘ des Zentralkomitees der deutschen Katholiken“ unter dem Vorsitz des Jubilars durchführte. Das „Dialogpapier“ (Oktober 1991, Volltitel: „Dialog statt Dialogverweigerung – Wie in der Kirche miteinander umgehen?“) war die wohl deutlichste Forderung nach synodalen Strukturen im deutschen Katholizismus. Die Kommission versandte ein 45-seitiges Papier zunächst an 27 Diözesanräte und 105 Verbände und initiierte damit eine breite Diskussion. Über 60.000-mal wurde das Dialogpapier angefordert,

²⁹ Ob die Bischofskonferenz nur den Konsens der Bischöfe eines Landes darstellt oder ob sie selber auch kollegiale Akte setzen kann, also das *mandatum docendi* besitzt, wurde 1990 in den USA heftig diskutiert.

182 Stellungnahmen – meist von Gremien – und 21 Zuschriften wurden eingereicht. Nach Auswertung der Reaktionen machte sich die Vollversammlung des ZdKs am 7.5.1993 das Dialogpapier zu eigen und bündelte dessen Monita in zehn Beschlüssen.³⁰ Mit der Reaktion aus praktisch allen Bistümern und den großen Verbänden und mit der Ratifizierung durch die Vollversammlung des ZdK im Mai 1993 stellt es eine wichtige Stimme dar. Es kritisiert im Wesentlichen den hierarchischen Führungsstil und den unpersönlichen Verhandlungsstil der deutschen Kirche.³¹ Dies stehe gegen die „zentrale und grundlegende Idee der Konzilsdokumente“,³² die *communio*. Aus ihr werden die Forderungen nach mehr Kollegialität und Dialog abgeleitet. „Ärgerlich ist der Umstand, dass kirchliche Strukturen heute eine eigenartige Mischung von vor-modernen Legitimationen und modernen Organisationsformen darstellen, deren theologischer Verbindlichkeitsanspruch den Gläubigen kaum mehr zu vermitteln ist.“³³ Zwar bleibt das Papier insgesamt von einer sozialromantischen Sehnsucht nach zwischenmenschlicher, gütlicher Verständigung verpflichtet,³⁴ es kommt aber doch an einigen Stellen zu klaren strukturellen Vorschlägen.

Der wichtigste ist die Aufwertung des „Rats“ (*consilium*). Das Dialogpapier verweist auf dessen rechtliche Stellung im CIC/1983 c. 127 § 2.2: „Wenn der Rat gefordert wird, ist die Handlung eines Oberen rechtsunwirksam, der diese Personen nicht hört; obgleich der Obere keineswegs verpflichtet ist, sich ihrer, wenn auch übereinstimmenden Stellungnahme anzuschließen, darf er dennoch ohne einen seinem Ermessen nach überwiegenden Grund von deren Stellungnahme, vor allem von übereinstimmenden nicht abweichen.“ Rat muss gehört und ernsthaft

³⁰ Die Reaktionen waren durchweg affirmativ, eine Ausnahme bildete die deutliche Ablehnung durch den Diözesanrat Augsburg. Vgl. Hagemann, W.: Analyse der Stellungnahmen zum Dialogpapier, in: Dialog statt Dialogverweigerung. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche, hg. v. A. Schavan, Kevelaer 1994, 237–269.

³¹ Vgl. Dialog statt Dialogverweigerung, in: Dialog statt Dialogverweigerung. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche, hg. v. A. Schavan, Kevelaer 1994, 25–73, hier 33 (= Dialogpapier 1.2).

³² Ebd., 36. Das Papier zitiert an dieser Stelle das Schlussdokument der Außerordentlichen Bischofssynode 1985, Teil II C 1.

³³ Ebd., 38.

³⁴ „[...] dass ein neues Bewusstsein, massenhaft verbreitet, zu Veränderungen der Kirche selbst führt.“ Heller, A.: Kirchliche Organisationskultur entwickeln, in: ebd., 204–219, hier 213.

in Erwägung gezogen werden. Das ist die gute Nachricht. Dennoch bleibt es im Ermessen des Beratenen, den Rat auszuschlagen und weder hat der Ratgebende das Recht, die Ablehnungsgründe zu erfahren, noch der Rathörer die Pflicht, sie zu rechtfertigen. Die Katze fällt auf ihre alten Füße, solange die katholische Kirche nicht die Gewaltenteilung einführt.

Damit das Rätewesen sich nicht weiter an der klerikalen Monokratie totläuft, schlägt das Dialogpapier vor, eine kirchliche Verwaltungsgerichtsbarkeit (für Streitentscheidungen) mit Schiedsstellen (für Schlichtungen) einzurichten. Im Falle eines Konflikts muss ein nicht am Streit beteiligter Dritter hinzugezogen werden. So können wirksam Rekursmöglichkeiten eingeräumt, Persönlichkeitsrechte geschützt und der Verdacht von Willkür vermieden werden. Das Papier greift damit ein Anliegen auf, das bereits auf der Würzburger Synode zur Beschlussreife gebracht worden war: die Einführung einer Schiedsgerichtsbarkeit in der katholischen Kirche.³⁵

Gradualität

Dieses Prinzip findet bei Themen Anwendung, bei denen Forderungen Überforderungen bedeuten würden. Freilich bestehen viele Gebote der Kirche kontrafaktisch zu ihrer Einhaltung wie z. B. die Unauflöslichkeit der Ehe oder die Beschränkung von Sexualität auf Nachkommen offene Akte in der Ehe, aber gerade eine Kirche, die sich als Pilgerin und nicht als Heilsanstalt versteht, darf die massenhafte Devianz nicht unberührt lassen. So kommt es nicht von ungefähr, dass dieses Prinzip bei besonders heiklen Themen zitiert wird.³⁶

Nachdem Papst Johannes Paul II. in seinem Schreiben „Familiaris consortio“ den Unterschied zwischen unmoralischer Empfängnisverhütung und moralischer Zeitwahlmethode eingeschärft hat, schreibt er im Kapitel „Die Kirche als Lehrerin und Mutter für Ehepaare in Schwie-

³⁵ Bereits die Würzburger Synode hatte eine voll ausgearbeitete Verwaltungsgerichtsordnung KVGO mit überwältigender Mehrheit beschlossen, und die Codexreform sah sie in der Neufassung des CIC vor. Aber das Votum der Würzburger Synode wurde weder vom Heiligen Stuhl wahrgenommen noch in den neuen CIC aufgenommen.

³⁶ Vgl. das Arbeitspapier der Deutschen Bischofskonferenz „Homosexualität und geistliche Berufe“ (1999) Nr. 3.

rigkeiten“, dass er sich der Schwierigkeiten, dies zu verstehen und zu akzeptieren, bewusst sei. Die Kirche zeige ihren Realismus und ihre Weisheit, wenn sie nicht nur ihre Forderungen erhebt, sondern sich auch um die Bedingungen ihrer Annahme sorgt. Der Mensch sei ein geschichtliches Wesen, „das sich Tag für Tag durch seine zahlreichen freien Entscheidungen selbst formt; deswegen kennt, liebt und vollbringt er das sittlich Gute auch in einem stufenweisen Wachsen“³⁷. Daher soll die Kirche nicht die sofortige Erfüllung ihrer Gebote erwarten, sondern Zeit und Raum für ein prozesshaftes Hineinwachsen geben. Auch Gott betreibt – in der Darstellung des Irenäus – die Erlösung als behutsame Erziehung des Menschengeschlechts, die sich über die gesamte Heilsgeschichte hin erstreckt. Diese Konzession wird aber in „Familiaris consortio“ sofort wieder zurückgenommen: Daher – und hier zitiert der Papst seine Homilie zum Abschluss der sechsten Bischofssynode vom 25.10.1980 – „kann das sogenannte ‚Gesetz der Gradualität‘ oder des stufenweisen Weges nicht mit einer ‚Gradualität des Gesetzes‘ selbst gleichgesetzt werden, als ob es verschiedene Grade und Arten von Gebot im göttlichen Gesetz gäbe, je nach Menschen und Situationen verschieden“³⁸. Aus Furcht vor der Relativierung der objektiven Wahrheit darf die Stufung des Erkenntnisprozesses nicht als Stufung des Erkenntnisgegenstandes verstanden werden.

Logisch ist diese Trennung nicht, würde Hegel sagen. Will man die Absolutheit objektiver Geltung bewahren, kommt man nicht umhin, ihre relativen Äußerungsformen hinzuzudenken. „Das Entgegengesetzte, also das Beschränkte, ist hiermit aufs Absolute bezogen; es besteht aber nicht für sich, nur insofern es in dem Absoluten, d. h. als Identität, gesetzt ist.“³⁹ Das Absolute ist nur dann absolut, wenn es sich mit dem Relativen nicht entzweit und nur als akzidentelle äußere Vorstellung führt, sondern dieses in den Reflexionsprozess einbezieht. Das heißt für das Verhältnis von Gebot und stufenweiser Aneignung, dass das Gebot nur dann als absolut gedacht werden kann, wenn seine Unterbietung (von Teiler-

³⁷ Johannes Paul II.: Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“ an die Bischöfe, die Priester und die Gläubigen der ganzen Kirche über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute (22.11.1981), Nr. 34.

³⁸ Familiaris consortio Nr. 34.

³⁹ Hegel, G. W. F.: Gesammelte Werke IV, 64.

füllung bis zur Ablehnung) als Phase, als Moment seiner Geltung gedacht wird. Die platonische Vorstellung, es gebe Gebote im (Ideen-)Himmel, welche von einer überzeitlichen Kirche bekundet werden, muss zugeben, dass die Bekundung ein geschichtlicher Prozess ist und dass dieser Prozess kein bloß kontingentes Nacheinander, sondern selbst noch einmal die Erfüllung eines göttlichen Willens ist. Anders wäre eine historisch ergangene Offenbarung oder das Wirken der Kirche in der Geschichte nicht zu begründen. Faktisch ist es ja so, dass Gebote besonders dort intensiv diskutiert, begründet, sanktioniert werden, so sie auf Ablehnung stoßen.⁴⁰ Daher ist das Gesetz der Gradualität sehr wohl der adäquate Ausdruck einer Gradualität des Gesetzes. Und daher ist Gradualität nicht nur eine besonders subtile Form der Didaktik von immer schon Gewusstem, sondern die Entfaltung des Gebotes in seinen vielen Erfüllungen.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Reform der katholischen Liturgie unter die Maßgabe gestellt, dass alle Gläubigen zur „vollen, bewussten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden“⁴¹. Die alte Liturgie hatte die Menschen entmündigt, indem sie ihnen die Augen- und Ohrenzeugenschaft bei der Eucharistie genommen hatte. Neue Liturgien unterfordern, wenn sie jedes Ritual erklären zu müssen glauben. Das Konzil gab vor: „Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepasst [*sint fidelium captui accommodati*] und sollen im Allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen.“⁴² Daher ist es nach wie vor notwendig, die sich ständig wandelnde Fassungskraft der Menschen zu beobachten, damit nicht nur die Gültigkeit der Sakramente gewährleistet ist, sondern auch ihre Fruchtbarkeit.

Dieser Gedanke liegt auch dem Begriff von der Hierarchie der Wahrheiten⁴³ zugrunde, den das Konzil beim Dialog mit anderen Kirchen

⁴⁰ Wie ein Dogma erst anlässlich der Häresie formuliert wird und beide dadurch erst sichtbar werden, so verdankt sich ein Gebot in dialektischem Sinne seiner Überretung.

⁴¹ Zweites Vatikanisches Konzil: Sacrosanctum concilium, Nr. 14.

⁴² Sacrosanctum concilium, Nr. 34.

⁴³ Die Literatur hierzu ist umfangreich. Vgl nur Pesch, O. H.: „Hierarchie der Wahrheiten“ und die ökumenische Praxis, in: Concilium 37 (2001) 298–311; Birmelé, A.: Kirchengemeinschaft. Ökumenische Fortschritte und methodische Konsequenzen,

entwickelt hat: „Darüber hinaus müssen beim ökumenischen Dialog die katholischen Theologen, wenn sie in Treue zur Lehre der Kirche in gemeinsamer Forschungsarbeit mit den getrennten Brüdern die göttlichen Geheimnisse zu ergründen suchen, mit Wahrheitsliebe, mit Liebe und Demut vorgehen. Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen, dass es eine Rangordnung oder ‚Hierarchie‘ der Wahrheiten [*existere ordinem seu ‚hierarchiam‘ veritatum doctrinae catholicae*] innerhalb der katholischen Lehre gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens.“⁴⁴ Zwar wird nicht weiter ausgeführt, was mit diesem *ordo* gemeint ist, wohl geht aus den Modi des Konzils hervor, dass es als Interpretations-, nicht als Auswahlprinzip verstanden werden soll. Der Zusammenhang der Wahrheiten kann verschieden fest begründet werden – über die *analogia entis*, über einen *nexus mysteriorum* oder über Hinordnung auf den *finis ultimus*⁴⁵ –, aber er sagt doch aus, dass die Wahrheit als ein organisches Ganzes vorzustellen ist, bei dem es Zentrum und Peripherien gibt⁴⁶ und bei dem letztere nicht Unwahrheiten, sondern „*veritates*“ sind. Damit wird eine alte Theologie überwunden, welche die biblische Offenbarung, die Dogmen und die Äußerungen des ordentlichen Lehramtes als drei Stockwerke vorstellt. Auf ähnliche Weise hat das Konzil die digitale Logik der Kirchengliedschaft durch flexiblere Begriffe einer mehr oder weniger vollständigen Eingliederung (*incorporatio plena*)⁴⁷ von Katholiken, einer mannigfaltigen Verbundenheit (*coniunctum esse*)⁴⁸ von nicht-

Münster 2003, 195–218; Witte, H.: Vatikanum II revisited. Kontext und Entstehung der Aussage über die „Hierarchie“ der Wahrheiten, in: *Bijdragen* 68 (2007) 445–477.

⁴⁴ Zweites Vatikanisches Konzil: *Unitatis redintegratio*, Nr. 11. Der Gedanke wird von der „Würzburger Synode“ in ihrem Ökumene-Beschluss 3.3.2 wieder aufgenommen.

⁴⁵ Vgl. Fries, H.: *Fundamentaltheologie*, Graz/Wien/Köln 21985, 113f.

⁴⁶ Eine so späte Lehre wie die vom Ablass hat einen niedrigeren Stellenwert wie die Lehre von der Buße. Der Glaube an die Existenz von Engeln hat, obwohl er *de fide* ist, geringere Bedeutung als der Glaube an die Auferstehung. Dieser gehört zu den *articuli fidei*, jener zu den *alia credibilia*, den mitgeglaubten Artikeln. Vgl. Thomas von Aquin: *Summa theologica* II/II q.1 a.6. Die überzogene Forderung Pius' XI. (Enzyklika „*Mortalium animos*“ von 1928), der Katholik müsse dem Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Mariens „genau denselben Glauben schenken“ (ebd., 3.2.2.4) wie dem Geheimnis der Trinität, zeugt von einem naiven Wahrheitsbegriff, welcher vom Zusammenhang der Inhalte letztlich zur Indifferenz der Inhalte führt. Dieser Text provoziert die Gleichgültigkeit in Glaubensdingen, die er bekämpfen will.

⁴⁷ Zweites Vatikanisches Konzil: *Lumen gentium*, Nr. 14.

⁴⁸ *Lumen gentium*, Nr. 15.

katholischen Christen und eines gestuften Hingeordnetseins (*ordinari esse*)⁴⁹ ersetzt. Diese Stufung der Gliedschaft entspricht der Stufung der Wahrheit.

Humor

Diese Prinzipien schützen bei aller Flexibilität nicht davor, dass es zum Zerwürfnis kommen kann. Deshalb sei abschließend noch ein Prinzip genannt, dessen sich der Jubilar in souveräner Weise bedient, der rheinische Humor. Eine heftige Auseinandersetzung mit einem cholерischen Kollegen, der mit seinem Anwalt drohte, kommentierte der Jubilar lakonisch: „Er will Streit, kann er haben. Aber das Gute ist, dass er sich länger ärgert als ich.“ Angriffe mit derart entwaffnender Fröhlichkeit abprallen lassen kann nur jemand, der diese Welt nicht so ernst nimmt wie sie selber. Das setzt einen Humor voraus, der sich nicht über andere lustig macht, sondern über die ganze Welt zu lachen vermag. Dass dies dem Jubilar noch *per multos annos* gelinge, wünsche ich ihm.

⁴⁹ *Lumen gentium*, Nr. 16.