

Christian Bauer / Michael Schüßler (Hg.)

Pastorales Lehramt?

Spielräume einer Theologie familialer Lebensformen

Matthias Grünewald Verlag

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

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

Alle Rechte vorbehalten

© 2015 Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: © iStock.com/Qweek

Druck: CPI – buchbücher.de, Birkach

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-3059-0

Inhalt

Vorwort	7
Christian Bauer, Innsbruck Pastorale Wende? Konzilstheologische Anmerkungen	9
Stephanie Klein, Luzern Die Vielfalt der Familien und das Sakrament der Taufe Ansätze zu einem neuen theologischen Verständnis der Familien	51
Rainer Bucher, Graz Fundamentale Neukontextualisierungen Auswege aus den Sackgassen der katholischen Ehe- und Familienlehre	69
Ottmar Fuchs, Tübingen / Lichtenfels Solidarische und solidarisierende Familienpastoral	83
Michael Schübler, Tübingen Spielräume einer befreienden Theologie familialen Lebens	105
Autor_innen	143

Vorwort

Welchen Stellenwert haben die konkreten Lebens- und Glaubenserfahrungen der Gegenwart für Kirche und Theologie? Das war vor fünfzig Jahren eine zentrale Frage des Zweiten Vatikanischen Konzils. Das ist heute die zentrale Frage in der Auseinandersetzung um die Bischofssynode zur Familienpastoral 2015. Und vieles spricht dafür, dass auch in Zukunft darum gestritten wird.

Die Beiträge dieses Buches vermessen den Möglichkeitsraum, der von der pastoralen Wende des Konzils eröffnet wurde. Ein kirchliches Lehramt, das sich in der Spur des Hl. Konzilspapstes Johannes XXIII. als ein pastorales versteht, ermöglicht eine ebenso evangeliums- wie zeitgemäße Theologie der familialen Lebensformen. Und eine entsprechende Kirche ist, wie Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* schreibt, keine „Zollstation“ der Gnade, sondern wie ein „Vaterhaus, wo Platz ist für [jede und] jeden mit seinem [und ihrem] mühevollen Leben.“ (EG 47).

Theologisch geht es dabei nicht darum, das dogmatisch immer schon Gewusste nur etwas sanfter und moderner zu verkünden. Pastorale Realitäten sind selbst theologische Orte im strikten Sinn des Wortes und können zu wirklichen dogmatischen Neuentdeckungen führen. Denn in den kleinen Geschichten der Gegenwart steht das auf dem Spiel, was uns in den großen Erzählungen der Tradition zugesagt ist.

Es braucht deshalb gerade in Fragen aktueller familialer Lebensformen den pastoralen Ortswechsel der Kirche von einer weltanschaulichen Normalisierungsagentur hin zu einer risikobereiten Solidaritätsagentur, die das wild bewegte ‚doing family‘ von Männern und Frauen, Kindern und alten Menschen pastoral begleitet.

Hier gibt es eine theologische Einspruchsfunktion von Erfahrungen, in denen Menschen um ihre Würde ringen. Weil sie in ihren intensiven Nah-Beziehungen mit Gefährdungen und Scheitern konfrontiert sind und weil sie darin ganz neue Formen des Gelingens erproben und entdecken. Diese Erfahrungen ans Licht zu bringen und in ihrem dogmatischen Gewicht stark zu machen, ist die Aufgabe pastoraler Theologie.

Eine solch pastorale Theologie entsteht nie allein aus sich und nie allein für sich. Im Hintergrund der Texte steht ein mal loser, mal intensiver fachlich-freundschaftlicher Austausch unter den Autor_innen. Die studentischen Mitarbeiter_innen am Tübinger Lehrstuhl übernahmen dann mit zuverlässiger Sorgfalt einen Großteil der Korrekturarbeiten. Realisiert werden konnte dieses Buch schließlich durch einen Druckkostenzuschuss der Diözesen Feldkirch, Innsbruck und Bamberg sowie der Diözesan-Caritasverbände von Innsbruck und Rottenburg-Stuttgart. Wir danken allen

Beteiligten, insbesondere auch Herrn Volker Sühs vom Grünewaldverlag, sehr herzlich und wünschen den Leserinnen und Lesern ein anregendes, in der Pastoral wie auch im übrigen Leben weiterbringendes Entdecken neuer theologischer Spielräume!

Christian Bauer

Michael Schübler

Pastorale Wende?

Konzilstheologische Anmerkungen

Christian Bauer, Innsbruck

Mit der Bischofssynode im Herbst steht einiges auf dem Spiel. Denn es geht es dabei nicht ‚nur‘ um pastorale Fragen im Kontext von Ehe und Familie, sondern auch um den lehrmäßigen Stellenwert von pastoralen Erwägungen überhaupt. Die „pastorale Wende“¹ des Zweiten Vatikanischen Konzils steht dabei erneut zur Disposition. Wesentliche Teile der nachkonziliaren Debatte haben ihr Drehmoment in der damit verbundenen Frage nach dem dogmatischen Stellenwert eines Pastoralkonzils². Lehramtlich sind die Dinge seit dem Zweiten Vatikanum zwar entschieden, weltkirchlich durchgesetzt sind sie damit aber noch lange nicht. Im gegenwärtigen Pontifikat spitzen sich die entsprechenden Debatten sogar noch einmal zu. Die Problemkonstellationen auf dem Konzil wie auch im Umfeld der bevorstehenden Bischofssynode entsprechen sich dabei auf geradezu frappierende Weise – lediglich die Namen der jeweiligen Protagonisten scheinen verändert. Auf der einen Seite stehen kirchliche Kräfte, für welche die Pastoral nicht mehr als nur ein Ort der Anwendung von lehramtlichen Prinzipien ist. Und auf der anderen Seite solche, für die die Pastoral einen Ort möglicher Entdeckungen des Evangeliums in der eigenen Gegenwart darstellt. Vor diesem Hintergrund optieren die *Lineamenta* der kommenden Bischofssynode für einen „notwendigen Realismus“³ in der Kirche, der evangeliumsferne Entscheidungen zu vermeiden helfe, die einer „Pastoral eigen sind, welche lediglich die Lehre anwendet“⁴. Es lohnt sich, den lehrsgeschichtlichen Hintergrund dieser Grundoption im Folgenden konzilstheologisch auszuleuchten und die entsprechende Genealogie der aktuellen Synodendebatte zu entrollen.

¹ Vgl. Rainer Bucher, *Theologie im Risiko der Gegenwart. Studien zur kenotischen Existenz der Pastoraltheologie zwischen Universität, Kirche und Gesellschaft*, Stuttgart 2010, 211.

² Vgl. Christian Bauer, *Pastorale Lehrverkündigung? Wider die Relativierung der dogmatischen Autorität des Zweiten Vatikanums*, in: *Diakonia* (2013), 43–47.

³ Fragen zum I. Teil, http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141209_lineamenta-xiv-assembly_ge.html (Zugriff: 20. Mai 2015).

⁴ Fragen zum I. Teil, http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141209_lineamenta-xiv-assembly_ge.html (Zugriff: 20. Mai 2015).

Zweites Vatikanisches Konzil

Beginnen wir mit einer Rückblende in das unmittelbare Vorfeld des Konzils. Unter dem Datum des 15. November 1960 notiert der französische Dominikaner Yves Congar in seinem Konzilstagebuch eine höchst signifikante Anekdote⁵. Während seiner ersten Audienz bei Kardinal Alfredo Ottaviani, dem Präfekten des Hl. Offiziums, stellt Congar diesem eine Frage, die sich auf Eindrücke bezog, die er am Vortag nach einer Messe im Petersdom in den Gassen Roms gewonnen hatte:

„Was hat unsere großartige Zeremonie eigentlich noch mit diesen vielen, tapferen kleinen Leuten auf den heruntergekommenen Strassen zu tun, die ich durchquert habe? Die Kirche ist doch für die Menschen da.“⁶

Die Antwort des Kardinals war ernüchternd:

„Das ist eine Frage der Pastoral. Es gibt eine Kommission für die Pastoral, die nach entsprechenden Anpassungen zu suchen hat. Wir aber müssen den Glauben vorlegen.“⁷

Mit diesen beiden Aussagen von Yves Congar („für die Menschen da“) und Kardinal Ottaviani („wir aber müssen“) ist eigentlich schon alles gesagt. Die entscheidenden Positionen sind markiert – alles Weitere spielt sich im Rahmen dieser beiden theologischen Ortsbestimmungen ab. Auf dem Konzil gab es durchaus wohlmeinende Kompromissvorschläge zur Versöhnung beider Standpunkte. Der dominikanische Konzilstheologe M.-Dominique Chenu, ein Lehrer und Freund Congars, schreibt:

„Gewisse Leute machten den Vorschlag, man solle [...] doppelte Schemata verfassen: eines für die Wahrheit der Lehren und zum Gebrauch durch die Kleriker, und ein anderes für die praktischen Anwendungen und zum Gebrauch durch die Gläubigen.“⁸

In den finalen Auseinandersetzungen des Zweiten Vatikanums um die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* gelang es, diesen klerikal eingeführten

⁵ Siehe auch die Schilderung in M.-Dominique Chenu, Un concile ‚pastoral‘, in Ders.: *L'Évangile dans le temps*, Paris 1964, 660.

⁶ Yves Congar, *Mon Journal du Concile I*, Paris 2002, 37.

⁷ Congar, *Mon Journal du Concile*, 37.

⁸ Chenu, *Un concile ‚pastoral‘*, 660 f.

Dualismus von Leben und Lehre auf der Basis einer integralen Gesamteklesiologie des Volkes Gottes zu überschreiten. Kirche in der Welt von heute – das ist das gesamte Volk Gottes, Priester wie Laien. Und dessen Pastoral umfasst alles, was eine evangelisatorische Präsenz inmitten der Welt ausmacht. Das Konzil hat in *Gaudium et spes* aber nicht nur den vorkonziliaren Pastoralbegriff vertieft und erweitert, sondern ihn zugleich auch in seiner dogmatischen Bedeutung gewürdigt: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders aller Armen und Bedrängten“ (GS 1) markieren die pastoralen Orte einer Kirche der Nachfolge⁹, in welcher die Jüngerinnen und „Jünger Christi“ (GS 1) das Evangelium vom Reich Gottes zu leben versuchen. Zugleich stellen diese Erfahrungsorte einer reichgottesfrohen Ekklesiologie der Jüngerschaft¹⁰ auch theologische Orte dar, *loci theologici* im konzilstheologisch erweiterten Sinn dieses Wortes, von denen her das Dogma pastoral zur Sprache gebracht werden kann. Die Titulatur ‚Pastoralkonzil‘ heißt in diesem Zusammenhang, dass in der Lehre des Konzils einerseits explizit dogmatisch ausgerichtete Konstitutionen *auch pastorale Fragen* thematisieren (wenn auch vom Dogma her) und andererseits explizit pastoral ausgerichtete Konstitutionen *auch dogmatische Fragen* (wenn auch von der Pastoral her): Dogma und Pastoral durchdringen und intensivieren sich wechselseitig. Das Konzil wurde ja nicht aufgrund lehrmäßiger Streitfragen im ‚Innenraum‘ der Kirche einberufen, sondern vielmehr aufgrund pastoraler Herausforderungen im ‚Außenraum‘ der Welt. Papst Johannes XXIII. schrieb in seiner Einberufungsbulle mit dem bezeichnenden Titel *Humanae salutis*, er wolle die Kirche mit dem Konzil für die „Lösung der gegenwärtigen Probleme geeigneter machen“¹¹, damit sie eine durch und durch pastorale Kirche werde, die „alle menschlichen Ereignisse aus der Nähe mitverfolgt“¹² und mit den „vielfältigen Erfordernissen des Lebens vollkommen in Einklang steht“¹³. Es geht um eine Evangelisierung der gesamten Welt im 20. Jahrhundert: „Von der Kirche wird heute verlangt, dass sie alle Verästelungen der gegenwärtigen Gesellschaft mit der [...] Lebenskraft des Evangeliums erfülle.“¹⁴ Auch die im engeren Sinne dogmatischen Lehren des Konzils – wie zum Beispiel

⁹ Vgl. Christian Bauer, Spuren in die Nachfolge.

¹⁰ Vgl. Christian Bauer, Aufbruch in die Jüngerschaft! Spuren in die österreichische Kirche von morgen, in: Kathpress, Dokumentation zum PGR-Kongress 2014 in Mariazell, Wien 2014, 25–30.

¹¹ Johannes XXIII.: *Humanae salutis*, Nr. 6.

¹² Johannes XXIII.: *Humanae salutis*, Nr. 7 („humanis eventis praesens usque adest“).

¹³ Johannes XXIII.: *Humanae salutis*, Nr. 10 („absolutissime cum multiformi vitae usu conveniant“).

¹⁴ Johannes XXIII.: *Humanae salutis*, Nr. 2.

sein „Grunddogma“¹⁵ des universalen Heilswillens Gottes – stehen im Dienst dieser pastoralen Welt-Mission der Kirche: „Daher befragt sich die hier versammelte Kirche über sich selbst und sucht nach Mitteln, um auf der Höhe der Probleme dieser neuen Welt zu sein.“¹⁶

Streitfall Pastoralkonstitution

Exemplarisch greifbar wurde diese konziliare Würdigung der Pastoral im Streit um den dogmatischen Stellenwert der sogenannten ‚Adnexa‘¹⁷ von Schema XIII, der im zweiten Teil der späteren Pastoralkonstitution verhandelten konkreten pastoralen Einzelfragen. Am 1. Oktober 1964 hatte sich Kurienerzbischof Pericle Felici, der als Sekretär der zentralen Koordinierungskommission eine Art ‚Generalsekretär‘ des Konzils und einer der kurialen Proponenten der Konzilsminorität war, durch eine Anfrage von Erzbischof Marcel Lefebvre zu folgender Äußerung verleiten lassen: „‚Adnexa‘ sunt documentum mere privatum – die Adnexa sind ein rein privates Dokument.“¹⁸ Nach einer Intervention durch die vier Moderatoren des Konzils musste er diese Äußerung aber wieder zurücknehmen und stattdessen die autoritative Bedeutung der von Lefebvre kritisierten Adnexa herausstellen. Sie sind keine dogmatisch nachrangigen Anhängsel, sondern vielmehr integraler Bestandteil des Gesamtplanes von Schema XIII. Und als solche werden sie zu einer zentralen Streitfrage der letzten Sitzungsperiode des Konzils: Welchen dogmatischen Stellenwert haben die pastoralen ‚Adnexa‘ der Pastoralkonstitution eigentlich? Und wie soll man dieses Dokument dann, wenn sie auf konstitutive Weise zum authentischen Lehrtext gehören, als Ganzes in seinem dogmatischen Status qualifizieren? Lehrmäßig höchstrangig auf einer Stufe mit den Konstitutionen *Sacro-sanctum concilium*, *Lumen gentium* und *Dei verbum*? Oder aber als ein

¹⁵ Vgl. Roman Siebenrock, Gott will das Heil aller Menschen. Eine Grundinterpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Panhofer, Johannes/Wandinger, Nikolaus (Hg.): Kirche zwischen Reformstau und Revolution. Vorträge der 13. Innsbrucker Theologischen Sommertage 2012, Innsbruck 2013, 31–52.

¹⁶ M.-Dominique Chenu, *Projet de déclaration initiale*. Zweiseitiger maschinenschriftlicher Textentwurf für eine Botschaft des Konzils an die Welt vom 27. September 1962, Archives-Chenu/Paris [Abteilung 1962], 1.

¹⁷ Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, in: Hünermann, Peter/Hilberath, Bernd-Jochen (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Bd. 4), Freiburg/Br. 2005, 626–637.

¹⁸ Zit. nach Hans-Joachim Sander, *Gaudium et spes – die Topologisierung des christlichen Glaubens*, in: Zur Debatte 8/2009, 19.

dogmatisch nachgeordnetes Dekret, das konkrete Ausführungsbestimmungen zu diesen Konstitutionen enthält? Oder vielleicht sogar ‚nur‘ als eine Erklärung des Konzils? Schon im Mai 1963 hatte Bischof Emilio Guano von Livorno, der Leiter der zuständigen Konzilskommission, für die Pastoralconstitution den Titel *Constitutio pastoralis* vorgeschlagen. Exemplarisch für die minoritäre Opposition gegen diesen Titel war dessen strikte Ablehnung durch Erzbischof Felici. Der Begriff der Konstitution sei für etwas „Verpflichtendes auf der Ebene der Lehre“¹⁹ reserviert und für die lehrmäßige Qualifikation von Schema XIII daher auszuschließen. Peter Hünermann resümiert den konzilstheologischen Problemzusammenhang:

„Es gab erhebliche Einwände gegen den Gebrauch dieses Titels. Zum einen suchte man die Bedeutung des Dokuments herabzusetzen, indem man [...] für ein anderes *genus litterarium* plädierte. Zum anderen waren Konstitutionen bislang für feierliche dogmatische Schriftstücke reserviert. Eine ‚pastorale Konstitution‘ schien manchen Konzilsvätern der bisherigen sorgfältigen Trennung zwischen dogmatischen Aussagen und pastoralen Anwendungen solcher Aussagen zu widersprechen.“²⁰

Die konziliare Gegenposition zu diesem Standpunkt verteidigte Erzbischof Gabriel-Marie Garonne von Toulouse, der den erkrankten Bischof Guano zu Beginn der vierten Sitzungsperiode ablöste. In seiner *Relatio* zu Schema XIII stellte er die beiden Kirchenkonstitutionen des Konzils, seine dogmatische erste und seine pastorale zweite – also *Lumen gentium* und *Gaudium et spes* – auf dieselbe lehrmäßige Stufe:

„Es muß [...] beachtet werden, daß der gewählte Titel [...] die Autorität des Schemas nicht vermindert, und auch jene Aufgabe ins Licht rückt, die seine Komplementarität zur Konstitution ‚De Ecclesia‘ [= *Lumen gentium*] verkörpert: aus dem Verhältnis beider heraus das Ziel [...] zu erreichen, das dem Konzil ausdrücklich auferlegt ist.“²¹

Erzbischof Felici erbat in der Generalkongregation vom 17. November 1965 schriftliche Stellungnahmen zu diesem Titelvorschlag:

¹⁹ AS V/III, 303.

²⁰ Peter Hünermann, Die letzten Wochen des Konzils, in: Giuseppe Alberigo/ Günther Wasilowsky (Hg.), Ein Konzil des Übergangs. Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (Bd. V), Ostfildern 2008, 423–558, 452

²¹ AS IV-VI, 561

„Einige Väter haben den Wunsch geäußert, eine gegenteilige Meinung auszudrücken. Darum hat die Kommission unter Zustimmung der Moderatoren vorgeschlagen, daß die Väter, die eine andere Qualifizierung als die jetzige wünschen, dies bis zur nächsten Kongregation schriftlich zum Ausdruck bringen. Von daher ergibt sich praktisch, daß die Väter, die mit der Qualifizierung ‚Constitutio pastoralis‘ einverstanden sind, nichts aufschreiben müssen. [...] Wer also diese Worte [...] ändern will, soll sagen [...], wie er dieses Schema nennen möchte.“²²

Das in der Generalkongregation am 2. Dezember 1965 bekanntgegebene Ergebnis der Umfrage war eindeutig:

„Von 541 Vätern schlugen 217 als Titel *Declaratio* vor, 138 *Epistola* oder *Litterae*, 110 *Expositio*, 32 *Nuntium*, 17 *Instructio*, 12 *Declaratio* für den zweiten Teil und *Constitutio Pastoralis* für den ersten Teil. 15 weitere Titel wurden vorgeschlagen.“²³

Damit erklärten sich mehr als zwei Drittel der Konzilsväter mit dem Titel ‚Pastoralkonstitution‘ einverstanden. Angesichts der dogmatischen „Neuheit des Schemas“²⁴ kam Erzbischof Garonne der Konzilsminderheit jedoch in seiner *Relatio* zur *Expensio modorum* durch den Vorschlag einer ergänzenden Fußnote entgegen:

„Dem Titel [...] wird als Bestandteil der Konstitution eine Fußnote hinzugefügt, welche die eigene Natur des Schemas erklärt und darüber hinaus eine Regel zu ihrer Interpretation verkündet.“²⁵

In dieser eigens abgestimmten Fußnote zum Titel von *Gaudium et spes* wurde das Zueinander von *Prima pars* und *Secunda pars*, von primär dogmatischer und von primär pastoraler Gesamtausrichtung der Konstitution, im Sinne einer gleichstufigen Wechselseitigkeit beider Teile bestimmt:

„Die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute besteht zwar aus zwei Teilen, bildet jedoch ein Ganzes. Sie wird ‚pastoral‘ genannt, weil sie, gestützt auf Prinzipien der Lehre, das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute darzustellen beabsichtigt. So fehlt weder im ersten

²² AS IV-VI 588 f.

²³ AS IV-VII, 346.

²⁴ AS IV-VII, 468.

²⁵ AS IV-VII, 468.

Teil die pastorale Zielsetzung noch im zweiten Teil die lehrhafte Zielsetzung. Im ersten Teil entwickelt die Kirche ihre Lehre vom Menschen, von der Welt, in die der Mensch eingefügt ist, und von ihrem Verhältnis zu beiden. Im zweiten Teil betrachtet sie näher die verschiedenen Aspekte des heutigen Lebens und der menschlichen Gesellschaft, vor allem Fragen und Probleme, die dabei für unsere Gegenwart besonders dringlich erscheinen.“

Es folgt die von Erzbischof Garonne angekündigte Interpretationsregel:

„Daher kommt es, daß in diesem zweiten Teil die Thematik zwar den Prinzipien der Lehre unterstellt bleibt, aber nicht nur unwandelbare, sondern auch geschichtlich bedingte Elemente enthält. Die Konstitution ist also nach den allgemeinen theologischen Interpretationsregeln zu deuten, und zwar, besonders im zweiten Teil, unter Berücksichtigung des Wechsels der Umstände, der mit den Gegenständen dieser Thematik verbunden ist.“

Hans-Joachim Sander kommentiert diese wohl wichtigste Fußnote in der jüngeren Lehrgeschichte der Kirche:

„Mit ihr werden Pastoral und Dogmatik der Kirche in eine neue Beziehung gebracht [...]. [...] Für die Dogmatik im Verhältnis zur Pastoral bestätigt das die Tradition; für die Pastoral im Verhältnis zur Dogmatik aber überschreitet das die Tradition. Pastorale Herausforderungen haben eine die Dogmatik bestimmende Autorität. Die Fußnote markiert den konstitutionellen Rang von Pastoral und die praktische Bedeutung von Lehre.“²⁶

Mit Blick auf diese konziliare Lehrentscheidung gilt es nun, noch eine zu-meist übersehene ‚theologiegammatische‘ Grundstruktur des Zweiten Vatikanums freizulegen, dessen Pastoralkonstitution „von ihrer Inspiration her zutiefst thomistisch“²⁷ war. Von zentraler Bedeutung ist dabei eine Auslegung der *Summa theologica*, deren Grundzüge M.-Dominique Chenu bereits in den 1930er Jahren vorgelegt hatte. Darin erschließt er den thomanischen Grundgedanken einer inkarnatorischen Zentrierung des neuplatonischen Exitus-Reditus-Schemas in der Summa. Prinzipiell alle geschaffenen Dinge lassen sich als potenzielle theologische Orte mit eigener Autorität begreifen, die *von sich selbst her* zu ihrer eschatologischen Reka-

²⁶ Hans-Joachim Sander, *Glauben im Zeichen der Zeit. Die Semiotik von Peirce und die pastorale Konstituierung der Theologie* (unveröffentlichte Habilitationsschrift), Würzburg 1996, 375.

²⁷ Yves Congar, *Église et monde dans la perspective de Vatican II*, in *Vatican II: L'Église dans le monde de ce temps*, Paris 1967, 31.

pitulation in Christus tendieren. In diesem Punkt treffen sich die *Summa theologica* des Hl. Thomas von Aquin und die *Constitutio pastoralis* des Zweiten Vatikanums in Rahmen einer analogen Dreifachstruktur. Die *Prima pars* der thomanischen Summa behandelt zunächst den Ausgang aller Dinge aus Gott, die *Secunda* ihre Rückkehr und die *Tertia* schließlich Christus als den geschichtlichen Weg dieser Kreisbewegung. Thomas ordnet die theologischen Orte seiner Summa auf einer heilsökonomischen Kurve²⁸ an, die ihren christologischen Scheitelpunkt im „Ereignis der Inkarnation“²⁹ hat:

„Die [...] christologische Perspektive des Textes [...] schreibt sich in eine [...] theologische Gesamtsicht ein, derzufolge die [...] Inkarnation [...] der von Gott gewählte Weg ist, auf welchem [...] die Schöpfung zu ihrem Schöpfer zurückkehrt.“³⁰

Was hier zunächst wie ein Kurzfresümee der Summa klingt, entstammt in Wirklichkeit einem Kommentar zu *Gaudium et spes*:

„Man erkennt darin den Plan der Summa theologica des Hl. Thomas wieder, in dem nach Hervorgang und Rückkehr der Schöpfung [...] Christus folgt, der [so Thomas,] für uns der Weg des Strebens zu Gott ist‘ [...].“³¹

Die Pastoralkonstitution des Konzils entspricht der thomanischen Summa in ihrem theologischen Kern aber nicht nur inhaltlich, sondern in der analogen Bauweise ihrer Architektonik auch formal – nur dass hier das integrative Dritte nicht wie im Fall der Summa nachgestellt, sondern vorgeschaltet ist. *Gaudium et spes* verfügt über eine dogmatisch ansetzende *Prima pars*, eine pastoral orientierte *Secunda* und einen in beide Teile einführnden Vorspann mit *Prooemium*, *Expositio introductiva* und der be-

²⁸ Vgl. Max Seckler, *Das Heil in der Geschichte. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin*, München 1964.

²⁹ M.-Dominique Chenu, *Le plan de la Somme théologique de saint Thomas*, in: *Revue Thomiste* 45 (1939), 104.

³⁰ M.-Dominique Chenu, *Le rôle de l'Église dans le monde contemporain*, in: Barauna, Guilherme (Hg.): *L'Église dans le monde de ce temps. Une analyse de la constitution « Gaudium et spes »* (Band II), Brügge 1968, 427 f. Chenu mit Blick auf die christologischen Schlussabschnitte in den vier Einzelkapiteln der *Prima pars* der Pastoralkonstitution: „Man hat im ersten Teil an das Ende jedes Kapitels eine Referenz auf Christus gestellt. [...] Würde man alle letzten Abschnitte dieser vier Kapitel [...] zusammenfassen, hätte man einen wunderbaren Traktat Christologie geschaffen. [...] Was hier geschieht, hat das Format des Konzils von Chalzedon.“ (M.-Dominique Chenu, *Un théologien en liberté*. Jacques Duquesne interroge le Père Chenu, Paris 1975, 181 f; vgl. GS 22, 32, 38 und 45).

³¹ Chenu, *Le rôle de l'Église dans le monde contemporain*, 428.

kannten ersten Fußnote, die höchstlehramtlich besagt, was das eine mit dem anderen zu tun hat. Wie die thomanische Summa in ihrem Übergang von der *Secunda* zur *Tertia pars*, so wechselt auch die Pastoralkonstitution in ihrem Übergang von der *Prima* zur *Secunda Pars* von der „notwendigen Ordnung“³² der übernatürlichen Dinge hin zu ihren „historischen Verwirklichungen“³³ im Feld kontingenter Ereignisse – zu jenen berühmten Adnexa also, die wie der dritte Teil der Summa für Chenu kein „nachträglich angehängtes Teilstück“³⁴ darstellen. Für das entsprechende Zueinander von *Prima* bzw. *Secunda* und *Tertia Pars* der thomanischen Summa gilt strukturell Analoges, weshalb die geschichtliche Grundordnung beider nur ablehnen kann, wer das Historische als theologisch sekundär abwertet³⁵.

M.–Dominique Chenu

Die schlussendliche Entscheidung des Konzils für eine lehrmäßige Maximalqualifikation der Pastoralkonstitution kam mit konsensueller Mehrheit zustande und war in der Sache denkbar eindeutig – die zitierte Fußnote jedenfalls lässt am lehrhaften Stellenwert der Pastoral keine dogmatischen Zweifel zu. Diese vom Konzil getroffene und vom Papst promulierte Grundentscheidung stellt mit höchstlehramtlicher Autorität klar, dass pastorale Überlegungen für die Lehre der Kirche von konstitutiver und eben nicht nur von applikativer Bedeutung sind. Damit überschreitet sie die Diskursmöglichkeiten der römischen Schultheologie damals wie heute. Der nun schon mehrfach erwähnte dominikanische Konzilstheologe Chenu – einer der wichtigsten Inspiratoren von *Gaudium et spes*, der vor dem Zweiten Vatikanum eng mit der französischen Bewegung der ‚Arbeiterpriester‘ verbunden war und nach dem Konzil zu einem „Großvater“³⁶ der lateinamerikanischen Befreiungstheologie wurde – kommentiert diese ‚pastorale Wende‘:

„Pastorale Konstitution – das ist eine neue Kategorie in der Sprache der Kirche. [...] Es handelt sich [...] um eine Konstitution [...]: um eine Sammlung von Aussagen zur Grundverfassung der Kirche selbst [...]. Wir

³² Chenu, *Le plan de la Somme théologique de S. Thomas*, 105.

³³ Chenu, *Le plan de la Somme théologique de S. Thomas*, 105.

³⁴ Chenu, *Le plan de la Somme théologique de S. Thomas*, 101.

³⁵ Vgl. expl. Wilhelm Metz, *Die Architektonik der Summa Theologiae des Thomas von Aquin. Zur Gesamtsicht des thomasischen Gedankens*, Hamburg 1998.

³⁶ Vgl. Gustavo Gutiérrez, *Meine größte Sorge gilt der Befreiung meines Volkes. Ein Interview mit Gustavo Gutiérrez*, in: *Orientierung* 70 (2006), 107.

erkennen hier, in ein gutes Gleichgewicht gebracht, die Kohärenz zweier Qualifikationen wieder, die in der ersten Sitzungsperiode des Konzils mehrfach als Rivalen erschienen: Ein pastorales Konzil? Oder ein dogmatisches Konzil? [...] Mit dieser Konstitution [...] ist die ärgerliche [...] Trennung von Dogma und Pastoral [...] bereinigt. [...] Dieses Konzil ist [...] pastoral. Und es ist als Ganzes genau darin zugleich auch dogmatisch [...].³⁷

Chenu setzte in einem Vortrag vom 22. September 1965³⁸, dem in der bewegten Endphase der Debatten über Schema XIII eine Schlüsselrolle zukam, an einer lehrgeschichtlich „sensationellen Passage“³⁹ der Eröffnungsrede von Papst Johannes XXIII. an, in der dieser vom „vorwiegend pastoralen Charakter des Lehramts“⁴⁰ sprach. Im offenbarungstheologischen Hintergrund dieser Neuakzentuierung steht eine aufmerksame lehramtliche Wahrnehmung der „gegenwärtigen Situation“⁴¹, in welcher die Vorsehung Gottes zu einer „Neuordnung der menschlichen Beziehungen führt“⁴² und für Dogma wie Pastoral „eher das Heilmittel der Barmherzigkeit als die Waffen der Strenge“⁴³ nahelegt:

„Der Duktus des ganzen Abschnittes [= GM 6] [...] führt [...] zu diesem einen Schlusswort: ‚pastoral‘. Auf dem Hintergrund der ganzen Entwicklung in den Äußerungen von Papst Johannes seit der Ankündigung [des Konzils] können wir [...] sagen, dass hier die Dichotomie von ‚Doktrin‘ und ‚Pastoral‘ [...] von innen her überwunden ist [...].“⁴⁴

Im Kontext dieses pastoral gefassten Begriffs vom kirchlichen Lehramt kommt Chenu in seinem genannten Vortrag dann auch auf die entsprechende Qualifizierung des Zweiten Vatikanums als ‚Pastoralkonzil‘ zu sprechen:

„Pastoral – mit diesem Begriff ist das Zweite Vatikanische Konzil derart oft und hochrangig qualifiziert worden, dass man es [...] mit Hilfe dieser Be-

³⁷ M.-Dominique Chenu, Une constitution pastorale de l'Église, in Ders.: *Peuple de Dieu dans le monde*, Paris 1966, 14; 16 f.

³⁸ Vgl. Sander, *Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution*, 650–663.

³⁹ Chenu, *Un concile ‚pastoral‘*, 655.

⁴⁰ Papst Johannes XXIII, *Gaudet mater ecclesia*, Nr. 6 („magisterium, cuius indoles praesertim pastoralis est“).

⁴¹ Papst Johannes XXIII, *Gaudet mater ecclesia*, Nr. 4.

⁴² Papst Johannes XXIII, *Gaudet mater ecclesia*, Nr. 4.

⁴³ Papst Johannes XXIII, *Gaudet mater ecclesia*, Nr. 7.

⁴⁴ Ludwig Kaufmann – Nikolaus Klein, *Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis*, Fribourg 1990, 75.

schreibung inzwischen als Ganzes bestimmen kann. Papst Johannes XXIII. [...] hat sich während der vergangenen drei Jahre immer wieder auf den entsprechenden Einberufungsgrund des Konzils bezogen, ihn verstärkt und präzisiert. Er erinnerte dabei in ebenso hartnäckiger wie sanfter Beharrlichkeit an die Worte Christi, die Probleme der Welt sowie die Ängste und Hoffnungen der Menschen. Die Konvergenz dieser Elemente bereitet jeder Pastoral wirksam den Boden.⁴⁵

Seinen eigenen konzilstheologischen Standpunkt verortet Chenu heilsökonomisch „en profondeur du mystère“⁴⁶:

„Wir möchten zu den tiefen Gründen [...] vordringen. Dann können wir besser einschätzen, warum dieser pastorale Charakter auf dem gesamten Feld des Konzils [...] bis in die Tiefenströme hinein [...] zum wichtigsten Kriterium der [...] Wahrheit geworden ist. Und nicht nur zum Motiv von praktischen Entscheidungen [im Sinne simpler ‚Anpassungen‘]. Kurz gesagt: Pastoral qualifiziert [...] eine bestimmte Sichtweise der Ökonomie des Heils.“⁴⁷

Der konziliare Pastoralbegriff berührt somit den „Bereich des Grundsätzlichen“⁴⁸. Es geht nicht mehr, wie noch bei Kardinal Ottaviani, lediglich um die „praktischen Konsequenzen“⁴⁹ einer Doktrin, sondern vielmehr um das „eigentliche Wesen“⁵⁰ der Kirche selbst. Eine wichtige Gegenposition hatte bereits am Beginn der ersten Sitzungsperiode der Genueser Erzbischof und Kardinal Giuseppe Siri formuliert, ein mehrfacher *papabile* der Konzilsminorität, der bis zum Ende des Zweiten Vatikanums nicht von einer klaren „Trennung der dogmatischen Aussagen von den konkreten Einzelfragen“⁵¹ abrückte. Kardinal Siri äußerte seine Kritik am 18. Oktober 1962 in einem vielbeachteten Zeitungsinterview – die Nähe zu Äußerungen im Kontext der aktuellen Bischofssynode liegt auf der Hand:

„Das Pastorale besteht nicht in einem bloßen Verteilen von Nettigkeiten [...] oder in Akten einer Nachgiebigkeit um jeden Preis. Es besteht vielmehr darin, im Gegenüber zu den Gläubigen genau das zu vollziehen, was unser

⁴⁵ Chenu, *Un concile ‚pastoral‘*, 655.

⁴⁶ Chenu, *Un Constitution pastorale de l'Église*, 19.

⁴⁷ Chenu, *Un concile ‚pastoral‘*, 658.

⁴⁸ Chenu, *Une constitution pastorale de l'Église*, 16.

⁴⁹ Chenu, *Une constitution pastorale de l'Église*, 16.

⁵⁰ Chenu, *Une constitution pastorale de l'Église*, 16.

⁵¹ Sander, *Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution*, 666.

Herr selbst getan hat [...]: [...] die gesamte durch ihn geoffenbarte Wahrheit weiterzugeben.”⁵²

Chenu kommentiert diese vorkonziliar gängige schultheologische „Unterscheidung von Pastoralem und Lehrhaftem“⁵³:

„Wenn man sie auf eine solche armselige Weise definiert, dann verhalten sich beide Begriffe zueinander wie Prinzip und [...] Applikation [...] – und zwar nach der Maßgabe von Höflichkeit und Fertigkeiten, die [...] keine Herausforderung für die Wahrheit selbst darstellen. [...] Der Pastor hat nichts anderes zu tun, als die Entscheidungen des Doktors bereitwillig anzunehmen. [...] Die Texte, die durch die Vorbereitungscommissionen präsentiert wurden, waren [...] auf der Grundlage eines solchen Dualismus aufgebaut. Eine Integration der pastoralen Erfahrungen und der menschlichen Anrufe [...] spielten darin keine Rolle [...].“⁵⁴

In diesem Disput geht es um mehr als ‚nur‘ um einen theologischen Schulstreit. Es geht um den pastoralen Charakter des Dogmas selbst – und damit um eine Frage der heilsökonomischen Wahrheit des Christentums:

„Man hat diese unterschiedlichen Standpunkte manchmal so dargestellt, als ob sie [...] Meinungen von theologischen Schulen sichtbar machten, zwischen denen das Konzil nicht Partei ergreifen müsste. In Wahrheit liegen die Unterschiede aber auf einer ganz anderen Ebene. Derjenigen einer allgemeinen christlichen Heilsökonomie nämlich, die jenseits der simplen Unterscheidung von lehrhaften und pastoralen Aufgaben liegt.“⁵⁵

Ein solcher heilsökonomischer Standpunkt⁵⁶, der auch den im Kontext der Bischofssynode 2015 mit Blick auf ihre Versöhnungspraxis für geschiedene Menschen gerade immer wieder ins Feld geführten griechischen Ostkirchen eigen ist⁵⁷, führt zu einer wechselseitig gleichstufigen Durchdringung von

⁵² Chenu, *Un concile ‚pastoral‘*, 659.

⁵³ Chenu, *Un concile ‚pastoral‘*, 659.

⁵⁴ Chenu, *Un concile ‚pastoral‘*, 660.

⁵⁵ Chenu, *Un concile ‚pastoral‘*, 661.

⁵⁶ Vgl. Michael Quisinsky, ‚Heilsökonomie‘ bei Marie-Dominique Chenu OP. Kreative Rezeption ostkirchlicher Theologie in Vorfeld und Verlauf des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: *Catholica* 59 (2005), 128–153.

⁵⁷ Vgl. Andriy Rak, *Gottes- und Menschenbild bei Anthony Bloom, Metropolit von Sourzh. Zeitgenössische Grundlagen einer orthodoxen christlichen Ethik*, unveröffentlichte Dissertation Innsbruck 2014.

„Dogmatik und Pastoral in Dogmatik und Pastoral“⁵⁸ auf dem Konzil. Diese ermöglicht es, sowohl die pastorale Bedeutung des Dogmas als auch den dogmatischen Sinn der Pastoral anzuerkennen:

„Dogma und Pastoral sind [...] einander wechselseitig zugeordnet. Sie stehen nicht mehr im Verhältnis einer Über- oder Unterordnung, [...] sondern im Verhältnis der gegenseitigen Durchdringung, so dass beides von beidem her verstanden werden muss – eine Revolution vor dem Hintergrund der Geschichte des Fachs Pastoraltheologie, die ja ein Fach der Aufklärung ist und die sich speziell der römischen Dogmatik gegenüber nie durchsetzen konnte.“⁵⁹

Chenu zufolge hat das Konsequenzen für den pastoral konstituierten Grundansatz⁶⁰ jeder konzilsgemäßen Theologie:

„Wir müssen [...] das Wort Gottes heute sprechen lassen. Dann ereignet sich ein theologischer Ortswechsel [...]: die soziale Praxis [...] ist dann ein konstitutives Element der theologischen Produktion [...]. Theologie im Ausgang von der Praxis – das heißt [...], dass die Praxis selbst [...] in das theologische Gewebe [...] eintritt.“⁶¹

Bischofssynode 1974

Der auf dem Konzil erzielte Konsens über die skizzierten Lehrprobleme hielt nicht lange. Eine kirchenpolitische Schlüsselrolle mit Blick auf die Nachkonzilszeit – das *Àpres-Concile*, wie die Franzosen sagen – spielte dabei die Bischofssynode 1974 über die Evangelisierung („*De evangelizatione mundi huius temporis*“). Auch hier prallten die skizzierten Positionen aufeinander, allerdings ohne ein konsensuales Endergebnis. Die personale Kontinuität zu den konziliaren Auseinandersetzungen um die Pastoralkonstitution signalisieren allein schon die Namen der Synodenväter Kardinal Garonne bzw. Kardinal Felici und Kardinal Siri. Neben zwei späteren Päpsten – Albino Luciani/Papst Johannes Paul I. und Karol Wojtyła/Papst Johannes Paul II. –

⁵⁸ Elmar Klinger, *Armut – eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen*, Zürich 1990, 120.

⁵⁹ Elmar Klinger, *Das Aggiornamento der Pastoralkonstitution*. in: Franz-Xaver Kaufmann – Arnold Zingerle (Hg.), *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*, Paderborn 1996, 181.

⁶⁰ Vgl. Sander, *Glauben im Zeichen der Zeit*.

⁶¹ M.-Dominique Chenu, *Théologiens du tiers monde*, in: *Concilium* (1981), 41 f.