
17

Vom Dialog als Form
der Kommunikation
und Wahrheitsfindung
in der Kirche heute

Eröffnungsreferat von Bischof Karl Lehmann
bei der Herbstvollversammlung der
Deutschen Bischofskonferenz in Fulda

19. September 1994

Bischof Karl Lehmann

Vom Dialog als Form der Kommunikation und Wahrheitsfindung in der Kirche heute

**Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung
der Deutschen Bischofskonferenz**

19. September 1994

**Herausgeber:
Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz
Kaiserstraße 163, 53113 Bonn**

Vorbemerkung

Das Thema des Referats des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Eröffnung der Herbst-Vollversammlung am 19. September 1994 in Fulda wurde aus zwei Gründen gewählt. Einmal schien mir die in der Kirche und auch zwischen Gesellschaft und Kirche wachsende Polarisierung eine erneute, nun grundsätzlichere Besinnung auf die Rolle des Dialogs zu fordern. In dieser Reflexion konnte es nicht bloß darum gehen, bisherige Postulate nach „Dialog“ bloß zu wiederholen. Die folgenden Überlegungen unterscheiden sich von solchen Postulaten dadurch, daß sie die Enttäuschungen der bisherigen Dialogversuche ebenso reflektieren wie die heutigen intellektuellen und gesellschaftlichen Voraussetzungen des Dialogs als Form der Wahrheitsfindung. Diese prinzipielle Absicht hatte zwei flankierende Aspekte, nämlich die dreißigjährige Wiederkehr des Erscheinens der bekannten Enzyklika Papst Paul VI. „Ecclesiam suam“ über den Dialog (6. August 1964) und die Publikation des Dokumentes „Dialog statt Dialogverweigerung“ des Zentralkomitees der deutschen Katholiken.

Es gab darüber hinaus auch einen mehr konkreten Anlaß: Die Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz hatte auf ihrer Sitzung über schwerwiegende Probleme zu befinden, die in unterschiedlicher Weise konkret mit dem Dialog heute zu tun hatten: innerhalb der Kirche unseres Landes das Verhältnis zu den Jugendverbänden, ökumenisch und gesellschaftlich durch die Zustimmung zum Konsultationsprozeß „Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland“ und im Blick auf die Weltkirche die endgültige Beschlußfassung zum zweiten Band des Erwachsenenkatechismus über das christliche Ethos, nachdem die Anmerkungen des Apostolischen Stuhls im Frühsommer 1994 eingegangen und berücksichtigt worden waren. Die grundsätzlichen Ausführungen sollten zu Beginn der Vollversammlung helfen, in den konkreten Problemen den richtigen Weg zu finden. Sie wollen jedoch über diese aktuellen Anlässe hinaus zur verlässlichen Orientierung der Kirche heute nach innen und außen einen Beitrag leisten.

Zu diesem Zweck ist der Text nochmals durchgesehen worden. Zu grundlegenden Änderungen bestand auch nach der Vollversammlung und der Diskussion der letzten Monate kein Anlaß, im Gegenteil. Neben einigen sprachlichen Modifizierungen wurden nur wenige Aussagen verdeutlicht, vor allem durch die Hinzufügung einiger Anmerkungen.

Mainz/Bonn, im Advent 1994

+ Karl Lehmann

I. Dialogfähigkeit als zentrales Stichwort der Erneuerung der Kirche

„Dialog“ ist auf neue Weise zum Signal für die Diagnose und Therapie in der heutigen Gesellschaft geworden. Überall wird in umfassender Weise der Dialog als Form des Umgangs miteinander und der Kommunikation gefordert. Dies gilt in besonderer Weise für die Kirche. Hier kann es, nun etwas schärfer zugespitzt, programmatisch heißen „Dialog statt Dialogverweigerung. Wie in der Kirche miteinander umgehen?“¹ Damit ist ein ungewöhnlich breiter Diskussionsprozeß in vielen Gemeinden und Gemeinschaften, in Diözesen und Verbänden gemeint, der auf Anregung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken seit 1991 eines der tonangebenden Themen in der Kirche unseres Landes geworden ist.²

Im Grunde ist es überraschend, daß der Ruf nach Dialog wiederum eine so starke Aufmerksamkeit gefunden hat. „Dialog“ war ja ein zentrales Stichwort der Erneuerung der Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil. Die Öffnung der Kirche nach innen und nach außen sollte vornehmlich mit Hilfe des Dialogs erfolgen: ein Dialog grundsätzlich zwischen Kirche und Welt (vgl. GS 23, 43, 85, 90, 92), in der Kirche zwischen allen (vgl. GS 92), der Priester und Ordensleute sowie der Bischöfe mit den Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche (GS 43, CD 13), mit Nichtchristen und Atheisten (AG 11, PO 19, GS 28, GE 11, AA 41), mit den getrennten Christen und Kirchen (UR 9, 11, 14, 18, 19, 21-23), mit allen Menschen guten Willens (vgl. AA 14), zwischen Juden und Christen (NA 4), überhaupt zwischen Andersdenkenden und Angehörigen nichtchristlicher Religionen (vgl. GS 28, NA 2, AG 41, DH 3). Die Fähigkeit zum Gespräch wurde als maßgebliches Erziehungsziel bestimmt (vgl. GE 1, OT 19), das für die Entfaltung der Menschheitsfamilie dringend notwendig erschien (vgl. GS 25). So ist es nicht verwunderlich, daß auch die Beziehung des Menschen zu Gott in vielen Konzilstexten vorwiegend in der Form des Dialogs zum Ausdruck kam (vgl. GS 19, DV 8, 21, 25). Diese universale Öffnung der Kirche zur Welt und zu allen Menschen wurde nicht selten in engste Verbindung mit der grundlegenden Beschreibung der Kirche als Grundsakrament für das Heil der Welt gebracht (vgl. LG 1, 9, 48, 59, GS 42, 45, AG 15, SC 5, 26). Die Sendung der Kirche sollte sich vom Wesen des Heilsgeheimnisses her als dialogische Vermittlung vollziehen. Das Konzil selbst hat dafür, wie schon aus der Aufzählung hervorgeht, fast alle Bereiche des kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens angesprochen.

Es ist darum nicht zufällig, daß Papst Paul VI. seine erste Enzyklika im Jahre 1964, also mitten im Konzil vor dreißig Jahren, unter dem Titel „Ecclesiam suam“ dem Thema eines aufrichtigen Dialogs zwischen Kirche und Welt widmete.³ Diese wegweisende Enzyklika ist zu Unrecht vergessen.⁴ Die Enzyklika wollte bewußt die Devise Papst Johannes XXIII. „Macht die Fenster weit auf!“ konkret entfalten (vgl. bes. den III. Teil: Der Dialog der Kirche mit der Welt). Es genügen einige Sätze, um den Geist dieses Weltrundschreibens zu kennzeichnen: „Niemand ist ihrem (der Kirche) Herzen fremd. Niemanden betrachtet sie, als hätte er mit ihrer Aufgabe nichts zu tun. Niemand ist ihr Feind, der es nicht selbst sein will. Nicht umsonst nennt sie sich katholisch, nicht vergebens ist sie beauftragt, in der Welt Einheit, Liebe und Frieden zu fördern.“ (Nr. 87) Der Papst weiß, daß ein solcher Dialog bereits auf vielen Ebenen verwirklicht wird. „Die Kirche lebt heute mehr denn je! Aber bei genauer Betrachtung scheint es, daß die Hauptarbeit erst noch zu leisten ist. Die Arbeit beginnt heute und hört nie auf. Das ist das Gesetz unserer irdischen, zeitlichen Pilgerschaft.“ (Nr. 109)

Paul VI. spricht nicht einfach vom Dialog als einer heute allgemein üblichen Umgangsform oder einer neutralen Methode. Er meint ein Sprechen und Handeln, das stets vom Tun Gottes und vom Glauben der Kirche geprägt ist. So spricht er oft vom Glaubens- und Heilsdialog. Ein solcher Dialog ist immer auch für alle Beteiligten eine Herausforderung. Es geht darum, auf den anderen zu hören, im Zeugnis sich selbst zu öffnen und zu lernen, aber auch darum, im Wagnis den Ausgang und die Fruchtbarkeit des Dialogs einem anderen zu überlassen. Deshalb ist diese bahnbrechende Enzyklika gewiß nicht Ausdruck einer modischen Zeiterscheinung, sondern dieser Dialog entspringt letztlich der Provokation des Evangeliums.⁵

Papst Paul VI. und Johannes Paul II. haben in ihrem Wirken einiges getan, um viele Dialogorgane im Zug des Erneuerungsprozesses einzurichten und um dadurch der Weltkirche Impulse zu diesem Dialog zu geben. Die Päpste haben ihn immer wieder kraftvoll erneuert und angestoßen, wenn er ins Stocken kam.

II. Schwierigkeiten und Gestaltwandel der Dialogkultur

Es ist dennoch kein Geheimnis, daß diese Form der Öffnung der Kirche zur Welt in der nachkonziliaren Situation in eine große Krise kam. Es ist nicht möglich und auch nicht notwendig, an dieser Stelle die Ursachen dafür im einzelnen zu untersuchen.⁶ Einige Stichworte sollen nur der Erinnerung und der Richtungsanzeige dienen: Das Konzil hatte vielleicht in manchem das Risiko einer neuen Öffnung zur modernen Welt hin sowie die Sogwirkung der säkularen Gesellschaft unterschätzt; die innere religiöse und spirituelle Zurüstung des oft angefochtenen Christen für diesen Weltauftrag hat nicht Schritt gehalten mit dem Optimismus der Öffnung; die Bedingungen für den Dialog wurden schwieriger durch die tiefe Erosion der religiösen Kultur im Säkularisierungsprozeß; der Gottesglaube selbst kam bald in eine tiefe Krise; der Bruch zwischen dem Evangelium und der modernen Kultur war tiefer als angenommen; das Jahr 1968 bedeutete einen unerwartet tiefen Einschnitt, der den Erneuerungsprozeß in eine fragwürdige Richtung lenkte, aber auch die mangelnde Fähigkeit des Katholizismus zu einer schöpferischen Auseinandersetzung mit der modernen Welt offenbarte; es war doch schwieriger, von der Position einer „festen Burg“, die sich gegen die Gefahren und Risiken der modernen Welt abschottete, über die „Schleifung der Bastionen“⁷ zu einem differenzierten Prozeß des kritischen Dialogs zwischen Kirche und Welt zu gelangen.⁸

Es gibt jedoch noch andere Gründe, warum der erneute Ruf nach dem Dialog so laut geworden ist. Einmal gibt es heute den Ruf nach der Rettung des Menschen als Subjekt. Manche Prozesse entmächtigen nämlich den Menschen als Menschen. Er scheint nur noch sein eigenes Experiment zu sein. Alles wird technisch reproduzierbar, am Ende auch der produzierende Mensch selbst. Auch die zwischenmenschlichen Beziehungen werden immer stärker austauschbar. Der Mensch findet sich vielfach in einer Gesellschaft wachsender Sprachlosigkeit, zunehmender Vereinsamung und Beziehungslosigkeit vor. Man hat von der Subjektivität gesprochen. Andere nennen den neuen Menschen einen „sekundären Analphabeten“ (H. M. Enzensberger).⁹ Im Zusammenhang dieser Vereinsamung erwächst ein stärkeres Bedürfnis, durch Kommunikation und Dialog der Isolierung zu entrinnen. Der Dialog scheint dabei wie ein Rettungsanker zu sein.

Ähnliche Beobachtungen, die zunächst gegenläufig zu sein scheinen, gibt es unter dem Begriff „Individualisierung“. Sie scheint das Stichwort zur Erfassung unserer Zeit zu sein. Sie drückt sich aus in den hohen Scheidungs-

raten, dem häufigen Wechsel von Beziehungspartnern, Wohnorten und Lebensformen. Dadurch nehmen die Privatisierungstendenzen der modernen Kultur immer mehr zu, traditionelle Gemeinschaften erleben einen Niedergang, die Zwänge der Konsumgesellschaft steigern sich. Damit wird die Bewußtseinslage des Menschen immer mehr atomisiert. Zuerst wird die daraus entstehende Pluralität als Befreiung von der Vergangenheit und ihren Normen oder von den Anpassungsforderungen des sozialen Milieus erlebt. Endlich kann der einzelne entdecken, was er eigentlich will. So haben wir es mit einer zunehmenden Vielfalt unterschiedlichster Lebensformen und Orientierungsweisen zu tun. Diese Vielfalt ist so radikal, daß sie zunehmend unüberschreitbar erscheint und weitgehend vorbehaltlos anerkannt wird. Die moderne Gesellschaft ist dadurch gekennzeichnet, daß eine Menge von Lehren, Richtungen und Wahrheiten, die untereinander sehr verschieden sind, in gleicher Weise anerkannt sind. Sogar in den einzelnen Köpfen gibt es solche widersprüchlichen Ansichten und Lebensprinzipien. Nicht wenige glauben, daß in dieser gesteigerten, prinzipiellen Pluralität das Wesen der Moderne liegt, ganz unabhängig davon, ob man dafür den vieldeutigen Begriff der Postmoderne gebraucht oder nicht.¹⁰

In der Zwischenzeit ist diese Pluralisierung der Lebensstile und der sozialen Lebenswelten erheblich fortgeschritten und zeigt auch Probleme, die zusehends von den Sozialwissenschaften aufgegriffen werden. „Diese Pluralisierung führt ins Ungewisse: Ein Stil der genannten Lebensform ist noch nicht vorgegeben, die Beteiligten müssen ihn selbst finden, sie können ihn nicht übernehmen. – Insgesamt sagen die Soziologen also, daß die gegenwärtige Gesellschaft nicht mehr durch eine gemeinsame Grundform, sondern durch eine Gemengelage höchst unterschiedlicher Formen bestimmt ist. Die gegenwärtige Gesellschaft gleicht einem lockeren Netz differenter und kontroverser Formationen.“¹¹

Amerikanische Forscher, die man auch „Kommunitarier“ nennt, sehen hier eine immer größere Gefahr auch für den Bestand der Demokratie. In einer Gemeinschaft bindungsloser Individuen fehle das Gemeinschaftsinteresse und die Sorge um die Erhaltung der demokratischen Staatsform. Die individuelle Freiheit habe gegenüber den Gemeinschaftswerten, auf deren Basis sie allererst möglich ist, ein bedenkliches Übergewicht erhalten.¹² Es sei nur erwähnt, daß diese Individualisierung nicht einfach mit Beliebigkeit gleichgesetzt werden darf, denn gleichzeitig gibt es in der modernen Gesellschaft viele Vorgaben und Regelungen, die das Individuum gleichsam in seine Lebensgeschichte hereinholen muß. Deshalb spricht man von „Bastelbiographie“, die heute freilich auch rasch „Drahtseilbiographie“ und

„Bruchbiographie“ wird. „Man nehme, was man will: Gott, Natur, Wahrheit, Wissenschaft, Technologie, Moral, Liebe, Ehe – die Moderne verwandelt alles in ‚riskante Freiheiten‘. Alle Metaphysik, alle Transzendenz, alle Notwendigkeit und Sicherheit wird durch Artistik ersetzt. Wir werden – im Allgemeinen und Privatesten – zu Artisten in der Zirkuskuppel: ratlos. Und viele stürzen ab. Dies nicht nur im Westen, sondern gerade auch in den Ländern, die sich abrupt für westliche Lebensformen öffnen. Die Menschen in der ehemaligen DDR, in Polen, in Rußland, in China befinden sich in einem dramatischen ‚Absturz in die Moderne‘ (H. Wiesenthal).“¹³

Es scheint mir unter diesen Voraussetzungen deutlicher geworden zu sein, warum der Dialog unter solchen gesellschaftlichen Bedingungen generell und auch in der Kirche eine neue Dimension und einen höheren Rang erhält, der nicht einfach mit den Voraussetzungen identisch ist, die für die 60er und 70er Jahre gültig sind.

III. Keine authentische Alternative

Es ist nicht schwer zu erkennen, daß die beschriebenen gesellschaftlichen Veränderungen in einem hohen Maß in die Kirche selbst eingezogen sind und sich dort ziemlich virulent entfalten. Die Pluralität der Lebensformen spiegelt sich besonders in den Lebensgewohnheiten junger Menschen. Die geradezu atomisierte Bewußtseinslage läßt sich leicht wiederfinden in zahlreichen Ansprüchen auf ausschließlich persönliche Entscheidungskompetenz in Sachen vor allem der individuellen Moral. Es ist darum nicht zufällig, daß gerade die Sexualethik das am meisten umkämpfte Feld widersprüchlicher Auseinandersetzungen geworden ist. In einer solchen Situation wird jede dezidierte, besonders normative Haltung, dazu noch verbunden mit einer institutionellen Autorität, in Zweifel gezogen oder gar von vornherein abgelehnt. Im Bestreben, keine Lebensformen einfach „auszugrenzen“ oder gar die beteiligten Personen zu „diskriminieren“, werden bisherige Weisungen des Lehramtes, vor allem z. B. zur Ordnung von Geschlechtlichkeit und Ehe, in Frage gestellt. Die Auseinandersetzung um die Homosexualität ist ein beredtes Beispiel für die gemeinte Sache.

Der unbefangene Betrachter kann angesichts dieser inneren Vielfalt, ja manchmal auch Beliebigkeit, den Eindruck gewinnen, die früher einmal gegebene „Geschlossenheit“ des Katholizismus bzw. der katholischen Milieus, die innere Einheit der Kirche, ihre Identität löse sich immer mehr auf in jeweils einzelne Gruppierungen, ja sogar Sekten. Nicht wenige sehen eine solche Auflösung der Kirche in eine Vielzahl von Bewegungen, Verbänden und Gruppen.¹⁴

In diesem Zusammenhang entsteht die Frage, wie die Kirchenleitungen grundsätzlich auf die veränderte gesellschaftliche Situation und vor allem auf die gewandelte Funktion der Kirche antworten. Zunächst muß beachtet werden, daß das Konzil nur höchst selten Bezug nimmt auf die veränderte historische und soziale Situation. Aber zweifellos gilt nicht mehr jene Abgrenzungsstrategie, welche den Katholizismus zwar in mancher Hinsicht stark machte, ihn jedoch auch mehr und mehr in ein immer größeres Getto zu führen in Gefahr war.¹⁵ Die zeitgeschichtliche Forschung konnte zeigen, daß längst vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine wachsende Spannung entstand zwischen dem kirchlichen Selbstverständnis und den durch die Katholiken selbst geförderten gesellschaftlichen Entwicklungen.¹⁶ Es läßt sich leicht nachweisen, daß bereits Ende der 50er und zu Beginn der 60er Jahre hier neue Töne angeschlagen wurden. „Als die kirch-

liche Hierarchie sich der Öffnung zu widersetzen begann, war es für den Erfolg einer Gegenstrategie schon zu spät. Der in den sechziger Jahren geführte Kampf um die Konfessionsschule sollte dies bald deutlich werden lassen. Die Entwicklung verzögerte sich, bis sie in der ‚Konzilsära‘ und im gesellschaftlichen Umbruch der späten sechziger Jahre eine neue Dynamik erhielt und zur weitgehenden Auflösung des Katholizismus in seiner spezifischen Sozialform führte.“¹⁷

Früher wurde schon darauf hingewiesen, daß diese Wende auf dem Konzil selbst gewiß nicht einer opportunistischen Anpassung entstammt. Die Öffnung zur Welt ist in den beiden großen Konstitutionen „Lumen gentium“ und „Gaudium et spes“, theologisch gestützt durch die Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“, vorbereitet und legitimiert, auch wenn die Konzilstexte selbst in dieser Hinsicht oft mehrschichtig, ambivalent und sehr spannungsvoll erscheinen. Die Erklärung über die Religionsfreiheit „Dignitatis humanae“ ist mit dem Ökumenismusekret, der Erklärung über die nicht-christlichen Religionen und dem Dekret über das Laienapostolat der markanteste Ausdruck einer Wende gegenüber dem Verständnis von Kirche und Gesellschaft im 19. Jahrhundert.

Auf diese Weise erfolgte ein Stilwandel in der Auseinandersetzung mit der Moderne. Trotz bleibender Vorbehalte, die aber nicht mehr als Fundamentalopposition verstanden wurden, erfolgte eine vielschichtige Auseinandersetzung mit der Moderne. Diese blieb zwar weitgehend implizit, bejahte aber in der Anerkennung des Prinzips Menschenwürde, des Ranges menschlicher Freiheit und der Autonomie irdischer Sachbereiche grundlegende neuzeitliche Orientierungen, die im übrigen durchaus auf Anstöße des biblischen Glaubens selbst zurückgehen. Diese Aufnahme moderner Grundthemen vollzog sich nicht nur historisch und faktisch, sondern bedeutete auch eine Zustimmung zum ethischen Gehalt dieser neuzeitlichen Leitlinien. Gegenüber traditionalistischen Interpretationen muß man jedoch daran festhalten, daß das Konzil selbst in den grundlegenden Aussagen ein hohes Augenmaß bewahrte und in diesem Prozeß der Auseinandersetzung sehr wohl die Eigenständigkeit der kirchlichen Sendung von den gesellschaftlichen Kontexten abgehoben hat. Die Anerkennung moderner gesellschaftlicher Situationen erfolgt nie pauschal, sondern im Sinne eines wechselseitigen Prozesses von Anknüpfung und Widerspruch. Die Zeichen der Zeit werden in einer Unterscheidung der Geister gelesen, gedeutet und beurteilt.

Die Öffnung zur Welt hin erfolgte gleichzeitig mit einer Vertiefung der religiösen und spirituellen Fundamente. Man wird auch den Konzilsvätern

und dem nachkonziliaren Reformwerk der Päpste eine große Zuversicht aus dem Glauben zuerkennen können. Aber es scheint, daß dies nicht alles standgehalten hat. Die gesellschaftlichen Veränderungen nach 1965 – sie wurden schon angesprochen – beschleunigten sich außerordentlich. Die Kirche war wenig gewappnet, unter diesen veränderten Bedingungen die Verwirklichung des Konzils auf allen Ebenen unbeschädigt zu überstehen. Die große Erfahrung der Kirche als umfassende, aus Einheit in Vielfalt lebende *Communio*, die die Konzilsväter tief prägte, hat sich trotz Bischofsynoden und Bischofskonferenzen langsam verflüchtigt. Da die Auseinandersetzung mit der Moderne im Konzil meist implizit erfolgte, war es trotz einer eindrucksvollen Kommentierung der Konzilsergebnisse nicht leicht, allgemeingültige Richtlinien und Handlungsanweisungen für die notwendige Transformation zu erkennen.

In der nachkonziliaren Zeit ist in verschiedener Weise der Vorwurf erhoben worden, der römische oder der deutsche Katholizismus sei von einem „Marsch ins Getto“ bestimmt.¹⁸ Immer wieder tauchte der Verdacht auf, die verantwortliche Kirchenleitung wolle das Unaufgebbare und Verpflichtende des katholischen Christentums durch den Rückzug in ein Getto retten. Ich habe damals am Schluß einer Untersuchung eine These formuliert, die mir auch heute noch wichtig erscheint: „Die mühsam gewonnene Differenzierung und Pluralisierung im deutschen Katholizismus der beginnenden sechziger Jahre wird seit einiger Zeit durch Kooperationsunwilligkeit, Dialogverweigerung und manchmal auch durch Gruppenideologien gefährdet oder gar zerstört; deshalb gibt es die Gefahr vieler unzeitgemäßer und zutiefst unkatholischer Gettos.“¹⁹ Angesichts dieser Auseinandersetzungen ist jedoch auch völlig deutlich geworden, daß es aus vielen Motiven zur Grundentscheidung des Zweiten Vatikanischen Konzils keine ernsthafte Alternative gibt, auch wenn die Art der Öffnung für den künftigen Weg erst noch präzisiert werden muß. In diesem Sinne gibt es kein Zurück hinter die wirklichen Errungenschaften des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ganz gewiß muß man jedoch sowohl den Dialog als auch die Öffnung der Kirche zum Dienst an der Welt genauer bedenken. Hier kann dies nur für das Stichwort „Dialog“ geschehen.

IV. Das dialogische Prinzip in der Wahrheitsfindung

Es gibt viele Gesprächsformen. Ein freundschaftliches Gespräch, eine sachliche Besprechung, eine wissenschaftliche Diskussion, eine Prüfung oder ein gesellschaftlicher Konsensbildungsprozeß ist jeweils etwas anderes. Man darf das Gespräch nicht monopolartig nur von einem Modell her interpretieren. Auch wenn das Wort Dialog in den letzten Jahrzehnten bis zur Unkenntlichkeit vernutzt wurde, so darf man es nicht vom Mißbrauch her bestimmen. Dialog ist niemals eine harmlose Form des Sich-Öffnens auf die Welt hin oder gar eine Spielart unreflektierter Anpassung. Im Unterschied zum Wort „Gespräch“ zielt ein Dialog auf das gemeinsame Finden und Anerkennen der Wahrheit. Ein Dialog ist also entschieden zielgerichtet und auf einen herzustellenden Konsens bezogen. Er strebt nach einer Einigung, die einem zuvor bestehenden Mißverständnis oder einem Streit wenigstens ein vorläufiges Ende macht. Er sucht eine Einigung in einer strittigen Sache, wobei es nicht zuletzt um die solide Haltbarkeit des erreichten Konsenses geht, damit der Streit nicht bei nächster Gelegenheit wieder ausbricht. Andere Formen des Gesprächs haben eine lockere Fügung, sind direkt auf die Sache bezogen, wobei sich die angestrebte Einigung in vielfacher Weise vollzieht.²⁰ Dabei können auch fragwürdige Geltungsansprüche behandelt und auf ihre Berechtigung hin untersucht werden. Diese vor allem durch Argumentation gekennzeichnete Form der Kommunikation wird in der neueren Philosophie auch „Diskurs“ genannt.²¹ Ein Diskurs versucht über die Berechtigung eines problematisierten Geltungsanspruchs eine positive Entscheidung herbeizuführen. Ein Diskurs setzt auch voraus, daß ein Wahrheitsanspruch in Frage gestellt ist und daß eine gemeinsame, wirklich kooperative Wahrheitssuche in einer zwanglosen und uneingeschränkten Kommunikation der Verständigung dient. In einem solchen gemeinsamen Dialog hat jeder Teilnehmer gleiche Chancen.

Selbstverständlich bezieht sich der Dialog nicht nur auf Behauptungen oder Aussagen allein. Es gibt auch einen „praktischen Diskurs“,²² der z. B. die Richtigkeit von Handlungsnormen aufweisen soll. Darüber hinaus besagt Dialog in einer weniger scharfen, aber doch noch faßbaren Bedeutung, daß es um einen offenen Stil des Umgangs miteinander geht, der angstfrei ist und allen Beteiligten die Chance bietet, als Subjekt in einer Gemeinschaft zu Wort zu kommen und sich in ihr einzubringen. Die Partizipation aller Glieder des Gottesvolkes an der Entscheidungsfindung muß deshalb z. B. nicht amtliche Verantwortung und Leitungsvollmacht

leugnen. *Communio* ist ein kirchlicher Dialograum, damit dort auch unterschiedliche Rollen wahrgenommen werden.

Dialog in diesem Sinne meint nicht zuletzt einen Stil der Offenheit und Gesprächsbereitschaft in allen Lebensäußerungen. „Es ist wohl weniger gemeint, daß wir mehr reden sollten. Es wird ja bei uns viel gesprochen, und doch verbessert das unsere Verständigung oft nicht. Mit Dialog ist eine Grundhaltung gemeint; eine Grundhaltung der Neugierde und des Verstehenwollens. Anstelle eines Lamentos über unzureichende Zustände in Kirche und Gesellschaft tritt die Selbstverpflichtung, gewissenhaft zu analysieren, Ideen und Interessen zusammenzutragen und abzuwägen und die visionäre Kraft der christlichen Botschaft in dieser Welt wirken zu lassen. Dialog ist in dieser Situation der Kirche keine Antwort auf alle Fragen und nicht schon Lösung aller Probleme. Aber: ‚Das dialogische Prinzip ist das Ferment einer sich wandelnden Kirche ... Die Kirche hat sich selbst und der ganzen Welt eine neue Idee, ein neues Verfahren und eine neue Hoffnung gegeben‘.“²³ In diesem Sinne erscheint der Dialog nicht als eine relativ beliebige Stilfrage, sondern die Fähigkeit und die Bereitschaft zum Dialog ist eine Lebensfrage für Kirche und Gesellschaft. Dabei geht es nicht nur um das Verhältnis zwischen katholischer Kirche und moderner Welt. Es gibt vielmehr einen grundlegenden Zusammenhang zwischen dem Dialog und der Wahrheitsfindung im Glauben. Die göttliche Offenbarung hat selbst eine dialogische Gestalt. In diesem Zusammenhang wird auch ganz bewußt auf die dialogische Gemeinschaft des dreifaltigen Gottes zurückgegriffen (vgl. dazu die Enzyklika „*Ecclesiam suam*“, Nr. 18, 64). In diesem Sinne ist auch eine Stelle der Pastorkonstitution „*Gaudium et spes*“ (Nr. 92) aufschlußreich. Die Kirche soll „zum Zeichen jener Brüderlichkeit (werden), die einen aufrichtigen Dialog ermöglicht und gedeihen läßt. Das aber verlangt von uns, daß wir vor allem in der Kirche selbst, bei Anerkennung aller rechtmäßigen Verschiedenheit, gegenseitige Hochachtung, Ehrfurcht und Eintracht pflegen, um ein immer fruchtbareres Gespräch zwischen allen in Gang zu bringen, die das eine Volk Gottes bilden, Geistliche und Laien. Stärker ist, was die Gläubigen eint als was sie trennt. Es gelte im Notwendigen Einheit, im Zweifel Freiheit, in allem die Liebe.“ Der Diskussionsbeitrag der Kommission 8 „Pastorale Grundfragen“ des Zentralkomitees der deutschen Katholiken „Dialog statt Dialogverweigerung“ ist von einem solchen Dialogverständnis bestimmt, das zunächst grundsätzlich geklärt wird und das anschließend im Blick auf die Stellung des Laien, die Rolle der Frauen und das Verhältnis Teilkirche – Weltkirche, Diözese – Gemeinden konkret exemplifiziert wird.²⁴

Grundsätzlich kann man einem solchen dialogisch orientierten Programm als Verfahren zur Klärung strittiger Fragen zustimmen. Gerade unter den Bedingungen einer hohen Pluralisierung und Individualisierung in der Gesellschaft, die auch in die Kirche hineinwirken, ist der Dialog die einzige Methode, wie mit dieser sehr konkreten Vielfalt und den unvermeidlichen Pluralitäten umgegangen werden kann. Zu diesem Dialog gehört gewiß auch Subsidiarität und Delegation, Kompetenzübertragung und Anerkennung von Fachkompetenz. Aber damit ist freilich auch gegeben, daß der Dialog über eine allgemeine Grundhaltung und Stimmungslage hinaus zeitlich und örtlich an kompetente Gremien und Verfahren gebunden wird. Es kann ja nicht nur um einen „kritischen“ Dauerdiskurs gehen, der letztlich um seiner selbst willen angestellt wird. Ich mache diesen Vorwurf keineswegs dem Dokument „Dialog statt Dialogverweigerung“. Aber man muß auch nüchtern erkennen, daß die Forderung eines ununterbrochenen Dialoges nach allen Seiten einerseits die tatsächliche kommunikative Leistung vieler Amtsträger heute verkennt und unterschätzt, andererseits aber den guten Willen auch der Bereitwilligen überfordern kann.²⁵ Der Dialog muß schließlich an den Willen zur Findung von Wahrheit gebunden bleiben. Es gibt zweifellos auch den Begriff eines „substanzlosen“ Diskurses, der irgendwie auf Wahrheit verzichtet. Eine solche Konzeption wäre nicht vereinbar mit der Wahrheit des Evangeliums.

V. Bedingungen für das Gelingen

Es gibt freilich Bedingungen für das Gelingen eines Dialogs. Jeder Dialog steht in Gefahr, durch Macht- und Autoritätseinwirkungen verzerrt zu werden. Viele Philosophen sprechen deshalb sehr nüchtern vom Mißlingen eines wirklich freien Dialogs. „Die Institutionalisierung von Diskursen gehört offensichtlich zu den schwierigsten und gefährdetsten Innovationen der Menschheitsgeschichte.“²⁶ Dabei wäre es verfehlt, die Rolle von Macht auf das Amt allein zu begrenzen. Von den Zeiten der antiken Sophistik bis zur Manipulation der öffentlichen Meinung heute gibt es dafür viele Spielarten, wengleich Zwang und Macht in Scheindialogen nicht gelehnet werden sollen.

Der Dialog in der Kirche steht für alle Beteiligten immer unter dem Wort Gottes. Jeder Dialog setzt ein Minimum an vorgängiger Kommunikationsgemeinschaft und fundamentaler Solidarität voraus. Der lebendige Glaube der Gesamtkirche ist für alle Partner der Boden des Dialogs. Wer diese Gemeinsamkeit im Blick auf das Evangelium auf- oder preisgibt, nimmt jedem Dialog in der Kirche die innere Ermöglichung als ein wirkliches Gespräch. Es kann z. B. nicht so etwas wie ein absolutes Diskussionsverbot geben. Man kann im Dialog vieles, was zunächst unverständlich erscheint, tiefer begreifen und gerade durch den wechselseitigen Dialog in der Kommunikation an gemeinsamer Einsicht in die Wahrheit wachsen. Niemand kann eine wirkliche Rolle in einem dialogischen Prozeß übernehmen, der sich in diesem Sinne nicht verändern und tiefer in die Wahrheit einführen lassen will. Wenn in einem solchen Dialog für die Gemeinschaft der Kirche Verbindliches angefragt wird, dann kann dies nicht von vornherein heißen, es sei auch keine Verständlichkeit einer zunächst fremden Sache zu erzielen. In einem Dialog darf es keine solchen Sperren geben. Die Schwerverständlichkeit einer Sache kann auch nicht bedeuten, daß ihre Gültigkeit durch einen „kritischen“ Dialog von vornherein aufgehoben oder sogar negativ vorweggenommen wird.²⁷

„Das Gespräch gelingt nur durch die Antizipation, daß beide Parteien auf der Ebene grundsätzlicher Gleichberechtigung und Freiheit in voller Offenheit miteinander zu sprechen bereit sind. Das erfordert nicht nur, daß derjenige, der es eingeht, diese Voraussetzungen bei sich selber realisiert, sondern das hängt auch davon ab, ob der Partner auf ein unter diesen Voraussetzungen geführtes Gespräch einzugehen bereit ist. Das Eingehen des Gesprächs ist also immer ein Wagnis und erfordert von den Beteiligten

Mut und Überwindung der natürlichen Selbstbezogenheit.⁴²⁸ Ein wirklicher Dialog ist also sehr anspruchsvoll, wird allzu leicht verletzt und gelingt darum gar nicht so oft, wie man vielleicht denkt. In einem Dialog muß gewährleistet sein, daß die Zustimmung der Redenden nicht bloß vorgeschützt oder erschlichen ist. Darum kann kein Dialog zur Wahrheit führen, wenn er über den erforderlichen Sachverstand hinaus nicht von Aufrichtigkeit und Freimut, von Aufnahmebereitschaft im Hören der Wahrheit und vom Willen zur Selbstkorrektur getragen wird. Dialogische Aufnahmebereitschaft hat zur Konsequenz, daß sich die Partner von der gemeinsam erkannten Wahrheit umstimmen bzw. verändern lassen oder mindestens in der Wahrheitserkenntnis wachsen. Ohne eine solche Änderungsbereitschaft verkümmert jeder Dialog. Der wahre Dialog vergrößert die Einsicht in das Fragmentarische endlicher Wahrheitserkenntnis, in den größeren Reichtum der Wahrheitserkenntnis wahrer Gemeinschaft und in die Geheimnishaftigkeit des Glaubens. Gerade dadurch fördert der Dialog die Kommunikation vieler in der einen Wahrheit. Dies macht zugleich den missionarischen und pastoralen Sinn des Dialogs aus. Ein Dialog, der so überzeugend nach innen geführt wird, hat auch seine Fruchtbarkeit nach außen. Deswegen braucht das christliche Bekenntnis seine Entschiedenheit nicht einzubüßen. Dialogpartner mit einem klaren Profil haben, wie wir aus ökumenischen Gesprächen wissen, eine größere Chance wahrer Verständigung, auch wenn der Dialog selbst streckenweise hart ist.

Partielle Unstimmigkeiten sind fast immer überwindbar. Sie können sich auch als Zeugnis einer legitimen Vielfalt herausstellen. Ohne ein letztes, tragendes Einverständnis kann es jedoch keine zuverlässige Basis für einen Dialog geben. Darum wird es immer wieder darauf ankommen, miteinander in Erfahrung zu bringen, ob ein bestimmter Dissens möglicherweise auf fundamentale Differenzen im Grundgefüge des Verstehens zurückführbar ist. Gelingt dies nicht, dann bleibt ein Dialog oft in Wortklauberei und Unverbindlichkeiten stecken. Ein fauler Kompromiß ist ein Hohn auf jeden Dialog.²⁹

Der Dialog ist ein eigentümliches „Zwischenreich“, dem alle angehören und das keinem gehört. Auch wo hart miteinander gestritten wird, handelt es sich immer noch um einen gemeinsamen Bereich. In ihm nur kommt zustande, was keiner für sich allein erreichen kann. Die Krise beginnt, wenn dieses „Zwischenreich“ des Dialogs einseitig okkupiert wird. Dies geschieht, wenn sich ein Partner nicht mehr frei bestimmen läßt durch das Argument des anderen. Der Dialog beginnt zu zerfallen, wenn einer den im

Gespräch eröffneten Bereich einzig für sich beansprucht. Die fruchtbare Andersheit der Gesprächspartner kann so zur radikal kämpferischen Gegensätzlichkeit werden. Es findet kein offener Austausch mehr statt. Zwei oder mehr verschlossene Welten prallen aufeinander. Statt des offenen Miteinander häufen sich Drohungen, Machtansprüche und Diktate. Der Aufrichtigkeit des Dialogs steht faktische Berechnung gegenüber. Jedem Dialog eignet von Hause aus ein „agonales“ Element; er ist immer ein „liebender Kampf“ (K. Jaspers). Wenn dieser Streit nicht mehr *um* den Partner und seine Einsicht in die Wahrheit, sondern *gegen* ihn ausgetragen wird, bestimmen andere Gesetze den Dialog. Der Dialog wird instrumentalisiert, er bietet kein Ziel in sich selbst, vielmehr wird er unternommen, um den „Gegner“ bloßzustellen, zu überwältigen und sich selbst durchzusetzen. Der Dialog dient dann rücksichtslos der Überwältigung und Unterwerfung des Partners. Jedes „entgegenkommende“ Element wird pervertiert. So kann z. B. die Verständigungsbereitschaft des anderen als willkommene Schwäche ausgenutzt werden. Das Ergebnis ist die Zerstörung der Freiheit, der Sieg irgendwelchen Zwangs und der Zerfall aller Dialogmöglichkeiten.

Ein Dialog dieser Art kommt heute oft in eine besonders kritische Zone, wenn eine größere Öffentlichkeit daran beteiligt wird. Er wird mindestens dann gefährdet, wenn die Auseinandersetzung in einer unzureichend qualifizierten oder nicht vorbereiteten Öffentlichkeit und unter einseitig-unausgewogenem Einsatz der Massenmedien unternommen wird. Prestigedruck und propagandistische Manipulation sind unvermeidlich. Ich brauche dieses Thema hier nicht eigens zu behandeln.³⁰ Ähnlich ist es, wenn „Offene Briefe“ sofort veröffentlicht werden. Ich plädiere damit nicht für eine öffentlichkeitsferne Praxis des Dialogs schlechthin. Aber eine hohe Transparenz im Inneren des Dialogs kann eine voreilige Befassung der Öffentlichkeit verhindern. Diese wird zur rechten Zeit von verschiedenen Positionen und gemeinsamen Ergebnissen unterrichtet. Wenn ein Dialog zur Unzeit veröffentlicht wird, wird er nicht selten unglücklich fixiert. Nur unter seltenen glücklichen Umständen kann er dann wieder zum Leben erweckt werden. Öffentlich eingenommene Positionen machen jeden Dialog hartnäckiger, härter und auch mehr politisch. Solche Konflikte lassen sich im allgemeinen schwieriger lösen.

Der Dialog ist nicht das einzige Mittel der Verständigung. Es gibt auch die Notwendigkeit der Verhandlung und auch – wenn einer Verantwortung trägt – der Entscheidung. Dies ist ein schwieriges Stadium. Damit hört praktisch die Gleichberechtigung der Gesprächspartner auf. Gerade im

Blick auf die Sendung der Kirche und die Vermittlung des Evangeliums sind nicht selten Entscheidungen notwendig, die sich nicht beliebig hinausschieben lassen.³¹

In der Kirche ist das Evangelium das, worum sich alles dreht. Es umfaßt die Heilige Schrift und die lebendige Überlieferung der Kirche. Letztlich ist das Evangelium in der Person Jesu Christi begründet, und es bezeugt zugleich die von ihm der ganzen Welt mitgeteilte Botschaft. Dienst und Dialog sind die Weisen, wie das Evangelium in die Welt kommt.³² Der Dialog ist jedoch nicht die einzige Form, in der das Evangelium wirksam wird. Dies kann auch anders geschehen: durch eine Mahnung, ein Lied, die Klage, die Erzählung, einen Protest, einen Auftrag, das Leiden, das Kreuz ... Aber ganz gewiß ist der Dialog eine besonders ausgezeichnete Weise, wie das Evangelium seine Adressaten erreicht.

Seit Konzilsende ist die Kirche stets im Dialog begriffen. Es gibt freilich gestörte Felder. Dies hängt auch jeweils mit der Schwierigkeit der Sache zusammen. Die deutschen Bischöfe selbst schicken sich in dieser Vollversammlung an, vielfältige, zum Teil schwierige Dialoge zu beginnen oder fortzuführen: mit den Jugendverbänden, gemeinsam mit der evangelischen Kirche im Konsultationsprozeß „Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland“, durch den zweiten Band des Erwachsenenkatechismus über das Leben aus dem Glauben sowie das christliche Ethos.³³

So möchte ich angesichts dieser Aufgaben zum Dialog ermutigen mit einem Wort von Papst Paul VI. aus „Ecclesiam suam“ (Nr. 78): „Im Dialog entdeckt man, wie verschieden die Wege sind, die zum Lichte des Glaubens führen, und wie es möglich ist, sie alle auf dasselbe Ziel hinzulenken. Auch wenn sie voneinander abweichen, können sie doch zur Ergänzung beitragen, weil sie unsere Überlegungen auf ungewohnte Bahnen lenken und uns zwingen, unsere Forschungen zu vertiefen und unsere Ausdrücke neu zu gestalten. Die Dialektik dieses Denkens und dieser Geduld läßt uns auch in den Meinungen der anderen Wahrheitselemente entdecken; sie wird uns zwingen, unsere Lehre möglichst unparteiisch vorzutragen und als Lohn für die Mühe, daß wir auf die Einwände der anderen eingegangen sind, wird sie uns die allmähliche Annäherung schenken. Sie wird uns weise und zu Meistern machen.“

Dafür darf uns keine Mühe zu groß sein. Es tut not, dreißig Jahre danach wieder zu erinnern.

Anmerkungen

- ¹ Vgl. zusammenfassend die Dokumentation „Dialog statt Dialogverweigerung“. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche, hrsg. von A. Schavan, Kevelaer 1994.
- ² Vgl. in dem soeben genannten Buch „Dialog statt Dialogverweigerung“ die Einführung von A. Schavan, 13-23, und die Analyse der Stellungnahmen von W. Hagemann, 237-269. Zu den Inhalten vgl. zusammenfassend A. Schavan, Dialog – Ferment einer sich wandelnden Kirche, in: Lebendiges Zeugnis 49 (1994) 196-201 (Heft 3).
- ³ Vgl. den lateinischen Text in AAS 56 (1964), 609-659. Von den vielen deutschen Übersetzungen seien die Ausgaben im Paulus-Verlag Recklinghausen und im Rex-Verlag, Luzern und München, (alle 1964) erwähnt. In der Zwischenzeit wurde die Genese und Struktur dieser Enzyklika ausführlicher erforscht, vgl. dazu die Ergebnisse des Colloquium über „Ecclesiam Suam“ des Istituto Paolo VI, Pubblicazioni dell’Istituto 2, Rom 1982.
- ⁴ Vgl. im Zusammenhang unseres Themas die Hinweise bei H. Heinz, Kirche im Dialog – Dialog in der Kirche, in: Dialog statt Dialogverweigerung, 79-89.
- ⁵ Vgl. dazu H. Heinz, Kirche im Dialog – Dialog in der Kirche, 85 ff.
- ⁶ Vgl. dazu K. Lehmann, Neuer Mut zum Kirchesein, Freiburg 1982, 3. Aufl. 1985; ders., Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten. Reflexionen und Positionen, Freiburg 1993, 308 ff., 316 ff., 328 ff., 343 ff.; W. Kasper, Theologie und Kirche, Mainz 1987, 149 ff., 290 ff.
- ⁷ Vgl. dazu das wegweisende kleine Buch desselben Titels von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1952, 4. Aufl. 1961.
- ⁸ Vgl. hierzu neben vielen anderen Arbeiten desselben Verfassers F.-X. Kaufmann, Das Zweite Vatikanische Konzil als Moment einer Modernisierung des Katholizismus, erscheint im Rahmen der Veröffentlichung des Symposions „Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum Zweiten Vatikanischen Konzil“ (17.-19. 12. 1993) im Jahr 1995. Sehr lehrreich ist für den gesamten Zusammenhang K. Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne = QD 141, Freiburg 1992.
- ⁹ Vgl. dazu F.-X. Kaufmann/J. B. Metz, Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum, Freiburg 1987, 124 ff.; Tod des Subjekts, hrsg. von H. Nagl-Docekal u. H. Vetter, Wien 1987; E. Bolay/B. Trieb, Verkehrte Subjektivität. Kritik der individuellen Ich-Identität, Frankfurt 1988.
- ¹⁰ Vgl. dazu W. Welsch, Unsere postmoderne Moderne. Dritte, durchgesehene Auflage, Weinheim 1991; ders. (Hrsg.), Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim 1988; D. Horster, Politik als Pflicht, Frankfurt 1993; Louis Dumont, Individualismus. Zur Ideologie der Moderne, Frankfurt 1991; M. B. Buchholz (Hrsg.), Intimität. Über die Veränderung des Privaten, Weinheim 1989; Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften, hrsg. von U. Beck/E. Beck, Gernsheim, Frankfurt 1994.
- ¹¹ W. Welsch, Postmoderne – Pluralität als ethischer und politischer Wert, Köln 1988, 26.
- ¹² Vgl. dazu Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaft, hrsg. von A. Honneth, Frankfurt 1992 (Auswahl der wichtigsten Vertreter in der Debatte); zur Auseinandersetzung vgl. Kommunitarismus in der Diskussion, hrsg. von Chr. Zahlmann, Rotbuch-Verlag 1994.
- ¹³ Riskante Freiheiten (vgl. oben Anm. 10), 11.

- ¹⁴ Vgl. dazu nur G. Schmied, *Kirche oder Sekte*, München 1988; ders., *Kanäle Gottes? Katholische Kirche in der Medienzange*, Opladen 1991.
- ¹⁵ Vgl. Näheres bei K. Lehmann, *Was heißt Katholizismus*, in: *Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten*, 308-315.
- ¹⁶ Vgl. dazu K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, 114 ff. (dort weiterführende Lit.).
- ¹⁷ Ebd., 116 f.
- ¹⁸ Vgl. das gleichnamige Buch *„Marsch ins Getto? Der Weg der Katholiken in der Bundesrepublik“*, hrsg. von K. Lehmann/K. Rahner, München 1973.
- ¹⁹ Ebd., 115. – Vgl. auch *Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten*, 322.
- ²⁰ Zu den vielfachen Gesprächsformen, zur Struktur und zu den Störungsfaktoren des Dialogs vgl. K. Lehmann, *Notwendigkeit und Grenzen des Dialogs zwischen Theologen und Lehramt* (Manuskript zur Drucklegung vorbereitet in: *Verbindliches Zeugnis II*, hrsg. v. W. Pannenberg und Th. Schneider = *Dialog der Kirchen* 8, Freiburg 1995, dort zahlreiche Literaturangaben).
- ²¹ Vgl. dazu H. Scheit, *Wahrheit – Diskurs – Demokratie*, Freiburg 1987 (Lit.).
- ²² Vgl. ebd., 105, 335 ff.
- ²³ A. Schavan, *Dialog statt Dialogverweigerung*, 15 (Zitat von B. Hansler).
- ²⁴ Diese Aussage bedeutet eine Würdigung der Absicht und der Zielsetzung von „Dialog statt Dialogverweigerung“, stellt damit jedoch keine Zustimmung zu den einzelnen Analysen dar. Diese Auseinandersetzung konnte nicht Thema eines Einführungsreferates sein.
- ²⁵ Ich muß gestehen, daß mir dabei der Titel „Dialog statt Dialogverweigerung“ und besonders das Wort „Dialogverweigerung“, wenn es dazu noch aggressiv-emotional gebraucht wird, für die gemeinte Sache nicht förderlich erscheinen.
- ²⁶ J. Habermas, *Wahrheitstheorien*, in: H. Fahrenbach (Hg.), *Wirklichkeit und Reflexion*, Pfullingen 1973, 211-265, hier 265.
- ²⁷ Dazu K. Lehmann, *Gegenwart des Glaubens*, Mainz 1974, 35-53, bes. 41ff.
- ²⁸ O. F. Bollnow, *Das Doppelgesicht der Wahrheit*, Stuttgart 1975, 66.
- ²⁹ Vgl. K. Lehmann, *Dissensus*, in: E. Schockenhoff/P. Walter (Hgg.), *Dogma und Glaube*. Festschrift für Bischof Walter Kasper, Mainz 1993, 69-87. – In diesem Sinne muß auch nach einer Konkretion dessen gesucht werden, was heute im ökumenischen Dialog als „kirchentrennend“ bezeichnet wird.
- ³⁰ Vgl. dazu K. Lehmann, *Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten*, 475-495.
- ³¹ Vgl. dazu Näheres bei K. Lehmann, *Zur dogmatischen Legitimierung einer Demokratisierung in der Kirche*, in: *Concilium* 7 (1971) 171-181, bes. 175 ff.
- ³² Vgl. Genaueres in: *Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten* 316-327.
- ³³ Vgl. zu den Beschlüssen den Pressebericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz vom 23. September 1994 (Pressekonferenz in Fulda).