

Lehramt, Theologie und Glaubenssinn

Christlicher Glaube versteht sich als Antwort auf die Selbstmitteilung Gottes. Die göttliche Offenbarung begegnet dem Menschen heute jedoch nicht direkt, sondern vermittelt durch Objektivationen im Raum der Kirche. In diesem Zusammenhang unterscheidet die theologische Erkenntnislehre zwischen solchen theologischen Erkenntnisorten des Wortes Gottes, die der Vergangenheit zugewandt sind: Hl. Schrift und Tradition, und jenen, die in der Gegenwart den Glauben der Kirche objektiv und verbindlich bezeugen: Lehramt, Theologie und Glaubenssinn der Gläubigen. Diese fünf Bezeugungsinstanzen der Glaubenswahrheit sind je für sich eigenständige Größen. Dennoch durchdringen und bereichern sie sich gegenseitig, bezeugen sie doch auf je unterschiedliche Weise ein und dasselbe Wort Gottes. Allerdings gestaltet sich das Zusammenspiel der drei gegenwartsbezogenen Bezeugungsgestalten des Wortes Gottes im kirchlichen Leben nie ganz spannungsfrei.

Die Beziehung von Theologie und kirchlichem Lehramt ist in jüngster Zeit immer wieder von Konflikten überschattet. Erinnerung sei an die den Dissens thematisierende Instruktion der römischen Glaubenskongregation über die kirchliche Berufung des Theologen „Donum veritatis“ (24. Mai 1990)¹ oder an einige zurückliegende Lehrentzugsverfahren. Innerkirchliche Spannungen schlagen aber nicht nur auf das Verhältnis von Theologie und Lehramt durch, sondern ebenso auf das zwischen Lehramt und der Gemeinschaft der Gläubigen, wie etwa das „Kirchenvolksbegehren“ deutlich machte. Auf dem Hintergrund dieser Spannungsverhältnisse stellt sich die Frage nach einem adäquaten Zu- und Miteinander von Lehramt, Theologie und Glaubenssinn².

Das Lehramt der Hirten und der Theologen

Die Rezeption des Aristotelismus mit der ihm eigenen Wissenschaftsidee, das Entstehen abendländischer Universitäten im 12./13. Jahrhundert und die dadurch bedingte Konstituierung der Theologie als Glaubenswissenschaft führten zur Ausbildung eines zweifachen Lehramts in der Kirche: dem Hirtenamt der Bischöfe, dem pastoralen Lehramt („magisterium cathedrae pastoralis“ bzw. „pontificalis“), und dem Lehramt der Theologen, dem wissenschaftlichen Lehramt („magisterium cathedrae magistralis“)³. Grund dieser Zweiteilung sind nach Tho-

mas von Aquin die zwei unterschiedlichen Typen der einen Glaubenslehre („*doctrina fidei*“): zum einen die überlieferte, vor- und außerwissenschaftliche Lehre, die den informativen Gehalt des apostolischen Kerygmas vermittelt, und zum andern die akademisch-wissenschaftliche Lehre, die, gestützt auf die Glaubens- und Vernunftsprinzipien, eine Analyse der Glaubenswahrheiten und deren inneren Kohärenz betreibt. Die irreduktible Eigengesetzlichkeit glaubenswissenschaftlicher Erkenntnisgewinnung begründet die Eigenständigkeit der theologischen Lehre bzw. des theologischen Lehramts und sichert ihm den Rang einer eigenen Bezeugungsinstanz des Glaubens der Kirche zu. Aufgrund der konstruktiven wie auch kritischen Funktion der universitären Theologie stehen pastorales und wissenschaftliches Lehramt in einem polaren Spannungsverhältnis zueinander – analog dem Verhältnis von Glaube und Wissen(schaft).

Wie sich die beiden Typen von Lehre funktional und strukturell unterscheiden, so auch die zwei Arten des Lehramts. Papst und Bischöfen fällt als Trägern des kirchlichen Lehr- und Hirtenamts die Bezeugungsfunktion des Wortes Gottes zu: dessen Bewahrung, die verbindliche Erklärung der apostolischen Überlieferung sowie deren authentische Verkündigung. Den Theologen dagegen obliegt der wissenschaftliche Diskurs: das methodisch-systematische, streng an den Kriterien der Wissenschaft orientierte Erforschen der Glaubensinhalte sowie die zeitgemäße, praxis- und zukunftsorientierte Explikation der Glaubensregel, unter Berücksichtigung anderer innerkirchlicher Bezeugungsgestalten des Wortes Gottes und verwandter wissenschaftlicher Disziplinen. Beide Lehrämter sind zwar aufgrund der Eigenständigkeit ihrer Lehrarten selbständige Erkenntniskriterien des Glaubens, doch hat das episkopale Lehramt zusätzlich die mit der sakramentalen Ordination verliehene jurisdiktionelle Lehrgewalt inne, das Wächteramt über Einheit und Kontinuität des kirchlichen Glaubens.

Seit der Konstituierung der Theologie als Glaubenswissenschaft im Kontext abendländischen Universitätswesens stellt die ekklesiologische Einordnung ihres Lehramts eine bleibende Herausforderung dar. Denn einerseits beansprucht die Theologie wissenschaftliche Autonomie: Freiheit des Denkens, der Methode, eigenständiges Urteilen und Führen des wissenschaftlichen Diskurses, andererseits aber unterliegt sie der Norm der Kirche, das heißt dem von der Kirche verkündeten Glauben sowie dem apostolischen Amt mit seiner normativen, regulativen Funktion. Die Theologie- und Kirchengeschichte zeigt, daß Freiheit und Einfluß des theologischen Lehramts bislang um so größer waren, je schwächer sich das Lehr- und Leitungsamt der Bischöfe bzw. das Papsttum gaben⁴. So kam beispielsweise der Theologie und ihrem Lehramt in der mittelalterlichen Scholastik eine herausragende Bedeutung zu, wobei das wissenschaftliche Lehramt zunehmend auf die theologischen Fakultäten als öffentlich-rechtliche Institutionen übertragen wurde und führende theologische Fakultäten zu „offiziellen gelehrten Körperschaften“⁵ aufstiegen, die nicht nur die wissenschaftliche Lehre kontrollierten

und Lehrbeanstandungsverfahren durchführten, sondern auch auf den außerwissenschaftlichen Bereich lehramtlichen Einfluß nahmen und im Sinn der Wächterfunktion zur eigentlichen lehramtlichen Entscheidungsinstanz wurden.

Diese Entwicklung kehrte sich im Lauf der Neuzeit um: Die erstarkte päpstliche Zentralgewalt zog die Lehrautorität an sich und brachte die universitäre Theologie in enge Abhängigkeit von sich selbst. Übt einstmals die theologischen Fakultäten förmliche Lehrgewalt nach Art einer autonomen jurisdiktionellen Lehrinstanz aus, so mußte die Theologie nun dem Papsttum dienen, indem sie den Wahrheitsgehalt päpstlicher Lehrentscheidungen aufzeigte und diese im Sinn des pastoralen Lehramts interpretierte. Vom 16. Jahrhundert an lag die autoritative Lehrentscheidung zunehmend in der Hand des episkopalen und vor allem des päpstlichen Lehramts, das schließlich in der Restauration und dem Papalismus des 19. Jahrhunderts seinen Höhepunkt erlangte. Den theologischen Hintergrund bildete das neuzeitliche vertikale Kirchenbild: Die lehrende Kirche beanspruchte allein für sich die Überlieferung des Glaubensguts und ordnete darum die Theologie der lernenden Kirche („ecclesia discens“) zu. So behielt sich die Körperschaft der Hirten vom 18./19. Jahrhundert an allein die Bezeichnung „Lehramt“ („magisterium“) und damit auch die Lehrbefugnis vor⁶.

Mit dem Verlust des Rangs einer theologischen Bezeugungsinstanz änderte sich auch die Aufgabenstellung der Universitätstheologie. In völliger Abhängigkeit vom Lehramt oblag es ihr, die Aussagen desselben im amtlichen Sinn zu kommentieren, sie als offenbarungsgemäß zu erklären und den „Hörenden“ zu vermitteln. Diese Zuordnung von Lehramt und Theologie blieb bis in die Mitte dieses Jahrhunderts bestimmend. So bezeichnete es noch Papst Pius XII. in seiner Enzyklika „*Humani generis*“ (12. 8. 1950) als die Aufgabe der Theologen, „zu zeigen, auf welche Weise sich das, was vom lebendigen Lehramt gelehrt wird, in der Heiligen Schrift und in der göttlichen ‚Überlieferung‘ – sei es ausdrücklich, sei es einschlußweise – findet“ (DH 3886). Hier hatte die Theologie als Zuarbeiterin des Lehramts ihre kritisch-kriteriologische Funktion eingebüßt. Dies um so mehr, als das Lehramt die theologischen Ergebnisse vorwegnahm, indem es die Art und Weise festschrieb, wie der Quellennachweis in bezug auf eine kirchliche Lehrdefinition zu erfolgen hatte: „in eben diesem Sinn, in dem sie definiert wurde“ (ebd.).

Erst das Zweite Vatikanum leitet eine erneute Wende in der Bedeutung der wissenschaftlichen Theologie für das kirchliche Lehramt ein. Den Hintergrund bildet die konziliare Worttheologie, die die Kirchlichkeit des Wortes Gottes über das kirchliche Lehramt hinaus auf die Kirche als Ganzes ausdehnt und dadurch die seit der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts geläufige Unterscheidung zwischen den „Laien“ als den „Hörenden“ und den „Geistlichen“ als den „Lehrenden“ aufhebt. Zudem bringt die „Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung“ als lehramtlicher Text erstmals zum Ausdruck, daß das kirchliche Lehramt

„nicht über dem Wort Gottes“ steht, weshalb die Schrift nicht vom Lehramt her zu erklären ist, sondern dem Wort Gottes zu dienen hat (DV 10): Lehrte noch die Enzyklika „*Humani generis*“, daß „das lebendige Lehramt ... das zu beleuchten und zu entfalten (habe), was in der Glaubenshinterlassenschaft nur dunkel und gleichsam einschlußweise enthalten ist“ (DH 3886), so kehrt das Zweite Vatikanum diese Ordnung um und sieht in den Heiligen Schriften „zusammen mit der Heiligen Überlieferung ... die höchste Richtschnur ihres Glaubens“ („*suprema fidei suae regula*“) (DV 21), räumt also dem Wort Gottes die Funktion einer obersten erkenntnistheologischen Bezeugungsinstanz ein („*norma normans non normata*“). Im Zug dieser gewandelten Kriteriologie theologischer Erkenntnis gewinnt die Theologie ihre Schriftunmittelbarkeit zurück und wachsen ihr wieder neue Aufgabenfelder zu, über den bloßen Schrift- und Überlieferungsbeweis lehramtlicher Aussagen hinaus: Die Theologie durchforscht „alle im Geheimnis Christi verborgene Wahrheit im Licht des Glaubens“ (DV 24).

Indem die Konzilsväter „das Studium des heiligen Buches gleichsam die Seele der heiligen Theologie“ (DV 24; OT 16) nennen, räumen sie der Heiligen Schrift eine grundsätzliche Priorität vor den kirchlichen Lehrvorlagen ein, was einem Paradigmenwechsel in der Theologie gleichkommt: Eine stärkere geschichtliche Akzentuierung, eine betont biblische und patristische Orientierung lösen eine überwiegend systematische Ausrichtung ab; das Studium der Schrift und der kirchlichen Überlieferung bildet nun den Ausgangspunkt theologischer Arbeit und nicht mehr thesenhafte systematische Fixierungen. Schrift- und Überlieferungsstudium sind so die Basis für die eigentliche systematische Darstellung, bei der entsprechend dem Beispiel des Thomas von Aquin als Lehrer und Meister „die Heilsgeschichte in ihrer Ganzheit spekulativ zu durchdringen und ihren Zusammenhang zu verstehen“ ist (OT 16). Dabei betont das Konzil ausdrücklich, daß sich die dogmatische Analyse durch keine Uniformität auszeichnen kann, weder in bezug auf die Methoden noch auf die Erklärungen der Offenbarungswahrheit, sondern daß aufgrund der geschichtlichen Bedingtheit menschlichen Denkens „die verschiedene Art der theologischen Lehrverkündigung“ als „legitime Verschiedenheit“ anzusehen ist (UR 17). Das Zugeständnis eines legitimen theologischen Pluralismus bedeutet im Hinblick auf das kirchliche Lehramt, daß zwischen dem Inhalt lehramtlicher Beschlüsse und der Theologie kirchlicher Lehrverkündigung eigens zu differenzieren ist und damit auch zwischen der kirchlichen Lehrautorität und der wissenschaftlichen Funktion theologischer Forschung.

Zwar halten die Konzilsväter ungebrochen am Lehrcharisma der Hirten fest, indem sie die authentisch-kritische Interpretation des Wortes Gottes allein dem kirchlichen Lehramt vorbehalten (DV 10), doch lassen sie keinen Zweifel aufkommen an der Bedeutung der universitären Theologie für die Kultur, die Glaubensvermittlung und das kirchliche Leben (GS 44, 62, GE 11). Außerdem erken-

nen sie den Theologen die „entsprechende Freiheit des Forschens, des Denkens sowie demütiger und entschiedener Meinungsäußerung“ zu (GS 62). Damit gewinnt die theologische Wissenschaft wieder ihre unverzichtbare, irreduktible Eigenständigkeit zurück, und es kommt ihr wieder der Rang einer verbindlichen Bezeugungsinstantz des Gotteswortes zu. Mit einer Deutlichkeit, die alle bisherigen lehramtlichen Äußerungen übertrifft, sprach sich Papst Johannes Paul II. bei seinem ersten Pastoralbesuch in Deutschland (1980) für die Freiheit der theologischen Forschung und Lehre aus. Er bekräftigte, daß die akademische Theologie „in der Anwendung ihrer Methoden und Analysen“ frei sei und daß Lehramt und Theologie „nicht aufeinander reduziert werden“ könnten, da beide unterschiedliche Aufgaben zu erfüllen hätten⁷. Zugleich forderte er die Theologen auf, das Gespräch mit dem Lehramt zu suchen und mit ihm zu kooperieren.

Um so befremdlicher mutet darum das Bemühen an, der Theologie wieder die ihr vom Zweiten Vatikanum zuerkannte ekklesiologische Relevanz abzusprechen und sie in die vorkonziliare Rolle als Helferin des Lehramts zu drängen, wie dies zum Beispiel im Weltkatechismus von 1992 zu beobachten ist. Denn dort ist lediglich an zwei Stellen und dies jeweils nur im Zusammenhang mit der kirchlichen Sittenlehre von der Bedeutung der Theologie für das Lehramt der Kirche die Rede; zudem erweist sich die Zuordnung beide Male als eine deutliche Unterordnung, da nur auf die Hilfestellung, nicht aber auf die Eigenständigkeit der Theologie Bezug genommen wird: „Das Lehramt der Hirten der Kirche auf dem Gebiet der Moral wird ... mit Hilfe der Werke der Theologen und der geistlichen Schriftsteller“ ausgeübt. „Bei ihrer Aufgabe, die christliche Moral zu lehren und anzuwenden, benötigt die Kirche den Eifer der Seelsorger, das Wissen der Theologen und den Beitrag aller Christen und Menschen guten Willens“ (KatKK 2033, 2038).

Weil sich Glaubenswissenschaft und Lehramt sowohl in der Lehrautorität und -authenzität als auch in Erkenntnismethode und -interesse unterscheiden, vermag weder die wissenschaftliche Theologie das kirchliche Lehramt zu vereinnahmen noch umgekehrt das pastorale Lehramt die Theologie zu absorbieren oder sie zu seinem bloßen Exekutivorgan zu machen. Die universitäre Theologie ist kein Exponent des Lehramts; dieses hat die Selbständigkeit und innerkirchliche Relevanz der Theologie zu achten und deren Impulse positiv zu würdigen, möchte es den unterschiedlichen Diensten und Charismen in der Kirche gerecht werden. Umgekehrt hat freilich auch die Glaubenswissenschaft die ihr a priori vorgegebene Grenze zu wahren. Eine jurisdiktionelle Lehrgewalt ist ihr nicht zu eigen, weshalb ihr kein anderes Instrument bleibt als das der Argumentation, um mit ihren Erkenntnissen Einfluß auf das Leben der Kirche zu nehmen.

Kommt es im Spannungsfeld von Glauben und Wissen, Vernunft und Autorität zu Grenzüberschreitungen, zu Macht- und Autoritätsmißbrauch, sind Konflikte unumgänglich. Diese hat letzten Endes jedoch nicht die Theologie, sondern das

Lehramt aufgrund seiner Amtsgewalt („potestas“) durch ein autoritatives Lehrurteil zu lösen und so die Glaubenseinheit zu wahren. Im Streitfall unterliegt also das theologische Lehramt, dessen Autorität allein in der wissenschaftlichen Qualifikation, in der Stichhaltigkeit seiner Argumente gründet, der formalen Autorität des kirchlichen Lehramts. Zwar kommt damit der Autorität und nicht dem Argument der Primat im kirchlichen Leben zu, begründet in der Normativität des Wortes Gottes, das durch die Kirche und ihre Ämter vermittelt wird; doch bedeutet dies nicht, daß das Lehramt seine formale Autorität nicht als Dienst auszuüben, zu argumentieren und seine Urteile zu begründen hätte, sollen kirchliche Lehrentscheidungen keine autoritären Züge tragen.

Der Glaubenssinn der Gläubigen

Durch die Rezeption des Communio-Gedankens und die Betonung der Teilhabe aller Getauften am dreifachen Amt Christi korrigierte das Zweite Vatikanum die juristische Vereinseitigung und die Geistvergeessenheit des hierarchischen Kirchenmodells der Neuzeit. Bewußt stellten die Konzilsväter wieder das ganze gläubige Volk unter das Wort Gottes und hoben dadurch jede standesmäßige Differenzierung innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft auf, vor allem die bereits angesprochene Unterscheidung zwischen „lehrender“ und „hörender Kirche“: Weil das gläubige Volk in seiner Gesamtheit Geschöpf des göttlichen Wortes ist, darum bezieht sich die Kirchlichkeit des Wortes Gottes nicht allein auf das pastorale Lehramt, sondern auf das Christusvolk als Ganzes, so daß alle Gläubigen aktiv am Wort Gottes teilhaben und die gesamte Kirche sowohl als Lern- wie auch als Lehrgemeinschaft anzusehen ist⁸. Alle Getauften sind demnach in gestufter Berufung Subjekt des innerkirchlichen Wortgeschehens; sie sind Ort und Hörort der Offenbarungswirklichkeit und haben am Handlungsdialog Gottes mit den Menschen teil (DV 2): Das Gottesvolk hält „unter der Leitung des heiligen Lehramtes ... den einmal den Heiligen übergebenen Glauben (vgl. Jud 3) unverlierbar fest“ (LG 12), indem es ihn lebendig bekennt und verwirklicht. Für das Gotteswort trägt das Kirchenvolk also nicht nur eine passive, sondern eine aktive Verantwortung – zusammen mit seinen Hirten; es ist primärer Träger des auf Christus zurückgehenden Lehrauftrags.

Das Festhalten der Gläubigen am Wort Gottes schließt die Unfehlbarkeit „im Glauben“ („in credendo“) mit ein, was von den Konzilsvätern durch die Geistsalbung und den „übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes“ („sensus fidelium“) begründet wird (LG 12): Alle Glieder der durch Gottes Pneuma geleiteten Kirche besitzen aufgrund ihres Glaubens die unfehlbare Geistgabe, mit dem Gegenstand des Glaubens innerlich übereinzustimmen, das heißt „den Glaubensgegenstand ... so zu erfassen, daß dieser erfaßte ‚Gegenstand‘ dem Erfassungs-

vermögen des Gläubigen konnatural ist“⁹. Der mit dem Glauben gegebene Sinn ist also Bedingung der Möglichkeit, daß das Volk Gottes den wahren Glauben aktiv und unfehlbar erkennt und übermittelt, wobei die Unfehlbarkeit „im Glauben“ als Gabe und Wirkung des Heiligen Geistes nicht Ausfluß der Lehrunfehlbarkeit sein kann, sondern umgekehrt als deren Basis zu verstehen ist.

Wegen der Unmittelbarkeit des allgemeinen Glaubenssinns zum Geist Gottes muß von einer Lehrautorität der Gläubigen, von einer den Getauften genuin zukommenden, originären Form der Glaubenserkenntnis gesprochen werden, der freilich das kirchliche Lehramt in autoritativer Hinsicht vorsteht. Dies aber schmälert die erkenntnistheologische Relevanz des allgemeinen Glaubenssinns ebensowenig wie die der Theologie: Glaubenssinn und Glaubenswissenschaft sind nicht Echo des Lehramts, sondern originäre Bestandteile kirchlicher Erkenntnisstruktur – im Rekurs mit den beiden anderen normativen Bezeugungsinstanzen christlicher Glaubenswahrheit, Heiliger Schrift und Tradition. Dies bedeutet, daß in der theologischen Erkenntnislehre der geistgewirkten Glaubensüberzeugung der Glaubensgemeinschaft als Ganzer eine institutionelle Geltung einzuräumen und in ein adäquates Verhältnis zu den anderen Bezeugungsgestalten zu setzen ist.

Mit Hilfe seines von der *Communio* bestimmten pneumatologischen Ansatzes hat das Zweite Vatikanum die theologische Bedeutung des unfehlbaren Glaubenssinns der Gläubigen als eines eigenen Erkenntniskriteriums des Gotteswortes neu aktualisiert. Denn wurde seit der Alten Kirche bis ins 19. Jahrhundert dem Glaubenszeugnis der Gläubigen eine hohe dogmatische Relevanz zugemessen, die Gesamtkirche als kriteriologische Instanz herangezogen und das Charisma des kirchlichen Glaubenssinns von Kirchenvätern, Bischöfen und Theologen reflektiert, so geriet in der Neuzeit die Geistgabe irrtumsfreier Wahrheitserkenntnis vor allem aufgrund eines instruktionstheoretischen Offenbarungsmodells und einer vertikal orientierten und juridisch verengten Ekklesiologie zunehmend in den Hintergrund: Im Zug der Zweiteilung in eine lehrende und eine lernende Kirche wurde die Unfehlbarkeit einseitig auf das Amt verlagert, aus der aktiven Unfehlbarkeit der Gesamtkirche eine passive und aus der aktiven Stimme des Volkes ein passiver Glaubensgehorsam. Damit büßte der Glaubenssinn als Erkenntniskriterium der Glaubenswahrheit seine theologische Relevanz mehr und mehr ein¹⁰, bis er schließlich von der „Römischen Schule“ des 19. Jahrhunderts nur noch als Reflex der kirchlichen Hierarchie interpretiert wurde.

Indem das Zweite Vatikanum den Ort göttlicher Offenbarung wieder auf die Kirche als Ganzes ausdehnte und den ekklesiologischen Begriff des Glaubenssinns („*sensus fidei*“) neu aufgriff, reformulierte es die theologische Kriteriologie. Dies hat Auswirkungen auf den erkenntnistheoretischen Standort des Lehramts, auch wenn die Folgen vom Konzil selbst nicht festgeschrieben wurden: Weil die gesamte Glaubensverantwortung beim Volk Gottes liegt, zu dem ja auch die Hir-

ten gehören, ist das Lehramt ein Teilsubjekt neben anderen und hat sich in den Wahrheitsfindungsprozeß zu integrieren, seine Funktion mit anderen Erkenntnisinstanzen zu vermitteln und mit diesen zu kommunizieren. „Wie andere Teilsubjekte ihren Subjektstatus nur zusammen mit ihrer gegenseitigen Kommunikation erlangen, entwickeln und behalten, so auch das Lehramt.“¹¹ Als korrespondierendes Teilsubjekt steht das Lehramt in der Pflicht, seine Erkenntnisse und Entscheidungen argumentativ einsichtig zu machen und nicht allein auf die Glaubenspflicht der Gläubigen zu rekurrieren. Nur so kann eine Kommunikation stattfinden, nur so können die Gläubigen ihre Glaubenserfahrungen und ihre Glaubenspraxis einbringen, in späteren kirchlichen Lehrverkündigungen ihren eigenen, apostolischen Glauben wiedererkennen und lehramtliche Entscheidungen kritisch, verantwortet rezipieren.

Eine lebendige Verbindung zwischen Lehramt und authentischem Glaubenssinn wird durch die nur bedingte Objektivierbarkeit des Glaubenssinns des ganzen Volkes („sensus fidelium“) erschwert. Insofern dieser aber zur Glaubensüberzeugung und -zustimmung führt, im Glaubenskonsens („consensus fidelium“) eine soziale, feststellbare Gestalt annimmt und die Unfehlbarkeit „im Glauben“ sich in der „allgemeinen Übereinstimmung (des ganzen Volkes) in Sachen des Glaubens und der Sitte äußert“ (LG 12), gibt es zumindest zur Ermittlung des Glaubenskonsenses seit altkirchlicher Zeit ein probates Mittel: das Synodalwesen. Dieses gilt es im Sinn eines „vertrauten Umgangs zwischen Laien und Hirten“ (LG 37) zu fördern. Daß ein konziliärer Entscheidungsfindungsprozeß, eine synodale Ermittlung des Glaubenskonsenses stets mit der kritisch-normativen Kraft des Glaubenssinns zu rechnen hat, bedeutet keine Gefährdung der Autorität des kirchlichen Lehramts; denn dieses ist ja immer schon in den Glauben der Kirche als dem Subjekt der Unfehlbarkeit eingebunden, und die Unfehlbarkeit im Lehren („infallibilitas in docendo“) setzt die Unfehlbarkeit im Glauben („infallibilitas in credendo“) voraus.

Kooperative Partnerschaft eigenständiger Erkenntnisinstanzen

Den drei Erkenntnisinstanzen – pastorales Lehramt, wissenschaftliche Theologie und Glaubenssinn der Gläubigen – ist gemeinsam, daß sie unter dem Primat des Wortes Gottes, im Dienst an der Wahrheit stehen und den Glauben der Kirche verbindlich bezeugen. Als Funktionsmomente des kirchlichen Lebens ist ihnen das Kriterium der Kirchlichkeit wesensimmanent. Aufgrund ihrer Irreduktibilität sind sie zudem eigenständige Bezeugungsinstanzen für die Glaubensregel, doch stehen sie wegen der einen Wahrheit Gottes, die sie gemeinsam bezeugen, und der Verfaßtheit der Kirche als *Communio* in einer funktionalen Relation: In ihrer bleibenden Verwiesenheit haben sie aufeinander zu hören und, insofern sie die Auf-

gabe der Glaubensinterpretation auf je unterschiedliche Weise erfüllen, sich gegenseitig ihre Erfahrungen und Erkenntnisse zu vermitteln. Denn das Lehramt kann nur verkünden, was die Gesamtheit der Kirche glaubt bzw. das ganze „heilige Volk“ dank seines Glaubenssinns als apostolische Überlieferung festhält. Weil es „aus diesem einen Schatz des Glaubens schöpft“ (DV 10), hat es den Glaubenssinn des ganzen Christusvolks als relativ eigenständige, irreduktible Bezeugungsgestalt, als ein normatives Erkenntniskriterium der Glaubenswahrheit zu respektieren.

Dies trifft umgekehrt auf die Gläubigen zu: Weil der Glaube vom Hören kommt (Röm 10,14), ist das Gottesvolk in seinem Glauben auf die lehramtliche Verkündigung angewiesen. Doch auch die universitäre Theologie spielt eine nicht unwesentliche Rolle. Da der Glaube selbst nach Erkennen fragt, vermögen weder das Lehramt noch die Gläubigen auf evidente Erläuterungen der Glaubenssätze, auf vertiefte Glaubenserkenntnisse und theologisch-differenziertes Fachwissen als Bedingung der Möglichkeit einer argumentativ verantworteten Glaubensentscheidung zu verzichten, wie umgekehrt die Glaubenswissenschaft bei ihrer Glaubensbegründung und -auslegung a priori den Glauben der Kirche voraussetzt. „Eine Kirche ohne Theologie verarmt und erblindet, eine Theologie ohne Kirche aber löst sich ins Beliebig auf“¹², und eine Kirche ohne den Glaubenssinn verliert ihren Glauben und ihre Vitalität.

Insofern das Wort Gottes nur vermittelt durch Menschenwort vorliegt, muß die Wahrheit im jeweiligen geschichtlichen Kontext stets neu eruiert werden, so daß die Wahrheitserkenntnis geschichtlich bedingt und ein Glaubenskonsens als ein offener Prozeß zu begreifen ist: „Konsens in der Wahrheit gibt es nur als Konvergenz auf Wahrheit hin.“¹³ Auch unter diesem Aspekt, daß die Wahrheits-erkenntnis als ein geschichtlich-hermeneutischer Prozeß zu verstehen ist, legt sich die Interaktion der drei gegenwartsbezogenen Bezeugungsinstanzen des Glaubens nahe: Als offener Prozeß liegt die Wahrheit nie abgeschlossen vor und bleibt die Erkenntnis einer theologischen Bezeugungsgestalt stets bruchstückhaft. Zudem handelt es sich aus dem nämlichen Grund bei den theologischen Erkenntniskriterien um keine statische, sondern um dynamische, den geschichtlichen Wandlungen unterworfenen Bezeugungsgestalten, die von den jeweiligen Erfahrungen in der je konkreten Welt und geschichtlichen Situation geprägt werden. So spiegelt sich in den Glaubenserkenntnissen die ganze Vielschichtigkeit gelebter Wirklichkeit wider, weshalb das Wort Gottes bzw. eine Übereinstimmung in bestimmten Glaubensfragen nur in einem langen, geduldigen Dialog eruiert werden können.

Für das wechselseitige Kommunizieren und Kooperieren der Erkenntniskriterien des Wortes Gottes sind neben der geschichtlichen Bedingtheit der Wahrheits-erkenntnis noch weitere Gründe auszumachen: Ein freier, streitbarer Dialog ist schon allein in der immer komplexer werdenden inner- wie auch außerkirchlichen Problematik begründet, theologisch aber vor allem deshalb dringend geboten,

weil Gott selbst als dialogische Gemeinschaft existiert, seiner Selbstoffenbarung eine dialogische Gestalt eignet und demzufolge die Kirche als *Communio* dialogisch strukturiert ist. So ist die Kommunikation eine Seinsweise der Kirche; in ihrem dialogischen Miteinander ist Christus gegenwärtig¹⁴. Inneres Prinzip dieser Kommunikation ist der Heilige Geist, das Lebensprinzip der Kirche. Er wohnt Amtsträgern, Theologen und Gläubigen gleichermaßen inne, weshalb alle gemeinsam am prophetischen Amt Christi partizipieren und selbst Laien „gültige Verkünder des Glaubens an die zu erhoffenden Dinge“ (LG 35) sind. Auch unter diesem ekklesiologisch-pneumatologischen Aspekt ergibt sich für die innerkirchlichen Bezeugungsgestalten der göttlichen Wahrheit die Verpflichtung zur ständigen Kommunikation und Kooperation.

Daran ändert nichts der Umstand, daß das Amt seine Weihe und Sendung von Christus her empfängt und insofern mit seiner Bezeugungsfunktion des apostolischen Glaubens dem Christusvolk gegenübersteht. Denn weil der in jedem Gläubigen innewohnende Geist der Geist Jesu Christi ist, darum empfängt das Amt seine Autorität auch von der Kirche her, steht es immer auch im Volk Gottes und hat dieses zu repräsentieren. So kommt dem kirchlichen Lehramt nicht nur die apostolische Verkündigung zu, sondern es hat auch im Sinn repräsentativer Verdeutigung den Glaubenssinn qualifiziert zu bezeugen, was eine pneumatisch-aktive Rolle des Glaubenssinns der Gläubigen bei lehramtlichen Entscheidungen impliziert: Wie die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramts auf der Unfehlbarkeit des Gesamtsubjekts, nämlich aller Gläubigen, aufruht, so können auch kirchliche Lehrentscheidungen nicht anders als in Übereinstimmung mit den allgemeinen Glaubensüberzeugungen, dem Glauben der Kirche getroffen werden.

Die drei Subjekte der Glaubenskommunikation sind zwar, was die Lehrautorität anbelangt, ungleiche Partner, da Theologie und Glaubenssinn der regulativen Funktion des Lehramts unterliegen, nicht aber unter kriteriologischem Gesichtspunkt: Innerhalb des gemeinsamen dialogischen Wahrheitsfindungsprozesses hat das kirchliche Lehramt als korrespondierendes Teilsubjekt das theologische Lehramt und das ganze Gottesvolk mit seinem Glaubenssinn als vollwertige Dialogpartner zu respektieren; nur so kann ein fruchtbarer Dialog gelingen, wie er vom Zweiten Vatikanum für die Erneuerung der Kirche und ihrer universalen Öffnung nach innen und nach außen nachdrücklich empfohlen wurde. Ein „aufrichtiger Dialog“ setzt voraus, daß „bei Anerkennung aller rechtmäßigen Verschiedenheit gegenseitige Hochachtung, Ehrfurcht und Eintracht“ gepflegt werden, „um ein immer fruchtbareres Gespräch zwischen allen in Gang zu bringen, die das eine Volk Gottes bilden, Geistliche und Laien“ (GS 92). Gefordert ist demnach auf der Basis von Chancengleichheit und Freiheit eine wechselseitige Akzeptanz aller am Dialog beteiligten Bezeugungsinstanzen: ihre Bereitschaft, auf das Zeugnis anderer zu hören, deren Vorgaben aufrichtig zu beachten, sich füreinander zu öffnen, voneinander zu lernen und sich notfalls korrigieren zu lassen. „Dialog in die-

sem Sinne bedeutet ... Kommunikation, die Systemgrenzen überspringt, indem man versucht, die Perspektive derer, die ein anderes ‚System‘ repräsentieren, mit in Betracht zu ziehen und zu einem über den bloßen Interessenausgleich hinausgehenden Ergebnis zu gelangen.“¹⁵ Ein solcher Dialog stellt ein Wagnis dar, da sein Ausgang offen ist. Doch birgt er die Chance in sich, daß sich in dieser Offenheit das Wort Gottes, unter dem jeder kirchliche Dialog zu stehen hat, Gehör verschafft und sich die Wahrheit Gottes durchsetzt.

Lehramt, Theologie und Glaubenssinn

Lehramt, Theologie und Glaubenssinn haben als selbständige, aber nicht autarke Erkenntnisinstanzen das Glaubenszeugnis der je anderen Bezeugungsgestalt mitzuhören, mitzudenken und sich an den Lebens-, Kommunikations- und Konsensprozessen innerhalb der dynamisch-lebendigen, weil als *Communio* verfaßten Kirche kollegial zu beteiligen. Solch ein umfassender Dialog setzt die Beseitigung bestehender Defizite kirchlicher Kommunikationsprozesse und -strukturen voraus. So müssen Räume des Dialogs, also Institutionen und Strukturen geschaffen werden, die es insbesondere den Theologen und Gläubigen ermöglichen, ihre Forschungsergebnisse und theologischen Überzeugungen bzw. ihren Glaubenssinn ungeschmälert und unüberhörbar zu artikulieren. Damit verbunden ist für einen ungehinderten kirchlichen Kommunikations- und Informationsfluß zu sorgen, was seitens des Lehramts ein Höchstmaß an Öffentlichkeit, an Transparenz kirchlicher Entscheidungsprozesse und nicht zuletzt den Willen zur Argumentation voraussetzt. Im Sinn des dialektisch-dialogischen Verhältnisses der drei Bezeugungsgestalten müssen also innerkirchliche Kommunikationsprozesse intensiviert und Formen freier Meinungsäußerung institutionalisiert werden.

Spannungen und Konflikte sind im kirchlichen Kommunikations- und Konsensprozeß unvermeidbar, da lehramtliche Verkündigung aufgrund ihrer geschichtlich bedingten Unabgeschlossenheit stets mit Defiziten behaftet ist. Daß das Wort Gottes menschlicher, theologischer Erkenntnis stets voraus bleibt und darum ein vermeintlicher Gottesbesitz zu einer Verkennung göttlicher Wahrheit führt, darauf hat die wissenschaftliche Theologie aufgrund ihrer kerygmatischen, (selbst-)kritischen Funktion das kirchliche Lehramt immer wieder aufmerksam zu machen und notfalls gegen lehramtliche Äußerungen Widerspruch einzulegen, wie Ähnliches ja auch auf seiten des Kirchenvolks in Form von Rezeptionsverweigerung geschieht. Dabei werden sich Diskrepanzen um so leichter beseitigen lassen, je mehr auftretende Verwerfungen nicht als mangelnde Disziplin interpretiert, sondern statt dessen die konstruktiven, schöpferischen Elemente der Kritik gewürdigt werden. Macht das Lehramt im Konfliktfall von seiner regulativen Funktion jurisdiktionell Gebrauch, so haben sich ihm Theologie und Gläubige zwar

unterzuordnen, jedoch nicht ohne zuvor befragt und angehört zu werden. Denn selbst wenn das kirchliche Lehramt seine Lehrgewalt autoritativ ausübt, hat es alle Bezeugungsgestalten des Gotteswortes entsprechend ihrer normativen Relevanz, vor allem aber den Glaubenssinn zu befragen, da das Christusvolk in seiner Gesamtheit den Glauben der Kirche bezeugt und nicht das pastorale Lehramt allein.

Doch ist der Konfliktfall nicht der Normalfall: Im normalen kirchlichen Leben haben sich Lehramt, Theologie und Glaubenssinn als selbständige Erkenntnisinstanzen komplementär gegenüberzustehen und um der göttlichen Wahrheit willen miteinander zu kooperieren bzw. sich in ihrer jeweiligen normativ-kritischen Funktion im Hinblick auf das Ganze der Kirche wechselseitig zu ergänzen. Ein freies kritisches Kommunikationsgeschehen, bei dem „ein jeder mit dem andern auf der Ebene der Gleichheit spricht“ („*pars cum pari agat*“, UR 9), schließt Maßnahmen des Lehramts aus, die den glaubenswissenschaftlichen Diskurs behindern oder durch den Verweis auf die Unterwerfung im Gehorsam gar vorzeitig beenden. Innerhalb des Wahrheits- und Entscheidungsfindungsprozesses haben die Bezeugungsinstanzen vielmehr ihre Meinungsverschiedenheiten so lange partnerschaftlich auszutragen, bis sich in der Glaubensinterpretation eine überwiegende Mehrheit, ein Konsens herauskristallisiert. Ist dieser nicht erreicht, kann die zu verhandelnde Glaubensangelegenheit nicht kollegial beantwortet werden; sie hat darum seitens des Lehramts offenzubleiben – es sei denn, für den Glauben der Kirche droht ernsthafte Gefahr.

ANMERKUNGEN

¹ AAS 82 (1990) 1550–1570; VApS 98 (Bonn 1990).

² Deren Rückbindung an die Erkenntniskriterien von Hl. Schrift u. Tradition wird im folgenden stets vorausgesetzt und nicht immer eigens thematisiert.

³ Thomas v. Aquin, Quodl. II, 9 ad 3; In IV Sent. ds. 19 q. 2 ar. 2 b ra 4.

⁴ M. Seckler, Kirchl. Lehramt u. theol. Wiss., in: ders., Die schiefen Wände d. Lehrhauses (Freiburg 1988) 108–127.

⁵ M. J. Scheeben, zit. bei Seckler (A. 4) 116.

⁶ Y. Congar, Die Gesch. d. Wortes „magisterium“, in: Conc (D) 12 (1976) 465–472.

⁷ Johannes Paul II., Anspr. am 18. 11. 1980, in: Arbeitshilfen 86 (Bonn 1991) 69f.

⁸ Ch. Böttigheimer, Mitspracherecht d. Gläubigen in Glaubensfragen, in: dieser Zs. 214 (1996) 547–554.

⁹ H. Wagner, Glaubenssinn, Glaubenzustimmung u. Glaubenskonsens, in: ThGl 69 (1979) 264.

¹⁰ W. Beinert, Bedeutung u. Begründung d. Glaubenssinnes (*sensus fidei*) als eines dogmat. Erkenntniskriteriums, in: Cath 25 (1971) 272–288.

¹¹ D. Wiederkehr, *Sensus vor Consensus*: auf dem Weg zu einem partizipativen Glauben. Reflexion einer Wahrheitsproblematik, in: Der Glaubenssinn d. Gottesvolkes – Konkurrent o. Partner d. Lehramts? (Freiburg 1994) 199.

¹² J. Ratzinger, Wesen u. Auftrag d. Theol. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput d. Ggw. (Freiburg 1993) 41.

¹³ Wiederkehr (A. II) 205.

¹⁴ Vgl. Mt. 28,20; 18,19 f.; G. Koch, Glaubenssinn – Wahrheitsfindung im Miteinander, in: Mitsprache im Glauben? Vom Glaubenssinn d. Gläubigen, hg. v. dems. (Würzburg 1993) 103 ff.

¹⁵ ZdK, Dialog statt Dialogverweigerung. Wie in der Kirche miteinander umgehen? 3,2.