

## EINIG IM SCHRIFTVERSTÄNDNIS – UNEINS IN DER LEHRE?

*Die Schwierigkeiten des Schriftprinzips und die ökumenische Herausforderung zum gemeinsamen verbindlichen Lehren*

*Von Christoph Böttigheimer*

Eine herausragende Zeichenhandlung auf dem Ökumenischen Kirchentag in Berlin (2003) war die Unterzeichnung der Charta Oecumenica, die zuvor schon an Pfingsten 2001 von den Präsidenten der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) sowie des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) in Straßburg unterzeichnet worden war. Die „Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa“ besagen u.a., dass es „die wichtigste Aufgabe der Kirchen in Europa ist ..., gemeinsam das Evangelium durch Wort und Tat für das Heil aller Menschen zu verkündigen“.<sup>1</sup> Das ist ein hehres Ziel, das sich um der Glaubwürdigkeit des Evangeliums willen als unbedingt notwendig auferlegt, angesichts der unterschiedlichen Weisen des verbindlichen Lehrens in der römisch-katholischen Kirche und den evangelischen Kirchen aber keineswegs einfach erscheint. Die Frage, wie die Kirchen künftig gemeinsam ihre Lehrverantwortung wahrnehmen können, hängt nicht zuletzt davon ab, wie römisches Lehramt und protestantisches Schriftprinzip zueinander finden können.<sup>2</sup>

Vor einigen Jahren ließ der evangelische Neutestamentler Ulrich Luz einen „Hilferuf für das protestantische Schriftprinzip“ ergehen. Er warf die Frage auf, „ob es heute noch möglich ist, beim protestantischen Schriftprinzip zu bleiben“,<sup>3</sup> da der „auf die Schrift gegründete Protestantismus ... in zahllose Konfessionskirchen, Freikirchen, Bewegungen, Richtungen zerfallen [ist]. Seine Geschichte scheint eine einzige Widerlegungsgeschichte des protestantischen Schriftprinzips zu sein. Offensichtlich haben die protestantischen Schriftausleger die ihnen zugemutete Aufgabe, durch ihre Tätigkeit die Grundlage der Kirche zu klären, von Anfang an nicht erfüllen können.“<sup>4</sup> Für Luz scheint das protestantische Schriftprinzip also in eine Aporie geraten zu sein: anstatt die Grundlage für die Einheit der Kirche zu klären, bewirkte es Gegenteiliges. Das Schriftprinzip allein konnte die Einheit des Protestantismus und die eine Wahrheit der apostolischen Botschaft nicht wahren. Eine kritische Anfrage an das Schriftprinzip bedeutet letztlich eine kritische Rückfrage an die evangelische theologische Identität und darum suchte Luz nach einem Sola-

---

<sup>1</sup> Charta Oecumenica. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa, Nr. 2.

<sup>2</sup> Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen* (Paderborn 2000) Nr. 65-68.

<sup>3</sup> U. Luz, Was heißt „Sola Scriptura“ heute? Ein Hilferuf für das protestantische Schriftprinzip: *EvTh* 57 (1997) 28-35, hier 28.

<sup>4</sup> Ebd.

scriptura-Verständnis, das sowohl den neuzeitlichen Entwicklungen Rechnung trägt als auch die evangelische Identität auf Zukunft hin bewahren hilft.

Vermag der „in der deutschen evangelischen Theologie und Kirche“ seit den 60er-Jahren andauernde Prozess der „Problematierung der Schriftauslegung und des Schriftgebrauchs von tief greifender Wirkung“<sup>5</sup> eventuell auch einen ökumenischen Spielraum zu eröffnen? Dieser Frage soll hier näher nachgegangen werden, denn immerhin waren es ja gerade Schrift- und Traditionsprinzip, die von Anfang an eine der schwerwiegendsten Differenzen zwischen Katholizismus und Protestantismus kennzeichneten. Der Gegensatz ging so tief, dass sich im Laufe der Zeit gar verschiedene Verfahrensweisen zur Interpretation der apostolischen Botschaft und damit verschiedene Wege und Methoden kirchlichen Lehrens ausbilden konnten. Diese Strukturkontroverse ist bis heute nicht wirklich überwunden. Könnte darum die innerevangelische Diskussion des Schriftprinzips nicht einen ökumenischen Anknüpfungspunkt bieten, um strukturelle Divergenzen zu Gunsten eines künftigen ökumenischen Lehrens zu überwinden?

Bei der Beantwortung dieser Frage wird im Folgenden zunächst das reformatorische Verständnis der *particula-exclusiva*-Formel „*sola scriptura*“ erläutert (I) und die mit dem protestantischen Schriftprinzip verbundenen Schwierigkeiten entfaltet (II). Sodann soll ausgehend von den konfessionellen Konvergenzen und Differenzen im Bereich verbindlichen kirchlichen Lehrens (III) nach der Möglichkeit eines gemeinsamen Lehramtes gefragt werden (IV). Abschließend sollen die schon jetzt möglichen Schritte im gemeinsamen Lehren aufgezeigt werden.

### *I. Sola-scriptura-Prinzip*

Martin Luther berief sich in der Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche kompromisslos auf die Hl. Schrift, sie allein galt ihm als theologisch verbindliche Norm: „*sola scriptura*“. Dabei war das Schriftprinzip an sich nicht strittig, der scholastischen Theologie war es durchaus vertraut,<sup>6</sup> aber in der Form partikularer Exklusivität wurde es zum Stein des Anstoßes. Die bedingungslose Betonung des Schriftprinzips seitens der Wittenberger Reformation war u.a. darin begründet, dass auf katholischer Seite die Gefahr bestand, jede Reform der Kirche an Haupt und Gliedern unter Berufung auf die Tradition zu vereiteln, mochten die Reformbestrebungen biblisch noch so gut begründet sein. Argumentierte die katholische Seite vor allem mit Hilfe der kirchlichen Tradition, die ihr so sehr Inhalt und Legitimation zugleich war, dass sie keines weiteren Schriftbeweises bedurfte, so ließ Luther umso entschiedener allein Gründe der Hl. Schrift gelten; er glaubte der Schrift,

<sup>5</sup> U. Wilckens, Schriftauslegung in historisch-kritischer Forschung und geistliche Betrachtung: W. Pannenberg / Th. Schneider (Hg.), *Verbindliches Zeugnis II: Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption* = DiKi 9 (Freiburg i.Br. 1995) 9-66, hier 14.

<sup>6</sup> Vgl. z.B. Th. v. Aquin, *S.th.* q 1, a. 1 ad 8.

nicht aber dem Papst oder den Konzilien – die Schrift ist ihm gewisser als alle Konzilien.<sup>7</sup>

Das *Sola-scriptura*-Prinzip spricht der Hl. Schrift eine so autoritative Stellung in Bezug auf Gottes Wort zu, dass daraus eine deutliche Kritik jeder menschlichen Tradition wie auch kirchlicher Autorität resultiert: Jede kirchliche Lehrüberlieferung hat sich dem Kriterium der Schriftgemäßheit zu beugen; keinesfalls dürfen Menschensatzungen, Gewohnheiten, Bräuche etc. über die Schrift dominieren noch darf das Schriftwort einer Verwaltung durch das kirchliche Amt unterworfen werden.<sup>8</sup> Eine lehramtliche Monopolisierung der authentischen Interpretation des Gotteswortes wird darum ebenso abgelehnt wie eine Erklärung der „hierarchisch-monarchische[n] Verfassung der Kirche zu ihrer Wahrheits- und Identitätsgarantie“.<sup>9</sup> Ein gewisser antikonfessioneller Affekt ist hier nicht zu übersehen. „Die Betonung des päpstlichen Primats und der Institution der Kirche im römischen Katholizismus hat ihre perfekte Parallele im Beharren der Reformationskirchen auf dem Primat des geschriebenen Wortes in seiner Funktion als Kriterium zur Beurteilung der Aktivitäten des Geistes.“<sup>10</sup>

Die Wittenberger Reformation bestand so sehr auf der materialen und formalen Normativität der Hl. Schrift, dass später der reformatorische Grundsatz „*sola scriptura*“ gemeinsam mit der Exklusiv-Formel „*sola gratia*“ zum Formalprinzip des Protestantismus werden konnte. Wichtig war in diesem Zusammenhang die Überzeugung von der Selbstevidenz bzw. Selbstausslegung der Schrift („*scriptura interpres sui ipsius*“); die Schrift hat auf Grund der Zusage Gottes selbst die Kraft, die Wahrheit des Wortes Gottes zur Geltung zu bringen und sich auszulegen (*autopistie*). Sie ist „ein geistliches Licht (2 Petr. 1,19), viel klarer als selbst die Sonne“<sup>11</sup> und darum ist sie „selbst durch sich die gewisseste, die am leichtesten verständliche, die am leichtesten zugängliche, sich selbst interpretierend, alle (Worte) aller (Menschen) prüfend, richtend und erleuchtend“.<sup>12</sup> Nur vor dem Hintergrund der „äußeren Klarheit“,<sup>13</sup> Eindeutigkeit und Selbstausslegungskraft der Hl. Schrift konnte diese als einzige und vollständig gewisse Glaubensregel (*unica et certissima regula fidei*) in Theologie und Kirche eingeführt werden.<sup>14</sup> Allein die Schrift, deren Autor

<sup>7</sup> WA 50,604.

<sup>8</sup> WA 7,97f.

<sup>9</sup> G. Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Bd. II (Berlin 1997) 270.

<sup>10</sup> D. Ritschl, *Zur Geschichte der Kontroverse um das Filioque und ihrer theologischen Implikationen*: L. Vischer (Hg.), *Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen zur Filioque-Kontroverse* = ÖR.B 39 (Frankfurt a.M. 1981) 25-42, hier 39.

<sup>11</sup> WA 18,653. 606ff.; WA 15,40f.

<sup>12</sup> *Ut sit ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans* (*Assertio omnium articulorum*, WA 7,97).

<sup>13</sup> WA 18,653.

<sup>14</sup> Die Heilige Schrift ist alleiniger „Richter, Regel und Richtschnur“ zur Beurteilung aller Lehren (BSLK 769,23). Die Glaubensbekenntnisse (Symbole) und „andere Schriften“ sind dagegen „allein Zeugnis und Erklärung des Glaubens, wie jederzeit (*singulis temporibus*) die Heilige Schrift in streitigen Artikeln in der Kirchen Gottes von den damals Lebenden vorstanden und ausgelegt, und

Gott selbst ist, ist Quelle und Kriterium aller Wahrheit; ihr ist eine Kapazität und Autorität zu Eigen, die alles Menschliche übersteigt. „Wir bekennen, dass diese Schrift den Willen Gottes aufs vollkommenste enthalte und dass alles, was Menschen glauben müssen, um das Heil zu erlangen, in ihr ausreichend gelehrt wird ... Darum ist es das Recht keines Menschen, nicht einmal der Apostel, anders zu lehren als so, wie wir schon längst in den Heiligen Schriften gelehrt worden sind.“<sup>15</sup>

## II. Krise des Schriftprinzips

Wie die Geschichte des Protestantismus lehrt, konnte das Sola-scriptura-Prinzip mit dem Verweis auf die Selbstevidenz der Schrift und den Rechtfertigungsartikel als inhaltliches Kriterium ihrer Auslegung die Aufsplitterung der reformatorischen Kirche nicht verhindern. Überdies kommt die Selbstdurchsetzung des Evangeliums nicht ohne irdische Vermittlungen aus, weshalb im Protestantismus das geistliche Amt die Lehrverkündigung wahrnimmt, die wissenschaftliche Theologie die Lehrklärung und die Bekenntnisbildung die jeweiligen Lehrentscheidungen beinhaltet.<sup>16</sup>

Die Bekenntnisschriften sollen der Klarheit der Verkündigung und der Einheit der Kirche dienen und werden insofern weniger als Lehrgesetz aufgefasst, denn als eine hermeneutische Verstehenshilfe zum rechten Schriftverständnis. Freilich ist ihnen auch eine bindende Lehrnorm zu Eigen, aber nur insofern sie vom Schriftbeweis getragen sind, d.h. sie sich der Schrift unterstellen und einer Überprüfung durch die Schrift standhalten,<sup>17</sup> was einem „äußerst spannungsvollen Zirkel“ gleichkommt: „Die Schriftauslegung geschieht im Licht des kirchlichen Bekenntnisses, das kirchliche Bekenntnis aber hat wiederum seine Verbindlichkeit nur durch seinen Bezug auf die Heilige Schrift.“<sup>18</sup> Auf Grund der uneingeschränkt kritischen Funktion der Schrift muss im Laufe einer fortgesetzten Schriftauslegung u.U. auch mit der Notwendigkeit der inhaltlichen Modifizierung kirchlicher Lehre gerechnet werden. Eine verbindliche Lehrbildung stellt darum im Protestantismus einen „weniger gesicherten Prozess“<sup>19</sup> dar als in anderen Kirchen, in denen eine Diskontinuität in der kirchlichen Lehre mehr oder weniger ausgeschlossen wird.

---

derselben widerwärtige Lehr vorworfen und vordampt worden“ (BSLK 769,28-35). Für die reformatorische Theologie ist die Schrift: unicum et proprium theologiae principium; Lehrbrunnen und Lehrnorm der Theologie; der alleinige Richter und „Probierstein“ (BSLK 769,24) rechter und unrechter Lehre.

<sup>15</sup> Confessio Belgica Art. VII, BSKORK 121.

<sup>16</sup> K.G. Steck, Art. Lehramt: RGG<sup>3</sup> IV, Sp. 269f.

<sup>17</sup> BSLK 134,34-135,2; 83c,16-83d,1.

<sup>18</sup> Verbindliches Zeugnis der Kirche als ökumenische Aufgabe. Arbeitsbericht einer Studiengruppe des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses: Verbindliches Lehren der Kirche heute. Arbeitsbericht aus dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuß und Texte der Faith and Order-Konsultation Odessa 1977, hg. v. Deutschen Ökumenischen Studienausschuß = ÖR.B 33 (Frankfurt a.M. 1978) 8-29, hier 17.

<sup>19</sup> Ebd., 19.

Belastet wird diese Lehrbildung in den reformatorischen Kirchen heute zusätzlich durch jene Schwierigkeiten, in die das Sola-scriptura-Prinzip mittlerweile geraten ist und die für Luz der eigentliche Anlass seines Hilferufs waren: Neuzeitlicher Rationalismus und Historismus haben wesentlich zur Problematisierung des Schriftprinzips beigetragen.<sup>20</sup> Die Historisierung der Bibel bzw. das Wissen um die historische Differenz zwischen Text und Exeget relativierte die Gewissheit von der Klarheit der Schrift. Mehr und mehr wuchs die Einsicht, dass die Bedeutung biblischer Texte keineswegs eindeutig ausmachbar ist. Weil es kein rationales Auslegungskriterium gibt, das nicht immer schon den Geschichtsbedingungen unterliegen würde, wandte sich einst Schleiermacher dem Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit zu, wodurch das Problem jedoch nicht gelöst, sondern lediglich versubjektiviert wurde. Eine Aktualisierung literarischer Texte, auch die der Hl. Schrift, wird immer mehrdeutig (polysem) ausfallen. Durch unterschiedliche Kontextualisierungen wachsen einem biblischen Text unterschiedliche Bedeutungen zu und aus dieser Mehrdeutigkeit (Polysemie) ist nun mal wissenschaftlich keine allgemeine, klare und verbindliche Bedeutung herleitbar. So kann die Hl. Schrift in ganz unterschiedlicher, bisweilen sogar gegensätzlicher Weise verstanden und interpretiert werden (z.B. Bewertung der Homosexualität, der Frauenordination etc.).

Außerdem förderte die historische Hermeneutik die Einsicht in die Vielfältigkeit der biblischen Texte zu Tage. Mehr und mehr wurde man sich bewusst, dass die Hl. Schrift nicht mit einer, sondern mit vielen Stimmen spricht. Die Vielfalt neutestamentlicher Zeugnisse veranlasste gar den evangelischen Exegeten Ernst Käsemann zu der pointierten These, dass das NT „unvereinbare theologische Gegensätze“ enthalte und der neutestamentliche Kanon darum „nicht die Einheit der Kirche“ begründe, sondern „die Vielzahl der Konfessionen“;<sup>21</sup> denn mit dem neutestamentlichen Kanon „habe“ man nicht schon das Evangelium. Zwar wurde ihm unter Verweis auf die Lehreinheit des Kanons widersprochen, nichtsdestotrotz vermag sich die Hl. Schrift unter der Rücksicht der Vielstimmigkeit biblischer Texte nur bedingt selbst auszulegen. Wer aber befindet dann über die Gültigkeit und Auslegung dieser Vielfalt an Lehren?

Der Probleme nicht genug, wuchs vor allem im ökumenischen Gespräch die Einsicht, dass bei der Interpretation der Schrift von dogmatischen und auslegungsgeschichtlichen Vorgaben nicht gänzlich abgesehen werden kann. Die Auslegung lässt sich nicht einfach von der Rezeptionsgemeinschaft lösen. Demzufolge ist auch die Wirkungsgeschichte der biblischen Texte, d.h. die Geschichte, die ein Schrifttext auf Grund der ihm eigenen Wirkmacht von sich aus entfaltet, alles andere als bedeutungslos. In der Begegnung des Textes mit den Lesern entsteht eine solche Dynamik, dass dem Text immer neue Bedeutungen zuwachsen. Aus diesem Grunde definierte Gadamer die Hermeneutik als einen prinzipiell unabschließbaren Pro-

---

<sup>20</sup> U. Luz, Was heißt „Sola Scriptura“ heute? (s. Anm. 3) 29-32; L. Schwiener-Schönberg, Einheit statt Eindeutigkeit. Paradigmenwechsel in der Bibelwissenschaft?: HerKorr 57 (2003) 412-417.

<sup>21</sup> E. Käsemann, Exegetische Versuche und Besinnungen I (Göttingen 1960) 214-223, hier 221.

zess, der gerade kein ihn bestimmendes Kriterium aufweist.<sup>22</sup> Immer neu wächst der biblische Text in seiner vielfältigen Wirkungsgeschichte über die Bedeutung hinaus, die ihm bei einer bloß punktuellen Betrachtung zukommt. Jeder Leser und jede Lesergemeinschaft wird innerhalb des Lebensraumes eines Textes immer wieder neue Bedeutungen entdecken. Kein Autor vermag die semantische Bedeutung seines Textes endgültig und abschließend zu bestimmen. Der Leser wird sich stets in den Verstehensprozess selbst mit einbringen und die Leerstellen, die einem Text unweigerlich anhaften, zu füllen versuchen. In diesem Sinne ist die „Wirkungsgeschichte ... nichts anderes als die historische Dokumentation der Rolle der Leser/innen im Verstehensprozess.“<sup>23</sup>

Wenn allein mit Hilfe der Hl. Schrift deren Bedeutung nicht allgemeinverbindlich ausgemacht werden kann, bedarf es dann nicht auf Grund der Verbindlichkeit apostolischer Lehre und um der Glaubwürdigkeit kirchlicher Verkündigung willen eines weiteren Auslegungskriteriums bzw. einer bevollmächtigten Autorität, die unter Bezugnahme auf das kirchliche Kerygma aus der Vielfalt der Bedeutungen die allgemeinverbindliche und authentische Schriftinterpretation bestimmt? Luz formulierte pointiert: „Das protestantische Schriftprinzip trug mit seiner Loslösung der Schrift von der heteronomen Autorität des kirchlichen Lehramtes den Keim seiner Auflösung bereits in sich.“<sup>24</sup>

Wegen des Dilemmas des protestantischen Schriftprinzips, d.h. der Destruktion der reformatorischen Idee von der Klarheit der Schrift durch die historisch-kritische Forschung rückt das übergeordnete Lehramt der Bischöfe und des Papstes in der katholischen Kirche als Instanz autoritativer Schriftauslegung (LG 25) stärker in den Blick. Wo aber liegt im Bereich verbindlichen kirchlichen Lehrens die konfessionelle Kontroverse verborgen? Was kennzeichnet die spezifisch katholische Position? Wo ergeben sich eventuelle Anknüpfungspunkte bzw. Gemeinsamkeiten?

### III. Konfessionelle Konvergenzen und Differenzen

Bevor unter einer ökumenischen Perspektive nach der Möglichkeit eines gemeinsamen Lehramts gefragt wird, ist zunächst der Hinweis wichtig, dass die Kontroverse, die in der Vergangenheit durch die beiden Kampfbegriffe Schrift und Tradition angezeigt war, heute zumindest insoweit überwunden ist als die evangelische und katholische Seite im theologischen Verständnis von Schrift und Tradition weitgehend übereinstimmen.<sup>25</sup> Katholischerseits werden nämlich Schrift und Tradition nicht mehr als zwei Materialquellen einander gegenübergestellt, sondern im Sinne eines organischen Ganzen eng zusammen gesehen: „Die heilige Überlieferung und

<sup>22</sup> H.G. Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Tübingen 1972) 283ff.

<sup>23</sup> U. Luz, Was heißt „Sola Scriptura“ heute? (s. Anm. 3) 31.

<sup>24</sup> Ebd., 32.

<sup>25</sup> W. Pannenberg / Th. Schneider (Hg.), Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition = DiKi 7 (Freiburg i.Br. 1992) bes. 371-397.

die Heilige Schrift sind eng miteinander verbunden und haben aneinander Anteil“ (DV 9) – ähnlich wie auch in der Orthodoxie die Hl. Schrift und die Überlieferung der Kirche bzw. die Hl. Tradition (hiera paradosis)<sup>26</sup> zusammen die Grundlagen des orthodoxen Glaubens bilden und die Offenbarung Gottes ausmachen. Zugleich ordnen die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils die Tradition im Zuge ihrer funktional-modalen Beschreibung der Schrift unter: Sie ist nicht selbst Wort Gottes, sondern vermittelt dieses (DV 10).<sup>27</sup>

Umgekehrt wurde evangelischerseits die Bedeutung der Tradition für das Schriftverständnis neu erkannt: Weil die Schrift innerhalb der Kirche entstanden ist, die Kirche aber umgekehrt nicht ohne die Schrift und sich beide dem Wirken des Geistes Gottes verdanken, kann die Schrift ohne die Kirche weder interpretiert noch bewahrt werden. „Die mündliche und schriftliche Tradition der Propheten und Apostel führte unter der Leitung des Heiligen Geistes zur Bildung der Schrift und zur Kanonisierung des Alten und Neuen Testaments als der Bibel der Kirche. Die Tatsache, dass die TRADITION der Schrift vorausgeht, lässt uns die Bedeutung der Tradition erkennen. Sie weist aber zugleich auch auf die Bedeutung der Heiligen Schrift als Hort des Wortes Gottes hin.“<sup>28</sup> Damit lassen sich Schrift und Kirche nicht einfach strikt einander gegenüberstellen, vielmehr kommt auch der kirchlichen Tradition eine hermeneutische Funktion zu. Es wächst die Einsicht in die Notwendigkeit von tradierter Auslegung; „von einer deutlich und polemisch ausgesprochenen Ablehnung der Tradition kann im Lager des evangelischen Bekenntnisses keine Rede sein“.<sup>29</sup> Grundsätzlich ist dabei zwischen den Einzeltraditionen im Sinne menschlicher Überlieferungen und kirchlichen Satzungen und dem umfassenden Traditionsprozess der Offenbarung eigens zu differenzieren.

Heute ist also eine „Übereinstimmung in der Sache“<sup>30</sup> nämlich im theologischen Verständnis von Evangelium, Schrift und Tradition auszumachen. Allerdings besteht bislang kein vollkommener Konsens in jener Frage, die schon während der Reformation virulent war und zu unterschiedlichen kirchlichen Strukturen führte: Wie soll mit dem normativen Wert der Schrift im Leben der Kirche umgegangen werden? Welche kritische Funktion soll der Schrift gegenüber der kirchlichen Traditionsbildung zukommen? Wer entscheidet über die rechte Schriftauslegung?

Die ekklesiologischen Strukturunterschiede sind zwar weniger theologisch als „viel stärker von den historisch-gesellschaftlichen und -kirchlichen Umständen geprägt

<sup>26</sup> G. Galitis u.a. (Hg.), Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie (München 1994) 72-89.

<sup>27</sup> Eine gewisse Inkonsistenz des Konzils ist allerdings nicht ganz von der Hand zu weisen. So wurde das verhängnisvolle, materiale Nebeneinander von Schrift und Tradition nicht vollkommen überwunden. Immer wieder fielen die Konzilsväter in ein materiales Traditionsverständnis zurück, etwa wenn erklärt wird, dass die Kirche die Gewissheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Schrift *allein* schöpft (DV 9).

<sup>28</sup> P.C. Rodger / L. Vischer (Hg.), Montreal 1963. Bericht der vierten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung (Genf 1963), Bericht der Sektion II, 43.

<sup>29</sup> G. Fitzer, Die Heilige Schrift und die Tradition: OeFo 3 (1980) 7-20a, hier 15f.

<sup>30</sup> W. Pannenberg / Th. Schneider (Hg.), Verbindliches Zeugnis III: Schriftauslegung und Schriftgebrauch = DiKi 10 (Freiburg i.Br. 1998) 370.

worden“<sup>31</sup> dennoch aber führt der unterschiedliche autoritative Gebrauch der Hl. Schrift in der Kirche immer wieder zu unterschiedlichen Ergebnissen in der Beurteilung theologischer Sachfragen (z.B. Petrusamt, bischöfliche Amtssukzession, Frauenordination etc.). Weder das theologische Verständnis von Schrift und Tradition noch die Schriftauslegung als solche stehen also hinter den unterschiedlichen konfessionellen Lehrentscheidungen, sondern die divergierende Bewertung der Normativität kirchlicher Tradition bzw. der Rolle der Kirche im Interpretationsprozess.<sup>32</sup> Je nachdem, wie die Kirche in das göttliche Offenbarungshandeln und in das fortdauernde Wortgeschehen eingebunden wird, kommt dem kirchlichen Amt als Entscheidungsinstanz verbindlichen Lehrens eine unterschiedliche Autorität zu. Die entscheidende Frage lautet also: Welche Funktion wird der Kirche bzw. ihrem mit der Lehrverkündigung beauftragten Amt im Blick auf die Schriftinterpretation eingeräumt? Inwiefern manifestiert sich in der authentischen Auslegung der Schrift durch die Kirche das Selbstdurchsetzungsvermögen der Schrift?

Nach katholischer Auffassung obliegt die amtliche Lehrverkündigung dem primatialen Lehramt, das mit Lehrcharisma (*charisma veritatis*) ausgestattet ist (DV 10) und dem allein die Autorität zur authentisch-kritischen Interpretation des Wortes Gottes zukommt, ohne dadurch freilich andere Weisen der Gegenwart des Gotteswortes in der Gesamtkirche auszuschließen. Die Väter des Zweiten Vaticanums hielten an der traditionellen Lehre fest, dass es dem authentischen und autoritativen Lehramt obliegt, die verbindliche Auslegung der Hl. Schrift vorzunehmen und unter bestimmten Bedingungen sogar deren unfehlbare Interpretation (DV 10; LG 25). Das Lehramt steht zwar unter dem Wort Gottes,<sup>33</sup> aber über der Auslegung des Wortes Gottes durch den einzelnen Gläubigen. So ist in der katholischen Kirche das verbindliche, rechtskräftige Lehren klar geregelt. Zwar schließt der Anspruch des kirchlichen Lehramtes auf Infallibilität nicht aus, dass dogmatische Lehrurteile auch reversibel und reformabel sind, nichtsdestotrotz ist die Kirche überzeugt, „dass der Sinn der heiligen Glaubenssätze“ von bleibender Gültigkeit ist (DH 3020;

<sup>31</sup> H.J. Pottmeyer, Die Verbindlichkeit des Glaubenszeugnisses aus katholischer Sicht: W. Pannenberg / Th. Schneider (Hg.), *Verbindliches Zeugnis II* (s. Anm. 5) 135-156, hier 141.

<sup>32</sup> Das betrifft schon den Kanonisierungsvorgang selbst: Die protestantischen Kirchen kommen mit der katholischen Kirche überein, dass sich der Kanon der Schrift einem kirchlichen Überlieferungsprozess biblischer Schriften verdankt und die biblischen Texte darum im Geist der Kirche zu hören und zu interpretieren sind. Allerdings ist die Kanonisierung nach reformatorischem Verständnis nicht als eine Festsetzung der Kirche aufzufassen. Eine schriftexterne Kanonisierungsinstanz wird negiert, da sich „die kanonischen Schriften ... unter der Führung des Geistes Gottes durch die Inspiriertheit ihres Gehalts dem Urteil der Kirche als maßgeblich aufdrängen“ (Lehrurteilungen – kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg [Freiburg i.Br. 31986] 30) und sich mithin im Kanonisierungsvorgang lediglich ein anerkennendes Urteil der Kirche manifestiert. Gehen beide Kirchen in der inhaltlich engen Verbindung von Schrift und Tradition konform, so ziehen sie jedoch unterschiedliche strukturelle Konsequenzen, wo es um die Verbindlichkeit kirchlicher Lehre geht.

<sup>33</sup> Das II. Vaticanum hat sich selbst zum Hörer und Gehorchenden des Wortes Gottes bestimmt. Der Beginn der Offenbarungskonstitution ist eine Funktionsbestimmung für das Konzil und die ganze Kirche: „*Dei verbum religiose audiens et fidenter proclamans*“ (DV 1).

3043), autoritative und endgültige Lehrentscheidungen also ihrem Sinn nach unveränderlich sind. Damit hebt die katholische Kirche das „*depositum fidei*“ als Kriterium rechter Schriftauslegung bewusst hervor, wobei das kirchliche Lehramt der verbindliche Wächter eben dieses Glaubensgutes ist.

Die absolute Verbindlichkeit lehramtlicher Schriftauslegung wird auf der evangelischen Seite kritisch gesehen. Alle Lehrentscheidung, auch die verbindlichen, unterliegen grundsätzlich dem Kriterium der Schriftgemäßheit, weshalb hier mit einer größeren Diskontinuität inmitten aller Kontinuität kirchlicher Lehre gerechnet wird (Verbindlichkeitsvorbehalt). Eine eindeutige Betonung der Schriftautorität geht einher mit einer weniger starken Akzentuierung der Rolle der Kirche für die Identität und Kontinuität der apostolischen Botschaft, was sich nicht zuletzt darin niederschlägt, dass die evangelische Kirche selbst keine ekklesialen Strukturen zur Formulierung verbindlicher Lehre, d.h. kein gemeinsames, übergeordnetes Lehramt kennt. Stattdessen wird die verbindliche Schriftauslegung streng pneumatologisch begründet. Zwar gibt es „auch in der evangelischen Kirche Lehramt und Lehrautorität“,<sup>34</sup> strukturell aber gehen sie mit dem Verkündigungsamt in eins, basieren also auf der Evangeliumsverkündigung, wobei die kirchlichen Bekenntnisse Maßstab sind und eine umfassende Übereinstimmung (*magnus consensus*) in der kirchlichen Lehre das Ziel ist. Dem kirchenleitenden Amt kommt keine juristische Autorität in der Schriftauslegung zu. Infolge des freien Wirkens des Geistes im Zusammenspiel mit der Schrift und des Vertrauens auf die Klarheit und Eigengewalt des Evangeliums haben alle Kirchenglieder auf ihre Weise am Wächteramt über Reinheit und Fülle der Lehre Anteil. Damit ist das kirchliche Lehren ein dynamisches Geschehen, es ist „nicht an ein bestimmtes Verfahren oder eine stets vorgegebene Instanz gebunden“<sup>35</sup> und „das Problem von Lehramt und Lehrautorität stets offen und umstritten“.<sup>36</sup>

Trotz dieser strukturellen Differenz darf aber die grundlegende Gemeinsamkeit nicht übersehen werden, dass nämlich zum einen die Verbindlichkeit der christlichen Lehre die Kirche verpflichtet und darum auch nach evangelischem Verständnis Lehraufsicht und Lehrverantwortung zum ordinierten Amt (CA 28) gehören und zum andern auch nach katholischer Auffassung der Hl. Schrift eine normierende und orientierende Kraft zukommt (DV 9) und das kirchliche Lehren stets auf den *sensus fidei fidelium* bzw. den *consensus* der ganzen Kirche verwiesen ist,<sup>37</sup> wes-

<sup>34</sup> E. Lohse, Lehramt und Lehrautorität in der evangelischen Kirche: W. Pannenberg u. Th. Schneider (Hg.), *Verbindliches Zeugnis II* (s. Anm. 5) 175-192, hier 191.

<sup>35</sup> Kirchliches Lehren in ökumenischer Verpflichtung, hg. v. H. Brandt (Stuttgart 1986) 133.

<sup>36</sup> K.G. Steck, Art. Lehramt (s. Anm. 16) Sp. 270; vgl. *Communio Sanctorum* (s. Anm. 2) Nr. 66.

<sup>37</sup> Spannend ist nicht nur die Zuordnung von Schrift- und Lehrautorität, sondern ebenso das Verhältnis von Lehramt und *consensus ecclesiae*. Denn beide sind zwar aufeinander verwiesen und zur gemeinsamen Kooperation verpflichtet, doch kommt dem Lehramt in Bezug auf die verbindliche Lehre eine größere Autorität zu. Sie leitet sich nicht einfach vom *consensus ecclesiae* ab, darf diesen aber auch nicht einfach übergehen oder außer Kraft setzen.

halb „eine ‘Glaubensentscheidung’ immer eine ‘Glaubenskommunikation’ sein“<sup>38</sup> sollte. Mit der kirchlichen *communio* hat eine „*communicatio*“ der verschiedenen „Erkenntnis- und Bezeugungsinstanzen“ zu korrespondieren.<sup>39</sup>

Diese gemeinsame Basis kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass in der Verhältnisbestimmung von Schrift- und kirchlicher Lehrautorität ein voller Konsens noch aussteht. Die Kontroverse in der kirchlichen Strukturfrage bezieht sich dabei nicht auf die Primärautorität der Hl. Schrift, sondern auf die Art und Weise, wie sich diese innerhalb der Kirche je neu vergegenwärtigt: Inwieweit normiert das Prinzip der Tradition die Schriftinterpretation und können kirchliche Institutionen Instanzen der Entscheidungsfindung sein? Beide Konfessionskirchen kommen darin überein, dass die Hl. Schrift als kategoriale Erfassung des Wortes Gottes fundamentales Kriterium christlichen Glaubensverständnisses ist und die Kirche nicht über dem Gotteswort steht bzw. nicht „über das Wort des Herrn verfügen kann“.<sup>40</sup> Wer aber wacht über die Reinheit des Überlieferungsprozesses und wer entscheidet über die authentisch-kritische Interpretation der Hl. Schrift?

#### IV. *Gemeinsames Lehramt?*

Ausgangsbasis für eine Annäherung in der Verhältnisbestimmung von Schrift- und Lehrautorität mit dem Ziel eines künftigen gemeinsamen verbindlichen Lehrens muss die Autorität des Evangeliums sein. Alle sekundären Kriterien und jede kirchliche Struktur erhalten ihre Autorität nur im Sinne der *participatio* an der Autorität des Wortes Gottes und der Offenheit für das Wirken des Geistes Gottes. Beide Konfessionen sind von der unangefochtenen Autorität der Hl. Schrift überzeugt, verdankt sich die Kirche doch normativ wie faktisch der Wirkungsgeschichte des Gotteswortes.

In der Kommunikation des Wortes Gottes erkannte Luz einen Anknüpfungspunkt zur Rettung des protestantischen Schriftprinzips: „Kirche ist für mich nicht eine Anstalt, die aus Rechtgläubigen besteht, die bestimmte *common beliefs* teilen, sondern eine Gemeinschaft von mündigen Leser/innen, die sich von den biblischen Texten beschenken und bereichern lassen und miteinander über ihre Wahrheit in offenem Gespräch sind und die im Gespräch mit ihren Texten ein gemeinsames Handeln in der Gesellschaft suchen.“<sup>41</sup> Allerdings ist sich Luz nicht sicher, ob er damit dem protestantischen Schriftprinzip den rechten Weg in die Zukunft weist

<sup>38</sup> A. Houtepen, „Lehrautorität“ in der ökumenischen Diskussion. Ein Beitrag für die Studie von Glauben und Kirchenverfassung „Wie lehrt die Kirche heute verbindlich?“. *Verbindliches Lehren der Kirche heute* (s. Anm. 18) 120-208, hier 171.

<sup>39</sup> *Communio Sanctorum* (s. Anm. 2) Nr. 45; Ch. Böttigheimer, *Lehramt, Theologie und Glaubenssinn*: StZ 215 (1997) 603-614.

<sup>40</sup> Bericht der Evangelisch-lutherisch/Römisch-katholischen Studienkommission, „Das Evangelium und die Kirche“, 1972 („Malta-Bericht“): DwÜ I, 249-271, Nr. 21.

<sup>41</sup> U. Luz, Was heißt „Sola Scriptura“ heute? (s. Anm. 3) 34.

und so fragt er sich selbstkritisch, ob seine Überlegungen gar nur ein Versuch pseudotheologischer Legitimierung der modernen Pluralität und Beliebigkeit sei.<sup>42</sup> Bedenken dieser Art scheinen berechtigt. Denn die Kirche ist ihrem Wesen nach zwar zutiefst lebendige Kommunikationsgemeinschaft unter dem Wort Gottes; sie ist das erhaltende und durchhaltende, immerwährende Ereignis ihres Grundes, des machtvoll wirkenden Gotteswortes. Und doch, so belegt es die Geschichte, kann die Einheit der Kirche nicht allein durch Kommunikation und im Vertrauen auf das Selbstdurchsetzungsvermögen des Schriftgehalts gewahrt werden. Bedürfte es hier nicht eines verstärkten Bemühens um verbindliche Lehrentscheidungen, womit auch gewisse kirchliche Strukturen, d.h. ein wie auch immer geartetes Lehramt verbunden wäre? Selbst die Leuenberger Kirchengemeinschaft, die sich nicht als Bekenntnisgemeinschaft versteht, erkannte diese strukturelle Notwendigkeit, weswegen sich die Partner zumindest „zu kontinuierlichen Lehrgesprächen untereinander“ verpflichten.<sup>43</sup>

Möchte man zu einer ökumenisch-verbindlichen Bezeugung der Wahrheit des Evangeliums gelangen, wäre im Sinne der notwendigen Einheit von Bekenntnis und praktischem Leben eine kirchliche Einheitsstruktur unabdingbar. Sie müsste versuchen, die jeweils unterschiedlichen Arten des Lehrens füreinander zu erschließen und fruchtbar zu machen.<sup>44</sup> Das bedeutet konkret, dass katholischerseits die geistliche, weniger institutionelle Art der Leitung und Lehrbildung in der evangelischen Kirche, die wesentlich auf den einträchtigen Konsens der Kirche zielt (CA 1), zu respektieren sowie das synodale Moment als Möglichkeit, dem *consensus ecclesiae* wie auch dem Rezeptionsaspekt besser gerecht zu werden, zu schätzen ist. Theologisch begründet wäre eine solche Perspektivenerweiterung in der Tatsache, dass sich die Lehrverbindlichkeit grundsätzlich aus keiner institutionellen Autorität ableiten lässt, sondern nur in der Wahrheitsbewandtnis der christlichen Sache selbst begründet sein kann. Ein rein juristisch-institutionelles Denken ist im Zusammenhang mit dem verbindlichen Lehren der christlichen Wahrheit prinzipiell unangemessen.

Da außerdem die Hl. Schrift unbestreitbar ein wichtiges Kriterium für die Unterscheidung zwischen *traditio divina* und *traditio humana* innerhalb des einen kirchlichen Traditionsprozesses darstellt, das Zweite Vatikanische Konzil es jedoch versäumt hat, eine kritische Funktion der Hl. Schrift gegenüber dem kirchlichen Überlieferungsprozess explizit einzuräumen,<sup>45</sup> könnte eine stärkere Beachtung des Um-

<sup>42</sup> Ebd.

<sup>43</sup> Die Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa: Leuenberger Konkordie, 1973: DwÜ III, 724-731, Nr. 37.

<sup>44</sup> *Communio Sanctorum* (s. Anm. 2) Nr. 68: „Keiner der beiden Gesprächspartner kann vom anderen erwarten, dass dieser seinen Glaubensstandpunkt aufgibt. Als gangbarer Weg im Umgang mit den Unterschieden erscheint die Entschärfung der Gegensätze, so dass sie nicht mehr kirchentrennend sind.“

<sup>45</sup> Lediglich implizit wird die Funktion der Schrift als Kriterium kirchlicher Lehre eingeräumt, insofern in formal-funktionaler Hinsicht der Vorrang der Schrift deutlich ausgesagt wird (DV 21). „Für die ökumenische Verständigung bedeutete dies zwar noch nicht die Lösung aller damit verbunde-

gangs mit der Schriftautorität in der evangelischen Kirche sich auch für die katholische Kirche Gewinn bringend auswirken. Zudem würde durch die explizite Betonung „der Schrift als eines *auch* traditionskritischen Elements im Innern der Kirche“<sup>46</sup> protestantische Bedenken zerstreut, die in dem unlöslichen Ineinander von Schrift und Tradition (DV 10) die richterliche Funktion der Schrift gegenüber der Kirche gefährdet sehen, und verdeutlichen, dass das kirchliche Lehramt der Selbstauslegungskraft der Schrift nicht widerspricht, sondern ihr dient.<sup>47</sup>

Umgekehrt wäre wohl evangelischerseits trotz des antiinstitutionellen Lehrmodells ein Mindestmaß an kirchlicher Lehrautorität zu akzeptieren, zumal schon die Reformatoren die „Tatsache der Notwendigkeit eines besonderen Lehramtes in der Kirche“<sup>48</sup> nie geleugnet hatten, sofern es nur nicht die Verantwortung aller Gläubigen für die kirchliche Lehrtätigkeit sowie die Schriftautorität mindert. Ein solcher Schritt könnte ferner darin seine Legitimation finden, dass die evangelischen Kirchen ja bereits Verfahren entwickelt haben, um bindende Entscheidungen in Glaubensangelegenheiten zu treffen – etwa Bekenntnisse oder das Synodalwesen, wobei allerdings die Lehrverantwortung der jeweiligen Synoden unterschiedlich bestimmt wird.

Manche evangelische Theologen schließen mittlerweile ein universales Dienstamt, das sich durch eine ausgewogene Balance zwischen Autorität, Kollegialität und Subsidiarität auszeichnet,<sup>49</sup> als sichtbares Zeichen kirchlicher Einheit und Treue zum Evangelium nicht generell aus. Der Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Johannes Friedrich, der innerhalb der VELKD das Amt des Catholica-Beauftragten wahrnimmt, hat öffentlich darüber nachgedacht, ob in diesem Sinne nicht der Papst Sprecher aller Christen sein könne.<sup>50</sup> Freilich wird ein solches Sprecheramt dabei weniger mit juristischen Kategorien umschrieben und ihm auch nicht die Prärogative der Unfehlbarkeit zugeschrieben, zumal nach reformatorischem Verständnis das verheißene Bleiben in der Wahrheit des Evangeliums der Kirche als Ganzer und keiner bestimmten Institution bzw. Person zugesprochen wird.<sup>51</sup> Dennoch aber ist hier eine wachsende Offenheit wahrzunehmen. Diese ist

---

nen Probleme, aber doch eine Entkrampfung“ (D. Wiederkehr, *Das Prinzip Überlieferung*: HfTh<sup>2</sup> 4 [2000] 65-83, hier 69).

<sup>46</sup> J. Ratzinger, *Kommentar zum Prooemium, I. und II. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung*: LThK.E II, 504-528, hier 524.

<sup>47</sup> Päpstliche Bibelkommission, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 23. April 1993, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz = VApS 115 (Bonn 1993) 73f.

<sup>48</sup> G. Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Bd. I (Berlin 1996) 224f.

<sup>49</sup> „Das Evangelium und die Kirche“, 1972 („Malta-Bericht“): DwÜ I, 248-271, Nr. 66; Ch. Böttigheimer, *Von der ökumenischen Relevanz des Papsttums*: IKaZ 27 (1998) 330-342.

<sup>50</sup> Rheinischer Merkur (23.2.2001) 25: „Wir Lutheraner sind gefragt, ob wir grundsätzlich einen Dienst an der Einheit als Vorsitz in der Liebe bejahen können.“

<sup>51</sup> In den ökumenischen Gesprächen lehnten es reformatorische Theologen ebenso wie anglikanische ab, den Wirkungsbereich des Heiligen Geistes bzw. die Lehrunfehlbarkeit an eine bestimmte Institution bzw. Person zu binden. Stattdessen bauen sie in Bezug auf die Bewahrung der apostolischen Wahrheit auf die Autorität des Wortes Gottes, die im Wort und Sakrament sichtbar wird. Vgl. *Lehrautorität und Unfehlbarkeit in der Kirche: Das kirchenleitende Amt. Dokumente zum inter-*

auch der Studie „*Communio Sanctorum*“ zu entnehmen, in der gemeinsam ausgesagt wird, dass ein universalkirchlicher Dienst an der Einheit und der Wahrheit der Kirche als dem Wesen und Auftrag der Kirche entsprechend sowie als sachentsprechend anzusehen sei,<sup>52</sup> weshalb es „gegen einen gesamtkirchlichen ‘Petrusdienst’ als pastoraler Dienst an der weltweiten Gemeinschaft der Kirchen und ihrer gemeinsamen Bezeugung der Wahrheit ... keine grundsätzlichen Einwände“ gäbe.<sup>53</sup>

#### V. Konkrete Möglichkeiten

Einheit als Kriterium der Glaubwürdigkeit (Joh 17,21) verpflichtet zum Dialog mit dem Ziel, zu einem gemeinsamen kirchlichen Zeugnis der Wahrheit des Evangeliums zu gelangen. Denn „keine Kirche kann zufrieden sein, solange nicht die Fülle der Wahrheit, wie sie durch ihre eigene autoritative Lehre bezeugt und durch ihr lebendiges Lehramt versprochen ist, von dem ganzen Volk Gottes verstanden und geschätzt wird“.<sup>54</sup>

Ökumenisch-verbindliches Lehren kann nur im Rahmen eines umfassenden kommunialen Prozesses gelingen. In diesem Zusammenhang ist die Selbstverpflichtung wichtig, die die Konferenz Europäischer Kirchen und der Rat der Europäischen Bischofskonferenzen mit der Unterzeichnung der Charta Oecumenica getroffen haben: „den Dialog zwischen unseren Kirchen auf den verschiedenen kirchlichen Ebenen gewissenhaft und intensiv fortzusetzen sowie zu prüfen, was zu den Dialogergebnissen kirchenamtlich verbindlich erklärt werden kann und soll; bei Kontroversen, besonders wenn bei Fragen des Glaubens und der Ethik eine Spaltung droht, das Gespräch zu suchen und diese Fragen gemeinsam im Licht des Evangeliums zu erörtern“ (Nr. 6).

Schon 1977 stellte die Studiengruppe des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses „im Hinblick auf eine ökumenische Verbindlichkeit“ die Frage, ob es auf der Basis bisheriger Gemeinsamkeiten „zwischen den Kirchen nicht jetzt schon so etwas wie ein ‘Grundlehramt’ (basic teaching ministry) geben kann, mit dem sich die verschiedenen Kirchen auch tatsächlich identifizieren können. Ein solches Lehramt wird eine entsprechende institutionelle Form haben müssen [auch eine gewisse juristische Autorität]. Seine konkrete Gestalt kann sich jedoch nur aus weiteren ökumenischen Verhandlungen ergeben.“<sup>55</sup> Dieser Gesprächsprozess könnte durch ganz praktische Schritte im Sinne einer „lehramtliche[n] Gegenseitigkeit“<sup>56</sup> flankiert und forciert werden. Denn nur schrittweise, in immer neuen

---

konfessionellen Dialog über Bischofsamt und Papsttum, hg. v. G. Gaßmann u. H. Meyer = ÖkDok 5 (Frankfurt a.M. 1980) 97-172, Nr. 55.

<sup>52</sup> *Communio Sanctorum* (s. Anm. 2) Nr. 195.

<sup>53</sup> Ebd., Nr. 194.

<sup>54</sup> Accra 1974. Sitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Berichte, Reden, Dokumente, hg. v. G. Müller-Fahrenholz = ÖR.B 27 (Korntal 1975) 153.

<sup>55</sup> *Verbindliches Zeugnis* (s. Anm. 18) 25.

<sup>56</sup> *Lehrautorität und Unfehlbarkeit in der Kirche* (s. Anm. 51) Nr. 55.

Dialogbemühungen können die Konfessionen zu einem gemeinsamen Lehren der Wahrheit des Evangeliums finden. Dieser Prozess hat den Dialog mit der Welt einzuschließen, in deren Horizont und Kontext sich kirchliches Lehren vollzieht. Konkrete Schritte zu einem gemeinsamen Lehren könnten sein:<sup>57</sup> gegenseitiges Aufeinanderhören in der aktuellen Evangeliumsverkündigung bzw. bei anstehenden Lehrformulierungen, gegenseitige Konsultationen im Vorfeld wichtiger Lehrschreiben (Enzykliken etc.), wechselseitiger Austausch liturgischer Formen und katechetischer Modelle, gemeinsame Formulierung von Erklärungen bzw. Hirtenworten zu politischen und gesamtgesellschaftlich relevanten Herausforderungen, wie dies erfreulicherweise in der Frage der Zuwanderung und Migration,<sup>58</sup> im gemeinsamen Wort zur sozialen Lage,<sup>59</sup> zur Euthanasie,<sup>60</sup> zur Sonntagskultur oder zum Irakkrieg usw. bereits gelungen ist. Darüber hinaus wäre „eine Art Basiskatechismus“<sup>61</sup> durchaus überlegenswert und nicht zuletzt die Überprüfung, inwiefern Kirchen im Stande sind, verbindliche Aussagen bzw. Dokumente anderer Kirchen für sich selber zu übernehmen. So hat beispielsweise die römisch-katholische Kirche anlässlich der 450-Jahrfeier der Confessio Augustana deren Rezipierbarkeit erwogen.<sup>62</sup> „Die Deutschen Bischöfe erklärten bei der Gedenkfeier der Confessio Augustana im Jahr 1980: ‘Freuen wir uns, dass wir nicht nur einen Teilkonsens in einigen Wahrheiten entdecken können, sondern eine Übereinstimmung in zentralen Glaubenswahrheiten. Das lässt uns die Einheit auch in den Bereichen unseres Glaubens und Lebens erhoffen, in denen wir bis zur Stunde noch getrennt sind.’ Der Papst erklärte zum selben Anlass, dass zwar noch nicht alle Brücken geschlagen wurden, aber dass die Brückenpfeiler stehen geblieben sind. Das gleiche gilt

<sup>57</sup> Wie lehrt die Kirche heute verbindlich? Ökumenischer Rat der Kirchen. Kommission für Glauben und Kirchenverfassung: Verbindliches Lehren der Kirche heute (s. Anm. 18) 208-227, hier 223f.

<sup>58</sup> „... und der Fremdling, der in deinen Toren ist.“ Gemeinsames Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht, hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland u. dem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland = Gemeinsame Texte 12 (Bonn-Frankfurt a.M.-Hannover 1997).

<sup>59</sup> Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland u. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz = Gemeinsame Texte 9 (Hannover-Bonn 1997).

<sup>60</sup> Sterbebegleitung statt aktiver Sterbehilfe. Eine Textsammlung kirchlicher Erklärungen mit einer Einführung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und des Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland u. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz = Gemeinsame Texte 17 (Hannover-Bonn 2003).

<sup>61</sup> W. Kläiber, Aufbruch zu einer missionarischen Ökumene. Das gemeinsame Zeugnis der Kirchen in einer nachchristlichen Gesellschaft: W. Klausnitzer (Hg.), Ökumene in Deutschland – Blick voraus. Mit Beiträgen von J. Friedrich u.a. = Bamberger Theologisches Forum 4 (Münster 2002) 67-84, hier 79.

<sup>62</sup> V. Pfnür, Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische Kirche? Zu einer aktuellen Frage des katholisch-lutherischen Dialogs: IkaZ 4 (1975) 298-307 u. 5 (1976) 374-381.

für die Zustimmung aller Kirchen zum Bekenntnis des Konzils von Konstantinopel, die im Jahr 1981 erfolgte.“<sup>63</sup>

Nicht zuletzt könnte ein wichtiger Hinweis zu einem ökumenisch-verbindlichen Lehren darin bestehen, dass das mittlerweile breit vorliegende theologische Konsens- und Konvergenzmaterial aufgegriffen und gemeinsam zur Sprache gebracht wird. Dadurch würde ein unverzichtbarer Beitrag zu einem lebendigen Rezeptionsprozess durch die Gläubigen geleistet und ihre Teilhabe am kirchlichen Zeugnis gestärkt.

Solch praktische Schritte auf dem Weg zu einer gemeinsamen Form verbindlichen Zeugnisses könnten helfen, eine Tradition ökumenisch-verbindlichen Lehrens aufzubauen, unabhängig davon, dass die Kirchen noch nicht in jeder Hinsicht mit einer Stimme zu sprechen vermögen. Ein solches lehrmäßiges Aufeinanderzugehen findet seine tiefste Begründung darin, dass die evangelischen Kirchen und die katholische Kirche seit der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (31.11.1999) im Kern der evangelischen Wahrheit wieder übereinstimmen und darum prinzipiell fähig sind, die Mitte des Evangeliums wieder gemeinsam auszusagen.

Im Zeitalter des Ökumenismus kann keine Kirche mehr in ihrem Lehren das Zeugnis anderer Kirchen schlichtweg übergehen. So kommt es nicht nur darauf an, die Frage eines gemeinsamen kirchlichen Lehramtes ökumenisch weiterzuerfolgen, sondern schon jetzt ein verbindliches gemeinsames Zeugnis anzustreben, wo die Möglichkeiten dafür gegeben sind. Auf diese Weise würde der Öffentlichkeit verdeutlicht, wie nahe sich die Kirchen inzwischen bereits gekommen sind und wie ernst sie die Ökumene um der Glaubwürdigkeit ihres Zeugnisses willen nehmen. Die Verpflichtung zur Einheit impliziert, die apostolische Botschaft dort, wo es möglich ist, schon jetzt gemeinsam zu bezeugen und darüber hinaus nach weiteren Formen und Methoden verbindlichen ökumenischen Lehrens zu suchen.

<sup>63</sup> H. Fries, Einheit in Sicht? Die Ökumene 20 Jahre nach dem Konzil: StZ 203 (1985) 147-158, hier 156.