

Der Glaubenssinn der Gläubigen – eine ökumenisch bedeutsame Größe?

von Christoph Böttigheimer (kath.)

Was die Kirche ist, sagte Martin Luther, „weiß gottlob ein Kind von 7 Jahren, ..., nämlich die heiligen Gläubigen und 'die Schäflin, die ihres Hirten Stimme hören'“.¹ Was die Kirche tatsächlich ist, das lässt sich heute so einfach nicht mehr beantworten, zumindest stellen sich gerade hier in den ökumenischen Dialogen die noch wichtigsten theologischen Kontroversen ein.² Und dennoch hatte der Reformator recht: Die Kirche ist eine Gemeinschaft, die auf des Herrn Stimme hören, sie ist eine Kommunikationsgemeinschaft unter dem Wort Gottes.

Zwischen den beiden großen Konfessionen, dem Protestantismus und Katholizismus, konnte innerhalb des ökumenischen Prozesses Einigkeit darüber erzielt werden, dass sich die Kirche Jesu Christi grundlegend dem Wort Gottes verdankt. Sie entsteht aus dem Wort Gottes und hat nur im Wort Gottes Bestand – die Kirche ist gleichsam „Geschöpf des Wortes Gottes“.³ Die katholische Kirche hat diese worttheologische Ekklesiologie aus der reformatorischen Tradition übernommen und sich auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu eigen gemacht.⁴ Kirche existiert

- 1) *M. Luther*, Schmalkaldische Artikel: Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirchen (BSLK), 459,20-22.
- 2) Charta Oecumenica. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa, Strassburg 2001, Nr. 1: „Es gibt verschiedene Auffassungen, vor allem von der Kirche und ihrer Einheit, von den Sakramenten und den Ämtern. Damit dürfen wir uns nicht abfinden.“
- 3) Bei Martin Luther findet sich die Wendung „Geschöpf des Wortes Gottes“ („creatura verbi“) nicht, wohl aber Umschreibungen, die diesem Terminus sehr nahekommen. *M. Luther*, Weimarer Ausgabe (WA) 4,189,35; 5,46,32; 547,4; 6,560,33-561,27; 7,721,12; 475,15; 8,419,34.
- 4) Das Zweite Vatikanum bezeichnet das Wort Gottes als „Macht und Kraft“ der Kirche (DV 21); es verleiht ihr von innen her Bestand und ist ihre Lebenskraft. Damit ist das Verständnis von Kirche auf den lutherischen Begriff „Geschöpf des Wortes Gottes“ gebracht. – Abkürzungen für die in diesem Beitrag zitierten Texte des Konzils: DV: Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung; GS: Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute; LG: Dogmatische Konstitution über die Kirche; PO: Dekret über Dienst und Leben der Priester; UR: Dekret über den Ökumenismus.

demnach nicht aus sich selbst heraus, sondern aus der Erinnerung, Vergegenwärtigung und Bezeugung des Wortes Gottes. Ohne das Gotteswort „kann [sie] nicht ... bestehen“⁵, wie Martin Luther sagte, weshalb der Wittenberger Reformator auch umgekehrt schlussfolgern konnte: „[B]lüht das Wort Gottes,⁷ dann blüht alles in der Kirche“.⁶ „[D]as ganze Leben und Wesen der Kirche“, so lautet „einer der Schlüsselsätze lutherischer Ekklesiologie“, „liegt im Wort Gottes“ oder wie Dietrich Bonhoeffer es markant ausdrückte: „Weil das Wort ist, gibt es Kirche: weil Kirche ist, gibt es das Wort. Wort Gottes gibt es nur in der Kirche“.⁸ Weil sich die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils der Theologie des Wortes Gottes öffneten, konnten katholische Theologen bereits 1972 auf Malta zusammen mit ihren lutherischen Dialogpartnern bekennen: „Als creatura et ministra verbi steht sie [die Kirche] ... unter dem Evangelium ... Sie hat ihren Dienst am Evangelium zu tun durch die Verkündigung des Wortes, durch die Spendung der Sakramente sowie durch ihr ganzes Leben.“⁹ Das Wort Gottes markiert demnach nicht nur den Ursprung der Kirche, sondern ebenso ihr Wesen und ihre bleibende Aufgabe. Gottes Wort ist der Kirche so vorgegeben, dass es ihr zugleich aufgegeben ist; sie muss es verkünden. „Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!“ (1. Kor 9,16), schreibt der Apostel Paulus. Er fühlt sich geradezu zur Verkündigung des Wortes Gottes gezwungen. Denn die Verkündigung des Wortes Gottes ist der wesentliche Dienst des Apostels und nicht minder der der Kirche. Um Gottes Wort verkünden zu können, muss es die Kirche zunächst vernehmen. Nicht von ungefähr stellen darum die Konzilsväter gleich zu Beginn ihrer Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum“ („Wort

Gottes“) das ehrfürchtige Hören des Wortes Gottes der zuversichtlichen Verkündigung voran. Wo aber vermögen wir heute Gottes Wort zu vernehmen? Wo lässt es sich finden? Im Folgenden wollen wir dieser Problematik näher nachspüren, in dem wir uns vor Augen führen, wie schwierig sich die Frage nach dem Wort Gottes im Laufe der Kirchengeschichte im Allgemeinen und in der Reformationszeit im Besonderen gestaltet hat. Sodann wollen wir uns den Gläubigen und ihrem Glaubenssinn als einem wichtigen Bezeugungsort des Wortes Gottes zuwenden. Vielleicht vermag er ja zur rechten Wahrnehmung des Wortes Gottes einen wertvollen Beitrag zu leisten und sich insofern als eine ökumenisch bedeutsame Größe zu erweisen.

5) *M. Luther*, WA 1,13,38

6) *Ders.*, WA 5,131,26.

7) Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre. Bericht der Gemeinsamen Röm.-kath./Ev.-luth. Kommission (1993), in: Dokumente wachsender Übereinstimmung (DwÜ) Bd. 3: 1990-2001, Paderborn-Frankfurt 2003, 317-419, hier Nr. 36.

8) *D. Bonhoeffer*, Das Wesen der Kirche. Aus Hörschriften zus.-gestellt u. hg. v. O. Dudzus, München 1971, 54.

9) Bericht der Ev.-luth./Röm.-kath. Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche“ (1972) („Malta-Bericht“), in: DwÜ I (1983), 248-271, hier Nr. 48.

10) DV 1.

Gottes Wort begegnet uns im Raum der Kirche. Allerdings nicht direkt und unmittelbar, sondern immer nur auf geschichtlich vermittelte Weise. Es begegnet uns nie in Reinform, sondern immer nur mittelbar durch das Zeugnis von Menschen. Das menschliche Wort kann zum Träger des Wortes Gottes werden, ohne dadurch aber mit dem Offenbarungswort völlig identisch zu werden, dennoch aber kann Gott nicht anders als im menschlichen Sprechen von Gott zur Sprache kommen.¹¹ Gott bedient sich der menschlichen Sprachhandlung, ohne dadurch den sprechenden, denkenden und fühlenden Menschen völlig zu eliminieren oder aufzusaugen.

Selbst die Hl. Schrift vermeidet es, ihre Texte mit dem Wort Gottes schlechterdings zu identifizieren. Obgleich das Zeugnis der „Apostel und Propheten“ (Eph 2,20) für Gottes Wort konstitutiv erachtet wurde, bezeugen die neutestamentlichen Schriften doch einheitlich, dass Jesus Christus, der „Eckstein“ (Eph 2,20; Mt 16,18; Offb 21,14), das fleischgewordene Wort Gottes und als solches höchste Norm von Kirche und Glauben ist. Aus diesem Grunde wurden in biblischer Zeit die Bücher der Hl. Schriften nicht als aufgeschriebenes Gotteswort verstanden. Ausdrücklich differenziert beispielsweise der Apostel Paulus in seinem ersten Korintherbrief zwischen jenen Weisungen, die zum Wort Gottes gehören, und seinem eigenen Wort: „Den Übrigen sage ich, nicht der Herr“ (1.Kor 7,12). Paulus weiß zwischen seiner Interpretation des Evangeliums und dem Wort Gottes zu unterscheiden. Zudem weiß er sich zur freien Explikation des Wortes Gottes autorisiert. Er vermag es in bestimmte Gemeindesituationen hinein zu konkretisieren und es gegebenenfalls aus pastoralen Gründen abzumildern – „[d]as sage ich als Zugeständnis, nicht als Gebot“ (V. 6). Nichtsdestotrotz ist er bei aller Differenzierung davon überzeugt, dass Gott durch ihn spricht und handelt und darum die von ihm frei formulierte Missionspredigt nicht als Menschenwort, sondern als Wort Gottes anzusehen ist (1.Thess 2,13), wofür er die Wirksamkeit als Kriterium angibt.

Wenn uns Gottes Wort selbst in der Hl. Schrift nur eingebettet in das menschliche Zeugnis vorliegt und es zudem immer wieder der Konkretisierung, d.h. Übersetzung in die bestimmte Gemeindesituation hinein bedarf, dann kann es nicht wundern, wenn in der Kirche schon bald Unsicherheit, ja Streit über die ursprüngliche Aussageintention des Wortes Gottes aufkam. Ein sehr frühes Beispiel hierfür bietet das fünfzehnte Kapitel der Apostelgeschichte. Im Zuge der Vertreibung aus Jerusalem und der damit verbundenen Öffnung der jungen Christenheit auf die Heiden hin, werden die Zugehörigkeit der Heidenchristen zum Volk Gottes und ihre Integration in die noch überwiegend judenchristlichen Gemeinden zum Problem. Konkret stellte sich die Frage, ob der Weg zum Christentum über das Judentum zu führen habe oder von der Beschneidung der Heiden abzusehen sei. Gottes Wort schien auf diese Frage keine eindeutige Antwort zu geben, jedenfalls war diese auf

11) M. Seckler, Was heißt „Wort Gottes“?, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Band 2, Freiburg 1981, 75-88, hier 75-83.

dem sog. Apostelkonzil erst nach längerem Suchen, Debattieren und Ringen gefunden worden (Apg 15,1-35).

Die Schwierigkeiten im rechten Verständnis und Umgang mit dem Wort Gottes belegen ferner die frühe Kirchengeschichte und ersten ökumenischen Konzilien. Die Interpretation des Offenbarungswortes war nie einheitlich und uniform, vielmehr gab es von Anfang an unterschiedliche theologische Positionen und Schulrichtungen, wie ja auch der Kanon der Hl. Schrift nicht nur aus einer Schrift besteht. Unsicherheiten im Verständnis der Offenbarung Gottes spiegeln sich nicht zuletzt in manchen Äußerungen des römischen Lehramts wider. Unterschiedlich, schwankend, ja sogar höchst widersprüchlich sind so manche Erklärungen Roms zu bestimmten Themen der Glaubens- und Sittenlehre, wie etwa zur Heilsnotwendigkeit der Kirche, zu naturwissenschaftlichen Erkenntnissen, zur Demokratie, zu den Menschenrechten oder eben gerade zum Ökumenismus.¹² Immer wieder beharrte das kirchliche Lehramt auf seiner autoritativen Interpretation des Wortes Gottes und setzte diese gar mit kanonistischen Maßnahmen durch, wie etwa mit Hilfe des Antimodernisteneids angesichts der vermeintlichen Gefahr des sog. Modernismus, und musste sich dann zu späterer Zeit doch eines Besseren belehren und korrigieren lassen.¹³ Die Intention des Wortes Gottes ist angesichts immer wieder neuer Fragestellungen und Herausforderungen eben keineswegs so klar und eindeutig, wie man glauben möchte. Vielmehr ist um dessen Verheutigung immer neu zu ringen, wobei Fehldeutungen nicht ausbleiben und stets die Gefahr mitschwingt, Menschenwort für Gotteswort zu halten und Menschensatzungen als göttliches Recht auszugeben.

Der Streit um das rechte Verständnis des Wortes Gottes durchzog die gesamte Theologie- und Kirchengeschichte und spitzte sich im 16. Jahrhundert so sehr zu, dass es gar zum offenen Bruch der abendländischen Kirche kam. Martin Luther und den anderen Reformatoren ging es nicht um die Gründung einer neuen Kirche, sondern um das rechte Verständnis des Wortes Gottes. Dieses fand Luther allein in der Hl. Schrift bezeugt, weshalb er sich in der Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche kompromisslos auf sie berief („sola scriptura“).¹⁴ Während das kirchliche Lehramt überzeugt war, allein die rechte Auslegung zu sichern, weil der Ka-

12) W. Beinert, Kann man dem Glauben trauen? Grundlagen theologischer Erkenntnis, Regensburg 2004, 21-48.

13) Im Antimodernisteneid von P. Pius X. (1910) hieß es noch: „Ich glaube an die Kirche, die ... durch den wirklichen, historischen Christus, als er bei uns weilte, direkt gegründet wurde und auf Petrus“ (Denzinger/Hünemann 3540). Die juristische Vorstellung einer formellen Kirchenstiftung lässt sich aber nicht belegen, und darum kommt auf dem Zweiten Vatikanum der Anfang der Kirche nur sehr zurückhaltend, im Zusammenhang mit der gesamten Heilsgeschichte und dem Reich-Gottes-Geschehen zur Sprache (LG 5).

14) Das Schriftprinzip war an sich nicht strittig, der scholastischen Theologie war es durchaus vertraut (z.B. *Th. v. Aquin*, S.th. 1, 1 ad 8.), aber in der Form partikularer Exklusivität wurde es zum Stein des Anstoßes.

non der Bibel durch die Kirche festgelegt worden sei und so erst durch sie seine Autorität erlangt habe, vertrat Luther zudem die Ansicht, dass sich die Hl. Schrift aus sich selbst heraus recht auslege. Neben der Selbstsuffizienz der Schrift unterstrichen die Reformatoren außerdem entgegen dem römischen Klerikalismus das allgemeine Priestertum und damit verbunden die „Verantwortung aller Glaubenden, jeweils an ihrem Ort Zeugnis für den Glauben zu geben, und ... [das] Recht und ... [die] Pflicht, die dargebotene Lehre auf ihre Schriftgemäßheit zu prüfen.“¹⁵ Einzelne seien bei der rechten Schriftinterpretation nicht auf eine kirchliche Autorität verwiesen, ja Arme, Bauern und Kinder verstünden Christus besser als Papst, Bischöfe und Gelehrte.¹⁶ Die Schrift habe selbst die Kraft, die Wahrheit des Wortes Gottes zur Geltung zu bringen und sich auszulegen. Sie ist „ein geistliches Licht (2.Petr 1,19), viel klarer als selbst die Sonne“¹⁷ und darum ist sie auch alleiniger „Richter, Regel und Richtschnur“¹⁸, Quelle und Kriterium des Wortes Gottes. Über die Auslegung des Offenbarungswortes brach also in der Reformationszeit eine tiefgreifende Kontroverse aus. Fraglich war u.a., ob es allein in der Hl. Schrift bezeugt und gefunden wird oder aber auch in der kirchlichen Tradition bzw. inwiefern die kirchliche Überlieferung bei der rechten Schriftauslegung als weiteres Kriterium mit zu berücksichtigen sei. Das reformatorische Sola-scriptura-Prinzip sprach der Hl. Schrift eine autoritative Stellung zu, was in der Erfahrung begründet war, dass sich die katholische Seite gegenüber jeglichen Reformbestrebungen – mochten sie noch so biblisch begründet sein – unter Berufung auf das Traditionsprinzip verweigerte. Heute ist diese Kontroverse zumindest insoweit überwunden, als katholischerseits Schrift und Traditionen im Sinne eines organischen Ganzen eng zusammen gesehen werden (DV 9) und der Schrift als einmaliges Ursprungszeugnis gegenüber der Tradition ein höherer Rang beigemessen wird, so dass auch das kirchliche Lehramt der Normierung durch das Wort Gottes untersteht (DV 10). Evangelischerseits wird die Bedeutung der Tradition für das Schriftverständnis neu erkannt¹⁹; der kirchlichen Tradition kommt eine hermeneutische Funktion in Bezug auf das Wort Gottes zu. Es wächst die Einsicht in die Notwendigkeit von tradierter Auslegung²⁰, wenngleich die Normativität kirchlicher Tradition noch immer unterschiedlich bewertet (Frauenordination, apostolische Amtssukzession

- 15) Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*, Paderborn-Frankfurt 2000, Nr. 58.
- 16) M. Luther, WA 7,315.
- 17) *Ders.*, WA 18,653. 606ff; WA 15,40f.
- 18) BSLK 769, 23.
- 19) The Fourth World Conference on Faith and Order. The Report from Montreal 1963, edited by P. C. Rodger and L. Vischer, London 1964, Section Reports Nr. 42.
- 20) Im ökumenischen Dialog wurde schon Anfang der 70er Jahre erkannt: „Es kann nicht mehr die Schrift exklusiv der Tradition gegenübergestellt werden, weil das Neue Testament selbst Ergebnis urchristlicher Tradition ist. Doch kommt der Schrift als Zeugnis der grundlegenden Überlieferung eine normative Funktion für die gesamte spätere Tradition der Kirche zu.“ (Malta-Bericht (s. Anm. 9), Nr. 17)

etc.) und daraus unterschiedliche strukturelle Konsequenzen gezogen werden (kirchliches Amt, kirchliches Lehramt, Papsttum etc.).²¹

Kirche: Kommunikationsgemeinschaft unter dem Wortes Gottes

Die Frage, wo sich Gottes Wort finden lässt, ob allein in der Hl. Schrift oder auch in der kirchlichen Tradition, stellte sich im 16. Jahrhundert mit Nachdruck. Überhaupt brach die Frage nach jenen Quellen auf, aus denen Theologie und Kirche ihre Erkenntnisse schöpfen. Methodisch wegweisend wurde in diesem Zusammenhang die erste systematische theologische Methodenlehre des spanischen Dominikanertheologen Melchior Cano (1509-1560).²² In ihr werden noch weitere, insgesamt sieben kirchliche und drei außerkirchliche Fundorte des Wortes Gottes genannt („loci theologici“), an denen die Gesamtaussage des Wortes Gottes bereitgehalten wird und die darum als Quellen unseres Glaubens zu gelten haben; ihnen kommt eine bestimmte Autorität zu. Denn in ihnen und durch sie konkretisiert sich ja Gottes Wort, dem letztlich allein die Autorität in der Kirche eignet.²³

In der katholischen und evangelischen Theologie hat es sich heute eingebürgert, unter Bezugnahme auf Canos theologische Prinzipien- und Erkenntnislehre von insgesamt fünf theologieinternen Bezeugungsträgern des Wortes Gottes auszugehen.²⁴ Objektiv und verbindlich wird das Offenbarungswort neben Hl. Schrift und Tradition vom kirchlichen Lehramt, von den Theologen sowie vom Glaubenssinn der Gläubigen bezeugt. Kirchliches und theologisches Lehramt und Glaubenssinn sind Teile einer Kirche, die als geisterfüllte, lebendige Kommunikationsgemeinschaft unter dem Wort Gottes lebt. Insofern die Bezeugungsinstanzen das Wort Gottes mit Hilfe des Hl. Geistes selbstständig bezeugen, haben sie sich gegenseitig zu achten und aufeinander zu hören. Keiner darf den anderen eliminieren wollen, denn in allen ist derselbe Hl. Geist wirksam, weshalb „alle zusammen, jedes auf seine Art ... dem Heil der Seelen dient“ (DV 10). Ihr Subjektcharakter verleiht ihnen Eigenständigkeit und Unverwechselbarkeit. Jeder Informationsort hat sein spezifisches Gewicht und gehört unersetzbar zum Chor der Zeugen des Wortes Gottes.

- 21) *Communio Sanctorum* (s. Anm. 15), Nr. 68; *Ch. Böttigheimer*, Einig in der Schriftauslegung – uneins in der kirchlichen Lehre? Die Schwierigkeiten des Schriftprinzips und die ökumenische Herausforderung zum gemeinsamen verbindlichen Lehren, in: *Catholica* 58 (3/2004), 235-250.
- 22) Sein Werk „*De loci theologicis*“ erschien 1563 posthum. *E. Lang*, Die Loci theologici des Melchior Carso und die Methode des dogmatischen Beweises. Ein Beitrag zur theologischen Methodologie und ihrer Geschichte, München 1925.
- 23) *M. Seckler*, Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der „loci theologici“. Erkenntnistheoretische Katholizität und strukturelle Weisheit, in: W. Baier u.a. (Hg.), *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt* (FS J. Ratzinger), St. Ottilien 1987, 37-65; *H. J. Pottmeyer*, Normen, Kriterien und Strukturen der Überlieferung: W. Kern u. a. (Hg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Bd. 4, Freiburg-Basel-Wien 1988, 124-152.
- 24) *Communio Sanctorum* (s. Anm. 15), Nr. 42-73.

Jedem Quellort des Wortes Gottes kommt zwar eine eigene unverletzliche Bezeugungshoheit zu, doch darf sie nie isoliert betrachtet werden, vielmehr ist sie Teil eines umfassenden Überlieferungsgeschehens, geradeso wie man heute erkannt hat, dass Schrift und Tradition nicht kontroverstheologisch gegeneinander ausgespielt werden dürfen. Zwischen allen aktuellen Überlieferungsobjekten hat eine aktive Interaktion stattzufinden, also zwischen dem Lehramt, dem Glaubenssinn des Gottesvolkes und der Theologie, wobei sie Schrift und Tradition mit einzubeziehen haben. John Henry Newman hat in diesem Zusammenhang von einer wünschenswerten „conspiratio“ gesprochen.²⁵ Wenn allerdings eine Instanz oder eine Person glaubt, sich auf Kosten der anderen verabsolutieren zu müssen, sind Probleme unausweichlich. Johann Adam Möhler nennt beide Extreme des kirchlichen Lebens „Egoismus“. „[S]ie sind: wenn ein jeder oder wenn einer alles sein will; im letzten Fall wird das Band der Einheit so eng und die Liebe so warm, dass man sich des Erstickens nicht erwehren kann; im erstem fällt alles so auseinander, und es wird so kalt, dass man erfriert; der eine Egoismus erzeugt den andern; es muss aber weder einer noch jeder alles sein wollen; alles können nur alle sein, und die Einheit nur ein Ganzes. Das ist die Idee der katholischen Kirche.“²⁶ Ganz ähnlich erkannte dann später Hans Urs von Balthasar im „und“ – Schrift und Tradition, Natur und Gnade, Vernunft und Offenbarung – das typisch Katholische.²⁷

So vielstimmig der christliche Glaube in der Vergangenheit bezeugt und gelebt wurde, so vielfältig wird die Glaubenserkenntnis auch zukünftig sein. Die interaktive Kooperation zwischen den drei aktuellen Quellorten des Offenbarungswortes kann dabei nicht immer nur von Einklang und Harmonie geprägt sein; Differenzen in der Glaubensfeststellung sind weder ausgeschlossen noch als Ausnahme oder gar als Problem zu betrachten, falls sich die theologischen Bezeugungsbereiche gegenseitig berücksichtigen und ernst nehmen. In der Geschichte der Kirche haben sich theologische Divergenzen sogar nicht selten fruchtbar für den Fortgang der Glaubenserkenntnis ausgewirkt.²⁸ Wichtig allein ist, dass Dissense und Meinungsverschiedenheiten argumentativ ausgetragen werden, der Diskurs nicht vorzeitig und einseitig abgebrochen wird, sondern dem göttlichen Geist Raum gegeben wird, wissend, dass jeder immer seine Antwort in Bezug auf das unergründliche Offenbarungswort geben kann, welches ihm aufgrund der eschatologischen Vor-

25) *J. H. Newman*, Über das Zeugnis der Laien in Fragen des Glaubens, in: *Ausgewählte Werke*, Bd. III, Mainz 1940, S. 198–239, hier 237: „Obgleich die Laien in Sachen des Glaubens ein Spiegelbild oder Echo des Klerus sein mögen, so ist doch in der conspiratio von Hirten und Gläubigen etwas, was in den Hirten allein nicht vorhanden ist.“

26) *Joh. A. Möhler*, Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte, hrsg., eingeleitet und kommentiert v. Josef Rupert Geiselmann, Darmstadt 1957, 267.

27) *H. U. v. Balthasar*, Der antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren?, *Einsiedeln* 21989, 248–253, bes. 249.

28) *W. Beinert*, Kann man dem Glauben trauen? (s. Anm. 12), 167f.

läufigkeit nie vollkommen aufzugehen vermag. Die jeweiligen Instanzen bezeugen das Ganze auf je ihre Weise, ohne dieses Ganze selbst schon zu sein. Aufgrund ihrer Begrenztheit ist die Eigenständigkeit der Bezeugungsinstanzen relativ: Sie sind aufeinander verwiesen und üben füreinander eine Wächterfunktion aus. So handelt es sich beim System der Vermittlungsinstanzen des Wortes Gottes idealerweise um ein sich selbst regulierendes System. Nur im communalen und dialogischen Zusammenspiel aller Quellorte kann zwischen Wort Gottes und menschlichem Überlieferungsträger unterschieden und die Grundintention des Wortes Gottes richtig und voll erkannt werden.

Glaubenssinn der Gläubigen: unersetzbare Bezeugungsinstanz des Wortes Gottes

Melchior Cano erkannte in der „katholischen Kirche“ eine Bezeugungsinstanz des Offenbarungswortes unter anderen. Denn der gesamten Kirche ist ja der Hl. Geist verheißen, der allen Gläubigen „die Augen“ ihrer Herzen erleuchten (Eph 1,18) und sie in die Wahrheit einführen wird (Joh 14,17.26; 16,13). Allen Christen ist der „Geist Christi“ gegeben (Joh 16,17; 1.Joh 2,20.27; Apg 2,16–18; 1.Kor 2,16); mit seiner Hilfe werden sie den Herrn erkennen (Hebr 8,10f), Weisheit und Einsicht empfangen (Kol 1,9) und zur Verkündigung der „großen Taten“ Gottes befähigt (1.Petr 2,9). Mit dem Ausdruck „Glaubenssinn der Gläubigen“ wird eine Sensibilität, ein inneres Gespür bezeichnet, die dem ganzen Gottesvolk für den Ursprung, Zusammenhang und die richtige Explikation des Wortes Gottes zu eigen ist; ein intuitives, vorbegriffliches geistlich-geistiges Gespür der inneren Übereinstimmung mit dem Gegenstand des Glaubens. Der Glaubenssinn als innere, aus „geistlicher Erfahrung“ stammende Einsicht (DV 8) ist der eigentliche Grund für die Unfehlbarkeit der Gesamtkirche im Glauben. Die göttliche Gabe der Unfehlbarkeit bewahrt die Kirche davor, in der lebendigen Überlieferung des Wortes Gottes die Wahrheit des Evangeliums zu verlieren. Der Glaubenssinn der Gläubigen ist das eigentliche Fundament der wahrheitsgemäßen Bezeugung des Offenbarungswortes durch die Kirche.

Die allen Getauften verliehene Geistgabe, mit dem Gegenstand des Glaubens innerlich übereinzustimmen, war schon in der Urkirche Grund genug, bedeutende Entscheidungen gemeinsam zu treffen (Apg 1,15–26; 6,1–7; 15,22). Überhaupt war in der Alten Kirche das Bewusstsein für den Glaubenssinn der Gläubigen deutlich ausgeprägt: Die Kirchenväter waren von der Geisterfülltheit aller in der Kirche überzeugt. Augustinus (354–430) beispielsweise sprach pointiert vom Propheten- und Lehrersein aller aufgrund ihres Geistesempfangs: „Wir haben ... Christus als den inneren Lehrer, der sowohl mich lehrt, was ich sage, wie auch euch.“²⁹ Ähnlich appellierte Paulinus von Nola im 5. Jahrhundert: „Lasst uns am Mund aller Gläubi-

29) *Augustinus*, *Comm. In Jo. 20,3; Cresc. 2,32; De nat. et gratia 52; De praedest. sanct. 14,27; Pecc. mer. 1,24,34.*

gen hängen, weil der Geist Gottes jeden Gläubigen anhaucht.“³⁰ Die Geistgabe des Glaubenssinn erfreute sich im Rahmen einer ausgeprägten *Communio-Ekklesio-*logie einer großen Wertschätzung, was sich u.a. in der Teilnahme von Laien an Bischofswahlen³¹ wie auch Konzilien niederschlug. Zudem spielte der Glaubenssinn der Gläubigen im Kontext der Konzilsbeschlüsse von Anfang an in Form einer theologischen Rezeptions- und Bezeugungsinstanz eine bedeutsame Rolle, wie die dogmengeschichtlichen Forschungen des 20. Jahrhunderts wieder neu zutage gefördert haben. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang das Prinzip, das Bischof Cyprian von Karthago († 258) seinen Priestern und Diakonen nahelegte: „Nichts ohne euren Rat und des Volkes Zustimmung“ zu tun.³² Im Hintergrund stand neben den pneumatologischen Überlegungen das Konsensargument hinsichtlich der Wahrheit eines Satzes, welches von der frühchristlichen Theologie aus der griechischen Philosophie aufgenommen wurde. Vinzenz von Lérins († vor 450) legte es im 5. Jahrhundert dem Dogmenbegriff zugrunde³³ und P. Bonifaz VIII. goss es im 12. Jahrhundert in dem bekannten Rechtssatz: „Was alle angeht, müsse alle behandeln und alle billigen“.³⁴

Der Sache nach war der Glaubenssinn der Gläubigen im Leben der Kirche immer mehr oder weniger präsent, ohne dass er allerdings je eine wirkliche kirchenamtliche Würdigung erfahren hätte – mit Ausnahme des letzten Konzils. Das Zweite Vatikanische Konzil hat den Gedanken des Glaubenssinn, nachdem er im Zuge papalistischer Tendenzen mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt worden und zum bloß reflexartigen Echo des Lehramtes verkommen war, wieder neu zur Geltung gebracht. Im Rahmen der Aussagen über das Volk Gottes lehrt das Konzil: „Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben (vgl. 1.Joh 2,20.27), kann im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie ‘von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien’ ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert. Durch jenen Glaubenssinn nämlich, der vom Geist der Wahrheit geweckt und genährt wird, hält das Gottesvolk unter der Leitung des heiligen Lehramtes, in dessen treuer Gefolgschaft es nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes empfängt (vgl. 1.Thess 2,13), den einmal den Heiligen übergebenen Glauben (vgl. Jud 3) unverlierbar fest. Durch ihn dringt es mit rechtem Urteil immer tiefer in den Glauben ein und wendet ihn im Leben voller an.“ (LG 12)

Die Gemeinschaft der Gläubigen ist also Ort der Offenbarungswirklichkeit, ihr ist

eine aktive Gesamtverantwortung in der Bewahrung und Erkenntnis des Offenbarungswortes zu eigen, und sie hält den überlieferten Glauben unverlierbar fest. Denn Christus selbst bestellt die Laien „zu Zeugen und rüstet sie mit dem Glaubenssinn und der Gnade des Wortes aus (vgl. Apg 2,17-18; Offb 19,10)“ (LG 35), so dass alle Mitglieder der Kirche am dreifachen Amt Christi, vor allem seinem priesterlichen und prophetischen Amt, teilhaben (LG 10-12) und das gemeinsame Priestertum (LG 10) in Bezug auf das Wort Gottes eine konservative sowie innovative Funktion ausübt (DV 8). Ihre Glaubensunfehlbarkeit ist nicht Ausfluss der Lehrunfehlbarkeit, sondern umgekehrt: Erstere ist deren Basis. Aus diesem Grunde werden die Bischöfe von den Konzilsvätern angehalten, „die Würde und Verantwortung der Laien in der Kirche an[zuerkennen und [zu] fördern“ und „deren klugen Rat [zu] benutzen“, zum Wohl der Kirche und ihrer Sendung für die Welt (LG 37). Ebenso werden die Priester ermahnt, „[s]ie sollen gern auf die Laien hören, ihre Wünsche brüderlich erwägen und ihre Erfahrung und Zuständigkeit in den verschiedenen Bereichen des menschlichen Wirkens anerkennen, damit sie gemeinsam mit ihnen die Zeichen der Zeit verstehen können.“ (PO 9) Der Glaubenssinn kommt allen unterschiedslos zu und artikuliert sich im gemeinsamen Agieren des Gottesvolkes. Er tut sich dann kund, wenn sich alle Gläubigen in Fragen des Glaubens und der Sitte übereinstimmend äußern. Doch wann ist dies der Fall? Wer stellt den Glaubenskonsens fest?

Das Glaubensbewusstsein des Volkes Gottes kommt in der Regel auf eine zunächst eher offene Weise und zudem in ganz unterschiedlichen Lebensbereichen zum Ausdruck, wie etwa in Kunst, Literatur, Lyrik, Liturgie, Frömmigkeit, Spiritualität etc. Dass er sich im Unterschied zum kirchlichen Lehramt oder zur Theologie weniger klar und eindeutig auszudrücken vermag, bedeutet indes nicht, dass er darum eher vernachlässigbar wäre, sondern ganz im Gegenteil: Er bedarf stattdessen durch die andern Fundorte des Wortes Gottes einer besonderen Beachtung, Pflege und Förderung, und umgekehrt stehen die Gläubigen in der Verantwortung, ihr prophetisches Amt wachsam auszuüben und gegebenenfalls ihre Stimme vernehmbar zu erheben. Darum sprachen auch die Väter des letzten Konzils nicht nur von der „Möglichkeit“, sondern von der „Pflicht“ der Laien, „ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, zu erklären“.³⁵

Glaubenssinn der Gläubigen: eine ökumenisch relevante Größe

Wird der Glaubenssinn der Gläubigen als eigenständige Erkenntnis- und Bezeugungsinstanz des Glaubens ernst genommen, ist die Unterscheidung der „Römi-

35) LG 37; CIC/1983 can. 212 §3. Darüber hinaus ist der Glaubenssinn des Gottesvolkes im Kirchenrecht „im höchsten Maß unbefriedigend“ verankert (S. Demel, Dringender Handlungsbedarf. Der Glaubenssinn des Gottesvolkes und seine rechtliche Umsetzung, in: HerKorr 58 (2004) 618-623, hier 620).

30) *Paulinus von Nola*, Epistula 23,36.

31) *Lea d. Gr.*, Ep. 14,5: „Wer allen [als Bischof] vorstehen soll, der soll auch von allen gewählt werden.“

32) *Cyprian von Karthago*, Ep. ad presb. et diac. 14,4.

33) *Vinzenz von Lérins*, *Commonitorium* (434), c. II,5; CCL 64,149: „Was überall, immer und von allen geglaubt worden ist“ hat als verbindliche überkommene Lehre zu gelten.

34) *Bonifaz VIII.*, Reg 29.

schen Schule“ des 19. Jahrhunderts zwischen den „Laien“ als den „Hörenden“ in der Kirche und den „Geistlichen“ als den „Lehrenden“ obsolet und stattdessen von der Kirche als einer großen Lern- und Lehrgemeinschaft³⁶ auszugehen, in der das Gemeinsame der Christgläubigen fundamentaler ist als alle Unterschiede und den Laien eine den Glauben feststellende, selbständige Kraft innewohnt. Diese lässt sich weder statistisch noch soziologisch noch mit dem Mittel der Befragung fassen. Walter Kardinal Kasper umschreibt sie als die „normative Kraft faktisch gelebter Überzeugungen“³⁷. Das bedeutet freilich nicht, dass im religiösen Bereich jede gelebte Überzeugung *eo ipso* Ausdruck wahren Glaubens ist bzw. die Majorität oder momentane Äußerung einer vielleicht selbsternannten „Basis“ schlechterdings mit dem *sensus fidelium* zu identifizieren ist, wohl aber, dass eine Glaubenshaltung, die weder nur vereinzelt noch bloß vorübergehend vorkommt, für die Glaubenserkenntnis in der Kirche nicht irrelevant sein kann. Gerne hat das kirchliche Lehramt im Zusammenhang mit den beiden letzten Mariendogmen auf die faktisch gelebte marianische Überzeugung des Gottesvolkes verwiesen. Der Glaubenssinn der Gläubigen ist als eigenständige Quelle der Glaubensfeststellung aber nicht nur in mariologischen Fragen zu befragen, sondern ebenso in ökumenischen. Was Paulus von der Gemeindeversammlung im Allgemeinen sagt: „Wenn ihr zusammenkommt, trägt jeder etwas bei“ (1.Kor 14,26) hat ebenso vom ökumenischen Dialog zu gelten.

Seit Ende der 90er Jahre findet der Glaubenssinn der Gläubigen in den ökumenischen Dialogen ausdrückliche Erwähnung. So stellt etwa die Anglikanisch/Römisch-katholische Internationale Kommission (ARCIC) fest, dass in der Frage der Autorität in der Kirche bereits verschiedene Fortschritte erzielt werden konnten, wozu auch „die Erkenntnis“ zählt, „dass die Laien auf Grund ihrer Taufe und Teilhabe am *sensus fidelium* eine wesentliche Rolle in den Entscheidungsfindungsprozessen der Kirche spielen“.³⁸ Zudem werfen Anglikaner die Frage auf, ob die Schaffung neuer Autoritätsstrukturen u. U. helfen könnte, um in wichtigen neuen Fragen „mit allen Christen im *sensus fidelium* teilzuhaben“.³⁹ Ferner weist die Gemeinsame Kommission für den Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und dem Weltrat Methodistischer Kirchen in ihrer „Erklärung zu Offenbarung und Glauben“ darauf hin, dass die Erkenntnis des Willens Gottes „Aufgabe des ganzen Volkes Gottes“ ist und dem Glaubensbewusstsein dabei eine wichtige Rolle

36) F.-X. Kaufmann, Glaube und Kommunikation: eine soziologische Perspektive, in: Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramts?, Freiburg 1994, 132-160.

37) W. Kasper, Ort und Funktion der Seelsorge- und Laienräte in der Kirche: Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Berichte und Dokumente 3, 1969, 3-24, hier 11.

38) Die Gabe der Autorität. Autorität in der Kirche II. Eine gemeinsame Erklärung der Anglikanisch/Römisch-Katholischen Internationalen Kommission (ARCIC), Palazzola, 3. September 1998, in: DwÜ III (2003), 262-289, hier Nr. 1.

39) Ebd., Nr. 56.

zukommt.⁴⁰ Vor diesem Hintergrund fragen Methodisten Katholiken kritisch an, „warum die Laien nicht förmlicher in die entscheidungsfindenden Körperschaften einbezogen werden könnten, selbst wenn es um autoritative Erkenntnis und Lehre geht, und dabei die Verantwortung in gewisser Hinsicht mit den Bischöfen teilen, die gleichwohl ihr besonderes Amt des autoritativen Lehrens behalten.“⁴¹

Die Einsicht aus innerer Erfahrung gewinnt im ökumenischen Dialog an Gewicht. Sie vermag gerade im ökumenischen Bereich insofern bedeutsam zu sein, als die Gläubigen den heute noch immer kontrovers diskutierten theologischen Fachfragen oftmals nicht mehr zu folgen verstehen, dabei aber ein feines Gespür dafür haben, wenn lehramtliche Positionen unglaubwürdig und für den Einzelnen, insbesondere aber für Familien zu einem nicht zu unterschätzenden Glaubenshindernis werden. Das ist u.a. dann der Fall, wenn das kirchliche Lehramt die Trauung zwischen Christen verschiedener Konfession einerseits als gültig anerkennt, andererseits aber deren Gültigkeit am Tisch des Herrn sogleich wieder konfessionell begrenzt.⁴² Wenn das Sakrament der Ehe Abbild des Verhältnisses Christi zur Kirche und insofern Kirche im Kleinen ist, dann bedeutet deren Anerkennung, die konfessionelle Trennung hier als überwunden zu betrachten. Warum diese Kirchengemeinschaft im Kleinen dann aber keine Konsequenzen für die Feier der Eucharistie haben soll, können viele Eheleuten nicht verstehen. Vielleicht vermögen sie ihre Anfragen nicht immer theologisch geschliffen auszudrücken, doch aufgrund ihrer inneren, geistlich-geistigen Erfahrungen in Ehe und Familie spüren sie wohl deutlicher als Vertreter des kirchlichen Lehramts, dass die kirchenamtliche Argumentation hier fragwürdig wird und die Überzeugungskraft, die vom Wort Gottes ausgeht, schwächt.

Wenn die Christgläubigen die noch offenen ökumenischen Fragen mitunter nur schwer zu fassen vermögen, so nehmen sie in ihrem gemeinsamen geistlichen Aus-

40) Das Wort des Lebens. Eine Erklärung zu Offenbarung und Glauben. Bericht der Gemeinsamen Kommission für den Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und dem Weltrat Methodistischer Kirchen, 1995, in: DwÜ III (2003), 469-506, hier Nr. 63.

41) Wahrheit in Liebe sagen. Lehrautorität bei Katholiken und Methodisten. Bericht der Gemeinsamen Kommission für den Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und dem Weltrat Methodistischer Kirchen, 2000, in: DwÜ III (2003), 507-554, hier Nr. 79.

42) P. Neuner, Der nicht vorgesehene Normalfall (die konfessionsverschiedene Ehe), in: Zur Debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern 17 (1987), Nr. 4, 6f; Die Lebenssituation konfessionsverschiedener Ehen. Eine kritische Analyse, in: F. Böckle u.a., Die konfessionsverschiedene Ehe. Problem für Millionen – Herausforderung für die Ökumene, Regensburg 1988, 9-25; Die konfessionsverschiedene Ehe als Lebenswirklichkeit, in: NELKB 44 (1989), 269-217; Geeint im Leben – getrennt im Bekenntnis? Die konfessionsverschiedene Ehe. Lehre – Probleme – Chancen, Düsseldorf 1989; Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt 1997, 213-217.

tausch und Miteinander doch intuitiv wahr, dass sie in und durch Jesus Christus mehr verbindet als sie aufgrund ihrer konfessionellen Traditionen trennt. Sie spüren nicht nur instinktiv, dass die kirchliche Spaltung der Botschaft Jesu Christi widerspricht, sondern erfahren mehr noch ganz konkret, wie dieser Skandal das glaubensmäßige Miteinander insbesondere in Ehe und Familie belastet. Sie leiden an dem, was nicht sein soll, und verspüren die Kirchenspaltung als einen Stachel ihres christlichen, interkonfessionellen Miteinanders. Gerade darum stellt der Glaubenssinn des Gottesvolkes, das gläubige Grundgefühl, das sich an dem einen Wort Gottes bildet, eine unverzichtbare und wichtige ökumenische Größe dar. Die Bedeutung der Ökumene vermag vor allem der einzuschätzen, der täglich unter dem Kreuz der Kirchentrennung zu leiden hat. „Ökumene ist nicht nur ein Dogmenproblem ... Ökumene ist ein Alltagsproblem“.⁴³ Wer einzelne theologische Detailfragen für wichtiger erachtet als ökumenische Errungenschaften, jene beargwöhnt, die in ökumenischen Fragen vorpreschen, anstatt die, die sich mit dem status quo der getrennten Kirchen längst genügsam abgefunden haben, kann durch den Glaubenssinn der Gläubigen sein Gespür für die Einheit der Christenheit bzw. die Wahrheit des Evangeliums schärfen lassen. Wer gegenüber der Kirchenspaltung noch nicht abgestumpft ist und den Stachel im Fleisch verspürt, vermag das ganze Ausmaß der Unwahrheit der getrennten Kirchen zu ermessen und umgekehrt von tiefem Dank erfüllt zu werden gegenüber Gottes Geist, der in den letzten fünfzig Jahren ökumenisch mehr wachsen ließ, als angesichts menschlicher Herzenshärte je zu erhoffen war.

Der Glaubenssinn des Gottesvolkes kann in ökumenischen Fragen auch insofern ein wichtiger Informationsort sein, als er nicht nur die christliche koinonia, vor allem die Gemeinschaft am Tisch des Herrn, prophetisch einfordert, sondern schon jetzt zum gewissenhaften ökumenischen Tun motiviert. Indem Christen ihrem Glaubensbewusstsein folgen und sich gemeinsam über Konfessionsgrenzen in Bibelkreisen, in liturgischen Feiern und diakonischem Handeln am Wort Gottes ausrichten, erfahren sie, dass Vielfalt die Einheit nicht bedroht, sondern bereichert und vertieft, dass das Aufeinanderzugehen konfessionell nicht ärmer macht, sondern zur Mitte des Glaubens führt, zu Christus selbst, der allen seinen Geist verheißt hat, und dass es weniger auf das Schärfen des eigenen Profils ankommt als vielmehr auf eine Entschärfung der konfessionellen Gegensätze und auf eine Profilierung der Ökumene. Kritisches, vom Glaubenssinn motiviertes Fragen und Hinterfragen, wachsende Ungeduld, eine tiefe Sehnsucht und ein intensives Drängen nach Eucharistiegemeinschaft widersprechen keineswegs der Intention des Wortes Gottes, sondern fordern jene zur theologischen Rechenschaft auf, die die konfessionelle Trennung für noch immer geboten erachten – gemäß der ökumenischen Methode, dass nicht die Einheit, sondern die Trennung der Rechtfertigung bedarf.

43) M. Jepsen, Gegen die konfessionelle Besserwisseri. Adlerflügel nicht auf Lerchenflügelgröße beschneiden, in: Katholische Nachrichtenagentur – Ökumenische Information Nr. 16 (21.11.2006), Dokumentation 1-12, hier 8.

Der Glaubenssinn der Gläubigen kann somit als das kritische Gewissen der getrennten Kirche aufgefasst werden.

Die Einheit der Kirche ist letztlich von Menschen nicht zu machen, vielmehr ist sie Gegenstand des Credo, näherhin des dritten Artikels und damit eine Gabe des Geistes Gottes. „Der Heilige Geist, der in den Gläubigen wohnt und die ganze Kirche leitet und regiert, schafft diese wunderbare Gemeinschaft der Gläubigen und verbindet sie in Christus so innig, daß er das Prinzip der Einheit der Kirche ist.“ (UR 2) Das geistliche Geschenk der Gemeinschaft kann nur empfangen, wer für Gottes Geist offen ist und die pneumatische Dimension der Kirche nicht vernachlässigt. Wenn darum heute zurecht auf die Bedeutung der spirituellen Dimension der Ökumene vermehrt hingewiesen wird, so muss eine solche ökumenische Spiritualität recht betrachtet auch eine stärkere Beachtung des Glaubenssinns der Gläubigen, der ihnen ja aufgrund ihrer Geistsalbung zukommt, implizieren. Eine ökumenische Spiritualität, die sich am Offenbarungswort orientiert und sich auf die „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute“ einlässt (GS 1), kann vom inneren, geistgewirkten Gespür für die richtige Explikation des Wortes Gottes nicht absehen, sondern hat ganz im Gegenteil immer wieder nach dem Glaubensbewusstsein zu suchen und auf der inneren Sensibilität für das Wort Gottes aufzubauen. Der ökumenische Dialog lebt vom Austausch geistlicher Gaben und Erfahrungen und mithin, dass Gottes Geist nicht ausgelöscht (1.Thess 5,19), sondern mit ihm dem Glaubensbewusstsein der Gläubigen Raum gegeben wird.

Ausblick

Die Kirche steht unter dem Wort Gottes und hat nur in ihm Bestand. Alle Getauften tragen aufgrund ihrer Geistbegabung sowohl eine passive als auch eine aktive Verantwortung für das Gotteswort, gemeinsam sind sie Subjekt des kirchlichen Überlieferungsgeschehens. Insofern die Gläubigen am prophetischen Amt Christi partizipieren und ihnen ein geistgewirkter Glaubenssinn, ein geistgewirktes Gespür für die Wahrheit zu eigen ist, muss von einer Lehrautorität der Gläubigen, einer normativen, eigenständigen theologischen Bezeugungsinstanz der Glaubenswahrheit („locus theologicus“) gesprochen werden, die freilich immer auch auf die anderen theologischen Orte (Schrift, Tradition, Lehramt, Theologie) verwiesen ist. Nichtsdestotrotz kommt den Laien ein grundsätzliches Mitsprache- und Mitentscheidungsrecht im kirchlichen Wahrheitsfindungsprozess, in Glaubens- und Sittenfragen einschließlich in ökumenischen Belangen zu.

Bereits vor über vierzig Jahren schrieb Joseph Ratzinger dem Glaubenssinn aller Gläubigen ein ökumenisches Gewicht zu, indem er gegenüber evangelischen Theologen zu bedenken gab, „daß es auch in der kath[olischen] Kirche neben der vom Lehramt vorzüglich zu leistenden Aufgabe des Bewahrens die nicht-amtlichen charismatisch-prophetischen Aufgaben gibt. Wie wenig man hier von unmaßgeblichen Einzelgängern sprechen darf (E.Brunner), geht daraus hervor, daß gerade Theologen der röm[ischen] Schule (Perrone, Franzelin, Scheeben) die Lehre vom

Glaubenssinn der Kirche entwickelt haben.“⁴⁴ Dabei räumte Ratzinger ein, dass zwischen katholischen Theologen und dem Lehramt durchaus Unterschiede bestehen können. Spannungen zwischen dem Lehramt der Hirten, dem der Theologen und dem Glaubenssinn des Gottesvolkes können sich, falls an ihnen theologisch gearbeitet wird und sie nicht einseitig aufgelöst werden, als fruchtbar erweisen. Die katholische Wirklichkeit besteht eben aus unterschiedlichen Bezeugungsinstanzen des Glaubens, aus einer Vielzahl an Stimmen – und hoffentlich bald aus einer Vielfalt an geeinten Kirchen.

44) *J. Ratzinger*, Protestantismus. III. Beurteilung vom Standpunkt des Katholizismus, in: RGG3, Bd. V (1961), Sp. 663-666, hier 665.