

Sinn und Aufgabe der Theologie

Einblicke in die theologische „Werkstatt“ und gegenwärtige Diskussionen

von Christoph Böttigheimer

In einer Zeit wachsender Individualität, wo sich der Ruf nach „weniger Staat“ verbindet mit einem scheinbar grundsätzlichen Misstrauen gegenüber allem Institutionellen, kann es nicht wundern, dass auch die Kirchen mit derartigen Tendenzen konfrontiert werden. „Christus ja, Kirche nein“ lautete ein Schlagwort der 70er Jahre. Doch wie verhalten sich christliche Existenz und Kirche, Charisma und Institution, Theologie und Lehramt bei genauerem Zusehen? Darüber äußert sich der seit fünfzehn Jahren aktiv in der Seelsorge tätige Prof. i.K. Dr. Christoph Böttigheimer, der als Pfarrer an der Stadt- und Universitätskirche in Tübingen zugleich die Lehrstuhlvertretung in Fundamentaltheologie an der Theol. Fakultät der Kath. Universität Eichstätt-Ingolstadt wahrnimmt.

Christlicher Glaube und der Primat des Hörens

Der christliche Glaube wird primär und ursprünglich nicht geleistet, sondern begehrt, empfangen; er wird gewährt, wie dies besonders im alten Taufritus deutlich wurde: „Was begehrt du von der Kirche?“ hieß es da und die Antwort lautete: „den Glauben“. Der Glaube wird durch die Kirche als Gabe Gottes und seines Geistes gewährt. Sie vermag dies, weil sie eine Gemeinschaft ist, die von diesem Glauben lebt und durch ihn bestimmt ist.

Empfangen, Hören und Gemeinschaft sind anthropologische Grundgegebenheiten. Sie bestimmen darüber hinaus auch die Grundstruktur beim Vorgang des christlichen Glaubens. Der Glaube, so sagt es der Apostel Paulus, kommt primär und ursprünglich vom Hören, nicht vom Nachdenken (Röm 10,13–15). Der Glaube ist nicht das Ergebnis rationaler Reflexion, vielmehr ist er „eine persönliche Bindung des Menschen an Gott und zugleich untrennbar davon, freie Zustimmung zu der ganzen von Gott geoffenbarten Wahrheit“ (KkathK 150). Das Denken im Glauben ist grundsätzlich ein Nachdenken des Gehörten und des Empfangenen. So gibt es im Glauben eine Priorität des Wortes vor dem Gedanken. Das unterscheidet den Glauben strukturell von der Philosophie.

Christlicher Glaube und der Primat der Kirche

Neben dem Primat des Hörens zeichnet den christlichen Glauben auch der Primat der Gemeinschaft vor dem einzelnen aus. Philosophie ist ursprünglich und primär Denken des Einzelnen, der als Einzelner Erkennen sucht und darin Wahrheit findet, die dann kommuniziert wird und jetzt erst Gemeinschaft bildet. Im Unterschied dazu gibt es im Glauben und für ihn einen Primat der Gemeinschaft vor dem Einzelnen. Wenn der Glau-

be vom Hören und vom Verkünden kommt, dann wird der Einzelne durch diesen Vorgang aus sich selbst herausgeführt und in den Zusammenhang mit einer Gemeinschaft gebracht. Glauben heißt, einer Gemeinschaft zugesellt zu werden (Apg 2,41). So gesehen ist die Kirche grundsätzlich Bedingung der Möglichkeit des christlichen Glaubens für den Einzelnen. Deshalb sind sich auch alle christlichen Kirchen eins, dass die Kirche in das Credo gehört: „Credo unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam“.

Kirche als Bedingung der Möglichkeit christlichen Glaubens

Die wesentliche Grundstruktur im Glauben, nämlich der Primat des Gegebenen vor dem Aufgegebenen, der Primat des Empfangens vor dem Tun, wird insbesondere auch im Sakrament zum Ausdruck gebracht. Es ist eine andere Weise, wie sich die Kirche in ihrem Tun darstellt und äußert, nämlich in der Form der Sichtbarkeit, in der Form des Zeichens. Wort und Sakrament sind Lebenszeichen von Kirche. Im Sakrament sind Wort und Zeichen, Hören und Sehen verbunden. Das Wort deutet das Zeichen, zugleich ist das Wort innerhalb des sakramentalen Geschehens ein wirksames, Wirklichkeit setzendes, ein performatives Wort. So ereignet sich jene Wirklichkeit, die im Zeichen angedeutet wird. Beides: Wort und Sakrament gehen aus der Kirche als dem Wurzelsakrament hervor und realisieren selbst wiederum Kirche. Auch in dieser Perspektive kommt neben dem Vorrang des Empfangens, der Primat der Gemeinschaft zum Ausdruck: Niemand spendet sich selbst das Sakrament, er empfängt es von einem anderen, der seinerseits die Gemeinschaft repräsentiert und dazu beauftragt ist. So gesehen ist die Kirche als das geschichtlich-institutionelle Sakrament des Reiches Gottes (LG I) Bedingung der Möglichkeit des christlichen Glaubens - sofern sich der Glaube auch sichtbar, im Sakrament zu äußern hat. Diese Grundstruktur christlichen Glaubens und christlicher Existenz verbietet es, die Individualität des einzelnen Gläubigen gegen die Kirche ausspielen zu wollen. Darum müsste das eingangs erwähnte Schlagwort richtig heißen: „Christus ja, aber nicht ohne die Kirche“.

Charisma wider Institution?

Christliche Existenz bedarf der Kirche. Dies lässt sich auch anthropologisch begründen. Denn menschliche Existenz ist immer Koexistenz. Dasein ist Mitsein: Das Ich erkennt sich selbst in der Begegnung mit dem Du und das Du wird erkannt, indem es sich zu erkennen gibt. Der Dialog ist der Weg zum Logos. Auf diesen Zusammenhängen beruhen auch Sprache, Bildung, Kultur, Kunst und Technik: dem Hineingenommenwerden des Einzelnen in einen Zusammenhang von Gemeinschaft, ohne den er verkümmern würde, ja nicht zu sich selbst und zu seinem Eigenen käme. So betrachtet behindert die Gemeinschaft, die dem Einzelnen vorgegeben ist, den Menschen nicht, sondern ist vielmehr die Bedingung der Möglichkeit seiner selbst. Das gilt auch für die Institutionen dieser Gemeinschaft.

In der Anwendung auf die Kirche bedeutet dies, dass die Institution Kirche die Ausformung einer christlichen Existenz fördert und nicht hemmt. Individuelles und Gemeinschaftliches, Charismatisches und Institutionelles dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden. Institution und Geistgaben schließen sich nicht gegenseitig aus, sondern ein. Sie können zwar mitunter in Spannung zueinander stehen, dennoch gehören sie zusammen. Denn freies Wirken bedarf zugleich fester Formen. So handelt der Heilige Geist spontan, wie er sich auch fester Strukturen bedient - analog zur Inkarnation des Gottessohnes. Das bedeutet, dass auch unter pneumatologischem Gesichtspunkt die Kirche als Institution Bedingung der Möglichkeit des geistgewirkten Glaubens für den Einzelnen ist.

Autorität des kirchlichen Lehramtes

Damit die Gläubigen in der Institution Kirche Gottes Heil begegnen und sein Wort hören können, muss sich die Kirche die Weisungen Jesu zum Maßstab ihrer eigenen Lebenspraxis machen. Von ihrer Erfüllung hängt die Ursprungstreue und damit die Glaubwürdigkeit der Institution Kirche ab. Seit der frühen Kirche ist dies eine der wesentlichen Aufgaben der Apostel bzw. des kirchlichen Amtes. Dem kirchlichen Lehramt fällt die Bewahrung des Wortes Gottes zu, die verbindliche Erklärung der apostolischen Überlieferung sowie deren authentische Verkündigung¹. „Die Aufgabe ..., das geschriebene und überlieferte Wort Gottes verbindlich zu erklären, ist nur dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut“ (DV 10).

Das Hören, das für den Glauben konstitutiv ist (Röm 10,17), findet u.a. im hierarchischen Lehramt der Kirche sichtbaren Ausdruck. Seit sich im 11./12. Jh. die Theologie an den öffentlichen Universitäten als Glaubenswissenschaft etablierte, bildete sich in der Kirche ein weiteres Lehramt aus: das der Theologen, welches Thomas von Aquin „magisterium cathedrae magistralis“ nennt². Während nach Thomas das pastorale Lehramt vor allem den informativen Gehalt des apostolischen Kerygmas vermittelt, betreibt die akademisch-wissenschaftliche Lehre die Analyse der Glaubenswahrheiten und weist deren inneren Kohärenz auf. Weil die glaubenswissenschaftliche Erkenntnisgewinnung einer irreduktiblen Eigengesetzlichkeit folgt, begründet sie die Eigenständigkeit der theologischen Lehre. Sie stellt die Entscheidungskompetenz des kirchlichen Lehramtes nicht in Frage. Gleichwohl stehen universitäre Theologie und kirchliches Lehramt in einem „polaren Spannungsverhältnis ... analog dem Verhältnis von Glaube und Wissen(schaft)“³.

Theologie als Glaubenswissenschaft ist ein Selbstvollzug der Kirche. Kirche bedarf der wissenschaftlichen Theologie. „Eine Kirche ohne Theologie verarmt und erblindet“⁴. So sprach sich Papst Johannes Paul II. bei seinem ersten Pastoralbesuch in Deutschland (1980) für eine eigenständige theologische Forschung und Lehre aus. Er bekräftigte, dass die akademische Theologie „in der Anwendung ihrer Methoden und Analysen“ frei sei, und dass Lehramt und Theologie „nicht aufeinander reduziert werden“ könnten, da beide

¹ Christoph Böttigheimer, Lehramt, Theologie und Glaubenssinn, In: StZ 215 (1997), 603-614, hier 606.

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

³ Ch. Böttigheimer, Lehramt, Theologie und Glaubenssinn (wie Anm. 1), hier 604.

⁴ Josef Ratzinger, Wesen und Auftrag der Theologie, Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart, Einsiedeln-Freiburg 1993, 41.

unterschiedliche Aufgaben zu erfüllen hätten⁵. Wissenschaftliche Freiheit impliziert Vielfalt. Das Konzil betonte darum ausdrücklich, dass sich die systematisch-theologischen Analysen durch keine Uniformität auszeichnen können und deshalb „die verschiedene Art der theologischen Lehrverkündigung“ als „legitime Verschiedenheit“ anzusehen ist (UR 17). Das Zugeständnis eines legitimen theologischen Pluralismus schmälert nicht die Verantwortung der kirchlichen Lehrautorität, sondern unterstreicht sie: Mit der jurisdiktionalen Lehrgewalt muss sorgfältig und verantwortungsvoll umgegangen werden.

Vom pastoralen Dienst der Theologie

Theologie als Glaubenswissenschaft gehört verfassungsmäßig zum Leben der Kirche. Als Lebensfunktion der Kirche partizipiert die Theologie aktiv an der Sendung der Kirche und hat wie diese dem Wort Gottes zu dienen, indem sie es kognitiv erschließt und als erlösende, richtende und beseligende Wahrheit vermittelt. Wer Theologie betreibt, agiert nicht im luftleeren Raum, sondern dient der Glaubensverkündigung im Innenraum der Kirche. Diesem Auftrag wissen sich jene Theologen in besonderer Weise verpflichtet, deren wissenschaftliche Tätigkeit einem pastoralen Kontext entspringt. Aufgrund ihrer seelsorgerlichen Verantwortung werden sie ihr theologisches Interesse nicht nur der kognitiven Erschließung und Vermittlung des Wortes Gottes zuwenden, sondern verstärkt das Leben der Kirche sachkritisch begleiten und reflektieren. Sie verstehen sich einerseits als Repräsentanten der Kirche Jesu Christi und wissen sich dem kirchlichen Lehramt gegenüber verantwortlich. Als Seelsorger werden sie andererseits mit den „Freuden und Hoffnungen, Trauer und Angst der Menschen von heute“ auf eine ganz besondere intensive, nämlich unmittelbare Weise konfrontiert (GS 1). Theologen in der pastoralen Praxis verspüren wohl ein besonderes Anliegen, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (GS 4), damit das Wort Gottes an der kirchlichen Basis nicht verstummt.

Vor dem Hintergrund der Pastoral mit ihren drängenden Herausforderungen ist es zu sehen und zu verstehen, wenn Theologen mit langjährigen seelsorgerlichen Erfahrungen zu aktuellen kirchlichen Themen Stellung nehmen. Sie tun es aus ihrer pastoralen Verantwortung heraus. Denn wer die Lebenswirklichkeit der Kirche *tatsächlich* kennt, der weiß auch, wie Kardinal Kasper unlängst formulierte, um die Not „eines immer größeren Auseinanderdriftens von universalkirchlichen Normen und der Praxis vor Ort. In manchen Fällen möchte man fast von einem mentalen und praktischen Schisma sprechen. Viele Gläubige und Priester können manche universalkirchliche Regelungen nicht mehr verstehen und setzen sich darüber hinweg“⁶.

Eine Theologie, die dem Leben der Kirche und ihrem Sendungsauftrag zu dienen versucht, darf vor solchen Schwierigkeiten und Spannungen nicht einfach die Augen ver-

⁵ Johannes Paul II., Ansprache bei der Begegnung mit Theologieprofessoren ... in Altötting am 18. November 1980: Theologie und Kirche. Dokumentation, 31. März 1991. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Arbeitshilfen 86), Bonn 1991, 66–71, hier 69f.

⁶ Walter Kasper, Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger. In: StZ 125 (2000), 795–804, hier 795.

schließen; sie hat sich ihnen zu stellen. Aufgrund der unterschiedlichen Ausrichtung und des differenzierten Verantwortungsbereichs von kirchlichem Lehramt und theologischer Forschung, muss eine akademisch-wissenschaftliche Lehre einen weiteren Raum reflexiv abschreiten als dies jenen aufgetragen ist, die in der Kirche verbindliche Entscheidungen zu treffen haben. Sie werden auch Überlegungen in Feldern kirchlichen Lebens anzusprechen haben, die über derzeit geltende Normen hinausreichen. Das ist ein Dienst an der Kirche, insbesondere wenn etwa durch einen drängenden Priestermangel die Gefahr besteht, dass unaufgebbare kirchliche Vollzüge, wie etwa die Verkündigung des Wortes, die Spendung der Sakramente oder die christliche Diakonie nicht mehr für alle Gläubigen in dem Maß gewährleistet werden können, die die Kirche zurecht für unverzichtbar hält. Dabei ist es selbstverständlich, dass sich alle derartigen Überlegungen von Theologen der Kritik anderer Theologen und der Kirche stellen. Sie können von ihrem Wesen her nicht mehr sein als Diskussionsbeiträge, die soviel leisten, wie sie argumentativ vermögen. Die rechte und angemessene Entscheidung ist dabei niemals in der Hand der Theologen, sondern des kirchlichen Lehramts. Dieses fällt seine Entscheidungen in Kenntnisnahme der (zumeist unterschiedlichen) theologischen Argumente, ohne dass die Entscheidung einfach die Ableitung aus diesen theologischen Überlegungen wäre⁷.

Ausgewählte Beispiele

Einige der aktuellen kirchlichen Themen seien exemplarisch angesprochen. An erster Stelle ist die Ökumene zu erwähnen, der Papst Johannes Paul II. in seinem Pontifikat eine überaus hohe Priorität einräumt. Nach Kardinal Walter Kasper gibt es zur Ökumene keine Alternative. Dabei steht nicht die Rückkehr zur katholischen Kirche zur Diskussion: „Die größere ökumenische Einheit, die wir ersehnen, darf nicht als Einheitlichkeit missverstanden werden“⁸. Doch wie ist dann Kirchengemeinschaft denkbar? „Es geht um Einheit in der Vielfalt und um Vielfalt in der Einheit, oder wie man heute oft sagt: um versöhnte Verschiedenheit. ... Das ökumenische Engagement geht von der Hoffnung aus, dass mit der Hilfe von Gottes Geist eine solche versöhnte Verschiedenheit auch in den kontroversen Fragen, etwa des kirchlichen Amtes, besonders des Petrusamtes möglich sein wird.“⁹

Ein so verstandenes ökumenisches Engagement setzt voraus, dass die katholische Kirche ihre eigenen Lehrformulierungen selbstkritisch überprüft und sich fragt, welche Glaubensinhalte unabdingbar Bedingung der Möglichkeit von Kirchengemeinschaft sind. Diese Frage zu stellen kann natürlich nicht bedeuten, die als wahr erkannten „Glaubensartikel ... wieder als unverbindlich [zu] erklären und aus der kirchliche Lehre

⁷ Diese Aufgabenstellung und diese Grenze ist den Theologen selbstverständlich bewusst, sie war dem Verfasser dieser Überlegungen nie fraglich.

⁸ *W. Kasper*, Lichtpunkte in einem düsteren Jahrhundert. Die Bedeutung der ökumenischen Bewegung für die Einheit Europas: KNA - ÖKI 50 5. Dezember 2000, Beilage 1–4, hier 4.

⁹ Ebd.

aus[zu]grenzen“¹⁰, sondern den „christlichen“ Glauben auf seine heilsrelevante Mitte hin“¹¹ zu konzentrieren. Eine inhaltliche Konzentration der *fides quae* kann für das ökumenische Bemühen fruchtbringend sein¹², ohne dadurch die als wahr und verbindlich erkannten Glaubensartikel nachträglich wieder als unverbindlich erklären und aus der kirchlichen Lehre ausgrenzen zu wollen.

In dem, was die römisch-katholische Kirche als für die christliche Lehre unabdingbar und für die Kirche Jesu Christi wesenskonstitutiv erachtet, dürfen keine beliebigen Abstriche vorgenommen werden. Wohl aber kennt die christliche Glaubenslehre unterschiedliche Gewissheits- und Verbindlichkeitsgrade und diese sind solange zulässig, wie dadurch die jeweilige Glaubenswahrheit nicht entstellt wird. Solche Überlegungen sind nach Äußerungen von Kardinal Josef Ratzinger durchaus legitim. Denn seiner Ansicht nach brauchen nicht alle theologischen Explikationen des christlichen Glaubensgutes Bedingung der Möglichkeit von Kirchenunion zu sein. Nur so kann sein viel zitierter Vorschlag verstanden werden, dass „Rom ... vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern [muss], als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde“¹³. „Diese ‘Ratzinger-Formel’ hat breite Resonanz und Rezeption gefunden und ist für das ökumenische Gespräch grundlegend geworden“¹⁴. Seinen Vorschlag hat Josef Ratzingers auch als Präfekt der Glaubenskongregation nicht verworfen. Einer solchen Auffassung liegt ein qualitatives Verständnis von Grundkonsens und differenziertem Konsens zugrunde¹⁵. Innerhalb dieses von Kardinal Ratzinger vorgezeichneten Weges bewegen sich auch die Überlegungen des Autors¹⁶.

Ein besonders gewichtiger Punkt in der ökumenischen Diskussion ist nach wie vor das ordinierte Amt, insbesondere die apostolische Amtssukzession. Ihrer Grundstruktur wurde die Kirche „im 2. und 3. Jahrhundert in der Auseinandersetzung mit der Gnosis ... reflex voll bewusst“¹⁷. Zwar fehlt den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen die *apostolica successio* im bischöflichen Amt, dennoch ist, wie Kardinal Kasper die derzeitige ökumenische Diskussion auf breiter Basis zusammengefasst hat¹⁸, im Blick auf protestantische Ämter nicht von einem „gänzlichen Fehlen“, sondern lediglich von einem „Mangel an der Vollgestalt des Amtes“ zu sprechen. Der „*defectus ordinis*“ (UR 22) kann

¹⁰ Ch. Böttigheimer, Das Ringen um die Einheit der Kirchen. Chancen und Schwierigkeiten des ökumenischen Modells der „versöhnten Verschiedenheit“. In: *StZ* 217 (1999), 87–100, hier 96.

¹¹ *Ders.*, Grundkonsens statt Wesensdifferenz. In: *Catholica* 51 (1999), 54–61, hier 54.

¹² Ein Vorschlag in diese Richtung findet sich bereits beim protestantischen Ireniker Georg Calixt, vgl. Ch. Böttigheimer, Zwischen Polemik und Irenik. Die Theologie der einen Kirche bei Georg Calixt (= Studien zur systematischen Theologie und Ethik, Bd. 7), Münster 1996.

¹³ J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 209.

¹⁴ W. Kasper, Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche (wie Anm. 6), hier 798.

¹⁵ Ch. Böttigheimer, Das Ringen um die Einheit der Kirchen (wie Anm. 10), bes. 93–96.

¹⁶ Ch. Böttigheimer, Auf der Suche nach der ewig gültigen Lehre. Theologische Grundlagenreflexion im Dienste der Irenik bei Georg Calixt. In: *KuD* 44 (1998), 219–235; *ders.*, Die ökumenische Relevanz der Fundamentalartikellehre. In: *ÖR* 46 (1997), 312–320.

¹⁷ W. Kasper, Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem: Lehrverurteilungen – kirchentrennend? III. Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt. Hg. v. W. Pannenberg, Freiburg i.Br. 1990, 329–349, hier 335.

¹⁸ Die Wiedergabe von „*defectus ordinis*“ mit „Mangel“ wurde durch Kardinal Karl Lehmann in die ökumenische Diskussion eingeführt und hat sich inzwischen weitestgehend durchgesetzt.

nämlich „nicht mit dem Wörterbuch“, sondern nur aus der „Sachlogik ... des Konzils“ richtig übersetzt werden¹⁹. Das bedeutet freilich nicht, dass der defectus ordinis deshalb nicht behoben werden müsste.

Nach Kardinal Walter Kasper wäre es im Zusammenhang mit der kontroverstheologischen Sukzessionsfrage hilfreich, die pneumatologische Dimension „der sakramentalen Grundstruktur der Kirche“ deutlicher zu betonen, da sich hieraus die Möglichkeit ergibt, „Ämter, die nach rein institutionellen Kriterien ungültig sind, die sich aber geistlich bewähren und sich als geistlich fruchtbar erweisen, in einem geistlichen Urteil anzuerkennen“²⁰. „Die Frage der apostolischen Amtssukzession ist demnach weniger eine rechtliche als vielmehr eine pneumatologische Frage“²¹, die dann selbstverständlich auch institutionelle Aspekte aus sich entlässt. Eine pneumatologische Akzentuierung darf darum nicht dazu führen, die Einzigkeit der Kirche Jesu Christi und ihrer Subsistenz in Frage zu stellen.

Ferner wäre es ein Missverständnis anzunehmen, es ginge nur um eine einseitige Anerkennung solcher Ämter durch die katholische Kirche, vielmehr könnte eine stärkere Betonung der pneumatologischen Dimension der Kirche wohl auch ein tieferes Verständnis für die Lehre von der apostolischen Amtssukzession auf evangelischer Seite wecken. Solches wäre insofern hilfreich als die apostolische Amtssukzession für das katholische Kirchen- und Amtsverständnis konstitutiv ist. Ohne Einigung in der Lehre von der apostolischen Amtssukzession kann es keine gegenseitige Anerkennung der Ämter und damit keine Eucharistiegemeinschaft geben. Eine bloße pneumatologische Kontinuität reicht nicht aus.

Zum kirchlichen Amt als kontroverstheologischer Streitpunkt zählt einschlußweise auch das Papsttum. In seiner Enzyklika „*Ut unum sint*“ (25. Mai 1995) äußert Papst Johannes Paul II. darum ausdrücklich die Bitte, mit ihm „einen brüderlichen, geduldigen Dialog“ über das Papstamt „jenseits fruchtloser Polemik“ aufzunehmen²². Das bedeutet jedoch nicht, dass die verbindlichen Entscheidungen des römischen Lehramtes seitens der katholischen Theologie nicht zu respektieren seien. Der Dialog ist somit in enge Grenzen gewiesen²³. Umso wichtiger ist es darum, sich in der Sache und weniger in den Formulierungen bzw. Begrifflichkeiten näher zu kommen. So hat sich u.a. in ökumenischen Dialogen auf bilateraler und multilateraler Ebene die Differenzierung zwischen *ius divinum* und *ius humanum* für eine Verständigung als weniger hilfreich erwiesen. Bei anderer theologischen Formulierungen waren dagegen weit größere inhaltliche Übereinstimmungen zu erzielen²⁴. Nicht zuletzt wäre es aus katholischer Sicht sicherlich förderlich, die

¹⁹ Ebd., 345.

²⁰ Ebd., 348.

²¹ Ch. Böttigheimer, Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Zur Frage gegenseitiger Anerkennung der Ämter als Bedingung von Kirchengemeinschaft. In: *Catholica* 51 (1997), 300–314, hier 313.

²² Enzyklika „*Ut unum sint*“ von Papst Johannes Paul II. über den Einsatz für die Ökumene vom 25. Mai 1995, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1995 (=VApS 121), Nr. 96.

²³ Der autoritative Charakter des päpstlichen Lehramtes steht im ökumenischen Dialog nicht zur Disposition (ebd., 94).

²⁴ Die Kirche: lokal und universal. Ein von der Gemeinsamen Arbeitsgruppe der Römisch-Katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen in Auftrag gegebenes und entgegengenommenes Studiendokument.

Papstdogmen, die katholischerseits nicht in Zweifel zu ziehen und darum von den ökumenischen Gesprächspartnern als rechtgläubig zu akzeptieren sind, mit der *Communio-Ekklesiologie* des letzten Konzils theologisch zu vermitteln. Dabei ist u.a. zu berücksichtigen, dass die Gemeinschaft der Ortskirchen untereinander gleichsam Resultat und Konsequenz ihrer je eigenen Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri ist; dass eine Koinzidenz von Universalkirche und Ortskirche im Sinne einer reziproken Immanenz besteht (vgl. LG 23).

Das Amt ist nicht nur ein ökumenisches Thema. Vielmehr gibt der Mangel an Berufungen auch innerhalb der katholischen Kirche Anlass zur Sorge. Während Papst Johannes Paul II. in seinem Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ eine negative Entscheidung mit hoher Verbindlichkeit getroffen hat, die zu respektieren ist, steht die Antwort auf die Bitte der Würzburger Synode, Rom möge die Möglichkeit der Zulassung von Frauen zum Diakonat überprüfen²⁵, noch immer aus. Aufgabe der Theologie ist es, eine solche Überprüfung wissenschaftlich zu begleiten. Die Glaubenskongregation lud selbst dazu ein, den Fragekreis zum weiblichen Diakonat „in seiner Gesamtheit ohne vorgefasste Meinung“ aufzugreifen²⁶. Dass dabei ein theologischer Beitrag nicht alle Aspekte gleichermaßen zur Darstellung bringen kann, liegt auf der Hand. Er braucht es auch nicht. Denn ob „die Einführung des weiblichen Diakonats tatsächlich notwendig“ und evangeliumsgemäß ist, darüber haben letztlich die „Inhaber des Lehramtes zu befinden“²⁷. Der Theologie obliegt nicht die Verantwortung der Letztentscheidung, aber sie hat Argumente wissenschaftlich zu prüfen und aufzubereiten, die in diese Entscheidung eingehen. Dabei kommt ihr eine besondere Verpflichtung gerade in den Feldern kirchlichen Handelns zu, die in die Krise geraten sind und die neuer Denkanstöße bedürfen, um nicht in ihrem Kern durch eine unreflektierte Praxis oder durch ein Vergessen ernstlich Schaden zu nehmen. Ein Beispiel hierfür ist die Krankenpastoral und die Krankensalbung. Diese sind, wie Bischöfe selbst beklagen, vor allem durch den Priestermangel in eine krisenhafte Situation geraten²⁸. Wenn hier seitens der Theologie die Frage gestellt wird, ob „im Fall pastoraler Notsituationen nicht“ auch gewisse „Notregelungen“ denkbar seien und solche in ihrem Für und Wider diskutiert werden²⁹, dann ist das als ein theologischer Denkversuch zur Linderung einer pastoralen Notlage und als ein Anstoß zu werten, über „die pastorale Notlage neu ... nachzudenken“³⁰. Freilich muss dabei eingeräumt werden, dass gemäß dem verbindlichen tridentinischen Kanon allein der Priester der eigentliche Spender („*proprius minister*“) des Sakramentes ist (DH 1719).

1990: DwÜ II, 732–750, hier Nr. 47. *Ch. Böttigheimer*, Von der ökumenischen Relevanz des Papsttums. In: *IKaZ* 27 (1998), 330–342, hier 333ff.

²⁵ Vgl. Gemeinsame Synode, Beschluß „Dienste und Ämter“, 3.2. und 4.2. In: *Offizielle Gesamtausgabe I*, Freiburg-Basel-Wien²1976, 634.

²⁶ Kommentar zur Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priestertum: *Osservatore Romano* dt. 1977. Nr. 6, 9.

²⁷ *Ch. Böttigheimer*, Der Diakonat der Frau. In: *MThZ* 47 (1996), 253–266, hier 265.

²⁸ *W. Kasper*, Die Feier des Sakraments der Krankensalbung in Situationen des Priestermangels. In: *Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg-Stuttgart*, Nr. 12 Bd. 44 (1996), 144f.

²⁹ *Ch. Böttigheimer*, Krankensalbung und Spendungsvollmacht. In: *StZ* 216 (1998), 607–618, hier 617.

³⁰ Ebd.

Die Theologie hat das kirchliche Leben sachkritisch und besonders in Notlagen hilfreich zu begleiten. Dazu gehört es auch, auf die Äußerungen des Volkes Gottes zu hören. Nicht umsonst hat die Kirchenkonstitution „der Erfahrung der Laien“ eine große Bedeutung beigemessen und ihnen gar die Pflicht auferlegt, „ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, zu erklären“ (LG 37; vgl. CIC c. 212 §3; LG 51). Der Grund wird näherhin im „übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes“ festgemacht (LG 12), den Kardinal Walter Kasper als die „normative Kraft faktisch gelebter Überzeugungen“³¹ umschreibt. Dabei gilt freilich unbestritten, dass der Gesamtverantwortung aller Getauften „das kirchliche Amt im allgemeinen und das kirchliche Lehramt im besonderen vorsteht“³². Das schließt aber nicht aus, darauf zu achten, welche Fragen „die Gläubigen unmittelbar betreffen (wiederverheiratete Geschiedene, Geburtenkontrolle etc.)“ und bewegen und zu fragen, inwiefern diese Fragen für den „sensus fidelium ... von Bedeutung sein“ können³³. Solche Fragen zu stellen heißt nicht, die momentanen Äußerungen einer vielleicht selbsternannten „Basis“ mit dem *sensus fidelium* zu identifizieren, wohl aber, sich von der pastoralen Not, die sie zum Ausdruck bringen, treffen zu lassen.

Von einer pastoralen Betroffenheit rührt auch das Bemühen her, in der Frage der wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen nach „Not- und Ausnahmeregeln“ zu suchen, ohne dadurch freilich den Anspruch der Unauflöslichkeit einer sakramentalen Ehe aufzuheben. In dieser Verantwortung die „sittliche Tugend der Epikie“ argumentativ ins Spiel zu bringen ist etwas grundsätzlich anderes als einer Versubjektivierung der kirchlichen Lehre das Wort zu reden. Es geht darum, nach Lösungen zu suchen, „die sich innerhalb des vom Evangelium und der kirchlichen Lehrüberzeugung abgesteckten Rahmens“ bewegen³⁴. Dies haben auch mehrere Bischöfe im deutschen Sprachraum für nötig erachtet³⁵ und in vielen Fällen werden pastorale Lösungen gesucht und praktiziert. Aufgabe der Theologie ist es, diese Praxis zu begleiten, um zu verhindern, dass Lehre und Praxis sich entfremden oder dass eine Praxis Platz greift, die mit der verbindlichen Lehre³⁶ nicht mehr in Übereinklang zu bringen ist.

³¹ 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. Die Umschreibung des *sensus fidelium* wird in der theologischen Fachliteratur als nicht einfach eingestuft. Eine Ergänzungsbedürftigkeit die Formulierung von W. Kasper wird darum nicht ausgeschlossen.

³² Ch. Böttigheimer, Mitspracherecht der Gläubigen in Glaubensfragen. In: StZ 214 (1996), 547-554, hier 550.

³³ Ebd., 553f.

³⁴ Ders., Zur Pastoral für wiederverheiratete Geschiedene. In: Anz. f. d. Seelsorge 106 (1997), 502-505, hier 505.

³⁵ Vgl. Bischöfliche Ordinariate der Oberrheinischen Kirchenprovinz (Hg.), Zur seelsorgerlichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen, Freiburg i.Br./Mainz/Rottenburg-Stuttgart 1993; Bischöfliche Ordinariate der Oberrheinischen Kirchenprovinz (Hg.), Zur Seelsorge mit Wiederverheirateten Geschiedenen zus. mit dem Schreiben der Glaubenskongregation über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen, Freiburg i.Br./Mainz/Rottenburg-Stuttgart 1994.

³⁶ Vgl. Apostolischen Schreiben „Familiaris consortio“ (Nr. 84); Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen vom 14. September 1994.

Ausblick

Für katholische Theologie ist es selbstverständlich, dass Theologie und Lehramt aufeinander verwiesen sind, dass die Theologie gegebenenfalls auch neue und mutige Vorschläge zu erbringen hat, dass aber die Entscheidung beim Lehramt liegt. Eine Theologie, die sich sowohl ihrer Kirchlichkeit als auch ihrer pastoralen Verantwortung bewusst ist, die im Dialog mit anderen Theologen bleibt und bereit ist, sich korrigieren zu lassen, und die sich keine Entscheidungskompetenz anmaßt, weiß sich als Bereicherung des kirchlichen Lebens und als Hilfestellung für das kirchliche Lehramt.

*Christoph Böttigheimer, Importance and Tasks of Theology
Insights in the theological "workshop" and recent discussions*

In a time of growing individualism, when the clamour for "less state" joins an apparently fundamental distrust towards everything institutional, it is not surprising, that churches are also faced with such tendencies. "Yes to Christ – No to the Church" was a slogan in the seventies. But how do Christian existence and the Church, charisma and institution, theology and teaching stand at a closer look? PD Dr. theol. habil. Christoph Böttigheimer, who has been working for over 15 years in spiritual care, expresses his opinion in this matter. Christoph Böttigheimer is minister at the church of the town and university of Tübingen and represents the chair of Fundamental Theology at Eichstätt Catholic University.