

Stadtdechant Dr. Wolfgang Picken, Bonn

**Anmerkungen zum Textentwurf des Synodalforums
„Macht und Gewaltenteilung“ (Stand: 15.11.20)**

Hier zu den Zeilen 438-558

Januar 2021

- (1) Der Text hebt als positiv hervor, dass ein instruktionstheoretisches Offenbarungsmodell durch die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanum überwunden worden sei, und spricht im Weiteren dann - in der Tradition protestantischer Theologie - von der Schrift als der Bezeugungsinstanz der Offenbarung, die von der Tradition gleichsam nachträglich ausgelegt, vergegenwärtigt und rezipiert wird (Zeilen 457ff).

Damit fällt das Papier weit hinter die Aussagen von DV zurück. Nach DV ist die Schrift der in den neutestamentlichen Zeugnissen kristallin gewordene Niederschlag der Tradition der frühen Kirche, die sich von Anfang an als sakramental versteht. Schrift und Tradition sind in DV nicht zwei verschiedene ‚loci primi‘ (Zeile 461), sondern: Die von den Aposteln und deren Nachfolgern verbindlich kanonisierte und formulierte Tradition lässt Schrift und Dogma entstehen.

Der historische Jesus und auch die Offenbarung sind nicht ‚an sich‘, sondern nur in Gestalt kirchlicher Bezeugung zugänglich (DV 12; 23). Deshalb ist die mit dem instruktionstheoretischen Offenbarungsmodell verbundene Unterscheidung zwischen der Offenbarung durch die Heilige Schrift und der Offenbarung durch die Tradition (Zwei-Quellen-Theorie des instruktionstheoretischen Offenbarungsmodells) ebenso falsch (DV 9) wie die These vom Abschluss der Offenbarung mit der Kanonisierung bestimmter Christuszeugnisse in Gestalt des sogenannten ‚Neuen Testaments‘. Die protestantische Formel „sola scriptura“ ist ein Relikt des instruktionstheoretischen Offenbarungsmodells. Sie ignoriert die von der Offenbarungskonstitution ‚Dei Verbum‘ des Zweiten Vatikanum aufgegriffene Erkenntnis (DV 8), dass die Offenbarung ein Geschehen ist, das die Heilige Schrift entstehen lässt, aber keineswegs mit dieser identisch ist. Denn was man die ‚Tradition‘ nennt, ist nicht die bloße Weitergabe der Inhalte inspirierter Schriften, sondern ein Prozess, in dem die Offenbarung als erkennbare und im Glauben

artikulierbare überhaupt erst konstituiert wird. Wenn Theologen von der inhaltlichen Suffizienz der Heiligen Schrift sprechen, wollen sie zum Ausdruck bringen, dass spätere Generationen dem in den kanonisierten Schriften kristallin gewordenen Christuszeugnis nichts hinzufügen können; dass also jede verbindliche Aussage über Christus schriftgemäß sein muss. Aber offenbar im Sinne eines tieferen und klareren Verstehens kann das in Christus geschehene Offenbarungshandeln auch heute noch werden.

Vor diesem Hintergrund ist ein Dogma nicht bloße Konklusion aus den von der Schrift vorgegebenen Inhalten, sondern Symptom des niemals abgeschlossenen Offenbarwerdens von Offenbarung in der kirchlichen Glaubensgeschichte. Das Dogma schließt - nach hinten betrachtet – einen Prozess der Reflexion ab, ohne für die Zukunft einen höheren als den schon erreichten Grad der Verleiblichung der Offenbarungswahrheit auszuschließen. Anders gesagt: Jedes Dogma ist ein Beitrag der Verleiblichung der Offenbarungswahrheit im Prozess der Inkarnation (der Aneignung des Menschlichen durch das in Christus erschienene Göttliche).

Hier liegt ein kaum überschätzbarer Differenzpunkt zwischen Katholiken und Protestanten. Er betrifft die Frage nach der Kontinuität der dogmatischen Lehrentwicklung. Protestanten bestreiten zwar nicht den normativen Anspruch dogmatischer Aussagen und deren Funktion für die Kirche, weisen aber die strikte Geltung des Dogmas als Lehrgesetz und vor allem seine Unwiderrufbarkeit zurück, indem sie fordern, dass sich die Dogmen immer wieder neu gegenüber der Schrift als wahr ausweisen müssen. So bleiben das als Schrift instruktionstheoretisch verstandene ‚Wort Gottes‘ und das ‚Dogma der Kirche‘ im Letzten radikal unterschieden. Dogmengeschichte ist für Protestanten eine Geschichte des christlichen Selbstbewusstseins und der entsprechenden Interpretationsversuche. Demgegenüber ist das wichtigste Moment einer katholischen Betrachtung dogmatischer Lehrentwicklung, dass die lehrende Kirche (das im Nachfolger Petri sichtbar personalisierte Bischofskollegium) das durch das Sakrament des Ordo autorisierte Subjekt (DV 7; 10) der dogmatischen Gesamtentwicklung durch die Zeit ist. Damit ist die in der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanum christologisch und pneumatologisch begründete Überzeugung verbunden, dass die Kirche mit ihrer dogmatischen Entwicklung einen geschichtlich irreversiblen Weg der

Selbst-Determination und Selbst-Verpflichtung im Offenbarungsverständnis durchläuft, der für die weiteren Schritte in die Zukunft eine verbindliche Vorgabe darstellt. Dogmengeschichte ist dann die beständige Reflexion der Kirche auf diejenigen Faktoren ihrer Herkunft aus dem göttlichen Offenbarungshandeln, die in der eigenen Geschichte zu faktisch nicht mehr hintergehbaren Prägungen ausgestaltet und mit normativem Anspruch für die Zukunft akzeptiert worden sind. Entscheidend ist also, ob die Kirche als das Subjekt (personal repräsentiert von den im Nachfolger Petri sichtbar geeinten Bischöfen) verstanden wird, dem von Christus verheißen ist, in der Wahrheit zu bleiben, die Christus ist. Wie weit ein Wandel gehen kann, ohne die diachrone Identität des Subjekts Kirche unglaublich zu machen und größere Spaltungen zu provozieren, wird sich nicht nur im inneren Ringen um Lehrkonsens und deren erfolgreiche Implementierung entscheiden, sondern auch bestimmt sein von der Verhältnisbestimmung von Offenbarung einerseits und Tradition / Schrift / Kirche andererseits.

- (2) Der Text stellt zutreffend fest, dass auch externe ‚loci‘ zum Verstehen der Offenbarung beitragen können. Doch auch dann, wenn der gelebte Glaube (sensus fidei fidelium) durch externe loci zu einem tieferen Verstehen seines Inhaltes gelangt, kann das Ergebnis niemals im Widerspruch zu der von der Gesamtheit der Apostelnachfolger sakramental repräsentierten Autorität Christi stehen. Das einzige objektiv überprüfbare Kriterium des diachronen und synchronen Konsenses (consensus fidei fidelium) ist die Vereinbarkeit einer in Frage stehenden Interpretation mit dem diachronen und synchronen Konsens der Apostelnachfolger. In Zeile 481 des Dokumentes jedoch wird vorausgesetzt, dass das Wort Gottes wie eine vom Himmel gekommene Instruktion in Gestalt bestimmter Schriften vorliegt und seinen Anspruch an das jeweilige ‚Heute‘ in dem Maße zu erkennen gibt, indem möglichst viele verschiedene Kompetenzen möglichst ergebnisoffen nach den Kriterien einer Habermasschen Kommunikationsgemeinschaft miteinander reden. Das Lehramt der im Petrusnachfolger personal geeinten Apostelnachfolger ist aber nicht eine unter anderen Instanzen eines „Netzwerkes dialogisch und gewaltfrei miteinander kommunizierender ‚loci theologici secundi““ (Zeile 484), sondern es ist

die sakramentale Repräsentation des gründenden, leitenden und richtenden ‚Voraus‘ Christi vor seiner Kirche.

- (3) Der Text stellt zutreffend fest, dass das kirchenleitende Amt der Apostelnachfolger nicht über dem Wort Gottes steht (Zeile 488). Aber – und das findet im Text keine Berücksichtigung – das Wort Gottes ist nicht eigentlich die Heilige Schrift, sondern der Fleisch gewordene Logos: Jesus Christus. Wenn wir eine Schriftlesung mit dem Bekenntnis „Wort des lebendigen Gottes“ beenden, dann deshalb, weil Christus selbst durch das lebendige (verkündigte Wort der Schrift) zu den Adressaten spricht (DV 21). Die Heilige Schrift ‚ist‘ (!) nicht die Wahrheit, sondern eine Sammlung von wahrheitsgetreuen Christuszeugnissen inspirierter Menschen (DV 11), die sich die Kirche für immer in ihr Gedächtnis geschrieben hat. Anders gesagt: Die Heilige Schrift ist Repräsentation der Wahrheit, die Christus ist. Und sie ist dies in ungleich höherem Maße als das Institut der Apostelnachfolger. Denn deren Christusrepräsentation ist eine sekundäre. Weil die Schriften der Bibel sich nicht selber auslegen, bedarf es des Instituts der apostolischen Autorität.

- (4) Die im Textverlauf durchaus berechnete Forderung nach einer hörenden und einbindenden Amtsführung der kirchlichen Entscheidungsträger (Zeilen 492ff) kann nicht bedeuten, dass die Kirche an sich als Konzil bzw. Synode verstanden wird. Das wäre die Ersetzung des sakramentalen Selbstverständnisses der katholischen Kirche durch die protestantische Reduktion des besonderen auf das gemeinsame Priestertum aller Getauften (bzw. tatsächlich Gläubigen).
Die einseitige Beschwörung der in LG aufgegriffenen Bezeichnung der Kirche als ‚Volk Gottes‘ (Zeilen 530ff) lässt den notwendig ergänzenden Hinweis vermissen, dass dasselbe Dokument zuerst und wiederholt die in den Bischöfen und im Papst sichtbar geeinte Kirche als Sakrament beschreibt.

- (5) Was in den Zeilen 567ff des Textes als die erklärte Untrennbarkeit der katholischen Einheit von Vielheit oder Differenz beschrieben wird, wird in LG mit dem Hinweis auf die Kirche als Ikone der Trinität erläutert. Ob das christliche Zentraldogma von der Inkarnation des dreieinen Gottes mit „verschiedenen Anschauungen und

Lebensentwürfen in Kernüberzeugungen“ (Zeilen 584f) vereinbar ist, entscheidet sich immer im Konkreten.

Sicher erscheint aber: Wer Pluralität oder Verschiedenheit auf der sichtbaren (empirischen) Ebene, die Einheit hingegen auf der unsichtbaren oder eschatologischen Ebene des Christusverstehens ansiedelt, hat den zentralen Inhalt des Bekenntnisses zur Inkarnation des göttlichen Logos verfehlt.