

NEUES ARCHIV

für die
Geschichte der Diözese Linz

Rudolf Zinnhobler

STUDIEN ZUR KIRCHENGESCHICHTE DES MITTELALTERS UND DER NEUZEIT

Herausgegeben
von

Johannes Ebner
Monika Würthinger

10. Jahrgang

Linz 1996

INHALT

Einleitung

Die Geschichtlichkeit der Kirche	5
----------------------------------	---

Mittelalter

Der heilige Wolfgang - Bischof in bewegter Zeit	9
Die Bekehrung Rußlands zum Christentum vor 1000 Jahren	20
Von der Eigenkirche zur Pfarre	22
Passauer Bistumsorganisation und Bistumsreform	27

Reformation

Die Reformation, das „Reformatorsche“ und die Einheit der Kirche	37
Der Wandel des katholischen Lutherbildes	46
Heinrich VIII. und die Reformation in England	53
Die Ehescheidung Heinrichs VIII. von England und die Kirche	62

Zur Geschichte des Priesterseminars

Bischöfliche Seminare als Stätten der Priesterausbildung - Vom Barock bis zur Säkularisation	71
Der Erziehungsstil in den Priesterseminaren des 19. Jahrhunderts	87
Das alte und das neue Priesterseminar - Beobachtungen zum Lebensstil	96

Josephinismus

Joseph II. und der Josephinismus	113
Josephinisches Staatskirchentum und Bistumsregulierung	117

Nationalsozialismus

Nationalsozialismus als Religion	126
Die Kirche Österreichs zwischen Kreuz und Hakenkreuz	138
Nationalsozialistische Reaktionen auf das Hirtenwort der deutschen Bischöfe vom 26. Juni 1941	146

Zeitfragen

Geschichte und Unfehlbarkeit	158
Petrusamt und Ökumene zum gegenwärtigen Stand der Diskussion	163
Ja zum Konzil. Zur außerordentlichen Bischofssynode 1985	172
Zur Geschichte und Praxis von Kirchensteuer und Kirchenbeitrag	176

Literaturberichte

Die Briefe des hl. Bernhard	181
Päpste und Papsttum	183
Auf dem Weg zur Einheit der Christen	186
Hinführung zu Luther	189
Kardinal Friedrich Gustav Piffel und seine Zeit	192
Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert	195
Über den Umgang mit unserer jüngsten Geschichte	197
 Bibliographie Rudolf Zinnhobler 1991-1995	 203
Register	213

PETRUSAMT UND ÖKUMENE ZUM GEGENWÄRTIGEN STAND DER DISKUSSION

Die Zielsetzung dieses Beitrages ist recht bescheiden. Er möchte anhand neuerer Literatur darlegen, wie die Rolle des Papsttums unter ökumenischem Aspekt von den großen christlichen Konfessionen heute gesehen wird. Dabei soll vor allem von den Referaten einer in München abgehaltenen Tagung der Katholischen Akademie in Bayern und der Evangelischen Akademie in Tutzing (5. - 6. Mai 1984), die inzwischen im Druck erschienen sind,¹ ausgegangen werden. Da und dort gestatten wir uns eigene Anfragen und Bemerkungen.

1. Bibel und Petrusamt

Die heutige, im katholischen Raum vielfach übliche Bezeichnung „Petrusamt“ oder „Petrusdienst“ für das Papstamt ist ein hoffnungsfrohes Zeichen für die Bereitschaft, den Papst an der Petrusgestalt zu messen, sich also um ein evangeliengemäßes Papsttum zu bemühen. Daß die Exegese über die Konfessionsgrenzen hinweg dem hl. Petrus eine Vorrangstellung im Jüngerkreis und in der Urkirche einräumt, ist zumindest ein Ansatz für eine mögliche Annäherung. Das von einer Unterkommission der lutherisch-katholischen Dialoggruppe in den USA erstellte, 1976 in deutscher Übersetzung erschienene „Grundlagenpapier“² kommt zum Ergebnis: Der historische Petrus hatte während des Wirkens Jesu und in der frühen Kirche eine hervorgehobene Position als erster Christusbekenner, als Auferstehungszeuge, als Sprecher der Zwölf, als Missionar, als Schlüsselfigur bei Entscheidungen, die den Kurs der Kirche betrafen. Ferner ist im Neuen Testament die Entwicklung verschiedener Petrusbilder festzustellen (Fischer, Hirte, Presbyter, Bekenner, Empfänger besonderer Offenbarungen, Fels, Wächter des wahren Glaubens gegen die Irrlehren), die ihn in einer vorbildhaften (typologischen) Rolle erkennen lassen.³

Bei der erwähnten Tagung in München hat *Josef Blank* den biblischen Befund der Frage nach dem Petrusamt zu erheben versucht.⁴ Er hält an der heute allgemein anerkannten Vorrangstellung des Petrus im Kreis der Jünger fest, wobei ihm die Namensgebung durch Jesus (Joh 1,42: „Du bist Simon, der Sohn des Johannes. Du sollst Kephas heißen, das heißt Fels“) besonders wichtig ist, weil es sich dabei ja eindeutig um die Verleihung eines Symbolnamens handelt. Nun wird diese Namensgebung zwar nur von Johannes überliefert, sie wird aber von allen anderen Traditionen vorausgesetzt, da auch nach ihnen Jesus den Simon mit „Kephas“ oder „Pétros“ anredet. Was die eigentliche Primatsstelle (Mt 16,17-19) betrifft, so meint Blank, dieser Text sei kein direktes Jesuswort, sondern eine „Interpretation“ des Petrus-Namens durch den Evangelisten Matthäus für seine judenchristlich geprägte Gemeinde. Während aber das Wort von der Felsenfunktion nur einmal vorkommt und nur Petrus zugesprochen wird, wird das Wort vom Binden und Lösen zweimal verwendet; es wird in der Primatsstelle auf Petrus bezogen, bei Mt 18,18 aber auf die ganze Gemeinde. Blank hält Mt 18,18 für die früheste und authentische Interpretation von Mt 16,19. Daraus zieht er den Schluß: Die (noch nicht juristisch eingeeengte) Binde- und Lösegewalt (Schlüsselgewalt) ist übertragbar, die Fundament- und Felsenfunktion dagegen nicht. Es gibt also eine „Petrus-Nachfolge, aber zunächst in der Form der Gemeinde, der die Schlüsselgewalt zugesprochen wird, allerdings wird auch dies auf Jesus selbst zurückgeführt“.⁵

An dieser Stelle sei dem Historiker eine grundsätzliche Überlegung gestattet. Doubletten bedeuten normalerweise, daß ein *historisches Faktum* zweifach überliefert ist, wenn auch nicht jedes Mal im richtigen Kontext. Demnach wäre also anzunehmen, daß das Wort vom Binden und

Lösen wirklich von Jesus gesprochen wurde, wie dies ja auch beide Stellen übereinstimmend berichten. Offen bliebe, ob Christus das Wort zu Petrus oder aber zu allen gesprochen hat. Die Wahrscheinlichkeit spricht m. E. für ein Wort an Petrus, an den sich auch das Felsenwort richtet. Wenn die Binde- und Lösegewalt dann schon so früh auch auf die Gemeinde bezogen werden konnte, setzt das, was ja auch Blank festhält, ein Bewußtsein von der Übertragbarkeit der damit gemeinten Funktion voraus.

Zusammenfassend meint Blank, daß das Neue Testament mit Petrus einen Typ herausarbeitet, der richtungweisend ist. Er hat Symbolcharakter für die Zukunft. Man sah in ihm ein Amt präfiguriert, eben das „Petrus-Amt“, als dessen Inhaber sich später auch die Päpste sahen. Diese Sicht sei annehmbar, „vorausgesetzt, daß man sich dessen bewußt bleibt, wie wenig festgelegt dieses Amt in den ersten drei Jahrhunderten war“. ⁶ Die Linie von Petrus über Rom zum Papsttum hat J. Blank nicht fortgeführt. Dafür sei z. B. auf einen Beitrag von Norbert Brox ⁷ verwiesen. An dieser Stelle ist es auch nicht so wichtig, den komplizierten Weg, der zur Ausbildung des Papsttums geführt hat, nachzuzeichnen, geht es uns doch viel mehr um die Frage, wieweit heute den christlichen Kirchen ein Primat (ein/das Papstamt) als Amt im Dienste der Kircheneinheit für annehmbar, ja vielleicht sogar für unabdingbar gilt.

2. In orthodoxer Sicht

Bei der erwähnten Münchner Tagung hielt *Anastasios Kallis* einen Vortrag mit dem Titel: „Petrus der Fels - der Stein des Anstoßes?“. Dabei stellte er das römisch-katholische dem orthodoxen Kirchenverständnis scharf gegenüber: Der katholische Westen hält an einer „universalen Ekklesiologie“, die im Jurisdiktionsprimat des Papstes für die Gesamtkirche ihren pointierten Ausdruck findet, fest; der Osten geht dagegen von der „Communio-Struktur“ der Kirche aus.

„In den Mittelpunkt einer solchen ekklesiologischen Vorstellung rückt die Lokalkirche, die nicht als ein Teil der Gesamtkirche zu verstehen ist, sondern als die Kirche Gottes in ihrer Fülle - unabhängig von ihren juridischen Bindungen zu den anderen Lokalkirchen bzw. zu der universalen Kirche, zu der sie gehört und die sie zugleich repräsentiert.“ ⁹

Kallis spricht auch von einer eucharistischen Ekklesiologie, d. h., daß jede Ortskirche mit ihrem Bischof als eucharistische Gemeinschaft „die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“ repräsentiert. Die ökumenische Einheit der Kirche sei demnach „weder eine gegenseitige Ergänzung von Teilen noch eine demokratische, d. h. durch Mehrheitsbeschlüsse zustande kommende Einheit, sondern ein Zusammenfallen pluriformer bzw. unterschiedlicher Gemeinschaften in Christus, durch seine Vergegenwärtigung in der gemeinsamen Eucharistie“. ¹⁰ Dieser Ekklesiologie entsprechen in der Praxis das Prinzip der Autokephalie (eigenständige Ortskirchen) und das Prinzip der Synodalität (Konsens der Bischöfe in ökumenischen Konzilien).

In diesem Zusammenhang stellt der Autor die Frage, ob nicht die vom II. Vatikanum vertretene Kollegialität der Bischöfe dieser Sicht entgegenkomme. Er verneint das, weil auch nach Ansicht des Konzils die Ortskirchen nur Teile der Gesamtkirche seien, während die Ostkirche in jeder einzelnen Ortskirche „die Kirche Gottes in ihrer Fülle“ erblickt. Somit bedeute das Kollegialitätsprinzip eine „immanente Unterhöhlung der Fülle des Bischofsamtes und der Ortskirche“, zumal ja nach römischer Auffassung das Kollegium der Bischöfe nur Autorität habe unter ihrem Haupt, nämlich dem Bischof von Rom. ¹¹

Einen De-facto-Vorrang einer Ortskirche über die anderen Kirchen lehnt Kallis jedoch nicht grundsätzlich ab. Dieser Vorrang könne aber nur, wie Ignatius von Antiochien es von der Kirche

Roms sagte, ein Vorrang in der Liebe sein. Die Rolle des Bischofs von Rom sei nicht absolut, sondern relativ:

„Er verkörpert nicht die Autorität mit einer göttlichen Rechtsgewalt, die über die der anderen Bischöfe hinausgeht, sondern er ist vielmehr der Behüter der kirchlichen Einheit mit einer Gewalt nicht über die Kirche, sondern innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft; einer Gemeinschaft, die durch das Band der Liebe im Heiligen Geist hergestellt wird und nicht durch die Legitimität einer monarchischen Autorität, die auf dem Besitz eines kirchlichen Amtes gründet“.¹²

Immerhin gesteht Kallis zu, daß durch die Betonung des Kollegialitätsprinzips in der katholischen Kirche die ortskirchliche Struktur (Bischöfsamt) wieder erkennbar geworden sei, wenn auch weiterhin die Auffassung einer Gesamtkirche (Primat und Bischofskollegium) vorherrsche.¹³

Der Vorschlag Joseph Ratzingers, daß der Osten die westliche Entwicklung des zweiten Jahrtausends nicht als häretisch verurteilen müßte und sich der Westen mit dem Primatsverständnis des Ostens während des ersten Jahrtausends zufriedengeben könnte¹⁴, bringt nach Kallis in ökumenischer Hinsicht nichts, da auch in diesem ersten Jahrtausend die Stellung des Bischofs von Rom in den beiden Kirchen verschieden gesehen worden sei.¹⁵

Auch die vom Westen immer wieder monierte Schiedsrichterfunktion hält Kallis für den Osten als unannehmbar („... unvorstellbar, daß eines Tages der Moskauer Patriarch oder der Erzbischof von Athen mit ihren Bischöfen sich nach Rom begeben müßten, um Lösungen für Probleme ihrer Kirche zu finden“).¹⁶

Kallis wirft Rom vor, daß es im Verlauf der Geschichte den „Vorrang der Autorität im Zeugnis der Liebe“ umfunktioniert habe in einen „Primat der Machtbefugnis über die universale Kirche“.¹⁶ Demgegenüber meint er: „Das Zeugnis der ersten (Ortskirche) im Liebesbund der Kirchen darf kein Urteilsspruch sein, der juristische Kraft besitzt, demzufolge er für alle anderen Kirchen zwingend wäre. Die Annahme eines solchen Zeugnisses muß ein freier Akt der Lokalkirchen sein, die das Zeugnis einer (Ortskirche) unter ihnen wegen der größeren Autorität frei annehmen“.¹⁷ Daß das keine unpraktikable und unrealistische Sicht sei, bekräftigt Kallis¹⁸ mit einer Feststellung von Nicolas Afanassieff, der gesagt hat: „Wenn es in der Kirchengeschichte jemals eine Zeit gegeben hat, in welcher das Sprichwort ‘Roma locuta, causa finita’ den Tatsachen entsprochen hat, dann war es die Zeit, als die römische Kirche noch keinerlei jurisdiktionelle Macht besaß“.¹⁹

Nach Auffassung von Kallis könne das Papsttum in seiner gegenwärtigen Gestalt, die das Ergebnis einer Umgestaltung von geistlicher Autorität in einen Machtapparat sei, „seinen Dienst an der Einheit nicht erfüllen“.²⁰ Abschließend verleiht er jedoch der Hoffnung Ausdruck, daß der orthodox-katholische Dialog dazu führe, „daß man katholischerseits aufhört, die Zeugnisse der Geschichte mit juristischen Machtbegriffen überzuinterpretieren, und orthodoxerseits mehr Verständnis zeigt für den Vorrang Roms als prokatheméne tes agápes“.²¹

3. In protestantischer Sicht

Wie sehen die Protestanten die Rolle des Papstes in der Ökumene der Kirchen? Eine verbindliche Antwort gibt es zwar nicht. Immerhin haben die lutherisch-katholischen Dialoge ergeben, daß auch nach protestantischer Auffassung ein Dienst an der Einheit der Gesamtkirche ... dem Willen des Herrn“ entspricht.²²

Harding Meyer hat in seinem bei der eingangs genannten Tagung in München gehaltenen Vortrag über „Ein evangeliumsgemäßes Papsttum“²³ zunächst auf eine etwa 10 Jahre zuvor durchgeführte Erhebung verwiesen, nach der immer noch 93 % der Katholiken und 99 % der Protestanten im Papsttum den Hauptunterschied der Konfessionen sehen. Dagegen hätten, so betont Meyer, sowohl Luther als auch Melancthon das Papsttum nur bedingt abgelehnt, d. h. insofern sie es für „evangeliumswidrig“ hielten. Bei aller Schärfe ihrer Kritik sei es keine solche am Papsttum als solchem gewesen. Selbst der Antichrist-Vorwurf Luthers sei nur eine „biblische Abkürzung einer ebenso fundamentalen wie präzisen theologischen Kritik, die er gegen das Papsttum seiner Zeit erhob“.²⁴ Hiefür drei Luther-Zitate.²⁵

In den „Schmalkaldischen Artikeln“ (1536/37), die zwar an Heftigkeit nichts zu wünschen übrig lassen, wird z. B. gesagt, „es könne zu einer Einigung unter dem Papst kommen, vorausgesetzt, der Papst verstehe sein Amt nicht als ein Amt göttlichen Rechts“. Noch in der scharfen Kampfschrift „Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet“ (1545) hält der Reformator eine „Superintendentenz“ des Papstes „auf die Lere und Ketzerey in den Kirchen“ grundsätzlich für möglich. Die bekannteste positive Äußerung findet sich jedoch im großen Galaterkommentar (1531/35), wo es heißt: „Wenn wir das erlangen, daß anerkannt wird, Gott allein aus lauter Gnad rechtfertigt durch Christus, dann wollen wir den Papst nicht nur auf Händen tragen, sondern ihm auch die Füße küssen.“ Noch prononcierter äußert sich Melancthon, der den Schmalkaldener Artikeln Luthers zwar zustimmt, bei dieser Gelegenheit aber seine Sicht des Papsttums zum Ausdruck bringt: „... vom Papst aber halt ich, so er das Evangelium (= Rechtfertigungslehre) wollt zulassen, daß ihm umb Friedens und gemeiner Einigkeit willen derjenigen Christen, so auch unter ihm sind und künftig sein möchten, sein Superiorität über die Bischöfe, die er hat jure humano, auch von uns zuzulassen (und zu geben) sei“.²⁶ Auch in der Folgezeit habe es, wenn auch nur vereinzelt, protestantische Stimmen für eine grundsätzliche Anerkennung des Primats „als einer Institution kirchlichen Rechts“ gegeben; Leibniz (gest. 1716) wollte ihm sogar „ein gewisses göttliches Recht“ zubilligen. Es sei also die ganze Zeit hindurch die Tür einen Spalt offengeblieben, bis sie - nach Auffassung von P. Brunner - durch das Erste Vatikanische Konzil „ins Schloß fiel“.²⁶

Nun vertritt Meyer zwar die Auffassung, daß sich durch das Zweite Vatikanum an der Situation grundsätzlich nichts geändert habe, auch nicht durch das dort vertretene Kollegialitätsprinzip, das ja trotzdem die 1870 definierte Primatslehre voll übernommen habe. Verbessert habe sich jedoch das Gesprächsklima, wodurch sich für die Zukunft neue Perspektiven abzuzeichnen begannen. Evangelischerseits sei man wieder auf dem Stand zur Reformationszeit, d. h. die Tür sei wieder einen Spalt breit offen. Zwar erschienen den Protestanten ein „notwendiger“ Primat (göttlichen Rechtes) und ein „nichthinterfragbares Magisterium“ als unannehmbar, doch sei es denkbar, daß das Papstamt anerkannt werden könne bei einer gleichzeitig verbleibenden „Interpretationsdifferenz“ zwischen katholischer und evangelischer Auffassung. Es sei vorstellbar, daß man evangelischerseits einem universalen Primat in der Form eines Dienstes oder eines Amtes der Einheit „für die Gesamtkirche“ zustimme, welches man als „einheits-konstitutiv“ begreife, aber nicht unbedingt als „kirchen-konstitutiv“. D. h., daß es für den Dienst an der Einheit der Kirche ein Amt geben müsse; dieses sei zwar nicht unbedingt mit dem päpstlichen Primat gleichzusetzen, könne aber, so wird man Meyer interpretieren dürfen, auch vom Papst wahrgenommen werden.

Was die päpstliche „Unfehlbarkeit“ betreffe, so lege sogar die Definition des Ersten Vatikanischen Konzils nahe, daß sie „als eine Teilhabe an der der ganzen Kirche zukommenden Unfehlbarkeit“²⁷ zu verstehen sei; der Papst habe aufgrund des göttlichen Beistandes jene Unfehl-

barkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche ... ausgerüstet habe“. Damit aber sei eine gewisse Basis „für eine zukünftige evangelisch/katholische Verständigung in der Unfehlbarkeitsfrage“ gegeben²⁸, weil ja päpstliche Lehraussagen durch die Schrift und den Glauben der Gesamtkirche abgedeckt sein müßten, wodurch sie „evangeliumsgemäß“ wären. Meyer zitiert in diesem Zusammenhang Joseph Ratzinger, der sich einmal wie folgt geäußert hat:

„... Kritik an päpstlichen Äußerungen (wird) in dem Maß möglich und nötig sein, in dem ihnen die Deckung in Schrift und Credo bzw. Glauben der Gesamtkirche fehlt. Wo weder Einmütigkeit der Gesamtkirche vorliegt noch ein klares Zeugnis der Quellen gegeben ist, da ist auch eine verbindliche Entscheidung nicht möglich; würde sie formal gefällt, so fehlten ihre Bedingungen, und damit müßte die Frage nach ihrer Legitimität erhoben werden.“²⁹

Dazu meint Meyer: „Von hieraus erschiene auch im Bereich der Frage nach der ‘Hinterfragbarkeit’ oder ‘Nicht hinterfragbarkeit’ des päpstlichen Magisteriums das, was man aus evangelischer Sicht als Grundvoraussetzung der ‘Evangeliumsgemäßheit’ des Papsttums fordert, im Prinzip gewährleistet.“³⁰

4. In anglikanischer Sicht

Ein neues Stadium in den Beziehungen zwischen anglikanischer und katholischer Kirche scheint durch das Windsor-Dokument von 1981 erreicht zu sein. Dieses ist das Ergebnis der langen Arbeit (seit 1969) der anglikanisch-katholischen Dialogkommission (Anglican-Roman Catholic International Commission) und wurde 1982 veröffentlicht.³¹ Freilich hat die römische Glaubenskongregation die erzielten Konvergenzen als für noch nicht genügend erachtet.³²

Das Hauptergebnis der genannten Dialogkommission war, daß ein Primat des Bischofs von Rom dem Neuen Testament nicht widerspreche und „als Teil des Planes Gottes für die universale koinonia“ (Einheit und Katholizität der Kirche) verstanden werden könne, ja daß er in „einer wiedervereinigten Kirche erforderlich sein wird und angemessenerweise der Primat des Bischofs von Rom sein sollte.“³³ Selbst „die Redeweise vom göttlichen Recht“ des Primats müsse nach Ansicht der Kommission „nicht mehr als ein Grund zur Meinungsverschiedenheit“ erachtet werden, wenn man eben darunter die Absicht Gottes für seine Kirche verstehe.³⁴ Wörtlich heißt es: „Ius divinum braucht in diesem Zusammenhang nicht unbedingt in dem Sinn verstanden zu werden, daß der universale Primat von Jesus während seines irdischen Lebens direkt als eine bleibende Institution gestiftet worden sei.“³⁵

Hierzu meinte die Glaubenskongregation, daß damit der Bedeutung des Wortes „Einsetzung“ im Sinne des Konzils noch nicht genügend Rechnung getragen sei. Doch wird man dazu vielleicht sagen dürfen, „daß das Konzil damit nicht unbedingt den irdischen Jesus vor Augen hat. Denn in der apostolischen Kirche wirkt der Herr weiter.“³⁶

Hält die Kommission, wie man gesagt hat, den Primat nur für angemessen und nicht für einen konstitutiven Teil des Wesens der Kirche? Dazu meint Sebastian Athappilly: Die Sicht des Primats „als Teil des Planes Gottes für die universale koinonia“ bedeute ja „Unverzichtbarkeit“, da man auf Gottes Plan eben nicht verzichten dürfe.³⁷ Insofern sei der Primat aber „göttliches Recht“.

Weniger weit scheint man hinsichtlich der Verständigung über die Unfehlbarkeit gekommen zu sein, da die Kommission nur die „Indefektibilität“ der Kirche feststellt. Vom Heiligen Geist geleitet sei sie „als ganze Zeugin, Lehrerin und Hüterin der Wahrheit“, in der sie erhalten bleibe.³⁸ Dazu meint Heinz Schütte: „... dies entspricht noch nicht der Lehre von der ‘Infallibilität’.“³⁹

Insgesamt aber ist das Dokument ein Zeichen der Hoffnung. Auch die Glaubenskongregation wertet es „als ein bedeutsames Ereignis in den Beziehungen zwischen den Kirchen“. ⁴⁰ Entscheidend wird auch die Art und Weise sein, wie der Primat in der katholischen Kirche in Zukunft ausgeübt werde: „nicht zentralistisch, sondern in kollegialer Verbundenheit mit den Bischöfen“, ohne Gefährdung der „Freiheit des Gewissens, des Denkens und Handelns“ und unter Respektierung der „Vielfalt der theologischen, liturgischen und sonstigen Traditionen.“ ⁴¹

Die Frage, ob die Windsor-Erklärung auch tatsächlich die Meinung der anglikanischen Kirche wiedergebe, kann mit einem vorsichtigen Ja beantwortet werden. Bei der anglikanischen Generalsynode, die Anfang 1985 in London stattgefunden hat, haben sich nämlich 228 Stimmen (bei 38-Nein-Stimmen und 25 Stimmenthaltungen) dafür ausgesprochen, daß die Anglikaner im Fall einer Einigung der Kirchen den Papst als Oberhaupt anzuerkennen bereit sind. ⁴²

5. In katholischer Sicht

Da die beiden Papstdogmen des Ersten Vatikanischen Konzils (Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit) den harten Kern des katholischen Verständnisses vom Petrusdienst bilden, ging *Walter Kasper* in seinem bei der Münchner Tagung gehaltenen Referat („Das Petrusamt als Dienst der Einheit“) ⁴³ davon aus, gab aber sofort zu bedenken, daß sowohl das Papsttum als auch die Papstdogmen eine *Geschichte* haben. Das ist für das rechte Verständnis zu berücksichtigen. Das Papsttum des 19. Jahrhunderts ist u. a. auch als Ergebnis einer *Reaktion* gegen die Polemik der Reformatoren, die im Papst den Antichrist sahen, sowie gegen nationalkirchliche Tendenzen im Gallikanismus, Febronianismus und Josephinismus zu verstehen. „Das führte mit zur Konzeption einer höchsten unfehlbaren Autorität.“ ⁴⁴

Auch ist zu beachten, daß das Erste Vatikanische Konzil selbst bei der Definition der Unfehlbarkeit wichtige Eingrenzungen vorgenommen hat. Vor allem fällt auf, daß das Konzil nicht von der Unfehlbarkeit des Papstes, sondern von der seines Lehramtes spricht, also nicht von einer person-, sondern von einer funktionsbezogenen Unfehlbarkeit. Die gewiß mißverständliche Formel der Gültigkeit päpstlicher Definitionen „ex sese non autem ex consensu ecclesiae“ besagt keine Unabhängigkeit vom Glauben der Kirche, sondern nur die Gültigkeit der Definitionen auch ohne nachträgliche Ratifikation der Ortskirchen. Der vorhandene *Konsens* ist aber die notwendige *Voraussetzung* für eine Dogmenverkündung.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Dogmen von 1870 nicht in Frage gestellt, jedoch bezüglich des Lehramtes erklärt, es stünde nicht über dem Wort Gottes, sondern habe diesem zu dienen. ⁴⁵ Kasper folgert daraus: „Diese Aussage ist für unseren Zusammenhang wichtig. Sie sagt nämlich, daß die Vollmacht des Papstes in keiner Weise absolut und unbegrenzt ist. Sie ist bedingt und begrenzt durch die Offenbarung, durch deren Bezeugung in Schrift und Tradition ...“ ⁴⁶

War die Entwicklung des Papsttums bis zum Ersten Vatikanischen Konzil bestimmt durch den „Übergang von der altkirchlichen *communio*-Ekklesiologie zu einer Einheits-Ekklesiologie unter dem Primat des Papstes“, ⁴⁷ wofür zur Zeit Gregors VII. die entscheidenden Weichen gestellt wurden, so erblickt Kasper in der Betonung der „Kollegialität“ der Bischöfe durch das Zweite Vatikanum gewissermaßen eine Rückkehr zur Sicht der frühen Kirche ⁴⁸; nach ihr stellte sich die Einheit der Kirche dar „als eine wechselseitige Gemeinschaft von Ortskirchen bzw. Patriarchatsverbänden, die in der gemeinsamen Treue zur apostolischen Tradition und in der Gemeinschaft der Sakramente, besonders der Eucharistie, miteinander verbunden waren“. ⁴⁹ Daß die gleichzeitig vom Konzil vertretene Primatslehre eine andere Ekklesiologie repräsentiert, wie dies auch H. Meyer festgestellt hat, gibt Kasper zu ⁵⁰ und erklärt den Ausgleich zwischen diesen beiden

Ekklesiologien als eine Aufgabe für die Zukunft.⁵⁰ Nach der Mehrzahl der Dogmatiker sei aber die oberste Leitungsvollmacht immer kollegial zu verstehen; der Papst übe sie entweder durch formal kollegiale Akte aus (Befragung, Konzil, Synode) oder, wenn schon „allein“ (was nicht bedeutet „separat“ oder „isoliert“), so doch als Haupt des Kollegiums.⁵¹ Der „Haken“ dieser Theorie bestünde darin, daß das Konzil die „Kollegialität des Papstes“ nicht nur nicht formuliert habe, sondern daß die „Nota explicativa praevia“ zur Konstitution „Lumen Gentium“ sogar festgestellt habe, der Papst könne als höchster Hirte der Kirche „seine Vollmacht jederzeit nach Gutdünken“ ausüben. Der einzige Ausweg, den heute viele sehen, besteht nach Kasper „in einer freiwilligen Selbstbegrenzung des Papstes, etwa der Art, daß er verbindlich zusagt, bestimmte universalkirchlich wichtige Entscheidungen nicht ohne vorhergehende Zustimmung des Bischofskollegiums zu treffen“.⁵³

Für die Ökumene erblickt Kasper eine Hoffnung in der erzielten Annäherung in der Frage der biblischen Grundlagen des Papsttums (Vorrang des Petrus). Dies werde zwar von den Protestanten nicht so verstanden, daß sich daraus ein fortdauerndes Petrusamt ableiten lasse. Immerhin aber werde daraus die Sinnhaftigkeit eines Petrusamtes für die Kirche erkennbar.⁵⁴ Der neu in Verwendung gekommene Terminus „Petrusamt“ statt „Papsttum“ weckt die Hoffnung zur Bereitschaft, eine „relecture der geschichtlich gewordenen Ausgestaltungen des Papsttums und der Papstdogmen“ im Lichte des Ursprungs vorzunehmen (Bemühung um ein bibelgemäßes Petrusamt), wobei auch die Kritik der nicht-katholischen Kirchen am Papsttum berücksichtigt werden sollte.⁵⁵ Umgekehrt könnte für die nicht-katholischen Kirchen das Petrusamt der katholischen Kirche schon jetzt „einheitsstiftende Funktion haben, wenn es für sie zur Herausforderung wird, ihr Defizit an Einheit zu erkennen und sich um eine konkrete und verbindliche Einheit zu bemühen“.⁵⁶ Eine Hoffnung für die Ökumene könne sich schließlich auch daraus ergeben, daß man viel deutlicher als bisher zwischen den Rechten des Papstes als „Primas der lateinischen Kirche“ und jenen als „Inhaber des Petrusamtes für die Gesamtkirche“ unterscheidet.⁵⁷ Freilich, die Zukunft können nicht wir machen und planen; „sie wird uns vielmehr vom Herrn der Kirche und seinem Geist geschenkt und bleibt uns deshalb letztlich unverfügbar“.⁵⁸

6. Versuch einer Bilanz

In den vorausgehenden Darlegungen war wiederholt von „Hoffnung“ die Rede. Dennoch mag die Lektüre recht ernüchternd gewirkt haben. Reden die Konfessionen an den eigentlichen Problemen nur höflich vorbei? Fehlt die Bereitschaft, die einheitsstiftende Kraft eines Petrusamtes (Papstamtes) in der Kirche wirklich zu sehen? Wird nicht durch schöne Erklärungen letztlich immer wieder alles auf die lange Bank geschoben?

Für die *Ostkirche* hat A. Kallis die Annahme eines „Jurisdiktionsprimats“ geradezu schroff abgelehnt. Nach seiner Auffassung sei nur ein *Ehrevorrang* bzw. ein „Primat in der Liebe“ denkbar. Für eine Brücke nach Rom bestehen in der Sicht der Orthodoxen vor allem aufgrund einer völlig anderen Konzeption der Kirche nahezu unüberwindbare Schwierigkeiten. Die *Protestanten* können sich (nach den Ausführungen H. Meyers) immerhin einen *Primat kirchlichen Rechtes* (orientiert an der Rolle des Petrus im Neuen Testament) sowie dessen Hüterfunktion über die Wahrheit (bei Rückbindung des Primatsträgers an den Glauben der Kirche und an die Schrift) vorstellen. Die *Anglikaner* gehen noch einen Schritt weiter und lehnen nicht einmal eine „*divina institutio*“ des *Primats* ganz ab, wenn damit gemeint sei, daß dieser im Heilsplan Gottes liegen könne.

Das alles scheint recht wenig zu sein. Bedenkt man aber den seit den Kirchenspaltungen zurückgelegten Weg, so ist das bis heute erzielte Ergebnis keineswegs entmutigend. Vorbei sind die Zeiten, in denen der Papst von Protestanten und Anglikanern als der Antichrist angesehen wurde. Auch nicht-katholische christliche Konfessionen sind jetzt so weit, daß sie eine Form des Petrusamtes (Papstamtes) als wichtig (notwendig) für die Kirche ansehen, obwohl für sie dessen Struktur noch nicht klar erkennbar ist. Sie geben sogar zu, daß für ein solches Amt eine biblische Fundierung vorhanden ist, auch wenn sie das gegenwärtige Papsttum nicht für die geradlinige Fortsetzung des urkirchlichen Petrusdienstes halten.

Daß gewisse Annäherungen erzielt werden konnten, daß mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil das Prinzip der Kollegialität, obzwar es noch nicht klar ausdefiniert ist, wieder in Sicht gekommen ist, daß die ins Bewußtsein gerückte Geschichtlichkeit des Papstamtes⁵⁹ auch für die Zukunft einen Wandel nicht ausschließt und ein zunehmend stärkeres Maßnehmen am Neuen Testament zuläßt, kann uns ebenso Hoffnung geben wie die heute weithin feststellbare Sehnsucht nach Einheit.⁶⁰

ANMERKUNGEN:

- ¹ *Vasilios Aristi u. a.*, Das Papstamt. Dienst oder Hindernis für die Ökumene, Regensburg 1985. Sehr einschlägig ist auch *Heinz Schütte*, Ziel: Kirchengemeinschaft. Zur ökumenischen Orientierung, Paderborn 1985.
- ² *R. Brown, K. P. Donfried, J. Reumann* (Hg.), Der Petrus der Bibel. Eine ökumenische Untersuchung. Deutsche Übersetzung Stuttgart 1976.
- ³ Ebd., 142.
- ⁴ *Aristi u. a.*, a. a. O., 9-41.
- ⁵ Ebd., 24.
- ⁶ Ebd., 36.
- ⁷ *N. Brox*, Das Papsttum in den ersten drei Jahrhunderten, in: *M. Greschat* (Hg.) Das Papsttum I, Stuttgart 1985, 25-42.
- ⁸ *Aristi u. a.*, a. a. O., 43-64.
- ⁹ Ebd., 46.
- ¹⁰ Ebd., 47.
- ¹¹ Ebd., 49; vgl. LG 22.
- ¹² Ebd., 51.
- ¹³ Ebd., 53.
- ¹⁴ *J. Ratzinger*, Theologie Prinzipienlehre, München 1982, 209.
- ¹⁵ *Aristi u. a.*, a. a. O., 55.
- ¹⁶ Ebd., 55f.
- ¹⁷ Ebd., 58.
- ¹⁸ Ebd., 59.
- ¹⁹ *N. Afanassieff*, Das Hirtenamt der Kirche: In der Liebe der Gemeinde vorstehen, in: *B. Bobrinsky u. a.* (Hg.), Der Primat des Petrus in der orthodoxen Sicht, Zürich 1961, 55.
- ²⁰ *Aristi u. a.*, a. a. O., 60.
- ²¹ Ebd., 62.
- ²² Nach der Erklärung „Wege zur Gemeinschaft“ der „Gemeinsamen römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Kommission“ von 1980. Text in: *H. Meyer u. a.* (Hg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung, Paderborn-Frankfurt a. M. 1983, 296-322, hier 302.
- ²³ *Aristi u. a.*, 65-111.
- ²⁴ Ebd., 70f.
- ²⁵ Ebd., 72.
- ²⁶ *P. Brunner*, Reform-Reformation, Einst-Heute, in: *Kerygma und Dogma* 1967, 182.

- 27 *Aristi u. a.*, a. a. O., 93.
 28 Ebd., 96.
 29 *J. Ratzinger*, Das neue Volk Gottes, 2. Auflage 1970, 144.
 30 *Aristi u. a.*, a. a. O., 96.
 31 Text bei *Meyer u. a.* (wie Anm. 22), 177-190.
 32 HK 36 (1982), 288-293.
 33 *Meyer u. a.* (wie Anm. 22), 180 Nr. 9.
 34 Ebd., 181f. Nr. 15.
 35 Ebd., 180 Nr. 11.
 36 *S. Athappilly*, Anerkennen die Anglikaner den Papst?, in ThPQ 132 (1984), 282-293, hier 289.
 37 Ebd., 290.
 38 *Meyer u. a.* (wie Anm. 22), 184 Nr. 23.
 39 *Schütte*, a. a. O., 169.
 40 HK 36 (1982), 291.
 41 *Meyer u. a.* (wie Anm. 22), 182-184 Nr. 18, 19, 22.
 42 *Schütte*, a. a. O., 170.
 43 *Aristi u. a.*, a. a. O., 113-138.
 44 Ebd., 116.
 45 DV, 10.
 46 *Aristi u. a.*, a. a. O., 124f.
 47 Ebd., 115.
 48 Ebd., 125f.
 49 Ebd., 114.
 50 Ebd., 126.
 51 Ebd., 126f.
 52 Ebd., 127.
 53 Ebd., 128.
 54 Vgl. ebd., 129.
 55 Ebd., 131f.
 56 Ebd., 136.
 57 Ebd., 133.
 58 Ebd., 132.
 59 Vgl. die Ausführungen von *Gerhard B. Winkler*, Kirchenfürst oder Seelsorger? Vom Wandel des päpstlichen Selbstverständnisses, in: ThPQ 134 (1986), 5-12.
 60 Bei der Generalaudienz am 26. 6. 1985 betonte Papst Johannes Paul II. vor mehr als 10.000 Gläubigen aus aller Welt: „Mit umso größerer Freude stellen die Christen heute fest, daß in jüngster Zeit die gesplante Christenheit von einer großen Sehnsucht nach Einheit ergriffen worden ist. Eine sich ausbreitende ökumenische Bewegung zur Wiederherstellung der Einheit aller Christen ist entstanden. Wir alle sind aufgerufen, diese weltweiten ökumenischen Bemühungen mit unserem Gebet und Opfer zu unterstützen. (Kathpress 27. 6. 1985, 5.)