

EINER FÜR ALLE? -

- Der Papst: notwendig, entbehrlich oder hinderlich für die Ökumene? -

Skizze des Vortrags von Horst Hahn, Speyer

I.

Das ökumenische Problem des Papsttums hängt wesentlich zusammen mit den Entscheidungen des I. Vatikanischen Konzils von 1870, wo durch die beiden Lehrfestlegungen über den Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes diesem die alleinige, umfassende und unhinterfragbare Vollmacht in der Kirche zugeschrieben worden ist.

Die Entscheidungen des I. Vat. Konzils bedeuten innerkatholisch den Abschluß einer jahrhundertelangen Entwicklung mit der Tendenz einer immer deutlicheren Herausbildung päpstlicher Macht: von einem gewissen Vorrang zunächst der Gemeinde in Rom - als der Welthauptstadt und der Stadt des Martyriums der beiden Hauptapostel Petrus und Paulus - und dann auch ihres Bischofs hin zum Anspruch des römischen Bischofs auf die Leitung der Gesamtkirche, von der Verwirklichung dieses Anspruchs in der westlichen Reichshälfte über den Kampf der mittelalterlichen Päpste einerseits mit dem Kaisertum um die Weltherrschaft und andererseits mit der Konzilsbewegung um die Vormachtstellung innerhalb der Kirche bis hin zur endgültigen Fixierung dieser päpstlichen Vormachtstellung - genau in dem Augenblick, wo das Papsttum die letzten Reste seiner einst großen politischen Macht verloren hatte.

Nach außen hat die römisch-katholische Kirche mit den Entscheidungen des I. Vat. Konzils endgültig den Bruch mit der übrigen Christenheit vollzogen und den ökumenischen Dialog zum Verstummen gebracht. Dies gilt sowohl im Gegenüber zu den orthodoxen als auch zu den protestantischen Kirchen, die beide zwar auch gegen das „vorvaticanische“ Papsttum erhebliche Vorbehalte hatten, das Papsttum des I. Vat. Konzils aber nur rundweg ablehnen konnten.

II.

Die Gründe für diese Ablehnung sind auf protestantischer Seite sowohl biblisch-historische:

- das Neue Testament kennt zwar eine gewisse Sonderstellung des Petrus, aber keinerlei Entscheidungshoheit gegenüber anderen Aposteln, z. B. gegenüber Paulus; erst recht fehlt im Neuen Testament jeder Hinweis auf eine Amtsnachfolge des Petrus -

als auch systematisch-theologische:

- Die Übertragung einer absoluten Lehr- und Entscheidungsvollmacht an eine einzige Person oder Institution widerspricht diametral dem Glauben der Christen, daß die Leitung der Kirche durch ihren Herrn, durch sein Wort und seinen Geist geschieht, und daß die menschliche Kirchenleitung für diese Leitung durch den Herrn der Kirche offen bleiben muß.

III.

Da die Einheit der Kirche Jesu Christi aufgrund des Willens und der Stiftung ihres Herrn (vgl. Joh. 17_{21a}; Eph. 2₁₄₋₁₈) zu ihrem Wesen gehört, darf die durch das I. Vat. Konzil verursachte Blockade der Ökumene die getrennten Kirchen nicht davon abhalten, dennoch weiter nach Wegen zueinander zu suchen, auch in der Frag des Papstamtes.

Dies ist möglich, wenn die Kirchen den in dieser Frage bestehenden Gegensatz nicht länger als Argument für die gegenseitige Abgrenzung nehmen, sondern als Anlaß zum selbstkritischen Weiterdenken. Der Widerspruch der jeweils anderen Kirche muß dazu dienen, die Evangeliumsgemäßheit der eigenen Position zu überprüfen und auf mögliche Konvergenzen hin zu verändern.

In der katholischen Theologie hat im Gefolge des II. Vat. Konzils diese Überprüfung bereits begonnen: Petrus-Dienst statt Papst-Amt, Unterscheidung zwischen dem Papst als Patriarchen der „lateinischen“ Kirche und dem Papst als Diener und Bewahrer der Einheit in der - nicht nur tatsächlich gegebenen, sondern auch notwendigen - Vielfalt der Kirchen.

Die protestantischen Kirchen müssen unter dem Eindruck dieser katholischen Erneuerungsbewegung ihre bisherige Ablehnung des Papsttums kritisch überprüfen und sich vor allem die Frage gefallen lassen, ob denn ihre eigene Leitungsstruktur das der Einheit dienende pastorale und episkopale Element nicht viel zu sehr vernachlässigt ist, so daß hier auch für die protestantische Seite Erneuerungsbedarf besteht.

Wenn die Frage nach dem Petrus-Dienst von beiden Kirchen als „Stachel im Fleisch“ (W. Kasper) verstanden wird, kann der ökumenische Dialog die Kirchen auf dem Weg zu einer „konziliaren Gemeinschaft“ ein Stück weiter bringen.

-.Der Papst: notwendig, entbehrlich oder hinderlich für die Ökumene? -

(Vortrag vor der ACK Alzey und Umgebung)

„TU ES PETRUS ET SUPER HANC PETRAM AEDIFICABO ECCLESIAM MEAM ET PORTAE INFERI NON PRAEVALEBUNT ADVERSUS EAM“: so steht es in übergroßen Lettern unter der Kuppel des Petersdoms in Rom. Die Inschrift ist zwar nichts weiter als ein Zitat aus Matth. 16₁₈, aber es wird damit zugleich der Anspruch des römischen Bischofs und Papstes herausgestellt, als der Nachfolger des Petrus auch heute noch „der Fels“ zu sein, auf den Christus seine Kirche baut. Damit ist das Problem bezeichnet, mit dem, wir uns zu beschäftigen haben. Um den Anspruch des Papstes und der römisch-katholischen Kirche noch etwas genauer in den Blick zu bekommen, müssen wir uns vor allem einem kirchengeschichtlichen Ereignis der jüngeren Vergangenheit zuwenden, das in der uns beschäftigenden Sache von entscheidender Bedeutung ist: dem von Papst Pius IX. einberufenen Ersten Vatikanischen Konzil von 1869/70.

I. Die Bedeutung des Ersten Vatikanischen Konzils

1. Die für unser Thema wichtigen Konzilsentscheidungen

In der am 18.07.1870 verabschiedeten Lehrentscheidung mit dem Titel „Pastor aeternus“ oder „De Ecclesia Christi“ hat die damalige Konzilsmehrheit - gegen den z. T. heftigen Widerstand einer Minderheit der Konzilsväter - endgültig und unwiderruflich festgestellt, daß mit dem Amt des Papstes zweierlei wesensmäßig verbunden ist: der „Jurisdiktionsprimat“, also der absolute Entscheidungsvorrang, und die „Infallibilität“, d. H. die Unfehlbarkeit.

Dabei wird der Jurisdiktionsprimat folgendermaßen definiert:

„Wer ... sagt, der römische Bischof habe nur das Amt einer Aufsicht oder Leitung und nicht die volle und oberste Gewalt der Rechtsbefugnis über die ganze Kirche - und zwar nicht nur in Sachen des Glaubens und der Sitten, sondern auch in dem, was zur Ordnung und Regierung der über den ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche gehört -; oder wer sagt, er habe nur einen größeren Anteil, nicht aber die ganze Fülle dieser höchsten Gewalt, oder diese seine Gewalt sei nicht ordentlich und unmittelbar, ebenso über die gesamten und einzelnen Hirten und Gläubigen, der sei ausgeschlossen.“¹

Diese sehr ausgetüftelten Formulierungen besagen:: Nicht nur steht der Papst als Oberhaupt der Gesamtkirche an der Spitze der kirchlichen Leitungshierarchie, und nicht nur hat er darum in allem, was die Glaubens- und Sittenlehre, aber auch die rechtliche Ordnung und Leitung der Kirche angeht, das entscheidende, nicht mehr hinterfragbare letzte Wort - weswegen man zu sagen pflegt. „Roma locuta, causa finita“ - die Leitungs- und Entscheidungsvollmacht des Papstes erstreckt sich vielmehr auch auf alle Teilkirchen (also auf alle Kirchenprovinzen und alle Bistümer), auf deren Leiter wie auf deren Gläubige, auf sie alle zusammen wie auf jeden einzelnen von ihnen, und dies direkt und unmittelbar.

Da aber, wie es im „Katholischen Erwachsenenkatechismus“ heißt, „die Leitung der Kirche vor allem durch die Verkündigung des Wortes Gottes geschieht, hängt der Jurisdiktionsprimat des Papstes eng mit der Lehre von der Unfehlbarkeit seines Amtes zusammen“². Die Unfehlbarkeit wird im I. Vat. Konzil folgendermaßen definiert:

„Wenn der römische Bischof in höchster Lehrgewalt (ex cathedra) spricht, das heißt, wenn er seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Christen waltend, in höchster, apostolischer Amtsgewalt endgültig entscheidet, eine Lehre über Glauben oder Sitten sei von der ganzen Kirche festzuhalten, so besitzt er aufgrund des göttlichen Beistandes, der ihm im hl. Petrus verheißen ist, jene Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei endgültigen Entscheidungen in Glaubens- und Sittenlehre ausgerüstet haben wollte. Diese endgültigen Entscheidungen des römischen Bischofs sind daher aus sich und nicht aufgrund der Zustimmung der Kirche unabänderlich“³

Unfehlbar ist nach dieser Definition der Papst also nicht als Person, wohl aber, wenn er kraft seines Amtes über eine Glaubens- oder Sittenfrage endgültig entscheidet. Dabei reicht der Begriff der „Glaubens- und Sittenfragen“ ziemlich weit. Er umfaßt nicht nur alle in der Offenbarung der Schrift und der Tradition unmittelbar bezeugten Lehren, sondern mittelbar auch „alles, was mit der Offenbarungslehre begrifflich ... oder geschichtlich ... so verknüpft ist, daß seine Leugnung auf die Offenbarungslehre zurückwirkt“⁴. Wichtig ist außerdem, festzuhalten, daß nach jener Definition die ex-cathedra-Entscheidungen des Papstes schon „aus sich“ heraus, und nicht erst aufgrund der Zustimmung der Kirche oder irgendwelcher anderer kirchlicher Autoritäten unbedingt gültig sind.

Dies alles zusammenfassend sagt darum der 1983 erlassene Kodex des kanonischen Rechts in seinem Kanon 331:

„Der Bischof der Kirche von Rom, in dem das vom Herrn einzig dem Petrus, dem Ersten der Apostel, übertragene und seinen Nachfolgern zu vermittelnde Amt fortdauert, ist Haupt des Bischofskollegiums, Stellvertreter Christi und Hirte der Gesamtkirche hier auf Erden, deshalb verfügt er kraft seines Amtes in der Kirche über höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt, die er immer frei ausüben kann.“

Man hält unwillkürlich den Atem an, wenn man das alles auf sich wirken läßt. Hier ist wirklich festgelegt, was in der Formulierung unseres Themas mit den Worten „Einer für alle“ ausgedrückt ist. Dieses Papsttum ist in der Tat für die Ökumene - wie es wiederum in der Themaformulierung heißt - „hinderlich“. Und so werden nicht nur Protestanten - aller Gruppierungen und Schattierungen - empfinden, sondern, wie ich vermute, auch viele Katholiken. Aber wir wollen ja nicht den Atem anhalten, sondern nachdenken. Darum müssen wir uns zunächst die Tragweite der beschriebenen Konzilsentscheidungen deutlich zu machen versuchen.

2. Das Erste Vatikanische Konzil als Abschluß einer jahrhundertelangen Entwicklung

Für die römisch-katholische Kirche ist mit den Konzilsentscheidungen von 1870 eine Entwicklung zu ihrem Abschluß gekommen, deren Anfänge bis in die Zeit des Neuen Testaments zurückreichen. Zwar

kann man diese Anfänge nicht so darstellen, als hätte der historische Jesus Petrus zu seinem Stellvertreter auf Erden eingesetzt und damit zugleich das Papsttum begründet. Diese von offizieller katholischer Seite immer noch festgehaltene Darstellung - sie wird auch in dem gerade zitierten Kanon 331 des CIC ganz selbstverständlich vorausgesetzt - ist nichts weiter als eine historische Fiktion, die die späteren Verhältnisse einfach ungeniert in die apostolische Zeit zurückprojiziert. Das Papstamt hat sich vielmehr im Laufe der ersten Jahrhunderte allmählich herausgebildet. Wie es dazu gekommen ist, wie der Vorrang des Bischofs von Rom innerhalb der Gesamtkirche eine immer deutlichere Gestalt angenommen hat, skizziert der (katholische) Neutestamentler J. Blank kurz und treffend in einem Beitrag zu einer ökumenischen Akademietagung 1984. Ich gebe ihm deshalb hier das Wort:

„Zwischen dem neutestamentlichen Petrus und dem Papsttum steht der gewichtige Faktor ‘Rom’. Rom, das heißt a) ‘Caput orbis’, die Hauptstadt und das Zentrum des Imperium Romanum als politisch-kulturelle Vorgegebenheit und Voraussetzung; und das heißt b) die römische Christengemeinde und ihre wachsende Bedeutung für die Gesamtkirche. Vor einer überregionalen Bedeutung des Bischofs von Rom steht zeitlich zuerst eine überregionale Bedeutung der stadtrömischen Christengemeinde. So wenn etwa Ignatius von Antiochien in seinem Schreiben an die Römer (um 110 n. Chr. ...) im Briefpräskript sagt: ‘... an die Kirche, *die auch im Gebiet der Römer den Vorsitz führt*, gottwürdig, ehrwürdig, preiswürdig, lobwürdig, erfolgwürdig, der Heiligung würdig, *den Vorsitz führend in der Liebe*, haltend das Gesetz Christi, tragend den Namen des Vaters, welche auch ich begrüße im Namen Jesu Christi des Sohnes des Vaters’ (Ign Rom, Briefpräskript). Hier ist ganz sicher (noch) nicht von einem ‘römischen Primat’ die Rede, weder der römischen Gemeinde noch des römischen Bischofs. Was freilich zutage tritt, ist ein besonderer Respekt gegenüber der römischen Gemeinde, der eine Art ‘Autorität’ zuerkannt wird, freilich in einem juristisch völlig offenen, unbestimmten Sinn; vielleicht aufgrund einer gewissen Vorbildlichkeit in Sachen der Lehre und der Praxis. ... Erst auf diesem Hintergrund der stadtrömischen Christengemeinde hat sich allmählich, und zwar nicht vor der ‘konstantinischen Wende’, sondern als Folgeerscheinung dieses für das frühe Christentum entscheidenden politisch-sozialen Wandels von einer verfolgten zu einer anerkannten und schließlich staatstragenden Religion dann auch der Primat des Bischofs von Alt-Rom in Auseinandersetzung mit dem zweiten oder ‘neuen’ Rom, Byzanz, zum ‘römischen Papsttum’ entwickelt“⁵

Gefördert wurde diese Entwicklung einerseits durch überragende Gestalten im römischen Bischofsamt wie Leo I. (440-461) und Gregor I. (590-604), andererseits dadurch, daß die Verlegung des politischen Zentrums des Reiches von Rom nach Byzanz die Bedeutung Roms als des geistlichen Zentrums des Westens erhöhte. Nachdem - aus den verschiedensten Gründen - die einst einflußreichen Patriarchate von Jerusalem, Antiochien und Alexandrien immer mehr an Bedeutung eingebüßt hatten, blieb am Ende neben Byzanz nur Rom - als Patriarchat des Westens - übrig. Der

Gegensatz zwischen Rom und Byzanz - u. a. wegen des römischen Primatsanspruchs auf die Gesamtkirche - hat dann die nächsten Jahrhunderte bestimmt und schließlich 1054 zum endgültigen Bruch zwischen der nun *römisch*-katholischen Kirche des Westens und der „orthodoxen“ Kirche des Ostens geführt. Im Westen ist der Papst zum alleinigen Oberhaupt der Kirche geworden. Seine Macht war nur durch die andere Reichs-Institution, das Kaisertum, begrenzt, aber im Kampf zwischen beiden hat das Papsttum zumindest in dem Sinn den Sieg davongetragen, daß die Kirche des Westens - sehr anders als im Osten! - ihre Eigenständigkeit gegenüber jeder politischen Einflußnahme behauptet hat. Ja, das Papsttum konnte seinerseits große Macht gewinnen und hat davon auch reichlich Gebrauch gemacht.

Dies hat auf der einen Seite eine außerordentliche Macht- und Prachtentfaltung Roms bewirkt, andererseits aber zugleich auch einen tiefen inneren Niedergang des Papsttums und der Kirche überhaupt, der schließlich den immer wieder erhobenen Ruf nach einer „Reform der Kirche an Haupt und Gliedern“ hervorbrachte. Die immer neu unternommenen Reformbemühungen im ausgehenden Mittelalter, die dann im 16. Jahrhundert in der Reformationsbewegung gipfelten, waren dadurch nicht von vornherein aussichtslos, daß in jener Zeit die „Macht“ innerhalb der Kirche von den Päpsten zwar beansprucht, aber durch eine andere Institution rechtlich und faktisch immer noch begrenzt wurde, durch die Konzile nämlich. Deren Macht hatten sich schon die Kaiser in ihrem Kämpfen mit dem Papsttum zunutze gemacht. Im Spätmittelalter kam es dann zu einer regelrechten konziliaren Bewegung, die das Konzil über den Papst stellte. Auch wenn sich diese Bewegung am Ende nicht durchsetzen konnte - Hätte sie es nur gekonnt! -, so hat doch das Konzil von Konstanz (1414-18) das damalige Papstschisma dadurch beseitigt, daß es alle drei damals den „Stuhl Petri“ Beanspruchenden absetzte bzw. zur Abdankung zwang und danach über zwei Jahre bis zur Wahl eines neuen Papstes (Martins V.) die Kirche allein regierte. Vor allem ist es in den Wirren der Reformation nicht den Päpsten, sondern erst einem allgemeinen Konzil, dem von Trient (1545-63), gelungen, die katholische Kirche zu erneuern und wieder zu festigen. Allerdings muß man hinzufügen: Die außerordentliche Wirkung des Tridentiner Konzils ist danach nur dadurch zustande gekommen, daß die nachtridentinischen Päpste die Konzilsbeschlüsse zu ihrer eigenen Sache machten und energisch für deren Beachtung Sorge trugen. Dies hat einerseits die (innerkirchliche) Macht der Päpste gestärkt, andererseits aber auch wieder konziliare Bewegungen hervorgerufen (Gallikanismus, Jansenismus und andere), die noch bis ins 19. Jahrhundert hinein Einfluß ausübten. Hier hat erst das I. Vat. Konzil mit seinen Entscheidungen endgültige Klarheit gebracht. Seitdem ist das Konzil nur noch „zusammen mit seinem Haupt und niemals ohne dieses Haupt ebenfalls Träger höchster und voller Gewalt in Hinblick auf die Gesamtkirche“ (CIC Kanon 336).

3. Das Erste Vatikanische Konzil als endgültiger Bruch der römisch-katholischen Kirche mit den anderen christlichen Kirchen

Auch für die nicht römisch-katholischen Kirchen bedeutete das I. Vat. Konzil etwas Endgültiges. Mit ihm hat nämlich die römisch-katholische Kirche den Bruch mit der übrigen Christenheit endgültig vollzogen.

Das gilt zunächst für die *orthodoxen* Kirchen. Diese haben ja immer den Primat des Bischofs von Rom über die ganze Kirche bestritten und dem Papst allenfalls einen „Vorsitz der Liebe“ zugestanden. Solange der Primat des Bischofs von Rom nur beansprucht wurde, aber auch innerhalb der römisch-katholischen Kirche noch bestritten werden konnte, war das Band trotz des Schismas von 1054 noch nicht endgültig durchtrennt. Jetzt aber, wo dieser Primat rechtlich unwiderruflich festgeschrieben war, konnte es für die orthodoxen Kirchen Verbundenheit mit der römisch-katholischen Kirche nur noch um den Preis der Unterwerfung unter diesen Primat geben, und diesen Preis wollten und konnten die orthodoxen Kirchen naturgemäß nicht zahlen. „Solange Rom nicht bereit ist, ... auf die Ausübung überpatriarchalischer Rechte über den Osten zu verzichten, erscheinen alle diesbezüglichen Modelle (gemeint ist: der Annäherung beider Kirchen) als theologische Verrenkungen“, schreibt der orthodoxe Theologe Anastasios Kallis ⁶.

Auch für die aus der Reformation hervorgegangenen *protestantischen* Kirchen war mit dem I. Vat. Konzil eine Epoche zu Ende gegangen. Die Reformatoren, allen voran M. Luther, hatten ja ihren Kampf um die Erneuerung der (katholischen!) Kirche nicht gegen den Papst begonnen, sondern eher die - im Nachhinein allerdings als naiv zu bezeichnende - Erwartung gehegt, der Papst müsse und werde als oberster Wächter über die Kirche doch deren biblisch klar begründete Erneuerung aus dem Evangelium heraus bejahen und fördern. Erst als diese Erwartung trog, weil die Päpste alles taten, um die reformatorische Bewegung zu unterdrücken, und weil sie dabei ihren Primat wenigstens faktisch über das Evangelium stellten, wurden die Reformatoren zu ihrem Nein gegen das Papsttum regelrecht gedrängt. Dieses Nein ist dann sehr schroff ausgefallen: In den sog. Schmalkaldischen Artikeln wird das Papst ohne Umschweife als „der Antichrist“ bezeichnet, „der sich über und wider Christum gesetzt und erhöht, weil er will die Christen nicht lassen selig sein ohn seine Gewalt, welche doch nichts ist, von Gott nicht geordnet noch geboten“ ⁷. Dennoch ist dieses scharf Nein, jedenfalls bei Luther und Melancthon - wie H. Meyer nachgewiesen hat ⁸ - nie ein absolutes Nein geworden, sondern bis zuletzt ein bedingtes geblieben. Das Nein galt trotz aller polemischen Vergrößerungen und Verzerrungen, die natürlich auch ihr Eigengewicht hatten, nie dem Papsttum als solchem, sondern immer nur der so bitter erlebten Art seiner Ausübung. Darum konnte Luther in seinem großen Galaterbriefkommentar von 1531 schreiben: „Das begehren wir, daß Gottes Ehre und die Glaubensgerechtigkeit unverletzt bewahrt werden, so daß wir selbst gerettet werden können. Wenn wir das erlangen, ... dann wollen wir den Papst nicht nur auf Händen tragen, sondern ihm auch die Füße küssen“ ⁹.

An dieser zwar scharfen, aber immer bedingten Ablehnung des Papsttums seitens der reformatorischen Kirchen änderte sich auch in den nächsten Jahrhunderten nichts Wesentliches. Die

Papstfrage blieb für die Protestanten nach wie vor eine offene, von der römischen Kirche erst noch zu beantwortende Frage. Darum konnte es auch nach der Reformation und dem Tridentiner Konzil immer wieder einmal zu dem Versuch kommen, die Papstfrage doch noch einvernehmlich zu regeln. Das ist zwar jedesmal ohne Ergebnis geblieben, aber es zeigt doch, daß die Tür zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Kirchen der Reformation nach wie vor wenigstens noch einen Spalt breit offen war. „Inzwischen aber“, so Peter Brunner ¹⁰, „ist durch Pius IX. und das Erste Vatikanische Konzil ... in dieser Sache die Tür ins Schloß gefallen.“ Der Papst ist also - wieder mit einem Begriff aus der Formulierung unseres Themas - für die Ökumene „hinderlich“, jedenfalls der Papst, wie ihn das I. Vat. Konzil definiert hat. Ja, er ist, wie es Papst Paul VI. selbst ausgedrückt hat, „das größte Hindernis auf dem Weg des Ökumenismus“.

In der Tat hat das I. Vat. Konzil den ökumenischen Dialog für Jahrzehnte zum Verstummen gebracht. Er ist erst nach den Erschütterungen des Zweiten Weltkriegs wieder lebendig geworden. Dazu hat die ökumenische Bewegung der nichtkatholischen Kirchen ebenso beigetragen wie die Bewegung, die das *Zweite* Vatikanische Konzil der sechziger Jahre in der katholischen Kirche hervorgerufen hat. Was allerdings die Frage nach dem Papsttum betrifft, so hat der neu in Gang gekommene ökumenische Dialog zwar eine Menge von Untersuchungen und Gesprächen, von Erklärungen und Verlautbarungen hervorgebracht, aber kein greifbares Ergebnis, keine praktische Veränderung. Das hängt auch damit zusammen, daß das II. Vat. Konzil, soviel Aufbruch und Erneuerung es gerade im Hinblick auf die Ökumene auch gebracht hat, in der Papstfrage sehr konservativ geblieben ist. Es hat zwar das Papstamt neu und umfassender als das I. Vat. Konzil in den Blick genommen und seine Einbindung in die Kirche stärker hervorzuheben versucht, die entscheidenden Festlegungen des Vorgängerkonzils von 1870 aber ausdrücklich bestätigt. Die nichtkatholischen Kirchen stehen also immer noch vor der 1870 errichteten Blockade. Deshalb halte ich es für notwendig, über das schon Vermerkte hinaus noch einmal wenigstens knapp zusammenzustellen, warum wir Protestanten in den Festlegungen von 1870 nur jene Blockade sehen können, warum wir also *das* Papsttum, das im I. Vat. Konzil „definiert“ worden ist schlicht ablehnen müssen.

Auf die orthodoxen Kirchen und deren neuere Stellung zum Papsttum kann ich hier nicht eingehen. Es fehlen mir dazu die nötigen Detailkenntnisse. Ein sehr pragmatischer Grund kommt hinzu: Die ACK „Alzey und Umgebung“ hat, soweit ich weiß, nur katholische und protestantische Gemeinden und Gemeinschaften als Mitglieder, kein orthodoxen.

II. Die Begründung des protestantischen Neins zum Papsttum des Ersten Vatikanischen Konzils

1. Exegetisch-historisch

Maßgebend ist in einer Frage wie der unseren für Protestanten allein das Zeugnis der Heiligen Schrift, näherhin das des Neuen Testaments. Und aus dem Neuen Testament ist - wie heute übrigens auch die meisten katholischen Bibelausleger urteilen - weder das Papstamt im allgemeinen noch gar dessen mit der Unfehlbarkeit verbundener Primat zu begründen. Bedenken wir zur Erhärtung dieses Urteils die wichtigsten Einzelhinweise, die das neue Testament zu unserer Frage bietet:

Was zunächst die Gestalt des Petrus betrifft, an die sich das Papstdogma ja anhängt, so muß man beim Blick in die Evangelien durchaus feststellen, daß diesem dort eine besondere Bedeutung im Kreis der Jünger Jesu zukommt. Er ist nicht nur der erste Zeuge der Auferstehung Jesu, sondern schon vorher so etwas wie der Sprecher des Jüngerkreises. Ihm gilt - jedenfalls in der Sonderüberlieferung des Matthäus - das „Felsen-Wort“ Jesu (16₁₈) sowie, daran angeschlossen, das Wort von den „Schlüsseln des Himmelreichs“, verbunden mit der Binde- und Lösevollmacht (16₁₉). Ihm wird (nach Luk. 22₃₂) nach seiner „Bekehrung“ aufgetragen, „seine Brüder zu stärken“, und er wird vom Auferstandenen - ausgerechnet im *Johannesevangelium!* - dazu eingesetzt, Jesu „Schafe zu weiden“ (Joh. 21₁₅₋₁₇). Alle diese Stellen bezeugen eine hervorgehobene, aber eben keine exklusive „Rolle“ des Petrus in der urchristlichen Kirche. Denn alles, was dort von Petrus oder zu ihm gesagt wird, gilt prinzipiell von allen Zeugen Christi, von allen Aposteln, ja von allen Christen. Für sie ist Petrus so etwas wie das Vorbild und Urbild des Christuszeugen - und das auch mit allen seinen Schwächen und Fehlern, die keineswegs verschwiegen werden!. Er ist also eher eine Symbolfigur als der Träger eines „Amtes“.

Vor allem aber: An keiner Stelle ist die Rede von einer „Amts“- oder Funktions-*Nachfolge* des Petrus, auch und gerade nicht in dem berühmten „Felsen-Wort“ Matth. 16₁₈. Mit Recht bemerkt dazu J. Blank: „Gerade diese Felsen-Fundament-Funktion ist als solche einmalig und nicht übertragbar. Sie ist unvertauschbar und unwiederholbar. ... Ein Fundament wird einmal gelegt und damit basta. Ein möglicher Petrus-Nachfolger kann gerade die Fels- und Fundament-Funktion nicht nachvollziehen. Er gehört vielmehr als Glied zu jener ekklesia Jesu, die auf diesem Fundament ruht.“¹¹

Schauen wir weiter in die Briefe des Paulus, des anderen hervorragenden Mannes der Urkirche! Dieser hat, wie vor allem aus Gal. 1f. hervorgeht, den führenden Männern der Jerusalemer Urgemeinde, also Petrus, Johannes und Jakobus, dem Herrenbruder, durchaus einen gewissen Respekt gezollt - aber, wie aus Gal. 2₆ deutlich wird: nur einen gewissen! Auch hat er großen Wert darauf gelegt, daß seine gesetzesfreie Heidenmission von den Jerusalemer „Säulen“ anerkannt wird. Und er hat sich sehr bemüht, durch eine Kollekte für die Jerusalemer Urgemeinde die Verbundenheit „seiner“ Gemeinden mit dieser auch praktisch wirksam werden zu lassen. Aber alles das bezieht sich auf diese Gemeinde und ihre führenden Gestalten insgesamt. Es wird weder aus Gal. 1f. noch aus Apg. 15 erkennbar, daß Petrus dort eine herausgehobene oder gar die alleinige Führungsfunktion innegehabt hätte.

Aufschlußreich ist dann vor allem Gal. 2_{1ff.}, wo Paulus seinen berühmten Streit mit Petrus um die von diesem aufgekündigte Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen in Antiochia erwähnt. In den Augen des Paulus hat Petrus sich hier evangeliumswidrig verhalten, und darum hat ihm Paulus „ins Angesicht widerstanden“. Hier wird ganz klar: Für Paulus hat das Evangelium unbedingten Vorrang, auch vor bedeutenden Personen. Im Konfliktfall muß er sich gegen die Person (auch des Petrus!) und für das Evangelium entscheiden. Paulus anerkennt und respektiert Petrus als Zeugen des Evangeliums, aber eben deshalb kann und muß er ihm auch widerstehen, wenn er seinen Zeugenauftrag verrät. Petrus ist also für Paulus Gleicher unter Gleichen. Auch die Mission des Petrus unter den Juden hat für Paulus keinen höheren Rang als die eigene Heidenmission, wie aus Gal. 2_{7f.} klar zu ersehen ist.

Zu diesen Argumenten aus den neutestamentlichen Zeugnissen kommt noch ein historisches: Die Behauptung, Petrus sei in Rom, wo er aller Wahrscheinlichkeit nach den Märtyrertod gestorben ist, der erste Bischof gewesen, entbehrt jeder Grundlage. Man muß im Gegenteil eher davon ausgehen, daß die Gemeinde in Rom selbst zu Beginn des 2. Jahrhunderts noch überhaupt keinen Bischof hatte, sondern wie damals andere Gemeinden auch eine „Ältestenverfassung“. Jedenfalls legen das die Briefe des Bischofs Ignatius von Antiochien nahe, die dieser vor seinem Märtyrertod (um 110) an sieben Gemeinden geschrieben hat. Während Ignatius selber nachdrücklich die Bedeutung des monarchisch verstandenen Bischofsamtes hervorhebt und darum in allen Briefen den Bischof der jeweils angeschriebenen Gemeinde besonders hervorhebt, spricht er ausgerechnet in seinem Brief an die Gemeinde in Rom durchgehend nur diese als solche an, ohne dabei einen Bischof auch nur zu erwähnen. Auch das Wort „Bischof“ kommt in dem ganzen Brief nicht ein einziges Mal vor. Das ist ein gravierendes Indiz. Zum mindesten muß man sich danach dem Urteil von J. Blank anschließen, der schreibt: „Die frühchristliche Ämter-Entwicklung ist ... viel freier und offener verlaufen, als wir das heute sehen. Es war das mehr ein soziologischer als ein theologischer Prozeß. So gesehen, ist der römische Primat mehr eine soziologisch-historische Entwicklung im Sinne einer Ausgliederung und Monopolisierung des Petrus-Amtes, aber keineswegs dessen einzig mögliche Ausgestaltung.“¹²

Schauen wir von dieser letzten Bemerkung J. Blanks noch einmal auf das Neue Testament und heben einen Tatbestand hervor, der in die Augen springt. Das Wenige, was man da über ein mögliches Petrus-Amt, ja überhaupt zur Frage der Ämter in der Kirche zu sehen bekommt, ist sehr vage und gänzlich uneinheitlich. Aber eben das beweist doch nur eines: daß nämlich die neutestamentlichen Autoren diesen Fragen nach dem Amt keine besondere, auf jeden Fall keine grundlegende Bedeutung beimessen. Wer das heute dennoch tut, kann sich damit auf alles Mögliche, aber nicht auf das Neue Testament berufen. Darum ist für jede der Heiligen Schrift als der Ur-kunde der Kirche verpflichtete Kirche nur ein klares Nein zum Papsttum des I. Vat. Konzils möglich.

2. Grundsätzlich-systematisch

Über die biblischen und historischen Gründe für dieses Nein hinaus muß auch folgendes Grundsätzliche bedacht werden: Bei der Frage des Amtes und der Leitung in der Kirche müssen wir ausgehen von dem uns allen gemeinsamen Bekenntnis, daß allein Christus, der Herr und das Haupt der Kirche es ist, der diese - auf dem rechten Weg und „in alle Wahrheit“ - leitet. Andererseits kommen wir aber nicht um die Erkenntnis herum, daß Christus diese seine Kirchen-Leitung bis zu seiner Wiederkunft nicht direkt vom Himmel wahrnimmt, sondern, in aller Regel wenigstens, durch Menschen, denen er seinen Geist schenkt und sein Wort anvertraut. Darum gibt es in der Kirche von Anfang an auch menschliche Kirchen Leitung. Bei deren konkreter Ausgestaltung kommt aber nun alles darauf an, daß sie die Leitung der Kirche durch Christus nicht verdrängt oder ersetzt sondern bezeugt und wirksam werden und bleiben läßt. Das aber ist - ich nenne jetzt nur diesen einen, aber alles entscheidenden Punkt - nur dann der Fall, wenn die menschliche Kirchen-Leitung so geordnet ist, daß dabei weder eine Person oder eine Institution absolut gesetzt wird. Kirchen-Leitung, die für die Leitung der Kirche durch ihren Herrn offenbleiben will, muß so gestaltet werden, daß auch der mit höchster Vollmacht ausgestatteten Person oder Institution im Namen des Evangeliums widersprochen werden kann. Ja, jede rechte Kirchenordnung muß diese Widerspruchsmöglichkeit ausdrücklich vorsehen, muß sie regelrecht institutionalisieren. Vorsehen muß eine solche Kirchenordnung darum auch, daß es u.U. in wesentlichen Fragen der Glaubens- und Sittenlehre einen „offenen Konflikt“ zwischen den kirchlichen Autoritäten geben können muß, der nicht durch den Machtspruch einer menschlichen Letztentscheidungsinstanz beendet werden kann, sondern geduldig auszuhalten ist. Gerade die „höchste Autorität“ braucht in der Kirche so etwas wie ein rechtlich fixiertes „Widerlager“, damit die Ordnung oder „Verfassung“ der Kirche für die Leitung durch ihren Herrn offen bleibt.

Es genügt also nicht, was ich einmal bei der Einführung eines (katholischen) Bischofs gehört habe, und was man ebenso gut bei der Einführung eines Papstes hätte hören können. Damals wurde mit einem sehr schönen Bild gesagt: Der Bischof ist nicht die Wand oder die Mauer, die das Licht Jesu Christi verdeckt, er ist das Fenster, durch das dieses Licht hindurchscheint. Schön und gut, muß man da hinzufügen, aber was ist, wenn dieses Fenster trüb ist oder einen Sprung hat? Damit dann das Licht Christi dennoch durchscheinen kann, braucht es mindestens noch ein zweites Fenster!

III. Wege zueinander - auch in der Papstfrage

Ein klares Nein zum Papsttum auf der einen und ein ebenso klares Nein zu jeder Kirchengemeinschaft ohne den Papst auf der anderen Seite - das ist, knapp zusammengefaßt, die vorfindliche Wirklichkeit zwischen unseren Kirchen. Dagegen aber steht unser - gemeinsamer! - Glaube an Jesus Christus. Er gibt uns den Mut, dieser durch eine doppelte Blockade in der Papstfrage gekennzeichneten Wirklichkeit zunächst einmal nüchtern ins Auge zusehen, sie also weder zu verharmlosen, noch sie zu überspielen. Er gibt uns aber auch die Kraft, im Angesicht dieser vorfindlichen Wirklichkeit dem Wort des Herrn der Kirche zu trauen, der in seinem hohenpriesterlichen Gebet den Vater darum gebeten hat, „daß sie alle eins seien“ (Joh. 17_{21a}) und in diesem Vertrauen die Einheit der Kirche als Gabe und Aufgabe unseres Herrn zu bekennen. Und schließlich macht uns unser gemeinsamer Glaube dazu frei, in der vorfindlichen Trennung der Kirchen nicht nur einen bedauerlichen Schönheitsfehler zu sehen, sondern das, was sie in Wahrheit ist: einen Skandal, eine Sünde, eine beständige Zuwiderhandlung gegen den Willen und die Verheißung unseres gemeinsamen Herrn, die uns zur Umkehr treiben muß. Allerdings kann diese Umkehr nicht so geschehen, daß wir uns aufmachen, um die Einheit zu „verwirklichen“. Denn das wäre, selbst wenn es uns gelänge, das Gegenteil von Umkehr; es wäre gerade die Abkehr von unserem Herrn. Nein, diese Umkehr kann nur darin bestehen, daß wir das Geschenk der Einheit, das er uns gemacht hat, endlich annehmen, daß wir die Einheit, die er schon gestiftet und uns aufgegeben hat, miteinander suchen.

Solche Umkehr muß damit beginnen, daß wir endlich aufhören, uns mit der Trennung abzufinden, daß wir anfangen, unter ihr wirklich zu leiden. Gerade in letzter Zeit kann man beobachten, wie man auf beiden Seiten sich wieder in der Trennung einrichtet und vorwiegend mit sich selbst beschäftigt ist. Gewiß, man steht nicht mehr gegeneinander, aber man lebt nebeneinander her. Man bedauert das, aber „es ist halt so“! Da liegt der Skandal. Wenn wir aber unter der Trennung wieder wirklich leiden, dann werden wir einander nicht mehr loslassen können, dann werden wir immer wieder aufeinander zugehen, uns gegenseitig beim Wort nehmen und, wenn es denn sein muß, auch miteinander streiten. Es wird dann - aus dem Leiden an der Trennung heraus - nie ein Streit gegeneinander sein können, sondern immer ein Streit miteinander, ein Streit um die Einheit, ein Streit, bei dem wir uns nichts schenken, aber ein Streit darum, wie diese Einheit am besten gefunden und bekannt werden kann.

Dazu gehört dann auch, daß wir aufhören, eine Form der Einheit zu suchen, die es überhaupt nicht zu geben braucht, die es auch in der frühesten Zeit der Kirche nicht gegeben hat, und die dem Willen Christi gar nicht entspricht. Eine solche Einheit bestünde darin, daß die bestehenden Kirchen allesamt in einer Kirche aufgingen, daß es also zu einer uniformen Einheitskirche käme. Die Einheit, die uns zu suchen aufgegeben ist, kann und darf nur eine Einheit in möglichst großer Vielfalt sein. Sie kann also nicht dadurch entstehen, daß alle Kirchen gleich werden, sondern nur darin, daß sich die Kirchen gegenseitig als verschiedene Gestalten der einen Kirche Jesu Christi erkennen und darum auch anerkennen. In der ökumenischen Bewegung der nichtkatholischen Kirche spricht man vom Einheitsmodell der „versöhnten Verschiedenheit“ oder von der Kirche als einer „konziliaren

Gemeinschaft“. Aber auch katholische Autoren äußern sich neuerdings im selben Sinn. Kein geringerer als W. Kasper hat in einem Beitrag aus dem Jahre 1985 geschrieben, es ginge darum, „die getrennten Kirchen konzilsfähig (zu) machen, d.h. sie in eine Lage (zu) versetzen, in der sie mit begründeter Aussicht auf Erfolg sich zu einem im umfassenden Sinn des Wortes ökumenischen Konzil versammeln mit dem Ziel, eine konziliare Gemeinschaft mit dem Petrusamt aufzunehmen“¹³.

Diese „konziliare Kirchengemeinschaft“ muß sich nun aber, das zeigt auch der Schluß des eben gebrachten Zitats von W. Kasper, gerade da bewähren, wo zwischen unseren Kirchen nicht nur Unterschiede bestehen, sondern, wie in der Papstfrage, Gegensätze, Positionen, die sich gegenseitig ausschließen. Mit solchen Gegensätzen „konziliar“, d.h. im Glauben an die durch Christus uns vor- und aufgegebenen Einheit umzugehen, das heißt zunächst einmal, daß wir das Nein der anderen Kirche zu der von uns vertretenen Position als das Nein einer gleich uns der Wahrheit des Evangeliums verpflichteten Kirche hören und uns gesagt sein lassen. Das bedeutet natürlich nicht, daß wir den Anspruch preisgeben müßten, mit unserer Position der Wahrheit des Evangeliums verpflichtet zu sein, wohl aber bedeutet es, daß wir den Widerspruch der anderen Kirche als eine Anfrage an uns verstehen, als eine Anfrage, die wir uns eigentlich auch selber schon hätten stellen müssen. Und die Anfrage, die wir da spätestens aus dem Widerspruch der anderen Kirche heraushören müssen, lautet: Wieweit entspricht die konkrete Art und Weise, in der wir unseren Anspruch, die Wahrheit des Evangeliums zum Ausdruck und zur Wirkung zu bringen, dieser Wahrheit des Evangeliums tatsächlich? Wo bleiben wir dahinter zurück, oder gehen über sie hinaus? Wo verdunkeln wir sie gar? Gibt es da Einseitigkeiten, Defizite, Scheinlösungen? Alle diese Fragen können uns helfen, die Wahrheit des Evangeliums klarer zum Ausdruck und zur Wirkung kommen zu lassen. Sie helfen uns aber zugleich auch dazu, daß unsere bisherige Position auf die der anderen Kirche hin offener wird und dadurch auch das Nein der anderen Kirche an Grund und Gewicht verliert.

1. Die katholische Suche „nach einer evangeliumsgemäßen Verwirklichung des Petrusdienstes“ im „Dienst für die Ökumene“ (W. Kasper)

Auf katholischer Seite hat das Zweite Vatikanische Konzil ein breites Bemühen in Gang gesetzt, die Frage nach der rechten Gestaltung des Papstamtes unter dem Eindruck der protestantischen Kritik neu zu bedenken. Wenn ich hierfür im Folgenden vor allem W. Kasper referiere und zitiere, dann geschieht dies nur beispielhaft. Ich könnte genauso die überaus sorgfältige und in gewisser Weise über Kasper hinaus führende Arbeit von P. Hünermann¹⁴ nennen wie überhaupt die katholischen Beiträge der in den Anmerkungen 5 und 14 genannten Sammelbänden. Aber ich kann, ja ich muß dazu Papst Johannes Paul II. zitieren, der in seiner Enzyklika „Ut unum sint“ von 1995 die folgenden Sätze an die Kirchen gerichtet hat: „Könnte die zwischen uns allen real bestehende, wenn auch unvollkommene Gemeinschaft nicht die kirchlichen Verantwortlichen und ihre Theologen dazu veranlassen, über dieses Thema mit mir einen brüderlichen Dialog aufzunehmen, bei dem wir jenseits fruchtloser Polemiken einander anhören könnten, wobei wir einzig und allein den Willen Jesu Christi

für sein Kirche im Sinne haben und uns von seinem Gebetsruf durchdringen lassen: ‘... sollen sie alle eins sein, damit die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast’ (Joh. 17,21)¹⁵. Im grundsätzlichen Einklang mit allen diesen katholischen Stimmen empfiehlt W. Kasper, auf den ich jetzt wieder zurückkomme, in Aufnahme und Weiterführung der Impulse des II. Vat. Konzils das Verständnis und die Ausgestaltung des Papstamtes vor allem an zwei Punkten deutlicher am Evangelium zu orientieren (statt am geschichtlich Gewordenen) und damit zugleich auch für die nichtkatholischen Kirchen zu öffnen. Zu beiden Punkten gebe ich ihm selbst das Wort.

Einmal: „Die Aufgabe des Petrusdienstes“ - man beachte, daß Kasper nicht mehr einfach vom Papsttum oder vom Papstamt spricht, sondern, sehr bezeichnend, vom Petrus-Amt oder, noch deutlicher, vom Petrus-Dienst des Bischofs von Rom!.- „müßte ... noch stärker, als dies im II. Vatikanischen Konzil geschehen ist, gesehen werden im Zusammenhang der Konziliarität, Synodalität, Kollegialität und Subsidiarität der Kirche. Um seinen Dienst der Einheit leisten zu können, müßte es zugleich ein Dienst an der legitimen Freiheit in der Kirche sein. Es müßte also viel deutlicher unterschieden werden zwischen den Rechten, die dem Papst als Primas der lateinischen Kirche zukommen, und denen, die ihm als Inhaber des Petrusamtes für die Gesamtkirche zukommen. Das Petrusamt besagt nicht notwendig Zentralismus und Kurialismus. ... Auf diese Weise könnte sichergestellt werden, daß der Reichtum und die Vielfalt der überkommenen legitimen Traditionen der verschiedenen konfessionellen Gruppen nicht unterdrückt, sondern bewahrt, ja bereichert werden können“¹⁶.

Und zum anderen: „Das Verhältnis zwischen der kollegialen und konziliaren Verantwortung für die Einheit der Kirche und der personalen Verantwortung des Petrusamtes für diese Einheit hat sich im Laufe der Kirchengeschichte erheblich gewandelt. Das letzte Konzil hat einen Ausgleich zwischen der communio-Ekklesiologie des ersten Jahrtausends und der Einheitsekklesiologie des zweiten Jahrtausends versucht. Das genaue Verhältnis beider ist aber ... auch nach dem II. Vatikanischen Konzil noch weithin offen. J. Ratzinger hat darauf aufmerksam gemacht, daß die katholische Kirche von der orthodoxen Kirche heute nicht mehr an Anerkennung des Petrusamtes verlangen könne und verlangen bräuchte, als was diese im ersten Jahrtausend tatsächlich anerkannt hat. Ähnliches würde dann freilich auch von den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gelten, die aus der Reformation hervorgegangen sind. Eine künftige größere ökumenische Einheit der Kirche braucht also keineswegs am gegenwärtig bestehenden konkreten Modell der Einheit innerhalb der katholischen Kirche abgelesen zu werden. In eine künftige ökumenische Kircheneinheit sollen alle konfessionellen Traditionen ihre Reichtümer einbringen“¹⁷.

Das sind, wie ich es einmal nennen möchte, ganz beachtliche ökumenische „Blockadebrecher“. Hier wir von Seiten der katholischen Theologie die Tür zu den nichtkatholischen Kirchen ein ganzes Stück weit wieder aufgemacht. Natürlich können wir Protestanten skeptisch fragen, ob diese Öffnungsvorschläge schon weit genug gehen, und mit noch größerer Skepsis, ob sie innerkatholisch

eine Chance auf praktische Umsetzung haben. Aber das Recht zu solchen Fragen haben wir erst dann, wenn wir uns zuvor selber fragen, wieweit denn wir zur Öffnung fähig und bereit sind, wieweit wir bereit sind, das Papst- oder wenigstens das Petrus-Amt auch als Anfrage an uns zu verstehen, und dies nicht nur in unseren theologischen Überlegungen, sondern auch in unserer kirchlichen Praxis

2. Das Papstamt und die Frage nach der dem Evangelium gemäßen Leitungsstruktur in den protestantischen Kirchen

Aber da hapert es noch sehr. In ihrem Nein zum Papsttum und allem, was damit zusammenhängt, sind sich die Protestanten quer durch alle Gruppierungen und Richtungen - Lutheraner, Reformierte, Unierte und Freikirchler, Konservative, Evangelikale und Liberale - ungewöhnlich sicher, und angesichts der Festlegungen des I. Vat. Konzils ist diese Sicherheit ja auch wohl begründet. Aber nun gibt es ja innerhalb der katholischen Theologie und Kirche die gerade beschriebenen Neuansätze, bei denen zwar nicht das Papstamt als solches, wohl aber dessen Neugestaltung in Richtung auf eine bessere „ökumenische Kompatibilität“ zur Diskussion steht. An dieser innerkatholischen Diskussion beteiligen sich zwar inzwischen auch protestantische Theologen, so daß daraus ein ökumenischer Dialog geworden ist. Allerdings ist die protestantische Beteiligung an diesem Dialog sehr zaghaft, und es sind fast nur lutherische Theologen, die sich beteiligen. Vor allem aber leidet dieser Dialog, wenn mich meine, allerdings nur sehr vage Übersicht nicht täuscht, immer noch an einer schlimmen Einseitigkeit. Es geht dabei nämlich fast immer nur um die Frage, ob und wie das Amt des Papstes so neu verstanden und gestaltet werden kann, daß es jedenfalls nicht mehr in dem Maß wie bisher der Einheit der Kirchen entgegensteht. Es sind also immer die Katholiken, die den kritische Anfragen der anderen Kirchen ausgesetzt sind. Ja, die Katholiken wissen es schon selber: Wenn es um das Papstthema geht, dann sind wir es, die etwas verändern müssen.

Aus dieser Einseitigkeit müssen wir heraus. Denn die katholische Position in Sachen Papsttum bedeutet, wie flexibel sie auch geworden sein mag, auch eine Anfrage an uns Protestanten, die wir nicht länger abweisen können, ja die wir uns eigentlich längst hätten selber stellen müssen. Es ist ja für uns Protestanten sehr bequem, zum Papsttum und zu der ganzen damit zusammenhängenden hierarchischen Struktur der katholischen Kirche einfach Nein zuzusagen. Sehr viel unbequemer ist die Frage, ob das, was wir an die Stelle der hierarchischen Leitungsstruktur der katholischen Kirche gestellt haben, wirklich dem Evangelium entspricht, oder genauer: ob es ihm genügend entspricht. Genau diese Frage aber kommt uns, auch wenn wir sie uns selbst gar nicht gestellt hätten, im ökumenischen Dialog von Seiten unserer Gesprächspartner entgegen, und ihr müssen wir uns selbstkritisch aussetzen. Sie begegnet uns z. B., wenn im „Katholischen Erwachsenenkatechismus“ der Abschnitt über das Papstamt die Überschrift trägt: „Das Papsttum als Dienst der Einheit“, und wenn es dann dort gleich zu Beginn heißt: „Keine andere Kirche hat bisher ein vergleichbares überzeugendes Modell der sichtbaren Einheit vorgelegt.“¹⁸

Um die Tragweite der in solchen Äußerungen enthaltenen Anfrage an uns Protestanten ein wenig deutlich zu machen, müssen wir etwas ausholen und wenigstens kurz beschreiben, wie „Leitung“ in den protestantischen Kirchen gestaltet, und wie es dort um den „Dienst der Einheit“ bestellt ist. Dabei kann ich natürlich nur das Allgemeine und Typische herausstellen und kann auf die vielfältigen Unterschiede unter den einzelnen protestantischen Kirchen nicht eingehen. Es sind vor allem zwei Momente, die die Leitungsstruktur der protestantischen Kirchen prägen:

1. Grundsätzlich müssen an der Leitung der Kirche alle Getauften beteiligt werden, also nicht nur die Ordinierten (z.B. die Pfarrer), sondern auch die sog. „Laien“, nicht nur die Männer, sondern auch die Frauen - und das auf allen Ebenen, von der (Orts-) Gemeinde bis hin zum Ökumenischen Rat der Kirchen.
2. Die Vollmacht zur Leitung wird nie einer einzelnen Person übertragen. Leitung wird vielmehr immer durch ein Gremium (Presbyterium, Kollegium, Synode o dgl.) wahrgenommen, so daß der Einzelne - auch der einzelne Ordinierte bis hin zum Kirchenpräsidenten oder Bischof - zum Zusammenwirken mit anderen - auch mit anderen Nichtordinierten - genötigt ist, zum kritischen Dialog mit ihnen, zur Korrektur durch sie.

Diese Leitungsstruktur ist von eminent geistlichem Gewicht. Denn sie macht in wirksamer Weise mit dem Bekenntnis zur Leitung der Kirche durch ihren Herrn dadurch Ernst, daß es in ihr keine absolute Entscheidungsvollmacht geben kann. Insofern ist diese Leitungsstruktur vorbildlich, und es wäre ein schlechter Dienst an der Ökumene, würden die protestantischen Kirchen ihren katholischen Partnern dieses Vorbild nicht immer wieder vorhalten. Denn hier gibt es tatsächlich ein *Amts-Defizit* gerade in Kirche, die geneigt ist, in anderen Kirchen einen „defectus ordinis“ zu sehen.

Dennoch ist die typisch protestantische Leitungsstruktur nicht unproblematisch, und zwar nicht so sehr aus praktisch-rechtlichen, sondern aus geistlich-theologischen Gründen. Denn je konsequenter jenes Prinzip verwirklicht wird, nach dem Leitung durch Beratung und - einstimmige oder mehrheitliche - Entscheidung in Gremien geschieht, desto dringlicher stellen sich u. a. folgende, nicht leicht von der Hand zu weisende Fragen:

- Wie wird dafür gesorgt, daß nicht nur Meinungen und Standpunkte ausgetauscht werden, sondern die Diskussion immer wieder von der entscheidenden Frage bestimmt wird: „Was willst du, Herr, daß wir tun sollen?“?
- Wie wird dafür gesorgt, daß die Entscheidung zum richtigen Zeitpunkt fällt, so daß sowohl ein nicht tragfähiger Kompromiß als auch ein endloses Palaver vermieden wird?
- Wie wird dafür gesorgt, daß die am Ende getroffene Entscheidung auch verbindlich wird, und nicht hinterher alles wieder auseinanderfällt?
- Wie wird festgestellt, daß ein offener, zur Zeit nicht lösbarer Konflikt gegeben ist, der dann auch unbedingt offen gehalten und ausgehalten werden muß?

- Wie wird umgekehrt auch die Notwendigkeit festgestellt, bei einer bestimmten Frage das an sich geistlich so bedeutsame Verfahren des geduldrigen Gesprächs miteinander nicht anzuwenden, weil eine ganz bestimmte Entscheidung, u.U. gegen die Mehrheit, christlich geboten erscheint?

Alle diese Fragen stellen sich mit noch größerer Dringlichkeit, wenn wir nicht mehr nur die Kirche als Ortsgemeinde im Blick haben, sondern auch die Vielzahl der Ortsgemeinden in einer regionalen oder „Landes“-Kirche, oder gar die Kirche auf nationaler und auf Weltebene mit ihren vielen, sehr unterschiedlichen Einzelkirchen.

Befriedigend beantwortet werden können die genannten Fragen aber nur, wenn in die beschriebene Leitungsstruktur sozusagen als „Widerlager“ eine geistliche Funktion „eingebaut“ wird, die ihrer Natur nach nicht von einem - durch Abstimmung entscheidenden - Gremium wahrgenommen werden kann, sondern nur durch eine Einzelperson, die in dieser Funktion dem jeweiligen Gremium in pastoraler und episkopaler (d.h. bischöflicher) Verantwortung gegenübersteht.

Gegen dieses Erfordernis kann man nicht das Argument ins Feld führen, daß Christus durch sein Wort und seinen Geist auch ein kirchliches Leitungs-Gremium „in alle Wahrheit leiten“ kann. Denn dieses Argument ist so richtig und so falsch wie das oben im Blick auf die katholische Leitungsstruktur erwähnte Argument, der mit letzter Entscheidungskompetenz ausgestattete Bischof oder Papst sei wie das Fenster, durch das das Licht Christi hindurchscheint. Natürlich ist Christus frei, sich beider zu bedienen, des protestantischen Gremiums wie des katholischen Bischofs. Aber das ist ja gar nicht die Frage. Die Frage ist doch, wie wir die Leitung der Kirche *durch Menschen* so gestalten, daß wir dabei der Leitung durch Christus möglichst adäquaten Ausdruck geben, so daß die Leitungsstruktur unserem Glauben an den Herrn der Kirche möglichst umfassend entspricht. Und da ist auf protestantischer Seite das Element einer pastoralen und episkopalen Funktion im Gegenüber zu der Leitung durch Gremien unerläßlich.

Nun kennen die protestantischen Kirchen pastorale und „bischöfliche“ Funktionsträger auf der Ebene der Ortsgemeinden sehr wohl. Denn dort ist der Pfarrer oder die Pfarrerin, obwohl Mitglied des gemeindlichen Leitungsgremiums, aufgrund seiner oder ihrer Ordination zur öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung auch ein Gegenüber zur Gemeinde und ihrem Leitungsgremium. Er oder sie ist, wie es im Amtsteil der sog. „Lima-Erklärungen“ so schön heißt, „öffentlich und ständig dafür verantwortlich“, die Gemeinde „auf ihre fundamentale Abhängigkeit von Jesus Christus hinzuweisen ... und ... dadurch innerhalb der vielfältigen Gaben einen Bezugspunkt der Einheit dar(zu)stellen“¹⁹. Aber ich bin mir schon nicht sicher, ob diese Verständnis der besonderen Funktion des Pfarrers oder der Pfarrerin in allen protestantischen Kirchen gilt (also auch in den Freikirchen), und ob es in diesen Kirchen von allen, die in diesem Amt stehen, geteilt wird. Auf der regionalen Ebene gibt es zwar einige lutherische (Landes-) Kirchen mit einem Bischof an der Spitze, aber genauso gibt es eine Reihe von deutschen Landeskirchen, die als solche rein synodal

verfaßt sind. Schon auf der Ebene der EKD und erst recht darüber hinaus gibt es nur noch Vorsitzende, Generalsekretäre, Sprecher o. dgl., aber es fehlt das personale Leitungselement eines oder einer Einzelnen als Gegenüber zu den jeweiligen Leitungs-*Gremien*. Hier besteht ein Defizit, das in der herkömmlichen protestantischen Leitungsstruktur tief verwurzelt ist, und das im ökumenischen Dialog aufgedeckt und behoben werden muß.

Zusammenfassend müssen wir festhalten: Es gibt durchaus Wege aufeinander zu, auch in der Frage des Papsttums. Der ökumenische Dialog zwischen unseren Kirchen kann uns helfen zu erkennen, was wir selbst dazu beitragen können, daß dieser Weg auch gegangen wird und uns dem Ziel näher bringt. Es gibt also noch viel zu tun in Sachen Ökumene. Packen wir es an!

Anmerkungen:

¹ DS 3064; zitiert nach: Katholischer Erwachsenenkatechismus, herausgegeben von der Deutschen Bischofskonferenz, Stuttgart u.a., ³1985, Seite 304

² a.a.O. (Anm. 1), ebenda

³ DS 3074, zitiert a.a.O. (Anm. 1), ebenda

⁴ H. Barion, RGG³ Band III, Sp. 748f.

⁵ J. Blank, Petrus - Rom - Papsttum. Eine folgenreiche Geschichte, in: Das Papstamt - Dienst oder Hindernis für die Ökumene?, Regensburg 1985, Seite 10f.

⁶ a.a.O. (Anm. 5), Seite 54

⁷ Schmalkaldische Artikel II 4,10, zitiert nach: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen ¹⁰1986, Seite 430

⁸ a.a.O. (Anm. 5), Seite 66ff.

⁹ WA Band XL, Seite 181; die zitierte deutsche Übersetzung aus der Studienausgabe, hrsgg. von H. Kleinknecht, Göttingen 1980, Seite 73

¹⁰ Kerygma und Dogma 1967, Seite 182

¹¹ a.a.O. (Anm. 5), Seite 21

¹² a.a.O. (Anm. 5), Seite 36

¹³ a.a.O. (Anm. 5), Seite 136

¹⁴ P. Hünermann, Gesucht: Ein neues Paradigma des Petrusdienstes; in: H. Schütte (Hrsg.), Im Dienst der einen Kirche - Ökumenische Überlegungen zur Reform des Papstamtes, Paderborn und Frankfurt/Main 2000, Seiten 189-217

¹⁵ zitiert nach H. Waldenfels, Mit dem Papst über das Papsttum sprechen, a.a.O. (Anm. 14), Seite 111

¹⁶ a.a.O. (Anm. 5), Seite 133f.

¹⁷ a.a.O. (Anm. 5), Seite 135f.

¹⁸ a.a.O. (Anm. 1), Seite 301

¹⁹ Taufe, Eucharistie und Amt - Konvergenzerklärungen der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt und Paderborn 1982, Amtsteil Zi. 8