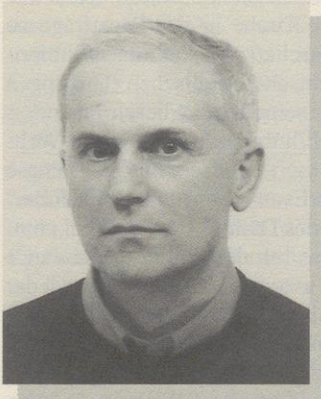


COMMUNIO SANCTORUM: zwei kritische Stellungnahmen



Eine römisch-katholische
Stellungnahme zu den
Aussagen über den
„Petrusdienst“ in
„Communio Sanctorum“

VON WOLFGANG KLAUSNITZER *

„Communio Sanctorum“ ist ein Studiendokument des evangelisch-lutherischen/römisch-katholischen Dialogs in Deutschland. Um es einordnen und verstehen zu können, muss man seinen Kontext benennen.

Kontext

1) Der umfassende Kontext ist natürlich der globale multi- und bilaterale ökumenische Dialog, an dem die römisch-katholische Kirche seit 1965 offiziell teilnimmt. Die Konsens- und Konvergenztexte sind in den beiden Sammelbänden „Dokumente wachsender Übereinstimmung“¹ veröffentlicht. Für die römisch-katholische Ökumene ist der katholisch/lutherische Dialog in dieser weltweiten Gesprächsökumene quantitativ und qualitativ von herausragender Bedeutung. Der einzige Text, der in all diesen ökumenischen Gesprächen bis heute offiziell von der römisch-katholischen Kirche unterzeichnet wurde, ist die „Gemeinsame offizielle Feststellung“ zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“. Eine besondere Rolle spielt allerdings auch der anglikanisch/römisch-katholische Dialog, der sich jetzt in der zweiten Phase „ARCIC II“ befindet. Das bisher letzte Dokument „The Gift of Authority“ (1999) dieses bilateralen Gesprächs beschäftigt sich ausdrücklich mit dem Papstamt. Als gemeinsame Aussage anglikanischer und römisch-katholischer Theologen wird in dem Text erklärt, insbesondere die unfehlbare (bzw. letztverbindliche) Lehrautorität des Bischofs von Rom (als eine Ausdrucksform seines Universalprimats) sei eine „Gabe“, die „von allen (!) Kirchen rezipiert“ werden sollte.² Der Universalprimat könne im Kontext kollegialer und synodaler Kirchenstrukturen in der Anglikanischen Gemeinschaft und der

Handwritten notes:
Für r.-k.
r.-k./luth. Ökum.
amtlich/legitim
einzig offiziell
unterzeichnet
Papstamt
anglikan./luth.
bzgl. Papstamt

* Wolfgang Klausnitzer ist Professor für Fundamentaltheologie an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg.

römisch-katholischen Kirche schon vor einer vollen Kircheneinheit gemeinsam ausgeübt werden.³ Wenn man die Trennungsgeschichte der beiden Gemeinschaften im 16. Jahrhundert kennt, ist diese Aussage eine ökumenische Sensation. Ich kenne keine andere Kirche, die der römisch-katholischen Kirche in der Papstfrage so nahe gekommen ist wie die Anglikanische Gemeinschaft. Im katholisch/lutherischen Dialog in den USA waren es noch die römisch-katholischen Theologen allein, die das Papsttum als ein Geschenk Gottes für seine Kirche beschrieben.⁴

kath./luth.
welt
4 Phasen

- 2) Der weitere Kontext ist der offizielle katholisch/lutherische Dialog auf Welt-ebene. Dieses Gespräch steht im Augenblick in der vierten Phase. Die erste Phase reicht von etwa 1967 bis zum Malta-Bericht „Das Evangelium und die Kirche“ (1972). Mit dem Titel sind die beiden Grundthemen des Dialogs beschrieben, nämlich das Thema der Rechtfertigung (Evangelium), das seit der Luther-Renaissance zu Beginn des 20. Jahrhunderts (Karl Holl) auch im evangelischen Denken wieder einen zentralen Platz einnimmt, und das traditionell römisch-katholische Thema der Kirche. In den einzelnen Phasen sind die beiden Themen zwar stets vorhanden, aber nicht immer gleich gewichtet. Die zweite Gesprächsrunde (von 1972 bis in die Mitte der achtziger Jahre) hatte sicher einen ekklesiologischen Schwerpunkt.⁵ Von der Mitte der achtziger Jahre bis 1999 stand in der dritten Phase des Dialogs die Rechtfertigung im Mittelpunkt des Interesses. Die Studie „Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre“ (1994) hatte eine Synthese der beiden Grundthemen versucht, die allerdings in evangelischen Stellungnahmen recht kritisch beleuchtet wurde.⁶ Abgeschlossen wurde dieser Gesprächsgang mit der Unterzeichnung der „Gemeinsamen offiziellen Feststellung“ am 31. Oktober 1999 in Augsburg. Die vierte Phase, die den Arbeitstitel „Apostolizität der Kirche“ trägt, soll die in der Nr. 43 der „Gemeinsamen Erklärung“ anskizzierten (noch) offenen Fragen vor allem aus dem Bereich der Ekklesiologie und der Theologischen Erkenntnislehre behandeln.

regionale
Dialog

3) Wichtig für das katholisch/lutherische Gespräch sind auch die regionalen Dialoge. Dazu gehören das Gespräch in den USA, das vielfach auch im katholisch/lutherischen Dialog auf Weltebene eine Vorreiterrolle gespielt hat, in Schweden⁷ und besonders in Deutschland. Der regionale Dialog in Deutschland ist der unmittelbare Kontext zu „Communio Sanctorum“. Der Vorgängertext ist „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ (1984).⁸ Eventuell gehört in die Vorgeschichte auch die Veröffentlichung „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ (1986).

Probleme

Alle diese Gespräche beziehen sich immer wieder gegenseitig aufeinander und werden durchaus auch in ökumenischen Kreisen rezipiert. Die Überschneidungen sind manchmal sachlicher, zuweilen auch personeller Natur. Zum Beispiel ist Gunther Wenz, bis 1995 einer der Mitarbeiter im deutschen Projekt, in den internationalen katholisch/lutherischen Dialog gewechselt. Paul-Werner Scheele ist in beiden Gesprächsgängen engagiert. Diese Vernetzung hat durchaus positive Aspekte. Es entstehen gegenseitige Beeinflussungen und synergetische Effekte. Aber die Probleme liegen auf der Hand. Allein die Vielzahl der Texte weltweit pro-

duziert eine eigene ökumenisch-theologische Subkultur, deren Ergebnisse zu wenig vermittelt werden mit dem Betrieb der Theologie insgesamt. Klaus Berger hat sich jüngst in einem Artikel in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ darüber lustig gemacht.⁹ Die verschiedenen Dialogrunden sind manchmal ungleichzeitig und bleiben zeitweise auch untereinander unvermittelt. Das katholisch/lutherische Gespräch z. B. in den USA zum Papstamt ist in Deutschland nur selektiv wahrgenommen, geschweige denn rezipiert worden. Das katholisch/lutherische Gespräch in Schweden wird, wenn es überhaupt registriert wird, in der evangelischen Theologie nur polemisch ins Visier genommen.¹⁰ Speziell in der offiziellen katholisch/lutherischen Ökumene hatte schon 1996 Dorothea Wendebourg Unsicherheit und „Unübersichtlichkeit“ diagnostiziert.¹¹ Der Hauptvorwurf der jetzigen Tübinger Kirchenhistorikerin, die selbst im ökumenischen Dialog in Deutschland mitwirkt, an die Adresse der Ökumeniker und Kirchenleitungen lautet, dass die im ökumenischen Gespräch erzielten theologischen Ergebnisse und Einsichten weithin kirchenamtlich nicht (oder kaum) rezipiert wurden und deshalb folgenlos geblieben sind. Durch die oftmalige Zitation früherer Dokumente entsteht der Eindruck eines theologischen Fortschritts, der allerdings auf keinem kirchenamtlich anerkannten Fundament steht. Ökumene erscheint als Glasperlenspiel selbstreferentieller Konsentexte. In römisch-katholischer Sicht ist das durch den 31. Oktober 1999 ein wenig anders geworden. Ob allerdings, wie manche meinen, mit der Unterzeichnung der offiziellen „Feststellung“ auch die in der „Gemeinsamen Erklärung“ zitierten Texte kirchenamtlich rezipiert sind, halte ich für zumindest diskussionswürdig.¹² Wenn ich die Darstellung von Johannes Wallmann zur innerevangelischen Diskussion um die „Gemeinsame Erklärung“¹³ und einige Urteile aus der Göttinger Fakultät zum Text der „Gemeinsamen Erklärung“ („Tintenfischökumenik“, „Konsens der Verharmloser“) lese, dann frage ich mich, ob der 31. Oktober 1999 wirklich ein tragfähiges ökumenisches Fundament (im Sinne der Forderung von Dorothea Wendebourg) darstellt.¹⁴

Problem!

Die Studie „Communio Sanctorum“ bzw. ihre Präsentation in der Öffentlichkeit ist in mehrfacher Hinsicht eine Reaktion auf die Debatte um die „Gemeinsame Erklärung“.

- Es handelt sich um eine Studie, also nicht um einen abgeschlossenen Text, der pauschal anzunehmen oder abzulehnen ist. Speziell die nicht am Dialog beteiligten Kirchen, die wissenschaftliche Theologie und die Gemeinden wurden diesmal ausdrücklich von den Kirchenleitungen, zumal von der Kirchenleitung der VELKD, eingeladen, sich am Diskussionsgang zu beteiligen.
- Die Arbeitsgruppe hatte den Auftrag, die jeweiligen Themen durch jeweils die Vertreter einer Kirche so darzustellen, wie sie meinten, dafür von den Vertretern der anderen Kirche Verständnis zu erhalten. Zu dieser derartig entwickelten Position sollten sich dann jeweils die Gesprächspartner verhalten. Das ist nicht ganz konsequent durchgeführt worden. ^{einige Themen nur aus Verh. Schl.} Etwa in den Nummern 69–72 zur Rolle der Theologie, die ausschließlich aus römisch-katholischer Sicht argumentieren. ^{typ. kath. Themen} Zusätzlich sind die meisten der behandelten Themen (speziell aus den Gebieten, in denen „Neuland“ betreten wird, also in der Interaktion der verschiedenen „Bezeugungsinstanzen“, im „Petrusdienst“ und in der „Gemein-

ES= schwer-
gewichtig
kath. Studie

schaft der Heiligen über den Tod hinaus“: Nr. 7) typisch katholische Fragestellungen. Das macht tendenziell „Communio Sanctorum“ zu einer schwergewichtigen katholischen Studie. Das hat insgesamt die Bereitschaft zur Beschäftigung mit der Studie im evangelischen Bereich (bis hin zu kritisch-ablehnenden Stimmen aus höchsten kirchenleitenden Stellen) nicht unbedingt gefördert.

„nachlässige
wissenschaftl.
Durchführung“

– Problematisch ist die etwas nachlässige wissenschaftliche Durchführung. Ich will nicht so weit gehen wie Albrecht Beutel, der „Communio Sanctorum“ das Niveau einer nicht gerade herausragenden, weil methodisch und terminologisch unpräzisen, Zulassungsarbeit zuzusprechen scheint.¹⁵ Immerhin ist der Umgang mit der Schrift in der Tat manchmal recht misslich oder jedenfalls wenig sorgfältig. Es gibt Verweise auf Schriftstellen, die gar nicht existieren (z. B. Röm 14,26 in Nr. 41), oder Berufungen auf Bibelzitate, die höchstens ungefähr, aber wohl eher nicht, das belegen, was sie sollen (z. B. Röm 1,16 in Nr. 27), und es gibt Zitationen von Stellen, deren Belegfunktion – gelinde gesagt – rätselhaft bleibt (Apg 5,9f in Nr. 27).¹⁶ In manchen Passagen (ich kann das etwa am Abschnitt zum „Petrusdienst“ belegen) fehlt mir auch der Anschluss an den heutigen exegetischen und kirchengeschichtlichen Diskussionsstand.

Zum Text

„Handbnd“
5 Bezeugungs-
instanzen

Nach eigener Aussage betritt „Communio Sanctorum“ mit drei Themen „Neu-land“. Vor der Analyse der Aussagen zum „Petrusdienst“ seien einige Anmerkungen zu den „Bezeugungsinstanzen“ (Nr. 45–73) gemacht. Die fünf genannten Instanzen (Schrift, Tradition, Glaubenssinn der Gläubigen, Lehramt, Theologie) entsprechen in der Zahl und in etwa auch in der Reihenfolge der Auflistung im vierten Band des Handbuchs der Fundamentaltheologie.¹⁷ Während das „Handbuch der Fundamentaltheologie“ und „Communio Sanctorum“ die fünf Instanzen additiv aufzählen, scheint mir das Vaticanum II in der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ (DV) etwas differenzierter vorzugehen. Dort wird die Heilige Schrift, die das Wort Gottes enthält¹⁸, der Tradition gegenübergestellt, die das Wort Gottes „weitergibt“ (DV 9). Als Bezeugungsinstanzen der kontinuativen bzw. interpretativen Tradition werden genannt der Glaubenssinn der Gesamtkirche, das kirchliche Amt (Lehramt), die Kirchenväter (DV 8.23) und die betende Kirche (mit den Liturgien als Fundorte rechter Schriftauslegung) (DV 8.23). Von einer Bezeugungsinstanz „Theologie“ ist im Konziltext keine Rede. Sie findet sich allerdings schon im 16. Jahrhundert bei Melchior Cano. In der Darstellung wird nicht sehr deutlich, dass es sich um eine katholische Thematik handelt. In den evangelischen Kirchen heißen die Bezeugungstraditionen nicht nur nicht so, sondern haben auch eine ganz andere Zuordnung zueinander. Auch die genannten Entsprechungen scheinen mir fraglich. Ob der „sensus fidei“ (und gar noch im Sinne von LG 12) ein Analogat ist zum „magnus consensus“ im lutherischen Denken, bezweifle ich (vgl. Nr. 58).

evang. als
gleichwertig
kath. differenz.

Einen herausragend gewichtigen Platz (etwa ein Fünftel des Textes) nimmt die Darstellung des „Petrusdienstes“ ein (Nr. 153–200). Für bemerkenswert, ja geradezu für eine Singularität im deutschen katholisch/lutherischen Dialog halte ich die gemeinsame Aussage (Nr. 195): „Ein universalkirchlicher Dienst an der Einheit

und Wahrheit der Kirche entspricht dem Wesen und Auftrag der Kirche...“ Wenn ich die Reaktionen auf die im Grunde sehr vorsichtigen Äußerungen von Landesbischof Johannes Friedrich zum Papstamt Revue passieren lasse, dann denke ich nicht, dass diese Erklärung einen breiten lutherischen Konsens in Deutschland reflektiert. In der katholischen Theologie wird das Thema Papstamt gewöhnlich unter drei Stichworten verhandelt, der Petrinitas („Ist im NT dem Petrus ein besonderes Amt übertragen?“), der Perpetuitas („Hat Petrus in diesem Amt Nachfolger?“) und der Romanitas („Wie stehen die Bischöfe von Rom zu diesem besonderen Amt?“). Ich möchte in diesen Punkten jeweils die Aussagen der Studie kommentieren und zusätzlich die Frage nach dem Inhalt dieser Funktion (in römisch-katholischer Sicht) stellen.

Petrinitas

„Communio Sanctorum“ spricht von einem „Petrusdienst“ im NT. Der Begriff stammt aus dem katholisch/lutherischen Dialog in den USA und bezieht sich auf die exegetische Begleitstudie „Der Petrus der Bibel“¹⁹. Das hätte deutlicher gemacht werden müssen. Mit „Petrusdienst“ ist gemeint der Dienst eines Einzelnen oder einer Ortskirche an der Einheit der Gesamtkirche.²⁰

Die Darstellung des Petrusbildes im NT durch „Communio Sanctorum“ ist zu knapp und spiegelt auch nicht den Befund der Studie „Der Petrus der Bibel“, die differenzierter argumentiert, als es „Communio Sanctorum“ tut. Die Schrift „Der Petrus der Bibel“ versucht, die kontroverstheologischen Engführungen auf die klassische Primatsstelle Mt 16,18f aufzubrechen und den Blick zu lenken auf das Petrusbild des gesamten NT (in den Paulusbriefen, in den Evangelien und der Apg und in 1 und 2 Petr). Ulrich Luz hat in seinem Mt-Kommentar darauf hingewiesen, dass neutestamentliche „Keime“ für den Primat eher in Lk 22,32 und Joh 21,15–17 (ich würde hinzufügen 1 Kor 15,3 und 2 Petr 3,15f) zu finden seien als in Mt 16,18.²¹ Einige Schriften des NT sind Petrus sehr gewogen (Mt, Lk und Apg, 1 und 2 Petr), andere sehen ihn kritischer (Gal 2, Mk, Joh), ohne indes seine Autorität in Frage zu stellen. Übrigens begründet das Vaticanum I die aktuelle Übertragung des Primats nicht mit Mt 16,18f, sondern mit Joh 1,15–17 (einem Wort des Auferstandenen!). Wenn es diesen „Petrusdienst“ tatsächlich gibt („als bleibendes Moment in der Kirche Christi“: Nr. 153), dann müssen sich *alle* Kirchen fragen, wie und wo sie dieses aus dem NT abgeleitete fortdauernde Amt (vgl. Nr. 163) realisieren.

Perpetuitas

Im Punkt der Petrinitas lässt sich vielleicht ein Konsens erzielen. Das ungelöste ökumenische Problem ist die Perpetuitas. Der nordamerikanische katholisch/lutherische Dialog hat davon gesprochen, dass dieser Petrusdienst durchaus unterschiedlich und von Fall zu Fall anders akzentuiert ausgeübt wurde.²² Diese Frage stellt „Communio Sanctorum“ nicht, sondern behandelt gleich das Papstamt. Als Kritikpunkte der Reformatoren benennt die Studie die Überordnung des Papstes gegenüber der Heiligen Schrift (Nr. 177), seine Vorrangstellung vor den anderen (!)

Bischöfen (Nr. 178) und seine weltliche Gewalt (Nr. 179). Nirgendwo recht deutlich bzw. allenfalls nur sehr verschlüsselt ist indes die Rede von der theologisch viel grundlegenden Kritik Luthers und auch Melanchthons an der katholischen Position zum Papstamt, dass nämlich ein solches Amt keinesfalls als zum Wesen der Kirche gehörig oder als gottgewollt, sondern bestenfalls als menschlich-kontingente Institution gelten könne, die unter Umständen („um der Einheit willen“) toleriert (Melanchthon), aber in dieser Form auch kirchenpolitisch und rechtlich völlig überflüssig sei (Luther in den Schmalkaldischen Artikeln, Teil II). Bei Luthers Äußerungen hat man manchmal den Eindruck, dass im Grunde jeder in der Kirche die Funktion des Papstes übernehmen könne, nur nicht der Papst selbst.

Das Papstamt ist eine mögliche Form des biblischen Petrusdienstes. Im anglikanisch/katholischen Dialog heißt es: Es sei unter historischen Aspekten die einzig realistische Form eines Petrusdienstes in einer geeinten Christenheit.²³ Die klassische katholische Ekklesiologie begründet die Notwendigkeit des Papstamtes (wie überhaupt die Notwendigkeit bestimmter Strukturen in der Kirche) durch die faktische Entwicklung in der sogenannten „normativen“ Zeit der Kirche, also bis zum Abschluss der Kanonbildung des NT etwa im 4. Jahrhundert. Die sich dort herausbildenden Strukturen (einschließlich des Papstamtes) seien von Gott gewollt.

Romanitas

Die Methode, die geschichtliche Entwicklung zur Hermeneutik einer Bibelstelle oder des biblischen Befundes heranzuziehen, wird auch von Oscar Cullmann in seinem Petrusbuch angewandt.²⁴ Allerdings wird die Entwicklung in „Communio Sanctorum“ in rein römisch-katholischer Sichtweise (und dazu noch recht plakativ) dargestellt. Immerhin wird deutlich, dass sich im Augenblick in der römisch-katholischen Ekklesiologie zwei Kirchenbilder unvermittelt gegenüberstehen, die auch das Vaticanum II nicht synthetisiert. Das eine Kirchenbild ist das altkirchliche Communio-Modell, das die Einheit der Gesamtkirche über den jeweiligen Ortsbischof (Bischöfsskollegium) vermittelt (Nr. 167; vgl. Nr. 145f). Der Bischof von Rom ist in diesem Modell wichtig, weil er der Bischof der in vielfacher Weise für den Westen und das Christentum bedeutsamen Ortskirche von *Rom* ist. Das ist das Kirchenbild, das im Augenblick die Orthodoxie und die Anglikanische Gemeinschaft leben. Das zweite Modell ist das zentralistische Modell der Kirche als Pyramide mit der rechtlichen Spitze im Papst bzw. als „Hierarchie“ (Nr. 174), das programmatisch im 11. Jahrhundert (Gregor VII.: *Dictatus papae* 1075) formuliert und zu Anfang des 14. Jahrhunderts (Bonifaz VIII.: *Unam sanctam* 1302) radikalisiert wird. Wie der Disput zwischen den beiden Kardinälen Walter Kasper und Joseph Ratzinger zeigt²⁵, sind die beiden Modelle auch heute noch in der römisch-katholischen Theorie und Praxis im Widerstreit. Effizienter ist sicherlich das hierarchische Papstmodell, ökumenisch vielleicht zukunftsträglicher ist das ortskirchliche Communio-Modell.

Damit ist der römisch-katholische Rahmen umschrieben. In beiden Fällen wird die Einheit der Kirche vermittelt über das bischöfliche Amt. Die Frage ist allerdings, ob sich die deutschen Lutheraner (anders ist es in skandinavischen Landes-

kirchen²⁶ und in den USA) auf diese bischöflich verfasste Kirchenstruktur einlassen wollen, die immerhin in CA 28 als eine Institution „göttlichen Rechtes“ (das heißt im Sinne Melancthons: von Gott gewollt) bezeichnet wird. Es fällt auf, dass die Stellung Roms theologisch nur mit Petrus legitimiert wird. Aber in Rom sind zwei Apostelgräber. Die Bedeutung des Grabes des Apostels Paulus wird nicht reflektiert (trotz der Erwähnung des Grabes: Nr. 167).

Inhalt der Papstdogmen

Als Konsequenz evangelisch-lutherischer Theologie wird erklärt, dass es gegen einen gesamtkirchlichen „Petrusdienst“ „keine grundsätzlichen Einwände“ gebe (Nr. 194). Die beiden Papstdogmen (Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes) sind für Lutheraner allerdings immer noch ein Problem (Nr. 198). Das Studiendokument markiert diesen Punkt als „Problemanzeige“ (Vorwort, S. 11). Das Papstamt, wenn es ein „Petrusdienst“ sein wolle, dürfe nicht die (gewachsenen?!) Strukturen der konfessionellen Traditionen (z. B. die kollegialen oder synodalen Verantwortungsstrukturen) übergehen. In der Lehre müsse deutlich sein, dass die letztverbindliche Auslegung durch den Papst strikt der Norm der Schrift unterstehe und auf die Gesamtverantwortung der Glaubenden (Rezeption) angewiesen sei (Nr. 194.198).

In der Tat müssen hier die Entscheidungen fallen. In der Dogmatischen Konstitution „Pastor Aeternus“ vom 18. Juli 1870 wird folgendes erklärt (in heutiger ökumenisch gebräuchlicher Sprachweise):²⁷

- a) Es gibt einen biblisch begründeten, von Christus gewollten Petrusdienst. Dieser Einheitsdienst geschieht durch den Zusammenhalt des Bischofskollegiums.
- b) Dieses Amt gehört – von Christus gewollt und nach der Auferstehung vom Herrn übertragen (Joh 21,15–17) – zu seiner Kirche und hat rechtliche Konsequenzen.
- c) Die Bischöfe von Rom sind die Nachfolger Petri in diesem Petrusdienst.²⁸
- d) Die Unfehlbarkeit (besser: die Letztverbindlichkeit) des päpstlichen Lehramtes ist in der Ausübung ihrer Funktion auf ganz bestimmte (wenige) Fälle begrenzt („ex cathedra“). Sie ist nicht innovativ, sondern konservativ. Der Papst erhält (wie die anderen übrigen Bischöfe auch) keine neuen öffentlichen Offenbarungen²⁹, sondern hat den Dienst der treuen Bewahrung der ein für allemal ergangenen Offenbarung in Jesus Christus.
- e) Der Bischof von Rom hat die Fülle der Rechtsgewalt. Das auch von der römisch-katholischen Theologie benannte Problem ist, dass das Vaticanum I keine Rechtsinstanz benennt, die der Rechtsgewalt des Papstes Grenzen setzt.³⁰ Das Vaticanum II hat dies in der Kirchenkonstitution (Kap. 3) durch die Nennung des Bischofskollegiums versucht.³¹ Aber es steht tatsächlich noch aus, das Papstamt – wie es Hans Urs von Balthasar in seinem Buch „Der antirömische Affekt“ als Aufgabe notiert – „in der Gesamtkirche“ zu „integrieren“.³²

Fazit

Hilfreich empfinde ich die Methode von „Communio Sanctorum“. Sie ist festgehalten in Nr. 68: „Keiner der beiden Gesprächspartner kann vom anderen erwar-

ten, dass dieser seinen Glaubensstandpunkt aufgibt. Als gangbarer Weg im Umgang mit den Unterschieden erscheint die Entschärfung der Gegensätze, so dass sie nicht mehr kirchentrennend sind.“ Um Unterschiede zu überwinden, muss man sie jedoch erst einmal präzise benennen. Das erscheint mir manchmal als ein Desiderat in „Communio Sanctorum“. Allerdings ist die Studie noch kein Konsentext (das ist manchmal das Missverständnis der Reaktionen auf sie), sondern ein erster Schritt auf dem Weg, den die Nr. 43 der „Gemeinsamen Erklärung“ in der Aufzählung der noch zu lösenden Aufgaben umschreibt.

Die Kirchen müssten allerdings erkennen, dass eine Kircheneinigung nicht dadurch zustande kommt, dass ein ekklesiologisches Konzept, wie es in einer konkreten Kirche gelebt wird, allen anderen Kirchen verbindlich gemacht wird.³³ Aber eine Konzeption, die alle bestehenden Kirchentümer in gleicher Weise als Teile der wahren Kirche deklariert, ohne dass versucht wird, die sich augenblicklich noch ausschließenden Einheitsvorstellungen und Kirchenbilder zu vermitteln, schafft keine Einheit.³⁴ Das Ziel wird also darin bestehen müssen, ein Modell der Einigung gemeinsam zu erarbeiten, in dem die bestehenden Kirchen die Wahrheit ihrer ekklesiologischen Grundüberzeugungen aufgehoben sehen. Wenn dies aber nicht nur eine bloß technisch-äußerliche Einheit sein soll, dann wird es nicht genügen, dass das gemeinsame Einigungsmodell Raum für die je eigene Konzeption bietet. Es müsste gelingen zu zeigen, dass die ekklesiologischen Grundüberzeugungen der anderen Kirchen nicht nur eine Möglichkeit, sondern eine christliche Notwendigkeit und damit ein bisher vielleicht verdecktes Element der eigenen Glaubensüberzeugung sind. „Communio Sanctorum“ ist für den katholisch/lutherischen Dialog ein Schritt auf diesem Weg.

(Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen. Hg. von der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands (VELKD). Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main/Bonifatius-Verlag, Paderborn 2000.)

ANMERKUNGEN

¹ Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Bd.1: 1931–1982; Bd. 2: 1982–1990, hg. u. eingel. v. Harding Meyer u. a., Paderborn/Frankfurt am Main 1983.1992.

² Anglican Consultative Council – Pontifical Council for Promoting Christian Unity, The Gift of Authority. Authority in the Church III. An Agreed Statement by the Anglican – Roman Catholic International Commission ARCIC, London 1999, Nr. 47: „We believe that this is a gift to be received by all the churches.“

³ Ebd., Nr. 60: „The Commission’s work has resulted in sufficient agreement on universal primacy as a gift to be shared, for us to propose that such a primacy could be offered and received even before our churches are in full communion.“

⁴ Vgl. die entsprechende Passage der katholisch/lutherischen Erklärung zum päpstlichen Primat (Nr. 49), abgedruckt in: Der Petrus der Bibel. Eine ökumenische Untersuchung, hg. v. Raymond E. Brown u. a., Stuttgart 1976, 149–239, 180.

- ⁵ Das zeigen die Titel der veröffentlichten Konsensdokumente: Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, Das Herrenmahl, Paderborn/Frankfurt am Main 1978; Wege zur Gemeinschaft, Paderborn/Frankfurt am Main 1980; Das geistliche Amt in der Kirche, Paderborn/Frankfurt am Main 1981; Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch/lutherischer Kirchengemeinschaft, Paderborn/Frankfurt am Main 1985.
- ⁶ Dorothea Wendebourg, Kirche und Rechtfertigung. Ein Erlebnisbericht zu einem neuen ökumenischen Dokument, in: ZThK 93 (1996), 84–100; Walter Klaiber, Rechtfertigung und Kirche. Exegetische Anmerkungen zum aktuellen ökumenischen Gespräch, in: KuD 42 (1996), 285–317. Der Text: Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre, Paderborn/Frankfurt am Main 1994.
- ⁷ Ein Bericht zum schwedischen Dialog lag 1988 vor. Kritisch dazu: Reinhard Staats, Von der Konfessionskirche zur Bischofskirche. Der schwedische Rapport „Das Bischofsamt“ aus patristischer Sicht, in: ThLZ 116 (1991), 321–338.
- ⁸ Bilaterale Arbeitsgruppe der DBK und der Kirchenleitung der VELKD, Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament, Paderborn 1984.
- ⁹ In einer Rezension zu Harding Meyer: Klaus Berger, Ab nach Frankfurt/Oder, in: FAZ v. 16.7.2001.
- ¹⁰ Vgl. Staats (Anm. 7).
- ¹¹ Wendebourg (Anm. 6), bes. 84f.
- ¹² Johannes Wallmann, Der Streit um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, in: ZThK 95 (1998), 207–251, 236, nennt ein Beispiel für diese Ansicht.
- ¹³ (Anm. 12).
- ¹⁴ Vom 8.–10. Oktober 2002 findet in Wittenberg ein Symposium zur Rechtfertigung (gemeinsam veranstaltet vom Evangelischen und Katholischen Fakultätentag) statt. Der evangelische Hauptredner ist Eilert Herms. Die „Gemeinsame Erklärung“ ist nach dem augenblicklichen Stand der Planung in Wittenberg kein Thema. Wallmann (Anm. 12), 226, nennt Herms einen „der schärfsten Kritiker“ der „Gemeinsamen Erklärung“ und berichtet, dass er selbst den Grundtext der Protest-Erklärung der evangelischen theologischen Hochschullehrer aus den Diskussionsbeiträgen von Dalferth, Härle, Herms, Jüngel und Wendebourg kompiliert habe (ebd., 228).
- ¹⁵ Albrecht Beutel, Versöhnte Vielfalt? Hermeneutisch-methodologische Bemerkungen zu Bedeutung und Funktion der „Bezeugungsinstanzen“ in „Communio Sanctorum“, in: ZThK 98 (2001), 247–264.
- ¹⁶ Vgl. ebd., 263⁴⁸.
- ¹⁷ Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 4: Traktat Theologische Erkenntnislehre mit Schlussteil Reflexion auf Fundamentaltheologie, hg. v. Walter Kern u. a., Tübingen 2000.
- ¹⁸ DV 9: „Sacra Scriptura est (!) locutio Dei quatenus divino afflante Spiritu scripto consignatur...“
- ¹⁹ Der Petrus der Bibel (Anm. 4); eingel. in der deutschen Ausgabe v. Ferdinand Hahn u. Rudolf Schnackenburg.
- ²⁰ Der Petrus der Bibel (Anm. 4), 152 (= Nr. 4): Der Ausdruck „Petrusdienst“ bzw. „Petrusfunktion“ dient zur Beschreibung „einer besonderen Form eines Amtes, das ausgeübt wird von einer Person, einem Amtsträger oder einer lokalen Kirche in Bezug auf die Kirche als Ganzes“.
- ²¹ Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus, 2. Teilband: Mt 8–17 (EKK I/2), Solothurn 21996, 485¹⁴⁷.

- ²² Der Petrus der Bibel (Anm.), 152 (= Nr. 5): „Eine solche Petrusfunktion wurde bis zu einem gewissen Grad von verschiedenen Amtsträgern, beispielsweise Bischöfen, Patriarchen und Kirchenpräsidenten, wahrgenommen.“ Es geht allerdings weiter: „Der einzige weit herausragende Repräsentant dieses Amtes gegenüber der Gesamtkirche war, sowohl was die Dauer als auch die geographische Reichweite angeht, der Bischof von Rom.“
- ²³ The Gift of Authority (Anm. 2), Nr. 46–48.62.
- ²⁴ *Oscar Cullmann*, Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer, Zürich (1952) ³1985.
- ²⁵ *Walter Kasper*, Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger, in: *StdZ* 125 (2000), 795–804; *Joseph Ratzinger*, Die große Gottesidee „Kirche“ ist keine Schwärmerei. Nicht nur eine Frage der Kompetenzverteilung: Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche aus der Sicht des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 22.12.2000, Nr. 298, 46.
- ²⁶ Der Rapport über das katholisch/lutherische Gespräch in Schweden trägt den Titel: „Das Bischofsamt“ (1988).
- ²⁷ Text: *Heinrich Denzinger*, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, verb., erw., ins Deutsche übertr. u. unter Mitarb. v. Helmut Hoping, hg. v. *Peter Hünermann*, Freiburg ³⁷1991, Nr. 3050–3075.
- ²⁸ Wie die Debatte auf dem Vaticanum I gezeigt hat, ist dies eine Aussage über die Vergangenheit und die Gegenwart. Dass ein künftiger Bischof von Rom seine Kathedra anderswohin verlegt (was auch faktisch schon geschehen ist: Avignon), ist vom Wortlaut her nicht ausgeschlossen.
- ²⁹ In der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ des Vaticanum II heißt es (LG 25.4): „Wenn ... der Bischof von Rom oder die Körperschaft der Bischöfe mit ihm einen Satz definieren, legen sie ihn vor gemäß der Offenbarung, zu der zu stehen und nach der sich zu richten alle gehalten sind. ... Eine neue öffentliche Offenbarung als Teil der göttlichen Glaubenshinterlage empfangen sie jedoch nicht.“
- ³⁰ *Wolfgang Klausnitzer*, „Der Papst ... ist zweifelsohne das größte Hindernis auf dem Weg der Ökumene“ (Paul VI.). Ist-Stand der theologischen Diskussion und Perspektiven einer Lösung in ökumenischer Absicht, in: *Das Papstamt – Anspruch und Widerspruch. Zum Stand des ökumenischen Dialogs über das Papstamt*, hg. v. Johann-Adam-Möhler-Institut, Münster 1996, 117–133, 128–130 (mit Vorschlägen von Küng, Rahner, Ratzinger, Fries, Balthasar und Mußner).
- ³¹ Das bisherige Kirchenrecht schließt ausdrücklich aus, dass eine andere kirchliche Instanz den Papst juristisch beurteilt: CIC (1983) Can. 1404: „Prima Sedes a nemine iudicatur.“
- ³² *Hans Urs von Balthasar*, Der antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papstamt in der Gesamtkirche integrieren?, 2. erw. Aufl. Einsiedeln 1989. Er weist darauf hin, dass das katholische Wort traditionell die Vokabel „und“ ist, also Papst und Kirche, Papst und Bischöfe, Papst und Konzil usw. (ebd., 248–253).
- ³³ *Wolfgang Klausnitzer*, Eine Kirche oder Einheit der Kirchen? Ökumenische Zielvorstellungen und ekklesiologische Grundlegungen, in: *TThZ* 108 (1999), 220–231.
- ³⁴ Jedenfalls keine Einheit, die den Grunderfordernissen der beiden ÖRK-Vollversammlungen von Neu-Delhi (1961) und Nairobi (1974) zur Kircheneinheit genügt: Klausnitzer (Anm. 33), 227.