

Dikasterium zur Förderung der Einheit der
Christen

Der Bischof von Rom

Primat und Synodalität in den
ökumenischen Dialogen und in den
Antworten auf die Enzyklika *Ut unum sint*

Ein Studiendokument

13. Juni 2024



Dikasterium zur Förderung der Einheit der Christen: Der Bischof von Rom. Primat und Synodalität in den ökumenischen Dialogen und in den Antworten auf die Enzyklika *Ut unum sint*

© 2024 – Amministrazione del Patrimonio della Santa Sede Apostolica e Libreria Editrice Vaticana – Dicastero per la comunicazione – All rights reserved – International Copyright handled by Libreria Editrice Vaticana – Dicastero per la comunicazione / hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. – Bonn 2025. – 178 S. – (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls ; 245)

Inhalt

Vorwort.....	9
Vorbemerkungen	13
Für eine neue Form der Primatsausübung: Päpstliche Interventionen.....	13
Ursprung, Ziel und Struktur des vorliegenden Dokuments	17
1. Ökumenische Überlegungen zum Amt des Bischofs von Rom	21
1.1. Antworten auf <i>Ut unum sint</i>	21
1.2. Theologische Dialoge	23
1.3. Ein erneutes Interesse und ein positiver ökumenischer Geist	33
1.4. Eine theologische Lesart unserer Beziehungen.....	34
2. Grundlegende theologische Fragen	36
2.1. Biblische Grundlagen	37
2.1.1. Eine Neuauslegung der „Petrinischen Texte“	37
2.1.2. „Episcopo“ oder „Ausichtsamt“ auf universaler Ebene	41
2.1.3. Autorität als <i>Diakonia</i>	42
2.1.4. Die „Petrinische Funktion“	43
2.1.5. „Petrinische Texte“ in der patristischen Tradition	44
2.2. <i>De iure divino</i>	47

2.2.1.	Hermeneutische Klärungen	48
2.2.2.	<i>De iure divino</i> und <i>de iure humano</i> : sowohl als auch?	50
2.2.3.	„ <i>Necessitas Ecclesiae</i> “: Theologisches Wesen und historische Zufälligkeit.....	53
2.3.	Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit des Papstes im I. Vaticanum.....	55
2.3.1.	Eine hermeneutische Annäherung an das I. Vaticanum.....	57
a.	Der historische Kontext des Konzils	57
b.	Unterscheidung zwischen dem Gemeinten und dem Gesagten.....	58
c.	Unterscheidung zwischen Text und Deutung	60
2.3.2.	Eine Hermeneutik der Dogmen.....	62
a.	Jurisdiktionsprimat.....	62
b.	Unfehlbarkeit	64
o	Klärungen der Formulierungen und der Intentionen	65
o	Bleibende Vorbehalte	68
3.	Perspektiven für ein Amt der Einheit in einer wiedervereinten Kirche	73
3.1.	Ist ein Primat für die gesamte Kirche notwendig?	74
3.1.1.	Das Argument der Apostolischen Tradition	74
3.1.2.	Das ekklesiologische Argument: Primat und Synodalität auf jeder Ebene der Kirche	77

3.1.3.	Ein pragmatisches Argument: Die Notwendigkeit eines Amtes der Einheit auf der universalen Ebene	81
3.2.	Die Kriterien des ersten Jahrtausends	84
3.2.1.	„Die Geschichte der Kirche im ersten Jahrtausend ist entscheidend“	84
3.2.2.	Ausdrucksformen der <i>Communio</i> waren nicht vorrangig juridischer Art	86
3.2.3.	Ein „Ehrenprimat“ des Bischofs von Rom	88
3.2.4.	Das Modell des 34. Apostolischen Canons	90
3.2.5.	Das Appellationsrecht als Ausdruck der <i>Communio</i> (<i>Canones von Serdica</i>)	91
3.2.6.	Ökumenische Konzile: Die <i>Synergeia</i> des Bischofs von Rom	94
3.2.7.	Vielfalt der Kirchenmodelle	95
3.3.	Grundsätze für die Primatsausübung im 21. Jahrhundert	96
3.3.1.	Die gemeinschaftliche, kollegiale und personale Dimension der Kirche	98
a.	Gegenseitige Abhängigkeit von Primat und Synodalität	98
b.	„Alle“, „einige“ und „einer“	101
3.3.2.	Die lokale, regionale und universale Ebene	104
a.	Gleichzeitigkeit von Ortskirche und Universalkirche	105
b.	Die regionale Ebene	107

o	Ostkirchen: „Facultatem se secundum proprias disciplinas regendi“	108
o	Westliche christliche Gemeinschaften: die ekklesiologische Bedeutung der regionalen Ebene	111
c.	Subsidiarität	114
o	Ein „altes Prinzip“	114
o	Eine „freiwillige Beschränkung der Machtausübung“	116
o	Ein „ausreichendes Maß an Autorität“	117
4.	Einige praktische Vorschläge oder Forderungen an die katholische Kirche	118
4.1.	Eine Auslegung des I. Vaticanum	119
4.2.	Eine differenzierte Ausübung des Primats des Bischofs von Rom	120
4.3.	Synodalität <i>ad intra</i>	123
4.4.	Synodalität <i>ad extra</i> : „Zusammen den Weg gehen“	125
4.4.1.	„Konziliare Gemeinschaft“ und Primat	125
4.4.2.	Gemeinsam arbeiten und beten	128
	Zusammenfassung	130
	Ökumenische Überlegungen zum Amt des Bischofs von Rom	130
	Neue Ansätze zu traditionell umstrittenen theologischen Fragen	131

Perspektiven für ein Amt der Einheit in einer versöhnten Kirche.....	133
Praktische Vorschläge.....	138
Auf dem Weg zur Primatsausübung im 21. Jahrhundert	
Ein Vorschlag der Vollversammlung des Dikasteriums zur Förderung der Einheit der Christen auf der Grundlage des Studiendokuments „Der Bischof von Rom“.....	141
Bedeutende Beiträge zur Diskussion über den Primat.....	141
Weitere Schritte für die theologischen Dialoge	143
Grundsätze und Vorschläge für eine neue Form der Primatsausübung	148
Auf dem Weg zu einem Modell der Gemeinschaft	158
Einheit, eine Gabe des Heiligen Geistes	161
Quellen.....	163
1. Antworten auf <i>Ut unum sint</i>	163
1.1. Von Kirchen.....	163
1.2. Von Ökumenischen Gremien.....	164
2. Bilaterale und multilaterale Dialoge.....	165
2.1. Bilaterale Dialoge (in alphabetischer Reihenfolge).....	165
2.2. Multilaterale Dialoge	171
Abkürzungen	173

Vorwort

Das vorliegende Dokument geht auf eine Initiative des hl. Johannes Paul II. zurück, der alle christlichen Gemeinschaften dazu einlud, „ganz offensichtlich miteinander“ eine Form der Primatsausübung zu finden, in der das Amt des Bischofs von Rom „einen von den einen und anderen anerkannten Dienst der Liebe zu verwirklichen vermag“ (*Ut unum sint* 95). Auf diesen Wunsch hin wurden zahlreiche Antworten formuliert. In vielfältigen ökumenisch-theologischen Dialogen wurden Gedanken ausgetauscht und Vorschläge erarbeitet.

Einige der Reaktionen hat der damalige Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen 2001 in einem ersten Arbeitspapier mit dem Titel *The Petrine Ministry (Das Petrusamt)* zusammengefasst. Im Jahr 2020 nahm das Dikasterium den 25. Jahrestag der Enzyklika *Ut unum sint* zum Anlass, die Gespräche fortzuführen und zu vertiefen, unter Berücksichtigung weiterer Dokumente des theologischen Dialogs und der Erklärungen der Nachfolger im Papstamt. Papst Benedikt XVI. wiederholte die Einladung Johannes Pauls II. bei verschiedenen Gelegenheiten und wies auf die Notwendigkeit einer Vertiefung „der Gedanken zur Unterscheidung zwischen Wesen und Form der Ausübung des Primates“ hin. Papst Franziskus hält es für dringlich, der Einladung der Enzyklika *Ut unum sint* zu folgen, und stellt fest: „In diesem Sinn sind wir wenig vorangekommen“ (siehe hier §§ 4–5). Und mit der Einberufung der Synode 2021–2024 zum Thema Synodalität wurde das vorliegende Dokument auch als Beitrag zur ökumenischen Dimension des synodalen Prozesses relevant.

Der Text mit dem Titel *Der Bischof von Rom. Primat und Synodalität in den ökumenischen Dialogen und in den Antworten auf die Enzyklika Ut unum sint* ist als „Studiendokument“ zu verste-

hen, das nicht den Anspruch erhebt, das Thema erschöpfend behandelt zu haben oder die zu diesem Thema relevante Lehre der katholischen Kirche zusammenzufassen. Sinn und Zweck dieses Dokuments ist es, eine objektive Synthese der aktuellen ökumenischen Entwicklungen zum Thema vorzulegen und die Erkenntnisse aus den vorliegenden Dialogdokumenten, aber auch deren Grenzen darzustellen. Am Ende des Dokuments finden sich unter der Überschrift „Auf dem Weg zur Primatsausübung im 21. Jahrhundert“ einige Empfehlungen der Vollversammlung des Dikasteriums aus dem Jahr 2021. Sie greifen die in den Antworten und Dialogen gemachten Vorschläge auf, die für eine Neuausrichtung des vom Bischof von Rom ausgeübten Dienstes an der Einheit von größter Bedeutung sind.

Das Dokument ist das Ergebnis eines wahrlich ökumenischen und synodalen Arbeitsprozesses. Es fasst etwa dreißig Antworten auf die Enzyklika *Ut unum sint* und fünfzig relevante Dokumente zusammen, die in ökumenischen Dialogen erarbeitet wurden. Mitarbeitende des Dikasteriums waren an der Erarbeitung ebenso beteiligt wie dessen Mitglieder und Berater, die bei zwei Vollversammlungen über den Text diskutiert haben. Zahlreiche katholische Fachleute und Wissenschaftler verschiedener christlicher Traditionen wurden konsultiert. Darüber hinaus wurde der Text verschiedenen Dikasterien der Römischen Kurie und dem Generalsekretariat der Synode vorgelegt. Mehr als fünfzig Beiträge wurden berücksichtigt. Die Beteiligten machten Verbesserungsvorschläge, äußerten sich aber auch positiv über die Initiative, die Vorgehensweise, die Struktur des Studiendokuments und die grundlegenden Überlegungen, die darin enthalten sind. Allen, die zur Erarbeitung dieses Dokuments beigetragen haben, möchte ich von Herzen danken. Mein besonderer Dank gilt den Mitarbeitenden des Dikasteriums, die das Projekt in Zusammenarbeit mit dem Institut für Ökumenische Studien am *Angelicum* vorangetrieben und koordiniert haben.

Wir freuen uns nun, dieses Studiendokument mit dem Einverständnis seiner Heiligkeit Papst Franziskus veröffentlichen zu können. Wir hoffen, dass es die Rezeption der Dialoge über dieses wichtige Thema fördern, die theologische Forschung voranbringen und zu weiteren praktischen Vorschlägen anregen wird, damit wir „ganz offensichtlich miteinander“ ergründen können, in welcher Form der Bischof von Rom einen „von den einen und anderen anerkannten“ Dienst an der Einheit zu verwirklichen vermag (*UUS* 95).

Kurt Kardinal Koch

Präfekt

Vorbemerkungen

Für eine neue Form der Primatsausübung: Päpstliche Interventionen

1. Für das Verständnis und die Ausübung des Amtes des Bischofs von Rom begann mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine neue Phase. Schon die Einberufung eines Konzils, zu dessen vorrangigen Zielen es gehörte, auf die Einheit der Christen hinzuwirken, und zu dem auch andere Christen eingeladen wurden, machte deutlich, wie der hl. Johannes XXIII. die Rolle des Bischofs von Rom in der Kirche verstand. Die Konstitution *Lumen gentium* ergänzte die Lehren des Ersten Vatikanischen Konzils über den päpstlichen Primat und stärkte das Bischofsamt. Demnach leiten die Bischöfe ihre Teilkirchen als „Stellvertreter und Gesandte Christi [...] und nicht als Stellvertreter der Bischöfe von Rom“ (LG 27). Auch die Bedeutung des Bischofskollegiums wurde hervorgehoben (LG 23). Das Dekret *Unitatis redintegratio* läutete den Beginn der ökumenischen Bewegung in der katholischen Kirche ein und ebnete den Weg für zahlreiche theologische Dialoge, die sich mit der Primatsfrage beschäftigt haben.

2. Die späteren Päpste leisteten während des Konzils und danach wichtige Beiträge zu dieser Entwicklung. In der Überzeugung, dass „der Papst [...] zweifellos das schwerwiegendste Hindernis auf dem Weg der Ökumene“ ist,¹ trug der hl. Paul VI. durch zahlreiche Gesten und Erklärungen zu einem neuen Verständnis des Papstamtes bei. Schon in seiner Enzyklika *Ecclesiam suam* brachte er die Überzeugung zum Ausdruck,

¹ PAPST PAUL VI., *Ansprache an das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen* (28. April 1967).

dass das Anliegen eines Hirtenamtes der Einheit „keine Oberhoheit geistlichen Stolzes und menschlicher Herrschsucht schaffen will, sondern einen Primat des Dienens, des Helfens, der Liebe“ (ES 114). Bei zahlreichen Begegnungen baute er brüderliche Beziehungen zu anderen christlichen Kirchenoberhäuptern auf und wirkte so darauf hin, dass die katholische Kirche innerhalb der christlichen Gemeinschaften einen festen Platz erhielt. In dem Bewusstsein, dass die ökumenische Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche von ihrer inneren Fähigkeit zur Erneuerung abhängt, errichtete Paul VI. auf Vorschlag der Bischöfe des Zweiten Vatikanischen Konzils 1965 die Bischofssynode, die der Kollegialität der Bischöfe bei der Ausübung des Primats zum Wohl der gesamten Kirche mehr Raum gibt (siehe *Motu Proprio Apostolica sollicitudo*, 1965), und er führte in allen Ländern und sonstigen Gebieten die Pflicht zur Gründung von Bischofskonferenzen ein (*Motu proprio Ecclesiae sanctae*, 1966, 41).

3. Der hl. Johannes Paul II. bestätigte diesen ökumenischen Weg und lud andere Christen offiziell ein, über die Ausübung des Amtes des Bischofs von Rom nachzudenken. In seiner wegweisenden Enzyklika *Ut unum sint* (1995) verwendete er den biblischen Ausdruck „*episkopein*“ („wachen“) als Beschreibung für dieses Amt (UUS 94), dessen Primat er als *Dienst an der Einheit* (UUS 89) und *Dienst der Liebe* (UUS 95) definierte. Papst Johannes Paul II. nahm die besondere Verantwortung für die Ökumene an und vernahm die an ihn gerichtete Bitte, „eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet“ (UUS 95). In der Überzeugung, dass ein *Dienst an der Einheit*, der für alle Seiten akzeptabel sein soll, nicht einseitig definiert werden kann, erneuerte er die Einladung an alle Bischöfe und Theologen der verschiedenen kirchlichen Tra-

ditionen, die er bereits in Anwesenheit des Ökumenischen Patriarchen Dimitrios I. 1987 im Petersdom ausgesprochen hatte: „Der Heilige Geist schenke uns sein Licht und erleuchte alle Bischöfe und Theologen unserer Kirchen, damit wir ganz offensichtlich miteinander die Formen finden können, in denen dieser Dienst einen von den einen und anderen anerkannten Dienst der Liebe zu verwirklichen vermag“ (UUS 95). Aufgrund dieser Unterscheidung zwischen dem Wesen des Primats und den zeitbedingten Formen seiner Ausübung hoffte er, dass durch „einen brüderlichen, geduldigen Dialog“ der „Wille Christi für seine Kirche“ offenbart wird (UUS 96).

4. Papst Benedikt XVI. übernahm in seiner ersten Botschaft „als vorrangige Verpflichtung die Aufgabe, mit allen Kräften an der Wiederherstellung der vollen und sichtbaren Einheit aller Jünger Christi zu arbeiten“.² Er erinnerte an die Einladung seines Vorgängers und erneuerte sie bei verschiedenen Gelegenheiten in der Überzeugung, dass „die Gedanken zur Unterscheidung zwischen Wesen und Form der Ausübung des Primates, die Papst Johannes Paul II. in der Enzyklika *Ut unum sint* (95) vorgenommen hat, weiterhin fruchtbare Anstöße geben“,³ und rief dazu auf, insbesondere mit der Orthodoxen Kirche in einen theologischen Dialog über das Verhältnis von Primat und Synodalität zu treten. Sein Amtsverzicht im Jahr 2013, der erste Rücktritt eines Papstes in der Neuzeit, bei dem er erklärte, dass er sein „Unvermögen erkennen muss, den mir anvertrauten

² PAPST BENEDIKT XVI., *Missa Pro Ecclesia* (20. April 2005).

³ PAPST BENEDIKT XVI., *Ansprache anlässlich der Begegnung mit Vertretern der Orthodoxen und der Orientalisch-Orthodoxen Kirchen* (Freiburg im Breisgau, 24. September 2011); siehe auch *Ansprache in der Patriarchalkirche St. Georg im Phanar* (Istanbul, 30. November 2006); *Botschaft an Seine Heiligkeit Bartholomaios I., Erzbischof von Konstantinopel, Ökumenischer Patriarch* (25. November 2009).

Dienst weiter gut auszuführen“,⁴ trug zu einer neuen Wahrnehmung und einem neuen Verständnis des Amtes des Bischofs von Rom bei.

5. Papst Franziskus wiederholte mehrfach die Einladung Papst Johannes Pauls II., eine neue Form der Primatsausübung zu finden,⁵ und räumte ein: „In diesem Sinn sind wir wenig vorangekommen“ (*Evangelii gaudium* 32). Er rief zu einer „pastoralen Neuausrichtung“ des Papsttums und der zentralen Strukturen der katholischen Kirche auf und erklärte: „Eine übertriebene Zentralisierung kompliziert das Leben der Kirche und ihre missionarische Dynamik, anstatt ihr zu helfen.“ Insbesondere beklagte er eine noch unzureichende Klärung des Status der Bischofskonferenzen (*EG* 32). Nach den Worten von Papst Franziskus wäre „heute der Petrusdienst ohne eine Einbeziehung dieser Öffnung für den Dialog mit allen an Christus Glaubenden nicht vollkommen erfasst“.⁶ Er macht die Synodalität zu einem Hauptthema seines Pontifikats und hebt die Bedeutung einer Synodalität hervor, die auf dem *sensus fidei* des Volkes Gottes beruht, das „*in credendo* unfehlbar“ ist (*EG* 119). Sie sei für ein neues Verständnis und eine Neuausrichtung des Petrusamtes unerlässlich, wie er in seiner Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode erklärte: „Ich bin überzeugt, dass in einer synodalen Kirche auch die Ausübung des petrinischen Primats besser geklärt werden kann. Der Papst steht nicht allein über der Kirche, sondern er steht in ihr als Getaufte unter den Getauften, im Bischofskollegium als Bischof unter den Bischö-

⁴ PAPST BENEDIKT XVI., *Declaratio* (11. Februar 2013).

⁵ PAPST FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* 32; *Ansprache anlässlich der ökumenischen Feier in der Grabeskirche (Jerusalem)*, (25. Mai 2014); *Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode* (17. Oktober 2015).

⁶ PAPST FRANZISKUS, *Predigt zur Vesperfeier am Hochfest der Bekehrung des Apostels Paulus* (25. Januar 2014).

fen und ist – als Nachfolger des Apostels Petrus – zugleich berufen, die Kirche von Rom zu leiten, die in der Liebe allen Kirchen vorsteht.“⁷ Das Bekenntnis von Papst Franziskus zum Aufbau einer auf allen Ebenen synodalen Kirche „ist reich an Auswirkungen auf die Ökumene“, erstens weil Synodalität ein Geschenk und eine Möglichkeit ist, von anderen Christen zu lernen (siehe *EG* 246), und auch, weil sowohl die Synodalität als auch die Ökumene Prozesse des „gemeinsamen Gehens“ sind. Papst Franziskus betrachtet die erneuerte Praxis der Bischofssynode einschließlich der Konsultation des gesamten Volkes Gottes als einen Beitrag zur Wiederherstellung der Einheit aller Christen und als solche als Antwort auf die in *Ut unum sint* „vor Jahren von Johannes Paul II. geäußerten Hoffnung“ (Apostolische Konstitution *Episcopalis communio* 2018, 10). Auch die zahlreichen Verweise auf die Lehren von Bischofskonferenzen in seinen Lehrschreiben (*Evangelii gaudium*, *Amoris laetitia*, *Laudato si'*) zeugen von seinem Bekenntnis zur Synodalität. Im Einklang mit der pastoralen Praxis seiner unmittelbaren Vorgänger stellte Papst Franziskus im Übrigen seit Beginn seines Pontifikats seinen Titel „Bischof von Rom“ in den Vordergrund, während die anderen päpstlichen Titel als „historisch“ bezeichnet werden (siehe *Annuario Pontificio* 2020). Auch das trägt zu einem neuen Bild des Petrusamtes bei.

Ursprung, Ziel und Struktur des vorliegenden Dokuments

6. Die von Papst Johannes Paul II. in *Ut unum sint* ausgesprochene Einladung rief Reaktionen zahlreicher christlicher Gemeinschaften und ökumenischer Gremien sowie wissenschaftli-

⁷ PAPST FRANZISKUS, *Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode* (17. Oktober 2015).

cher Symposien und einzelner Theologen verschiedener Traditionen hervor. Die meisten Antworten bezogen sich auf die Ergebnisse der diversen Dialoge zu Fragen des Primats, die entweder vor oder nach der Veröffentlichung der Enzyklika stattgefunden haben.

7. Bei der Vollversammlung 2001 des damaligen Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen wurde der aktuelle Stand der ökumenischen Überlegungen zur Ausübung des Petrusamtes erörtert. Daraus ging ein Arbeitspapier mit den wesentlichen Inhalten des laufenden Diskurses hervor, die aus den offiziellen und inoffiziellen theologischen Dialogen über das Petrusamt und aus den diversen Antworten auf die Enzyklika von Papst Johannes Paul II. zusammengetragen wurden. Unter der Überschrift *Suggestions of the Plenary concerning the study on Petrine Ministry (Vorschläge der Vollversammlung zur Untersuchung des Petrusamtes)* wurden die wesentlichen Überlegungen und Vorschläge der Vollversammlung zusammengefasst.⁸ Das Arbeitspapier wurde im Bulletin des Päpstlichen Rates veröffentlicht und, um die Überlegungen zu teilen und den Dialog fortzusetzen, an zahlreiche kirchliche Verantwortliche und ökumenische Partner gesendet, vor allem an jene, die zuvor bereits auf *Ut unum sint* geantwortet hatten.

8. Der Päpstliche Rat, aus dem am 5. Juni 2022 das Dikasterium zur Förderung der Einheit der Christen hervorging, nahm den 25. Jahrestag der Enzyklika *Ut unum sint* und den synodalen Prozess zur Vorbereitung der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode „Für eine synodale Kirche: Gemeinschaft, Teilhabe und Sendung“ (2021–2024) zum Anlass, die Diskussion über dieses Thema wieder aufzunehmen. Seit

⁸ *Information Service* 109 (2002/I-II), S. 29–42. Ein großer Teil der Materialien für diesen Text wurde mit Unterstützung des Johann-Adam-Möhlner-Instituts zusammengetragen.

2001 haben die jeweils amtierenden Päpste weitergehende Erklärungen verfasst. Auch gab es weitere Reaktionen auf die Enzyklika und Veröffentlichungen von Ergebnissen der theologischen Dialoge. All diese Dokumente haben einen wesentlichen Beitrag zu den Überlegungen über die Frage des Primats in der Kirche geleistet und verdienen es, in einem fortgeführten Dialog berücksichtigt zu werden. Darüber hinaus eröffnete das Pontifikat von Papst Franziskus neue Perspektiven für eine synodale Ausübung des Primats. Es war also an der Zeit, die Früchte dieser Entwicklungen und ökumenischen Überlegungen zum Bischof von Rom, zum Primat und zur Synodalität zu ernten und das Interesse an der Einheit der Christen neu zu wecken.

9. Zu diesem Zweck erarbeitete das Dikasterium ein neues Studiendokument zum Thema, das auf dem Vorgängerdokument basiert und es wesentlich erweitert. Dieses Papier würdigt die Überlegungen zum Primat und zum Amt des Bischofs von Rom, die aus den Beiträgen anderer christlicher Gemeinschaften und ökumenischer Gremien sowie aus den theologischen Dialogen (mit katholischer Beteiligung) zusammengetragen wurden. Es soll die jüngsten Entwicklungen in der ökumenischen Debatte zu diesem Thema objektiv und anschaulich darstellen. Das vorliegende Dokument erhebt nicht den Anspruch, die Lehre der katholischen Kirche zum Thema oder ihre Antworten auf die ökumenischen Überlegungen zusammenzufassen oder den *status quaestionis* der gesamten theologischen Debatte darzustellen. Vielmehr soll es die Früchte der jüngsten ökumenischen Dialoge ernten. Es spiegelt die Erkenntnisse aus den Dialogdokumenten, aber auch die in ihnen aufgezeigten Grenzen wider. Wie die vorherigen Arbeitspapiere des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen richtet sich auch das vorliegende Dokument in erster Linie an Theologen, die sich mit Fragen der Ökumene beschäftigen, an alle, die sich an den verschiede-

nen theologischen Dialogen beteiligen, und an die Dialogpartner der katholischen Kirche. Das Dokument ist ein Diskussionsbeitrag, in gewissem Sinn ein *instrumentum laboris*, und mit der Hoffnung verbunden, dass es die theologische Forschung und den Dialog weiter voranbringt, und zu praktischen Vorschlägen für einen vom Bischof von Rom ausgeübten Dienst an der Einheit anregt, der „von den einen und anderen anerkannt“ wird (UUS 95).

10. Das Dikasterium hat 2020 einen ersten Entwurf dieses Textes vorbereitet und an Theologen verschiedener christlicher Traditionen zur Kommentierung weitergeleitet. Im Juni 2021 wurde das Studiendokument allen Mitgliedern und Beratern des Dikasteriums vorgelegt und bei der am 11. November 2021 online durchgeführten Vollversammlung zusammen mit den Empfehlungen „Auf dem Weg zur Primatsausübung im 21. Jahrhundert“ diskutiert. Ein aktualisierter Entwurf wurde den zuständigen Dikasterien der Römischen Kurie vorgelegt und bei einer weiteren Vollversammlung des Dikasteriums zur Förderung der Einheit der Christen, die am 3. Mai 2022 in Präsenz stattfand, erneut erörtert. Im Verlauf dieses Prozesses wurde der Text des Studiendokuments immer wieder verändert. Das Dikasterium zur Förderung der Einheit der Christen ist allen Beteiligten, die zur Erarbeitung des Textes beigetragen haben, zutiefst dankbar. Nach weiteren Aktualisierungen wurde das Dokument Seiner Heiligkeit Papst Franziskus vorgelegt, der bei einer Audienz mit Kardinal Kurt Koch am 2. März 2024 seine Approbation erteilte.

11. Die folgenden Seiten bieten (1) einen Überblick der Antworten auf *Ut unum sint* und der Dokumente der theologischen Dialoge, die sich mit der Frage des Primats befassen; (2) eine Darstellung der grundlegenden theologischen Fragen, die seit jeher im Zusammenhang mit dem Primat des Papstes diskutiert werden, sowie einige bedeutende Fortschritte in der gegenwärtigen Ökumenik; (3) einige Perspektiven für einen Dienst an der

Einheit in einer wiedervereinten Kirche und (4) praktische Vorschläge oder Forderungen, die an die katholische Kirche gerichtet werden. Das vorliegende Dokument fasst die Antworten auf *Ut unum sint* und die Ergebnisse der auf weltweiter Ebene geführten offiziellen und inoffiziellen Dialoge über den Dienst der Einheit zusammen. Dabei wurde die Terminologie aus diesen Quellen mit ihren Vorzügen und Grenzen übernommen. Eine Zusammenfassung findet sich am Ende dieses Studiendokuments.

I. Ökumenische Überlegungen zum Amt des Bischofs von Rom

I.1. Antworten auf *Ut unum sint*

12. Die an Theologen und Kirchenoberhäupter gerichtete Einladung der Enzyklika *Ut unum sint*, gemeinsam über das Amt des Bischofs von Rom nachzudenken, stieß auf große Resonanz. Viele christliche Gemeinschaften des Westens gaben offizielle kirchliche Stellungnahmen ab: altkatholische Kirchen, Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft, lutherische Kirchen, presbyterianische Kirchen, reformierte Kirchen und Freikirchen. In geografischer Hinsicht kamen die meisten Antworten aus Nordamerika und Europa, vorwiegend von den britischen Inseln, aus Deutschland und aus den USA. Die meisten Antworten waren von örtlichen Gruppen oder Institutionen verfasst worden. Ausführliche Antworten wurden vom *House of Bishops* der *Church of England*, von der Bischofskonferenz der Schwedischen Kirche und von der Presbyterianischen Kirche in den USA vorgelegt. Keine offiziellen Stellungnahmen gab es von orthodoxen und von orientalisch-orthodoxen Kirchen.

13. Einige Antworten wurden von ökumenischen Kommissionen verfasst (z. B. von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des *National Council of Churches of Christ in the USA*) und lokalen und nationalen Kirchenräten (z. B. *Council of Churches of Britain and Ireland*, *Churches Together in England*, *Church Leaders of West Yorkshire*). Einzelne akademische Einrichtungen (z. B. das Konfessionskundliche Institut des Evangelischen Bundes; die Ökumenische Arbeitsgruppe „*Ut unum sint*“ Schweiz) legten ebenso Antworten vor wie ökumenische Verbände (z. B. *Association of Interchurch Families*; *Iona Community*) und theologische *Ad-hoc*-Gruppen (wie die Gruppe von Farfa Sabina).

14. Mehrere theologische Symposien und Seminare mit Vertretern verschiedener Kirchen wurden im Kontext der Einladung des Papstes organisiert. Im Vatikan fanden zwei Konferenzen statt: Die Kongregation für die Glaubenslehre hielt 1996 das Symposium „Der Primat des Nachfolgers Petri“ ab und veröffentlichte 1998 „Erwägungen“ zu diesem Thema; und der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen veranstaltete 2003 das Symposium „Das Petrusamt: Katholiken und Orthodoxe im Dialog“. Aus vielen weiteren lokal organisierten Symposien gingen bedeutende ökumenische Beiträge zur Frage des Primats hervor, die in den ökumenischen Dialogen aufgegriffen und weiterentwickelt wurden. Darüber hinaus veröffentlichten einzelne Theologen verschiedener Traditionen – auch einige Orthodoxe – als Reaktion auf die Einladung von Papst Johannes Paul II. eine große Vielfalt an Beiträgen und Monografien. Da im Rahmen dieses Dokuments nicht alle Einzelbeiträge berücksichtigt werden können und der Dialog zwischen den Kirchen ohnehin als geeigneter Kontext für Überlegungen dieser Art betrachtet wird, beschränkt sich dieses Papier auf die theologischen Dialoge und die Antworten auf *Ut unum sint*.

I.2. Theologische Dialoge

15. In vielen theologischen Dialogen wurde die Frage des päpstlichen Primats zuweilen tiefgreifend und umfassend erörtert. Im Folgenden soll ein Überblick über die Dokumente des theologischen Dialogs gegeben werden, die sich ganz oder teilweise mit der Primatsfrage befassen. In Würdigung der umfassenden Einladung, die von Papst Johannes Paul II. in *Ut unum sint* ausgesprochen und von den nachfolgenden Päpsten bestätigt wurde, stützt sich dieses Papier, wie schon das Arbeitspapier von 2001, auf eine Vielzahl von Dokumenten, die die Überlegungen aus nationalen und internationalen offiziellen Dialogen, deren Mitglieder von den Kirchen ernannt wurden, und auch aus inoffiziellen Dialoggruppen zusammenfassen. Es berücksichtigt den unterschiedlichen Stand dieser Dialoge und insbesondere den höheren Stellenwert der offiziellen internationalen Dialoge. Hierfür sind die folgenden Gründe zu nennen: (1) die offiziellen wie die inoffiziellen Dialoge spiegeln die Standpunkte der jeweiligen Gremien und nicht unbedingt die offiziellen Standpunkte der beteiligten Kirchen wider, da die Rezeptionsprozesse noch nicht abgeschlossen sind (in dieser Hinsicht liefern die offiziellen Antworten und Reaktionen auf diese Texte ebenfalls wichtige Erkenntnisse); (2) nationale Dialoge haben in der Regel umfassendere Beiträge zur Debatte geleistet: während zum Beispiel der internationale Lutherisch/Katholische Dialog sehr wenig zu diesem Thema beigetragen hat, gingen aus dem US-Dialog zwei ganze Dokumente zum Thema hervor (die auf internationaler Ebene gelobt und empfohlen wurden, siehe unten § 22); (3) ein Dokument, das die Bedeutung der Synodalität hervorhebt, wäre unvollständig, wenn es den von den Bischofskonferenzen geführten Dialog vernachlässigen würde; (4) neue Perspektiven wurden vor allem in inoffiziellen Dialogen eröffnet: eine umfassende hermeneutische Untersuchung des Ersten

Vatikanischen Konzils wurde bisher nur im Rahmen von inoffiziellen Dialogen vorgenommen; (5) die Bedeutung und der Einfluss der inoffiziellen Dialoge zeigt sich in der Tatsache, dass einige in inoffiziellen Dialogen entstandene Dokumente von der Wissenschaft und innerhalb der ökumenischen Gemeinschaft zum Teil besser als die Dokumente der offiziellen Dialoge rezipiert wurden; (6) die von Papst Johannes Paul II. ausgesprochene Einladung war äußerst breit gefasst („die kirchlichen Verantwortlichen und ihre Theologen“) und bezog sich nicht nur auf offizielle internationale Dialoge. Die in den verschiedenen Dialogen hervorgebrachten Bedenken, Schwerpunkte und Schlussfolgerungen variieren entsprechend den verschiedenen Lehren der beteiligten Konfessionen. Das spiegelt sich auch in der Wortwahl wider. Während die einen vom „universalen Primat“ sprechen, bevorzugen die anderen „Papstamt“, „Petrusamt“, „petrinische Funktion“ oder „Bischof von Rom“, wobei jede Bezeichnung eine andere Nuance hat. Die Bezeichnung „Petrusamt“ wird zum Beispiel im orthodox-katholischen Dialog generell nicht verwendet, während der im orthodoxen Denken verankerte Begriff Pentarchie für die westlichen Dialogpartner eine geringere Relevanz hat.

16. Die Arbeit der Gemeinsamen Internationalen Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der (gesamten) *Orthodoxen Kirche* richtet seit 2006 den Fokus auf das Verhältnis von Primat und Synodalität. Im fünften Dokument der Kommission (Ravenna, 2007), dessen erster Entwurf schon 1990 verfasst wurde, wurde dieses Thema systematisch reflektiert: *Ekklesiologische und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche: Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität*. Der Betrachtung von Primat und Synodalität auf universaler Ebene wurde darin ein ganzes Kapitel gewidmet. Das sechste Dokument mit dem Titel *Synodalität und Primat im ersten Jahrtausend: Auf dem Weg zu ei-*

nem gemeinsamen Verständnis im Dienst an der Einheit der Kirche (Chieti, 2016) enthält eine gemeinsame Auslegung der Darstellung dieser beiden Prinzipien im ersten Jahrtausend sowie grundlegende Überlegungen zur Stellung und Rolle des Bischofs von Rom in diesem Zeitabschnitt. Das siebte Dokument mit dem Titel *Primacy and Synodality in the Second Millennium and Today* (Alexandria, 2023) erweitert die gemeinsame Auslegung auf die Zeit der Entfremdung und Spaltung von Ost und West und auf die jüngste Annäherung zwischen unseren Kirchen.

17. Auch einige auf nationaler Ebene einberufene Orthodox/Katholische Kommissionen haben zur Frage des Primats bedeutende Dokumente verabschiedet. Die Nordamerikanische Orthodox/Katholische Theologische Konsultation befasste sich in einem 1986 veröffentlichten Dokument mit dem Titel *Apostolizität als Gabe Gottes im Leben der Kirche* zum ersten Mal mit Fragen zu Primat und „Petrinität“. Das 1989 veröffentlichte Papier *Gemeinsame Erklärung über Konziliarität und Primat in der Kirche* war die erste gemeinsame Orthodox/Katholische Erklärung, die ausschließlich diesem Thema gewidmet war. 2010 erschien ein Dokument mit dem Titel *Steps Towards a Reunited Church: A Sketch of an Orthodox-Catholic Vision for the Future*, das besonderes Augenmerk auf die Rolle des Bischofs von Rom in einem miteinander versöhnten Christentum richtete. Das Gemeinsame Komitee für den Katholisch/Orthodoxen Theologischen Dialog in Frankreich veröffentlichte 1991 die Studie *Der römische Primat in der Communio der Kirchen*. Etwas aktueller ist die umfassende Studie *Im Dienst an der Gemeinschaft. Neubetrachtung der wechselseitigen Beziehung von Primat und Synodalität*, die der Gemeinsame orthodox-katholische Arbeitskreis St. Irenäus 2018 veröffentlichte. Diese inoffizielle internationale Dialog-Gruppe näherte sich dem Thema mit einem herme-

neutischen, einem historischen und einem systematischen Ansatz.

18. Auch im theologischen Dialog mit den *Orientalisch-Orthodoxen Kirchen* wurde die Frage des Primats thematisiert. Die ersten beiden Dokumente der Internationalen Gemeinsamen Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen, *Wesen, Verfassung und Sendung der Kirche* (2009) und *Die Verwirklichung der Communio im Leben der Alten Kirche und ihre Bedeutung für unsere Suche nach der Einheit heute* (2015), beleuchten die Primatsfrage auf universaler Ebene. Aus bilateralen theologischen Dialogen mit den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen gingen ebenfalls bedeutende Erklärungen zum Thema hervor, insbesondere das mit der Koptisch-Orthodoxen Kirche erarbeitete Papier *Richtlinien für die Suche nach Einheit zwischen der katholischen Kirche und der koptischen Kirche* (1979) und das mit der Malankarischen Syrisch-Orthodoxen Kirche verfasste Dokument *Joint Statement regarding Episcopacy and Petrine Ministry* (2002).

19. Schon im Jahr 1968 wurde die Frage der Autorität und des petrinischen Primats im *Malta-Bericht* der Gemeinsamen Anglikanisch/Römisch-Katholischen Vorbereitungskommission als einer von drei Themenschwerpunkten im ökumenischen Dialog identifiziert. Die erste Anglikanisch/Römisch-Katholische Internationale Kommission (ARCIC I) griff das Thema in ihrer dritten gemeinsamen Erklärung *Autorität in der Kirche I* (1976) auf, in der ein gemeinsames Verständnis der Grundlagen der Autorität in der Kirche sowie ihrer konziliaren und primatialen Praxis dargelegt wurde. Im Jahr 1981 veröffentlichte die ARCIC zwei weitere Dokumente zur Autorität. Das erste Papier *Autorität in der Kirche: Erläuterung* ging auf die zu *Autorität I* laut gewordenen Kritikpunkte ein. Das zweite Dokument *Autorität in der Kirche II* befasste sich mit vier theologischen Streitfra-

gen, die in *Autorität I* identifiziert wurden, nämlich Auslegung der petrinischen Texte des Neuen Testaments, *ius divinum*, Jurisdiktion und Unfehlbarkeit. In ihrer zweiten Phase (ARCIC II) kam die Kommission auf die Frage der Autorität zurück und gab nach Erscheinen der Enzyklika *Ut unum sint* eine weitere Erklärung heraus. *Die Gabe der Autorität* (1999) befasste sich mit dem Amt des Bischofs von Rom im Kontext des Bischofskollegiums und kam zu dem Ergebnis, dass eine hinreichende Einigung erzielt wurde, die es ermöglicht, den universalen Primat des Bischofs von Rom anzubieten und anzunehmen, noch bevor die beiden Kirchen in voller Gemeinschaft sind.

Die dritte Kommission, ARCIC III, wurde beauftragt, sich mit der „Kirche als lokale und universale Gemeinschaft“ zu befassen. In ihrer ersten gemeinsamen Erklärung *Zusammen auf dem Weg gehen: Lernen, die Kirche zu sein – lokal, regional, universal* (2018), in der erstmals die Methode der rezeptiven Ökumene angewendet wird, fragt sich jede Tradition ihrerseits, an welcher Stelle ihre eigenen kirchlichen Strukturen einschließlich Primat und Synodalität auf universaler Ebene versagen oder beeinträchtigt sind und welche Erkenntnisse aus der Praxis des Dialogpartners gewonnen werden.

20. Die nationalen Anglikanisch/Katholischen Dialoge (ARC) befassten sich ebenfalls mit diesen Themen. Auf eine direkte Anfrage der ARCIC hin erarbeitete die englische ARC 1974 das Dokument *Some Notes on Indefectibility and Infallibility*. Die ARC-USA brachte 1999 ihr Dokument *Agreed Report on the Local/Universal Church* heraus. In dem Bericht wurden fünf „spaltende Fragen“ genannt, unter anderem „Primat und der Bischof von Rom“ und das „Gleichgewicht zwischen Ortskirche und Universalkirche“. ARC Kanada veröffentlichte 1992 die kurze Erklärung *Agreed Statement on Infallibility*.

21. Die Internationale *Lutherisch/Römisch-Katholische* Kommission für die Einheit hat diese Frage bisher nur selten und immer im Rahmen anderer Fragestellungen behandelt.⁹ Obwohl eingehendere Erörterungen noch ausstehen, enthalten die vorliegenden Dialogdokumente bereits grundlegende Aussagen über den Primat des Papstes, wobei auch Übereinstimmungen und Vorbehalte genannt werden. Bedeutende Passagen sind im Dokument *Das Evangelium und die Kirche* (Malta-Bericht, 1972) zu finden. Die Dialogpartner beschreiben darin die gegensätzlichen Standpunkte und bekräftigen, dass ein Konsens notwendig ist. Sie gehen zudem auf die Folgen eines Konsenses ein und nennen die Voraussetzungen für eine mögliche Anerkennung des Petrusamtes. Der Malta-Bericht ist von historischer Bedeutung, denn er ist das erste Dokument eines offiziellen ökumenischen Dialogs, in dem Aspekte des päpstlichen Primats behandelt werden. In dem Bericht *Das geistliche Amt in der Kirche* (1981) widmete die Kommission dem Thema „Das Bischofsamt und Dienst an der universalen Einheit der Kirche“ (67–73) ein ganzes Kapitel.

22. 2006 lobte und empfahl der internationale Dialog die Arbeit, die bereits von verschiedenen nationalen Lutherisch/Katholischen Dialogen zu diesem Thema geleistet wurde. Erstmals machte der Lutherisch/Römisch-Katholische Dialog in den Vereinigten Staaten den Primat zu einem eigenen Thema, zu dem zwei Dokumente veröffentlicht wurden: *Differing Attitudes Towards Papal Primacy* (1973) und *Teaching Authority and Infallibility in the Church* (1978) (eine der fortschrittlichsten Ab-

⁹ In der lutherischen Tradition gibt es zwei bedeutende Lehrschreiben zum Papsttum: Die *Schmalkaldischen Artikel* (Der vierte Artikel), 1537; und *Abhandlung über die Amtsgewalt und die Vorrangstellung des Papstes*, 1537, *Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Ausgabe für die Gemeinde; hg. v. Lutherischen Kirchenamt i. A. der Kirchenleitung der VELKD (Gütersloh, 2013).

handlungen über das Thema). Die Dialogteilnehmer befassten sich mit der biblischen Rechtfertigung des Petrusamtes, einer Analyse des Papstamtes als Einrichtung *de iure divino* und untersuchten die praktischen Konsequenzen der Unterschiede zwischen Katholiken und Lutheranern, insbesondere hinsichtlich der Frage des Jurisdiktionsprimats. 2004 veröffentlichte dieselbe Kommission die Gemeinsame Erklärung *The Church as Koinonia of Salvation, Its Structures and Ministries*, die auch Überlegungen zum universalen Amt in der Kirche im Lichte einer *Koinonia*-Ekklesiologie beinhaltet. 2015 veröffentlichten das Komitee für Ökumenische und Interreligiöse Angelegenheiten der Katholischen Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten und die Evangelisch-Lutherische Kirche in Amerika den Bericht *Declaration on the Way. Church, Ministry and Eucharist* zu kirchlichen Fragen aus früheren Dokumenten, insbesondere in Bezug auf den Dienst an der Einheit auf universaler Ebene, für die ein Konsens gefunden wurde.

23. Auch in anderen Ländern wurde das Thema in offiziellen Dialogen behandelt. 1988 veröffentlichte der Schwedische Lutherisch/Römisch-Katholische Dialog das Dokument *The Office of Bishop*, das einen Abschnitt zum Verhältnis von Bischofskollegium und Petrusamt enthält. Die Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands gab 2000 das Dokument *Communio sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen* heraus, in dem das Petrusamt aus biblischer, historischer und wissenschaftlicher Sicht beleuchtet wurde. Der Lutherisch/Römisch-Katholische Dialog in Australien veröffentlichte 2007 den Bericht *The Ministry of Oversight: The Office of Bishop and President in the Church*, der Überlegungen zur Rolle des Bischofs von Rom im Kreise des Bischofskollegiums enthält. 2016 erschien dann die gemeinsame Erklärung *The Petrine Ministry in a New Situation*, die auf die En-

zyklika *Ut unum sint* (UUS 95) von Johannes Paul II. Bezug nimmt. Die Römisch-Katholisch/Lutherische Dialoggruppe für Schweden und Finnland widmete in ihrem 2009 erschienenen Dokument *Justification in the Life of the Church* ebenfalls einen Abschnitt dem Petrusamt und seinem Dienst an der Gesamtheit und Einheit (313–328). 2017 veröffentlichte die Lutherisch/Katholische Dialogkommission für Finnland den Bericht *Wachsende Gemeinschaft: Erklärung über Kirche, Eucharistie und Amt*, in dem ein Abschnitt dem Petrusamt gewidmet ist (348–355).

24. Auch inoffizielle Kommissionen haben bedeutende Beiträge zum Thema hervorgebracht. Die *Groupe des Dombes*, der katholische, lutherische und reformierte Theologen angehören, veröffentlichte 1985 das Dokument *The Ministry of Communion in the Universal Church*, in dem die gemeinschaftliche, kollegiale und personale Dimension eines solchen Amtes aus historischer, biblischer und theologischer Sicht beleuchtet werden. Diese Arbeitsgruppe veröffentlichte 2014 das Buch *Nur einer ist euer Meister: Die Lehrautorität der Kirche*, in dem sich mehrere Kapitel mit der Auslegung des Unfehlbarkeitsdogmas befassen. Als Reaktion auf die Enzyklika *Ut unum sint* veröffentlichte die Gruppe von Farfa Sabina das gemeinsame Dokument *Gemeinschaft der Kirchen und Petrusamt: Lutherisch-katholische Annäherungen* (2009) und blickte darin insbesondere auf den Kontext und die Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils in Bezug auf die *communio ecclesiarum* zurück.

25. Der Reformiert/Katholische Dialog ging die Frage des Petrusamtes zwar nicht konkret an, befasste sich aber in einigen Kapiteln seiner Veröffentlichungen mit Fragen der Kollegialität (*Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt*, 1977, 102) und mit dem Begriff der Unfehlbarkeit (*Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche*, 1990, 39–42) und kündigte an, dieses Thema ausführlicher behandeln zu wollen (*ebd.*, 144).

26. 1986 veröffentlichte die Internationale *Methodistisch/Römisch-Katholische Kommission* (MERCIC) das Dokument *Auf dem Weg zu einer Erklärung über die Kirche*, in dem die petrinischen Texte, die Entwicklung des Primats des Bischofs von Rom in der alten Kirche, die Jurisdiktion des Bischofs von Rom und die Lehrautorität behandelt wurden. In ihrem Dokument *God in Christ Reconciling* (2022) befasste sich die Kommission erneut mit diesem Thema und ging der Frage nach, ob das Petrusamt nicht als ein Hindernis für die Versöhnung, sondern vielmehr als ein Dienst der Versöhnung verstanden werden kann.

27. Die Internationale Römisch-Katholisch/*Altkatholische* Dialogkommission veröffentlichte 2009 den Bericht *Kirche und Kirchengemeinschaft*, der ein Kapitel mit dem Titel „Der Dienst des Papstes an der Einheit der Kirche und ihrem Bleiben in der Wahrheit“ sowie ein Kapitel mit der Überschrift „Altkatholische Vorstellungen zur Gestalt einer möglichen Kirchengemeinschaft“ enthält. Im Anhang finden sich Auszüge aus Dokumenten zum Petrusamt, welche die Utrechter Union zusammen mit anderen ökumenischen Dialogpartnern erarbeitet hat. 2016 wurden dem Bericht „*Ergänzungen*“ hinzugefügt, die 2017 veröffentlicht wurden. Die Altkatholischen Kirchen der Utrechter Union betrachten diese Dokumente als erste offizielle altkatholische Antwort auf *Ut unum sint*. Die katholische Bischofskonferenz der USA und die Polnische Katholische Nationalkirche, eine Altkatholische Kirche in den Vereinigten Staaten, die aus der Utrechter Union ausgeschieden ist, veröffentlichten 2006 das Dokument *The Joint Declaration on Unity*, in dem sie erstmals die Zulassung von Christen einer nichtkatholischen westlichen Kirche zur Eucharistie vereinbarten, obwohl über die Frage des Primats des Bischofs von Rom keine Einigung erzielt worden war.

28. Weitere bilaterale Dialoge mit westlichen christlichen Gemeinschaften gingen zwar nicht direkt auf die Primatsfrage ein, aber streiften sie in unterschiedlicher Weise, zum Beispiel im

Rahmen der Erörterung des Verhältnisses von Ortskirche und Universalkirche (*Evangelikale, Kirche, Evangelisierung und das Band der Koinonia*, 2002, 30–35; *Pfingstkirchen, Perspektiven der Koinonia*, 1989, 82); im Rahmen eines Überblicks über die Unterschiede (*Baptisten, Das Wort Gottes im Leben der Kirche*, 2010, 198; *Mennoniten, Gemeinsam berufen, Friedensstifter zu sein*, 2003, 105, 109, 110) oder unter Verweis auf künftige Gespräche (*Disciples of Christ, Die Kirche als Gemeinschaft in Christus*, 1992, 53d).

29. Auch auf multilateraler Ebene wurde die Primatsfrage erörtert. Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen regte 1993 „eine neue Studie zur Frage des universalen Dienstes an der christlichen Einheit“ an (Dokument *Glauben und Kirchenverfassung* Nr. 166, 243). Der Entwurf mit dem Titel *Wesen und Auftrag der Kirche* (2005) war das erste Dokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, in dem offen eingeräumt wurde, dass eine Klärung der Frage des päpstlichen Primats notwendig ist, unter Anerkennung der katholischen Überzeugung, dass dieses Amt der Einheit der ganzen Kirche dienen sollte. Das 2013 erschienene Konvergenzpapier *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* befasste sich mit der Frage am Ende des Kapitels „Die Kirche: Wachsen in Gemeinschaft“ (*TCTCV*, 54–57). Die Gemeinsame Arbeitsgruppe des Ökumenischen Rates der Kirchen und der Katholischen Kirche veröffentlichte 1990 das Dokument *Die Kirche: lokal und universal*, das sich insbesondere mit den kanonischen Strukturen der Gemeinschaft und dem Papstamt befasst (42–47).

30. Einige Antworten und Kommentare von Kirchen oder ökumenischen Gremien lassen auf das Maß der Rezeption der Dialogdokumente schließen. Zum Beispiel die offiziellen Antworten der Lambeth-Konferenz (1988) und der katholischen Kirche (1991) auf ARCIC I; die Antworten des Deutschen National-

komitees des Lutherischen Weltbundes auf das US-Dokument *Declaration on the Way* (2017) und auf den finnischen Bericht *Wachsende Gemeinschaft: Erklärung über Kirche, Eucharistie und Amt* (2019); die *Stellungnahme des Moskauer Patriarchats zum Problem des Primats in der Universalkirche* (2013) als Antwort des Heiligen Synods der Russischen Orthodoxen Kirche auf das Ravenna-Dokument sowie die Antworten der Nordamerikanischen Orthodox/Katholischen Theologischen Konsultation auf das Ravenna- und das Chieti-Dokument (2009 und 2017); die Antwort der ARC-USA auf *Die Gabe der Autorität* (2003); die Erwiderung auf die vatikanische Antwort zum Schlussbericht der ARCIC (1993) und eine Antwort auf *Die Gabe der Autorität* (2003) der ARC Kanada mit dem Vorschlag einer Gemeinsamen Erklärung nach dem Vorbild der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, die einen grundlegenden Konsens zur Autorität und zum Amt des Bischofs von Rom begründet (4.1).

1.3. Ein erneutes Interesse und ein positiver ökumenischer Geist

31. Dieser Überblick über die Antworten und Dialogergebnisse lässt den Schluss zu, dass die Frage des päpstlichen Primats in den letzten Jahrzehnten in nahezu allen ökumenischen Kontexten intensiv diskutiert wurde. Insgesamt waren etwa 30 Antworten und 50 Dialogdokumente zumindest teilweise dem Thema gewidmet. Die theologischen Dialoge sowie die Antworten auf die Enzyklika *Ut unum sint*, von denen viele implizit oder explizit auf die Ergebnisse der theologischen Dialoge Bezug nahmen, zeugen von einem neuen, positiven ökumenischen Geist in der Diskussion über diese Frage. Papst Johannes Paul II. hatte in seiner Enzyklika schon auf dieses neue Klima hingewiesen:

„Nach Jahrhunderten erbitterter Polemiken stellen die anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zunehmend mit einem neuen Blick Untersuchungen über diesen Dienst an der Einheit an“ (*UUS* 89 und Fußnote 149). Unter Verweis auf die Empfehlung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung aus dem Jahr 1993 (siehe oben § 29) erklärte er: „[...] und bedeutungsvoll und ermutigend ist es auch, dass diese Frage [des Primats des Bischofs von Rom] nicht nur in den theologischen Gesprächen der katholischen Kirche mit den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften als wesentliches Thema vertreten ist, sondern auch allgemeiner in der ökumenischen Bewegung insgesamt“ (*UUS* 89). Auch die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung nahm diesen neuen ökumenischen Geist unlängst wahr: „In den vergangenen Jahren trug die ökumenische Bewegung dazu bei, ein versöhnlicheres Klima zu schaffen, in dem ein Amt im Dienste der Einheit der gesamten Kirche erörtert wurde“ (FO 2013 *TCTCV*, 55).

1.4. Eine theologische Lesart unserer Beziehungen

32. Theologische Überlegungen zum Primat dürfen sich nicht nur auf die dogmatischen Differenzen der Vergangenheit beziehen, sondern sollten auch das gegenwärtige Leben in unseren Kirchen sowie die innerkirchlichen Entwicklungen, die Herausforderungen und die bestehenden Beziehungen berücksichtigen. Im Hinblick auf das Leben innerhalb der katholischen Kirche sind die neue Praxis der Bischofssynode, die von Papst Franziskus bevorzugte Betonung des Titels „Bischof von Rom“ und andere reformierte Aspekte aus ökumenischer Sicht von Bedeutung. Auch die Beziehungen zwischen unseren Kirchen sind in all ihren Dimensionen ein bevorzugter „*locus theologicus*“. So

erklärte Johannes Paul II. in *Ut unum sint*: „[Die Anerkennung der Brüderlichkeit] geht weit über einen ökumenischen Höflichkeitsakt hinaus und stellt eine ekklesiologische Grundaussage dar“ (*UUS* 42). In dieser Hinsicht sollten der „Dialog der Liebe“ und der „Dialog des Lebens“ nicht nur als Vorbereitung auf den „Dialog der Wahrheit“ verstanden werden, sondern als angewandte Theologie, die in der Lage ist, neue kirchliche Perspektiven zu eröffnen.¹⁰

Papst Franziskus sagte beim Empfang der Mitglieder der Internationalen Gemeinsamen Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen: „Die theologische Ökumene darf daher nicht nur über die dogmatischen Differenzen der Vergangenheit nachdenken, sondern sie muss auch das gegenwärtige Leben unserer Gläubigen in den Blick nehmen. Der *Dialog der Lehre* muss sich also theologisch an den *Dialog des Lebens* annähern, der sich in den Alltagsbeziehungen unserer Kirchen auf lokaler Ebene entwickelt; diese sind ein wahrer *locus theologicus* oder eine Quelle der Theologie.“¹¹ Während die Kirchen ihre Beziehungen vertiefen, scheint es notwendiger denn je zu sein, dieses Beziehungsleben aus theologischer Sicht neu zu betrachten, eine „Theologie des Dialogs der Liebe“ zu entwickeln und so das zu verwirklichen, was Patriarch Athenagoras 1964 geäußert haben soll: „Kirchenoberhäupter handeln, Theologen erklären“. Eine solche theologische Betrachtung verdienen zum Beispiel Initiativen aus der jüngeren Vergangenheit wie das Treffen der

¹⁰ METROPOLIT MELITON (CHATZIS) VON CHALCEDON: „In der Liebe zueinander und im von Nächstenliebe geprägten Dialog betreiben wir, oder besser gesagt, gestalten wir Theologie“, *Proche-Orient Chrétien* 18 (1968), S. 361.

¹¹ PAPST FRANZISKUS, *Ansprache an die Mitglieder der Gemeinsamen Internationalen Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen* (23. Juni 2022).

Kirchenoberhäupter in Bari 2018, der gemeinsame Besuch von Papst Franziskus, Patriarch Bartholomaïos und Erzbischof Hieronymus 2016 auf Lesbos, die Bezugnahme auf die Worte von Patriarch Bartholomaïos in der Enzyklika *Laudato si'*, die Exerzitien für die politische Führung Südsudans auf Einladung von Papst Franziskus und Erzbischof Justin Welby 2019, die ökumenische Friedensreise von Papst Franziskus, Erzbischof Justin Welby und Reverend Iain Greenshields 2023 in den Südsudan oder die ökumenische Gebetsvigil „Gemeinsame Versammlung des Volkes Gottes“, die 2023 am Vorabend der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode auf dem Petersplatz stattfand.

2. Grundlegende theologische Fragen

33. Die theologischen Beiträge zu Wesen und Ausübung des päpstlichen Primats sind selbstverständlich von den konfessionellen Hintergründen der Autoren geprägt. Vier grundlegende theologische Fragen kamen jedoch immer wieder in unterschiedlicher Weise und Ausprägung zur Sprache: die biblischen Grundlagen des Petrusamtes; *ius divinum*; Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit. Insbesondere die ARCIC 1976 (24), die ARCIC 1981 und die MERCIC 1986 (39–75) haben sich mit ihnen beschäftigt. Aus der Art und Weise, wie diese Themen behandelt werden, lassen sich einige neue Ansätze und Schwerpunkte ableiten.

2.1. Biblische Grundlagen

34. Sowohl die orthodoxe als auch die protestantische Theologie stellen die katholische Auslegung der „petrinischen Texte“ des Neuen Testaments seit jeher infrage, insbesondere den direkten Bezug, den die katholische Kirche zwischen dem Amt des Bischofs von Rom und der Person und Sendung des Petrus herstellt. Vor allem die katholische Auslegung einiger Bibelstellen wird angezweifelt. Das betrifft unter anderem Matthäus 16,17–19 und Johannes 21,15 f.

2.1.1. Eine Neuauslegung der „petrinischen Texte“

35. Die moderne Exegese hat neue Perspektiven für eine ökumenische Auslegung der „petrinischen Texte“ eröffnet (siehe L-C US 1973, 9–13; ARCIC 1981, 2–9; Dombes 1985, 96–107; L-C Aus 2016, 23–42). Im Rahmen der theologischen Dialoge wurden die konfessionellen Auslegungen des Neuen Testaments auf den Prüfstand gestellt.¹² Der deutsche Lutherisch/Katholische Dialog erklärt: „[In der modernen lutherischen Theologie haben] die exegetischen Untersuchungen zur Petrusgestalt im Neuen Testament wie auch zur Rolle des Apostels Paulus [...] die Bedeutung personaler Verantwortung für die Gemeinschaft und Einheit der Kirche neu ins Blickfeld treten lassen“ (L-C Germ 2000, 183). In der Tat haben die Dialoge eine exegetische Wiederentdeckung der Vorrangstellung des Petrus unter den Aposteln während des Wirkens Jesu und in der nachösterlichen Kirche ermöglicht. Simon Petrus hatte unter den Zwölfen eine

¹² Ein gutes Beispiel für eine konfessionelle Auslegung findet sich in der *Abhandlung über die Amtsgewalt und die Vorrangstellung des Papstes*, 1537, op. cit. S. 435, die als Teil der Bekenntnisschriften im *Konkordienbuch* (1580) niedergelegt ist.

Sonderstellung: er wird in Aufzählungen konsequent an erster Stelle genannt und auch als „Erster“ bezeichnet (*Mt* 10,2); er gehört zu den Ersten, die berufen wurden (*Mt* 5,18; *Joh* 1,42); er trat immer wieder als Sprecher der Jünger auf (*Mt* 16,16; *Apg* 2,14); er wird als Erster unter den Aposteln als Zeuge der Auferstehung Jesu genannt (*1 Kor* 15,5; *Lk* 24,34); ihm werden die Schlüssel des Himmelreichs übergeben (*Mt* 16,18); er ist Bekenner und Prediger des wahren Glaubens (*Mt* 16,16; *Apg* 2) und Träger des einzigartigen Amtes der Einheit (*Joh* 21; *Lk* 22, 32). Im internationalen Reformiert/Katholischen Dialog wurde zudem anerkannt: „[Im Neuen Testament] wird das besondere Amt bezeugt, welches Christus den Zwölfen und innerhalb des Kreises der Zwölf Petrus gegeben hat“ (R-C 1977, 95). Ausgehend von dieser Wiederentdeckung haben auch Christen anderer Konfessionen die Analogie zwischen der Rolle des Petrus unter den Aposteln und der Rolle des Bischofs von Rom innerhalb des Bischofskollegiums neu bewertet (siehe *LG* 22). Diese Analogie veranlasste die ARCIC I zu der Erklärung: „Doch es ist denkbar, dass ein Primat des Bischofs von Rom dem Neuen Testament nicht widerspricht und Teil des Planes Gottes für die Einheit und Katholizität seiner Kirche ist – auch wenn man zugesteht, dass die neutestamentlichen Texte keine hinreichende Grundlage dafür bieten“ (ARCIC 1981, 6–7). In diesem Sinne erkannte der deutsche Lutherisch/Katholische Dialog an: „Die neutestamentlichen Aussagen über Petrus zeigen: Die frühe Kirche hat mit der Gestalt des Petrus Funktionen eines Lehr- und Hirtendienstes verbunden, die sich auf die Gesamtheit der Gemeinden beziehen und in besonderem Maße ihrer Einheit dienen. Darin liegt die gegenwärtige Herausforderung, im ökumenischen Miteinander ganz neu über einen gesamtkirchlichen ‚Petrusdienst‘ nachzudenken“ (L-C Germ 2000, 163).

36. Die Katholiken wurden bezüglich des Papstamtes auch aufgefordert, anachronistische Projektionen aller lehrmäßigen und

institutionellen Entwicklungen auf die „petrinischen Texte“ zu erkennen und zu vermeiden und eine Vielfalt an Bildern, Auslegungen und Modellen im Neuen Testament wiederzuentdecken. Sie haben sich zunächst ein umfassenderes Bild von Petrus gemacht. Wie Johannes Paul II. in *Ut unum sint* (90–91) anmerkte, war Petrus nicht nur derjenige, der von Jesus als „Fels“ bezeichnet wurde (*Mt* 16,18; *Joh* 1,42; *Mk* 1,42), sondern er war auch ein Menschenfischer (*Lk* 5; *Joh* 21); ein Zeuge und Märtyrer (*1 Kor* 15,5; vgl. *Joh* 21,15–17; *1 Petr* 5,1); ein Mensch mit Schwächen, ein reumütiger Sünder, der von Christus zurechtgewiesen und von Paulus angefochten wurde (*Mk* 8,33; *Mt* 16,23; *Mk* 14,31, 66–72; *Joh* 21,15–17; *Gal* 2,5). Johannes Paul II. folgte daraus: „Es ist gerade so, als würde vor dem Hintergrund der menschlichen Schwachheit des Petrus voll offenkundig werden, dass sein besonderes Amt in der Kirche vollständig seinen Ursprung aus der Gnade hat“ (*UUS* 91).

37. Die Katholiken haben ein neues Bewusstsein für die verschiedenen Auslegungen der „petrinischen Texte“ gewonnen, insbesondere was Matthäus 16,17–19 anbelangt. Die *Groupe des Dombes* erklärt: „Seit Beginn des dritten Jahrhunderts gibt es in der patristischen Literatur vielfältige Auslegungen von Matthäus 16,17–19: Sie beziehen die Worte, die Jesus an Petrus richtet, entweder auf jeden einzelnen Christen aufgrund seines Glaubens oder auf alle Apostel und die Bischöfe als deren Nachfolger oder auf die Person des Apostels Petrus, weil er selbst als Fels bezeichnet wird, auf dem die Kirche errichtet ist, oder weil die Kirche auf seinem Bekenntnis zum Glauben aufbaut. Aber es ist stets zu bedenken, dass Christus selbst der erste Fels ist, auf dem die Kirche errichtet ist“ (Dombes 1985, 96). Eine ökumenische Lesart von Matthäus 16,17–19 widerspricht diesen Auslegungen nicht, sondern bringt lediglich drei ergänzende Dimensionen im Glaubensbekenntnis der Kirche hervor:

eine gemeinschaftliche, eine kollegiale und eine personale Dimension (*ebd.*, 103).

38. Die Katholiken haben im Neuen Testament eine Vielfalt des Leitungsdienstes wiederentdeckt, da die „Verantwortung pastoraler Leitung [...] nicht auf Petrus beschränkt“ war (ARCIC 1981, 4; siehe auch ARCIC 2018, 34). Die in Matthäus 16,19 auf Petrus bezogenen Worte „binden und lösen“ verwendet Christus zum Beispiel auch in seinem Versprechen gegenüber den Jüngern in Matthäus 18,18. Auch das Fundament, auf dem die Kirche gebaut ist, bezieht sich in Matthäus 16,18 zwar auf Petrus, aber in anderen Texten auf die Gesamtheit der Apostel (z. B. *Eph* 2,20). Petrus tritt beim Pfingstereignis zwar als Wortführer auf, aber der Auferstandene hat die Weisung, das Evangelium in der gesamten Welt zu verkünden, zuvor an die Elf gerichtet (*Apg* 1,2–8). Zudem ist Petrus nicht die einzige Person, die in der frühen Kirche den „Dienst an der Einheit“ ausübt: Paulus übernimmt dieselbe Aufgabe in den Gebieten, auf die er seine Missionstätigkeit ausdehnt, insbesondere unter den Heiden, als „Sorge für alle Gemeinden“ (*2 Kor* 11,28; siehe auch *Gal* 2,7–8; *1 Kor* 9,1); und Jakobus, der Bruder des Herrn, wendet sich in seinem katholischen Brief an die zwölf Stämme in der Diaspora (*Jak* 1,1). Im Neuen Testament wird zudem auf die Zusammenarbeit und die gemeinsamen Entscheidungen von Petrus, Jakobus und Johannes verwiesen, die Paulus als „Säulen der Kirche“ (*Gal* 2,9) bezeichnet, sowie auf die anderen Apostel und Ältesten (*Gal* 2,7–9; *1 Kor* 9,1; *Apg* 15,2).

39. Nicht zuletzt wurden die Katholiken auch mit anderen Ansichten über die Frage der Übertragbarkeit des Petrusamtes konfrontiert. Im theologischen Dialog mit der Anglikanischen Kirche hieß es: „Das Neue Testament enthält keinen ausdrücklichen Bericht über eine Weitergabe der Führungsrolle des Petrus; aber auch die Weitergabe apostolischer Autorität im Allgemeinen ist nicht sehr deutlich“ (ARCIC 1981, 6). In den ers-

ten Versen der Apostelgeschichte wird die Kirche in Jerusalem als Mutterkirche dargestellt: „Im Neuen Testament steht an keiner Stelle geschrieben, dass eine andere Kirche aus der von Jerusalem hervorgegangen sei: Der Primat der Kirche von Petrus und Paulus, also der Kirche von Rom, ist ein Faktum aus der Zeit nach dem Neuen Testament“ (Dombes 1985, 117, siehe auch ARCIC 2018 35 und 42).

2.1.2. „Episcope“ oder „Aufsichtsamt“ auf universaler Ebene

40. Einige Dialogpartner erkennen die Sonderstellung des Petrus unter den Aposteln zwar an, ziehen es aber vor, bei den Überlegungen zum Thema Autorität von dem weiter gefassten biblischen Begriff *episcope* auszugehen. Dieser Ansatz betont das, was allen, die ein Leitungsamt ausüben, gemeinsam ist, ohne dass die Entstehung eines primatialen Bischofsamtes und eine gesonderte Ausübung dieses Amtes auf universaler Ebene anerkannt werden muss (siehe ARCIC 1981 5, 19). Die ARCIC I erklärt: „[...] diese Grundstruktur der *episkope* im Dienste der *koinonia* der Kirchen – die gegenseitige Ergänzung des primatialen und konziliaren Aspektes – [muss] auch auf universaler Ebene verwirklicht werden“ (ARCIC 1976, 23). „Die Erfordernisse des kirchlichen Lebens verlangen eine besondere Ausübung der *episcope* im Dienste der gesamten Kirche. Nach dem Muster, das sich im Neuen Testament findet, wird einer der Zwölf von Jesus Christus auserwählt, die anderen zu stärken, damit sie ihrem Auftrag treu und miteinander in Einklang bleiben“ (ARCIC 1999, 46). Derselbe Gedanke kam auch im internationalen Reformiert/Katholischen Dialog zur Sprache: „Wir stimmen überein, was die Notwendigkeit der *episkopé* in der Kirche angeht, und zwar auf lokaler Ebene (für die Seelsorge in jeder Gemeinde), auf regionaler Ebene (für die Verbindung der

Gemeinden untereinander) und auf Weltebene (für die Leitung der übernationalen Gemeinschaft der Kirchen). Unstimmigkeiten herrschen zwischen uns darüber, wer als *episkopos* auf diesen verschiedenen Ebenen anzusehen ist und worin die Funktion oder Rolle des *episkopos* besteht“ (R-C 1990, 142).

2.1.3. Autorität als *Diakonia*

41. Auf der Grundlage der modernen Exegese wird in einigen theologischen Dialogen betont, dass Autorität und Dienst eng miteinander in Beziehung stehen. Die ARCIC erklärt: „In Übereinstimmung mit der Lehre Jesu, dass der Führende nicht über die anderen herrschen, sondern werden soll wie der Dienende (*Lk* 22,24 ff.), bedeutet auch die Aufgabe des Petrus, seine Brüder zu stärken (*Lk* 22,32), eine Führungsrolle im Dienst an den andern“ (ARCIC 1981, 5). Der internationale Orthodox/Katholische Dialog spricht sich auch dafür aus, dass „die in der Kirche vollzogene Ausübung von Autorität im Namen Christi und in der Kraft des Heiligen Geistes [...] in all ihren Formen und auf allen Ebenen ein Dienst (*diakonia*) der Liebe sein [muss], wie es der Dienst Christi war“ (O-C 2007, 14). Zweifelsohne, „Jesus Christus verbindet dieses ‚Erster‘-Sein mit dem Dienst (*diakonia*): ‚Wer der Erste sein will, soll der Letzte von allen und der Diener aller sein‘ (*Mk* 9,35)“ (O-C 2016, 4; siehe auch *UUS* 88).

42. Autorität ist demnach untrennbar mit dem Geheimnis des Kreuzes und der *kenosis* Christi verbunden. Wie der Arbeitskreis St. Irenäus erklärt, ist Autorität in der Kirche „als Dienst am Volk Gottes zu verstehen, der auf der Kraft des Kreuzes basiert“, denn „jede Ausübung von Macht in der Kirche ist nur sinnvoll, wenn sie nach dem Vorbild des gekreuzigten Christus als Dienst und nicht als Dominanz über andere ausgeübt wird (vgl. *Mk* 10,42–45 par; *Joh* 13,1–17)“, als ein Dienst, der „eine

Rechenschaftspflicht gegenüber der Gemeinschaft auf den verschiedenen Ebenen“ umfasst. In diesem Sinne ist die Ausübung von Autorität als ein Dienst zu verstehen, „der die Bereitschaft zur Selbstentäußerung (*kenosis*) einschließt (*‘kenosis‘* vgl. *Phil* 2,5–11; *Mt* 23,8–12)“ (St. Irenäus 2018, 13).

2.1.4. Die „petrinische Funktion“

43. In Anbetracht der Schwierigkeit, im Neuen Testament eine unmittelbare Grundlage für das Amt des Bischofs von Rom zu finden, wurde im Lutherisch/Katholischen Dialog in den USA der allgemeine Begriff der „*petrinischen Funktion*“ eingeführt, der nicht unbedingt an einen bestimmten Sitz oder eine bestimmte Person gebunden ist. Er wird definiert als „eine besondere Form eines Amtes, das von einer Person, einem Amtsträger oder einer Ortskirche mit Bezug auf die Kirche als Ganze ausgeübt wird. Diese petrinische Funktion des Amtes dient der Förderung oder dem Erhalt der Einheit der Kirche, indem sie die Einheit symbolisiert und die Kommunikation, die gegenseitige Hilfestellung oder Korrektur und die Zusammenarbeit in der Sendung der Kirche unterstützt“ (L-C US 1973, 4). Bezüglich des Petrusbildes im Neuen Testament erklärten die Dialogpartner ferner: „Im Zeitverlauf ist eine Entwicklung des Petrusbildes festzustellen. Diese Entwicklung stellt keine Grundlage für einen Primat dar, wie er später im technischen Sinne verstanden wird. Dennoch ist erkennbar, wie eine Orientierung in diese Richtung durch bestimmte Faktoren begünstigt in der späteren Kirche möglich wurde“ (L-C US 1973, 13).

2.1.5. „Petrinische Texte“ in der patristischen Tradition

44. In einigen theologischen Dialogen wurde geltend gemacht, dass sich der Primat des Bischofs von Rom „nur in der Verbindung mit der lebendigen Tradition aus der Schrift begründet“, wobei dem römischen Bischofssitz schon zu einem sehr frühen Zeitpunkt eine besondere Stellung und Aufgabe beigemessen wurde (siehe MERCIC 1986, 55). Im Lutherisch/Römisch-Katholischen Dialog in den USA wurde betont, dass diese Stellung und Aufgabe von dem Zusammentreffen „zweier parallel verlaufender Entwicklungen“ abhängig war: „In der Zeit nach der neutestamentlichen Ära gab es zwei parallele Entwicklungslinien, die die Stellung des Bischofs von Rom in den Kirchen der damaligen Zeit stärkten. Einerseits die Weiterentwicklung der verschiedenen Petrusbilder, die aus den apostolischen Gemeinschaften hervorgingen, andererseits der Aufstieg Roms als politisches, kulturelles und religiöses Zentrum“ (L-C US 1973, 15). Die strategische Bedeutung der Hauptstadt des Römischen Reiches für die weltweite Sendung der Christenheit wurde schon zu Zeiten des Neuen Testaments erkannt (vgl. *Apg* 19,21, 25,25). Daher gewann die christliche Gemeinde Roms schnell an Bedeutung, was durch die Tatsache belegt wird, dass Paulus bei seiner Verkündigung des Evangeliums die Unterstützung der römischen Kirche suchte (siehe MERCIC 1986, 52). Aufgrund der herausragenden Stellung Roms als der Ort, an dem Petrus und Paulus begraben liegen, entstand aus dem römischen Bischofssitz eine apostolische Kirche von einzigartiger Bedeutung. Die ARCIC erklärt: „Doch wurde die Kirche von Rom, der Stadt, in der Petrus und Paulus lehrten und das Martyrium erlitten, allmählich als Inhaberin einer besonderen Verantwortung unter den Kirchen anerkannt; in ihrem Bischof sah man den Träger eines besonderen Dienstes an der Einheit der Kirchen und an der Treue zum apostolischen Erbe; die Funktionen,

die er damit unter seinen Mitbischöfen ausübte, sah man in Analogie zu den Petrus zugeschriebenen, dessen Nachfolger der Bischof von Rom zu sein beanspruchte“ (ARCIC 1981, 6).

45. Das Martyrium und das Begräbnis von Petrus in Rom waren der Ausgangspunkt dafür, dass seit Beginn des dritten Jahrhunderts in der lateinischen Kirche die „petrinischen Texte“ auf den Bischof von Rom angewendet wurden (siehe Tertullian, *De Pudicitia* 21, *Praescriptionibus adversus Haereticos* 22.4). Die *Groupe des Dombes* schreibt: „Der Verweis auf biblische Texte, die die Rolle des Petrus hervorheben, taucht in der frühen Kirche als ein sekundäres Phänomen, nicht als vorrangige Praxis, auf“ (Dombes 1985, 22). Mit Leo I. (440–461) wurde die Korrelation zwischen dem Bischof der römischen Kirche und dem Petrusbild, die bereits von einigen seiner Vorgänger impliziert worden war, voll und ganz deutlich. Nach den Worten Leos setzt Petrus seine Aufgabe der Verkündigung des Glaubens durch den Bischof von Rom fort und ergibt sich die Vorherrschaft Roms über die anderen Kirchen daraus, dass Petrus in seinen Nachfolgern, den Bischöfen von Rom, gegenwärtig ist (siehe Leo, *Brief* 98). Diese Überzeugung sehen einige dadurch bestätigt, dass die Bischöfe beim Konzil von Chalcedon den *Tomus ad Flavianum* gebilligt haben: „Dies ist der Glaube der Väter; dies ist der Glaube der Apostel; dies ist der Glaube von uns allen. Petrus hat durch Leo gesprochen“ (zitiert in MERCIC 1986, 53). Andere stellen fest, dass das Lehrscheiben deshalb angenommen wurde, weil es mit der Lehre Kyrills von Alexandria, also mit der apostolischen und der patristischen Tradition, im Einklang stand: „Dennoch achtete das Konzil auch darauf, die Übereinstimmung von Leo und Kyrill zu betonen: ‚Fromm und wahrhaftig lehrte Leo, so wie Kyrill lehrte‘“ (St. Irenäus 2018, 7.6). Die Beziehung zwischen dem Bischof von Rom und Petrus war von diesem Zeitpunkt an in der katholischen Kirche der entscheidende Faktor für das Verständnis der

besonderen Stellung und Rolle des römischen Bischofssitzes: „Das von Leo vertretene ‚petrinisch-römische‘ Kirchenverständnis wird die anschließende Ausrichtung der ‚katholischen‘ Lehre entscheidend mitbestimmen“ (Dombes 1985, 26). Der internationale Orthodox/Katholische Dialog beschreibt diese theologische Entwicklung wie folgt: „Im Westen wurde der Primat des Sitzes von Rom, insbesondere vom 4. Jahrhundert an, mit Bezug auf die Rolle des Petrus unter den Aposteln verstanden. Der Primat des Bischofs von Rom unter den Bischöfen wurde nach und nach interpretiert als ein Vorrecht, das ihm zukommt, weil er Nachfolger Petri, des Ersten der Apostel, war. Dieses Verständnis wurde im Osten nicht übernommen, wo man die Heilige Schrift und die Väter in diesem Punkt anders interpretierte“ (O-C 2016, 16). Der deutsche Lutherisch/Katholische Dialog äußert sich kurz zur Entwicklung im Westen: „An die Stelle des Ortsprinzips (*sedes apostolica*) ist ein Personalprinzip (*successor Petri*) getreten“ (L-C Germ 2000, 168).

46. Die orthodoxen Dialogpartner erkennen die Vorrangstellung Roms in der *Taxis* zwar an, messen in der Lehre den petrinischen Bezügen aber in der Regel weniger Bedeutung bei. Diese Position spiegelt sich in der Erklärung des Nordamerikanischen Orthodox/Katholischen Dialogs wider: „Rom wurde ohne Bezugnahme auf die petrinische Tradition als erster Sitz bestätigt“ (O-C US 2017). Die orthodoxen Dialogpartner betonen üblicherweise die politische Grundlage des römischen Primats im Sinne des Konzils von Chalcedon, Can. 28: „Denn dem Stuhl des alten Rom haben die Väter begreiflicherweise die Vorrechte (*presbeia*) zugestanden, weil jene Stadt Kaiserstadt war“ (siehe O-C 2016, Fußnote 11). Der mitunter geäußerte Einwand richtet sich weniger gegen den Primat des Bischofs von Rom oder den petrinischen Primat im Neuen Testament, sondern vielmehr gegen die Verschmelzung der beiden Stellungen in der katholischen Lehre.

47. Besonderer Erwähnung bedarf die Interpretation der „petrinischen Texte“ in der syrischen Tradition, die in vielen Aspekten mit dem lateinischen Verständnis übereinstimmt, da Petrus auch als Gründer der Kirche von Antiochien gilt und daher die Bischöfe beider Kirchen als seine Nachfolger betrachtet werden. In ihrem Dokument *Joint Statement Regarding Episcopacy and Petrine Ministry* (2002) stellte die Kommission für den Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Malankarischen Syrisch-Orthodoxen Kirche fest: „Gemäß der Heiligen Schrift und der Tradition vertraute Jesus dem Petrus ein besonderes Amt an. Jesus gab ihm den Namen Kephas (Fels) und machte ihn zum Oberhaupt, Vertreter und Sprecher der zwölf Apostel. Petrus und seine Nachfolger sind auf universaler Ebene mit dem Amt der Einheit betraut. In der katholischen Kirche übt der Bischof von Rom dieses Amt aus und in der Syrisch-Orthodoxen Kirche der Patriarch von Antiochien. Die Syrisch-Orthodoxe Kirche betrachtet den Patriarchen von Antiochien, den Nachfolger Petri, als sichtbares Zeichen der Einheit und als Vertreter der universalen Syrisch-Orthodoxen Kirche“ (4).

2.2. *De iure divino*

48. Das Erste Vatikanische Konzil lehrte, dass der Primat des Bischofs von Rom *de iure divino* (durch göttliches Recht) eingesetzt wurde und dass er demnach zur wesentlichen und unabänderlichen Struktur der Kirche gehört („*ex ipsius Christi Domini institutione seu iure divino*“, *Pastor aeternus* II). Andere Kirchen stellten diese Einsetzung *de iure divino* immer infrage oder widersprachen ihr. Die Ostkirchen erkennen zwar einen Ehrenprimat des Bischofs von Rom an, betrachten diese Ehrenstellung aber als ein Ergebnis der historischen Entwicklung. Mit Bezug auf den Theologen Nilus Cabasilas aus dem 14. Jahrhundert erklärte das Moskauer Patriarchat 2013 zum Beispiel: „Der

Ehrenprimat des Bischofs von Rom ist nicht durch Gott, sondern durch den Menschen eingesetzt“ (*Stellungnahme des Moskauer Patriarchats zum Problem des Primats in der Universal-kirche*, 4). In ähnlicher Weise betrachteten diejenigen protestantischen Theologen, die den päpstlichen Primat nicht kategorisch ablehnten, ihn als *de iure humano* (durch menschliches Recht) eingesetzt, weil er nach ihrer Auffassung nicht in der Heiligen Schrift begründet ist. Philipp Melanchthon argumentierte zum Beispiel, dass der Papst, „wenn er das Evangelium zulassen würde“, als „oberster Bischof der Kirche“ *iure humano* anerkannt werden könnte (siehe L-C US 2004, 74; L-C Aus 2016, 71). Der gegenwärtige ökumenische Dialog hat einige Überlegungen hervorgebracht, wie dieser traditionelle Widerspruch überwunden werden könnte.

2.2.1. Hermeneutische Klärungen

49. In einigen theologischen Dialogen wurde die Bedeutung des Ausdrucks „göttliches Recht“ (*ius divinum*) erörtert. Die katholische Seite des Lutherisch/Katholischen Dialogs in den USA erklärte: „In früheren Jahrhunderten herrschte die Meinung vor, dass dieser Begriff erstens eine Einsetzung durch einen förmlichen Akt Jesu selbst und zweitens eine eindeutige Bestätigung dieses Aktes durch das Neue Testament oder durch eine Überlieferung beinhaltet, die auf die apostolische Zeit zurückgeht.“ Daher bestätigte sie: „Da der Ausdruck ‚göttliches Recht‘ mit diesen Bedeutungen belastet ist, vermittelt er an sich nicht adäquat, was wir in Bezug auf die göttliche Einsetzung des Papstamtes glauben“ (L-C US, 1973). In einem späteren Dokument erklärte dieselbe Kommission, dass die Kategorien ‚göttliches‘ und ‚menschliches‘ Recht neu geprüft und in den Kontext des Amtes als Dienst an der Heilsgemeinschaft gestellt werden müssen (vgl. L-C US 2004, 74). Die ARCIC I erklärt: „*Ius divinum*

braucht [...] 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. Ebenso wenig bedeutet dieser Ausdruck, dass der universale Primas eine ‚Quelle der Kirche‘ sei, so, als ob das Heilswerk Christi durch ihn vermittelt werden müsste. Er ist vielmehr das Zeichen der sichtbaren *koinonia*, das Gott für seine Kirche will, und sein Werkzeug, durch das Einheit in Vielfalt verwirklicht wird. Auf einen in dieser Weise aufgefassten universalen Primas innerhalb des Kollegiums der Bischöfe und der *koinonia* der ganzen Kirche kann die Qualifikation *iure divino* angewandt werden“ (ARCIC 1981, 11). In der katholischen Antwort auf diese Erklärung der ARCIC I wurden 1991 zwar Vorbehalte bezüglich dieser Auffassung geäußert, aber 1998 verwendete die Kongregation für die Glaubenslehre eine ähnliche Formulierung, als sie erklärte: „Der Episkopat und der Primat, miteinander verbunden und nicht voneinander trennbar, sind göttlicher Einsetzung“ (*Der Primat des Nachfolgers Petri im Geheimnis der Kirche*, 6).

50. In ähnlicher Weise bekräftigt der Altkatholisch/Katholische Dialog: „Wenn unter ‚Petrusamt‘ der Dienst an der Einheit, Sendung und Synodalität der von Bischöfen geleiteten und repräsentierten Ortskirchen verstanden wird, der in universaler Perspektive vom Papst wahrgenommen wird, könnte auch altkatholische Theologie sachlich das vertreten, was mit dem (ihr fremden) Ausdruck ‚göttliches Recht‘ im oben angedeuteten Sinn gemeint ist (vgl. auch A-RK/5, Nr. 10–15)“ (OC-C 2009, 47).

51. In Bezug auf die Unterscheidung zwischen dem *esse* und dem *bene esse* der Kirche erklärt der internationale Lutherisch/Katholische Dialog 1972: „Kontrovers zwischen Katholiken und Lutheranern blieb jedoch die Frage, ob der Primat des Papstes für die Kirche notwendig ist oder ob er nur eine grundsätzlich

mögliche Funktion darstellt“ (L-C 1972, 67). Die Gruppe von Farfa Sabina äußerte einen ähnlichen Gedanken, unterschied aber zwischen den Erfordernissen für die bloße Existenz der Kirche und für die Einheit der Kirche: „Hier könnte eine weitere Differenzierung entscheidend weiterführen. Es ist die Unterscheidung zwischen *notwendig zum Kirchesein* und *notwendig zur Einheit der Kirche*. Zwar bringt auch eine solche Differenzierung ihre Schwierigkeiten, gehört doch die Einheit zu den Wesensattributen der Kirche. Dennoch ist es so, dass die neue Offenheit für einen Primat, die sich heute in der Ökumene zeigt, zu einer solchen Unterscheidung geradezu drängt“ (Farfa 2009, 124).

2.2.2. *De iure divino* und *de iure humano*: sowohl als auch?

52. Hermeneutische Klärungen haben dazu beigetragen, die Unterscheidung zwischen *de iure divino* und *de iure humano* in eine neue Perspektive zu rücken. Der internationale Lutherisch/Katholische Dialog stellte in seinem „Malta-Bericht“ fest, dass eine zu scharfe Trennung zwischen diesen beiden Begriffen vorgenommen wurde: „Die größere Einsicht in die Geschichtlichkeit der Kirche, verbunden mit einem neuen Verständnis ihres eschatologischen Wesens, zwingt heute zu einem neuen Durchdenken der Begriffe *ius divinum* und *ius humanum* [...] Das *ius divinum* lässt sich niemals adäquat vom *ius humanum* unterscheiden. Wir besitzen das *ius divinum* nur in jeweils geschichtlichen Vermittlungsformen“ (L-C 1972, 31). Der Lutherisch/Katholische Dialog in den USA versteht den päpstlichen Primat als beides, *de iure divino* und *de iure humano*: Beides ist Teil des Willens Gottes für die Kirche und durch die Geschichte der Menschen vermittelt. Aus diesem Grund ist der päpstliche Primat einerseits theologisch relevant und andererseits offen für

Anpassungen. In den Überlegungen der lutherischen Teilnehmer heißt es: „Wir kamen bei unseren Erörterungen und nach sorgfältiger Überprüfung der historischen Zusammenhänge jedoch zu dem Ergebnis, dass die traditionelle Unterscheidung zwischen *de iure humano* und *de iure divino* keine geeigneten Kategorien für die heutige Diskussion über das Papstamt bietet. Einerseits wollen die Lutheraner die Ausübung des universalen Amtes nicht so behandeln, als sei es lediglich eine Option. Es ist Gottes Wille, dass die Kirche über die institutionellen Mittel verfügt, die sie für die Förderung der Einheit im Evangelium benötigt. Andererseits sind sich die Katholiken nach dem II. Vaticanum bewusst, dass es viele Möglichkeiten der Ausübung des päpstlichen Primats gibt“ (L-C US 1973, 35).

53. In ähnlicher Weise wurde im Orthodox/Katholischen Dialog die theologische Gewichtung von Faktoren neu überdacht, die im Leben der Kirche mitunter als rein institutionell oder juristisch eingestuft wurden. Im Chieti-Dokument heißt es: „Gott offenbart sich in der Geschichte. Es ist besonders wichtig, gemeinsam eine theologische Lektüre der Geschichte von Liturgie und Spiritualität, Institutionen und Kanones der Kirche zu unternehmen, die immer eine theologische Dimension haben“ (O-C 2016, 6). Da die Kirche sowohl göttlich als auch menschlich ist, sind ihre Institutionen und das Kirchenrecht nicht nur im Hinblick auf Organisation und Ordnung von Bedeutung, sondern sie sind auch Ausdruck des durch den Heiligen Geist geleiteten kirchlichen Lebens. Sowohl der Primat als auch die Synodalität gehören als Institutionen zum Wesen der Kirche, wie der Gemeinsame orthodox/katholische Arbeitskreis St. Irenäus befand: „Primat und Synodalität sind keine fakultativen Formen kirchlicher Verwaltung, sondern gehören voll und ganz zum Wesen der Kirche, denn beide sind dazu bestimmt, die Gemeinschaft auf allen Ebenen zu stärken und zu vertiefen“ (St. Irenäus 2018, 16; bezeichnenderweise lehrt das II. Vaticanum, dass die Kollegia-

lität in „Christi Stiftung und Vorschrift“ verwurzelt ist, siehe unten § 66).

54. Auch die ARCIC unternahm den Versuch einer lehrmäßigen Annäherung, indem sie den traditionellen Begriff *de iure divino* als „eine Gabe der göttlichen Vorsehung“ oder als „eine Wirkung des die Kirche leitenden Heiligen Geistes“ auslegte: „Nichtsdestoweniger haben anglikanische Theologen von Zeit zu Zeit die Meinung vertreten, dass es in gewandelten Verhältnissen für die Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft möglich werden könnte, die Entwicklung des römischen Primates als eine Gabe der göttlichen Vorsehung anzuerkennen – mit anderen Worten als eine Wirkung des die Kirche leitenden Heiligen Geistes. Wenn man die oben gegebene Interpretation der Redeweise vom göttlichen Recht auf dem Ersten Vatikanischen Konzil voraussetzt, so hat man guten Grund zu fragen, ob wirklich eine Kluft besteht zwischen der Behauptung eines Primates aufgrund göttlichen Rechts (*iure divino*) und der Anerkennung seiner Entstehung aufgrund göttlicher Vorsehung (*divina providentia*)“ (ARCIC 1981, 13). Im Kontext einer *Communio*-Ekklesiologie kommt die ARCIC zu dem Schluss: „In der Vergangenheit haben Anglikaner die römisch-katholische Lehre, dass der Bischof von Rom aufgrund göttlichen Rechtes der universale Primas ist, als unannehmbar betrachtet. Doch glauben wir, dass der Primat des Bischofs von Rom verstanden werden kann als Teil des Planes Gottes für die universale *koinonia* – auf eine mit unseren beiderseitigen Traditionen vereinbare Weise“ (ARCIC 1981, 15; die Lambeth-Konferenz bestätigte diese Auffassung 1988, siehe Beschluss 8, Punkt 3).

2.2.3. „*Necessitas Ecclesiae*“: Theologisches Wesen und historische Zufälligkeit

55. Auch dank der ökumenischen Überlegungen trat die Unterscheidung zwischen *de iure divino* und *de iure humano* in den Hintergrund. Stattdessen wird nun überwiegend zwischen dem theologischen Wesen und der historischen Zufälligkeit des Primats unterschieden. Wenn man berücksichtigt, wie tiefgreifend der päpstliche Primat von historischen Herausforderungen, Notwendigkeiten, Mandaten und Drohungen aller Art (z. B. kirchlich, politisch, kulturell) geprägt wurde, kann und sollte zwischen dem lehrmäßigen Wesen des päpstlichen Primats und seiner zufälligen historischen Gestaltung oder Formung deutlicher unterschieden werden. Papst Johannes Paul II. machte diese Unterscheidung in *Ut unum sint*, als er die an ihn gerichtete Bitte anerkannte, „eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet“ (*UUS* 95). Die Kongregation für die Glaubenslehre erklärte in ihren „Erwägungen“, die sie als Reaktion auf diese Einladung formulierte, die Unterscheidung in folgender Weise: „Die konkreten Weisen seiner Ausübung charakterisieren den Petrusdienst in dem Maß, in welchem sie die Erfordernisse der letzten, ihm eigenen Zielsetzung (die Einheit der Kirche) auf Umstände von Ort und Zeit treu anwenden und zum Ausdruck bringen. Ihr größerer oder geringerer Umfang wird in jeder Geschichtsepoche von der *necessitas Ecclesiae* abhängen“ (*Der Primat des Nachfolgers Petri im Geheimnis der Kirche*, 12).

56. Wenn die christliche Einheit eines der vorrangigen „Erfordernisse der Kirche“ ist, wie kann der päpstliche Primat so ausgeübt werden, dass er diesem Erfordernis gerecht wird? Was wird als *de iure divino* und was als zufällig betrachtet? „Deshalb wird der Dienst an der Einheit auch als ‚Petrusdienst‘ be-

zeichnet. Dieser ‚Petrusdienst‘ hat seit den Anfangszeiten als bleibendes Moment in der Kirche Christi Beachtung und lebendigen Ausdruck gefunden. Jedoch kam es im Lauf der Geschichte zu Kontroversen über die jeweiligen Gestalten und Formen dieses Ausdrucks“ (L-C Germ 2000, 153). In der Tat stehen in der Ökumene zahlreiche Bedenken, Sorgen oder Unzufriedenheiten in erster Linie mit zufälligen und daher veränderbaren Aspekten des päpstlichen Primats im Zusammenhang. Einige Aspekte des päpstlichen Primats, die sich ursprünglich aus einer konkreten Notwendigkeit in einer bestimmten kirchengeschichtlichen Zeit ergeben haben, blieben auch dann bestehen, als keine Notwendigkeit mehr gegeben war. „Darüber hinaus ist die Frage zu stellen, ob und wie weit die römisch-katholische Kirche grundsätzlich die Möglichkeit sieht, eine Form der Gemeinschaft der nicht römisch-katholischen Kirchen mit dem Papst zu verwirklichen, in der das Wesen des petrinischen Einheitsdienstes gewahrt wird, in der es aber andere rechtliche Formen gibt als diejenigen, die seit dem Mittelalter und besonders in der Neuzeit als maßgeblich herausgestellt worden sind“ (L-C Germ 2000, 200). Gleiches gilt für die Ausweitung des päpstlichen Primats auf verschiedene Bereiche des kirchlichen Lebens; die historischen Umstände, die einst eine Ausweitung des Primats in kirchlichen Angelegenheiten gerechtfertigt haben, sind heute möglicherweise nicht mehr relevant. Daher „ist es wichtig, zwischen dem Wesen eines Primatamtes und den jeweiligen Arten, in denen es ausgeübt wurde bzw. heute ausgeübt wird, zu unterscheiden“ (FO 2013 *TCTCV*, 56). Ein Blick auf die historische Entwicklung ist letztendlich ein entscheidender Schritt in Richtung „Heilung der Erinnerungen“. Viele „Wunden“ stehen wohl nicht in erster Linie mit dem theologischen Wesen, sondern mit der zufallsbedingten Art der Primatsausübung und auch mit persönlichem Versagen im Zusammenhang. Kurzum: In den ökumenischen Dokumenten wird verlangt, dass den his-

torischen Umständen, die in verschiedenen Regionen und Epochen Folgen für die Primatsausübung hatten, mehr Aufmerksamkeit geschenkt wird. In der Tat waren die Kirchen in Ost und West, „wenn auch in unterschiedlicher Weise und in verschiedenem Ausmaß, oft mit der Versuchung konfrontiert, kirchliche Leitung mit weltlicher Macht und ihren Institutionen zu vermischen“ (St. Irenäus 2018, 5.4).

2.3. Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit des Papstes im I. Vaticanum

57. Seit dem Mittelalter wurde das Papstamt von katholischen Theologen als eine Institution göttlichen Rechts verstanden. Im engen Zusammenhang mit diesem Verständnis des Papstamtes stehen die Dogmen von der universalen Jurisdiktion und der Unfehlbarkeit des Papstes. Die betreffenden Lehren lassen sich bis in Zeiten weit vor dem Ersten Vatikanischen Konzil zurückverfolgen. So erklärte der Lutherisch/Katholische Dialog in den USA zum Beispiel: „Das Konzil von Florenz verkündete im Dekret über die Union der griechischen und der lateinischen Kirche (1439) eine Lehre vom päpstlichen Primat, die der Lehre des I. Vaticanum sehr nahekommt“ (L-C US 1973, 19). Die nach dem Konzil von Trient entstandene Lehre von der universalen Jurisdiktion kann als eine der ekklesiologischen Voraussetzungen für das Phänomen des „Uniatismus“ betrachtet werden (siehe unten § 131). In ähnlicher Weise impliziert die Verkündigung des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis durch Papst Pius IX. 1854 bereits die Ausübung der päpstlichen Unfehlbarkeit. Nur waren der Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes noch nicht als Dogmen formuliert.

58. Mit der Apostolischen Konstitution *Pastor aeternus* schuf das Erste Vatikanische Konzil (1870) eine neue Situation, in-

dem es diese Lehren als Dogmen ausrief. Diese dogmatischen Festlegungen erwiesen sich als grundlegendes Hindernis für die Anerkennung des Papstamtes durch andere Christen. „Die Katholiken betrachten es als ein notwendiges Kriterium für das Kirchesein im umfassenden Sinn, die mit dem Bischof von Rom bestehende *Communio* im Glauben und in den Sakramenten zu wahren. Für Orthodoxe wie für Protestanten hingegen stehen gerade die historischen Ansprüche des Papstes auf Autorität in der Lehre und im kirchlichen Leben am stärksten im Widerspruch zu dem Kirchenbild, das im Neuen Testament und in den frühchristlichen Schriften dargestellt wird“ (O-C US 2010, 2).

59. Entsprechend dem Aufruf einiger Theologen zu einer *relecture* oder Neurezeption des Ersten Vatikanischen Konzils¹³ haben einige lokale und inoffizielle theologische Dialoge wie die *Groupe des Dombes* (1985, 82–84; 2014, 196–206), der Lutherisch/Katholische Dialog in den Vereinigten Staaten (2004, 209–217), die Gruppe von Farfa Sabina (2009, 62–124), der Lutherisch/Katholische Dialog in Australien (2016, 130–134)

¹³ Siehe zum Beispiel JOSEPH RATZINGER: „Wie es innerhalb der Heiligen Schrift den Vorgang der *relecture* gibt [...], so stehen auch die einzelnen Dogmen und die Äußerungen der Konzilien nicht isoliert, sondern im Prozess der dogmengeschichtlichen *relecture* und sind innerhalb dieser Einheit der Geschichte des Glaubens zu verstehen. [...] Dass diese Einsicht für das Verständnis des I. Vaticanum von grundlegender Bedeutung ist, liegt auf der Hand“, (JOSEPH RATZINGER, *Das neue Volk Gottes: Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf, 2. Auflage 1970, S. 140–141); siehe auch WALTER KASPER: „Aus katholischer Sicht stellt eine solche Neurezeption die Gültigkeit der Definitionen des Konzils nicht infrage, sondern sie betrifft ihre Deutungen. Denn Deutung heißt nicht, etwas automatisch, ausschließlich passiv zu akzeptieren, sondern sie ist ein lebhafter, kreativer Prozess der Aneignung.“ „Petrine Ministry and Synodality“, *The Jurist* 66, 1 (2006), 302 [aus dem Englischen übersetzt]. Siehe auch YVES CONGAR, *Diversités et communion. Dossier historique et conclusion théologique* (Paris, 1982, S. 244–257).

oder der Arbeitskreis St. Irenäus (2018, 10.1–10.13) eine Neu-deutung des I. Vaticanum vorgenommen, die neue Möglichkeiten für ein umfassenderes Verständnis des Konzils eröffnet haben. Dieser hermeneutische Ansatz verdeutlicht, dass die dogmatischen Aussagen des I. Vaticanum nicht isoliert, sondern auch im Lichte des Evangeliums und der gesamten Überlieferung sowie im historischen Kontext zu deuten sind.¹⁴ Obwohl die universale Jurisdiktion und die Unfehlbarkeit des Papstes zwei unterschiedliche Streitfragen sind, werden sie hier zusammen behandelt, weil beide Dogmen beim I. Vaticanum definiert wurden.

2.3.1. Eine hermeneutische Annäherung an das I. Vaticanum

a. Der historische Kontext des Konzils

60. Das I. Vaticanum sollte in seinem historischen Kontext verstanden werden. Die Gruppe von Farfa Sabina (2009, 106), die *Groupe des Dombes* (2014, 198), der Arbeitskreis St. Irenäus (2018, 10.1–10.6) und der internationale Orthodox/Katholische Dialog (O-C 2023, 3.5) haben bei ihren Überlegungen die Tatsache berücksichtigt, dass die katholische Kirche im 19. Jahrhundert vor vielfältigen Herausforderungen stand. Ekklesiologisch sorgte der Gallikanismus für eine Wiederbelebung des Konziliarismus, indem er eine Autonomie der Nationalkirchen betonte. Auf politischer Ebene wurde die Kirche durch den Regalismus (die Vorherrschaft der Monarchie über die Kirche) sowie durch den zunehmenden Einfluss eines antiklerikalen Liberalismus herausgefordert. Auf intellektueller Ebene stellten Ra-

¹⁴ Siehe WALTER KASPER, „Catholic Hermeneutics of the Dogmas of the First Vatican Council“, *The Petrine Ministry. Catholics and Orthodox in Dialogue* (Walter Kasper (ed.), New York, 2006).

tionalismus und die moderne Wissenschaft traditionelle Glaubensformeln infrage. Als Gegenreaktion auf diese Herausforderungen befürwortete der Ultramontanismus die Stärkung der Führungsposition des Papstes und die Zentralisierung der Kirche nach dem Vorbild der souveränen politischen Systeme jener Zeit. In diesem Kontext erblickte „eine Mehrheit der Bischöfe [...] in einem gestärkten Papstamt einen Schutz der Freiheit der Kirche und im Allgemeinen eine Kraft der Einheit gegenüber der modernen Welt“ (Farfa 2009, 106).

61. Ein weiterer erschwerender Faktor war der Abbruch des Konzils infolge des Ausbruchs des Deutsch-Französischen Krieges 1870, was zu einer unausgewogenen Ekklesiologie beitrug: Das Konzil kam lediglich bis zur Verabschiedung eines ersten ekklesiologischen Dokuments über das Papsttum. Das Geheimnis der Kirche in ihrer Gesamtheit konnte nicht mehr behandelt werden (siehe O-C 2023, 3.5). Die Frage der Stellung der Bischöfe innerhalb der Kirche und ihrer Aufgaben und Rechte wurde erst beim Zweiten Vatikanischen Konzil ausführlich diskutiert und als kirchliche Lehre formuliert. Aus diesem Grund erklärt die Gruppe von Farfa Sabina: „Dieser historischen Gegebenheit entspricht die hermeneutische Regel, dass die Ergebnisse des Ersten Vatikanischen Konzils im Licht der Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zu lesen sind. Dadurch werden sie in ihrem Gehalt bewahrt und dennoch in einen komplexeren Zusammenhang gestellt“ (Farfa 2009, 116).

b. Unterscheidung zwischen dem Gemeinten und dem Gesagten

62. Einem weiteren wichtigen hermeneutischen Grundsatz folgend sollte das I. Vaticanum im Lichte seiner Intentionen gedeutet werden. So erklärt der Arbeitskreis St. Irenäus: „Eine Hermeneutik der Dogmen macht darauf aufmerksam, dass man zwischen der Formulierung eines Dogmas (dem ‚Gesagten‘) und

seiner Aussageabsicht (dem ‚Gemeinten‘) unterscheiden muss“ (St. Irenäus 2018, 3). Das Konzil wollte seine Entscheidungen „gemäß dem alten und beständigen Glauben der gesamten Kirche“ verstanden wissen (*Pastor aeternus* [PA] Vorrede, DH 3052), wie es auch „in den Akten der ökumenischen Konzilien und in den heiligen Kanones festgehalten wird“ (PA III, DH 3059), insbesondere derjenigen, „bei denen der Osten mit dem Westen zur Einheit des Glaubens und der Liebe zusammenfand“ (PA IV, DH 3065). Die Gruppe von Farfa Sabina fordert daher eine Unterscheidung zwischen dem *enuntiabile*, das durch einen spezifischen Kontext und eine spezifische Sprache bedingt ist, und der *res* der dogmatischen Definitionen des I. Vaticanum: „[...] dann sind die Definition und das Definierte das *enuntiabile*, der Akt des Glaubens richtet sich jedoch nicht auf das *enuntiabile*, sondern auf die mit dem *enuntiabile* intendierte *res*, auf das mit der Definition Intendierte, auf deren Sinn“ (Farfa 2009, 178). „Unterscheidet man so, dann könnte der Sinn des Unfehlbarkeitsdogmas sowie des Jurisdiktionsprimates sachlich in Folgendem gefunden werden: (1) die Einheit der Kirche in grundlegenden Fragen des christlichen Glaubens im Falle von deren Gefährdung sichern zu helfen; (2) die Freiheit der Verkündigung des Evangeliums und die freie Besetzung der kirchlichen Ämter in allen Gesellschaftssystemen zu gewährleisten“ (*ebd.*, 179).

63. Ausgehend von dieser Unterscheidung folgte die Gruppe von Farfa Sabina: „Tatsächlich erlauben es die Ergebnisse der jüngeren historischen Forschung heute, zwischen der wahren Aussageabsicht des I. Vaticanum und seiner auf die damalige Zeitlage bezogenen Aussageweise zu unterscheiden, auf welche sich aber die langwährenden maximalistischen Interpretationen seiner beiden Dogmen stützten. Dieses Konzil hat die Tradition des ersten Jahrtausends – die Kirche als Netzwerk miteinander kommunizierender Kirchen – weder leugnen noch ablehnen wol-

len. Auch wenn es verfrüht ist, die Divergenzen über das Papstamt als überwunden zu erklären, erlaubt die neue Sicht des I. Vaticanum auch Lutheranern doch eine neue Einschätzung seiner Aussagen“ (*ebd.*, 259).

c. Unterscheidung zwischen Text und Deutung

64. Darüber hinaus sind die nachfolgenden Deutungen der gefassten Beschlüsse durch das katholische Lehramt für ein adäquates Verständnis der Lehren des Konzils von größter Bedeutung. In der Tat führen historische Untersuchungen „zu der Erkenntnis, dass viele Formen der Rezeption des Ersten Vatikanischen Konzils, besonders seine maximalistische Auslegung, den Definitionen des Konzils nicht entsprechen [...] Nur wenn man sich dieser Differenzen zwischen der ursprünglichen Intention und der anschließenden Rezeption bewusst ist, können spätere apologetische Einstellungen überwunden werden“ (St. Irenäus 2018, 10.10).

65. Das „Antwortschreiben der deutschen Bischöfe auf die Zirkulardepesche Bismarcks“ aus dem Jahr 1875 ist von historischer Bedeutung, weil es von Papst Pius IX., der das Konzil einberufen hatte, als authentische Interpretation der Konzilsbeschlüsse gewürdigt wurde. Nach diesem Dokument schmälert der Jurisdiktionsprimat des Papstes nicht die ordentliche Autorität der Bischöfe, da das Bischofsamt auf „derselben göttlichen Einsetzung“ wie das Papstamt beruht. Die Bischöfe erklären in ihrem Schreiben, die päpstliche Unfehlbarkeit erstrecke sich „auf dasselbe Gebiet wie das unfehlbare Lehramt der Kirche überhaupt und ist an den Inhalt der Hl. Schrift und der Überlieferung sowie an die bereits von dem kirchlichen Lehramt gegebenen Lehrentscheidungen gebunden“ (siehe Farfa 2009, 104; St. Irenäus 2018, 10.8; O-C 2023, 3.6).

66. Vor allem aber kann das I. Vaticanum nur im Lichte der Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils korrekt rezipiert werden. Das II. Vaticanum behandelte die Fragen, die beim I. Vaticanum offengeblieben waren, insbesondere, wie das Bischofsamt zu verstehen ist und wie es zum Papstamt im Verhältnis steht. Zahlreiche beim I. Vaticanum von einer Minderheit geäußerte Vorbehalte wurden berücksichtigt und flossen in die Erklärungen zum päpstlichen Primat ein. Bezüglich der Unfehlbarkeit heißt es in der Konstitution *Dei verbum* über die göttliche Offenbarung: „Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm, indem es nichts lehrt, als was überliefert ist“ (DV 10), und in der Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche: „Die Gesamtheit der Gläubigen [...] kann im Glauben nicht irren“ (LG 12). In seiner Lehre über den sakramentalen Charakter des Bischofsamtes (LG 21) stellte das II. Vaticanum die Verbindung zwischen der durch die Weihe verliehenen sakramentalen und der juridischen Vollmacht her:¹⁵ „Die Autorität des Bischofs wird demnach durch die Bischofsweihe verliehen, sie wird nicht im juridischen Sinne durch den Bischof von Rom auf ihn übertragen. Die Ausübung dieser Autorität wird jedoch letztendlich von der höchsten Autorität der Kirche überwacht“ (L-C US 2004, 218). Die Tatsache, dass beide Vollmachten, die sakramentale und die juridische, von der Weihe hergeleitet werden, bedeutet auch, dass Christus Kraftquelle und Vorbild für die Ausübung der Autorität in der Kirche ist. In der Tat werden „beide Gewalten, also Weihe- und Hirtengehalt, unmittelbar von Christus durch Ordination und Bischofskonsekration dem Bischof zur Ausübung übertragen“ (Farfa 2009, 111).

Auf dieser Grundlage betonte die Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* die Bedeutung des Bischofskollegiums, das „auf-

¹⁵ Siehe insbesondere *Nota explicativa praevia, Lumen gentium*.

grund von Christi Stiftung und Vorschrift zur Sorge für die Gesamtkirche gehalten“ ist (LG 23, siehe auch LG 22 und 25). Dabei „führt die Lehre des II. Vaticanum die Lehre des I. Vaticanum fort, wobei die Beziehungen zwischen Papst und Bischöfen sowie zwischen Bischöfen und Gottesvolk ausgewogener beschrieben werden. Der Bischof von Rom ist das Haupt des Bischofskollegiums, das gemeinsam mit ihm die Verantwortung für die Universalkirche trägt. Seine Autorität ist die eines Hirten, auch wenn sie der Form nach juridischen Charakter hat. Sie sollte immer im Kontext des Bischofskollegiums verstanden werden“ (L-C US 1973, 20). Der konziliare Begriff der Kollegialität wurde im umfassenderen Kontext der Synodalität weiterentwickelt, insbesondere in der Lehre von Papst Franziskus: Die Bischofssynode handelt in der *hierarchica communio* stets „*cum Petro et sub Petro*“ (siehe LG 21–22) und ist auf der universalen Ebene „ein Ausdruck der *bischöflichen Kollegialität* innerhalb einer ganz und gar synodalen Kirche“. ¹⁶

2.3.2. Eine Hermeneutik der Dogmen

a. Jurisdiktionsprimat

67. Um die Definitionen des Ersten Vatikanischen Konzils adäquat zu deuten, studierten mehrere Kommissionen die Geschichte des Textes *Pastor aeternus* und vor allem die Hintergründe, die die Wortwahl im Text bedingten (insbesondere die Erklärungen von Bischof Zinelli, des Sprechers der Deputation für Glaubensfragen). Die Dialogpartner konnten klären, dass das Dogma der universalen Jurisdiktion gemäß den Beschlüssen

¹⁶ PAPST FRANZISKUS, *Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode* (17. Oktober 2015).

des Konzils zahlreiche Einschränkungen beinhaltet.¹⁷ In der Konstitution selbst wird betont, dass die „ordentliche und unmittelbare“ Jurisdiktion jedes Bischofs in seiner Teilkirche durch die Amtsausübung des Bischofs von Rom „bejaht, gestärkt und geschützt“ werden sollte (*Pastor aeternus* III, DH 3061). Die Klärung der Bedeutung dieser Ausdrücke hat zu einem besseren Verständnis der Absicht des Konzils beigetragen. Die ARCIC erläutert: „Schwierigkeiten sind entstanden aus der universalen, ordentlichen und unmittelbaren Jurisdiktion, die das Erste Vatikanische Konzil dem Bischof von Rom zuschreibt. Missverständnisse dieser Termini technici haben diese Schwierigkeiten noch verstärkt. Die Jurisdiktion des Bischofs von Rom als dem universalen Primas wird ordentliche und unmittelbare (d. h. nicht vermittelte) genannt, weil sie mit dem Amt selbst gegeben ist; sie wird universale genannt, ganz einfach weil sie ihn befähigen muss, der Einheit und dem Einklang der *koinonia* als ganzer und in all ihren Teilen zu dienen“ (ARCIC 1981, 18; siehe auch MERCIC 1986, 61). Die Gruppe von Farfa Sabina kommt zu dem Schluss: „Zusammenfassend kann nach einer Überprüfung dessen, wofür in der Tat votiert wurde, festgestellt werden, dass das I. Vaticanum den Papst nicht zum absoluten Monarchen der Kirche machte“ (Farfa 2009, 105).

¹⁷ Die Gruppe von Farfa Sabina stellt klar: (1) die dem Papst eigene Fülle der Gewalt kommt auch dem von ihm geleiteten Bischofskollegium zu, sei dieses zum Konzil versammelt oder über den Erdbereich verstreut; (2) die päpstliche Jurisdiktion wird vom Naturrecht und vom göttlichen Recht (d. h. der Offenbarung), normalerweise auch von den gültigen kanonischen Vorschriften und vom Gewohnheitsrecht begrenzt; (3) päpstliche Gewalt ist zwar „ordentlich“ (d. h., sie wird nicht übertragen) und „unmittelbar“ (d. h., sie wird ohne Zutun eines Vermittlers ausgeübt), aber sie darf in den Ortskirchen nur im Notfall ausgeübt werden; (4) päpstliche Gewalt kann nur für den Aufbau der Kirche ausgeübt werden, und nicht um das göttliche Gesetz und besonders die bischöfliche Ordnung zu gefährden (siehe Farfa 2009, 102).

68. Trotz dieser Klarstellungen wurde in einigen Dialogen die Forderung nach einer Einbindung der Jurisdiktionslehre des I. Vaticanum in eine *Communio*-Ekklesiologie laut. Der deutsche Lutherisch/Katholische Dialog stellt fest: „Das Prinzip des ‚Jurisdiktionsprimates‘ ist für lutherisches Verständnis nicht akzeptabel, wenn nicht seine Ausgestaltung die Einbindung in die *Communio*-Struktur der Kirche rechtlich verpflichtend vorschreibt“ (L-C Germ 2000, 198). In der Tat betrachten manche „den Anspruch des Bischofs von Rom, durch göttliches Recht ordentliche, unmittelbare und universale Jurisdiktion über die gesamte Kirche zu haben, als Bedrohung für die Integrität des Bischofskollegiums und für die apostolische Autorität der Bischöfe, jener Brüder, mit deren Stärkung Petrus beauftragt wurde“ (Antwort des *House of Bishops* der *Church of England*, 47). In ähnlicher Weise erklärt der internationale Orthodox/Katholische Dialog: „Eine solche Ekklesiologie stellt für die Orthodoxen eine schwerwiegende Abweichung von der kanonischen Tradition der Kirchenväter und der ökumenischen Konzilien dar, da sie die Katholizität der einzelnen Ortskirchen verdeckt“ (O-C 2023, 3.10).

b. Unfehlbarkeit

69. Nachdem der historische Kontext des I. Vaticanum und der Verhandlungen (unter besonderer Beachtung der *relatio* von Bischof Gasser, des Vorsitzenden der verantwortlichen Kommission) sowie seine Rezeption eingehend beleuchtet wurden, konnten die Dialogpartner in einigen Fällen bestimmte Begriffe im Zusammenhang mit dem Unfehlbarkeitsdogma klären und über einzelne Aspekte der Unfehlbarkeitslehre Einigung erzielen (siehe L-C US 1978, Farfa 2009, Dombes 2014).

o Klärungen der Formulierungen und der Intentionen

70. In einigen theologischen Dialogen konnte die Formulierung des Dogmas geklärt werden. Der Lutherisch/Katholische Dialog in den Vereinigten Staaten (1978), die *Groupe des Dombes* (2014) und insbesondere die Gruppe von Farfa Sabina empfehlen „einige wichtige Korrekturen, die helfen können, Vorurteile und überkommene Missverständnisse zu überwinden“, und sie klären, was Unfehlbarkeit nicht ist (Farfa 2009, 263): (1) Unfehlbarkeit ist *keine persönliche Eigenschaft*: „Das Erste Vatikanische Konzil hat die Unfehlbarkeit des Papstes nicht ohne Einschränkung verkündet. Seine Lehre besagt vielmehr, dass er bei der Durchführung bestimmter, eng definierter Handlungen mit derselben Unfehlbarkeit ausgestattet ist, die Christus seiner Kirche verliehen hat (DS 3074)“ (L-C US 1978, 14; auch MERCIC 1986, 71) – anders formuliert: es „definierte [...] nicht die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes, sondern seine Fähigkeit, unter bestimmten Bedingungen den Glauben der Kirche unfehlbar zu verkünden“ (O-C 2023, 3.7); (2) die Unfehlbarkeit ist von der Kirche *nicht unabhängig* und die Aussage, dass päpstliche Entscheidungen „aus sich und nicht etwa aufgrund der Zustimmung der Gesamtkirche (*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*)“ unabänderlich sind, wurde hinzugefügt, um „der Tendenz einiger Gallikaner und Konziliaristen entgegenzuwirken, die eine Zustimmung der Bischöfe als Voraussetzung für die Unfehlbarkeit einer päpstlichen Entscheidung für notwendig erachteten. Der vom I. Vatikanum verwendete Ausdruck ‚*consensio*‘ ist als offizielle Bestätigung im juridischen Sinn und nicht als Zustimmung oder Anerkennung der gesamten Kirche im allgemeineren Sinn zu verstehen“ (L-C US 1978, 17; auch O-C 2023, 3.7); (3) Unfehlbarkeit ist *nicht absolut* in dem Sinne, dass sie nicht nur durch ihr Subjekt und dessen Handeln begrenzt ist, sondern auch durch ihr Objekt, da der Papst keine neue Lehre verkünden, sondern nur die bereits im Glaubensgut

(*depositum fidei*) der Kirche verwurzelte Lehre weiter ausformulieren kann (PA IV). Im Lutherisch/Katholischen Dialog in den Vereinigten Staaten erklärt die lutherische Seite: „Unfehlbarkeit ist nicht in dem Sinn zu verstehen, dass der Autorität des Evangeliums etwas hinzugefügt wird. Vielmehr geht es darum, dieser Autorität zu unmissverständlicher Anerkennung zu verhelfen“ (L-C US 1978, „Lutheran Reflections“ 12). In ähnlicher Weise bekräftigt die ARCIC: „In der römisch-katholischen Lehre bedeutet *Unfehlbarkeit* nur die Bewahrung des Lehrurteils vor Irrtum, zum Zweck der Erhaltung der Kirche in der Wahrheit, nicht eine positive Inspiration oder Offenbarung. Ferner stellt die dem Bischof von Rom zugeschriebene Unfehlbarkeit eine Gabe dar, die ihn befähigt, unter bestimmten Umständen und genau umschriebenen Bedingungen ein Organ der Unfehlbarkeit der Kirche zu sein“ (ARCIC 1981, Fußnote 7).

71. Über die Klärung der Formulierung des Dogmas hinaus konnten die Dialogkommissionen auch bezüglich seiner Bedeutung eine gewisse Annäherung finden und insbesondere anerkennen, dass es einer personalen Lehrautorität bedarf, da die Einheit der Kirche eine Einheit in Wahrheit ist. Im Lutherisch/Katholischen Dialog in den Vereinigten Staaten zeigt sich die lutherische Seite motiviert, „darüber nachzudenken, wie wichtig es ist, dass die Kirchen, wenn die Situation es verlangt, in der Welt mit einer Stimme sprechen, und in welcher Weise ein universales Lehramt wie das des Papstes einen Dienst der Einheit ausüben könnte, der eine befreiende und stärkende Wirkung entfaltet, anstatt einzuschränken oder zu unterdrücken“ (L-C US 1978, 18). Der ARCIC zufolge besitzt die Person, die ein universales Amt der Einheit ausübt, auch eine besondere Lehrautorität: „Das Urteil der Kirche erfolgt normalerweise durch eine synodale Entscheidung, doch gelegentlich kann ein Primas – in Gemeinschaft mit seinen Mitbischöfen – die Entscheidung auch außerhalb einer Synode aussprechen. Wenn auch die Verantwor-

tung dafür, die Kirche vor grundlegenden Irrtümern zu bewahren, der ganzen Kirche obliegt, so kann sie doch an ihrer Stelle durch einen universalen Primas wahrgenommen werden. [...] In der Geschichte der Kirche hat es tatsächlich Fälle gegeben, in denen gleichermaßen Konzilien wie Inhaber des universalen Primates die angegriffenen, rechtmäßigen Standpunkte verteidigt haben“ (ARCIC 1981, 28). Dann benötigt die Kirche eine kollegiale und eine personale Lehrautorität: „Wir können nun gemeinsam erklären, dass die Kirche sowohl eine vielfältige, weitgestreute Autorität braucht, an der alle Glieder des Gottesvolkes aktiv beteiligt sind, als auch einen universalen Primas als Diener und Brennpunkt der sichtbaren Einheit in Wahrheit und Liebe. Das heißt nicht, dass alle Unterschiede beseitigt worden sind; doch wenn überhaupt eine petrinische Funktion oder ein petrinisches Amt in der lebendigen Kirche ausgeübt wird, in der ein universaler Primas als sichtbarer Brennpunkt zu dienen gerufen ist, dann ist es mit seinem Amt gegeben, dass er eine eindeutig umschriebene Verantwortlichkeit der Lehre hat wie auch die entsprechenden Gaben des Geistes, die ihn zu ihrer Wahrnehmung befähigen“ (*ebd.*, 33). In ihrer Antwort auf *Ut unum sint* bestätigt die *Church of England*, die „Anglikaner stellen sich dem Grundsatz und der Praxis eines personalen Amtes auf Weltebene im Dienste der Einheit keineswegs entgegen. Die Anglikanische Gemeinschaft erkennt aufgrund der gemachten Erfahrungen sogar zunehmend, dass neben den gemeinschaftlichen und kollegialen Ämtern ein personaler Dienst der Einheit im Glauben notwendig ist“ (44). In gleicher Weise erklärt die *Groupe des Dombes*: „Jedes Kollegium muss einen Vorsitz haben, damit es eine Lehrentscheidung treffen kann, ein behandeltes Problem abschließen kann und einer Einstimmigkeit Ausdruck geben kann. Diese zutiefst menschliche Gegebenheit wird im Neuen Testament durch die den Aposteln – insbesondere Petrus – zugewiesene Rolle des Vorsitzes bezeugt, welche Konsequen-

zen die Kirchen daraus auch immer ziehen mögen. Die Autorität des persönlichen Vorsitzes repräsentiert, verantwortet und rekapituliert normalerweise in sich die der Gemeinschaft und des Kollegiums der Amtsträger“ (Dombes 2014, 346).

o Bleibende Vorbehalte

72. Trotz dieser Klärungen werden in den Dialogen nach wie vor Bedenken geäußert, die die folgenden Grundsatzfragen betreffen:

(1) Der *Primat des Evangeliums*, ein Punkt, der besonders für die Lutheraner wichtig ist. „Das Prinzip der Unfehlbarkeit ist ebenfalls für lutherisches Verständnis nicht akzeptabel, wenn nicht auch ‚Ex-cathedra‘-Entscheidungen des Papstes einem letzten Vorbehalt durch die in der Heiligen Schrift gegebene Offenbarung unterliegen“ (L-C Germ 2000, 198, siehe auch L-C US 1978, 41, 52; L-C US 2004, 117). Die Katholiken erklären ihrerseits: „Den Katholiken bleibt eine wichtige ökumenische Aufgabe: Die weitere Untersuchung der Unfehlbarkeit im Lichte des Primats des Evangeliums und des Heilswerks Christi. Aber es ist auch wichtig zu zeigen, wie die Unfehlbarkeit dem Volk Gottes dienen kann, indem sie diesen Primat zum Ausdruck bringt“ (L-C US 1978, 75).

(2) *Unfehlbarkeit im Dienste der Indefektibilität der gesamten Kirche*. In *Lumen gentium* wird die Unfehlbarkeit als Gabe beschrieben, mit der die gesamte Kirche „ausgestattet“ ist (LG 25; siehe auch LG 12, siehe oben § 66). Dessen ungeachtet wurden in einigen Dialogen Vorbehalte gegen die Verwendung des Ausdrucks geäußert: „Wir sind uns einig, dass dieser Ausdruck in uneingeschränktem Sinn nur auf Gott anwendbar ist und dass seine Anwendung auf ein menschliches Wesen, selbst in äußerst eingegrenzten Bedingungen, viele Missverständnisse hervorrufen kann. [...] Die Tatsache, dass dem Bischof von Rom unter

bestimmten Bedingungen Unfehlbarkeit zugeschrieben wurde, hat – auch dies erkennen wir gemeinsam an – vielfach dazu geführt, allen seinen Verlautbarungen eine übertriebene Bedeutung zu geben“ (ARCIC 1981, 32; siehe auch Farfa 2009, 263). Ebenso kritisch erklärt die MERCIC: „Methodisten haben Probleme mit diesem römisch-katholischen Verständnis der Unfehlbarkeit, besonders weil es eine Festlegung der Wahrheit zu implizieren scheint, welche die Fähigkeit von sündigen Menschen übersteigt [...] Eine weitere Schwierigkeit sehen die Methodisten in der Vorstellung, der Bischof von Rom könne in diesem Prozess für die ganze Kirche handeln“ (MERCIC 1986, 72–73).

Ein weiter gefasster Begriff, dem in den Dialogen oft der Vorzug gegeben wurde, ist Indefektibilität, „der nicht sagen möchte, dass es an der Kirche keinerlei Fehler (Defekte) gäbe, der vielmehr bekennt, dass trotz all ihrer vielen Schwächen und Unvollkommenheiten Christus seiner Verheißung treu bleibt, dass die Pforten der Hölle die Kirche nicht überwältigen werden“ (ARCIC 1981, Fußnote 3). Einige Dialogpartner bemerken in der Geschichte der katholischen Kirche eine „Verschiebung der *Indefektibilität* (oder Irrtumslosigkeit) hin zur *Unfehlbarkeit* des kirchlichen Lehramts“ (Dombes 2014, 192) und verstehen Unfehlbarkeit so, dass sie „der Indefektibilität der Kirche“ dient (ARCIC II 1999, 42). So muss „die göttliche Verheißung, in der Wahrheit gehalten zu bleiben, vor allem in ihrem Konnex mit der *indefectibilitas ecclesiae* verstanden werden“ (Farfa 2009, 272), deren „Bewahrung“ selbst „als das souveräne Wirken Gottes“ verstanden wird (L-C US 1978, 3). Beides, Indefektibilität und Unfehlbarkeit, sind Ausdruck des Glaubens an den Heiligen Geist, der uns, nach den Worten Christi, in der ganzen Wahrheit leiten werde (*Joh* 16,13).

(3) *Die Ausübung der bischöflichen Kollegialität.* Die Definition des I. Vaticanum schließt die Notwendigkeit der Beratung des Bischofskollegiums nicht aus und weist auf die verschiede-

nen Möglichkeiten hin, wie man sich über den Glauben der gesamten Kirche Gewissheit verschaffen kann (ökumenische Konzile, Konsultation der auf dem Erdkreis verstreuten Kirche, Teilsynoden und „andere Hilfsmittel, die die göttliche Vorsehung zur Verfügung stellte“, siehe *Pastor aeternus* IV). In der Tat sei darauf hingewiesen, dass zur Vorbereitung der Verkündigung des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis Mariens (1854) und des Dogmas von der Leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel (1950) die katholischen Bischöfe im Rahmen einer weitreichenden Konsultation zum Glauben des Klerus und des gesamten Volkes Gottes befragt wurden, und zwar auf dem Wege der Enzyklika *Ubi primum* (1849) und der Enzyklika *Deiparae Virginis Mariae* (1946, zitiert in der Apostolischen Konstitution *Munificentissimus Deus*, 1950, 11–12). Um dem Gallikanismus entgegenzuwirken, „verschwieg“ das I. Vaticanum jedoch „die Notwendigkeit, bei der Wahrheitsfindung die Kirche einzubeziehen“ (Farfa 2009, 80), und legte kein Konsultationsverfahren fest, mit dem man sich über den Glauben der Kirche hätte Gewissheit verschaffen können.

Das Zweite Vatikanische Konzil ergänzte das Erste durch die Lehre von der bischöflichen Kollegialität (*LG* 22–23, 25) (siehe oben § 66): „Die Lehre des I. Vaticanum, dass der Papst höchste und volle Autorität über die Kirche hat und dass er unter bestimmten Umständen unfehlbar den Glauben der Kirche verkünden kann, nahm das II. Vaticanum auf und vervollständigte sie durch die Erklärung, dass das Bischofskollegium in Einheit mit seinem Haupt, dem Papst, ebenfalls diese beiden Vorrechte ausübt (*Lumen gentium* 22 bzw. 25)“ (O-C 2023, 4.7); es hat „die Definitionen des Ersten Vatikanischen Konzils über den päpstlichen Primat aufgegriffen und durch die Betonung der Rolle der Bischöfe ergänzt“ (St. Irenäus 2018, 11.12). „Aus orthodoxer Sicht ging das Konzil beim Überdenken der vom Ersten Vatikanischen Konzil verkündeten Dogmen der Unfehlbar-

keit und des päpstlichen Primats jedoch nicht weit genug“ (*ebd.*, 11.14). In der ARCIC wurde die Frage aufgeworfen, inwieweit die Lehre des II. Vaticanum die Praxis innerhalb der katholischen Kirche tatsächlich geändert hat: „Ist die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kollegialität der Bischöfe ausreichend umgesetzt worden?“ (ARCIC 1999, 57).

(4) *Die Notwendigkeit der Rezeption.* Viele ökumenische Partner sprachen sich dafür aus, dass darüber hinaus auch das Verhältnis zwischen der Lehrautorität und der Rezeption durch die gesamte Kirche neu überdacht werden sollte, wobei dem *sensus fidei* der einzelnen Gläubigen und dem *sensus fidelium* der Gesamtheit der Gläubigen große Bedeutung beigemessen wurde. Die ARCIC erklärt: „Ferner – wenn eine Definition auch nicht erst durch ihre Rezeption vonseiten des Volkes Gottes ihre Verbindlichkeit erhält, so ist die Zustimmung der Gläubigen doch das letztgültige Anzeichen dafür, dass die verbindliche Entscheidung der Kirche in einer Glaubensfrage in Wahrheit durch den Heiligen Geist vor Irrtum bewahrt worden ist“ (ARCIC 1981, 25). Folglich heißt es weiter: „Trotz unserer Übereinstimmung hinsichtlich der Notwendigkeit eines universalen Primats in einer vereinigten Kirche akzeptieren Anglikaner nicht, dass notwendig mit dem Amt des Bischofs von Rom der garantierte Besitz einer solchen Gabe göttlichen Beistandes in Lehrurteilen verbunden ist, aufgrund derer seine formellen Entscheidungen, vorgängig zu ihrer Rezeption durch die Gläubigen, als vollkommen gesichert erkannt werden können“ (*ebd.*, 31). In seiner Antwort auf *Ut unum sint* wiederholte das *House of Bishops* der *Church of England* eine seiner früheren Erklärungen: „Für die Anglikaner wäre es eine Sache, ‚ja‘ zu sagen zum universalen Primat des Bischofs von Rom als die Person, die für die Einheit und Universalität der Kirche von besonderer Bedeutung ist, und dessen besondere Verantwortung für die Wahrung der Einheit in Wahrheit und für die Ordnung ihrer Angelegenheiten in Lie-

be anzuerkennen. Eine ganz andere Sache wäre es aber, die Unfehlbarkeit ohne die von uns beschriebene Bedingung der Rezeption anzuerkennen“ (46).

In seinem jüngsten Dokument erklärt auch der internationale Orthodox/Katholische Dialog: „In der Frage der Unfehlbarkeit vertrat die orthodoxe Kirche auch die Auffassung, dass, wie es in den vom gesamten Volk Gottes rezipierten Konzilen zum Ausdruck kommt, die Unfehlbarkeit der Kirche als Ganzes zukommt“ (O-C 2023, 3.10). In ihren früheren Dokumenten betrachtete sie die Frage der Rezeption als eine Voraussetzung für die Synodalität: „Die Ökumenizität der Entscheidungen eines Konzils wird durch einen Rezeptionsprozess von langer oder kurzer Dauer anerkannt, gemäß dem das Volk Gottes als Ganzes – durch Überlegung, Unterscheidung, Diskussion und Gebet – in diesen Entscheidungen den einen apostolischen Glauben der Ortskirchen erkennt, der immer derselbe gewesen ist und dessen Lehrer (*didaskaloi*) und Hüter die Bischöfe sind. Dieser Rezeptionsprozess wird in Ost und West entsprechend ihrer kanonischen Tradition verschieden ausgelegt. Konziliarität oder Synodalität schließt daher viel mehr ein als die versammelten Bischöfe. Sie schließt auch ihre Kirchen ein. Die ersteren sind Träger des Glaubens und bringen den Glauben der letzteren zum Ausdruck. Die Entscheidungen der Bischöfe müssen im Leben der Kirchen angenommen werden, besonders in ihrem liturgischen Leben. Jedes so angenommene Ökumenische Konzil ist folglich im vollen und eigentlichen Sinn eine Manifestation der *Communio* der ganzen Kirche und ein Dienst an ihr“ (O-C 2007, 37–38; siehe auch O-C 2016, 18; OO-C 2015, 20).

73. Ungeachtet der verbleibenden Vorbehalte wurden in einigen Dialogen vielversprechende Fortschritte bei der *relecture* des Ersten Vatikanischen Konzils festgestellt. So konnten zum Beispiel die lutherischen Mitglieder der Gruppe von Farfa Sabina erklären: „In diesem Licht hat das Papsttum seinen Charakter

eines kirchentrennenden Hindernisses zwischen Lutheranern und Katholiken verloren. Unter der Voraussetzung der oben gegebenen Interpretation des I. Vaticanum können Lutheraner bereit sein, das Papstamt als einen legitimen Ausdruck des Amtes universalkirchlicher Einheit für die Römisch-katholische Kirche anzuerkennen. Dies bedeutet nicht, dass damit die gegenwärtige Gestalt des Papstamtes als angemessener Ausdruck des universalkirchlichen Einheitsamtes für die künftige *communio ecclesiarum* von den lutherischen Kirchen angesehen wird“ (Farfa 2009, 266). In ähnlicher Weise erklärte der Lutherisch/Katholische Dialog in Australien: „Lutheraner können anerkennen, dass die Art und Weise, wie die katholische Kirche heute die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes vermittelt, viel mit dem gemeinsam hat, was Lutheraner unter der Unfehlbarkeit des Wortes Gottes und der Indefektibilität der katholischen Kirche verstehen, die dieses Wort empfängt und in ihrer Verkündigung und Lehre weitergibt“ (L-C Aus 2016, 125).

3. Perspektiven für ein Amt der Einheit in der wiedervereinten Kirche

74. Die Beschäftigung mit diesen theologischen Grundsatzfragen hat neue Wege für Überlegungen darüber eröffnet, wie ein Amt der Einheit in einer versöhnten Kirche ausgeübt werden könnte. Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen stellt daher die Frage: „Wenn die heutigen Spaltungen nach dem Willen Christi überwunden sind, wie wäre dann ein Amt zu verstehen und auszuüben, das die Einheit der Kirche auf Weltebene pflegt und fördert?“ (FO 2013 *TCTCV*, 57).

3.1. Ist ein Primat für die gesamte Kirche notwendig?

75. Bevor die Merkmale eines möglichen Primats für die gesamte Kirche in Betracht gezogen werden, stellt sich zunächst die Frage, ob ein solcher Primat überhaupt erforderlich ist. Aus vielen theologischen Dialogen und Antworten auf *Ut unum sint* ging hervor, dass ein Primat für die gesamte Kirche für notwendig erachtet wird. Neben den biblischen Argumenten, die traditionell von der katholischen Kirche vorgebracht werden, kamen noch weitere zur Sprache, die mit der apostolischen Tradition, mit ekklesiologischen und mit pragmatischen Erwägungen im Zusammenhang stehen.

3.1.1. Das Argument der Apostolischen Tradition

76. Seit der frühen Kirche war das Christentum gegliedert in verschiedene apostolische Hauptsitze, die eine bestimmte Rangfolge einnahmen, wobei der Sitz von Rom der Erste unter ihnen war. In den Dialogen zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche wird dieses Argument hervorgehoben. So wurde 1989 in der Nordamerikanischen Orthodox/Katholischen Theologischen Konsultation bestätigt: „Die Orthodoxen akzeptieren die Vorstellung eines universalen Primats und sprechen von einem ‚Ehrenprimat‘, der einem *primus inter pares* zusteht“ (O-C US 1989, 7). Der internationale Orthodox/Katholische Dialog konnte ferner im Ravenna-Dokument erklären: „Während die Tatsache des Primats auf der universalen Ebene von beiden, Ost und West, akzeptiert wird, gibt es Unterschiede des Verständnisses in Bezug auf die Weise, in der er ausgeübt werden soll, und auch in Bezug auf seine biblischen und theologischen Grundlagen“ (O-C 2007, 43). Im Chieti-Dokument heißt es: „Zwischen dem 4. und dem 7. Jahrhundert wurde die Ordnung (*ta-*

xis) der fünf Patriarchalsitze anerkannt, gegründet auf die Ökumenischen Konzile und durch sie sanktioniert, mit dem Sitz von Rom an erster Stelle, der einen Ehrenprimat (*presbeia tes times*) ausübt, gefolgt von den Sitzen Konstantinopel, Alexandria, Antiochia und Jerusalem, in dieser bestimmten Reihenfolge, gemäß der kanonischen Tradition“ (O-C 2016, 15). In dem Dokument „Stellungnahme des Moskauer Patriarchats zum Problem des Primats in der Universalkirche“ (2013) widerspricht der Heilige Synod des Patriarchats von Moskau dem letzten Teil des Ravenna-Dokuments, erkennt aber auch die Existenz eines „Ehrenprimats in der Universalkirche“ an, der im ersten Jahrtausend durch den Bischof von Rom (4) und dann in der gesamten Orthodoxen Kirche durch den Patriarchen von Konstantinopel ausgeübt wurde: „In der orthodoxen Universalkirche ist der Primat, der seinem Wesen nach eher ein Primat der Ehre als ein Primat der Macht ist, für das orthodoxe Zeugnis in der modernen Welt von großer Bedeutung“ (5). Aber gemäß dem 28. Canon des Konzils von Chalcedon (der nicht durch Papst Leo bestätigt wurde) ist der Primat der Stühle von Rom und Konstantinopel nach orthodoxem Verständnis eher auf deren Status als Kaiserstadt als auf die apostolischen Ursprünge zurückzuführen (siehe oben § 46).

77. Auch die ARCIC bezog sich bei ihren Überlegungen zum universalen Primat des Römischen Stuhls auf das Argument der apostolischen Tradition: „Der einzige Bischofssitz, der auf einen universalen Primat Anspruch erhebt, der eine solche *episkope* auch ausgeübt hat und noch ausübt, ist der Bischofssitz von Rom, der Stadt, in der Petrus und Paulus gestorben sind. Es scheint angemessen, dass in jeder kommenden Einheit ein universaler Primat, wie wir ihn beschrieben haben, von diesem Bischofssitz ausgeübt wird“ (ARCIC 1976, 23; siehe auch ARCIC 2018, 42; dieses Argument wird auch von der FO 2013 *TCTCV*, 55 angeführt).

78. In ähnlicher Weise bekräftigt der Altkatholisch/Orthodoxe Dialog in seiner 1983 vereinbarten Erklärung: „Einen solchen Ehrenvorrang genoss der Bischof von Rom, da der Bischofssitz zu Rom die erste Stelle in der Reihenfolge der Bischofssitze einnahm: Rom war die Hauptstadt des Reiches, und seine Kirche bewahrte – noch ohne Neuerungen – die apostolische Tradition; sie überbrachte das Evangelium des Heils Völkern und Nationen, die noch nicht von Christus gehört hatten, und sie war reich an kirchlichem Leben und an Werken der Liebe. Der Bischof von Rom besitzt also den Ehrenvorrang in der Kirche. Im Hinblick auf die bischöfliche Vollmacht aber unterscheidet er sich in keiner Weise von seinen Mitbrüdern, den Bischöfen“ (zitiert in OC-C 2009, Anhang Text 6).

79. Die Orientalisch-Orthodoxen Kirchen erkennen zwar die Bedeutung bestimmter Sitze an, die auf der apostolischen Tradition und der Ordnung der ersten Ökumenischen Konzile (Nicäa I, Canon 6; Konstantinopel I, Canon 2) beruhen, nicht aber – anders als die orthodoxen Ostkirchen – eine besondere Hierarchie untereinander, da sie „kein einziges Zentrum der universalen Gemeinschaft [haben], sondern [...] ihr kirchliches Leben auf der Grundlage eines Modells der Unabhängigkeit und Universalität [gestalten], wobei die Glaubenslehre allen gemeinsam ist“ (OO-C 2009, 53) und ihre Gemeinschaft ohne „klaren zentralen Bezugspunkt“ (OO-C 2015, 71; siehe unten §§ 92–93) gegründet wurde.

80. Für einige westliche Gemeinschaften hat das Argument der apostolischen Tradition kein großes Gewicht und folglich ist für sie nicht zu verstehen, warum bestimmten Sitzen ein Primat zustehen soll. Die Baptistische Union von Großbritannien erklärte zum Beispiel 1997 in ihrer Antwort auf *Ut unum sint*: „Wenn der Heilige Geist die Kirchen zu einer Kollegialität der geistlichen Oberhäupter hinleiten sollte, in deren Rahmen ein Primat (im Sinne einer vorrangigen Dienerschaft) für das Leben der

Kirche sinnvoll wäre, verstehen wir nicht, warum dieser dauerhaft an ein einziges der großen historischen Zentren des christlichen Zeugnisses gebunden sein sollte. In der Tat könnte die Notwendigkeit dagegensprechen, dass wir vom Dienst der Kirchen, die in unserer Welt arm, unterdrückt und an den Rand gedrängt sind, zu lernen haben.“ Im selben Dokument räumt die Baptistische Union jedoch ein: „Eine solche Weltgemeinschaft der christlichen Kirchen könnte jedoch ohne die einflussreiche Leitung des Bischofs von Rom in dem Prozess kaum zustande kommen, und insoweit sind wir uns einig, dass die Worte, mit denen sich Jesus an Petrus gewandt hat, auch für ihn gelten: ‚Und wenn du wieder umgekehrt bist, dann stärke deine Brüder‘.“ Die Frage, ob das Argument der apostolischen Tradition akzeptiert oder abgelehnt wird, hängt also ganz klar davon ab, inwieweit die geschichtliche Entwicklung der Kirche als Zeichen des Willens Gottes aufgefasst wird.

3.1.2. Das ekklesiologische Argument: Primat und Synodalität auf jeder Ebene der Kirche

81. In zahlreichen Dialogen beruhte die Rechtfertigung der Ausübung eines universalen Primats auf der Erkenntnis, dass auf jeder Ebene des kirchlichen Lebens – der lokalen, der regionalen und der universalen – eine gegenseitige Abhängigkeit von Primat und Synodalität besteht. Der Lutherisch/Römisch-Katholische Dialog in den Vereinigten Staaten formulierte die Frage: „Wenn die gegenseitige Abhängigkeit von Versammlung und geweihtem Amt für die Struktur der Kirche auf lokaler, regionaler und nationaler Ebene typisch ist, warum sollte es dann eine solche Abhängigkeit nicht auch auf universaler Ebene geben?“ (L-C US 2004, 118). In ähnlicher Weise argumentiert die ARCIC: „Wenn Gottes Wille erfüllt werden soll, dass die Gemeinschaft aller Christen eins sei in Wahrheit und Liebe, so

muss diese Grundstruktur der *episkope* im Dienste der *koinonia* der Kirchen – die gegenseitige Ergänzung des primatialen und konziliaren Aspektes – auch auf universaler Ebene verwirklicht werden“ (ARCIC 1976, 23). Dieselbe Frage wirft auch die *Groupe des Dombes* auf: „Auf personaler Ebene nehmen die Erfahrung des Dienstes am Wort und an den Sakramenten in der Ortskirche und die Erfahrung des Vorsitzes über Versammlungen und Konzile vorweg, dass jeder sichtbare Ausdruck der Universalkirche nach einem Amt der Gemeinschaft verlangt. Die Kirchen der Reformation sollten sich fragen, was sie gegenwärtig davon abhält, ein solches Amt zu begründen und anzuerkennen, das zum Wohle der Gemeinschaft der gesamten Kirche ausgeübt würde“ (Dombes 1985, 157). Ausgehend von demselben Argument wurde in einigen Dialogen anerkannt, dass der Primat auf universaler Ebene zum Wesen der Kirche gehört. So erklärte der Lutherisch/Katholische Dialog in Deutschland: „Ein universalkirchlicher Dienst an der Einheit und der Wahrheit der Kirche entspricht dem Wesen und Auftrag der Kirche, die sich auf lokaler, regionaler und universaler Ebene verwirklicht. Er ist daher grundsätzlich als sachentsprechend anzusehen. Dieser Dienst repräsentiert die gesamte Christenheit und hat eine pastorale Aufgabe an allen Teilkirchen“ (L-C Germ 2000, 195).

82. Neben dem Argument der apostolischen Tradition stützt der internationale Orthodox/Katholische Dialog seine Überlegungen auch auf dieses ekklesiologische Argument. Er kommt zu dem Ergebnis, dass die primatiale und die synodale Dimension der Kirche nicht nur auf der lokalen und der regionalen, sondern auch auf der universalen Ebene existieren sollte: „Primat auf allen Ebenen ist eine Praxis, die fest in der kanonischen Tradition der Kirche gründet“ (O-C 2007, 43). In der Stellungnahme des Moskauer Patriarchats zum Ravenna-Dokument wird hingegen zwischen den einzelnen Ebenen des Primats unterschieden: „Da das Wesen des Primats auf den verschiedenen Ebenen der Kir-

chenstruktur (diözesan, lokal und universal) variiert, sind die Aufgaben des *Primus* auf den einzelnen Ebenen nicht dieselben und können nicht von einer Ebene auf eine andere übertragen werden“ (3). Der Arbeitskreis St. Irenäus merkte zudem an: „Es besteht eine Analogie, aber keine Identität im Verhältnis zwischen Primat und Synodalität auf den verschiedenen Ebenen der Kirche: lokal, regional und universal. Weil das Wesen des Primats und der Synodalität hierbei jeweils unterschiedlich ist, variiert auch die Dynamik zwischen Primat und Synodalität dementsprechend“ (St. Irenäus 2018, 16.4). In ähnlicher Weise erklärt der Orientalisch-Orthodox/Katholische Dialog: „Synodalität/Konziliarität und Primate werden auf den verschiedenen Ebenen kirchlichen Lebens in unterschiedlicher Weise zum Ausdruck gebracht. Die Formen und Ebenen sind in der Katholischen Kirche und in den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart unterschiedlich ausgestaltet worden“ (OO-C 2009, 46).

83. Der Orthodox/Katholische Dialog hebt die Bedeutung der apostolischen Sukzession für das Verständnis von Primat und Synodalität hervor. Die Nordamerikanische Orthodox/Katholische Theologische Konsultation befasste sich erstmals 1986 in ihrem Dokument *Apostolizität als Gabe Gottes im Leben der Kirche* mit der Frage des Primats und betonte die unterschiedlichen orthodoxen und katholischen Ansätze in der Frage der Beziehung zwischen Apostolizität und Petrität: „In den Ostkirchen hat es häufig eine Betonung der Fülle der Apostolizität und sogar der ‚Petrität‘ jeder Kirche gegeben, und die römische Kirche wurde für ihr Streben kritisiert, diese Qualitäten in einem einzigen Sitz zu lokalisieren.“ Dieselbe Kommission merkt jedoch auch an: „Das Bild des Petrus im Apostelkollegium wird im Leben einer jeden Ortskirche wiedergegeben; es wird auch in der sichtbaren Gemeinschaft aller Ortskirchen wiedergegeben. Es gibt keinen inneren Gegensatz zwischen diesen

beiden Ansätzen“ (O-C US 1986, 12). In ähnlicher Weise behandelt der internationale Orthodox/Katholische Dialog die Frage des Primats im Kontext der Überlegungen zur apostolischen Sukzession mit dem Hinweis, dass die apostolische Sukzession mehr sei als die bloße Übertragung von Vollmachten, denn „sie ist Nachfolge in einer Kirche, welche den apostolischen Glauben bezeugt, in Gemeinschaft mit den anderen Kirchen, die denselben Glauben bezeugen“ (O-C 1988, 46). Zudem stellt die Kommission fest: „Unter dieser Blickrichtung auf die Gemeinschaft der Ortskirchen könnte das Thema des Primates im Gesamt der Kirche und vor allem das des Primates des Bischofs von Rom angegangen werden“ (*ebd.*, 55). In gleicher Weise werden im internationalen Orientalisch-Orthodox/Katholischen Dialog Synodalität/Kollegialität und Pripate mit der apostolischen Sukzession in Zusammenhang gebracht: „Weil die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind, da sie das Apostelsein ‚der Zwölf‘ geerbt haben, ist der bischöfliche Dienst in der Kirche seinem Wesen nach kollegial“ (OO-C 2009, 37). Die Frage der apostolischen Sukzession wurde auch in einigen Dialogen mit westlichen christlichen Gemeinschaften erörtert, wobei unterschiedlich weitreichende Übereinstimmungen festgestellt, aber auch weitere grundlegende Fragen aufgeworfen wurden, etwa zum sakramentalen Verständnis der Kirche und ihrer Ämter.¹⁸

¹⁸ Zu diversen Einigungen über die apostolische Sukzession und noch zu klärenden Fragen, siehe: WALTER KASPER, *Die Früchte ernten. Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog* (Paderborn, 2011).

3.1.3. Ein pragmatisches Argument: Die Notwendigkeit eines Amtes der Einheit auf der universalen Ebene

84. Ein weiteres, eher pragmatisches Argument steht mit internen Entwicklungen und mit der Sendung der Kirche im Zusammenhang, die zu der Einsicht führten, dass ein Amt der Einheit auf universaler Ebene notwendig ist.

In einer zunehmend globalisierten Welt, in der viele christliche Gemeinschaften lange Zeit den Fokus auf die lokale Dimension gerichtet haben, wächst nun die Erkenntnis, dass auf weltweiter Ebene ein sichtbarer Ausdruck der Gemeinschaft notwendig ist. Die meisten der weltweiten Gemeinschaften, Zusammenschlüsse und ökumenischen Gremien wurden im vergangenen Jahrhundert gegründet, um die Bande der Einheit auf regionaler und weltweiter Ebene zu bewahren und zu stärken. Weltweite Mittel der Gemeinschaft wurden auch benötigt, um in einer globalisierten Welt Unstimmigkeiten zwischen den Ortskirchen über neu aufkommende und möglicherweise spaltende Fragen beizulegen. Die ARCIC beschreibt beispielsweise eine Reihe von Fragen, die „eine neue Situation“ darstellen, „aufgrund der offensichtlichen Unfähigkeit der Mittel der Gemeinschaft auf weltweiter Ebene, sowohl die vorliegenden Probleme zu lösen als auch einvernehmliche Prozesse zu finden [...], um den Konflikt so einzugrenzen, dass er nicht zu weiterer Beeinträchtigung der Kirchengemeinschaft führt“ (ARCIC 2018, 77).

85. Diese Situation führte zu einer neuen Offenheit für ein Amt der Einheit auf universaler Ebene. Der Lutherisch/Römisch-Katholische Dialog in den Vereinigten Staaten erklärte bereits im Jahr 1973: „Die Lutheraner werden sich zunehmend der Notwendigkeit eines Amtes bewusst, das der Einheit der universalen Kirche dient. Sie stimmen zu, dass Institutionen, die in der Geschichte verwurzelt sind, für die Ausübung eines solchen

Amtes ernsthaft in Betracht gezogen werden sollten“ (L-C US 1973, 28). Auch die ARCIC erkannte schon sehr früh, dass die „*episcopate* eines universalen Primates“ erforderlich ist: „Nach christlicher Lehre verlangt die Einheit der christlichen Gemeinschaft in der Wahrheit sichtbaren Ausdruck. Wir sind uns einig, dass ein solch sichtbarer Ausdruck der Wille Gottes ist und dass die Aufrechterhaltung der sichtbaren Einheit auf universaler Ebene die *episcopate* eines universalen Primas erfordert“ (ARCIC 1981 *Erl.*, 8). Dieselbe Kommission erklärte 1982: „Der innerhalb der *koinonia* ausgeübte Primat gibt die Gewissheit, dass das Handeln und die Lehre [aller, die die *episcopate* ausüben] im Einklang mit dem Glauben der Apostel steht“ (ARCIC 1982, *Introduction* 6). In diesem Sinne stellte die *Church of England* in ihrer Antwort auf *Ut unum sint* fest: „Die anglikanische Gemeinschaft erkennt aufgrund der gemachten Erfahrungen zunehmend, dass neben den gemeinschaftlichen und kollegialen Ämtern ein personaler Dienst der Einheit im Glauben notwendig ist“ (44). Im Dokument *Zusammen auf dem Weg gehen* fragen die anglikanischen Mitglieder der ARCIC entsprechend der Methode der rezeptiven Ökumene, wie ihre Gemeinschaft insbesondere im Hinblick auf die Rolle des Bischofssitzes von Canterbury und auf das Amt des Erzbischofs innerhalb der Anglikanischen Gemeinschaft von einigen Aspekten der katholischen Ausübung des weltweiten Primats lernen kann (ARCIC 2018, 145).

86. Neben diesen internen Entwicklungen steht das Bewusstsein für die Notwendigkeit eines Amtes der Einheit auch mit der Sendung der Kirche im Zusammenhang. In ihrem Dokument aus dem Jahr 2018 nimmt die ARCIC zwar nicht konkret auf den universalen Primat Bezug, betont jedoch, dass wirksame Mittel der Gemeinschaft auf universaler Ebene der Sendung der Kirche dienen würden, denn ohne diese „kann es durchaus unzu-

reichende kritische Distanz von der vorherrschenden lokalen Kultur geben“ (ARCIC 2018, 154).

87. Als Ergebnis dieser nach innen und nach außen gerichteten Überlegungen wird in einigen Dialogen die Möglichkeit in Erwägung gezogen, das Amt des Bischofs von Rom anzunehmen. Schon 1972 erklärte die Internationale Lutherisch/Römisch-Katholische Kommission für die Einheit, das Amt des Papstes werde aus lutherischer Sicht „als sichtbares Zeichen der Einheit der Kirchen nicht ausgeschlossen, soweit es durch theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung dem Primat des Evangeliums untergeordnet wird“ (L-C 1972, 66). Diese Zeilen zitierte die Kommission 1981 und erklärte zudem: „In verschiedenen Dialogen zeichnet sich jedoch die Möglichkeit ab, dass auch das Petrusamt des Bischofs von Rom als sichtbares Zeichen der Einheit der Gesamtkirche von den Lutheranern nicht ausgeschlossen zu werden braucht“ (L-C 1981, 73). In ihrem Dokument *Declaration on the Way* erklären das Komitee für Ökumenische und Interreligiöse Angelegenheiten der Katholischen Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten und die Evangelisch-Lutherische Kirche in Amerika „unter Berücksichtigung der besonderen kulturellen Hintergründe“: „In einer Zeit des wachsenden globalen Bewusstseins und der direkten Kommunikation über viele Trennlinien hinweg legt der Bischof von Rom durch Evangelisierung, interreligiöse Beziehungen und das Eintreten für soziale Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung weltweit Zeugnis von der christlichen Botschaft ab“ (L-C US 2015, IV B 6). Die ARCIC erkannte an, dass „die Erfordernisse des kirchlichen Lebens [...] eine besondere Ausübung der *episkope* im Dienste der gesamten Kirche“ verlangen (ARCIC 1999, 46), und gab zu verstehen, dass die Anglikaner das Amt des Bischofs von Rom annehmen könnten, sofern es in Kollegialität und Synodalität ausgeübt wird und die legitime Vielfalt der Traditionen aufrechterhält, „auch bevor unsere Kirchen in

voller Gemeinschaft sind“ (*ebd.*, 60). In der Tat werden „einige Schwierigkeiten wohl nie gänzlich gelöst werden, bevor eine praktische Initiative ergriffen worden ist und unsere beiden Kirchen in größerer Sichtbarkeit innerhalb der einen *koinonia* zusammenleben“ (ARCIC 1981, 33).

3.2. Die Kriterien des ersten Jahrtausends

88. In *Ut unum sint* bestätigt Papst Johannes Paul II. wiederholt (*UUS* 5, 56, 61), die katholische Kirche wolle „nichts anderes als die volle Gemeinschaft zwischen Orient und Abendland. Dabei inspiriert sie sich an der Erfahrung des ersten Jahrtausends.“ Auch das Dekret *Unitatis redintegratio* beruft sich auf das Modell „jener Einheit, die die Heilige Schrift und die verehrungswürdige Tradition der Kirche bekennt“ (*UR* 3). Die im ersten Jahrtausend praktizierten Grundsätze und Modelle der Gemeinschaft können für eine künftige Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft als Vorbild dienen. Das Thema wurde insbesondere in den Dialogen mit den Orthodoxen und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen erörtert (im Falle der Orientalisch-Orthodoxen Kirchen bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts), war aber auch für den ökumenischen Dialog insgesamt von Bedeutung.

3.2.1. „Die Geschichte der Kirche im ersten Jahrtausend ist entscheidend“

89. Die Dokumente Orthodox/Katholischer Dialoge haben dem Modell des ersten Jahrtausends, also der Zeit vor der Spaltung in Ost und West, beachtliche Aufmerksamkeit geschenkt. Im Chieti-Dokument *Synodalität und Primat im ersten Jahrtausend* wird erklärt: „Die Geschichte der Kirche im ersten Jahrtausend ist entscheidend. Trotz bestimmter vorübergehender Brüche lebten Christen aus Ost und West in dieser Zeit in *Communio* und

in diesem Kontext wurden die wesentlichen Strukturen der Kirche geschaffen“ (O-C 2016, 7). Abschließend heißt es: „Dieses gemeinsame Erbe von theologischen Grundsätzen, kanonischen Bestimmungen und liturgischer Praxis aus dem ersten Jahrtausend bildet einen notwendigen Bezugspunkt und eine kraftvolle Quelle der Inspiration für Katholiken wie für Orthodoxe, wenn sie zu Beginn des dritten Jahrtausends die Wunde ihrer Teilung zu heilen suchen“ (*ebd.*, 21).

90. Der Orientalisch-Orthodox/Katholische Dialog analysiert in seinem Dokument *Die Verwirklichung der Communio im Leben der Alten Kirche und ihre Bedeutung für unsere Suche nach der Einheit heute*, wie Formen der Gemeinschaft der ersten fünf Jahrhunderte heute als Inspiration dienen können: „Gewiss ist es unmöglich, die vielen Entwicklungen, die während der folgenden fünfzehn Jahrhunderte stattgefunden haben, zu missachten, aber die Zeit bis Mitte des fünften Jahrhunderts bleibt eine einzigartige Bezugsquelle, eine Quelle der Inspiration und der Hoffnung. Das Faktum, dass unsere Kirchen dazu imstande waren, durch diese Jahrhunderte hindurch trotz unterschiedlicher Ansätze und Interpretationen in Einheit zu leben, sollte uns in unserem gegenwärtigen Suchen nach sichtbarer Einheit in der Vielfalt unter der Führung des Heiligen Geistes anregen“ (OO-C 2015, 2).

91. Nicht nur im Dialog mit den Ostkirchen, sondern auch im Dialog mit den westlichen Gemeinschaften ist das erste Jahrtausend ein Kriterium. In seiner Antwort auf *Ut unum sint* erklärt das *House of Bishops* der *Church of England*: „Zweifellos wird es zur Lösung beitragen, wenn wir gemeinsam erkunden, wie die Kirche im ersten Jahrtausend ihre Einheit bewahrt hat“ (48, siehe auch ARCIC 2018, 123). Die Anglikaner erinnern an die Worte des damaligen Kardinal Ratzinger: „Rom muss vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahr-

tausend formuliert und gelebt wurde.“¹⁹ Sie kommen zu dem Schluss: „Ein solcher Ansatz gibt Anlass zu großer Hoffnung und könnte eine Neubetrachtung vieler Angelegenheiten ermöglichen, in denen sich die Kirchen getrennt voneinander entwickelt haben“ (54). Auch der Lutherisch/Katholische Dialog in Deutschland erwägt „die Möglichkeit einer Orientierung an der Primatsausübung im ersten christlichen Jahrtausend ungeachtet späterer Entwicklungen“ (L-C Germ 2000, 200; siehe auch L-C Aus 2016, 135–136).

Im Folgenden sollen einige Aspekte des ersten Jahrtausends beschrieben werden, die für die Ausübung des Primats im 21. Jahrhundert als Inspiration dienen können.

3.2.2. Ausdrucksformen der *Communio* waren nicht vorrangig juridischer Art

92. Die Gemeinschaft der Kirchen fand ihren höchsten Ausdruck immer in der Feier der Eucharistie. Das in einer bestimmten Reihenfolge erfolgte Verlesen der Namen der anderen Patriarchen in den liturgischen *Diptychen* (siehe O-C 2007, 40; 2016, 17) veranschaulichte im ersten Jahrtausend, dass die kirchliche *Communio* immer eine eucharistische *Communio* ist. Das kam auch im internationalen Orientalisch-Orthodox/Katholischen Dialog zur Sprache: „Die Gemeinschaft mit Christus beginnt mit der Taufe und wird gestärkt und bekundet in der Feier der Eucharistie, die höchste Manifestation und Mittel der kirchlichen Gemeinschaft ist“ (OO-C 2015, 7). In ähnlicher Weise erklärten die katholischen und anglikanischen Bischöfe anlässlich der Einberufung der IARCCUM: „Unsere Vorstellung von einer vollen

¹⁹ JOSEPH RATZINGER, *Theologische Prinzipienlehre: Bausteine zur Fundamentaltheologie* (München, 1982, S. 209).

und sichtbaren Einheit ist die einer eucharistischen Gemeinschaft der Kirchen“ (IARCCUM 2000, 13).

93. In einigen theologischen Dialogen wurden neben diesem sakramentalen Verständnis weitere Ausdrucksformen der *Communio* im ersten Jahrtausend erwähnt, mit dem Hinweis darauf, dass sie nicht in erster Linie juridischer Art waren. Der internationale Orthodox/Katholische Dialog weist in seinem Dokument *Synodalität und Primat im ersten Jahrtausend* zwar auf das Recht hin, Appellationen an die Hauptsitze zu richten, betont aber, „der Bischof von Rom übte nicht kanonische Autorität über die Kirchen des Ostens aus“ (O-C 2016, 19). Im internationalen Orientalisch-Orthodox/Katholischen Dialog wiederum wurden die Ausdrucksformen der *Communio* in der Alten Kirche untersucht (etwa Austausch von Briefen und Besuchen, Synoden und Konzile, Gebet und gemeinsame liturgische Praxis, gemeinsame Verehrung von Märtyrern und Heiligen, Klosterleben und Wallfahrten zu den Heiligtümern der verschiedenen Kirchen). Abschließend wurde auf den informellen Charakter dieser Ausdrucksformen der *Communio* hingewiesen: „Meistens waren die Ausdrucksformen der *Communio* zu jener Zeit informell, d. h., sie fanden nicht innerhalb klarer Strukturen statt. Sie tendierten auch dazu, in erster Linie auf regionaler Ebene zu erfolgen; es gab keinen klaren zentralen Bezugspunkt. Auf der einen Seite gab es in Rom ein wachsendes Bewusstsein für einen Dienst umfassenderer Gemeinschaft und Einheit, insbesondere ab Ende des 3. Jahrhunderts. Auf der anderen Seite gibt es keine konkreten Hinweise darauf, dass die Orientalisch-Orthodoxen Kirchen jemals ein solches Amt anerkannt hätten“ (OO-C 2015, 71; bezüglich der Ausdrucksformen der *Communio* siehe auch ARCIC 1991, 45; 2018, 34). Interessanterweise erklärt derselbe Dialog weiter: „Viele Beziehungen, die in den ersten Jahrhunderten zwischen den Kirchen bestanden, haben sich trotz der

Trennungen bis in die Gegenwart erhalten oder sind in der jüngsten Zeit wiederbelebt worden“ (OO-C 2015, 72).

3.2.3. Ein „Ehrenprimat“ des Bischofs von Rom

94. Auch wenn es keinen „klaren zentralen Bezugspunkt“ gab, wurde Rom dennoch als erster Sitz anerkannt. Die Stellung Roms gegen Ende des ersten Jahrhunderts wird im Brief des Clemens an die Korinther deutlich, der davon zeugt, dass die Kirche von Rom sich um das Wohl einer anderen Kirche sorgte. Im zweiten Jahrhundert beschrieb Ignatius von Antiochien die Kirche von Rom als eine, die „den Vorsitz in der Liebe führt“, und Irenäus lobte die „größte und älteste und allbekannte Kirche, die von den beiden ruhmreichen Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründet und gebaut ist. [...] Mit der römischen Kirche nämlich muss wegen ihres besonderen Vorranges jede Kirche übereinstimmen [...]“ (*Gegen die Häresien*, III, 3, 2) (siehe Dombes 1985, 20; St. Irenäus 2018, 7.2).

95. Die Aussagen von Ignatius und Irenäus beziehen sich zwar in erster Linie auf die Kirche von Rom, aber auch die Folgen für die personale Autorität des Bischofs von Rom werden im Westen zunehmend anerkannt (siehe oben § 45). Doch diese Autorität wurde in den einzelnen Regionen unterschiedlich ausgeübt: „Die Rolle des Bischofs von Rom muss innerhalb der verschiedenen Einflussbereiche gesehen werden, in denen er effektive Entscheidungen traf und die kirchliche Tradition artikuliert“ (St. Irenäus 2018, 7.5). „Die wichtige Rolle des Bischofs von Rom bei der Entwicklung der Lehre wurde in den Schriften bedeutender Hierarchen wie Leo I. und Gregor der Große nicht als Konkurrenz zur Autorität der lokalen und regionalen Bischöfe oder Synoden in der westlichen Kirche angesehen, sondern vielmehr als Stärkung, Bekanntmachung und Regelung ihrer Arbeit [...]. Beide sahen die Aufgabe lokaler und regiona-

ler Synoden darin, ein verbindliches Urteil in Disziplinar- und Lehrfragen abzugeben; ihre eigene Funktion bestand darin, über diese Entscheidungen informiert zu werden, sie zu bestätigen und nur in den Fällen einzugreifen, in denen die lokalen Autoritäten keine klare Lösung erreichen konnten“ (*ebd.*, 7.7).

96. Im Osten „war die Rolle der Bischöfe von Rom weniger klar definiert, nahm aber während der großen Lehrstreitigkeiten im 4. und 5. Jahrhundert an Bedeutung zu“ (*ebd.*, 7.6). Dennoch wurde der Primat in erster Linie als Vorrangstellung verstanden: „Von Anfang an ging der Osten die Frage des kirchlichen Primats aus dem Blickwinkel des Verhältnisses zwischen den großen Sitzen an. Rom erhielt durchweg den Vorrang vor solchen Sitzen wie Alexandrien und Antiochien, wurde aber im Osten nicht in erster Linie als ein Sitz mit besonderer Autorität in allen Angelegenheiten betrachtet“ (*ebd.*, 7.8).

97. Die orthodoxen Kirchen stellten den Ehrenprimat des Römischen Stuhls nie infrage. Anlässlich seines Besuchs bei Papst Paul VI. erklärte Patriarch Athenagoras 1967, Rom sei der „Sitz, der in Bezug auf Ehre und Ordnung im lebendigen Leib der christlichen Kirchen in aller Welt an erster Stelle steht“²⁰. Im Orthodox/Katholischen theologischen Dialog der jüngeren Vergangenheit wurde diese Aussage bekräftigt. So heißt es im Ravenna-Dokument: „Beide Seiten stimmen überein, dass [...] Rom als die Kirche, die nach Aussage des hl. Ignatius von Antiochien (*An die Römer*, Prolog) ‚in Liebe vorsteht‘, die erste Stelle in der *taxis* einnahm, und dass der Bischof von Rom deshalb der *protos* unter den Patriarchen war“ (O-C 2007, 41, siehe

²⁰ *Information Service* 3 (1967/III), S. 16. Wie JOSEPH RATZINGER über die Worte von Patriarch Athenagoras schrieb, „findet sich im Mund dieses großen Kirchenführers der wesentliche Gehalt der Primatsaussagen des ersten Jahrtausends“, *Theologische Prinzipienlehre: Bausteine zur Fundamentaltheologie* (München, 1982, S. 209).

auch O-C 2016, 15). Doch besteht in den Dokumenten auch Uneinigkeit über die Bezeichnung „Ehrenprimat“. Orthodoxe und Katholiken „sind jedoch uneinig in der Interpretation der historischen Belege aus dieser Zeit über die Vorrechte des Bischofs von Rom als *protos*, worüber es bereits im ersten Jahrtausend unterschiedliche Interpretationen gab“ (O-C 2007, 41; 2016, 16).

98. Der im ersten Jahrtausend anerkannte Primat der Kirche von Rom „war als eine Autorität innerhalb der Kirche, nicht als die Regierung der Kirche zu verstehen“ (Dombes 1985, 23). In der Tat ist Autorität nicht gleichbedeutend mit Regierung oder Jurisdiktion (ein Begriff, der im zweiten Jahrtausend aufkam). Dennoch wird in einigen Dialogen betont, dass der Begriff „Ehrenprimat“ im ersten Jahrtausend nicht bloß ein Ehrentitel, sondern mit der Befugnis verbunden war, konkrete Entscheidungen zu treffen (O-C US 2010, 7a). Im Französischen Orthodox/Katholischen Dialog wurde 1991 angeregt, den Gegensatz zwischen „Ehrenprimat“ und „Jurisdiktionsprimat“ zu überwinden und anzuerkennen, dass ein „Ehrenprimat“ tatsächliche Verantwortung und Autorität impliziert: Der *primus inter pares* sei zugleich derjenige, der den Primat ausübt (vgl. O-C Fr 1991, I.C.).

3.2.4. Das Modell des 34. Apostolischen Canons

99. In den letzten Jahren haben gemeinsame Orthodox/Katholische Kommissionen (O-C 1988, 53; O-C 2007, 24; O-C 2016, 10; O-C US 1989, 6b; O-C Fr 1991, I.G.; St. Irenäus 2018, 7.4, OO-C 2009, 44) den Apostolischen Canon 34 zur Erklärung der gegenseitigen Abhängigkeit der primatialen und der synodalen Dimension der Kirche angeführt. Dieser Canon, der Teil der gemeinsamen kanonischen Tradition unserer Kirchen ist, gehört zu einer umfassenderen Regelsammlung der Kirche von Antiochien, die aus dem 4. Jahrhundert stammt. Er beschreibt das Verhältnis

zwischen dem *protos* und den anderen Bischöfen einer jeden Region:

Die Bischöfe des Volkes einer Provinz oder Region [*ethnos*] müssen denjenigen anerkennen, der der Erste [*protos*] unter ihnen ist, und ihn als ihr Haupt [*kephale*] betrachten und nichts Wichtiges ohne seine Zustimmung [*gnome*] tun; jeder Bischof darf nur das tun, was seine eigene Diözese [*paroikia*] und die von ihr abhängigen Territorien betrifft. Der Erste [*protos*] aber kann nichts ohne die Zustimmung aller tun. Denn so wird Einigkeit [*homonoia*] herrschen, und Gott wird durch den Herrn im Heiligen Geist gepriesen werden.

100. Auf der Grundlage dieses Canons beschreibt das Ravenna-Dokument die gegenseitige Abhängigkeit von Primat und Konziliarität (O-C 2007, 43; siehe unten §§ 112–113). Doch in Anbetracht der Tatsache, dass Canon 34 sich auf die regionale Ebene bezieht, wurde in einigen Dialogen gefragt, inwieweit diese Formel als Vorbild für die universale Kirche und für die Ortskirchen dienen kann (O-C US 2010 9b; siehe auch St. Irenäus 2000, 16.4; *Stellungnahme des Moskauer Patriarchats zum Problem des Primats in der Universalkirche* 2013, 3).

3.2.5. Das Appellationsrecht als Ausdruck der *Communio* (Canones von Serdica)

101. Eine weitere Institution des ersten Jahrtausends, die mit der Ausübung des Primats in Verbindung steht, ist das Recht, Appellationen an die Hauptsitze, insbesondere an den Bischof von Rom, zu richten. In Orthodox/Katholischen Dialogen der jüngeren Vergangenheit wurde dieses Verfahren analysiert (C-O Fr 1991; O-C 2016, 19; St. Irenäus 2018 7.3 und 17.9). Der Französische Orthodox/Katholische Dialog hob 1991 die Bedeutung des Konzils von Serdica (343) hervor, das auf dem Trullanischen Konzil (692) und dem Photianischen Konzil von 879 re-

zipiert wurde. Die Canones von Serdica legten fest, dass ein Bischof, der verurteilt worden war, an den Bischof von Rom appellieren konnte, und dass dieser, wenn er es für angemessen hielt, eine Wiederaufnahme des Verfahrens anordnen konnte, das die Bischöfe in der Nachbarprovinz des betroffenen Bischofssitzes durchzuführen hatten. Es sei darauf hingewiesen, dass der Bischof von Rom in diesem Verfahren zwar über die Wiederaufnahme des Verfahrens, nicht aber in der Sache selbst entschied. Darüber hinaus ist anzumerken, dass der 3. Canon von Serdica das Appellationsverfahren am Sitz von Rom aus geistlicher Sicht rechtfertigt: „*sanctissimi Petri memoriam honorare*“. In seinem Dokument fordert der Orthodox/Katholische Dialog in Frankreich eine „gemeinsame Rezeption des Photianischen Konzils von 879“, das „einen Ausgangspunkt für die Wiederaufnahme des Dialogs über den Primat bilden [kann], um ihn auf gemeinsame ekklesiologische Grundfeste zu stellen“ (O-C Fr 1991, II.G.).

102. Unter Verweis auf das Konzil von Serdica erinnert das Chieti-Dokument an Folgendes: „Im Laufe der Jahrhunderte wurde eine Anzahl von Appellationen in Disziplinarangelegenheiten, wie die Absetzung eines Bischofs, an den Bischof von Rom gerichtet, auch aus dem Osten.“ Und: „Appellationen an den Bischof von Rom aus dem Osten brachten die *Communio* der Kirche zum Ausdruck.“ In dem Dokument wird auch darauf hingewiesen, dass Appellationen in Disziplinarangelegenheiten auch an Sitze des Ostens gerichtet wurden und dass solche Appellationen an Hauptsitze immer in synodaler Weise behandelt wurden (vgl. O-C 2016, 19).²¹

²¹ In seiner Stellungnahme zum Ravenna-Dokument lehnte es das Moskauer Patriarchat ab, die „Jurisdiktionsgewalt des ersten Stuhls von Rom in polemischen Schriften“ mit den Canones 4 und 5 von Serdica zu rechtfertigen. Diese Canones, so heißt es im Text weiter, „sagen nicht aus,

103. Der Arbeitskreis St. Irenäus deutete in seinem Dokument 2018 an, dass das vom Konzil von Serdica etablierte Verfahren auch in Zukunft Gültigkeit haben könnte: „Eine solche Regelung würde die Autokephalie der orthodoxen Kirchen in vollem Umfang respektieren und zugleich ein wirkungsvolles universales Amt der Einheit durch den Bischof von Rom gewährleisten“ (St. Irenäus 2018, 17.9). Genauso erklärt die Nordamerikanische Orthodox/Katholische Theologische Konsultation in ihrem zukunftsweisenden Dokument 2010: „In Konfliktfällen zwischen Bischöfen und ihren Primassen, die nicht lokal oder regional gelöst werden können, hätte der Bischof von Rom die Aufgabe, einen juridischen Appellationsprozess zu veranlassen, der von Ortsbischöfen durchgeführt werden könnte, wie von Canon 3 der Synode von Serdica (343) vorgesehen. In Streitfällen unter Primassen sollte der Bischof von Rom vermitteln und die Krise zu einer brüderlichen Lösung bringen.“ Das „Appellationsrecht“ kann nach Auffassung dieser Kommission auch auf Angelegenheiten der Lehre ausgeweitet werden: „Bei dogmatischen Streitigkeiten, die zuweilen die ganze christliche Familie betreffen können, hätten Bischöfe der ganzen Welt das Recht, an ihn auch um Führung in dogmatischer Hinsicht zu appellieren, wie es in der Kontroverse über die Person Christi, die dem Konzil von Chalcedon vorausging, Theodoret von Kyrrhos im Jahr 449 bei Leo I. getan hat (*Ep.* 113)“ (O-C US 2010, 7e; es sei jedoch darauf hingewiesen, dass orientalisch-orthodoxe Theologen diesen Fall nicht als Beispiel heranziehen würden, weil sie den Streit anders deuten).

dass der Stuhl von Rom berechtigt ist, Appellationen der gesamten Universalkirche entgegenzunehmen“ (*Stellungnahme des Moskauer Patriarchats zum Problem des Primats in der Universalkirche*, 2013, Fußnote 6).

3.2.6. Ökumenische Konzile: Die *Synergeia* des Bischofs von Rom

104. Die ökumenischen Konzile waren im ersten Jahrtausend auf universaler Ebene ein Ausdruck der *Communio par excellence*. Diese Konzile waren ökumenisch, „nicht bloß, weil sie Bischöfe von allen Regionen und insbesondere die der fünf Hauptsitze“ versammelten, sondern auch, „weil ihre feierlichen dogmatischen Entscheidungen und ihre gemeinsamen Formulierungen des Glaubens, besonders in kritischen Punkten, für alle Kirchen und alle Gläubigen zu allen Zeiten und an allen Orten gelten“ (O-C 2007, 35).

105. Im Ravenna-Dokument wird anerkannt: „Obgleich der Bischof von Rom die ökumenischen Konzile der frühen Jahrhunderte nicht einberief und ihnen nie persönlich vorstand, war er nichtsdestoweniger eng in den Prozess der Entscheidungsfindung durch das Konzil einbezogen“ (O-C 2007, 42). In ähnlicher Weise macht das Chieti-Dokument auf die besondere Rolle des Bischofs von Rom aufmerksam, der zwar bei keinem der Konzile persönlich anwesend war, aber von seinen Gesandten vertreten wurde oder den Konzilsbeschlüssen *post factum* zugestimmt hat. Zudem verweist das Dokument auf die beim Siebten Ökumenischen Konzil (Nicäa II, 787) beschriebenen Kriterien, die erfüllt sein müssen, damit ein Konzil als ökumenisch rezipiert wird: „die Zustimmung (*symphonia*) der Oberhäupter der Kirchen, die Mitwirkung (*synergeia*) des Bischofs von Rom und die Zustimmung der anderen Patriarchen (*symphronountes*)“ (O-C 2016, 18).

106. Es bleibt unklar, was genau unter der Mitwirkung des Bischofs von Rom zu verstehen ist und warum und inwiefern sie sich von der Zustimmung der Kirchenoberhäupter und der Zustimmung der anderen Patriarchen unterscheidet. „Kein einziges Modell scheint allgemein akzeptiert worden zu sein. Au-

ßer der Tatsache, dass die sieben ökumenischen Konzile alle von Rom und den Patriarchaten im Osten anerkannt wurden, blieb die Korrelation zwischen dem Primat des Bischofs von Rom und der Autorität eines ökumenischen Konzils unbestimmt“ (St. Irenäus 2018, 7.11). Einigkeit besteht hingegen darüber, dass die „Rezeption durch die Kirche als Ganze [...] immer das letztgültige Kriterium für die Ökumenizität eines Konzils [gewesen ist]“ (O-C 2016, 18, siehe oben § 72[4]). Zu der Frage, welche Rolle der Bischof von Rom in einer wiedervereinten Kirche einnehmen könnte, schlägt die Nordamerikanische Orthodox/Katholische Konsultation vor: „Seine universale Rolle würde auch Ausdruck finden in der Einberufung von regelmäßigen Synoden der Patriarchen aller Kirchen und von Ökumenischen Konzilen, die unter seinem Vorsitz stattfinden könnten“ (O-C US 2010, 7d). In ähnlicher Weise bestätigt der Lutherisch/Katholische Dialog in Australien: „Dem Bischof von Rom kommt die besondere Aufgabe zu, die Einheit der Kirche als Volk Gottes und Leib Christi zu fördern.“ Weiter erklärt er: „In einer versöhnten Kirche [...] könnte der Papst zu diesem Zweck Synoden einberufen und deren Vorsitz übernehmen, damit die gesamte Kirche über die bestehenden Fragen und Herausforderungen berät und nach geeigneten pastoralen Antworten sucht. In diesem Zusammenhang scheint es angebracht zu sein, die Lehre der Kirche gegebenenfalls neu zu bestätigen oder unter neuen Gegebenheiten neue Ausdrucksformen für sie zu finden“ (L-C Aus 2016, 150, 152).

3.2.7. Vielfalt der Kirchenmodelle

107. Schließlich wird in den Dialogen oftmals auf die Vielfalt der Kirchenmodelle im ersten Jahrtausend hingewiesen. Der Nordamerikanische Orthodox/Katholische Dialog betont in seiner Stellungnahme zum Chieti-Dokument: „Die Alte Kirche hat-

te vielfältige Modelle der kirchlichen Organisation, die lokale Bräuche und Bedürfnisse berücksichtigten“ (O-C US 2017). So waren die Kirchen von Alexandrien und Rom nach besonderen Grundsätzen organisiert, die sich von denen anderer Kirchen unterschieden: „Das ist nicht unbedingt ein trennender Faktor. Eine gewisse Vielfalt ist im kirchlichen Leben zu erwarten und sollte sogar als förderlich begrüßt werden“ (*ebd.*). Das Zweite Vatikanische Konzil bekräftigt im Hinblick auf die Ostkirchen, dass eine gewisse Verschiedenheit der Sitten und Gebräuche der Einheit der Kirche nicht im Geringsten entgegenstehe, sondern vielmehr ihre Zierde und Schönheit vermehre und zur Erfüllung ihrer Sendung nicht wenig beitrage (vgl. UR 16). In diesem Zusammenhang und mit Bezug auf den Untertitel des Chieti-Dokuments (*Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis im Dienst an der Einheit der Kirche*) fragt der Nordamerikanische Orthodox/Katholische Dialog: „Ist es notwendig oder sogar wünschenswert, dass wir absolut identische Auffassungen haben? Möglicherweise ist das ökumenische Modell des differenzierten Konsenses hier sachdienlich“ (*ebd.*). Genau diese Methode wandte der internationale Lutherisch/Katholische Dialog in der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* an. Der Anglikanisch/Römisch-Katholische Dialog in Kanada schlug eine Gemeinsame Erklärung vor, die nach dem Vorbild der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre und ihrer Methode einen grundlegenden Konsens über Autorität und das Amt des Bischofs von Rom feststellt (ARC Canada 2003, 4.1).

3.3. Grundsätze für die Primatsausübung im 21. Jahrhundert

108. Auch wenn die Geschichte des ersten Jahrtausends „entscheidend“ ist, sollte das erste Jahrtausend nicht idealisiert wer-

den. Die übliche Unterscheidung zwischen dem ersten und zweiten Jahrtausend in Bezug auf die Beziehungen der Ost- und Westkirchen ist allzu simpel. Der Arbeitskreis St. Irenäus bietet zum Beispiel einen detaillierteren Überblick über fünf Zeitabschnitte: 1.–8. Jahrhundert; 9.–15. Jahrhundert; 16.–18. Jahrhundert; 19. Jahrhundert; 20. und 21. Jahrhundert. Des Weiteren wurde vielfach festgestellt, dass man angesichts der zahlreichen Phasen der Spaltung zwischen Rom und Konstantinopel und der tragischen Schismen im 5. Jahrhundert nach den Konzilen von Ephesos und Chalcedon nicht einfach von einer „ungeteilten“ Kirche des ersten Jahrtausends sprechen kann (siehe St. Irenäus 2018, 5.3). „Die Vergangenheit darf weder idealisiert noch verharmlost werden, und es muss klar unterschieden werden zwischen den Idealen, die die Kirchen formulieren, und der konkreten menschlichen Wirklichkeit, in denen diese Ideale gelebt werden“ (St. Irenäus 2018, 17.3).

109. Darüber hinaus sollte der Primat auf der universalen Ebene auch den Entwicklungen im zweiten Jahrtausend Rechnung tragen und auf die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts eingehen: „Die Strukturen, die im ersten Jahrtausend und für das erste Jahrtausend entstanden, lassen sich nicht einfach unter den veränderten Umständen am Vorabend des dritten Jahrtausends nachbilden. So wie wir der Vergangenheit treu sind, müssen wir auch den heutigen Gegebenheiten und den Anforderungen des gemeinsamen Lebens, Zeugnisses und Dienstes in der Gegenwart gerecht werden“ (Antwort der *Church of England* auf UUS, 50). In einer wiedervereinten Kirche müsste „die Rolle des Bischofs von Rom sorgfältig definiert werden, um einerseits die hergebrachten Strukturprinzipien des Christentums zu wahren und andererseits der Notwendigkeit einer einheitlichen christlichen Botschaft in der heutigen Welt gerecht zu werden“ (O-C US 2010, 7).

110. In den Antworten auf *Ut unum sint* und in den Dialogdokumenten wurden einige Grundsätze und Rahmenbedingungen für die Primatsausübung im 21. Jahrhundert formuliert. So einigte sich der Lutherisch/Katholische Dialog in den Vereinigten Staaten 1973 auf drei „Regeln für eine Erneuerung“, damit „das Papstamt der gesamten Kirche besser dienen kann“: den Grundsatz der legitimen Vielfalt, den Grundsatz der Kollegialität und den Grundsatz der Subsidiarität (L-C US 1973, 22–25). Ebenso wurden in der Nordamerikanischen Orthodox/Katholischen Konsultation insbesondere für das Papstamt „Merkmale“ einer künftigen *Communio* von orthodoxen und katholischen Christen festgelegt (O-C US 2010, 6–7).

111. In den theologischen Dialogen und den Antworten auf *Ut unum sint* kommen immer wieder zwei Einteilungsprinzipien zur Sprache, die für die Überlegungen zur Primatsausübung im 21. Jahrhundert als Ausgangspunkt dienen können: die gemeinschaftliche, kollegiale und personale Dimension der Kirche und die lokale, regionale und universale Ebene der Kirche.

3.3.1. Die gemeinschaftliche, kollegiale und personale Dimension der Kirche

a. Gegenseitige Abhängigkeit von Primat und Synodalität

112. In den meisten Antworten und Dialogdokumenten wird deutlich, dass der Primat innerhalb von kirchlichen Strukturen ausgeübt werden sollte, die wahrhaft konziliar/synodal sind.²²

²² In den Dialog-Dokumenten werden „Konziliarität“ und „Synodalität“ generell gleichbedeutend verwendet (siehe zum Beispiel O-C 2016, 3; O-C 2007, 5–11; OO-C 2009, 43–46), wobei in jüngster Zeit bevorzugt von „Synodalität“ gesprochen wird. Im vorliegenden Studiendokument wird der Terminus „Synodalität“ bevorzugt, sofern nicht aus Dokumenten zitiert wird, in denen der Terminus „Konziliarität“ verwendet wird.

Wie oben beschrieben, wurde in den Orthodox/Katholischen Dialogen der vergangenen dreißig Jahre unter Verweis auf den 34. Apostolischen Canon die gegenseitige Abhängigkeit von Primat und Konziliarität auch auf der universalen Ebene der Kirche hervorgehoben. Dieser Grundsatz wurde erstmals in der Nordamerikanischen Orthodox/Katholischen Konsultation formuliert: „Die beiden Institutionen, die voneinander abhängig sind und einander begrenzen und den größten Einfluss auf den Erhalt einer geordneten Gemeinschaft der Kirchen seit den Apostelzeiten ausgeübt haben, waren die Versammlung von Bischöfen und anderen dazu bestimmten Kirchenführern auf Synoden und der Primat oder eine anerkannte Vorrangstellung eines Bischofs unter seinen bischöflichen Mitbrüdern“ (O-C US 1989, 6). In ähnlicher Weise lautet die grundlegende These des Ravenna-Dokuments: „Primat und Konziliarität sind wechselseitig voneinander abhängig. Deshalb muss der Primat auf den verschiedenen Ebenen des Lebens der Kirche, lokal, regional und universal, immer im Kontext der Konziliarität betrachtet werden und dementsprechend die Konziliarität im Kontext des Primats“ (O-C 2007, 43). In ähnlicher Weise, nur unter Verwendung des gleichbedeutenden Ausdrucks „Synodalität“, führt der Arbeitskreis St. Irenäus aus: „Sowohl theologisch als auch kanonisch ist es daher nicht möglich, die Frage des Primats ohne die Frage der Synodalität zu behandeln oder den Primat zu ignorieren, wenn man sich mit der Synodalität befasst“ (St. Irenäus 2018, 16). Aufgrund dieser gegenseitigen Abhängigkeit lassen sich in der Kirchengeschichte „zwei ekklesiologische Tendenzen erkennen: eine synodale vor allem, aber nicht ausschließlich, im Osten und eine primatiale vor allem, aber nicht ausschließlich, im Westen. Sie können in einer kreativen Spannung nebeneinander bestehen.“ Daher erfordert „jede Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche auf beiden Seiten eine Stärkung der synodalen

Strukturen und ein erneuertes Verständnis eines universalen Primats, die beide der Gemeinschaft unter den Kirchen dienen“ (St. Irenäus 2018, 16.7). Die Ausübung des Primats im Kontext der Synodalität ist Voraussetzung für ein gemeinsames Verständnis der Amtsausübung des Bischofs von Rom: „In Übereinstimmung mit der Lehre der beiden Vatikanischen Konzile und nach dem Verständnis aller würde sich die Autorität des Bischofs von Rom nur auf den synodalen/kollegialen Kontext beziehen: als Mitglied wie als Haupt des Bischofskollegiums, als ranghöchster Patriarch unter den Primassen und als Diener der universalen Communio“ (O-C US 2010, 7b).

113. Schon von Anfang an hat die ARCIC wiederholt auf die Notwendigkeit des richtigen Gleichgewichts zwischen Primat und Konziliarität auf allen Ebenen der Kirche hingewiesen: „Obgleich nun Primat und Konziliarität einander ergänzende Elemente der *episkope* sind, ist es doch häufig geschehen, dass das eine auf Kosten des anderen betont wurde, ja dass ernstliches Ungleichgewicht entstand. Diese Gefahr war dann besonders groß, wenn Kirchen sich voneinander trennten. Die *koinonia* der Kirchen erfordert die Aufrechterhaltung eines angemessenen Gleichgewichts zwischen den beiden Aspekten unter verantwortlicher Teilnahme des ganzen Volkes Gottes“ (ARCIC 1976, 22). Die Beziehung zwischen Primat und Konziliarität steht mit den Grundsätzen der Einheit und der Vielfalt innerhalb der Kirche im Zusammenhang. Demnach ist es erforderlich, „in der *koinonia* aller Kirchen zwischen einem Primat, der der Einheit dient, und der Konziliarität, die die rechte Vielfalt aufrechterhält, das richtige Gleichgewicht zu verwirklichen“ (ARCIC 1981 *Erl.*, 8).

b. „Alle“, „einige“ und „einer“

114. In den ekklesiologischen Überlegungen der jüngeren Vergangenheit wurde deutlicher zwischen zwei Aspekten der Synodalität unterschieden: der bischöflichen Kollegialität und der Beteiligung des gesamten Volkes Gottes. Bezüglich der bischöflichen Kollegialität schreibt die ARCIC: „Der einem bestimmten Bischof zugeschriebene Primat schließt die Möglichkeit ein, dass er, nach Beratung mit seinen Mitbischöfen, in ihrem Namen sprechen und ihren Standpunkt zum Ausdruck bringen kann“ (ARCIC 1976, 20), und „ein Primas übt sein Amt nicht in Isolation aus, sondern im kollegialen Zusammenwirken mit seinen Brüdern im Bischofsamt“ (*ebd.*, 21). In ihrer Antwort auf *Ut unum sint* betont auch die Bischofskonferenz der Kirche von Schweden die Notwendigkeit der bischöflichen Kollegialität: „Um voranzukommen, muss wohl sowohl in der Römisch-katholischen Kirche als auch auf ökumenischer Ebene der Begriff der Kollegialität weiterentwickelt werden. Er muss einem, vor allem in der Vergangenheit, stark zentralisierten Papsttum gegenübergestellt werden. Jeder Bischof und das gesamte Bischofskollegium trägt also zusammen mit dem Papst Verantwortung für die gesamte Römisch-katholische Kirche. Alle Bischöfe können sich nicht ohne den Papst für ein Konzil oder für eine weltweite Bischofssynode versammeln“ (*A Response to the Encyclical Letter Ut unum sint*, 12).

115. Der Ausdruck Synodalität lässt sich auf alle Gläubigen ausweiten, die sich kraft ihrer Taufe aktiv am kirchlichen Leben beteiligen können. In diesem „umfassenderen Sinn“ wird der Terminus, der „alle Glieder der Kirche“ einbezieht, im internationalen Orthodox/Katholischen Dialog verwendet: „Dementsprechend sprechen wir zuerst von Konziliarität in der Bedeutung, dass jedes Glied des Leibes Christi kraft der Taufe seinen Ort und eine eigene Verantwortung in der eucharistischen *koi-*

nonia (*communio* in Latein) hat“ (O-C 2007, 5). Dieses Verständnis geht auf die ekklesiologischen Überlegungen zum *sensus fidei* aller Getauften (*sensus fidelium*) zurück: „Die ganze Gemeinde und jeder Einzelne in ihr ist Träger des ‚Gewissens der Kirche‘ (*ekklesiastike syneidesis*), wie es die griechische Theologie nennt, des *sensus fidelium* in lateinischer Terminologie.“ Folglich sind „alle Gläubigen – und nicht nur die Bischöfe – für den Glauben verantwortlich, den sie bei ihrer Taufe bekannt haben“ (*ebd.*, 7). Dieser weiter gefasste Begriff der Synodalität als Teilhabe des gesamten Volkes Gottes wird in letzter Zeit als der „gemeinschaftliche“ Aspekt bezeichnet.

116. Entsprechend dieser Unterscheidung der verschiedenen Aspekte der Synodalität wurden in einigen theologischen Dialogen drei sich ergänzende Dimensionen der Kirche erörtert: die gemeinschaftliche („alle“), die kollegiale („einige“) und die personale („einer“). Schon bei der ersten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lausanne 1927 wurde bekräftigt, dass die „episkopalen“, „presbyterialen“ und „kongregationalen“ Strukturen „innerhalb der Ordnung einer wiedervereinten Kirche einen geeigneten Platz haben müssen“. Nach und nach wurden diese drei Dimensionen – unter Verwendung anderer Bezeichnungen – als wesentliche Aspekte der Synodalität selbst erkannt: „Im Laufe der Geschichte standen konziliare, kollegiale und primatiale Autorität im Dienst der Synodalität“ (ARCIC 1999, 45). In den einzelnen christlichen Traditionen steht jeweils eine andere Dimension im Vordergrund: Die Katholiken betonen die personale Dimension, die Orthodoxen die kollegiale und die Reformierten die gemeinschaftliche Dimension.

117. Unter Verweis auf die Konferenz von Lausanne verfasste die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung 1982 Leitlinien für die Ausübung des geweihten Amtes unter Berücksichtigung der drei Dimensionen: „Das ordinierte Amt sollte in einer personalen, kollegialen und gemeinschaftlichen Weise aus-

geübt werden. Personal dadurch, dass auf die Präsenz Jesu Christi unter seinem Volk am wirksamsten durch eine Person hingewiesen werden kann, die ordiniert worden ist, um das Evangelium zu verkündigen, und die Gemeinschaft dazu ruft, dem Herrn in Einheit von Leben und Zeugnis zu dienen. Kollegial, denn es bedarf eines Kollegiums von ordinierten Amtsträgern, die an der gemeinsamen Aufgabe teilhaben, die Anliegen der Gemeinde zu vertreten. Schließlich muss das enge Verhältnis zwischen dem ordinierten Amt und der Gemeinschaft Ausdruck finden in einer gemeinschaftlichen Dimension, in der die Ausübung des ordinierten Amtes im Leben der Gemeinschaft verwurzelt sein muss und die wirksame Teilnahme der Gemeinschaft an der Erkenntnis von Gottes Willen und der Leitung des Geistes fordert“ (FO 1982 Lima, Amt, 26, Kommentar). Diese Ausführungen wurden anschließend in mehreren Dialogen zum Leitprinzip für ein Amt der Einheit weiterentwickelt: „Die Umgestaltung der katholischen Kirche würde darin bestehen, ein ausgewogenes Verhältnis zwischen der gemeinschaftlichen, der kollegialen und der personalen Dimension dieses Amtes herzustellen; die personale Dimension könnte nämlich nur ausgeübt werden, wenn sie sozusagen von den beiden anderen getragen würde“ (Dombes 1985, 134, siehe auch 9; siehe auch L-C Germ 2000, 188).

118. Diese ökumenischen Überlegungen wurden in jüngster Vergangenheit in der katholischen Lehre aufgegriffen. In ihrem Dokument *Synodalität in Leben und Sendung der Kirche* (2018) erkennt die Internationale Theologische Kommission in diesen drei Dimensionen grundlegende Aspekte einer Theologie der Synodalität: „Diese ekklesiologische Sicht lädt dazu ein, die Entwicklung der synodalen Gemeinschaft zwischen ‚allen‘, ‚einigen‘ und ‚einem‘ zu fördern. Auf verschiedenen Ebenen und in unterschiedlichen Formen, auf der Ebene der Teilkirchen, ihrer regionalen Gruppierungen und jener der Universalkirche

impliziert die Synodalität die Ausübung des *sensus fidei* der *universitas fidelium* (alle), das leitende Amt des Bischofskollegiums, jeder mit seinem Presbyterium (einige) sowie das Amt der Einheit des Bischofs von Rom (einer). So werden in der synodalen Dynamik der gemeinschaftliche Aspekt, der das ganze Gottesvolk einschließt, die kollegiale Dimension bezüglich des Bischofsamtes und das vorrangige Amt des Bischofs von Rom miteinander vereint“ (ITC 2018, 64). Unter Bezugnahme auf dieses Dokument erklärte Papst Franziskus: „Synodalität kann im weitesten Sinne in drei Dimensionen zum Ausdruck kommen: ‚in allen‘, ‚in einigen‘ und ‚in einem‘.“ In dieser Hinsicht ist „das primatiale Amt ein wesentliches Element der synodalen Dynamik, ebenso wie der gemeinschaftliche Aspekt, der das gesamte Volk Gottes umfasst, und die kollegiale Dimension, die Teil der Ausübung des Bischofsamtes ist“²³. Daher sollte Synodalität weder als konkurrierendes Gegengewicht zum Primat noch lediglich als kollegialer oder gemeinschaftlicher Aspekt der Kirche betrachtet werden, sondern als ein dynamischer Prozess, der die personale, kollegiale und gemeinschaftliche Dimension einbezieht.

3.3.2. Die lokale, regionale und universale Ebene

119. Die ökumenischen Überlegungen haben zu der Einsicht geführt, dass das Amt des Bischofs von Rom aus einem größeren ekklesiologischen Blickwinkel heraus verstanden werden muss. In Bezug auf den Primat wurde in vielen theologischen Dialogen festgestellt, dass die drei Dimensionen – die gemeinschaftliche, die kollegiale und die personale – auf jeder Ebene der Kirche Anwendung finden.

²³ PAPST FRANZISKUS, *Ansprache an den Gemeinsamen orthodox-katholischen Arbeitskreis St. Irenäus* (7. Oktober 2021).

a. Gleichzeitigkeit von Ortskirche und Universalkirche

120. Eine zentrale Frage betrifft die Beziehung zwischen Ortskirche und Universalkirche. Während in vielen christlichen Traditionen die lokale Ebene der Kirche im Vordergrund steht, betont die katholische Ekklesiologie in der Regel die universale Ebene und damit das universale Amt des Papstes. Gemäß der Dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* sind aber die Teilkirchen „nach dem Bild der Gesamtkirche [*Ecclesiae universalis*]“ gestaltet. „In ihnen und aus ihnen [*in quibus et ex quibus*] besteht die eine und einzige katholische Kirche [*una et unica Ecclesia catholica exsistit*]“ (LG 23).

121. In den ökumenischen Dialogen wurde über die Gleichzeitigkeit dieser Dimensionen beraten. Im ersten Dokument des internationalen Orthodox/Katholischen Dialogs heißt es: „Da der Christus einer ist für die Vielen, sind ebenso in der Kirche, die sein Leib ist, der Eine und die Vielen, das Allgemeine und das Besondere notwendigerweise gleichzeitig“ (O-C 1982, III, 2).

122. In ähnlicher Weise bestätigt die Gemeinsame Arbeitsgruppe des Ökumenischen Rates der Kirchen und der Katholischen Kirche in ihrem Dokument *Die Kirche: lokal und universal* (1990), dass durch den Ansatz einer eschatologischen und pneumatologischen Ekklesiologie „weder der lokalen noch der universalen Kirche eine ausschließliche Priorität zugeschrieben, sondern eine Gleichzeitigkeit für beide geltend gemacht [wird]“ (JWG 1990, 22), da immer eine „Interdependenz des Lokalen und Universalen in der Gemeinschaft von Kirchen“ (*ebd.*, 35) besteht.

123. Zu demselben Schluss kommt der Anglikanisch/Katholische Dialog in den USA: „Die Ortskirche und die Universalkirche begründen sich gegenseitig und gehören zusammen [...] Die Kirche ist daher sowohl Ortskirche als auch Universalkir-

che. Die Ortskirche ist mehr als ein Teil der Universalkirche, so wie die Universalkirche mehr als die Gesamtheit der Ortskirchen ist. Beide sind voneinander vollkommen unabhängig“ (ARC-USA 1999). Im internationalen Dialog wurde die Frage erneut aufgeworfen: „Für Katholiken betrifft eine weitere Schlüsselfrage die ekklesiale Realität der Universalkirche, symbolisiert und strukturiert durch den Primat des Bischofssitzes von Rom. Hat die Universalkirche zeitlichen und ontologischen Vorrang gegenüber den Ortskirchen und regionalen Körperschaften, wobei Letztere von der vorrangigen Realität der Universalkirche abgeleitet werden und von ihr abhängen? Oder sollte das Universale und das Lokale als sich wechselseitig bedingend angesehen werden, koexistent und notwendigerweise zusammengehörig, sodass die Universalkirche Verpflichtungen gegenüber den Lokalkirchen hat und die Lokalkirchen Verpflichtungen sowohl untereinander als auch gegenüber der Universalkirche haben?“ (ARCIC 2018, 67, siehe auch 48 und 154).

124. Zu Beginn des internationalen Dialogs mit der Evangelisch-lutherischen Kirche erkannte die lutherische Seite an, „dass keine Ortskirche, weil sie Manifestation der Universalkirche ist, sich isolieren kann. In diesem Sinne wird die Wichtigkeit eines Dienstes an der Gemeinschaft der Kirchen gesehen und zugleich auf das Problem hingewiesen, welches durch das Fehlen eines solchen wirksamen Dienstes an der Einheit für die Lutheraner entsteht“ (L-C 1972, 66).

125. Auch in dem Dokument *Kirche, Evangelisierung und das Band der Koinonia* (2002), das aus der Konsultation mit der Weltweiten Evangelischen Allianz hervorging, ist eine gewisse Übereinstimmung über die Frage der gegenseitigen Abhängigkeit von Ortskirche und Universalkirche festzustellen: „Evangelikale erkennen wie Katholiken den Wert einer weltweiten Gemeinschaft an, aber wegen unterschiedlicher theologischer Voraussetzungen und unterschiedlicher Interpretationen bestimmter

Bibelstellen sehen sie das Verhältnis zwischen der Universalkirche und den Ortskirchen in unterschiedlicher Weise. Evangelikale verstehen unter der ‚Universalkirche‘ alle diejenigen an allen Orten und zu allen Zeiten, die an Jesus als ihren Heiland glauben und auf ihn ihr Vertrauen setzen.“ Sie erkennen zwar an, dass Christus die Gründung sichtbarer Kirchen wollte, betonen aber: „Obwohl diese Gemeinden primär am Ort bestehen, können sie Föderationen und Allianzen anstreben, um den universalen Charakter des Wesens und der Sendung der Kirche zum Ausdruck zu bringen“ (33).

126. Diese ökumenischen Überlegungen haben zur Vertiefung des katholischen Verständnisses der „intrinsic Korrelation“ zwischen Ortskirche und Universalkirche beigetragen, wie die Internationale Theologische Kommission feststellt: „Da sie katholisch ist, verwirklicht die Kirche das Universale im Lokalen und das Lokale im Universalen“ (ITC 2018 59); daher ist die Ortskirche Teil der Universalkirche und die Universalkirche Teil der Ortskirche. „Die intrinsische Korrelation dieser beiden Pole kann man als gegenseitiges Innewohnen des Universalen und des Lokalen in der einen Kirche Christi beschreiben. In einer wirklich katholischen Kirche ist die Verschiedenheit nicht bloße Koexistenz, sondern Durchdringung in der gegenseitigen Korrelation und Abhängigkeit: eine ekklesiologische *pericoresis*, in der die trinitarische Gemeinschaft auf ihr kirchliches Abbild trifft“ (ITC 2018, 60; siehe auch den Begriff „gegenseitige Innerlichkeit“ in *Communio notio*, Nr. 9).

b. Die regionale Ebene

127. Eine weitere Frage, die in den Dialogen aufgeworfen wurde, betrifft die Bedeutung der regionalen Ebene der Kirche (auch als überlokale oder translokale Ebene bezeichnet). Gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurzelt diese Dimension im Wil-

len Gottes: „Dank der göttlichen Vorsehung aber sind die verschiedenen Kirchen, die an verschiedenen Orten von den Aposteln und ihren Nachfolgern eingerichtet worden sind, im Lauf der Zeit zu einer Anzahl von organisch verbundenen Gemeinschaften zusammengewachsen“ (LG 23). In vielen Dialogen wurde festgestellt, dass die regionale Ebene in den meisten christlichen Gemeinschaften für die Primatsausübung und auch für die Sendung die größte Relevanz hat. Daher wird darauf hingewiesen, dass die Primatsausübung auf regionaler Ebene und die Primatsausübung auf universaler Ebene in einem ausgewogenen Verhältnis zueinanderstehen müssen. Dieser Punkt wurde in Ost und West unterschiedlich diskutiert und warf unterschiedliche Fragen auf.

o Ostkirchen: „Facultatem se secundum proprias disciplinas regendi“

128. Die Bedeutung der regionalen Ebene war in vielen Dialogen mit den Orthodoxen und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen ein Thema. Der internationale Orthodox/Katholische Dialog hob die ekklesiologische Bedeutung der regionalen Strukturen in Ost und West hervor und sah Parallelen zwischen den Patriarchaten und den Bischofskonferenzen: „Neue Patriarchate und autokephale Kirchen sind im christlichen Osten gegründet worden und in der lateinischen Kirche hat sich unlängst eine besondere Gestalt einer Bischofsversammlung herausgebildet, die Bischofskonferenzen. Diese sind von einem ekklesiologischen Standpunkt aus betrachtet nicht bloße administrative Unterteilungen: sie bringen den Geist der *Communio* in der Kirche zum Ausdruck und respektieren gleichzeitig die Verschiedenheit menschlicher Kulturen“ (O-C 2007, 29). Der Nordamerikanische Orthodox/Katholische Dialog warf die Frage nach dem Verhältnis von Primas und Primassen auf: „In einer wiedervereinten Kirche müsste dieses Verständnis von päpstlicher und bi-

schöfllicher Autorität, die sich ergänzen und gegenseitig bereichern, auf die deutlich komplexeren lokalen, primatialen und patriarchalen Leitungsstrukturen ausgeweitet werden, die sich seit der Zeit der Kirchenväter in den Ostkirchen entwickelt haben“ (O-C US 2010, 7b). Die Kommission schlug deshalb vor: „Letztendlich müssten auf dem Wege der Konsultation, möglicherweise auf einem ökumenischen Konzil, neue Autoritätsstrukturen eingerichtet werden, in deren Rahmen die Beziehungen der lokalen und regionalen Primasse eindeutig geregelt werden“ (*ebd.*, 8d). Im Hinblick auf die Ostkirchen wird in dem Dokument auch angemerkt, dass in einer versöhnten Kirche „die Beziehung [des Bischofs von Rom] zu den Kirchen des Ostens und deren Bischöfen [...] sich grundlegend von dem unterscheiden müsste, was gegenwärtig in der lateinischen Kirche akzeptiert wird“, und dass „die heutigen katholischen Ostkirchen in derselben Weise wie die heutigen orthodoxen Kirchen mit dem Bischof von Rom in Beziehung stehen würden“ (*ebd.*, 7a).

129. Papst Johannes Paul II. und Papst Shenouda III. einigten sich über eine solche Perspektive in einer gemeinsamen Erklärung aus dem Jahr 1979: „Die Einheit, die wir im Blick haben, ist in keinem Fall eine Absorption der einen [Kirche] durch die andere oder eine Vorherrschaft der einen von ihnen. Es ist die Aufgabe einer jeden von ihnen zu helfen, die eigenen Gaben, die von Gottes Geist erlangt sind, zu leben. Die Einheit setzt voraus, dass unsere Kirchen weiterhin das Recht und die Kraft haben, sich selbst zu lenken entsprechend ihren eigenen Traditionen und Regeln“ (*Richtlinien für die Suche nach Einheit zwi-*

schen der katholischen Kirche und der koptischen Kirche, 1979, Präambel, 4–5).²⁴

130. Die katholischen Ostkirchen stellen in Bezug auf die regionale Ebene eine Besonderheit dar. Als Kirchen *sui iuris*, die in voller Gemeinschaft mit dem Römischen Stuhl stehen, bewahren sie ihre östliche Identität und ihre Autonomie innerhalb von synodalen Strukturen. Die orthodoxen Kirchen, die sich um ihre Eigenständigkeit sorgen, betrachten die Beziehungen zwischen den katholischen Ostkirchen und dem Römischen Stuhl als Maßstab für die ökumenische Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche. Sie erkennen die gegenwärtigen Beziehungen zwischen den katholischen Ostkirchen und Rom nicht als Modell für eine künftige Gemeinschaft an. Es sei jedoch an die feierliche Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils erinnert, dass „die Kirchen des Orients die Fähigkeit“ haben, „sich nach ihren eigenen Ordnungen zu regieren“ [*Facultatem se secundum proprias disciplinas regendi*] (UR 16). Die theologischen Voraussetzungen und praktischen Auswirkungen dieses Grundsatzes könnten in künftigen ökumenischen Dialogen behandelt werden.

131. Der Orthodox/Katholische Dialog hat eine ekklesiologische Neubetrachtung des historischen Phänomens des „Uniatismus“ ermöglicht, das eng mit der Primatsfrage verbunden ist. Auf der Grundlage des „Uniatismus“, der in der nachtridentinischen Ekklesiologie verwurzelt war, erhob der Römische Stuhl im 17. Jahrhundert Anspruch auf die unmittelbare Jurisdiktionsgewalt über alle Ortskirchen. Er war darauf ausgerichtet, Kirchen, die nicht in Gemeinschaft mit dem Römischen Stuhl standen, durch Missionstätigkeit in die Gemeinschaft zurückzuführen, wobei sie ihre eigene Liturgie und Ordnung beibehalten

²⁴ *Orthodoxie im Dialog, Bilaterale Dialoge der orthodoxen und der orientalisch-orthodoxen Kirchen 1945–1997, Eine Dokumentensammlung* (Trier, 1999, S. 519).

durften. Der internationale Orthodox/Katholische Dialog erklärte in seinem in Balamand verabschiedeten Dokument *Der Uniatismus – eine überholte Unionsmethode – und die derzeitige Suche nach der vollen Gemeinschaft*: „Aufgrund der Art und Weise, wie Katholiken und Orthodoxe sich in ihrem Bezug zum Geheimnis der Kirche von Neuem anschauen und sich als Schwesternkirchen wiederentdecken, kann diese Form des ‚missionarischen Apostolats‘, die soeben beschrieben wurde und die ‚Uniatismus‘ genannt wurde, in Zukunft weder als zu befolgende Methode betrachtet werden noch als Modell für die angestrebte Einheit unserer Kirchen“ (O-C 1993, 12). Die „ökumenische Anstrengung der Schwesternkirchen des Ostens und des Westens, die sich auf den Dialog und das Gebet stützt, [sucht] eine vollkommene und vollständige Gemeinschaft, bei der sich die Kirchen weder vermengen noch die eine die andere aufsaugt, sondern sie einander in Wahrheit und Liebe entgegenkommen“ (*ebd.*, 14). In ihrem neuesten Dokument erkannte dieselbe Kommission an: „Die Beweggründe für diese Unionen waren immer umstritten. Ein aufrichtiger Wunsch nach der Einheit der Kirche darf nicht außer Betracht gelassen werden. Religiöse und politische Faktoren waren häufig miteinander verflochten. Oft scheint man mit einer Union versuchen zu wollen, einer misslichen Lage vor Ort zu entfliehen“ (O-C 2023, 2.6).

o Westliche christliche Gemeinschaften: die ekklesiologische Bedeutung der regionalen Ebene

132. Der Stellenwert der regionalen Ebene innerhalb der lateinischen Kirche wurde auch in einigen westlichen theologischen Dialogen hervorgehoben, wobei eine „Asymmetrie“ zwischen dem festgestellt wurde, was sie einerseits für die katholische Kirche und andererseits für die anderen westlichen christlichen Gemeinschaften bedeutet (siehe ARCIC 2018, 108). Die *Groupe des Dombes* brachte die Hoffnung zum Ausdruck, dass „die be-

stehenden kontinentalen Zusammenschlüsse von Bischöfen im Hinblick auf die Organisation der Kirchen, die Ernennung von Bischöfen, die Liturgie, die Katechese usw. mit kirchenrechtlicher Anerkennung weitreichende Zuständigkeiten erhalten werden. Die so entstehenden ‚großen kontinentalen Kirchen‘ würden in neuer und angepasster Form den alten Patriarchaten entsprechen“ (Dombes 1985, 144).²⁵

133. In ihrer Antwort auf *Ut unum sint* weist die Kirche von Schweden auf die „Notwendigkeit“ einer „weiteren Dezentralisierung“ hin: „Eine stärkere Unabhängigkeit der Ortskirchen, aber auch ein höheres Maß an Gleichberechtigung, zum Beispiel in Form von autonomen oder autokephalen Patriarchaten, wird dann auch in anderen kirchlichen Traditionen notwendig werden. Auch eigene regionale Verantwortungsbereiche der anglikanischen und lutherischen Kirchen wären vorstellbar“ (S. 12–13).

134. Der Altkatholisch/Katholische Dialog betont auch die Relevanz der „altkirchlichen Patriarchatsverfassung“, sodass der Papst „als erster der Patriarchen den universalen Primat ausübt“ (OC-C 2009, 29). Die Altkatholiken wenden dieses Modell auf sich selbst an: „Kirchengemeinschaft mit der Römisch-Katholischen Kirche bzw. dem Bischof von Rom würde für die Utrech-

²⁵ Eine ähnliche Sichtweise der „patriarchalen“ Funktion des Bischofs von Rom formulierte Joseph Ratzinger: „Das einheitliche Kirchenrecht, die einheitliche Liturgie, die einheitliche Besetzung der Bischofsstühle von der römischen Zentrale aus – das alles sind Dinge, die nicht notwendig mit dem Primat als solchem gegeben sind, sondern sich erst aus dieser Vereinigung zweier Ämter [von Papst und Patriarch] ergeben. Demgemäß sollte man es als Aufgabe der Zukunft betrachten, das eigentliche Amt des Petrusnachfolgers und das patriarchale Amt wieder deutlicher zu unterscheiden und, wo nötig, neue Patriarchate zu schaffen und aus der lateinischen Kirche auszugliedern“, JOSEPH RATZINGER, *Das neue Volk Gottes* (Düsseldorf, 1970, S. 142).

ter Union bedeuten, dass sie als Kirche mit ihren eigenen liturgisch-kanonischen Strukturen und ihren ökumenischen Verpflichtungen, die sie mit anderen Kirchen eingegangen ist, weiter existiert, aber in der Gemeinschaft mit dem Papst als dem Zeichen der universalen Gemeinschaft der Ortskirchen steht“ (*ebd.*, 83).

135. Später erklärte die ARCIC: „In mancher Hinsicht stellen diese Bischofskonferenzen eine Rückkehr zum alten Modell regionaler Konzile/Synoden dar“ (ARCIC 2018, 110) und befasste sich mit den „Spannungen und Schwierigkeiten in der Praxis der Gemeinschaft auf den regionalen Ebenen anglikanischen und römisch-katholischen Lebens“ (*ebd.*, 116–118). Unter Verweis auf die Worte von Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* hob sie die Bedeutung der Bischofskonferenzen als Gegengewicht zu einer „übertriebenen Zentralisierung“ hervor: „Das Zweite Vatikanische Konzil sagte, dass in ähnlicher Weise wie die alten Patriarchatskirchen die Bischofskonferenzen ‚vielfältige und fruchtbare Hilfe leisten (können), um die kollegiale Gesinnung zu konkreter Verwirklichung zu führen‘ (LG 23). Aber dieser Wunsch hat sich nicht völlig erfüllt, denn es ist noch nicht deutlich genug eine Satzung der Bischofskonferenzen formuliert worden, die sie als Subjekte mit konkreten Kompetenzbereichen versteht, auch einschließlich einer gewissen authentischen Lehrautorität. Eine übertriebene Zentralisierung kompliziert das Leben der Kirche und ihre missionarische Dynamik, anstatt ihr zu helfen“ (EG 32 zitiert in ARCIC 2018 Fußnote 42). Im selben Dokument bemerkt die ARCIC, dass einige Anglikaner die in der Apostolischen Konstitution *Anglicanorum coetibus* (2009) vorgesehene Errichtung von Personalordinariaten als Beispiel für eine solche Zentralisierung wahrnehmen (5).

c. Subsidiarität

o Ein „altes Prinzip“

136. Im Zusammenhang mit der Frage der Ebenen der Kirche wird in den ökumenischen Dialogen häufig das Subsidiaritätsprinzip als ein wichtiger Aspekt der Primatsausübung genannt. Die Nordamerikanische Orthodox/Katholische Theologische Konsultation bezeichnet es als „altes Prinzip, das in gut organisierten Strukturen des menschlichen Miteinanders als normativ gilt, wobei ‚höhere‘ Instanzen der bischöflichen Autorität nur dann handeln sollten, wenn ‚niedrigere‘ Instanzen nicht in der Lage sind, die für die dauerhafte Einheit im Glauben notwendigen Entscheidungen zu treffen und umzusetzen“. Das Prinzip solle insbesondere für die Wahl der Bischöfe und die Anerkennung von Kirchenverantwortlichen auf allen Ebenen gelten: „Das würde unter anderem bedeuten, dass zumindest in den orthodoxen Kirchen und in den katholischen Ostkirchen die Bischöfe von lokalen Synoden gewählt oder durch andere traditionelle Auswahlverfahren bestimmt werden. Diejenigen, die in höhere bischöfliche oder primatiale Ämter gewählt werden, würden sich bei anderen, ihnen gleichgestellten Kirchenverantwortlichen, bei ihrem eigenen Patriarchen und beim Bischof von Rom in dessen Eigenschaft als Erster unter den Patriarchen nach altem christlichen Brauch durch den Austausch von Briefen der Gemeinschaft vorstellen. Der Bischof von Rom würde seinerseits die östlichen Patriarchen über seine Wahl in Kenntnis setzen“ (O-C US 2010, 6g). In ähnlicher Weise könnte das auf dem Konzil von Serdica beschriebene Appellationsverfahren als ein Anwendungsfall des Subsidiaritätsprinzips betrachtet werden (siehe oben §§ 101–103).

137. Auch die ARCIC betonte die Notwendigkeit der Anwendung des Subsidiaritätsprinzips, insbesondere wenn kulturelle Kontexte auf regionaler Ebene zu berücksichtigen sind: „Das

Subsidiaritätsprinzip verweist auf den Nutzen der Mittel der Gemeinschaft zwischen den lokalen und der weltweiten/universalen Ebene der Kirche. Nicht jede Angelegenheit betrifft jeden Menschen auf der Welt und ebenso erfordert nicht jede Angelegenheit, die mehr als eine Ortskirche angeht, Beratung auf der weltweiten/universalen Ebene, die dazu da ist, Angelegenheiten zu behandeln, die alle betreffen. Darüber hinaus können kulturelle Differenzen von einer zur anderen Region eine einförmige Festlegung nicht ratsam erscheinen lassen“ (ARCIC 2018, 107).

138. Im Lutherisch/Katholischen Dialog in den Vereinigten Staaten wird das Subsidiaritätsprinzip als eine von drei „Regeln für eine Erneuerung“ (siehe oben § 110) und als ein Garant für eine berechtigte Vielfalt durch die Beteiligung an den Entscheidungsprozessen der gesamten Kirche vorgeschlagen: „Das Subsidiaritätsprinzip ist nicht weniger bedeutend. Jeder Teil der Kirche, der sich auf sein besonderes Erbe besinnt, sollte die Gaben, die er vom Heiligen Geist empfangen hat, in Ausübung seiner legitimen Freiheit pflegen. Was in kleineren Einheiten des kirchlichen Lebens in angemessener Weise entschieden und getan werden kann, sollte nicht an übergeordnete Stellen verwiesen werden, die eine weiter reichende Verantwortung tragen. Entscheidungen und Aktivitäten sollten unter möglichst breiter Beteiligung des Volkes Gottes erfolgen. Es sollten geeignete Initiativen zur Förderung einer gesunden Vielfalt in Theologie, Gottesdienst, Zeugnis und Dienst angeregt werden. Alle sollten dafür Sorge tragen, dass im Zuge des Aufbaus der Gemeinschaft und der Stärkung ihrer Einheit die Rechte und Ansichten von Minderheiten innerhalb der Einheit des Glaubens geschützt werden“ (L-C US 1973, 25).

139. In ähnlicher Weise verweist der internationale Katholisch/Altkatholische Dialog auf diesen Grundsatz, indem er die Bedingungen für eine Gemeinschaft der Utrechter Union mit dem Bischof von Rom beschreibt: „Vielmehr müsste für die Art und

Weise, wie der Bischof von Rom seinen Dienst an der universalen Einheit der Kirche im Blick auf die angestrebte Gemeinschaft mit der Utrechter Union wahrnimmt, ein Modell gefunden und vereinbart werden, das die oben dargelegte Sicht seines Primats in der Spannung von wechselseitiger Verpflichtung für die Gemeinschaft und dem Prinzip der Subsidiarität konkretisiert“ (OC-C 2009, 86).

o Eine „freiwillige Beschränkung der Machtausübung“

140. Mit dem Subsidiaritätsprinzip verbunden ist die komplexe Frage des Verhältnisses zwischen dem Primat, der als „Amt der Einheit“ verstanden wird, und der Ausübung von Autorität. Zum Teil ist diese Komplexität auf die Terminologie zurückzuführen, die mit dem Primat im Zusammenhang steht, da schwer voneinander abzugrenzende Begriffe wie Jurisdiktion, kanonische Autorität, Vollmacht/Macht/Gewalt, Regierung, Verwaltung unterschiedlich verwendet und verstanden werden. Einige Dialoge und Antworten auf *Ut unum sint* warnen vor einem Machtmissbrauch bei der Ausübung von Autorität. Als Reaktion auf die Aussage von Johannes Paul II., dass die Ausübung seines Amtes der Einheit ohne „Vollmacht und Autorität“ „illusorisch wäre“ (UUS 94), fordert die Vereinigte Reformierte Kirche im Vereinigten Königreich (1996) „eine kritische Überprüfung“ einer solchen Annahme und erklärt: „Wir haben nicht die Erfahrung gemacht, dass Unstimmigkeiten unter gewissenhaften Christen sich einfach durch die Ausübung von Macht und Autorität beilegen lassen, und es entspricht auch nicht unserem Verständnis des Wesens der Katholizität“ (4).

141. Ebenso kritisch äußert sich der Lutherisch/Katholische Dialog in den USA, der argumentiert, dass die Macht des Bischofs von Rom nicht größer sein sollte, als es für die Wahrnehmung seiner Aufgaben und das Erreichen seines Ziels erforderlich ist,

nämlich auf universaler Ebene ein wirksamer „Diener der Einheit“ zu sein. Der Dialog schlägt eine freiwillige Beschränkung der Machtausübung vor: „Es gilt als ein wichtiger politischer Grundsatz, dass Verantwortliche in einer Gesellschaft nur so viel Macht ausüben sollten, wie es für das Erreichen der ihnen anvertrauten Ziele erforderlich ist. Dies gilt auch für das Papstamt. Eine kirchenrechtliche Unterscheidung zwischen der höchsten Autorität und der begrenzten Ausübung der entsprechenden Macht kann nicht abgelehnt werden und muss betont werden. Eine solche Beschränkung braucht die universale Jurisdiktion, welche die römisch-katholische Lehre dem Papst zuschreibt, nicht zu beeinträchtigen. So ist abschbar, dass mit der zunehmenden Geltung der kollegialen Leitungsgremien freiwillige Beschränkungen der Jurisdiktion des Papstes einhergehen werden, sodass die Kontrolle der obersten Gewalt wirksam gewahrt werden kann“ (L-C US 1973, 27).

o Ein „ausreichendes Maß an Autorität“

142. Wie bei den Überlegungen zum „Ehrenprimat“ im ersten Jahrtausend (siehe oben §§ 94–98) wird in einigen Dialogen festgestellt, dass der Bischof von Rom realistisch betrachtet ein ausreichendes Maß an Autorität benötigt, um den zahlreichen Herausforderungen und komplexen Verpflichtungen seines „Amtes der Einheit“ gerecht werden zu können. Ohne Autorität droht sein „Amt der Einheit“ zu einer nutzlosen und letztendlich bedeutungslosen Einrichtung zu werden. Die *Groupe des Dombes* erklärt eindeutig: „Wir wollen nicht, dass das personale Amt der Gemeinschaft der Universalkirche verarmt oder geschwächt wird. Bei allem Respekt vor denen, die es je ausgeübt haben und die es ausüben werden, wünschen wir uns für das Amt eine evangelische Klarheit. Dieses Amt muss eine treibende, inspirierende und unterstützende Kraft für alle Kirchen bleiben, die mit den Herausforderungen der heutigen Welt oder mit

dem Druck bestimmter Mächte konfrontiert sind“ (Dombes 1985, 151).

143. In gleicher Weise erkannten Anglikaner und Altkatholiken 1985 in einer gemeinsamen Erklärung die Bedeutung des Subsidiaritätsprinzips an: „Wir anerkennen, dass der universale Primas, soll er nicht bloß ein Zeichen der Einheit, sondern auch fähig sein, Einheit, Wahrheit und Liebe zu erhalten, sowohl die Verpflichtung haben muss, zu gewissen Zeiten und unter bestimmten Umständen Bischofsversammlungen und Konzile einzuberufen, als auch das Recht, dies zu tun, wenn er es für notwendig erachtet. Er mag auch ein klar definiertes und beschränktes Recht auf Annahme von Appellationen erhalten. Wahrscheinlich bedarf er für die rechte Ausübung seiner Pflicht der Unterstützung eines beträchtlichen Verwaltungsapparates“ (OC-C 2009, Anhang Text 7).

4. Einige praktische Vorschläge oder Forderungen an die katholische Kirche

144. In nahezu allen ökumenischen Dialogen oder Antworten auf *Ut unum sint* zur Frage des Primats wurden Empfehlungen an die verschiedenen christlichen Gemeinschaften gerichtet. Da es die erste ökumenische Pflicht der Katholiken ist, „ihre Treue gegenüber dem Willen Christi hinsichtlich der Kirche“ zu prüfen und „tatkünftig ans Werk der notwendigen Erneuerung und Reform“ zu gehen (UR 4), sind sie eingeladen, die folgenden an sie gerichteten praktischen Vorschläge und Forderungen zu prüfen, damit der päpstliche Primat eine größere ökumenische Rezeption erfahren kann.

4.1. Eine Neuauslegung des I. Vaticanum

145. In einigen theologischen Dialogen wird der Nutzen einer „erneuerten Rezeption“ der Lehren der Kirche hervorgehoben, die in einem bestimmten Kontext formuliert wurden. Dieser Prozess wird von der ARCIC wie folgt beschrieben: „Möglicherweise führt dies zu einer Wiederentdeckung von außer Acht gelassenen Elementen, zu einem neuerlichen Erinnern an die Verheißung Gottes und damit auch zu einer Erneuerung des ‚Amen‘ durch die Kirche. Ebenso kann dies zu einer sorgfältigen Überprüfung des Empfangenen führen, weil einige der Formulierungen der Überlieferung in einem neuen Kontext als unangemessen oder sogar irreführend erachtet werden. Dieser gesamte Prozess kann als *erneuerte Rezeption* bezeichnet werden“ (ARCIC 1999, 25; siehe auch oben § 59).

146. Dieser Prozess der „erneuerten Rezeption“ wurde im Hinblick auf die Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils gefordert. Der Lutherisch/Katholische Dialog in den USA bezeichnet diesen Prozess als eine „Neuauslegung“ und weist auf die Möglichkeit hin, „letztendlich neue Formulierungen zu finden, die der ursprünglichen Absicht treu bleiben, aber an einen geänderten kulturellen Kontext angepasst sind. Dieser Prozess der Neuauslegung kam bereits auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil zur Anwendung, das neue Aspekte der Unfehlbarkeitslehre in den Vordergrund stellte“ (L-C US 1978, 19). Es wurde angeregt, „die Unfehlbarkeitslehre in den theologischen Kategorien Verheißung, Vertrauen und Hoffnung und nicht in den juristischen Kategorien Recht, Pflicht und Gehorsam zu betrachten“ (*ebd.*, 5).

147. Die *Groupe des Dombes* äußerte im Sinne einer *Metanoia* die Hoffnung, „dass die dogmatische Beschreibung dieses Amtes [des Bischofs von Rom] durch das I. Vaticanum, die die

christlichen Gefühle unserer getrennten Schwestern und Brüder in Ost und West tief verletzt, eine offizielle und aktualisierte Kommentierung und sogar eine Neuformulierung erfährt, damit sie sich in eine *Communio*-Ekklesiologie einfügen lässt“ (Dombes 1985, 149). Später sprach sie sich für eine „Neuformulierung des Unfehlbarkeitsdogmas“ aus und schlug vor, „diese Neuformulierung könnte im Rahmen eines zukünftigen Konzils erfolgen, bei dem die Delegierten der anderen Kirchen die ihnen zustehende Rolle spielen“ (Dombes 2014, 476).

148. In ähnlicher Weise brachten Katholiken und Lutheraner in Deutschland ihre Hoffnung auf „eine offizielle Interpretation“ des I. Vaticanum zum Ausdruck, in der „der Jurisdiktionsprimat seinen Ort immer nur innerhalb der *Communio*-Struktur der Kirche haben darf“ und die „päpstliche Unfehlbarkeit lediglich in der absoluten Treue zum apostolischen Glauben (Heilige Schrift) ausgeübt werden kann“ (L-C Germ 2000, 198).

4.2. Eine differenzierte Ausübung des Primats des Bischofs von Rom

149. Der Bischof von Rom ist gleichzeitig Diözesanbischof, Primas der westlichen oder lateinischen Kirche und Diener der Einheit auf universaler Ebene. In einigen ökumenischen Dialogen wird eine deutlichere Unterscheidung zwischen diesen verschiedenen Aufgaben gefordert, insbesondere zwischen dem patriarchalen Amt in der westlichen Kirche und dem primatialen Amt der Einheit in der Gemeinschaft der Kirchen (siehe auch Fußnote 25). Diese Forderung nach einer deutlicheren Unterscheidung der Rollen entspricht dem unterschiedlichen Wesen und der Beziehung von Primat und Synodalität auf jeder kirchlichen Ebene, wie in einigen Dialogen betont wurde (siehe oben § 82).

150. Der Französische Orthodox/Katholische Dialog forderte 1991 eine „differenzierte Vorgehensweise“ bezüglich der Jurisdiktion des Bischofs von Rom, „je nachdem, ob es sich um die Kirchen des Okzidents oder die Universalkirche“ handelt (O-C Fr 1991, I.C.). Bezüglich der Frage, wie der Primat in einer wiedervereinten Kirche ausgeübt werden könnte, erklärt der Arbeitskreis St. Irenäus: „Ein besseres Verständnis des katholischen Primatskonzepts auf universaler Ebene könnte durch eine deutlichere Unterscheidung zwischen der einzigartigen Stellung des Papstes in der katholischen Kirche und seiner möglichen Funktion als Primas innerhalb der weltweiten Gemeinschaft der Christen erreicht werden“ (St. Irenäus 2018, 14.11). In ähnlicher Weise stellt der internationale Orthodox/Katholische Dialog fest: „Es besteht auch eine Bereitschaft, zwischen dem sogenannten patriarchalen Amt des Papstes in der westlichen oder lateinischen Kirche und seinem primatialen Dienst für die Gemeinschaft aller Kirchen zu unterscheiden. Damit würden sich neue Chancen für die Zukunft eröffnen“ (O-C 2023, 5.2).

151. Auch in einigen theologischen Dialogen mit westlichen christlichen Gemeinschaften wird auf die Notwendigkeit einer differenzierten Ausübung des Amtes des Bischofs von Rom verwiesen. Der internationale Methodistisch/Katholische Dialog erklärt zum Beispiel: „Aus der Geschichte lässt sich aufzeigen, dass einige der gegenwärtigen Funktionen, die der Bischof von Rom ausübt, sich auf seinen Bischofssitz oder sein Amt als Patriarch der lateinischen Kirche beziehen und nicht auf das Wesen seines universalen Amtes der Einheit“ (MERCIC 1986, 59). In seiner Antwort auf *Ut unum sint* (1997) bestätigt der *Council of Churches for Britain and Ireland*: „Man muss zwischen Primat und universaler Jurisdiktion oder zwischen Primat und Jurisdiktion über das ‚Patriarchat des Westens‘ unterscheiden“ (4). Auch die *Groupe des Dombes* beschäftigt sich mit diesem Thema: „Der Blick in die Geschichte zeigt, dass nach der Spaltung

zwischen Ost und West die katholische Kirche mit dem alten westlichen Patriarchat oder der lateinischen Kirche zusammenfiel. In einer verwirrenden Konstellation und zugunsten einer zunehmenden Zentralisierung übernahm der Bischof von Rom daher in dieser Kirche eine doppelte Verantwortung, nämlich die des Amtes der Gemeinschaft und die des Patriarchen des Westens. Darüber hinaus weitete die lateinische Kirche mit ihrer intensiven Missionstätigkeit die Jurisdiktion des westlichen Patriarchats nahezu über den gesamten Erdball aus, ohne die Konsequenzen abzuwägen. Die ‚abnorme Entwicklung‘ schadete dem Ansehen des Papstamtes, ‚weil sie dazu führte, dass das Amt scheinbar übermäßig aufgebläht wurde‘ [L. Bouyer, *L’Église de Dieu*, Paris, Cerf, 1970, S. 555]. Solange diese beiden Funktionen in den lebendigen Strukturen der Kirche nicht sichtbar unterschieden werden, werden unsere orthodoxen, anglikanischen und protestantischen Brüder und Schwestern die Notwendigkeit eines durch den Bischof von Rom ausgeübten Amtes der Gemeinschaft nicht anerkennen. Nur eine Dezentralisierung innerhalb der katholischen Kirche würde ihnen eine konkrete Perspektive für die Art von Verpflichtung bieten, die sie eingehen würden, wenn sie das Band der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche erneuern würden“ (Dombes 1985, 142–143). Der deutsche Lutherisch/Katholische Dialog bezieht auch die Aufgabe des Papstes als „Staatsoberhaupt“ und die politisch-diplomatischen Auswirkungen in ihre Überlegungen ein und erwägt eine „Unterscheidung der Ämter, die die Person des Papstes in sich vereinigt: Bischof von Rom, Hirte der Gesamtkirche, Haupt des Bischofskollegiums, Patriarch des Abendlandes, Primas von Italien, Erzbischof und Metropolit der Kirchenprovinz Rom, Souverän des Staates der Vatikanstadt“ (L-C Germ 2000, 200).

152. Entsprechend dem Vorschlag einer differenzierten Ausübung des Primats des Bischofs von Rom äußerte die *Groupe*

des Dombes den Wunsch, „dass der Bischof von Rom den Fokus stärker auf seine Teilkirche [die Diözese Rom] richtet. Ein Papst, der seiner bischöflichen Verantwortung verstärkt dort nachkommt, wo es erforderlich ist, und dieser Verantwortung auch nachkommen kann, könnte zweifellos zu einer großen Veränderung des Bildes des Papstamtes beitragen. Er würde dann als Hirte, Diener und Ratgeber seiner Mitbrüder in einer wahrlich gemeinsamen und geeinten *episcopo* auftreten“ (Dombes 1985, 150).

4.3. Synodalität *ad intra*

153. Ein Schwerpunktthema in den theologischen Dialogen war die Wechselbeziehung zwischen der synodalen Ordnung der katholischen Kirche *ad intra* und der Glaubwürdigkeit oder Anziehungskraft ihres ökumenischen Engagements *ad extra*. Kirchen und kirchliche Gemeinschaften des Ostens und des Westens beobachten aufmerksam, wie Gemeinschaft und Primat innerhalb der katholischen Kirche gestaltet werden, und fragen sich, inwieweit sich diese Strukturen als Modell oder Vorbild für die ökumenischen Beziehungen *ad extra* eignen.

154. In den Dialogen wurden Bereiche innerhalb der katholischen Kirche identifiziert, die ein höheres Maß an Synodalität erfordern. In der Erklärung *Die Gabe der Autorität* zählt die ARCIC eine Reihe offener Fragen für die Katholiken auf: „Sind [...] der Klerus und die Laien bei der Bildung synodaler Gremien auf allen Ebenen wirksam beteiligt? Ist die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kollegialität der Bischöfe ausreichend umgesetzt worden? Kommt im Handeln der Bischöfe zum Ausdruck, dass sie sich der durch ihre Weihe empfangenen Autorität zur Leitung der Ortskirche hinreichend bewusst sind? Wurden genug Vorkehrungen getroffen, um zu gewähr-

leisten, dass zwischen dem Bischof von Rom und den Ortskirchen vor wichtigen Entscheidungen, die eine Ortskirche oder die gesamte Kirche betreffen, Rücksprachen stattfinden? Inwieweit wird bei solchen Entscheidungen die Verschiedenheit theologischen Denkens berücksichtigt? Die Strukturen und Verfahrensweisen der Römischen Kurie unterstützen den Bischof von Rom bei seiner Förderung der Gemeinschaft unter den Kirchen, doch wird dabei auch die Ausübung der *episcopo* auf anderen Ebenen gebührend respektiert? Vor allem, wie wird die Römisch-Katholische Kirche die Frage des universalen Primats angehen, die sich aus dem ‚geduldigen und brüderlichen Dialog‘ über die Ausübung des Amtes des Bischofs von Rom ergibt, einem Dialog, zu dem Papst Johannes Paul II. die ‚kirchlichen Verantwortlichen und ihre Theologen‘ eingeladen hat?“ (ARCIC 1999, 57).

155. Als Reaktion auf diese Fragen wurden in den Dialogen Vorschläge erarbeitet, wie Katholiken auf regionaler und universaler Ebene von den Erfahrungen ihrer Dialogpartner lernen können. Einige beziehen sich auf die katholischen Bischofskonferenzen und zielen darauf ab, Primat und Synodalität auf der regionalen Ebene zu stärken. Die ARCIC erkennt beispielsweise ein „Potenzial, von anglikanischen Gepflogenheiten und Verfahren auf Provinzialebene zu lernen“ und die Notwendigkeit für Katholiken, „die folgenden Prinzipien fortzuentwickeln: – die Autorität der Bischofskonferenzen; – die Beziehung zwischen nationalen bzw. regionalen Bischofskonferenzen und der Bischofssynode; – die Identifikation der Bandbreite und Art von Angelegenheiten, die grundsätzlich auf der lokalen Ebene ohne regelmäßigen Rekurs auf Rom verhandelt werden können; – angemessene Mittel, mit denen nationale bzw. regionale Bischofskonferenzen Initiativen und Direktiven aus Rom kritisch prüfen können“ (ARCIC 2018, 121). Auf universaler Ebene wurde in einigen Dialogen festgestellt, dass das gesamte Volkes Gottes

besser in die synodalen Prozesse einbezogen werden sollte. Die jüngsten Änderungen der Verfahren der Bischofssynode, die auf eine umfassendere Beteiligung aller Katholiken abzielen, wurden mit Interesse verfolgt (siehe St. Irenäus 2018, 11.15; ARCIC 2018, 146). Der Lutherisch/Katholische Dialog in Australien schlägt unter Verweis auf die lutherische Synodenpraxis vor, nach dem Vorbild von Gemeinde- und Diözesanräten, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eingeführt wurden, einen „Allgemeinen Pastoralrat“ unter Einbeziehung von gläubigen Laien zu schaffen, der auf universaler Ebene der katholischen Kirche die Bischofssynode ergänzt (siehe L-C Aus 2007).

4.4. Synodalität *ad extra*: „Zusammen den Weg gehen“

Der Begriff Synodalität lässt sich auch auf die Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und anderen christlichen Gemeinschaften anwenden, denn der ökumenische Weg ist ebenso einer, der zusammen gegangen werden muss. Diese Synodalität *ad extra* wird durch regelmäßige Konsultationen sowie durch gemeinsames Handeln und gemeinsame Zeugnisse gefördert.

4.4.1. „Konziliare Gemeinschaft“ und Primat

156. Die „konziliare Gemeinschaft“, die bereits in den 1970er-Jahren vom Ökumenischen Rat der Kirchen als mögliches Modell und Methode der Einheit beschrieben und von verschiedenen Dialogpartnern übernommen wurde, bietet noch heute mögliche Zukunftsperspektiven. Natürlich wird die Konziliarität/Synodalität ein Aspekt des Lebens innerhalb der wiedervereinten Kirche sein. Sie bezieht sich daher auf das Ziel des Ökumenismus und nicht auf seine Methode. Der Ausdruck „konziliare Ge-

meinschaft“ hingegen bezeichnet beides, das Ziel und die Methode, die in diversen gemeinsamen Strukturen und Initiativen konziliarer/synodaler Art auf dem Weg zur Einheit angewendet werden könnte. Bei der ÖKR-Vollversammlung 1975 in Nairobi wurde daher die Einrichtung von „konziliaren Treffen“ zur Förderung der Einheit unter den christlichen Gemeinschaften vorgeschlagen. Indem sie diese Vision einer „konziliaren Gemeinschaft“ verwirklichen, könnten die Kirchen ihre bereits bestehende Gemeinschaft sichtbar machen und vertiefen, und zwar durch das, was man als „nach außen gerichtete Synodalität“ bezeichnen könnte.

157. In diesem Sinne formulierte die *Groupe des Dombes* in ihrem Dokument 1985 einen abschließenden Wunsch: „Müssen wir erst den erhofften Augenblick der vollen Gemeinschaft abwarten? Oder wollen wir schon vorher eine Versammlung einberufen, bei der geeignete Vertreter der katholischen Kirche und der Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen zusammentreffen? Ein solches Zusammentreffen würde man sicherlich nicht als Konzil bezeichnen. Doch gemäß der Tradition der Universalkirche, in der eine konziliare Versammlung eine ‚bevorzugte Form des Amtes der Gemeinschaft darstellt‘, sind wir der Auffassung, dass mit der Hilfe des Heiligen Geistes eine solche Initiative nicht nur den ökumenischen Dialog voranbringen würde, sondern dass sie auch dem Willen Jesu Christi für die Einheit seiner Kirche entsprechen würde“ (Dombes 1985, 163). Die Gruppe fügt hinzu: „Unsere Überlegungen zum Amt der Gemeinschaft in der Universalkirche ergeben ein geistliches und pastorales Bild des Bischofs von Rom, der, wenn er eine solche Versammlung zusammen mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen einberufen würde, seinem Amt als Diener der Einheit treu bleiben würde. Sollte ein solcher Ruf Gehör finden, so danken wir dem Herrn“ (*ebd.*, 165). In ähnlicher Weise fordert die schweizerische *Ökumenische Arbeitsgruppe* „*Ut unum sint*“

in ihren Antworten auf *Ut unum sint* ein „ökumenisches Konzil für das 21. Jahrhundert“ und die Iona Community schlägt, inspiriert von *Apg 15*, ein zweites „Konzil von Jerusalem“ vor.

158. In diesem Sinne werden in vielen Dialogen verschiedene Initiativen zur Förderung der Synodalität unter den Kirchen vorgeschlagen, die insbesondere auf der Kollegialität der Bischöfe und Primasse beruhen. Die ARCIC II schlägt zum Beispiel konkrete Maßnahmen für eine echte Zusammenarbeit des Episkopats vor: Regelmäßige Zusammenkünfte der Bischöfe auf regionaler und lokaler Ebene, Teilnahme von Bischöfen der einen Gemeinschaft an den internationalen Zusammenkünften der Bischöfe der anderen Gemeinschaft, ein gemeinsames öffentliches Zeugnis zu Fragen des Gemeinwohls und sogar die Möglichkeit, dass sich die anglikanischen Bischöfe den katholischen Bischöfen bei ihren *Ad-limina*-Besuchen in Rom anschließen (ARCIC 1999, 59). In den *Richtlinien für die Suche nach Einheit zwischen der katholischen Kirche und der koptischen Kirche* (1979) wurde ein pragmatisches Vorgehen vorgeschlagen: Ohne die Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft abzuwarten, könne man durch regelmäßige Konsultationen zwischen den Primassen die Konziliarität wiederentdecken (6). Aus der Nordamerikanischen Orthodox/Katholischen Konsultation ging dieser Vorschlag hervor: „Delegationen orthodoxer und katholischer Bischöfe einer Nation oder Region könnten sich zunächst regelmäßig zu Konsultationen über pastorale Fragen treffen. Patriarchen und Vertreter autokephaler und autonomer orthodoxer Kirchen könnten sich auch regelmäßig mit dem Papst sowie mit führenden katholischen Bischöfen und Mitgliedern der Kurie treffen, um gemeinsam zu beraten und weitere Schritte zu planen“ (O-C US 2010, 8a).

4.4.2. Gemeinsam arbeiten und beten

159. Neben regelmäßigen Zusammenkünften und Konsultationen beinhaltet Synodalität auch gemeinsames Handeln und Zeugnis. Die ARCIC II erklärt: „Der theologische Dialog muss auf allen Ebenen weitergeführt werden, aber das allein genügt nicht. Um der *koinonia* willen und um der Welt ein gemeinsames christliches Zeugnis zu geben, sollten anglikanische und katholische Bischöfe Wege finden, wie sie zusammenarbeiten und Beziehungen aufbauen können, in denen bezüglich der Ausübung ihrer Aufsicht eine gegenseitige Rechenschaft berücksichtigt wird. In dieser neuen Phase müssen wir nicht nur das zusammen tun, was uns möglich ist, sondern auch all das zusammen sein, was unsere vorhandene *koinonia* zulässt“ (ARCIC 1999, 58). Ein deutlicher Schritt in diese Richtung war die Einrichtung der Internationalen Anglikanisch/Römisch-Katholischen Kommission für Einheit und Sendung (IARCCUM), die zahlreiche kreative und praktische Anregungen für die Zusammenarbeit von anglikanischen und katholischen Bischöfen gibt (siehe *Zusammenwachsen in Einheit und Sendung*, 2007, 108–117).

160. Einige Initiativen der jüngeren Vergangenheit veranschaulichen diese Art der Förderung einer „nach außen gerichteten Synodalität“, zum Beispiel: der gemeinsame Besuch von Papst Franziskus, des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios und Erzbischof Hieronymus 2016 auf Lesbos als Zeugnis der gemeinsamen Besorgnis über die dramatische Situation der Migranten; das ökumenische Gebet mit Papst Franziskus und dem damaligen Präsidenten des Lutherischen Weltbundes, Bischof Munib A. Younan, 2017 in Lund; die Exerzitien für die politische Führung und die religiösen Oberhäupter Südsudans auf Einladung von Papst Franziskus und Erzbischof Justin Welby 2019 im Vatikan; die ökumenische Friedensreise von Papst

Franziskus, Erzbischof Justin Welby und Reverend Iain Green-shields 2023 in den Südsudan; und die ökumenische Gebetsvigil „Gemeinsam. Versammlung des Volkes Gottes“, die 2023 am Vorabend der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode auf dem Petersplatz abgehalten wurde.

Zusammenfassung

161. Für das Verständnis und die Ausübung des Amtes des Bischofs von Rom begann mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine neue Phase. Seither ist die ökumenische Dimension ein grundlegender Aspekt dieses Amtes, wie die späteren Päpste deutlich machten. Die von Johannes Paul II. in der Enzyklika *Ut unum sint* ausgesprochene Einladung, mithilfe der Bischöfe und Theologen aller Kirchen eine „von den einen und anderen anerkannte“ Form der Primatsausübung zu finden, war ein bahnbrechender Augenblick für das wachsende ökumenische Bewusstsein. Deutliche Unterstützung findet diese Einladung im Kontext des Pontifikats von Papst Franziskus, in dessen Lehre und Amtsführung die synodale Dimension seines Amtes besonders zum Ausdruck kommt.

Ökumenische Überlegungen zum Amt des Bischofs von Rom

162. Die in *Ut unum sint* ausgesprochene Einladung regte zu vielfältigen Reaktionen und ökumenischen Überlegungen an. Die ökumenischen theologischen Dialoge, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil auf nationaler wie auf internationaler Ebene im offiziellen und inoffiziellen Rahmen eingeleitet wurden, haben sich in den letzten Jahrzehnten auch als ein bevorzugter Ort für die Auseinandersetzung über einen auf universaler Ebene ausgeübten Dienst an der Einheit erwiesen. Sie zeigen die zentralen Fragen und Perspektiven auf und veranschaulichen das Interesse an diesem Thema sowie die Entwicklungen in der Diskussion mit den verschiedenen christlichen Traditionen. Zudem zeugen sie von einem neuen, positiven ökumenischen Geist in der Diskussion dieser Frage.

163. Dieses neue Klima ist bezeichnend für die guten Beziehungen zwischen den christlichen Gemeinschaften und insbesondere zwischen ihren Verantwortlichen. Während die Kirchen ihre Beziehungen vertiefen, sollte neben den dogmatischen Unterschieden der Vergangenheit auch diese „wiederentdeckte Brüderlichkeit“ (*UUS* 42) aus theologischer Sicht neu betrachtet werden. Dieses Beziehungsleben schließt ein wachsendes Bewusstsein für eine „gegenseitige Rechenschaftspflicht“ unter den christlichen Gemeinschaften ein.

164. Die Anliegen, Schwerpunkte und Schlussfolgerungen der einzelnen Dialoge waren von den jeweils beteiligten konfessionellen Traditionen geprägt. Zudem haben nicht alle theologischen Dialoge das Thema auf der gleichen Ebene oder mit der gleichen Tiefe behandelt. Einige haben dem Amt des Bischofs von Rom ganze Dokumente gewidmet, während andere das Thema nur im Kontext von allgemeineren Dokumenten oder gar nicht erörtert haben. Unter Hinweis auf diese unterschiedlichen Ansätze und Akzente sollen die Früchte der Dialoge im Folgenden zusammengefasst werden.

Neue Ansätze zu traditionell umstrittenen theologischen Fragen

165. Eine der Früchte der theologischen Dialoge ist eine Neuauslegung der „petrinischen Texte“, die in der Vergangenheit ein großes Hindernis für die Einheit der Christen darstellten. Die Dialogpartner wurden herausgefordert, anachronistische Projektionen späterer Lehrentwicklungen zu vermeiden und die Rolle des Petrus unter den Aposteln neu zu betrachten. Die moderne Exegese und die patristische Forschung brachten neue Erkenntnisse hervor, die zur gegenseitigen Bereicherung beitrugen und einige traditionelle konfessionelle Auslegungen infrage stell-

ten. So wurde eine Vielfalt an Bildern, Interpretationen und Modellen im Neuen Testament wiederentdeckt, während biblische Begriffe wie *episkopé* (Aufsichtsamt), *diakonia* und „petrinische Funktion“ dazu beitrugen, ein umfassenderes Verständnis der „petrinischen Texte“ zu entwickeln.

166. Ein weiteres kontroverses Thema ist der Primat des Bischofs von Rom, der nach katholischem Verständnis eine Institution *de iure divino* ist, während die meisten anderen Christen ihn als eine Institution *de iure humano* verstehen. Hermeneutische Klarstellungen haben dazu beigetragen, diese traditionelle Dichotomie in eine neue Perspektive zu rücken, indem der Primat als durch göttliches wie auch durch menschliches Recht eingesetzt betrachtet wird. Das heißt, dass der Primat Teil des Willens Gottes für die Kirche ist und durch die menschliche Geschichte vermittelt wurde.

Anstelle der Unterscheidung zwischen *de iure divino* und *de iure humano* haben die Dialoge den Fokus auf die Unterscheidung zwischen dem theologischen Wesen und der historischen Zufälligkeit des Primats gerichtet – wie es Johannes Paul II. auch in *Ut unum sint* (UUS 95) ausgeführt hat. Auf dieser Grundlage fordern sie eine stärkere Beachtung und Bewertung des historischen Kontextes, der die Ausübung des Primats in verschiedenen Regionen und Epochen bedingt hat.

167. Die dogmatischen Definitionen des Ersten Vatikanischen Konzils werden als wesentliches Hindernis für andere christliche Kirchen betrachtet. Einige ökumenische Dialoge machen vielversprechende Fortschritte bei dem Versuch einer „Neuauslegung“ oder einer „Neurezeption“ des Konzils, die neue Wege für ein genaueres Verständnis seiner Lehre eröffnet. Dieser hermeneutische Ansatz macht es erforderlich, dass die dogmatischen Aussagen des Ersten Vatikanischen Konzils nicht isoliert, sondern im Lichte des historischen Kontextes, ihrer Intention

und ihrer Rezeption – insbesondere auch durch die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils – ausgelegt werden.

168. Durch eine Untersuchung der Geschichte des Textes *Pastor aeternus* sowie insbesondere der Abläufe des Konzils und der Hintergründe, die zur Verwendung von Worten wie „ordentlich“, „direkt“, „unmittelbar“ geführt haben, konnte in einigen Dialogen die dogmatische Definition des Begriffs „universale Jurisdiktion“ geklärt werden, indem seine Reichweite und seine Grenzen aufgezeigt wurden. In gleicher Weise konnte die Formulierung des Unfehlbarkeitsdogmas geklärt werden. In einigen Aspekten seiner Intention wurden sogar Übereinstimmungen erzielt. Dabei wurde anerkannt, dass ein personales Lehramt unter bestimmten Umständen notwendig ist, zumal die Einheit der Christen eine Einheit in Wahrheit und Liebe ist. Trotz dieser Klärungen kommen in den Dialogen immer noch Bedenken zum Ausdruck. Das betrifft das Verhältnis von Unfehlbarkeit zum Primat des Evangeliums, die Indefektibilität der gesamten Kirche, die Ausübung der bischöflichen Kollegialität und die Notwendigkeit der Rezeption.

Perspektiven für ein Amt der Einheit in einer versöhnten Kirche

169. Diese neuen Ansätze zur Klärung grundlegender theologischer Fragen, die mit dem Primat auf universaler Ebene im Zusammenhang stehen, eröffnen neue Perspektiven für ein Amt der Einheit in einer versöhnten Kirche. In vielen theologischen Dialogen und Antworten auf *Ut unum sint*, die sich überwiegend mit dem *bene esse* und weniger mit dem *esse* der Kirche befassten, wurde die Notwendigkeit eines Primats auf universaler Ebene anerkannt. Unter Verweis auf die apostolische Tradition führen einige Dialogpartner als Grund an, dass sich das

Christentum seit der frühen Kirche auf apostolische Hauptsitze gründete, die eine bestimmte Rangfolge einnahmen, wobei der Römische Sitz der Erste unter ihnen war. Ekklesiologische Überlegungen führten in zahlreichen Dialogen zu dem Ergebnis, dass auf jeder Ebene des kirchlichen Lebens – lokal, regional, aber auch universal – eine gegenseitige Abhängigkeit von Primat und Synodalität besteht. Ein weiteres, eher pragmatisches Argument betrifft den modernen Kontext der Globalisierung und die Anforderungen in Bezug auf die Sendung der Kirche.

170. Insbesondere in den theologischen Dialogen mit den Orthodoxen und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen wurde bestätigt, dass Grundsätze und Modelle der Gemeinschaft, die im ersten Jahrtausend (im Falle der Orientalisch-Orthodoxen Kirchen bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts) praktiziert wurden, nach wie vor als Vorbild dienen. In dieser Epoche lebten Christen aus Ost und West ja abgesehen von zeitweiligen Brüchen in Gemeinschaft und bauten die grundlegenden gemeinsamen Strukturen der Kirche auf. Einzelne Aspekte des ersten Jahrtausends wurden als Bezugspunkt und Inspirationsquelle für eine akzeptable Form der Ausübung des Dienstes an der Einheit auf universaler Ebene dargestellt, etwa die informellen – nicht in erster Linie jurisdiktionellen – Ausdrucksformen der Gemeinschaft der Kirchen; der „Ehrenprimat“ des Bischofs von Rom; die gegenseitige Abhängigkeit der primatialen und der synodalen Dimension der Kirche, wie sie im Apostolischen Canon 34 beschrieben ist; das Appellationsrecht als Ausdruck der Gemeinschaft (Canones von Serdica); der Vorbildcharakter der ökumenischen Konzile; und die Vielfalt der kirchlichen Modelle.

171. Auch wenn das erste Jahrtausend von entscheidender Bedeutung war, wurde in vielen Dialogen darauf hingewiesen, dass es weder idealisiert noch vereinfacht nachgebildet werden sollte, weil die Entwicklungen im zweiten Jahrtausend nicht ignoriert werden dürfen und auch weil ein Primat auf universaler

Ebene auf die Herausforderungen der Gegenwart eingehen muss. Daher wurden einige Grundsätze für die Ausübung des Primats im 21. Jahrhundert formuliert. Allgemeine Einigkeit besteht über die gegenseitige Abhängigkeit von Primat und Synodalität auf allen Ebenen der Kirche und die daraus folgende Notwendigkeit einer synodalen Ausübung des Primats. Des Weiteren besteht Einigkeit über drei Dimensionen der Kirche, die sich auf jeder kirchlichen Ebene ergänzen: „alle“, „einige“ und „einer“, also die „gemeinschaftliche“ Dimension, die auf dem *sensus fidei* aller Getauften beruht, die „kollegiale“ Dimension, die vor allem in der bischöflichen Kollegialität zum Ausdruck kommt, und die „personale“ Dimension, die in der Primatsfunktion zum Ausdruck kommt. In verschiedenen Dialogen wurde auf die synodale Dynamik hingewiesen, die von den drei Dimensionen ausgeht.

172. Die ökumenischen Überlegungen haben auch zu der Erkenntnis geführt, dass die „petrinische Funktion“ aus einem größeren ekklesiologischen Blickwinkel heraus verstanden werden muss. In Bezug auf den Primat wurde in vielen theologischen Dialogen festgestellt, dass die drei Dimensionen – die gemeinschaftliche, die kollegiale und die personale – auf allen drei Ebenen der Kirche – lokal, regional und universal – Anwendung finden. In dieser Hinsicht ist die Beziehung zwischen Ortskirche und Universalkirche ein entscheidender Punkt, der erhebliche Folgen für die Ausübung des Primats hat. In den ökumenischen Dialogen war man sich weitgehend einig darüber, dass diese Dimensionen nebeneinander bestehen und dass die dialektische Beziehung zwischen der Ortskirche und der Universalkirche nicht getrennt werden kann.

173. Im Zusammenhang mit den verschiedenen Ebenen der Kirche wurde des Weiteren über die ekklesiologische Bedeutung der regionalen oder überlokalen Dimension der Kirche beraten. In vielen Dialogen wurde die Notwendigkeit eines Gleichge-

wichts zwischen der Ausübung des Primats auf regionaler und auf universaler Ebene betont, unter Hinweis darauf, dass die regionale Ebene in den meisten christlichen Gemeinschaften für die Ausübung des Primats und auch für die Sendung die größte Relevanz hat. In einigen theologischen Dialogen mit westlichen christlichen Gemeinschaften wurde eine „Asymmetrie“ zwischen diesen Gemeinschaften und der katholischen Kirche festgestellt. Daher wurde eine Stärkung der katholischen Bischofskonferenzen auch auf kontinentaler Ebene und eine weitergehende Dezentralisierung nach dem Vorbild der alten patriarchalen Kirchen gefordert.

174. Auch in den Dialogen mit den Orthodoxen und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen werden die Bedeutung der regionalen Ebene und die Notwendigkeit eines ausgewogenen Verhältnisses von Primas und Primassen hervorgehoben. Die Dialogpartner betonen: „Die ökumenische Anstrengung der Schwesterkirchen des Ostens und des Westens, die sich auf den Dialog und das Gebet stützt, [sucht] eine vollkommene und vollständige Gemeinschaft, bei der sich die Kirchen weder vermengen noch die eine die andere aufsaugt, sondern sie einander in Wahrheit und Liebe entgegenkommen“ (O-C 1993, 14). Für die Gemeinschaft in einem versöhnten Christentum wird eine Voraussetzung genannt: Die Beziehung des Bischofs von Rom „zu den Kirchen des Ostens und deren Bischöfen müsste sich grundlegend von dem unterscheiden, was gegenwärtig in der lateinischen Kirche akzeptiert wird“ (O-C US 2010, 7a), und die Kirchen müssten „weiterhin das Recht und die Kraft haben, sich selbst zu lenken, entsprechend ihren eigenen Traditionen und Regeln“ (Koptisch/Katholischer Dialog, 1979).

175. Der Orthodox/Katholische Dialog gestattete auch eine kritische Neubetrachtung des „Uniatismus“, der eng mit der Primatsfrage und mit einer Ekklesiologie verbunden ist, in der der Römische Stuhl die unmittelbare Jurisdiktion über alle Ortskir-

chen beansprucht. Der Uniatismus kann „in Zukunft weder als zu befolgende Methode noch als Modell für die angestrebte Einheit unserer Kirchen“ in Betracht kommen (O-C 1993, 12). Das historische Phänomen des „Uniatismus“ sollte jedoch getrennt von der heutigen Wirklichkeit der katholischen Ostkirchen gesehen werden, die aufgrund ihres Status *sui iuris* in der katholischen Kirche und der Bewahrung ihrer Autonomie innerhalb der synodalen Strukturen ein besonderes Modell der „Einheit in der Vielfalt“ darstellen. Dessen ungeachtet betrachten die Orthodoxen und die Orientalisch-Orthodoxen Kirchen die gegenwärtigen Beziehungen zwischen Rom und den katholischen Ostkirchen nicht als Vorbild für eine künftige Gemeinschaft.

176. Die Überlegungen zu den verschiedenen Ebenen der Kirche führen zu der Frage nach dem Subsidiaritätsprinzip. Es besagt: Keine Frage, die angemessen auf einer niedrigeren Ebene behandelt werden kann, sollte an eine höhere Ebene verwiesen werden. Die Subsidiarität gilt als ein wichtiger Grundsatz der Primatsausübung, der gewährleisten soll, dass stets alle relevanten Ebenen der Kirche an den Entscheidungsprozessen beteiligt werden. In einigen Dialogen wird dieses Prinzip für die Definition eines akzeptablen Modells der „Einheit in der Vielfalt“ mit der katholischen Kirche in Betracht gezogen. Demnach sollte die Vollmacht des Bischofs von Rom nicht über das hinausgehen, was für die Ausübung seines Dienstes an der Einheit auf universaler Ebene notwendig ist. Es wurde vorgeschlagen, die Ausübung der Vollmacht freiwillig zu begrenzen, wobei eingeräumt wird, dass der Bischof von Rom ein ausreichendes Maß an Autorität benötigt, um den zahlreichen Herausforderungen und komplexen Verpflichtungen seines Amtes gerecht werden zu können.

Praktische Vorschläge

177. In nahezu allen ökumenischen Dialogen und Antworten auf *Ut unum sint* zur Frage des Primats wurden praktische Vorschläge oder Forderungen geäußert, die sich an die verschiedenen christlichen Gemeinschaften und insbesondere an die katholische Kirche richteten. Da es die erste ökumenische Pflicht der Katholiken ist, „ihre Treue gegenüber dem Willen Christi hinsichtlich der Kirche“ zu prüfen und „tatkräftig ans Werk der notwendigen Erneuerung und Reform“ zu gehen (UR 4), sind sie eingeladen, die an sie gerichteten Empfehlungen ernsthaft zu prüfen, sodass ein neues Verständnis des päpstlichen Primats und eine neue Form der Primatsausübung zur Wiederherstellung der Einheit der Christen beitragen kann.

178. Als ein erster Vorschlag wird eine katholische „Neurezeption“, „Neuauslegung“, „amtliche Auslegung“, „aktualisierte Kommentierung“ oder sogar eine „Neuformulierung“ der Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils genannt. In der Tat stellen einige Dialoge fest, dass diese Lehren stark von ihrem historischen Hintergrund geprägt waren, und schlagen vor, dass die katholische Kirche neue Formulierungen und neues Vokabular suchen sollte, die der ursprünglichen Absicht treu bleiben, aber in eine *Communio*-Ekklesiologie integriert und an den derzeitigen kulturellen und ökumenischen Kontext angepasst sind.

179. Zweitens empfehlen einige ökumenische Dialoge eine deutlichere Unterscheidung zwischen den verschiedenen Verantwortlichkeiten des Bischofs von Rom, insbesondere zwischen seinem patriarchalen Amt in der Kirche des Westens und seinem primatialen Amt der Einheit in der Gemeinschaft der Kirchen in West und Ost. In diesem Zusammenhang könnte auch überlegt werden, wie sich das Verhältnis anderer Kirchen des Westens zum Bischof von Rom als Primas gestalten könnte, während sie

für sich eine gewisse Autonomie beanspruchen. Ferner muss deutlicher zwischen der patriarchalen und der primatialen Rolle des Bischofs von Rom einerseits und seiner politischen Funktion als Staatsoberhaupt andererseits unterschieden werden. Eine stärkere Betonung des Bischofsamtes, das der Papst in seiner eigenen Teilkirche, der Diözese Rom, ausübt, würde ihn mit dem Bischofskollegium gleichsetzen und das Bild des Papstamtes verändern.

180. Eine dritte Empfehlung, die in den theologischen Dialogen gemacht wurde, betrifft die Weiterentwicklung der Synodalität innerhalb der katholischen Kirche. Unter Betonung des Zusammenhangs zwischen der synodalen Gestaltung der katholischen Kirche *ad intra* und der Glaubwürdigkeit ihres ökumenischen Engagements *ad extra* wurden Bereiche gefunden, in denen ein größeres Maß an Synodalität in der katholischen Kirche erforderlich ist. Insbesondere wird vorgeschlagen, weitere Überlegungen über die Autorität der nationalen und regionalen katholischen Bischofskonferenzen und deren Verhältnis zur Bischofssynode und zur Römischen Kurie anzustellen. Mit Blick auf die universale Ebene betonen die Dialogpartner, dass eine bessere Einbeziehung des gesamten Volkes Gottes in die synodalen Prozesse notwendig ist. Im Sinne eines „Austauschs von Gaben“ könnten Verfahren und Institutionen, die in anderen christlichen Gemeinschaften bereits bestehen, als eine Inspirationsquelle dienen.

181. Ein letzter Vorschlag bezieht sich auf die Förderung der „konziliaren Gemeinschaft“ durch regelmäßige Treffen der Kirchenoberhäupter auf weltweiter Ebene mit dem Ziel, die bereits bestehende Gemeinschaft sichtbarer zu machen und zu vertiefen. In diesem Sinne wurden vielfach Initiativen zur Förderung der Synodalität zwischen den Kirchen angeregt, insbesondere regelmäßige Konsultationen, gemeinsames Handeln und gemeinsames Zeugnis von Bischöfen und Primassen.

Auf dem Weg zur Primatsausübung im 21. Jahrhundert

Ein Vorschlag der Vollversammlung des Dikasteriums zur Förderung der Einheit der Christen auf der Grundlage des Studiendokuments „Der Bischof von Rom“

Im Studiendokument „Der Bischof von Rom. Primat und Synodalität in den ökumenischen Dialogen und in den Antworten auf die Enzyklika Ut unum sint“ hat das Dikasterium zur Förderung der Einheit der Christen die ökumenischen Dialoge zum Thema ausgewertet.

Auf der Grundlage des Studiendokuments verabschiedete die Vollversammlung ein Dokument mit dem Titel „Auf dem Weg zur Primatsausübung im 21. Jahrhundert“. Es greift die bedeutendsten Beiträge zu den Dialogen auf, schlägt weitere Schritte vor und beschreibt einige Grundsätze und Empfehlungen für eine neue Form der Ausübung des Dienstes an der Einheit des Bischofs von Rom, der „von den einen und anderen anerkannt wird“ (UUS 95).

Bedeutende Beiträge zur Diskussion über den Primat

1. Die Dialogdokumente und Antworten auf *Ut unum sint* leisten einen bedeutenden Beitrag zur Diskussion über die Primatsfrage. Die ökumenischen theologischen Dialoge haben sich als geeigneter Rahmen für die Neubeurteilung des Papstamtes und der Ausübung der Autorität im Dienst an der *communio ecclesiarum* erwiesen. In einer Zeit, in der die Ergebnisse der ökume-

nischen Bemühungen oft als dürftig oder unbedeutend angesehen werden, verdeutlichen die Erkenntnisse aus den theologischen Dialogen, die auf internationaler und nationaler Ebene im offiziellen und inoffiziellen Rahmen geführt wurden, den Wert der angewandten Methodik. Sie stellt die gemeinsamen Überlegungen in den Vordergrund, wie es Johannes Paul II. in *Ut unum sint* gefordert hat. Es ist besonders bemerkenswert, dass diese Überlegungen in den letzten Jahrzehnten intensiviert wurden und dass sich nahezu alle christlichen Traditionen in einem neuen, positiven ökumenischen Geist an der Diskussion beteiligt haben. Insbesondere auch bedeutende Beiträge von lokalen und inoffiziellen Gruppen lassen auf eine weitere theologische Annäherung hoffen.

2. Eine Durchsicht der Dialogdokumente zeigt, dass die Frage des Primats für die gesamte Kirche, und insbesondere das Amt des Bischofs von Rom, nicht nur als Problem betrachtet werden dürfen, sondern auch als *Chance für gemeinsame Überlegungen zum Wesen der Kirche* und zu ihrer Sendung in der Welt. Die Behandlung dieser Fragen hat zudem eine tiefgreifende Analyse einiger grundlegender ekklesiologischer Themen ermöglicht, wie unter anderem das Bestehen und die gegenseitige Abhängigkeit von Primat und Synodalität auf allen Ebenen der Kirche, das Verständnis der Synodalität als grundlegendes Merkmal der gesamten Kirche unter aktiver Beteiligung aller Gläubigen sowie die Unterscheidung und Wechselbeziehung zwischen Kollegialität und Synodalität.

3. Die gemeinsamen Überlegungen haben einen bedeutenden *Beitrag zur katholischen Theologie* geleistet. Papst Franziskus erklärte: „Wir können auch sagen, dass der ökumenische Weg erlaubt hat, das Verständnis des Amtes des Nachfolgers Petri zu vertiefen, und wir sollen zuversichtlich sein, dass dieser Weg

auch für die Zukunft weiter in diesem Sinn seine Wirkung tut.“¹ Das theologische Denken im Hinblick auf die Gleichzeitigkeit von Ortskirche und Universalkirche (siehe Studiendokument §§ 120–126), die gegenwärtige Auffassung von „Synodalität“ (siehe ARCIC 1999, 34–40) und die dreifache Dimension der Kirche (die „gemeinschaftliche“, die „kollegiale“ und die „personale“) (siehe Studiendokument §§ 114–118) wurde im Rahmen des ökumenischen Dialogs weiterentwickelt und vertieft und hat die im Anschluss entstandenen katholischen Schriften bereichert. Diese Rezeption illustriert den „Austausch der Gaben“, der in *Evangelii gaudium* mit Verweis auf die Beispiele von Kollegialität und Synodalität erwähnt wird: „Und wenn wir wirklich an das freie und großherzige Handeln des Geistes glauben, wie viele Dinge können wir voneinander lernen! [...] Durch einen Austausch der Gaben kann der Geist uns immer mehr zur Wahrheit und zum Guten führen“ (EG 246). Dieser „Austausch der Gaben“ kann auch für die Ausübung des Primats gelten. Während die Katholiken der Auffassung sind, dass das einzigartige Amt des Bischofs von Rom eine kostbare Gabe Gottes zum Wohle der gesamten Kirche ist, haben die Dialoge gezeigt, dass es in anderen christlichen Gemeinschaften gültige Grundsätze für die Ausübung des Primats gibt, die von den Katholiken in Betracht gezogen werden könnten.

Weitere Schritte für die theologischen Dialoge

4. Die Frage des Primats wurde in den ökumenischen Dialogen der jüngeren Vergangenheit erstaunlich ausführlich und tiefgreifend behandelt. Daher ist es möglicherweise an der Zeit, einige Schritte weiterzugehen. Gewiss bedarf es einer *besseren*

¹ PAPST FRANZISKUS, *Predigt zur Vesperfeier am Hochfest der Bekehrung des Apostels Paulus* (25. Januar 2014).

Vernetzung der Dialoge – lokal und international, offiziell und inoffiziell, bilateral und multilateral und insbesondere zwischen Ost und West –, damit es nicht zu Wiederholungen kommt und eine gegenseitige Bereicherung möglich ist. Die ökumenischen Methoden des differenzierten Konsenses (siehe Studiendokument § 107) und der rezeptiven Ökumene, die bereits in einigen theologischen Dialogen übernommen wurden, könnten zum Beispiel dabei helfen, zu einer Übereinkunft über eine akzeptable Ausübung des Dienstes der Einheit für die gesamte Kirche zu kommen: Wenn man in Anbetracht der unterschiedlichen theologischen Formeln „oft mehr von einer gegenseitigen Ergänzung als von einer Gegensätzlichkeit sprechen muss“ (UR 17), gilt dies auch für die kirchliche Praxis.

5. In den theologischen Dialogen zur Frage des Primats stellt sich immer deutlicher heraus, dass *Primat und Synodalität* nicht zwei gegensätzliche ekklesiologische Dimensionen, sondern vielmehr zwei sich gegenseitig begründende und stützende Gegebenheiten sind und deshalb *zusammen betrachtet werden sollten*. In einer Ansprache an einen ökumenischen Arbeitskreis von Theologen stellte Papst Franziskus fest: „Wir sind zu der Einsicht gelangt, dass Primat und Synodalität in der Kirche nicht zwei miteinander konkurrierende Grundsätze sind, sondern zwei Gegebenheiten, die sich im Dienste der Gemeinschaft gegenseitig begründen und stützen. So wie der Primat die Ausübung von Synodalität voraussetzt, so erfordert die Synodalität die Ausübung des Primats.“²

6. Eine synodale Gemeinschaft, die sich in „alle“, „einige“ und „einen“ aufgliedert und daher die Ausübung des Primats beinhaltet, sollte einen theologischen Dialog zur Frage des Primats aus methodischer Sicht mit Überlegungen zur Synodalität be-

² PAPST FRANZISKUS, *Ansprache an den Gemeinsamen orthodox-katholischen Arbeitskreis St. Irenäus* (7. Oktober 2021).

ginnen. Papst Franziskus erklärte in der vorgenannten Ansprache: „Synodalität kann im weitesten Sinne in drei Dimensionen zum Ausdruck kommen: ‚in allen‘, ‚in einigen‘ und ‚in einem‘.“ In dieser Sichtweise ist „das primatiale Amt ein wesentliches Element der synodalen Dynamik, ebenso wie der gemeinschaftliche Aspekt, der das gesamte Volk Gottes umfasst, und die kollegiale Dimension, die Teil der Ausübung des Bischofsamtes ist. Folglich muss in theologischen und ökumenischen Dialogen eine fruchtbare Annäherung an den Primat notwendigerweise von Überlegungen zur Synodalität ausgehen: daran führt kein Weg vorbei.“ Eine ähnliche Aussage findet sich im Synthesebericht der Ersten Sitzung der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode: „Die synodale Dynamik wirft auch ein neues Licht auf das Amt des Bischofs von Rom. Die Synodalität bringt nämlich auf symphonische Weise die gemeinschaftliche (‚alle‘), kollegiale (‚einige‘) und personale (‚einer‘) Dimension der Kirche auf lokaler, regionaler und universaler Ebene zum Ausdruck. In einer solchen Vision ist das Petrusamt des Bischofs von Rom untrennbar mit der synodalen Dynamik verbunden, ebenso wie der gemeinschaftliche Aspekt, der das ganze Volk Gottes einschließt, und die kollegiale Dimension des bischöflichen Dienstes.“³

7. Ein weiterer Schritt betrifft die *Klärung des Vokabulars*, das in den Dialogen verwendet wird. Es ist nämlich so, dass Ausdrücke wie „Synodalität/Konziliarität“, „Kollegialität“, „Primat“, „Autorität“, „Vollmacht/Macht/Gewalt“, „Verwaltung“, „Regierung“ und „Jurisdiktion“ in den Dokumenten nicht immer einheitlich verwendet werden.

³ Auf dem Weg zu einer synodalen Kirche in der Sendung, Synthesebericht der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode (4.–29. Oktober 2023), 13.a.

8. Insbesondere scheint eine Klärung der *Bedeutung des Ausdrucks* „*Universalkirche*“ erforderlich zu sein. Seit dem 19. Jahrhundert wurde die Katholizität der Kirche häufig in einer „universalistischen“ Weise als weltweite Dimension verstanden. Ein solches Verständnis berücksichtigt nicht hinreichend die Unterscheidung zwischen der *Ecclesia universalis* (der „Universalkirche“ im geografischen Sinne) und der *Ecclesia universa* (der „ganzen Kirche“ oder „Gesamtkirche“), wobei der letztgenannte in der Lehre der katholischen Kirche der traditionellere Ausdruck ist. Eine rein geografische Auffassung von der Katholizität der Kirche birgt die Gefahr, dass sie zu einer weltlichen Vorstellung vom „universalen Primat“ in einer „universalen Kirche“ und folglich zu einem weltlichen Verständnis der Reichweite und der Grenzen eines solchen Primats führen könnte. Auch die Begriffe „Ebenen“, „Subsidiarität“, „Autonomie“ und „Dezentralisierung“ sind mit ihrer administrativen und ekklesiologischen Bedeutung in diesem Kontext zu verstehen. Der römische Primat sollte nicht so sehr als universale Macht in einer universalen Kirche (*Ecclesia universalis*), sondern vielmehr als eine Autorität im Dienste an der Gemeinschaft der Kirchen (*communio Ecclesiarum*), also im Dienste an der ganzen Kirche (*Ecclesia universa*), verstanden werden.

9. Ein weiterer notwendiger Schritt besteht darin, die beachtlichen Ergebnisse dieser Dialoge *von der Expertenebene auf alle anderen Ebenen zu verbreiten*, sodass sie Gemeingut werden können. Die Gemeinsame Arbeitsgruppe des Ökumenischen Rates der Kirchen und der Katholischen Kirche beschrieb in ihrem Dokument zum Thema Rezeption eine ökumenische Rezeption als „die notwendige evangeliumsgemäße Einstellung, [die Ergebnisse des Dialogs] in der jeweils eigenen kirchlichen Tradi-

tion anzunehmen“⁴. Johannes Paul II. erklärte in *Ut unum sint*, für die Annahme der Ergebnisse der bilateralen Gespräche „bedarf es einer ernsthaften Untersuchung, die in verschiedenen Weisen, Formen und Zuständigkeiten das Volk Gottes als Ganzes einbeziehen muss“ (*UUS* 80). Dieser Prozess sollte im Sinne des *sensus fidei* die gesamte Kirche einbeziehen: gläubige Laien, Theologen und Bischöfe unter Beteiligung theologischer Fakultäten und lokal tätiger ökumenischer Kommissionen. Dazu gehört es auch, die Dialogdokumente leicht zugänglich zu machen, insbesondere über das Internet, genaue Übersetzungen (nicht nur in westlichen Sprachen) bereitzustellen, gemeinsame akademische Veranstaltungen zu organisieren, zu Reaktionen aufzurufen und Vorschläge lokal umzusetzen.

10. Der theologische Dialog – oder „Dialog der Wahrheit“ – zwischen den Kirchen sollte sich nicht nur auf die lehrmäßigen Unterschiede der Vergangenheit beziehen, sondern auch eine *theologische Auslegung der gegenwärtigen Beziehungen* beinhalten. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil finden der „Dialog der Liebe“ und der „Dialog des Lebens“ im gemeinsamen Gebet und Zeugnis, in pastoralen Vereinbarungen, im geschwisterlichen Austausch von Briefen und Gaben sowie in gegenseitigen Besuchen von christlichen Amtsträgern auf allen Ebenen vielfältige Ausdrucksformen und haben neue theologische Perspektiven für die Primatsfrage eröffnet. Schon seit den Anfängen der Kirche gelten Gesten dieser Art als authentisches Zeichen und Mittel der Gemeinschaft. Papst Franziskus erklärt: „Diese in der Anerkennung der einen Taufe wurzelnden Gesten sind keine bloßen Akte der Höflichkeit oder der Diplomatie, sie haben vielmehr eine kirchliche Bedeutung und können als wah-

⁴ Neunter Bericht der Gemeinsamen Arbeitsgruppe der Römisch-katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen (2007–2012), Anhang A „Rezeption: Schlüssel zum ökumenischen Fortschritt“ § 15.

re *loci theologici* betrachtet werden. [...] In diesem Sinne bin ich überzeugt, dass der ‚Dialog der Liebe‘ nicht nur als Vorbereitung auf den ‚Dialog der Wahrheit‘ verstanden werden darf, sondern als ‚Theologie in Aktion‘, die in der Lage ist, dem Weg unserer Kirchen neue Perspektiven zu eröffnen. In einer Zeit, in der sich gottlob die Beziehungen zwischen uns intensivieren, scheint es mir eine schöne Aufgabe zu sein, unser Beziehungsgefüge noch einmal anzuschauen und dabei eine ‚Theologie des Dialogs in der Liebe‘ zu entwickeln.“⁵

11. *Besondere Gesten und symbolisches Handeln* vonseiten des Bischofs von Rom haben entscheidend dazu beigetragen, eine Atmosphäre des Vertrauens zu schaffen, die Bande der Gemeinschaft zu stärken, historische Vorurteile zu überwinden, ein neues Andenken zu schaffen und eine größere ökumenische Aufgeschlossenheit gegenüber diesem „Amt der Einheit“ zu fördern. Es ist wichtig, dass Gesten und Taten dieser Art kreativ und großzügig fortgeführt und theologisch reflektiert werden.

Grundsätze und Vorschläge für eine neue Form der Primatsausübung

12. Zwei Gefüge, die in den theologischen Dialogen wiederholt zur Sprache kamen, können ein guter Ausgangspunkt für die Überlegungen zur Primatsausübung im 21. Jahrhundert sein. In den Dialogen wird gefordert, auf symphonische Weise (1) die „gemeinschaftliche“, die „kollegiale“ und die „personale“ Dimension auf (2) der lokalen, regionalen und universalen Ebene der Kirche zum Ausdruck zu bringen.

⁵ PAPST FRANZISKUS, *Ansprache an die Mitglieder der Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen* (26. Januar 2024).

13. In Anbetracht der verschiedenen Ebenen der Kirche wird in vielen ökumenischen Dialogen die *Subsidiarität* als ein wichtiger Grundsatz für die Ausübung von Primat und Synodalität genannt. Ursprünglich kam das Subsidiaritätsprinzip im Kontext der kirchlichen Soziallehre auf und besagt, dass keine Frage an eine höhere Ebene verwiesen werden sollte, wenn sie angemessen auf einer niedrigeren Ebene behandelt werden kann.⁶ Bezogen auf die Ekklesiologie sind die Ambiguität (siehe oben § 8) und der soziologische Ursprung dieses Prinzips (der voraussetzt, dass Autorität von der höheren Ebene nach unten delegiert wird) zu beachten, um eine rein administrative Annäherung an das Leben der Kirche zu vermeiden. Dennoch könnte die Subsidiarität, was ihre Absicht und ihren Inhalt betrifft, in einem ekklesiologischen Kontext als Grundsatz für eine synodale Primatsausübung Anwendung finden, indem sie gewährleistet, dass das gesamte Volk Gottes, vor allem in Angelegenheiten, die es unmittelbar betreffen, am Entscheidungsprozess beteiligt wird.⁷

14. Unter den Vorschlägen, die in den Dialogen aufkamen, war der Ruf nach einer katholischen „*Neurezeption*“ oder einer *offiziellen Kommentierung des Ersten Vatikanischen Konzils* offenbar von besonderer Bedeutung. Ausgehend von der hermeneutischen Regel, dass die Dogmen des I. Vaticanum im Lichte des II. Vaticanum, insbesondere dessen Lehre über das Volk Gottes (LG, Kapitel II) und die Kollegialität (LG 22–23) gelesen werden müssen, wird in einigen Dialogen darauf hingewiesen, dass

⁶ Siehe *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 185–188.

⁷ Die INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION unterscheidet im synodalen Prozess zwischen dem Prozess der Erarbeitung einer Entscheidung (*decision-making*) „durch gemeinsame Unterscheidung, Beratung und Zusammenarbeit“ und dem Treffen einer Entscheidung (*decision-taking*), siehe *Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche* (2018), 69.

das II. Vaticanum das I. Vaticanum nicht ausdrücklich interpretiert, sondern dessen Lehre aufnimmt und ergänzt (*LG*, Kapitel III, 18). Daher bleibt es notwendig, die katholische Primatslehre im Lichte einer *Communio*-Ekklesiologie innerhalb der „Hierarchie der Wahrheiten“ (*UR* 11) darzustellen. Ebenfalls ist es unerlässlich, das Erste Vatikanische Konzil im Lichte der gesamten Überlieferung „gemäß dem alten und beständigen Glauben der gesamten Kirche“ (*Pastor aeternus*, *Vorrede*, DH 3052) und vor dem Hintergrund einer zunehmenden ökumenischen Annäherung in Bezug auf die biblischen Grundlagen, die geschichtlichen Entwicklungen und die theologische Bedeutung von Primat und Synodalität neu zu betrachten. Auch hier ist eine Klärung der verwendeten Terminologie notwendig, die oftmals unbestimmt bleibt und Raum für Missdeutungen lässt, zum Beispiel: ordentliche, unmittelbare und universale Jurisdiktion; Unfehlbarkeit; Regierung; höchste Autorität und Gewalt.

15. Ein weiterer wichtiger Vorschlag lautet, dass *zwischen den verschiedenen Verantwortlichkeiten des Papstes deutlicher unterschieden werden sollte*, vor allem zwischen seinem Amt als Oberhaupt der katholischen Kirche und seinem Dienst an der Einheit aller Christen, oder noch konkreter zwischen seinem patriarchalen Amt in der lateinischen Kirche und seinem primatialen Amt in der Gemeinschaft der Kirchen. Als der Titel „Patriarch des Westens“ 2006 aus dem *Annuario Pontificio* entfernt wurde, kamen in ökumenischen Kreisen Bedenken auf. Die so angestoßenen Überlegungen zur Unterscheidung zwischen den verschiedenen Verantwortlichkeiten müssen fortgesetzt werden.

16. Da die verschiedenen Verantwortlichkeiten des Papstes in seinem Amt als Bischof von Rom begründet liegen, wobei die Kirche von Rom in der Liebe allen Kirchen vorsteht, ist auch die *Betonung seines Bischofsamtes auf lokaler Ebene*, seine Funktion als Bischof unter den Bischöfen, ein wichtiger Ansatz. In dieser Hinsicht ist es bemerkenswert, dass Papst Franziskus

seinen Titel „Bischof von Rom“ gleich nach seiner Wahl öffentlich in den Vordergrund stellte, indem er sagte, dass es die Aufgabe des Konklaves gewesen sei, Rom einen Bischof zu geben und dass die Diözese Rom nun ihren Bischof habe.⁸ Die Tatsache, dass im *Annuario Pontificio* 2020 seine anderen päpstlichen Titel als „historisch“ bezeichnet werden, kann zu einem neuen Bild des Papstamtes beitragen. In diesem Kontext trat auch die Kathedrale der Diözese Rom, die Lateranbasilika, stärker in den Vordergrund, seit sie in päpstlichen Dokumenten und Briefen als Ort der Unterzeichnung angegeben wird. Sie könnte bei Antritt eines neuen Pontifikats eine bedeutendere Rolle einnehmen. Gleichwohl wird die in offiziellen katholischen Dokumenten und Erklärungen zum Papstamt verwendete Terminologie diesen Entwicklungen oftmals nicht gerecht und lässt ökumenische Sensibilität vermissen.

17. Die *synodale Gestaltung* der katholischen Kirche ist für ihr ökumenisches Engagement von entscheidender Bedeutung. Die katholische Kirche ist gegenüber ihren Dialogpartnern verpflichtet, in ihrem eigenen kirchlichen Leben ein überzeugendes und attraktives Modell der Synodalität zu praktizieren. Papst Franziskus erklärte: „Das Engagement, eine synodale Kirche aufzubauen – eine Aufgabe, zu der wir alle berufen sind, jeder in der Rolle, die der Herr ihm anvertraut –, ist reich an Auswirkungen auf die Ökumene.“⁹ Bei anderer Gelegenheit sagte er: „Die Art und Weise, wie die katholische Kirche Synodalität erlebt, ist für die Beziehungen mit anderen Christen ganz klar von Bedeu-

⁸ Vgl. PAPST FRANZISKUS, *Apostolischer Segen „Urbi et Orbi“*. Erste Grußworte von der Mittleren Loggia der vatikanischen Basilika (13. März 2013).

⁹ PAPST FRANZISKUS, *Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode* (17. Oktober 2015).

tung. Das ist eine Herausforderung für die Ökumene.“¹⁰ In der jüngeren Vergangenheit betonte Papst Franziskus die Wechselbeziehung zwischen Synodalität und Ökumene und bekräftigte: „Der Weg der Synodalität, den die katholische Kirche gerade geht, muss ökumenisch sein, genauso wie der ökumenische Weg synodal ist.“¹¹

18. Viele synodale Institutionen und Praktiken der katholischen Ostkirchen könnten der lateinischen Kirche als Inspirationsquelle dienen. Gleiches gilt im Geiste eines „Austauschs von Gaben“ für die synodalen Institutionen und Praktiken anderer christlicher Gemeinschaften (siehe *EG* 246), die zu diesem Zweck systematisch erkundet und erforscht werden könnten.¹² Im digitalen Zeitalter könnten moderne Kommunikationsmittel der synodalen Kirche neue Möglichkeiten eröffnen. Aus der Vielfalt der synodalen Praktiken sind diejenigen auszuwählen, die für die jeweilige kirchliche Ebene und den kulturellen Kontext geeignet sind. Bei dieser Suche nach einer synodaleren Gestaltung der katholischen Kirche ist die Wechselbeziehung zwischen Kirchenrecht und ökumenischem Dialog von entscheidender Bedeutung: „Das Kirchenrecht unterstützt den ökumenischen Dialog und ist darüber hinaus eine grundlegende Dimen-

¹⁰ PAPST FRANZISKUS, *Ansprache an die Teilnehmer der Konferenz der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen* (19. September 2019).

¹¹ PAPST FRANZISKUS, *Ansprache an Seine Heiligkeit Mar Awa III., Katholikos-Patriarch der Assyrischen Kirche des Ostens* (19. November 2022).

¹² Siehe zum Beispiel den von Patriarch Maximus IV. vorgebrachten Vorschlag einer „ständigen Synode“ nach dem Modell der östlichen *synodos endemousa* (siehe § 22 unten); oder den Vorschlag der Schaffung eines neuen „Allgemeinen Pastoralrats“ auf der universalen Ebene der katholischen Kirche, der nach dem Vorbild einiger westlicher Gemeinschaften gläubige Laien einbezieht (siehe Studiendokument § 155).

sion des Dialogs. Dann ist auch klar, dass der ökumenische Dialog auch das Kirchenrecht bereichert.“¹³

19. Auf lokaler und regionaler Ebene scheint eine Wiederbelebung und Stärkung der synodalen Strukturen unter Einbindung aller Gläubigen erforderlich zu sein, wie es vom Zweiten Vatikanischen Konzil angestrebt wurde und im *Kodex des Kanonischen Rechts* vorgesehen ist, etwa die Pastoralräte auf Diözesanebene (*CIC* Can. 511–514), die Diözesansynoden (*CIC* Can. 460–468) und auch Plenar- und Provinzialkonzilien (*CIC* Can. 439–445), die, wenn überhaupt, selten einberufen werden. Der *Kodex der Kanones der Orientalischen Kirchen* sieht synodale Strukturen unter Einbeziehung der Laien vor, etwa den Patriarchatskonvent (*CCEO* Can. 140–145) und den Eparchialkonvent (*CCEO* Can. 235–242), die für die lateinische Kirche aufschlussreich sein könnten. Wichtig ist es auch, der Forderung des Zweiten Vatikanischen Konzils bezüglich der Bischofskonferenzen nachzukommen, „denn es ist noch nicht deutlich genug eine Satzung der Bischofskonferenzen formuliert worden, die sie als Subjekte mit konkreten Kompetenzbereichen versteht, auch einschließlich einer gewissen authentischen Lehrautorität“ (*EG* 32, unter Verweis auf *Motu Proprio Apostolos suos*, 1998). Insbesondere ist festzustellen, dass die Parallele, die in *Lumen gentium* 23 (siehe auch O-C 2007, 29; *EG* 32) zwischen den Bischofskonferenzen und den alten Patriarchatskirchen gezogen wurde, weder theologisch noch kirchenrechtlich aufgearbeitet wurde. Im Hinblick auf diese Parallele und die Empfehlung, „neue Patriarchate“ oder „Hauptkirchen“ (siehe Studiendokument, Fußnote 25) zu schaffen, ist zu überlegen, welche Bedeutung die kontinentalen Zusammenschlüsse der Bischofskonferenzen für die Kirche haben, deren überstaatliche

¹³ PAPST FRANZISKUS, *Ansprache an die Teilnehmer der Konferenz der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen* (19. September 2019).

Dimension einen Schutz gegen politischen Druck und nationalistische Interessen bieten kann.

20. Auf universaler Ebene enthalten der *Kodex des Kanonischen Rechts* und der *Kodex der Kanones der Orientalischen Kirchen* Bestimmungen, die auf eine kollegiale Ausübung des Papstamtes ausgerichtet sind. Diese könnten in der Praxis weiterentwickelt und bei künftigen Überarbeitungen der beiden Texte stärker betont werden. Der *Kodex des Kanonischen Rechts* sieht zum Beispiel vor, dass der Papst bei der Ausübung seines Amtes als oberster Hirte der Kirche „stets in Gemeinschaft mit den übrigen Bischöfen, ja sogar mit der ganzen Kirche“ steht, und schließt die Möglichkeit einer kollegialen Ausübung dieses Amtes ein, von der im größeren Umfang Gebrauch gemacht werden könnte (*Can. 333 § 2*). Gemäß dem *Kodex des Kanonischen Rechts* beschränkt sich die Kollegialität nicht nur auf ökumenische Konzile, sondern sie schließt auch die Leitung der Kirche (*Can. 337 § 2*) und die Unfehlbarkeit im Lehramt (*Can. 749 § 2*) mit ein.

21. Eine bedeutende Entwicklung im Hinblick auf die synodale Gestaltung der katholischen Kirche ist die erneuerte Praxis der Bischofssynode. Die Apostolische Konstitution *Episcopalis communio* (2018) verdeutlicht die ökumenische Bedeutung dieser Neuerung: „Die Tätigkeit der Bischofssynode [kann] auf ihre Weise zur Wiederherstellung der Einheit unter allen Christen nach dem Willen des Herrn beitragen [...] (vgl. *Joh 17,21*). Damit wird sie der katholischen Kirche helfen, entsprechend der vor Jahren von Johannes Paul II. geäußerten Hoffnung, ‚eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet‘ (*UUS 95*)“ (*EC 10*). Papst Franziskus bekräftigt in *Episcopalis communio*, dass der synodale Prozess „nicht nur seinen Ausgangs- sondern auch seinen Zielpunkt im Volk Gottes hat“ (*EC 7*), und fordert eine breitere Beteiligung des ge-

samen Volkes Gottes in Form von Konsultationen (*EC* Art. 5–7). Er schließt auch die Möglichkeit ein, dass die Bischofssynode als Entscheidungsgremium auftritt und in diesem Fall das Schlusssdokument, das „Anteil am ordentlichen Lehramt des Nachfolgers Petri“ hat, mit der Unterschrift des Papstes „zusammen mit der der Mitglieder“ veröffentlicht wird (siehe *CIC* Can. 343; *EC* Art. 18). Der synodale Prozess 2021–2024 zur Vorbereitung der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode „Für eine synodale Kirche: Gemeinschaft, Teilhabe und Sendung“, der auf einer umfassenden Konsultation des Volkes Gottes auf lokaler, regionaler (nationaler/kontinentaler) und universaler Ebene beruht, ist eine günstige Gelegenheit, die Überlegungen zur synodalen Dynamik zu vertiefen, die die personale, kollegiale und gemeinschaftliche Dimension der Kirche zum Ausdruck bringt.

22. Die Reform der Kurie ist ebenfalls ein wichtiger Aspekt der synodalen Gestaltung der katholischen Kirche. In der Apostolische Konstitution *Praedicate evangelium* (2022) heißt es im Hinblick auf die Reform: „Dieses Leben in Gemeinschaft verleiht der Kirche das Antlitz der Synodalität“ (*PE* I.4). Papst Franziskus betont, dass „die Entstehung der Bischofskonferenzen in der lateinischen Kirche [...] eine der jüngsten Formen dar[stellt], in denen die *communio Episcoporum* im Dienste der *communio Ecclesiarum*, die auf der *communio fidelium* gründet, zum Ausdruck gekommen ist“ (*PE* I.7) und dass „die Römische Kurie [...] nicht zwischen dem Papst und den Bischöfen [steht], sondern [...] sich in den Dienst beider [stellt], und zwar in einer Weise, die dem Wesen beider entspricht“ (*PE* I.8). Er spricht sich für eine „gesunde Dezentralisierung“ aus (*PE* II.2). Er etablierte „einen weiteren Ausdruck der bischöflichen Gemeinschaft, wobei die Gesamtheit der weltweiten Bischöfe dem Petrusamt Unterstützung gewähren kann“, als er im ersten Jahr

seines Pontifikats den Kardinalsrat einrichtete.¹⁴ Obgleich er nicht Teil der Römischen Kurie ist, könnte dieser Rat neben den ordentlichen und außerordentlichen Konsistorien (*CIC* Can. 353) der erste Schritt in Richtung einer ständigen synodalen Leitungsstruktur auf der Ebene der Gesamtkirche unter aktiver Beteiligung von Ortsbischöfen sein. Diesen Gedanken hatte schon der melkitische Patriarch Maximus IV. während des Zweiten Vatikanischen Konzils geäußert, der anregte, eine „ständige Synode“, die das Bischofskollegium repräsentiert, nach dem Vorbild der im christlichen Osten praktizierten *synodos endemousa* einzurichten. Die Synode sollte den Papst bei der zentralen, täglichen Leitung der Kirche unterstützen.¹⁵ Dabei ist jedoch zu bedenken, dass orthodoxe Synoden im Allgemeinen Entscheidungsgremien sind, während katholische synodale Strukturen überwiegend einen beratenden Charakter haben.

23. Die synodale Gestaltung der Kirche ist nicht nur eine Frage von Strukturen und kirchlichen Prozessen auf institutioneller Ebene und sie lässt sich auch nicht auf einzelne synodale Veranstaltungen begrenzen. Es geht vielmehr darum, einen *modus vivendi et operandi der gesamten Kirche* zu finden. Die Internationale Theologische Kommission erklärt: „Die Synodalität bezeichnet vor allem den ureigenen *Stil*, der das Leben und die Sendung der Kirche ausmacht. Sie drückt ihr Wesen als Weggemeinschaft und als Versammlung des Gottesvolkes aus, das vom Herrn Jesus in der Kraft des Heiligen Geistes zusammengerufen wurde, um das Evangelium zu verkünden“ (ITC 2018, 70).

¹⁴ *Chirograph, mit dem ein Rat von Kardinälen eingerichtet wird, die dem Heiligen Vater bei der Regierung der Weltkirche behilflich sind und mit ihm ein Revisionsprojekt für die Apostolische Konstitution „Pastor Bonus“ über die Römische Kurie ausarbeiten* (28. September 2013).

¹⁵ *Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Œcumenici Vaticani II*, vol. 2, pars. 4 (Città del Vaticano, S. 517–518).

24. Eine Synodalität *ad extra*, die regelmäßige Treffen von Kirchenvertretern auf weltweiter Ebene fördert und mitunter als „konziliare Gemeinschaft“ beschrieben wird, gilt als ein vielversprechender Weg, die bereits bestehende Gemeinschaft sichtbar zu machen und zu vertiefen. Auch wenn Konziliarität/Synodalität ein Aspekt des Lebens innerhalb der bereits geeinten Kirche ist, so wird dennoch eine gewisse Synodalität („zusammen den Weg gehen“) unter den Kirchen immer dann gefördert, wenn Kirchenoberhäupter im Namen Jesu Christi zu gemeinsamem Gebet, Handeln und Zeugnis oder zu Beratungen und zur Teilnahme an den synodalen Prozessen der anderen zusammenkommen. Ohne dass die volle, sichtbare Gemeinschaft als Vorbedingung für gemeinsames Sprechen und Handeln abgewartet werden muss, könnten die Kirchen auf diese Weise einander zuhören und gemeinsame Unterscheidungs- und Entscheidungsprozesse zu dringenden Fragen von gemeinsamem Interesse einleiten. So könnten Gelegenheiten zur Vertiefung des gegenseitigen Verständnisses und zur besseren gegenseitigen Unterstützung geschaffen werden. In dieser Hinsicht ist es besonders wichtig, andere christliche Gemeinschaften auf allen Ebenen zur Teilnahme an den synodalen Prozessen der katholischen Kirche und möglicherweise auch zur Teilnahme an *Ad-limina*-Besuchen einzuladen, wie in verschiedenen Dialogen vorgeschlagen wurde. Auf einer anderen Ebene weist das Treffen von Kirchenoberhäuptern in Bari 2018, zu dem Papst Franziskus eingeladen hatte, um gemeinsam zu beten und sich informell über die Situation der Christen im Nahen Osten auszutauschen, auf eine neue Form der Ausübung von Synodalität und Primat hin. Eine gemeinsame Vorbereitung und Feier des 1700. Jahrestages des Ersten Ökumenischen Konzils (Nicäa, 325) könnte Gelegenheit bieten, diese Form der Synodalität unter Christen aller Traditionen zu praktizieren.

Auf dem Weg zu einem Modell der Gemeinschaft

25. Ausgehend von den vorgenannten Grundsätzen und Empfehlungen, die aus den gemeinsamen ökumenischen Überlegungen hervorgingen, könnte es der katholischen Kirche möglich sein, die Ausübung des Amtes des Bischofs von Rom zu erneuern und ein Modell der Gemeinschaft vorzuschlagen, das auf einem „von den einen und anderen anerkannten Dienst der Liebe“ (*UUS* 95) beruht. Um einen oberflächlichen und unrealistischen Widerspruch zwischen Kirchenrecht und Gemeinschaft zu vermeiden, sollte dieser Vorschlag nicht ausschließlich in juridischen Kategorien formuliert werden, sondern auch auf der Basis einer *Koinonia*-Ekklesiologie, die im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils (siehe *LG* 1, 9, 48) im sakramentalen Verständnis der Kirche wurzelt. Eine solche Ekklesiologie beruht auf dem *sensus fidei*, der allen Gläubigen kraft ihrer Taufe zu eigen ist, auf der Eucharistie, die „das Kriterium des kirchlichen Lebens insgesamt darstellt“ (O-C 2007, 3), und auf der sakramentalen Natur des Bischofsamts (siehe *LG* 21). Da „kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität“ als die „kirchlichen und kanonischen Konsequenzen“ zu verstehen sind, die sich aus der „sakramentalen Natur der Kirche“ ergeben (siehe Titel des Ravenna-Dokuments), sollten die „institutionellen Strukturen“ der Kirche „sichtbar das Geheimnis dieser *koinonia* wiedergeben“ (O-C 2007, 3).

26. Obgleich es den einen essenziellen „Dienst der Liebe“ gibt, würde ein solches Modell der Gemeinschaft in Ost und West unterschiedlich verwirklicht werden. Im Hinblick auf die *orthodoxen Kirchen*, mit denen die katholische Kirche eine gemeinsame kirchliche Ordnung auf der Grundlage der apostolischen Tradition und der Sakramente anerkennt, könnte dieses Modell

sich eng an dem oft zitierten Grundsatz orientieren, dass „Rom vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern muss, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde“¹⁶. Die Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft, wie Papst Franziskus erklärte, bedeutet weder, „einander zu unterwerfen noch einzuverleiben, sondern vielmehr alle Gaben anzunehmen, die Gott jedem gegeben hat, um in der ganzen Welt das große Geheimnis der vom Herrn Jesus Christus durch den Heiligen Geist gewirkten Erlösung kundzutun“¹⁷. Das impliziert die Anerkennung des Rechts der Ostkirchen, „sich nach ihren eigenen Ordnungen zu regieren“ (*UR* 16), was insbesondere für die Wahl von Bischöfen gilt. Dieses Modell könnte zwei Verantwortlichkeiten beinhalten, die in den Dialogen über das Amt der Einheit des Bischofs von Rom zur Sprache kamen: eine Sonderrolle in den ökumenischen Konzilen (etwa Einberufung und Vorsitz; siehe Studiendokument § 106) und eine Vermittlerrolle in Glaubens- oder Ordnungsfragen mittels eines synodal durchgeführten Appellationsverfahrens (wie zum Beispiel vom Konzil von Serdica 343 beschrieben; siehe Studiendokument § 103 und *UR* 14).

27. Einige *westliche christliche Gemeinschaften* erkennen das erste Jahrtausend ebenfalls als Bezugspunkt an. Auch wenn einige grundlegende ekklesiologische Fragen wie Apostolizität,

¹⁶ Diese Worte Kardinal Ratzingers zitierte das *House of Bishops* der *Church of England* in seiner Antwort auf *Ut unum sint* (1997), siehe Studiendokument § 91. Kardinal Ratzinger führte den Gedanken weiter aus: Eine Vernachlässigung der Entwicklungen des zweiten Jahrtausends würde „eine Flucht in das Artifizielle“ darstellen, „der man sich beharrlich widersetzen sollte“, JOSEPH RATZINGER, *Anglican-Catholic Dialogue, Insight*, 1 (1983), S. 2–11, hier S. 7; siehe Studiendokument §§ 109, 171.

¹⁷ PAPST FRANZISKUS, *Ansprache während der Göttlichen Liturgie* (Patriarchatskirche St. Georg, Istanbul, 30. November 2014).

Weiheamt und die sakramentale Natur und Ordnung der Kirche noch zu klären sind, wird in vielen Dialogen anerkannt, dass es zur Förderung der Einheit und Sendung der Christen eines Primats für die gesamte Kirche bedarf. Zugleich wird auf den Primat des Evangeliums und die Notwendigkeit einer gemeinschaftlichen und kollegialen Ausübung des Primats hingewiesen. Ferner werden der ekklesiologische Wert der regionalen Ebene und der Grundsatz der Subsidiarität hervorgehoben. Diese Dialoge gewähren wichtige Einblicke und Perspektiven für eine akzeptable Ausübung des Dienstes der Einheit durch den Bischof von Rom, einen Primat der Verkündigung und des Zeugnisses (*kerigma-martyria*), der von anderen westlichen Christen noch vor der Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft angenommen werden könnte.

28. Eine neue Form der Primatsausübung muss letztendlich auf den Dienst, die *diakonia*, ausgerichtet sein. Autorität und Dienst stehen eng miteinander in Beziehung. Der an Petrus gerichtete Auftrag, seine Brüder zu stärken (*Lk* 22,32), ist ein Dienst des Leitens, der auf dem Bewusstsein seiner eigenen Schwäche und Sündhaftigkeit beruht. Der von Papst Paul VI. bekräftigte „Primat des Dienens, des Helfens und der Liebe“ ist wie der von Papst Johannes Paul II. vorgeschlagene „Dienst der Liebe“ ein Dienst an der Einheit im Sinne eines „*servus servorum Dei*“ (*ES* 114; *UUS* 88 Papst Gregor den Großen zitierend). Dieser Dienst ist untrennbar mit der Selbstentäußerung und dem Selbstopfer Christi verbunden, das er gerade deshalb erbracht hat, damit sie „alle eins“ seien (*Joh* 17,21). Der Primat sollte daher im Geheimnis des Kreuzes verwurzelt sein und sich am kenotischen Beispiel Christi orientieren.

Einheit, eine Gabe des Heiligen Geistes

29. Geistlicher Ökumenismus ist als die Seele der ganzen ökumenischen Bewegung anzusehen (vgl. UR 8). Ein wesentlicher Aspekt des geistlichen Ökumenismus sind die Pilgerreisen, die „eine bedeutende Rolle bei der Förderung von *Communio* und Kommunikation unter den Gläubigen unserer Kirchen“ gespielt haben (OO-C 2015, 68). Viele Christen verschiedener Traditionen unternehmen Pilgerfahrten nach Rom, um die Gräber der Apostel Petrus und Paulus zu besuchen. Eine solche gemeinsame Verehrung ist bereits ein starker Ausdruck der im apostolischen Glauben verwurzelten Bande der Gemeinschaft. Als Hüterin der Heiligen Stätten trägt die Kirche von Rom eine besondere Verantwortung, diese Pilger aus anderen christlichen Gemeinschaften aufzunehmen und ihr Gebet und ihre Andacht zu unterstützen. Im Sinne der Ökumene könnten spezielle Angebote für sie, zum Beispiel eigene Kapellen, auf der Suche nach Einheit als geistliche Grundlage dienen.

30. Eine der grundlegenden Erkenntnisse der ökumenischen Bewegung lautet, dass die von den Christen ersehnte Einheit nicht in erster Linie die Frucht ihrer eigenen Bemühungen sein wird und auch nicht mittels eines vorgefertigten Modells oder nach einem Plan verwirklicht wird. Vielmehr wird die Einheit eine Gabe sein, die man nach dem Willen Christi und nach dem von ihm bestimmten Weg (vgl. Gebet für die Einheit von Abbé Paul Couturier) durch das Wirken des Heiligen Geistes empfängt. Gleichwohl können die aus den ökumenischen Dialogen und den Antworten auf die Enzyklika *Ut unum sint* hervorgegangenen Vorschläge den Kirchen als Wegweiser dienen, im Vertrauen darauf, dass der Heilige Geist ihnen durch sein Wirken nach dem Willen Christi den Weg zu einem akzeptablen Dienst der Einheit für die Gemeinschaft der Kirchen leuchtet. Papst Franziskus erklärte: „Die Einheit wird nicht kommen wie ein Wun-

der am Ende. Die Einheit kommt auf dem Weg. Der Heilige Geist bewirkt sie im Unterwegssein. Wenn wir nicht gemeinsam vorangehen, wenn wir nicht füreinander beten, wenn wir nicht gemeinsam arbeiten in so vielen Dingen, die wir in dieser Welt für das Volk Gottes tun können, wird die Einheit nicht kommen! Sie wird verwirklicht auf diesem Weg, mit jedem Schritt. Und nicht wir verwirklichen sie: Der Heilige Geist verwirklicht sie, der unseren guten Willen sieht.“¹⁸

¹⁸ PAPST FRANZISKUS, *Predigt zur Vesperfeier am Hochfest der Bekehrung des Apostels Paulus* (25. Januar 2014).

Quellen

I. Antworten auf *Ut unum sint*

I.1. Von Kirchen

- **Baptist Union of Great Britain** (Faith and Unity Executive Committee), *A Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1997, in: *One in Christ* 35 (1999) 360–365.
- **Chiesa Evangelica Valdese** (Sinodo), *Il papato e l'ecumenismo*, 1995, in: *Protestantesimo* L (1995/3) 241–245.
- **Church of England** (House of Bishops), *May they all be one, A Response to Ut unum sint*, 1997.
- **Church of Ireland**, *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, in: *One in Christ* 35 (1999) 351–357.
- **Church of Scotland** (Committee for Ecumenical Affairs in consultation with the Panel on Doctrine), *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1997, in: *One in Christ* 35 (1999) 365–373.
- **Disciples of Christ** (Council on Christian Unity), *Pressemitteilung*, in: *Disciples News Service*, 5.6.1995.
- **Methodist Church** (Faith and Order Committee), *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1998, in: *One in Christ* 35 (1999) 377–378.
- **Moravian Church** (Provincial Board), *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1996, in: *One in Christ* 35 (1999) 351.
- **National Council of the Churches of Christ in the USA** (Faith and Order Commission), *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1998.

- **Presbyterian Church of the USA**, *The Successor to Peter. A Paper for Discussion*, 2000.
- **Religious Society of Friends (Quakers) in Britain** (Quaker Committee on Christian and Interfaith Relations, Curt Gardner – Clerk), *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1996, in: *One in Christ* 35 (1999) 359–360.
- **Scottish Episcopal Church** (Doctrine Committee), *Responses to Ut unum sint*, 2002.
- **Svenska Kyrkan** (Bischofskonferenz), *A Response to the Encyclical Letter Ut unum sint*, 1999.
- **Theologische Kommission der Selbständigen Evangelisch-Lutherische Kirche** (SELK), *Das Amt der Kirche*, Hannover 1997.
- **United Reformed Church in the United Kingdom**, *Response to Ut unum sint*, 1996, in: *One in Christ* 35 (1999) 357–358.
- **Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands**, *Die Kirchenleitung, Ermutigung und Ernüchterung. Erklärung zur Enzyklika „Ut unum sint“*, in: KNA-ÖKI 28 (1995) 3–4.
- **Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands**, *Die Kirchenleitung* (Bericht des Catholica-Beauftragten H.-Ch. Knuth), *Erklärung zur Enzyklika „Ut unum sint“*, in: *Evangelischer Pressedienst* 45a/95 (30.10.1995) 9–15.

1.2. Von ökumenischen Gremien

- **Anglican-Roman Catholic Bishops' Dialogue of Canada**, *Preliminary Reflections on the Encyclical Letter Ut unum sint*, 2000.
- **Anglican–Roman Catholic Dialogue in Belgium**, *Response to Ut unum sint*, 1998.
- **Association of Interchurch Families**, *An initial response from the As-*

sociation of Interchurch Families to Ut unum sint, 1995, in: *One in Christ* 31 (1995) 280–286.

- **Church Leaders of West Yorkshire, England**, *Response to Ut unum sint*, 1996, in: *One in Christ* 35 (1999) 346–350.
- **Churches Together in England**, *Theology and Unity Group, Aide-Memoire*, 1996.
- **Council of Churches for Britain and Ireland**, *A Response on behalf of the church representatives meeting of the Council of Churches for Britain and Ireland to 'Ut unum sint'. Encyclical letter of Pope John Paul II on commitment to ecumenism*, 1997, in: *One in Christ* 33 (1997) 173–181.
- **Faith and Order Commission** (Board), *Response to Ut unum sint*, 1998, [It: *Il Regno documenti* 44 (1999) 317–328].
- **Iona Community Conference**, *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1997, in: *One in Christ* 35 (1999) 373–378.
- **Ökumenische Arbeitsgruppe „Ut unum sint“** (Schweiz), *An den Bischof von Rom Johannes Paul II.*, 1997.

2. Bilaterale und multilaterale Dialoge

2.1. Bilaterale Dialoge (in alphabetischer Reihenfolge)

Altkatholisch/Katholischer Dialog

- Internationale Römisch-Katholisch/Altkatholische Dialogkommission (Utrechter Union)
 - *Kirche und Kirchengemeinschaft. Erster und Zweiter Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch/Altkatholischen Dialogkommission 2009 und 2016*, Paderborn, 2017

- Dialog der Römisch-Katholischen Kirche und der Polnischen Katholischen Nationalkirche in den Vereinigten Staaten
 - *Joint Declaration on Unity (2006)*

Anglikanisch/Katholischer Dialog

- Anglikanisch/Römisch-Katholische Internationale Kommission
 - *Autorität in der Kirche (1976)*
 - *Autorität in der Kirche: Erläuterung (1981)*
 - *Autorität in der Kirche II (1981)*
 - *Die Gabe der Autorität (1998)*
 - *Zusammen auf dem Weg gehen: Lernen, die Kirche zu sein – lokal, regional, universal (2018)*
- Anglikanisch/Römisch-Katholische Konsultation in England
 - *Some Notes on Indefectibility and Infallibility (1974)*
- Anglikanisch/Römisch-Katholischer Dialog in Kanada
 - *Agreed Statement on Infallibility (1992)*
 - *Reply to the Vatican Response to the Final Report of ARCIC (1993)*
 - *A Response to The Gift of Authority (2003)*
- Anglikanisch/Römisch-Katholische Konsultation in den Vereinigten Staaten von Amerika
 - *Agreed Report on the Local/Universal Church (1999)*
 - *Response to The Gift of Authority (2003)*
- Internationale Anglikanisch/Römisch-Katholische Kommission für Einheit und Sendung (IARCCUM)
 - *Statement: Communion and Mission (2000)*
 - *Zusammenwachsen in Einheit und Sendung (2007)*

Baptistisch/Katholischer Dialog

- Internationale Gespräche zwischen der Katholischen Kirche und dem Baptistischen Weltbund
 - *Das Wort Gottes im Leben der Kirche* (2010)

Disciples of Christ/Katholischer Dialog

- Internationale Kommission für den Dialog zwischen den Disciples of Christ und der Katholischen Kirche
 - *Die Kirche als Gemeinschaft in Christus* (1992)

Evangelikal/Katholische Konsultationen

- Internationale Konsultation zwischen der katholischen Kirche und der Weltweiten Evangelischen Allianz
 - *Kirche, Evangelisierung und das Band der Koinonia* (2002)

Lutherisch/Katholischer Dialog

- Internationale Lutherisch/Römisch-Katholische Kommission für die Einheit
 - *Das Evangelium und die Kirche* („Malta-Bericht“) (1972)
 - *Das geistliche Amt in der Kirche* (1981)
- Lutherisch/Römisch-Katholischer Dialog in Australien
 - *The Ministry of Oversight: The Office of Bishop and President in the Church* (2007)
 - *The Petrine Ministry in a New Situation* (2016)
- Lutherisch/Römisch-Katholischer Dialog in den Vereinigten Staaten von Amerika
 - *Differing Attitudes Toward Papal Primacy* (1973)

- *Teaching Authority and Infallibility in the Church (1978)*
- *The Church as Koinonia of Salvation: Its Structures and Ministries (2004)*
- Komitee für Ökumenische und Interreligiöse Angelegenheiten der Katholischen Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten/Evangelisch-Lutherische Kirche in Amerika
 - *Declaration on the Way. Church, Ministry and Eucharist (2015)*
- Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands
 - *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen (2000)*
- Schwedischer Lutherisch/Römisch-Katholischer Dialog
 - *The Office of Bishop (1988)*
- Römisch-Katholisch/Lutherische Dialoggruppe für Schweden und Finnland
 - *Justification in the Life of the Church (2009)*
- Lutherisch/Katholische Dialogkommission für Finnland
 - *Wachsende Gemeinschaft. Erklärung über Kirche, Eucharistie und Amt (2017)*
- Groupe des Dombes
 - *The Ministry of Communion in the Universal Church (1985)*
 - *Nur einer ist euer Meister: Die Lehrautorität in der Kirche (2014)*
- Farfa Sabina-Arbeitsgruppe über das Petrusamt
 - *Gemeinschaft der Kirchen und Petrusamt: Lutherisch-Katholische Annäherungen (2009)*

Mennonitisch/Katholischer Dialog

- Internationaler Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Mennonitischen Weltkonferenz
 - *Gemeinsam berufen, Friedensstifter zu sein (2003)*

Methodistisch/Katholischer Dialog

- Gemeinsame Kommission der Römisch-Katholischen Kirche und des Weltrates Methodistischer Kirchen
 - *Auf dem Weg zu einer Erklärung über die Kirche (1986)*
 - *God in Christ Reconciling (2022)*

Orientalisch-Orthodox/Katholischer Dialog

- Gemeinsame Internationale Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen
 - *Wesen, Verfassung und Sendung der Kirche (2009)*
 - *Die Verwirklichung der Communio im Leben der Alten Kirche und ihre Bedeutung für unsere Suche nach der Einheit heute (2015)*
- Gemeinsame Internationale Kommission der Katholischen Kirche und der Koptisch-Orthodoxen Kirche
 - *Richtlinien für die Suche nach Einheit zwischen der katholischen Kirche und der koptischen Kirche (1979)*
- Gemeinsame Internationale Theologische Kommission für den Dialog zwischen der Katholischen Kirche und der Malankarischen Syrisch-Orthodoxen Kirche
 - *Joint Statement regarding Episcopacy and Petrine Ministry (2002)*

Orthodox/Katholischer Dialog

- Gemeinsame Internationale Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche (als Ganze)
 - *Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Lichte des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit* (München, 1982)
 - *Das Weihesakrament in der sakramentalen Struktur der Kirche, insbesondere die Bedeutung der Apostolischen Sukzession für die Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes* (Valamo, 1988)
 - *Der Uniatismus – eine überholte Unionsmethode – und die derzeitige Suche nach der vollen Gemeinschaft* (Balamand, 1993)
 - *Ekklesiologische und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche: Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität* (Ravenna, 2007)
 - *Synodalität und Primat im ersten Jahrtausend: Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis im Dienst an der Einheit der Kirche* (Chieti, 2016)
 - *Synodality and Primacy in the Second Millennium and Today* (Alexandria, 2023)
- Nordamerikanische Orthodox/Katholische Theologische Konsultation
 - *Apostolizität als Gabe Gottes im Leben der Kirche* (1986)
 - *Gemeinsame Erklärung über Konziliarität und Primat in der Kirche* (1989)
 - *Steps Towards a Reunited Church: A Sketch of an Orthodox-Catholic Vision for the Future* (2010)
 - *A Common Response to the Ravenna Document on Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority* (2009)
 - *A Response to the Joint International Commission for Theological Dialogue between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church Document “Synodality and Primacy during the First Mil-*

lennium: Towards a Common Understanding in Service to the Unity of the Church” (2017)

- Gemeinsames Komitee für den Katholisch/Orthodoxen Theologischen Dialog in Frankreich
 - *Der römische Primat in der Communio der Kirchen (1991)*
- Gemeinsamer orthodox-katholischer Arbeitskreis St. Irenäus
 - *Im Dienst an der Gemeinschaft. Neubetrachtung der wechselseitigen Beziehung von Primat und Synodalität (2018)*

Pfingstlerisch/Katholischer Dialog

- Internationaler Dialog zwischen der Katholischen Kirche und einigen klassischen Pfingstkirchen und deren Leitern
 - *Perspektiven der Koinonia (1989)*

Reformiert/Katholischer Dialog

- Internationaler Dialog zwischen der Katholischen Kirche und dem Reformierten Weltbund
 - *Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt (1977)*
 - *Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche (1990)*

2.2. Multilaterale Dialoge

- Gemeinsame Arbeitsgruppe des Ökumenischen Rates der Kirchen und der Römisch-Katholischen Kirche
 - *Die Kirche: lokal und universal (1990)*
- Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen

- *Taufe, Eucharistie und Amt („Lima-Bericht“ 1982)*
- *Wesen und Auftrag der Kirche (2005)*
- *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision (2013)*

Abkürzungen

ARCIC	Anglikanisch/Römisch-Katholische Internationale Kommission
– 1976	<i>Autorität in der Kirche</i> (1976)
– 1981 <i>Erl.</i>	<i>Autorität in der Kirche: Erläuterung</i> (1981)
– 1981	<i>Autorität in der Kirche II</i> (1981)
– 1999	<i>Die Gabe der Autorität</i> (1999)
– 2018	<i>Zusammen auf dem Weg gehen: Lernen, die Kirche zu sein – lokal, regional, universal</i> (2018)
ARC Canada	Anglikanisch/Römisch-Katholischer Dialog in Kanada
ARC-USA 1999	Anglikanisch/Römisch-Katholische Konsultation in den Vereinigten Staaten von Amerika, <i>Agreed Report on the Local/Universal Church</i> (1999)
<i>Communio in notio</i>	Kongregation für die Glaubenslehre, <i>Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio</i> , 1992
DH	Denzinger, Heinrich, <i>Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen</i> . 40. Auflage, Hg. Peter Hünermann. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2005
Dombes	<i>Groupe des Dombes</i>
– 1985	<i>The Ministry of Communion in the Universal Church</i> (1985)
– 2014	<i>Nur einer ist euer Meister: Die Lehrautorität in der Kirche</i> (2014)

<i>DPCU</i>	Dikasterium zur Förderung der Einheit der Christen (Dicastery for Promoting Christian Unity)
<i>DV</i>	Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution <i>Dei Verbum</i> über die göttliche Offenbarung (1965)
<i>EC</i>	Papst Franziskus, Apostolische Konstitution <i>Episcopalis communio</i> (2018)
<i>EG</i>	Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben <i>Evangelii gaudium</i> (2013)
<i>ES</i>	Papst Paul VI., Enzyklika <i>Ecclesiam suam</i> (1964)
Farfa 2009	Farfa Sabina-Arbeitsgruppe über das Petrusamt, <i>Gemeinschaft der Kirchen und Petrusamt: Lutherisch-katholische Annäherungen</i> (2009)
FO	Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Faith and Order Commission of the World Council of Churches)
– 1982 <i>Lima</i>	<i>Taufe, Eucharistie und Amt</i> („Lima-Bericht“) (1982)
– 2005	<i>Wesen und Auftrag der Kirche</i> (2005)
– 2013 <i>TCTCV</i>	<i>Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision</i> (2013)
IARCCUM	Internationale Anglikanisch/Römisch-Katholische Kommission für Einheit und Sendung
– 2000	<i>Statement: Communion and Mission</i> (2000)
– 2007	<i>Zusammenwachsen in Einheit und Sendung</i> (2007)
ITC 2018	Internationale Theologische Kommission, <i>Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche</i> (2018)

-
- | | |
|---------------|--|
| JWG 1990 | Gemeinsame Arbeitsgruppe des Ökumenischen Rates der Kirchen und der Römisch-Katholischen Kirche, <i>Die Kirche: lokal und universal</i> (1990) |
| L-C | Internationale Lutherisch/Römisch-Katholische Kommission für die Einheit |
| – 1972 | <i>Das Evangelium und die Kirche</i> („Malta-Bericht“) (1972) |
| – 1981 | <i>Das geistliche Amt in der Kirche</i> (1981) |
| L-C Aus | Lutherisch/Römisch-Katholischer Dialog in Australien |
| – 2007 | <i>The Ministry of Oversight: The Office of Bishop and President in the Church</i> (2007) |
| – 2016 | <i>The Petrine Ministry in a New Situation</i> |
| L-C Fin 2017 | Lutherisch/Katholische Dialogkommission für Finnland, <i>Wachsende Gemeinschaft. Erklärung über Kirche, Eucharistie und Amt</i> (2017) |
| L-C Germ 2000 | Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, <i>Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen</i> (2000) |
| L-C US | Lutherisch/Römisch-Katholischer Dialog in den Vereinigten Staaten |
| – 1973 | <i>Differing Attitudes Toward Papal Primacy</i> (1973) |
| – 1978 | <i>Teaching Authority and Infallibility in the Church</i> (1978) |

- 2004 *The Church as Koinonia of Salvation: Its Structures and Ministries* (2004)
- 2015 *Declaration on the Way. Church, Ministry and Eucharist* (2015) (Komitee für Ökumenische und Interreligiöse Angelegenheiten der Katholischen Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten/ Evangelisch-Lutherische Kirche in Amerika)
- LG Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche (1964)
- MERCIC 1986 Gemeinsame Kommission der Römisch-Katholischen Kirche und des Weltrates Methodistischer Kirchen, *Auf dem Weg zu einer Erklärung über die Kirche* (1986)
- O-C Gemeinsame Internationale Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche
- 1982 *Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Lichte des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit* (1982)
- 1988 *Das Weihesakrament in der sakramentalen Struktur der Kirche, insbesondere die Bedeutung der Apostolischen Sukzession für die Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes* (Valamo, 1988)
- 1993 *Der Uniatismus – eine überholte Unionsmethode – und die derzeitige Suche nach der vollen Gemeinschaft* (Balamand, 1993)
- 2007 *Ekklesiologische und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche: Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität* (Ravenna, 2007)

-
- 2016 *Synodalität und Primat im ersten Jahrtausend: Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis im Dienst an der Einheit der Kirche* (Chieti, 2016)
 - 2023 *Synodality and Primacy in the Second Millennium and Today* (Alexandria, 2023)
 - O-C Fr 1991 Gemeinsames Komitee für den Katholisch/Orthodoxen Theologischen Dialog in Frankreich, *Der römische Primat in der Communio der Kirchen* (1991)
 - O-C US Nordamerikanische Orthodox/Katholische Theologische Konsultation
 - 1986 *Apostolizität als Gabe Gottes im Leben der Kirche* (1986)
 - 1989 *Gemeinsame Erklärung über Konziliarität und Primat in der Kirche* (1989)
 - 2009 *A Common Response to the Ravenna Document on Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority* (2009)
 - 2010 *Steps towards a Reunited Church: A Sketch of an Orthodox-Catholic Vision for the Future* (2010)
 - 2017 *A Response to the Joint International Commission for Theological Dialogue between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church Document "Synodality and Primacy during the First Millennium: Towards a Common Understanding in Service to the Unity of the Church"* (2017)
 - OC-C 2009 Internationale Römisch-Katholisch/Altkatholische Dialogkommission, *Kirche und Kirchengemeinschaft* (2009)

- OO-C Gemeinsame Internationale Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen
- 2009 *Wesen, Verfassung und Sendung der Kirche* (2009)
- 2015 *Die Verwirklichung der Communio im Leben der Alten Kirche und ihre Bedeutung für unsere Suche nach der Einheit heute* (2015)
- PA Erstes Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Pastor aeternus* (1870)
- PCPCU Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen (Pontifical Council for Promoting Christian Unity)
- R-C Internationaler Dialog zwischen der Katholischen Kirche und dem Reformierten Weltbund
- 1977 *Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt* (1977)
- 1990 *Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche* (1990)
- St. Irenäus 2018 Gemeinsamer orthodox-katholischer Arbeitskreis St. Irenäus, *Im Dienst an der Gemeinschaft. Neubetrachtung der wechselseitigen Beziehung von Primat und Synodalität* (2018)
- UR Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret *Unitatis redintegratio* über den Ökumenismus (1964)
- UUS Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Ut unum sint* über den Einsatz für die Ökumene (1995)