

Der Papst – Hilfe oder Stolperstein der Ökumene?

Zu Beginn seines Pontifikats machte Papst Benedikt XVI. programmatisch deutlich, daß für ihn die Ökumene ein vordringliches Ziel sein werde. In seiner Predigt zur Amtseinführung erinnert er an die Worte des Johannesevangeliums, wonach das Netz nach dem reichen Fischfang nicht zerrissen ist: „Und obwohl es so viele waren, zerriß das Netz nicht“ (Joh 21,11). Daran anknüpfend sagte der neue Papst:

„Ach, lieber Herr, nun ist es doch zerrissen, möchten wir klagend sagen. Aber nein – klagen wir nicht! Freuen wir uns über die Verheißung, die nicht trügt, und tun wir das Unsrige, auf der Spur der Verheißung zu gehen, der Einheit entgegen. Erinnern wir bittend und bettelnd den Herrn daran: Ja, Herr, gedenke deiner Zusage. Laß einen Hirten und eine Herde sein. Laß dein Netz nicht zerreißen, und hilf uns, Diener der Einheit zu sein!“¹

In der letzten Bitte mag man bereits einen Hinweis auf das eigene Selbstverständnis erkennen sowie einen Anklang an die Ökumenezyklika „Ut unum sint“ von Papst Johannes Paul II. vom 25. Mai 1995, die den „Dienst des Bischofs von Rom an der Einheit“² breit entfaltet.

Im Rahmen des römischen Patronatstags Peter und Paul gab Benedikt XVI. zu verstehen, daß der Papstprimat ein Dienstamt und eine Hilfe sei und deshalb gerade keinen „Stolperstein für die Ökumene“ darstelle. Diese Äußerung deckt sich mit seiner Predigt zur Amtseinführung, sie läßt aber dennoch aufhorchen, da sie dem widerspricht, was Papst Paul VI. am 28. April 1967 auf der Jahresversammlung des Päpstlichen Sekretariats für die Einheit der Christen erklärte: „Der Papst, wir wissen es, ist zweifelsohne das größte Hindernis auf dem Weg der Ökumene.“³ Diese beiden päpstlichen Selbstbekundungen stehen sich diametral entgegen: Ist der Papst nun Hilfe oder Stolperstein der Ökumene? Vermitteln kann vielleicht die Bemerkung von Johannes Paul II. in seiner Ökumenezyklika „Ut unum sint“:

„Als Bischof von Rom weiß ich sehr wohl ..., daß die volle und sichtbare Gemeinschaft aller Gemeinschaften, in denen kraft der Treue Gottes sein Geist wohnt, der brennende Wunsch Christi ist. Ich bin überzeugt, diesbezüglich eine besondere Verantwortung zu haben“, nämlich „eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet.“⁴

Johannes Paul II. war sich trotz aller ökumenischen Hoffnungen der theologischen Schwierigkeiten in der Primatsfrage bewußt.

Benedikt XVI. möchte sein Amt nicht als Hemmschuh für die Ökumene verstanden wissen: „Das Petrusamt des Bischofs von Rom (soll) nicht als Hindernis, sondern als Hilfe auf dem Weg zur Einheit gesehen werde(n)“, denn „als Bischof von Rom nehme der Papst einen ‚einzigartigen und unverzichtbaren Dienst für die Universalkirche‘ wahr“, einen Dienst „an der katholischen Gemeinschaft“⁵. „Der Petrusdienst sei ‚ständiges und sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit der Bischöfe und aller Gläubigen‘“, näherhin käme dem Primat die Aufgabe zu, „die legitimen Verschiedenheiten“ in der Kirche zu schützen und „darüber (zu wachen), daß die Besonderheiten der Einheit nicht schaden, sondern dienen“⁶.

Ohne die interkonfessionellen Kontroversen um das Papstamt zu thematisieren, hebt Benedikt XVI. vor allem auf die ökumenische Chance ab, die sein Amt birgt, und gibt so seinem eigenen Amtsverständnis Ausdruck: der kirchlichen Einheit dienen zu wollen. Doch unter welchen Voraussetzungen ist ein päpstlicher Dienst an der gesamtkirchlichen Einheit auch für andere Kirchen akzeptabel? Welche konfessionellen Vorbehalte bestehen gegenüber dem historischen Papsttum? Wie müßte das bestehende Papsttum modifiziert werden, um auch von nicht römisch-katholischen Kirchen anerkannt zu werden? Diesen Fragen gehen die folgenden Überlegungen nach.

Petrusdienst unter ökumenischer Perspektive

Martin Luthers Kritik am konkreten Papsttum wuchs in dem Maß, wie er spürte, daß sich der Papst allein das Recht zumaß, die Schrift auszulegen, er neue Glaubensartikel als heilnotwendig ausgab und seine Zustimmung zur Rechtfertigungslehre verweigerte. Da sich der Papst dem Schriftargument gegenüber unzugänglich und überhaupt reformunwillig erwies, sah sich der Reformator vor die Frage gestellt, „ob (nicht) der Papst der Antichrist selbst ist oder ein Apostel des Antichristen; elendiglich wird Christus, d.h. die Wahrheit von ihm in den Dekreten gekreuzigt.“⁷ Im Zug der Bannandrohungsbulle (15. April 1520) und der hartnäckigen Verurteilung reformatorischer Anliegen durch Rom wurde für Luther aus der Frage „Gewißheit“⁸. Doch auch jetzt war er gegenüber dem Papsttum nicht völlig verschlossen. Denn sollte der Papst die Rechtfertigungslehre als evangeliumsgemäß anerkennen, dann würde er ihn „den Allerheiligsten nennen; ich würde nicht nur seine Füße küssen, sondern ihn auf Händen tragen, wenn wir nur das erreichen könnten, daß Gott allein durch die Gnade rechtfertigt“⁹. Das freilich geschah nicht. Stattdessen wurde in der Kontroverstheologie die Papstfrage auf beiden Seiten zu einem der Hauptargumente.

In den letzten Jahrzehnten wurde trotz dieser schwierigen Ausgangslage die kontroverstheologische Frage des päpstlichen Primats zum Gesprächsgegenstand in verschiedenen ökumenischen Dialogrunden. Dabei konnten in dieser Streitfrage teils weitreichende und erstaunliche Übereinkünfte erzielt werden. Überblickt man

die bisherige ökumenische Primatsdiskussion, so schälen sich unterschiedliche Fragenkreise heraus, die kontrovers diskutiert werden. Von grundlegender Bedeutung sind insbesondere die Fragen, was die Kirche von Gott her konstituiert, ob also der Primat „iure divino“ zum Wesen der Kirche gehört, und wenn ja, welche Aufgaben bzw. welche juristischen und theologischen Vollmachten ihm zukommen.

Vertrat noch das Trienter Konzil die Ansicht, daß der Apostel Petrus „von Christus, dem Herrn,“ zum „sichtbare(n) Haupt der ganzen streitenden Kirche“ eingesetzt wurde und von ihm „direkt und unmittelbar“ „den wahren und eigentlichen Jurisdiktionsprimat“ empfangen hat (DH 3055), so wird heute auch auf römisch-katholischer Seite wesentlich differenzierter argumentiert. Aufgrund theologischer (vor allem exegetischer) Forschungsergebnisse steht außer Zweifel, daß der historische Jesus selbst keinen Primat gestiftet hat. Gleichwohl finden sich im Neuen Testament verschiedene theologische Bilder bzw. Typologien, die mit Petrus verbunden werden und diesen in ekklesialer Hinsicht von den anderen Jüngern abheben. Petrus war wohl „der Bedeutendste unter den Gefährten Jesu“, nahm er doch in ekklesiologischen Entscheidungen eine „Schlüsselrolle“ bzw. innerhalb des Apostelkreises – trotz seines Versagens – eine ekklesiale „Sonderstellung“ ein, „die auf die Beziehung des Petrus zu Jesu während dessen öffentlichen Wirkens und als auferstandener Herr zurückgeführt werden kann“¹⁰. Im neutestamentlichen Petrusverständnis spiegelt sich wider, daß Petrus in der Urkirche als ein ekklesial maßgebliches Symbol angesehen wurde. In Petrus kann darum eine Legitimationsgestalt zur Begründung der Notwendigkeit einer gesamtkirchlichen Funktion erkannt werden, die unter anderem den besonderen Auftrag impliziert, die Brüder zu stärken (Lk 22, 32).

Vor dem Hintergrund des exegetischen Befunds kann von einem Petrusdienst, einem Dienst an der Einheit (Joh 21, 17; Mt 16, 18) gesprochen werden. Damit sind indes noch längst nicht alle Fragen beantwortet: Kam die petrinische Funktion allein Petrus als dem Sprecher des Zwölferkreises zu oder auch allen anderen Aposteln? Anders gefragt: Kann von der Sonderstellung des Apostels Petrus ein Petrusamt in der und für die Kirche abgeleitet werden, das bestimmte Vollmachten sowie eine Sukzession impliziert? „Daß der selige Petrus im Primat über die gesamte Kirche fortdauernd Nachfolger“ hat und „der Römische Bischof ... Nachfolger des seligen Petrus in ebendiesem Primat“ ist, wird zwar wiederum vom Trienter Konzil gelehrt (DH 3058), kann aber anhand des biblischen Zeugnisses allein nicht eindeutig belegt werden. Denn die neutestamentlichen Texte berichten von keiner expliziten Weitergabe der Führungsrolle Petri.

Selbst das bekannte und oft zitierte, aber keineswegs unumstrittene Felsenwort Mt 16, 18, das seit Leo I. (440–461) in der Papsttheologie eine wesentliche Rolle spielt, gibt hier keine eindeutige Antwort. Diese Perikope wurde in der Geschichte höchst unterschiedlich, zumeist sehr konfessionsspezifisch ausgelegt. Lutherischerseits wurde und wird immer wieder darauf verwiesen, daß hier lediglich vom Grund

der Kirche, nicht aber vom Papsttum die Rede sei: „Nicht Petrus ist hier als der bezeichnet, der die Kirche baut, sondern Jesus Christus. Petrus ist der ‚Felsengrund‘, auf den Christus seine Kirche bauen will. Grundlegung und Bau sind zweierlei. Der Grund ist einmalig, das Bauen geht weiter.“¹¹ Was Petrus zugesprochen wird, gilt der ganzen Kirche und ist in allen ihren Ämtern wirksam. Auch ist nicht Petrus als der Bekenner für die Christusnachfolge entscheidend, sondern das Christusbekenntnis, wie es Petrus ausgesprochen hat.

Eine neutestamentlich-petrinische Begründung des Papsttums, die auch die Kirchen reformatorischer Tradition überzeugt, kann schwerlich gelingen. Zwar wird der Apostel Petrus durch eine gewisse Sonderstellung charakterisiert. Doch schon die Nachfolgerfrage im allgemeinen und die Petrusnachfolge der römischen Bischöfe im besonderen muß exegetisch offen bleiben. Damit hängt die Frage der legitimen Entwicklung des Petrusdienstes im Papstamt („Perpetuitas“) von der theologischen Gewichtung der kirchlichen Tradition ab, in der sich das Petrusamt als Papstamt auszubilden begann. Doch auch hier ist sogleich einschränkend hinzuzufügen, daß den Bischöfen Roms bis in das dritte Jahrhundert hinein der Gedanke fremd war, Nachfolger Petri zu sein bzw. einen Primat auszuüben – und das, obschon die Kirche Roms bereits in dieser Zeit einen gewissen Vorrang genoß. Die Frage lautet deshalb: Kann das, was sich biblisch nicht eindeutig belegen läßt – ein universales Einheitsamt, sich aber in Lehre und Leben der Kirche langsam auszubilden begann, dennoch zum Wesen der Kirche gehören, also den Status eines göttlichen Rechts („ius divinum“) beanspruchen? Damit sind wir unmittelbar auf die kontroverstheologische Streitfrage nach dem Verhältnis von Schrift- und Traditionsprinzip verwiesen.

Die Frage, ob die Schrift das einzige theologische Kriterium darstellt, ist nach wie vor offen. Sie konnte selbst im Zug der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (31. 10. 1999) nicht abschließend geklärt werden. Damit bleibt auch die Frage nach der göttlichen Einsetzung des Papsttums, d.h. nach seinem für die Kirche konstitutiven Charakter strittig. Während römisch-katholischerseits das Papsttum „eine von Gott gewollte Fortführung der Funktionen darstellt, die von Petrus beziehungsweise den anderen Aposteln entsprechend den verschiedenen neutestamentlichen Traditionen ausgeübt worden sind“¹², „das Papsttum (also) im wahren Sinne ‚von Gott gestiftet‘ ist und dessen Rezeption, weil ‚von Gott für seine Kirche gewollt‘, „zwingend“¹³ bzw. „wesentlich“ ist und folglich zum „esse“ der Kirche gehört¹⁴, so bestritt schon Luther, daß der Papst „iure divino“ Haupt der Christenheit ist¹⁵. Er besitze keine Superiorität über andere Bischöfe¹⁶. Auch für Melancthon war der Papst nicht „iure divino“ Oberhaupt der Christenheit, wohl aber schloß er „um des Friedens und der allgemeinen Einheit willen“ nicht aus, daß der Papst „iure humano“ einen Vorsitz über die Bischöfe führen, also ein universales Leitungsamt ausüben könne¹⁷. An dieser reformatorischen Haltung hat sich bis heute nichts geändert: Für die Kirchen reformatorischer Tradition gilt eine päpsti-

che Kirchenverfassung als für das Wesen der Kirche und damit für ihr eigenes Kirchengesein nicht konstitutiv.

Die Frage, ob der römische Papst „iure divino“ Oberhaupt der Kirche Jesu Christi ist, trennt die römisch-katholische Kirche von allen anderen Konfessionen. Sie stellt mit den entscheidendsten Kontroverspunkt dar, steht doch in der Kontroverse um die göttliche Stiftung des Papstamtes letztlich das jeweilige Kirchenverständnis auf dem Spiel. Hilfreich mag der Hinweis sein, daß in dieser Streitfrage die scholastische Unterscheidung zwischen „ius divinum“ und „ius humanum“ heute nicht mehr greift, wurde doch der Begriff „göttlichen Rechts“ oftmals sehr unterschiedlich gebraucht und waren doch für Theologie, Struktur und Funktion des historischen Papstamtes neben theologischen Faktoren auch soziale, politische, wirtschaftliche usw. ausschlaggebend. Ist heute mit den Begriffen „ius divinum“ und „ius humanum“ sorgfältig zu verfahren und vermögen diese nicht eo ipso eine kontroverstheologische Divergenz zu markieren, so wird dennoch die Frage, ob der Primat des Papstes zum Wesen der Kirche gehört und darum notwendig ist oder eine lediglich mögliche und zweckmäßige Funktion verkörpert, bislang zwischen den Konfessionen höchst kontrovers diskutiert.

Daß um der Einheit der Kirche willen ein petrinisches Amt sinnvoll und durchaus evangeliumsgemäß ist, wird selbst von lutherischen Theologen immer wieder eingeräumt. Allerdings kann für sie die petrinische Funktion mehr als nur in einer einzigen, allein gültigen Form ausgeübt werden, also nicht ausschließlich vom Papst. Das Petrusamt dient „der Förderung oder Bewahrung des Einsseins der Kirche durch Symbolisierung der Einheit und durch Erleichterung der Kommunikation, gegenseitiger Unterstützung oder Korrektur und durch Zusammenarbeit in der Sendung der Kirche“, wobei diese Funktion grundsätzlich „von einer Person, einem Amtsträger oder einer Ortskirche im Blick auf die Kirche als ganze“¹⁸ ausgeübt werden kann.

Damit kommt neben der „ius-divinum“-Problematik ein weiterer Problemkreis in den Blick, der gleichfalls das geschichtlich gewordene Papsttum betrifft: Ist es wirklich die einzige konkrete Form des Petrusamtes? Welche Ausprägung des Papstamtes innerhalb der zweitausendjährigen Kirchengeschichte ist maßgebend? Auch hier fällt die Antwort nicht leicht, da zum einen die Bilder, die im NT dem Apostel Petrus zugedacht werden, entwicklungs offen sind und daher das spätere Papsttum nicht eindeutig beinhalten. Zum andern ist „das päpstliche Amt ... mit dem Anspruch auf summa potestas und infallibilitas eine relativ späte kirchengeschichtliche Erscheinung“¹⁹. Die Prärogativen des Jurisdiktionsprimats und der Lehrunfehlbarkeit wurden erst auf dem Ersten Vatikanischen Konzil (1870) definitiv festgeschrieben und doch wird die extreme Papaltheorie des Ersten Vatikanums zum „Wesentliche(n)“²⁰ des Papsttums gezählt. Primats- und Unfehlbarkeitsdogma stoßen aber auf evangelischer wie auch orthodoxer Seite auf heftige Kritik; sie verunmöglichen grundsätzlich ein universales Amt der Einheit durch den Papst.

Jurisdiktionsprimat und Communio-Ekklesiologie

In der ökumenischen Diskussion zeichnet sich eine gewisse Offenheit für einen universalkirchlichen Petrusdienst ab, was freilich die Akzeptanz der zwei Papstdogmen keineswegs einschließt. So hängt die Frage, ob das Papsttum von nicht römisch-katholischen Kirchen als gesamtkirchlicher Einheitsdienst begriffen und akzeptiert werden kann, mit davon ab, ob es gelingt, die geschichtliche Gestalt des Papsttums „durch theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung dem Primat des Evangeliums“ unterzuordnen²¹. Römisch-katholischerseits bedeutet dies, das Papsttum im Geist konziliarer Ekklesiologie zu erneuern. Bestimmend für die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums ist der Communio-Gedanke, aus welchem sich die Prinzipien der legitimen Vielfalt, der Kollegialität, der Konziliarität sowie der Subsidiarität ableiten²².

Die Communio-Ekklesiologie besagt, daß die Kirche „in und aus“ Teilkirchen aufbaut wird (LG 23), welche „zur Fülle in Einheit zusammenwirken“ (LG 13) sollen, was eine Einheit in legitimer Verschiedenheit, eine „katholische“ Einheit und keine Uniformität begründet. Da die Einheit der Kirche letztlich allem menschlichen Tun vorausliegt und von Menschen weder gestiftet noch zerstört werden kann, vermag sie auch vom Papst nicht jurisdiktional verordnet, sondern nur dadurch gefördert zu werden, daß die Teilkirchen im Glauben gestärkt werden und für ihre Treue zum apostolischen Ursprung Sorge getragen wird. Weil ferner die Gesamtkirche nicht über den Partikularkirchen steht, darum hat sich der päpstliche Primat in seinem Dienst an der Einheit der Teilkirchen bzw. deren Einigung in der Koinonia der Universalkirche allein auf das „Notwendige“ zu beschränken und darüber hinaus die „verschiedenen Einrichtungen und Lebensäußerungen“ der Lokal- bzw. Schwesterkirchen zu respektieren (UR 18).

Mit dem Prinzip der Katholizität korrespondiert das der bischöflichen Kollegialität: Die Bischöfe sind nicht Stellvertreter des Römischen Bischofs, sondern erhalten ihre Vollmacht unmittelbar von Jesus Christus selbst und leiten darum relativ eigenständig und unmittelbar ihre Teilkirchen, die im Verbund mit der Gesamtkirche je für sich Leib Christi, Kirche sind (CD 11). Die Gesamtkirche wird somit „vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet“ (LG 8), so daß die höchste Vollmacht in der Kirche sowohl dem Bischofskollegium als auch dem päpstlichen Primat zukommt (LG 21 ff.). Weil beide Formen der einen obersten Gewalt zu Jesus Christus gleich unmittelbar sind, sind sie wechselseitig aufeinander verwiesen und ist die Kirche sowohl episkopal, kollegial als auch papal verfaßt. Da es nur ein Subjekt höchster kirchlicher Vollmacht gibt, hört der Papst selbst dann, wenn er für sich („seorsim“) von der obersten Leitungsgewalt Gebrauch macht, nicht auf, Haupt des Bischofskollegiums zu sein, wie umgekehrt der Episkopat nicht ohne sein primatiales Haupt vollmächtig zu handeln vermag. Für dieses Kollegialitätsprinzip Sorge zu tragen, fällt insbesondere dem

Papst zu, da er seinen Integrationsdienst nur unter Mitwirkung („synergie“) des Episkopats und dessen Jurisdiktion auszuüben vermag: „Nackte Vollmacht kann und darf in der Kirche nur der äußerste Grenzfall sein.“²³

Mit dem Prinzip der Kollegialität korrespondiert das der Konziliarität: Mit der Rezeption der Communio-Theologie hat das Zweite Vatikanum nicht nur das Bischofsamt aufgewertet, sondern zugleich auch die kollegiale Verantwortungsstruktur der Kirche und deren konziliar-synodalen Charakter wiederentdeckt, was sich vor allem in der Betonung nationaler Bischofskonferenzen bzw. Bischofssynoden niederschlägt (LG 23; CD 38). Weil sich in diesen synodalen Zwischeninstanzen die episkopale Vollmacht auf kollegiale Weise zum Ausdruck bringt, ist ihnen eine theologische Bedeutung zu eigen und müßte ihnen im Grund auch eine wirkliche Entscheidungskompetenz zugebilligt werden. Demnach ist die Kirche triadisch strukturiert (Einzelbischof, Bischofsverbände, Universalkirche mit Papst). Dies hat das primatiale Haupt der Kirche immer wieder neu transparent zu machen, möchte er dem primat-kollegialen Charakter kirchlicher Vollmacht gerecht werden.

Zur Kirche als Communio gehört ferner das der Soziallehre entnommene Prinzip der Subsidiarität, wonach jede kleinere Einheit kirchlichen Lebens ihre Aufgaben selbst erfüllen soll, soweit sie dazu fähig ist. Demnach soll das petrinish/primatiale Amt in die Abläufe kleinerer kirchlicher Einheiten nur dann eingreifen, wenn diese an ihre Grenzen stoßen und für die Einheit der Kirche notwendige Aufgaben nicht mehr zu leisten vermögen. Dieses Subsidiaritätsprinzip trägt unter anderem der Subjekthaftigkeit und Freiheit aller Getauften Rechnung, der Eigenständigkeit der Teilkirchen wie auch dem theologischen Gewicht nationaler Bischofskonferenzen.

Katholizität, Kollegialität bzw. Konziliarität und Subsidiarität sind Prinzipien, welche aus dem Wesen einer kommunial verfaßten Kirche erwachsen und mit denen die Vollmachten päpstlicher Amtsführung zu korrespondieren haben, ist doch der Papst wesensmäßig an jene Bedingungen gebunden, die durch die kommunialen Kirchenstrukturen vorgegeben sind. Sie hat er zu schützen und immer wieder neu manifest werden zu lassen. Um die Befürchtung nicht römisch-katholischer Kirchen vor einem „absolutistischen“, nicht-evangeliumsgemäßen Jurisdiktionsprimat zu zerstreuen, wäre es notwendig, daß die kommunialen Prinzipien, die dem in der Koinonia stehenden Papstamt inhärent sind, den Primat nicht nur moralisch, sondern auch rechtlich binden. Das Papstamt müßte auf rechtswirksame Weise mit Hilfe des Kollegialitätsprinzips in das kommuniale Gefüge der Kirche reintegriert werden: Der papalen Autorität muß die kollegiale als selbständiges Korrektiv gegenübergestellt werden. Primat und episkopale Kollegialität haben sich wechselseitig zu bedingen bzw. freizugeben.

Wird der Jurisdiktionsprimat in die kollegialen, synodalen und subsidiären Verantwortungsstrukturen verpflichtend eingebunden, dann erfährt das Papsttum eine „theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung“²⁴ gemäß einer Communio-/Koinonia-Ekklesiologie, wie sie heute für die Ökumene von entschei-

dender Bedeutung ist. Es würde als Petrusamt der Einheit der Gesamtkirche im Sinn einer communialen Gemeinschaft aller Kirchen in versöhnter Verschiedenheit dienen. Dominiert darüber hinaus die pastorale Funktion des Papsttums über die Amtsvollmachten, so könnte aus dem päpstlichen Primat tatsächlich ein ökumenischer, pastoraler Dienstprimat werden, ein interkonfessionell anerkanntes Dienst- und Wächteramt für das Bleiben der Kirche in Glaube und Liebe.

Infallibilität und kollegiale bzw. mehrgliedrige Lehrverantwortung

Die Konfessionen eint die Überzeugung, daß der Kirche Jesu Christi eine Unzerstörbarkeit verheißen ist, näherhin eine Irrtumfreiheit im Glauben. Doch auf welche Weise wird diese konkret? Ein universales Lehramt wird von den anderen Konfessionskirchen nicht generell ausgeschlossen. Als Sprecheramt der Christenheit hätte der Pastoralprimat auch für die Verkündigung der Kirche Verantwortung zu tragen; gegebenenfalls obliegt ihm, eine Neuformulierung der Lehre vorzunehmen bzw. „im Namen der Kirche (verbindlich zu) sprechen“²⁵. Das kann nach lutherischer Auffassung aber nicht ohne das Kriterium kirchlicher Rezeption erfolgen, d. h. ohne die Gesamtverantwortung aller Getauften.

Das Dogma päpstlicher Infallibilität unterliegt zwar engeren Kriterien als das der universalen Jurisdiktion. Dennoch aber wäre es auch hier erforderlich, die „ex sese“-Formulierung von 1870 im Geist des Zweiten Vatikanums authentisch fortzuschreiben. Weil es das gesamte Volk Gottes ist, das den „heiligen Schatz des Wortes Gottes“ in seiner Reinheit bewahrt (DV 10), müßte der Lehrprimat rechtskräftig in den Glauben der Kirche als dem Subjekt der Unfehlbarkeit eingebunden, d. h. in konziliar-synodale Verantwortungsstrukturen integriert werden. Insofern der päpstliche Lehrprimat an den „sensus fidei“ der Gläubigen und deren Infallibilität im Glauben (LG 12) rückgebunden ist, wäre die primatiale Lehrautorität enger mit dem freilich nicht ganz einfachen Phänomen der Rezeption zu vermitteln, was dem Anliegen nicht römisch-katholischer Kirchen Rechnung tragen würde. Die Gläubigen müssen in den päpstlichen Lehrentscheidungen ihren eigenen apostolischen Glauben wiedererkennen können, ohne hierbei freilich zu verkennen, daß die Wahrheit im Evangelium und nicht im Konsens gründet, so wie auch der päpstliche Lehrprimat unter dem Primat des Wortes Gottes steht (DV 10).

In den ökumenischen Gesprächen fällt auf, daß die Frage nach der päpstlichen Unfehlbarkeit unterschiedliche Schwierigkeiten bereitet. Zwar lehnen es reformatorische Theologen ebenso wie anglikanische ab, den Wirkungsbereich des Heiligen Geistes bzw. die Lehrunfehlbarkeit an eine bestimmte Institution bzw. Person zu binden und bauen in bezug auf die Bewahrung der apostolischen Wahrheit stattdessen auf die Autorität des Wortes Gottes, die im Wort und Sakrament sichtbar wird. Doch während der ökumenische Dialog in den USA abschließend feststellt, daß

aufgrund der Konvergenzen eine genaue Bestimmung der Lehrdifferenzen in der Frage der Unfehlbarkeit schwierig sei, sind demgegenüber im anglikanisch/römisch-katholischen Gespräch die noch offenen Fragen weniger im Bereich päpstlicher Jurisdiktion als vielmehr gerade in dem der Unfehlbarkeit angesiedelt. Übereinstimmung herrscht dagegen im Wunsch nach praktischen Schritten, nach einer „lehramtliche(n) Gegenseitigkeit“²⁶: gegenseitiges Akzeptieren in der Verkündigung des Evangeliums bzw. Aufeinanderhören bei der Lehrformulierung.

Im Zeitalter des Ökumenismus kann keine Kirche in ihrem Lehren das Zeugnis anderer Kirchen übergehen. So kommt es nicht nur darauf an, die Frage eines gemeinsamen kirchlichen Lehramtes ökumenisch weiterzuverfolgen, sondern schon jetzt die apostolische Botschaft dort, wo es möglich ist, gemeinsam zu bezeugen und darüber hinaus nach weiteren Formen und Methoden verbindlichen ökumenischen Lehrens zu suchen. Auf diese Weise würde der Öffentlichkeit verdeutlicht, wie nahe sich die Kirchen bereits gekommen sind und wie ernst sie die Ökumene um der Glaubwürdigkeit ihres Zeugnisses willen nehmen.

Lateinisches Patriarchat und universalkirchlicher Einheitsdienst

Die gegenwärtige evangelische Theologie hält heute an Luthers Papstkritik, die einst im „Antichrist“-Verdikt gipfelte, nicht mehr fest – im Gegenteil: Sie wird bedauert und zurückgenommen. Dennoch aber bleibt die Erinnerung an die Unterdrückung der Wahrheit und der Freiheit des Evangeliums durch das Papsttum im 16. Jahrhundert lebendig, was die ökumenische Diskussion um das Papstamt emotional belastet. Nichtsdestoweniger beginnt auch in den Kirchen reformatorischer Tradition ein Nachdenken über das Erfordernis eines universalen Einheitsdienstes in der Kirche bzw. über „die Bedeutung personaler Verantwortung für die Gemeinschaft und Einheit der Kirche“²⁷. Es ist eine wachsende Gesprächsbereitschaft über ein der universalen Einheit und Sendung der Kirche dienendes Amt beobachtbar. Denn „die nicht-römischen Kirchen (haben) bisher kein überzeugendes Modell vorgelebt, wie die Einheit der Kirche sichtbare Gestalt gewinnen könnte“²⁸.

Umgekehrt wächst auch römisch-katholischerseits das Bewußtsein für die „Notwendigkeit eines differenzierten Verständnisses des Papsttums innerhalb der universalen Kirche“²⁹. Die Papaltheorie des Ersten Vatikanums muß neu überdacht werden, schon allein deshalb, weil sich aufgrund der geschichtlich unterschiedlichen Konkretisierungen des Papstamtes mehr als nur eine Rechtsgestalt anbietet. Das Konzil sah das Papstamt unter einem rein juristischen Aspekt und sprach ihm folgerichtig weitreichende juristische Prärogativen zu, ohne freilich die episkopale Verantwortung gänzlich zu negieren. Wird diese juristische Sichtweise mit der konziliaren Communio-Ekklesiologie verbindlich vermittelt, so ändert dies aber nichts an dem Umstand, daß die Papaltheorie des Ersten Vatikanums für die reformatori-

schen wie auch orthodoxen Kirchen inakzeptabel ist. Sie machen ihr eigenes Kirchesein nicht nur von keiner päpstlichen Kirchenverfassung abhängig, sondern lehnen die rechtliche Form des heutigen Papsttums grundsätzlich ab. Nur wenn diese Amtsstruktur nicht als für alle verpflichtend erachtet, d. h. wenn anderen Kirchen die Freiheit zugestanden wird, diese Amtsstruktur als eine mögliche Form kirchlicher Struktur zu verstehen, wird es möglich sein, in der Frage nach dem Papstamt als einem Dienstamt an der Einheit der Kirche ökumenisch voranzuschreiten.

Schon vor 20 Jahren erwog Kardinal Joseph Ratzinger, den Dienst im Petrusamt vom Patriarchat der lateinischen Kirche mit dem ihm auf dem Ersten Vatikanum „iure divino“ zugeschriebenen Prärogativen zu unterscheiden:

„Rom muß vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde.“³⁰

Demnach muß die extreme Papaltheorie des Ersten Vatikanums, die in der Hierarchie der Wahrheiten eine geringe Stellung einnimmt, nicht für alle christlichen Kirchen verbindlich sein und kann eine unterschiedliche Ausübung des Papstprimats zwischen Ost und West als legitim erachtet werden. Diese Differenzierung bedeutet, zwischen den verschiedenen Ämtern, welche der Bischof von Rom als Kirchen- und Staatsoberhaupt in Personalunion ausübt, deutlich zu trennen und ihre Kompetenzen zu entflechten.

Den gesamtkirchlichen Einheitsdienst vom Patriarchat des lateinischen Westens zu unterscheiden bedeutet, die universalkirchliche Perspektive römisch-katholischer Ekklesiologie nicht auf die Gesamtkirche anzuwenden, sondern auch der altkirchlichen, bis heute in der Orthodoxie erhaltenen Patriarchalstruktur im Rahmen des Petrusdienstes zu ihrem Recht zu verhelfen. Ortskirchen-Modell und Schwesterkirchen-Modell müssen miteinander versöhnt werden, was nur gelingen kann, wenn die Papaltheorie des Ersten Vatikanums nicht für alle als verbindlich erklärt wird³¹. Die monarchische Struktur der römisch-katholischen Kirche kann nicht ausschließliche Bedingung von Kirchengemeinschaft sein. Soll die Patriarchalstruktur, die im ersten Jahrtausend bestimmend war und es in der Orthodoxie bis heute geblieben ist, wieder zum Tragen kommen, dann sind die Kirchen des Ostens im vollen ekklesiologischen Sinn als Schwesterkirchen der römisch-katholischen Kirche anzuerkennen. In eben diesem Sinn räumte Papst Paul VI. bei den Begegnungen mit Patriarch Athenagoras I. am 25. Juli 1967 ein, daß der Ausdruck „Schwesterkirchen“ treffend die Beziehung zwischen beiden Kirchen kennzeichnet, die „während Jahrhunderten“ bestand, und gebrauchte diesen Ausdruck nun wieder bewußt für beide Kirchen:

„Dieses Leben von Schwesterkirchen haben wir jahrhundertlang gelebt und miteinander die Ökumenischen Konzilien gefeiert, die das Glaubensgut gegen jede Veränderung verteidigten. Nun schenkt uns nach langen Meinungsverschiedenheiten und Zwistigkeiten Gott die Gnade, daß unsere Kirchen sich wiederum als Schwesterkirchen erkennen trotz der Schwierigkeiten, die in früheren Zeiten zwischen uns entstanden sind.“³²

Wie sehr die Überlegungen auf nicht römisch-katholischer Seite in die Richtung eines Systems der Autokephalie hin zu einer Koinonia von Schwesterkirchen gehen, verdeutlichte die gemischte theologische Kommission auf ihrer fünften Vollversammlung:

„Unter dieser Blickrichtung auf die Gemeinschaft der Ortskirchen könnte das Thema des Primats im Gesamt der Kirche und vor allem das des Primats des Bischofs von Rom angegangen werden.“³³

Im Evangelischen Erwachsenenkatechismus wird ebenfalls die Primatsfrage im Kontext des Schwesterkirchen-Modells zur Sprache gebracht:

„Auch für die lutherische Kirche, wie für andere Schwesterkirchen im Dialog mit der römisch-katholischen Kirche, schließt die Hoffnung auf volle Gemeinschaft die Hoffnung auf ein Papsttum unter dem Evangelium, im Rahmen der Erneuerung aller unserer Kirchen, ein.“³⁴

Nicht zuletzt wird auch im jüngsten Dokument der katholisch-evangelischen Ökumene die Primatsfrage mit der „Gestalt der Kirche als *communio* von Schwesterkirchen (LG 23)“³⁵ in Verbindung gebracht; der Petrusdienst wird als Dienst an „der Einheit der Kirche als Gemeinschaft von Gemeinschaften“³⁶ verstanden. Tatsächlich ist es sowohl auf orthodoxer wie auch auf evangelischer Seite keineswegs abwegig, den Bischof von Rom als universalen Repräsentanten und Sprecher der Christenheit und sein Amt als Pastoralprimat der Christenheit zu akzeptieren, sofern eine universalkirchliche Koinonia von Schwesterkirchen im Hintergrund steht, d. h. die verschiedenen Kirchen als in der Würde gleich geachtet werden und der Bischof von Rom den Ehrenvorsitz einnimmt, also als Erster der Ehre nach den Vorsitz der Liebe ausübt. Er hätte dann der Gesamtkirche so vorzustehen, daß analog zur altkirchlichen Patriarchalstruktur die Schwesterkirchen ihre Identität und kanonische Autonomie nicht verlieren, sondern ganz im Gegenteil ihre rechtmäßige Verschiedenheit geschützt sowie ihre Treue zur apostolischen Lehre und zueinander gefördert wird. Ein solcher Ehrenprimat, den auch Luther nicht grundsätzlich ausgeschlossen hat, wird ohne eine rechtswirksame Vollmacht seinen Dienst an der Einheit der Kirche kaum wirksam ausüben können. Doch: „Welche Strukturelemente sind in der Kirche nach dem Evangelium für das Amt erforderlich, das der Einheit der empirischen Kirche dient?“³⁷ Diese Frage ist noch offen.

Die Zustimmung reformatorischer und orthodoxer Kirchen zu einem vom Papsttum auszuübenden universalkirchlichen Einheitsdienst hängt ferner „davon ab ...“, ob es Rom gelingt, das Papsttum als einen Dienst an der Einheit und als Zeichen der Einheit überzeugend darzustellen“³⁸. Mehr als je zuvor ist also der pastorale Charakter des Papstamtes zu betonen, so wie dies Johannes Paul II. (wie keiner seiner Vorgänger) getan hat. Er sah den apostolischen Auftrag des Petrusdienstes als „ein(en) Dienst der Barmherzigkeit, geboren aus dem Barmherzigkeitsakt Chri-

sti“³⁹ an. Gerade sein Pontifikat ließ erkennen, daß die moralische Kompetenz des Papsttums in dem Maß wächst, wie sein juridischer Einfluß in den Hintergrund tritt bzw. seine Akzeptanz selbst auf evangelischer Seite in dem Maß steigt, als „der Dienst des Papstes an der Einheit in Beziehung zu den lutherischen Kirchen mehr pastoraler als juridischer Art“⁴⁰ ist. Mit seinen mahnenden Worten gegen den Irakkrieg wurde Johannes Paul II. beispielsweise über die Grenzen der römisch-katholischen Kirche hinaus als Sprecher der Christenheit anerkannt und gewürdigt.

Ausblick: Papsttum als Chance

Der Überblick über die Ökumenediskussion in der Primatsfrage ließ deutlich werden, daß in einigen jüngsten ökumenischen Dialogen eine so weitreichende Annäherung erzielt wurde, wie sie, gemessen an der extremen Papaltheorie des Ersten Vatikanums, niemand zu erhoffen vermochte. Allerdings sind auch die noch bestehenden Kontroversen unübersehbar, die insbesondere die päpstlichen Vollmachten betreffen. Weil hier eben nicht nur theologische, sondern auch emotionale Bedenken auszuräumen sind, kommt es neben allen ökumenischen Bemühungen nicht zuletzt auf eine Praxis an, die alte Ängste zerstreut und neue Sympathien weckt, wie dies seit dem Pontifikat von Papst Johannes XXIII. in wachsendem Maß der Fall war. Erinnerung sei in diesem Zusammenhang nur an die zahlreichen Pastoralreisen Johannes Pauls II., auf denen er zu Frieden, Gerechtigkeit und Versöhnung aufrief, an die gegenseitigen Besuche zwischen Ost und West oder an die Gebetstreffen in Assisi, an denen nicht nur orientalisch-katholische Kirchen, sondern auch Vertreter anderer Religionen teilnahmen.

Insofern das Stichwort „Koinonia“ einer künftigen sichtbaren Kircheneinheit die Richtung weist, bietet sich ein petrinisch/päpstliches Amt an, das die universale Einheit symbolisiert, sie wirkungsvoll fördert, ohne die legitime Verschiedenheit preiszugeben, und das dem Bleiben der Schwesterkirchen in der apostolischen Wahrheit dient. Damit korreliert die Einsicht, daß das Neue Testament in der Gestalt des Petrus einen für die Gesamtkirche wichtigen Dienst bezeugt bzw. der petrinischen Funktion von Anfang an eine wichtige ekklesiale Bedeutung zukommt. Ein Grundkonsens wäre somit zunächst in dem Bekenntnis zu suchen, daß ein ökumenischer Integrationsdienst bzw. ein letztverbindlicher Zeuge und Garant der Einheit der gesamten Kirche in der Liebe und ihres Bleibens in der Glaubenswahrheit eine Antwort auf die pneumatologische Anleitung der Kirche ist, auf die eine universalkirchliche Einheitsstruktur nicht zu verzichten vermag.

Tatsächlich beginnt die evangelische Theologie den Einheits- und Gemeinschaftsdienst des Papsttums an der Einheit der Kirchen neu zu würdigen, ohne freilich einzuräumen, daß dieses Amt wesenskonstitutiv zur Kirche Jesu Christi gehört, wohl aber, daß es „dem Wesen und Auftrag der Kirche“ entspricht und „grundsätzlich als

sachentsprechend anzusehen“⁴¹ ist. Wenn es der Kircheneinheit dient, dann ist es „wahrlich keine Sache der bloßen Zweckmäßigkeit oder Wünschbarkeit“⁴² – das kommt einem „ius-divinum“-Verständnis sehr nahe, abgesehen davon, daß bei der theologischen Qualifikation der Institution des Papsttums die traditionelle Kategorie des „iure divino“ ohnehin nicht mehr greift. Betonen außerdem lutherische Theologen die kollegiale und synodale Verantwortung und bestreiten, daß das Petrusamt in seinem Kern im Papsttum verwirklicht ist, so wird doch auch eingeräumt, daß die Alte Kirche das Petrusamt in der Kirche Roms verwirklicht sah und es darum naheliegt, die petrinische Funktion dem Bischof von Rom zuzusprechen, zumal der Einheitsdienst nach römisch-katholischem Verständnis die originäre Aufgabe des Papstamtes ist. Die Auseinandersetzung um die geschichtliche Gestalt des Papsttums, einschließlich der Lehrentscheidungen des Ersten Vatikanums könnte darüber hinaus im einzelnen offen bleiben. Freilich müßte den Einwänden nicht römisch-katholischer Kirchen, das Papsttum gefährde die Freiheit des Evangeliums, der Kirche sowie die christliche Gewissensfreiheit, entgegengewirkt werden, indem die Papsttheologie des 19. Jahrhunderts im Geist der *Communio-Ekklesiologie* und des Kollegialitätsprinzips hin zu einem Pastoralprimat fortgeschrieben würde, der die Selbständigkeit der Teilkirchen nicht gefährdet, sondern deren rechtmäßige Verschiedenheit schützt sowie ihre Treue zur apostolischen Lehre und zueinander fördert.

Ausreichend wäre eine Übereinkunft, die alle Schwesterkirchen zur „Koinonia“ verpflichtet, welche sich im Petrusamt symbolisiert. Einigkeit müßte darüberhinaus in den formalen Vollmachten herrschen, welche Jurisdiktion und Lehre betreffen und die zur effektiven Ausübung dieses Amtes nötig sind, sowie in der geistlichen Ausübung dieses Dienstes. Doch bis dahin scheint es noch ein langer Weg. Solange das Papsttum ein unbewältigtes kontroverstheologisches Problem darstellt, bleibt es immer auch ein Stein des Anstoßes, was freilich nicht ausschließt, daß es mehr und mehr zu einer Hilfe auf dem Weg zur Einheit wird, was dann der Fall sei dürfte, wenn der römische Papst alle Christen im Blick hat und der Einigung der Teil- und Schwesterkirchen in der „Koinonia“ der Universalkirche dient:

„Wenn sich das Papsttum dieser Aufgabenstellung neu bewußt wird, kann es im ökumenischen Bereich eine Bedeutung erlangen, die noch gar nicht abzuschätzen ist. Es bleibt zu hoffen, daß sich Päpste im konkreten Vollzug ihres Amtes faktisch als Sprecher aller Christen erweisen und als solche betrachtet werden, selbst wenn sie rechtlich noch nicht als solche anerkannt sind. Die Praxis wird hier der Rechtsordnung vorangehen müssen.“⁴³

Solche praktischen Schritte auf dem Weg zu einer gemeinsamen Form verbindlichen Zeugnisses könnten helfen, eine Tradition ökumenisch-verbindlichen Lehrens aufzubauen, unabhängig davon, daß die Kirchen noch nicht in jeder Hinsicht mit einer Stimme zu sprechen vermögen⁴⁴. Ein solches lehrmäßiges Aufeinanderzugehen findet seine tiefste Begründung darin, daß die evangelischen Kirchen und die

katholische Kirche seit der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ im Kern der evangelischen Wahrheit übereinstimmen und darum prinzipiell fähig sind, die Mitte des Evangeliums wieder gemeinsam auszusagen.

ANMERKUNGEN

- ¹ Der Anfang. Papst Benedikt XVI. Joseph Ratzinger. Predigten u. Ansprachen April/Mai 2005 (VApSt 168, Bonn 2005) 30–36, 35f.
- ² Enzyklika „Ut unum sint“ über den Einsatz der Ökumene (VApSt 121, Bonn 1995) Nr. 88–97.
- ³ AAS 59 (1967) 498.
- ⁴ Ut unum sint (A. 2) Nr. 95.
- ⁵ Benedikt XVI., Primat ist Dienstamt u. kein Stolperstein für Ökumene, in: KNA-ÖKI 27 (5.7.2005) 2.
- ⁶ Ebd.
- ⁷ WA 21 a, 156 (13.3.1519).
- ⁸ WA 6,597ff.; 614ff.
- ⁹ WA 40, I, 181.
- ¹⁰ Amt u. universale Kirche. Unterschiedliche Einstellungen zum päpstlichen Primat, in: Papsttum u. Petrusdienst, hg. v. H. Stirnimann u. L. Vischer (Frankfurt 1975) 91–140, Nr. 13.
- ¹¹ E. Schlink, Ökumenische Dogmatik. Grundzüge (Göttingen 1983) 595.
- ¹² Amt u. universale Kirche (A. 10) Nr. 53.
- ¹³ Ebd. Nr. 49; LG 18.
- ¹⁴ Die Kirche: lokal u. universal. Ein von der Gemeinsamen Arbeitsgruppe der Römisch-katholischen Kirche u. des Ökumenischen Rates der Kirchen in Auftrag gegebenes u. entgegengenommenes Studientdokument, 1990, in: DwÜ II (Paderborn 1992) 732–750, Nr. 46.
- ¹⁵ SA II Art. 2, in: BSLK, 427, 7–13.
- ¹⁶ SA II Art. 4, in: BSLK, 430, 5–10.
- ¹⁷ SA III, in: BSLK, 463, 10–464, 4.
- ¹⁸ Amt u. universale Kirche (A. 10), Nr. 4.
- ¹⁹ E. Schlink, Grundfragen eines Gesprächs über das Amt der universalen kirchlichen Einheit, in: Papsttum als ökumenische Frage, hg. v. d. Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute (München 1979) 13–32, 300–305, 31.
- ²⁰ Ut unum sint (A. 2) Nr. 95.
- ²¹ Bericht der Evangelisch-lutherisch/Römisch-katholischen Studienkommission „Das Evangelium u. die Kirche“ (1972) („Malta-Bericht“), in: DwÜ, Bd. 1: 1931–1982 (Paderborn 1983) 248–271, Nr. 66.
- ²² Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz u. der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, *Communio Sanctorum*. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen (Paderborn 2000) Nr. 195f.: „Ein universalkirchlicher Dienst an der Einheit und der Wahrheit der Kirche ... ist notwendigerweise eingebunden in Strukturen, in denen die *communio* Gestalt findet. Diese werden geprägt durch Konziliarität, Kollegialität und Subsidiarität.“ Vgl. dazu Ch. Böttigheimer, Von der ökumenischen Relevanz des Papsttums, in: IkaZ 27 (1998) 330–342.
- ²³ W. Kasper, Dienst an der Einheit u. Freiheit der Kirche. Zur gegenwärtigen Diskussion um das Petrusamt in der Kirche, in: Wozu noch einen Papst? Vier Plädoyers für das Petrusamt, hg. v. H.-J. Fischer (Köln 1993) 21–56, 30.
- ²⁴ Malta-Bericht (A. 21) Nr. 66.

- ²⁵ Autorität in der Kirche II (Windsor 1981), in: DwÜ, Bd. 1: 1931–1982 (Paderborn 1983) 177–190, Nr. 26; Lehrautorität u. Unfehlbarkeit in der Kirche: Das kirchenleitende Amt. Dokumente zum interkonnessionellen Dialog über Bischofsamt u. Papsttum, hg. v. G. Gaßmann u. H. Meyer (Frankfurt 1980) 97–172, 151–162; Bericht der Gemeinsamen Kommission der Römisch-katholischen Kirche u. des Weltrats Methodistischer Kirchen, 1985 („Nairobi-Bericht“): DwÜ, Bd. 2, 507–525, Nr. 75.
- ²⁶ Lehrautorität u. Unfehlbarkeit (A. 25) Nr. 55.
- ²⁷ *Communio Sanctorum* (A. 22) Nr. 183.
- ²⁸ Evangelischer Erwachsenenkatechismus (Gütersloh 1989) 908.
- ²⁹ Amt u. universale Kirche (A. 10) 92.
- ³⁰ J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie (München 1982) 209; ders., Anathema – Schisma. Die ekklesiologischen Folgen der Aufhebung der Anathemata, in: Auf dem Weg zur Einheit des Glaubens. Koinonia (Pro Oriente) (Innsbruck 1976) 110; ders., Probleme u. Hoffnungen des anglikanisch-katholischen Dialogs, in: IkaZ 12 (1983), 244–259, 245f.
- ³¹ Ch. Böttigheimer, Ökumenische Kategorie der Ekklesiologie. Der Ausdruck „Schwesterkirchen“ im Spannungsfeld von Primatialität u. Synodalität, in: KNA-ÖKI Nr. 35 (31.8.2004), Thema der Woche, 1–12.
- ³² Paul VI., Breve Anno incunte (25.7.1967), in: AAS 59 (1967) 852–854, 853.
- ³³ Das Weihesakrament in der sakramentalen Struktur der Kirche, insbesondere die Bedeutung der apostolischen Sukzession für die Heiligung u. die Einheit des Volkes Gottes: Dokument der Gemeinsamen Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche u. der Orthodoxen Kirche, in: DwÜ, Bd. 2, 556–567, Nr. 55.
- ³⁴ Erwachsenenkatechismus (A. 28) 908.
- ³⁵ *Communio Sanctorum* (A. 22) Nr. 200.
- ³⁶ Ebd. Nr. 153.
- ³⁷ Amt u. universale Kirche (A. 10) Nr. 42.
- ³⁸ Erwachsenenkatechismus (A. 28) 907.
- ³⁹ Ut unum sint (A. 2) Nr. 93.
- ⁴⁰ Amt u. universale Kirche (A. 10) Nr. 28.
- ⁴¹ *Communio Sanctorum* (A. 22) Nr. 195.
- ⁴² H. Meyer, Das Papstamt in lutherischer Sicht in: Papsttum (A. 10) 73–90, 89.
- ⁴³ P. Neuner, Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen (Darmstadt 1997) 243.
- ⁴⁴ Ch. Böttigheimer, Einig in der Schriftauslegung – uneins in der kirchlichen Lehre? Die Schwierigkeiten des Schriftprinzips u. die ökumenische Herausforderung zum gemeinsamen verbindlichen Lehren, in: Cath (M) 58 (2004) 235–250.