

Emmanuel Lanne

Papsttum und Kirchenspaltung

Inwieweit ist ein römischer Primat für die Ostkirchen unannehmbar?

Der römische Primat bildet das Haupthindernis für die Wiederherstellung der Einheit mit den orthodoxen Kirchen. Die andern Divergenzen sind zwar nicht unerheblich, insbesondere die schon uralte Frage nach dem Hervorgehen des Heiligen Geistes und die beiden Mariendogmen; sie werden jedoch von den Orthodoxen als «papistische» Neuerungen betrachtet, die auf die Anmaßungen des Römischen Stuhls zurückgehen.

In der Tat sehen viele Orthodoxe – darunter sogar solche, die gegenüber der katholischen Kirche sehr gut eingestellt sind – die beiden Definitionen von 1870 als eine Häresie im eigentlichen Sinn an, d. h. als schwerwiegende Glaubensneuerung, die mit der Offenbarung, insbesondere mit der übereinstimmenden Ansicht der Väter im Widerspruch steht. Die katholische Apologetik hat aufzuzeigen gesucht, daß die Definitionen des Ersten Vatikanums der überlieferten Lehre entsprächen. Man hat insbesondere die Schriften der griechischen Väter durchforscht, um darin Belege dafür zu finden. Es ist objektiv zuzugeben, daß diese Belege nicht sehr beweiskräftig sind und nicht in großer Zahl vorliegen. Auf jeden Fall waren sie für diejenigen, für die sie bestimmt waren, nicht überzeugend.

1. Das Dogma des Ersten Vatikanums ist unannehmbar

Die Glaubenserklärung des Ersten Vatikanums schließt zwei Bestandteile in sich: den Jurisdiktionsprimat und die persönliche Unfehlbarkeit. Während im Westen die Unfehlbarkeit auf den größten Widerstand stieß, scheint für die orthodoxe Kirche der universale unmittelbare Primat am meisten fraglich, während die Unfehlbarkeit nur als Korollar dazu betrachtet wird. Diese Sicht der Dinge ist nicht unbegründet, denn in der Pra-

xis wird die Jurisdiktion vom christlichen Orient als unerträgliche Last empfunden, insbesondere seit den Kreuzzügen, deren schreckliche Folgen daselbst nie dem Gedächtnis entschwunden sind. Übrigens sind die praktischen Konsequenzen der Lehrunfehlbarkeit sehr eingegrenzt, da die katholischen Theologen seit dem Ersten Vatikanischen Konzil darüber diskutieren, wie weit sich diese praktisch erstreckt und unter welchen Bedingungen sie ausgeübt werden kann. Ganz anders steht es mit dem Jurisdiktionsprimat. Obwohl das Erste Vatikanum bei der Festlegung der Reichweite dieses Primats kaum weitergegangen ist als das Konzil von Florenz, so bilden doch die logischen Folgen der drei Kanones, die ihn sanktionieren, und die Anathemata, die gegen die Leugner des Primats geschleudert worden sind, Hindernisse, über welche die beiden Kirchen anscheinend nicht hinwegkommen können.

a) Der Jurisdiktionsprimat

Der erste Kanon über die Jurisdiktion des römischen Papstes bekräftigt den Primat des Petrus: dieser sei ein eigentlicher Jurisdiktionsprimat, den der Apostel unmittelbar und direkt vom Herrn selbst erhalten habe (DS 3055).

Die ostkirchliche Überlieferung hat stets einen gewissen Primat des Petrus unter den Zwölfen anerkannt und es finden sich alte Texte, die sich sehr bestimmt in diesem Sinn aussprechen. Es ist aber gewiß, daß das westliche Denken mehr in ihn hineinlegt als der Orient. Gewisse orthodoxe Theologen machen sich überdies gern die exegetischen Vorbehalte zu eigen, durch welche die protestantische Kritik das Ausmaß der Autorität des Petrus einschränkt. Zudem stellen bekanntlich mehrere Autoren einem Petrusprimat gern einen Johannesprimat entgegen und auf jeden Fall läßt sich nicht bestreiten, daß die griechische Väterüberlieferung die römische Interpretation des Logions Mt 16, 18 kaum begünstigt.

Auf ganz verschiedene Kritik stößt auch der zweite Kanon (DS 3058), wonach es auf eine Anordnung Gottes zurückgeht, daß Petrus die römischen Päpste zu Nachfolgern in seinem Primat habe. Aus diesem Kanon ergibt sich alles übrige.

Für die Orthodoxie hingegen ist Rom nicht der einzige Sitz des Petrus. Auch andere Kirchen können Anspruch auf seine Sukzession erheben, obwohl Rom dabei eine Sonderstellung zukommt. Noch mehr: In der Sicht des hl. Cyprian kann jeder rechtmäßige Bischof behaupten, gewisserma-

Ben der Nachfolger des Petrus zu sein. Wenn eine Kirche eine höhere Autorität und somit auch Jurisdiktion besitzt als andere Kirchen, so verdankt sie dies nicht einer ganz besonderen Sukzession des Apostels Petrus, sondern höchstens Konzilsbeschlüssen und im allgemeinen einer Traditionsgegebenheit, die, wie im Fall Roms, uralt sein kann.

Die Primatsdefinition selbst (DS 3060) und der Kanon, der den Primat sanktioniert (DS 3064), ist für die Orthodoxie völlig unannehmbar und sogar unverständlich. Daß die primatale Jurisdiktionsgewalt des römischen Papstes wahrhaft bischöflich sein soll, d. h. sich ordentlicherweise und unmittelbar über alle Gläubigen und alle ihre Hirten erstrecken soll, das bildet das Ärgerniserregende an dem, was die Orthodoxen den «Papismus» nennen. Um das Gewicht dieses Ärgernisses zu ermessen, muß man sich bewußt machen, daß aufgrund der Geschichte und der hinsichtlich der Kirche sich stellenden Probleme diese Lehre für eine protestantische Mentalität eigentlich weniger unannehmbar ist als für eine orthodoxe Geisteshaltung. Ein westliches Denken könnte schließlich um des Wohls der Gesamtkirche willen die Notwendigkeit einer höheren Autorität postulieren, die man «wahrhaft bischöflich» nennen könnte, sofern man das zurückweist, was die katholische Kirche unter diesem Ausdruck versteht. Für einen Orthodoxen hingegen ist eine solche Primatsauffassung theologisch unmöglich. Eine unmittelbare und ordentliche primatale Jurisdiktion ist für ihn sinnlos, denn sie widerspricht seiner Lehre über den Episkopat.

b) Die päpstliche Unfehlbarkeit

Obwohl diese Lehre oft schlecht verstanden wird, so widerstreitet sie dem orthodoxen Empfinden vielleicht doch weniger als die Lehre über den ordentlichen und unmittelbaren Jurisdiktionsprimat. Es gibt noch heute orthodoxe Christen, die nicht gut zwischen Unfehlbarkeit und Unfähigkeit zur Sünde unterscheiden können. Dies mag uns verwunderlich vorkommen. Man wird jedoch zugeben müssen: Wenn man in den Begriff «unfehlbar» so viel hineinlegt wie das Erste Vatikanum, sind die Grenzen zwischen Unfehlbarkeit und Unsündlichkeit nicht so leicht zu ziehen, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Der Fall des häretischen Papstes sowie das Recht eines Konzils oder des Bischofskollegiums, einen häretischen oder schweres Ärgernis gebenden Papst abzusetzen, stellt ein dornenvolles Problem dar. Es wird dem

äußerst heiklen Charakter dieser Fragen zuzuschreiben sein, daß Kap. III von «Lumen gentium» es vorgezogen hat, sich darüber auszusprechen. Wäre dies ebenfalls der Fall gewesen, wenn die Trennungslinien zwischen Unfehlbarkeit und Unsündlichkeit so deutlich verliefen wie man oft bei uns denkt?

Auf alle Fälle erscheinen die Ausdrücke, die das Erste Vatikanum zur Qualifizierung dieser Unfehlbarkeit gewählt hat («ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae»: DS 3074), den Orthodoxen als Korollare des wahrhaft bischöflichen, unmittelbaren und ordentlichen Jurisdiktionsprimats. Sie bringen übrigens nicht ohne Grund beides in Zusammenhang. Das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit als eines eigenen Charismas des Bischofs von Rom, das dieser ausüben kann, ohne sich auf den Consensus der Kirche zu berufen, ist somit ebenfalls ein anscheinend unübersteigbares Hindernis.

2. Der Ausweg aus einem Engpaß

In diesem Licht gesehen erscheint somit die gesamte Primatsauffassung in spezifisch römisch-katholischer Sicht für die orthodoxe Kirche unannehmbar. Vielleicht werden gewisse Theologen finden, daß man hier zu schwarz gemalt habe, und demgegenüber an die Hoffnungen eines W. Solowjow erinnern.

In dem Licht, in dem man es hier betrachtet hat, ist jedoch das Bild richtig gezeichnet; es entspricht tatsächlich dem, was sich in den Schriften der orthodoxen Theologen überall findet.

Ist somit die Lage ausweglos? Menschlich gesehen kann man auf einen Dialog sehr geringe Hoffnungen setzen. Kann man vernünftigerweise erwarten, daß ein in den Augen der Orthodoxen wahrhaft ökumenisches Konzil ihnen das Bild des römischen Primats akzeptabel machen könnte? Daran ist zu zweifeln.

Darf man aber nicht hoffen, daß sich eine Praxis herausbilden und verfestigen könnte, aus der man in der Folge die Lehrkonsequenzen ziehen könnte, die sich daraus ergeben? Diese Praxis ist im Hinblick auf den orthodoxen Osten von höchster Wichtigkeit. In seinen Augen zählen die konkreten Gesten mehr als die prinzipiellen Erklärungen. Im Hinblick darauf möchte ich auf einige Etappen hinweisen – nicht um das Dogma des Ersten Vatikanums akzeptabel zu machen, sondern um zu einer fortschreitenden Wiederherstellung der kanonischen und sakramentalen Gemeinschaft zu gelangen.

a) Erstens ist bei uns die Theologie und das Leben der Ortskirchen zu entwickeln. Auf diesem Gebiet hat das Zweite Vatikanum höchst wichtige Grundlagen gelegt, deren Konsequenzen für das kirchliche Leben man erst wahrzunehmen beginnt. Die Kirche tritt am schönsten in Erscheinung im sakramentalen Leben der Ortskirche.

b) Im Zusammenhang damit ist die vom Ersten Vatikanum (DS 3060) ausdrücklich anerkannte notwendige Beziehung zwischen dem *sedens* und der *sedes*, d.h. zwischen dem Bischof von Rom und seiner Partikularkirche zu betonen. Darum ist eine heutige Tendenz aufzugeben, die den *sedens* von der *sedes* trennen möchte, um ihn ganz einfach über das Bischofskollegium zu stellen, wenn auch in enger Verbindung mit diesem. In dieser Hinsicht scheint das Zweite Vatikanum als ganzes genommen einen nachteiligen Rückschritt gegenüber dem Ersten Vatikanum darzustellen, wird doch der römische Sitz, der die konkrete Grundlage für den päpstlichen Primat bildet, darin kaum mehr in Erwägung gezogen (außer in den Ausführungen des Ökumenismusdekrets [III. Teil; Nr. 14ff] über die Beziehungen zu den orthodoxen Kirchen).

c) Im gleichen Zusammenhang sollte das Band zwischen dem Bischofskollegium und den Ortskirchen, die seinen einzelnen Mitgliedern anvertraut sind, stärker betont werden als dies im dritten Kapitel von «Lumen gentium» geschieht. Eine gewissermaßen desinkarnierte Auffassung des Bischofskollegiums, wonach dieses über der Gemeinschaft der Ortskirchen stände, ja letzten Endes unabhängig von diesen wäre, ist für den Orient gänzlich unverständlich. Nicht lediglich die versammelten oder vereinzelter Bischöfe bilden das Kollegium, sondern die Bischöfe als Hirten der ihnen anvertrauten Kirchen.

d) Sodann müßte man ganz allgemein die praktischen Konsequenzen aus der Anerkennung der Ortskirchen und insbesondere der hervorragendsten unter ihnen als Schwesterkirchen der Kirche Roms ziehen. Zu diesem Zwecke müßte man eine Ekklesiologie und ein kirchliches Leben entwickeln, die mehr auf Gemeinschaft als auf Amtsgewalt und Jurisdiktion beruhen. Durch Gesten, Worte und Veröffentlichungen, die für die künftigen Beziehungen zu den orthodoxen Kirchen verheißungsvoll sind, hat sich Papst Paul VI. bereits mutig in diesem Sinn engagiert.

e) Dies würde noch erfordern, daß man die wirkliche Autonomie der orthodoxen Kirchen und die Kontinuität der ostkirchlichen Tradition seit den

Aposteln und den Vätern nicht bloß theoretisch, sondern auch im praktischen Verhalten zur Kenntnis nimmt. Es ist somit ihrer kirchlichen Wirklichkeit in ihrem geschichtlichen Werden bis heute Rechnung zu tragen, wie das bereits das Ökumenismusdekret (vor allem in Nr. 14 und 18) wiederholt empfohlen hat. Wie wichtig auch die Gemeinschaft mit Rom sein mag, so haben doch die orthodoxen Kirchen ihren Glauben und ihr kirchliches Leben durch alle Wechselfälle der Geschichte hindurch bewahrt. Das beweist, daß die Anerkennung des römischen Primats, wie ihn das Erste Vatikanum lehrt, nicht die *conditio sine qua non* für dieses Glaubensleben war.

f) Zum Schluß müßte man aus diesen Feststellungen die Folgerungen ziehen und sich ernsthaft fragen, ob die vollständige Wiederherstellung der kanonischen und sakramentalen Gemeinschaft mit der Orthodoxie nicht jetzt schon möglich wäre. Sind, wenigstens auf römisch-katholischer Seite, die Motive zum Bruch der Gemeinschaft schwerwiegend genug, um es nicht zuzulassen, bereits jetzt wiederum die volle Gemeinschaft aufzunehmen und die alten Streitfragen sodann schrittweise zu liquidieren? Von den Orthodoxen würde dies erfordern, zwischen den prinzipiellen Erklärungen Roms, die unannehmbar bleiben, und dem realen kirchlichen Leben in der heutigen Situation zu unterscheiden. Ist eine solche Unterscheidung möglich? Sicherlich nicht, wenn man von Rom verlangt, das, was von den Konzilien definiert worden ist, zurückzunehmen; vielleicht aber dann, wenn man dem kirchlichen Leben den Vorrang gibt über die theoretischen Grundsätze, die man vertritt.

Die sechs in aller Kürze erwähnten Punkte gehören zur gleichen Zielvorstellung und lassen sich nicht voneinander trennen. Es stellt sich somit weniger die Frage nach dem, was an der katholischen Lehre über den Primat und an der Ausübung des Primats unannehmbar ist, als die Aufgabe, miteinander zu entdecken, wie sich die Gemeinschaft tatsächlich wiederfinden und leben läßt.

Übersetzt von Dr. August Berz

EMMANUEL LANNE

geboren am 4. August 1923 in Paris, Benediktiner, 1950 zum Priester geweiht. Er studierte am Päpstlichen Athenäum vom hl. Anselm, am Institut catholique und an der Sorbonne in Paris, ist Diplom-Orientalist, Ehrendoktor der Theologie der Universität Neuenburg, Professor für orientalische Theologie und koptische Sprache am Athenäum vom hl. Anselm sowie Professor für orientalische Liturgie am Päpstlichen Liturgischen Institut. Er veröffentlichte u.a.: *Le grand Euchologe du Monastère Blanc* (1958).