

Beiträge

Walter Kasper

## Bleibendes und Veränderliches im Petrusamt

### I. DER FRAGEHORIZONT

Auch in der Frage nach dem Papsttum hat sich in den letzten Jahrzehnten vieles gewandelt.<sup>1</sup> Die Fronten sind innerkatholisch wie ökumenisch in Bewegung geraten. Es ist heute kaum noch ernsthaft umstritten, daß in einer zunehmend eins werdenden Welt einerseits und in einer mehr und mehr pluralistisch werdenden Kirche andererseits ein Einheits- und Kommunikationszentrum der Kirche nicht nur wünschenswert, sondern geradezu dringlich ist. So ist das Papsttum heute, schon rein menschlich geurteilt, nicht am Ende; es steht vielmehr, sofern es sich den notwendigen geschichtlichen Wandlungen nicht verschließt, am Anfang einer neuen Epoche seiner Geschichte.

Es liegt jedoch im Wesen des christlichen Glaubens, daß man auch die Fragen der obersten Kirchenleitung nicht allein pragmatisch mit Hilfe von Nützlichkeits- und Opportunitätsgesichtspunkten beantworten kann. Die Kirche ist aufgebaut auf dem ein für alle Mal in Jesus Christus selbst gelegten Fundament (vgl. 1 Kor 3, 11), Jesus Christus besitzt daher in allem den Primat (vgl. Kol 1, 18). Solange die Kirche die Kirche Jesu Christi sein will, muß sie bei allen ihren Erneuerungsbemühungen in erster Linie nach dem Willen Jesu Christi fragen. Die zentrale Frage ist darum, ob und inwiefern ein Petrusamt zur «Sache» des Evangeliums von Jesus Christus gehört. Von der Antwort auf diese Frage hängt ab, inwieweit die geschichtliche Gestalt des Petrusamtes für geschichtliche Veränderungen zur Disposition steht.

Die Antworten gehen weit auseinander. Für viele ist die historische Gestalt des Petrus, wie sie uns durch die Evangelien bezeugt wird, eher eine Kritik als eine Begründung des Petrusamtes, und zwar nicht nur in seiner gegenwärtigen Gestalt, sondern ganz grundsätzlich betrachtet. Bei den unterschiedlichen Antworten sind offensichtlich jeweils tief-sitzende Vorentscheidungen mit im Spiel. Dazu kann nicht nur ein falsch verstandenes apologeti-

sches Interesse, sondern ebenso ein weit verbreiteter antirömischer Affekt gehören.<sup>2</sup> Will man überhaupt weiterkommen, dann muß man die Frage nach den historischen Fakten und die ihrer dogmatischen Bewertung zunächst einmal unterscheiden. Im folgenden werden wir die vielen kaum noch überschaubaren historischen Einzelfragen, über die schon ganze Bibliotheken geschrieben wurden, jedoch nur insoweit andeuten können, als es notwendig ist zur Beantwortung der Frage: Was ist die «Sache» des Evangeliums in «Sachen» Primat? Diese Fragestellung schließt bei aller Bemühung um Objektivität eine eindeutige Option ein. Es geht uns um die Zukunft des Petrusamtes auf dem Hintergrund von dessen verbindlicher Tradition. Anders ausgedrückt: Es geht um den vom Evangelium selbst freigesetzten Raum der Offenheit für die Erneuerung des Petrusamtes in der Kirche.

### II. DER HISTORISCHE URSPRUNG

#### 1. *Petrus als Prototyp des Jüngers, Apostels und Hirten*

Unbestreitbar gehörte der galiläische Fischer Simon, der Sohn des Jona, zum engeren Jüngerkreis Jesu, zum Kreis der Zwölfe, den man entgegen kritischer Bestreitung als vorösterlich betrachten darf. Die Berufung des Simon in die Jüngerschaft wird in allen Evangelien paradigmatisch berichtet (vgl. Mk 1, 16 ff par.; Jo 1, 40 ff). Innerhalb des Jüngerkreises begegnet uns Simon mit dem Beinamen Petrus immer als Sprecher und Repräsentant der übrigen Jesusjünger. In seiner Person wird darum Größe und Elend des Jüngers Jesu deutlich: Er ist der Erwählte und Berufene, dem das Geheimnis des Reiches Gottes offenbar ist (vgl. Mk 4, 11); er darf teilnehmen an der Sendung Jesu zur Verkündigung der frohen Botschaft, zum Heilen der Gebrechen der Menschen und zur Sammlung des neuen Gottesvolkes (vgl. Mk 6, 7 ff). Aber er bleibt der wankelmütige, schwache, armselige Mensch und Sünder, der dem Weg Jesu ans Kreuz verständnislos und abwehrend gegenübersteht (vgl. Mk 8, 31 ff), der den Herrn verrät und der deshalb der Vergebung bedarf (vgl. Mk 14, 66 ff). Sein Glaube steht sozusagen nicht auf eigenen Füßen, sondern droht im Strudel seiner Angst unterzugehen; er kann sich nur an der ausgestreckten Hand Jesu halten, der mitten im Sturm bei ihm ist (vgl. Mt 14, 28 ff). Es gibt wohl kaum ein menschlich

ansprechenderes Bild für das Wesen der Jüngerschaft und des Glaubens als diesen Petrus.

Durch die Erscheinung des Auferstandenen wird der Jünger Jesu zum Apostel Christi bestellt. In den ältesten Schichten biblischer Überlieferung begegnet uns Petrus als der Erstzeuge der Auferstehung (vgl. Lk 24, 34; 1 Kor 15, 5). Dieser «Primat des Glaubens» macht Petrus nicht nur zum ersten Christen, sondern zugleich zum bleibenden Fundament des kirchlichen Glaubens. Denn die Botschaft von der Auferweckung Jesu, mit der der Glaube steht und fällt (vgl. 1 Kor 15, 13 ff), ist uns nicht anders als im Zeugnis der Apostel greifbar. Man kann das apostolische Zeugnis nicht auf «objektiv» nachprüfbare Sachgründe hin hinterfragen. Der Apostel kann sein Zeugnis nur dadurch glaubwürdig machen, daß er sich mit seiner ganzen menschlichen Person zum Zeugen und zur Epiphanie des Todes und der Auferstehung macht. Diesen Weg des «alles Verlassens» bis hin zum Martyrium mußte auch Petrus gehen. Durch diese Zeugnishaftigkeit seines Lebens ist er Prototyp des Apostolischen, bleibendes Fundament der *ecclesia apostolica*.

Konkret wirkt sich der verzehrende Dienst für den Herrn bei Petrus zunächst aus in der selbstlosen Erfüllung des ihm übertragenen Hirtenamtes. Daß Petrus in den Anfängen der Jerusalemer Urgemeinde die entscheidende Führungsrolle inne hatte, dürfte nicht nur durch das Zeugnis der Apostelgeschichte (vgl. 1, 15 ff; 2, 14 ff; 3, 1 ff u. ö.), sondern auch des Galaterbriefes (vgl. 1, 18; 2, 7 ff) unbestreitbar sein. Im johanneischen Nachtragskapitel wird Petrus das Hirtenamt in feierlicher Weise übertragen (vgl. 21, 15 ff). Im 1. Petrusbrief wird er als «Mitpresbyter» bezeichnet, dem es übertragen ist, die Herde Gottes nicht herrschsüchtig, sondern durch sein Vorbild (*typos*) zu leiten (vgl. 5, 1 ff). An erster Stelle dieses Hirtendienstes steht der Dienst des Wortes, dem alle anderen Aufgaben nachgeordnet werden (vgl. Apg 6, 2). Der Überreichtum des Glaubens drängte von innen her zum Überschreiten der ursprünglichen Grenzen; so wurde Petrus schon bald – trotz seines späteren Zögerns – zur treibenden Kraft bei der Entscheidung zur Heidenmission (vgl. Apg 10 f). Man wird also vorsichtig sein müssen mit der beliebten stereotypen Gegenüberstellung eines statischen petrinischen und eines dynamischen paulinischen Prinzips in der Kirche. Petrus charakterisiert offenkundig den Typ des Kirchenführers, der, bei aller Rücksicht auf die Schwachen, der Kirche mutig neue Wege weist und diese auch dann selbst be-

schreitet, wenn er dafür nicht den ungeteilten Beifall aller findet.

Als Jünger, Apostel und Hirt der Kirche ist Petrus zeichenhaft-symbolische Darstellung des Evangeliums. Evangeliumsgemäßer Petrusdienst in der Kirche kann deshalb nur darin bestehen, das Evangelium Jesu Christi durch das Wort, durch den Dienst und durch das ganze Leben exemplarisch zu bezeugen. Doch wie steht es mit einem solchen besonderen Petrusdienst in der Kirche des NT?

## 2. *Das Petrusamt als Dienst der Einheit*

Eine besondere Stellung des Petrus gegenüber den anderen Jüngern, Aposteln und Hirten wird im NT an verschiedenen Stellen deutlich: Petrus steht immer an der Spitze der Apostelkataloge (vgl. Mk 3, 16 par); er ist der Urzeuge der Auferstehung (vgl. Lk 24, 34; 1 Kor 15, 5). Er soll nach dem Weggang Jesu seine Brüder stärken (vgl. Lk 22, 32). Im johanneischen Nachtragskapitel wird ihm durch dreimalige Wiederholung vor Zeugen, d. h. in rechtsförmlicher Weise das oberste Hirtenamt übertragen (vgl. 21, 15 ff). So steht der wichtigste Text, die Verheißung Jesu auf Petrus den Fels seine Kirche zu bauen, ihm die Schlüssel des Himmelreiches zu geben und die Übertragung der Vollmacht zu binden und zu lösen (vgl. Mt 16, 18 f) nicht isoliert da. Das schließt es von vornherein aus, in dieser Stelle nur den Anspruch einer Petruspartei, also einer Sekte, sehen zu wollen.

Dennoch gibt die Perikope Mt 16, 18 f vielfältige exegetische Probleme auf, von denen wir hier nur einige erwähnen können.<sup>3</sup> Zu Beginn unseres Jahrhunderts galt dieser Text der protestantischen Exegese fast durchweg geradezu selbstverständlich als nicht authentisches Jesuswort. Die Wende zwischen den beiden Weltkriegen hielt nicht lange an. Mit R. Bultmann vermuten heute wieder viele ein Werk der palästinensischen Urgemeinde oder mit G. Bornkamm der hellenistisch-judenchristlichen Gemeinde im antiochenischen Raum. Aber auch wenn man mit guten Gründen annimmt, daß der Text dort seine endgültige Fassung gefunden hat, muß man doch wegen der vielen Semitismen älteres Material voraussetzen, das, wie O. Cullmann, A. Vögtle u. a. gezeigt haben, in seinem Kern durchaus auf Jesus zurückgehen kann. Ohne einen Vorrang des Petrus schon vor Ostern wird seine nachösterliche Führungsrolle kaum verständlich. Das macht es wahrscheinlich, daß auch der Beiname «Kephas» auf Jesus selbst zurückgeht. Über

mehr oder weniger gut begründete Hypothesen ist hier historisch allerdings nicht hinauszukommen.

Eine gewisse Evidenz erhalten solche Rekonstruktionen erst, wenn man sie innerhalb des größeren Zusammenhangs der Kirchenstiftung durch Jesus, also innerhalb einer Gesamtkonzeption des Verhältnisses zwischen Jesus und der Kirche betrachtet.<sup>4</sup> Seit dem II. Vatikanum sieht die katholische Theologie wohl ziemlich allgemein die Entstehung der Kirche nicht allein in einem einmaligen Stiftungsakt Jesu begründet, sondern sie betrachtet diese als einen Prozeß, der im irdischen Leben Jesu grundgelegt ist, aber erst durch Kreuz, Auferweckung und Geistsendung zum Abschluß kommt. Die Kirche ist in dieser Perspektive nicht nur hoheitliche Stiftung Gottes durch Jesus Christus, sondern auch das Ergebnis der menschlichen Antwort auf Gottes endgültiges Heilsangebot, Ergebnis des Versagens Israels in seinen maßgeblichen Repräsentanten und der Entscheidung der apostolischen Kirche zur Heidenmission. Innerhalb dieses Gesamtgeschehens kommt, wie wir gezeigt haben, dem Petrus eine führende Rolle zu. Deshalb dürfte es sich bei dem Logion Mt 16, 18f wohl am ehesten um eine den Gang der Geschichte spiegelnde, sie in sich aufnehmende weiterbildende Interpretation des Petrusnamens, den Jesus selbst dem Simon gegeben hat, handeln (H. Strathmann). In der Beauftragung des Petrus wird also in besonderer Weise deutlich, daß die Kirche von ihrem Ursprung her beides ist: einmalige Stiftung (Institution) wie deren schöpferische geschichtliche Verwirklichung aus der Vollmacht des heiligen Geistes.

Genau diese Vollmacht zur Entscheidung wird in Mt 16, 18f dem Petrus verheißen durch das Wort vom Binden und Lösen, d.h. durch die Übertragung der Lehr- und Disziplinargewalt.<sup>5</sup> Dem Binden und Lösen auf Erden wird dabei eschatologische Gültigkeit verheißen, worin man den sachlichen Kern dessen, was man ziemlich mißverständlich mit Unfehlbarkeit auszudrücken pflegt, grundgelegt sehen kann. Durch solche auf Endgültigkeit Anspruch erhebende Entscheidung soll Petrus der Fels, d.h. das Prinzip des Bestands und der Einheit der Kirche (P. Gaechter) vor dem Ansturm der bösen Mächte sein. Die traditionell-lutherische Deutung, wonach diese Felsenfunktion sich allein auf das Christusbekenntnis, aber nicht auf die Person bzw. auf das Amt des Petrus bezieht, kann heute nicht mehr vertreten werden. Das Zeugnis des Glaubens läßt sich nicht ablösen vom personalen Zeugen des Glaubens. Aber auch um-

gekehrt bleibt der Zeuge an das Zeugnis des Evangeliums gebunden. Nicht umsonst wird gerade dem Petrus die aus dem unbedingten Vergebungswillen Gottes resultierende Verpflichtung zur unbedingten Vergebungsbereitschaft des Christen ans Herz gelegt (vgl. Mt 18, 21f). Die dem Petrus verliehene Vollmacht muß also evangeliumsgemäß ausgeübt werden als Dienst an der Versöhnung; die «nackte» Vollmacht kann höchstens die ultima ratio und der äußerste Grenzfall sein; der dem Petrus aufgetragene Dienst will nicht in äußerer Macht, sondern in geistlicher Vollmacht als Dienst am Werk der Versöhnung ausgeübt werden.

Die schwierigste Frage ist, ob diese Bevollmächtigung des Petrus nur seiner Person gilt oder ob sie zugleich ein fortdauerndes Petrusamt begründet. Ausdrücklich ist von Nachfolgern auf jeden Fall nicht die Rede. In seiner einmaligen Funktion als Apostel konnte Petrus auch keinen Nachfolger haben. Doch Mt 16, 18f geht es nicht um die einmalige Fundamentlegung, sondern um die bleibende Fundamentfunktion (gegen O. Cullmann) für eine Kirche, die aus lebendigen Steinen (vgl. 1 Petr 2, 5) aufbaut ist. Daß Mt 16, 18f und Jo 21, 15ff erst nach dem Tod des Petrus niedergeschrieben wurden, verrät denn auch ein aktuelles Interesse an seinem Auftrag über seine geschichtliche Person hinaus. Auch nach dem Zeugnis von 1 und 2 Petr hat Petrus auch noch nach seinem Tod Autorität in der ganzen apostolischen Kirche; sie wird bezeichnenderweise von Rom aus ausgeübt. Auch in dem etwa gleichzeitigen 1. Klemensbrief und in dem Brief des Ignatius an die Gemeinde von Rom, wie in dem etwas späteren Werk des Irenäus von Lyon drückt sich eine universale Verantwortung der römischen Gemeinde wie der Zuverlässigkeit ihrer Tradition, die sich auf die Apostel Petrus und Paulus berufen kann, aus; «mit dieser Kirche muß aufgrund ihrer mächtigeren Gründungsautorität jede Kirche ... übereinstimmen» (Adv. haer. III, 3, 2). Das alles sind beileibe noch keine Primatsansprüche im späteren Sinn! Aber man wird doch mehr sagen müssen, als daß ein solcher Primat dem NT nicht widerspricht; er ist im NT und in der frühesten Überlieferung schon rein historisch betrachtet als objektive Möglichkeit angelegt, wenngleich seine Verwirklichung noch weithin offen ist.

Welche Bedeutung und welchen Stellenwert man solchen Andeutungen theologisch gibt, hängt letztlich von der Gesamtkonzeption in der Verhältnisbestimmung von apostolischer und nachapostolischer Kirche ab, näherhin von der Verhältnisbestimmung von Schrift und Tradition bzw. von der

Frage, ob man der späteren Tradition eine konstitutive Bedeutung für die Interpretation der Schrift zuerkennt. Nach katholischer Überzeugung ist die Kirche sowohl einmalige Stiftung, die bleibend an ihren Ursprung gebunden ist, als auch Bau im heiligen Geist, der diesen Ursprung immer wieder neu in seiner Neuheit vergegenwärtigt. Das schließt eine rein biblizistisch-fundamentalistische Argumentation aus und schließt eine Offenheit für die geschichtliche Führung der Kirche durch den Geist ein. Die dem Petrus gegebene Verheißung muß also im Gehorsam gegenüber dem geschichtlichen Anruf des Geistes immer wieder neu so verwirklicht werden, daß das Wesen christlicher Jüngerschaft, der apostolischen Zeugenexistenz wie des evangeliumsgemäßen Hirtendienstes in personaler Gestalt als einheitsstiftendes Zeichen für die Kirche der jeweiligen Zeit möglichst deutlich zur Geltung kommt. Ein solcher Dienst schließt nach dem Neuen Testament, wie wir gezeigt haben, zwar Macht aus, aber Vollmacht ein (gegen R. Sohm). Im Entscheidenden geht es dem Neuen Testament und der frühen Tradition aber nicht um weniger, sondern um mehr als um einen Primat der Jurisdiktion. Es geht um einen «Vorsitz in der Liebe» (Ignatius v. A.), um eine zeichenhaft-exemplarische und insofern maßgebliche und verpflichtende Verwirklichung dessen, was das Wesen des Christentums ausmacht: die Liebe in dem umfassenden Sinn der von Jesus Christus geschenkten Einheit mit Gott und den Brüdern.

### III. GESCHICHTLICHE VERWIRKLICHUNG

#### 1. Die Entwicklung bis zum Vatikanum II

Es wäre vermessen, die kirchen-, theologie- und dogmengeschichtliche Entfaltung, die zum Primatsdogma des I. Vatikanischen Konzils und zu dessen Weiterführung durch das II. Vatikanische Konzil geführt hat, in wenigen Zeilen darstellen zu wollen.<sup>6</sup> Mehr als einige fragmentarische Hinweise sind hier nicht möglich; es geht uns nicht um die geschichtlichen Einzelheiten, sondern um die Frage nach den Variablen und Konstanten in dieser Entwicklung.

Bekanntlich finden sich die primatialen Ansprüche seit der Kontroverse zwischen Papst Stephan und Bischof Cyprian im 3. Jahrhundert ziemlich konstant bei den römischen Bischöfen Damasus, Siricius, Innozenz, Zosimus, Bonifatius. Bei Papst Leo I. (440–461) liegt dieser Anspruch bereits in

einer Weise vor, die eher noch über das I. Vatikanum hinausgeht. Nicht so klar war freilich die Anerkennung und Durchsetzung dieses Anspruchs; im Osten konnten ihm die römischen Bischöfe nur in ganz seltenen Ausnahmefällen Geltung verschaffen. Der Anspruch, der sich ursprünglich auf die Kirche von Rom, später auf den römischen Bischofssitz (sedes) und erst dann auf den Bischof von Rom (sedens) bezog, stand nämlich in der alten Kirche innerhalb einer eucharistischen Communio-Ekklesiologie (J. Ratzinger), einer gegenseitigen Anerkennung von Ortskirchen und (später) von Patriarchaten, wobei Rom als maßgebliches Zentrum innerhalb dieses communio-Netztes fungierte.

Erst in der gregorianischen Reform um die Jahrtausendwende und nach dem Bruch mit Konstantinopel kam es zu einer zentral von Rom aus geleiteten uniformen Kirche. Die pseudo-isidorischen Fälschungen spielten dabei eine große Rolle. An die Stelle einer Ekklesiologie im Zeichen der *communio* trat, wie vor allem Y. Congar gezeigt hat, eine Ekklesiologie im Zeichen der *auctoritas*. Die lehramtliche Zusammenfassung der mittelalterlichen Entwicklung brachte das Unionskonzil von Florenz (1431–1447).<sup>7</sup> Die Krise der Reformation und der Säkularisation, in der die alten kirchlichen Strukturen weithin zusammenbrachen, führte zu einem weiteren Machtzuwachs Roms. Gerechtere Weise wird man freilich anerkennen müssen, daß die Durchsetzung römischer «Macht» sowohl in der gregorianischen Reform wie im 18./19. Jahrhundert im Dienst der *libertas ecclesiae*, der Freiheit der Kirche und ihrer Ortskirchen von drückender Abhängigkeit gegenüber dem Staat stand. Die Durchsetzung dieser Ansprüche wäre auch gar nicht möglich gewesen, wären sie nicht von der Kirche akzeptiert worden. Die Rolle der volkstümlichen Petrus- und Papstfrömmigkeit darf bei diesem ganzen Prozeß nicht unterschätzt werden. Teilweise wurde Rom sogar mehr in seine Rolle hineingedrängt, als daß es diese aktiv anstrebte; nicht selten war der «Stuhl Petri» Zufluchtsort der Rechtssuchenden und Schiedsrichter in sonst unlösbaren Konflikten. Der Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes wurden in der Neuzeit immer mehr nicht nur kirchlich, sondern auch politisch als letzte Bastion und als letzter Halt einer aus den Fugen gehenden Welt verstanden.<sup>8</sup>

Das I. Vatikanum (1869/70) bedeutet gewissermaßen die Zusammenfassung der Entwicklung des 2. Jahrtausends.<sup>9</sup> Selbstverständlich hat das Konzil keine absolute und willkürliche Gewalt des Papstes über die Kirche definiert, sondern eine durch

Jesus Christus begründete und durch ihn begrenzte Vollmacht zum Nutzen der Kirche. Das Konzil hält daran fest, daß Christus selbst der Grund der Kirche ist; das Petrusamt ist nur dessen sakramental-sichtbare Vergegenwärtigung. Es wird näherhin als Prinzip und *sichtbares* Fundament der Einheit der Kirche bestimmt, weshalb ihm eine ordentliche, unmittelbare und bischöfliche Jurisdiktionsgewalt über die gesamte Kirche zukommt. Diese mißverständlichen Aussagen wurden durch die von Pius IX. ausdrücklich gebilligte Kollektivklärung des deutschen Episkopats von 1875 dahingehend erläutert, daß die Bischöfe dadurch nicht zu bloßen ausführenden Werkzeugen und Beamten des Papstes werden.<sup>10</sup> Mit dem Begriff «ordentliche Gewalt» soll im Sinn des kanonischen Rechts nur gesagt werden, daß diese Vollmacht dem Papst aufgrund seines Amtes und nicht aufgrund einer Delegation zukommt; der bischöfliche Charakter seiner Vollmacht soll ihn nicht zum Bischof anderer Ortskirchen machen, sondern seine Vollmacht als pastoralen Dienst charakterisieren. Durch diesen vollmächtigen Dienst soll die Würde des Episkopats nicht unterdrückt, sondern befestigt und zur Geltung gebracht werden.

Wegen des vorzeitigen, durch den deutsch-französischen Krieg erzwungenen Abbruchs des Konzils konnte die Primatsdefinition nicht mehr in die durchaus schon im Vatikanum I angelegten umfassenderen ekklesiologischen Bezüge eingeordnet werden. Diese Isolierung konnte erst durch das II. Vatikanische Konzil, das die Sendung des ganzen Volkes Gottes und den Gesichtspunkt der Kollegialität des Bischofsamtes in den Vordergrund stellte, wenigstens im Ansatz wieder korrigiert werden. Auch einzelne Elemente der alten eucharistischen *communio*-Ekklesiologie wurden wieder aufgegriffen und die *iurisdictio* wieder in ihre sakramentalen Zusammenhänge, in die liturgisch versammelte Ortsgemeinde rückgebunden. Dies mußte in Zukunft wieder zu einer stärkeren Betonung des Papstes als Bischof der römischen Kirche führen, wodurch die entstandene Kluft zwischen dem Petrusamt in seiner gegenwärtigen Gestalt und dem konkreten Leben der kirchlichen Gemeinschaft am besten überwunden werden könnte.

Zu einer befriedigenden Synthese und zu funktionierenden konkreten Lösungen ist das letzte Konzil allerdings noch nicht gekommen; es muß weniger als Abschluß einer Entwicklung denn als Ausgangspunkt einer neuen epochalen Gestalt des Petrusamtes im 3. Jahrtausend verstanden werden.

Dabei geht es, wie vor allem H. U. v. Balthasar jüngst gezeigt hat, nicht nur um eine ekklesiologische, sondern ebenso um eine christologische und gesamttheologische Integration, um eine theologische und praktische Neuinterpretation des Petrusamtes aus dem Ganzen des Evangeliums. Denn so sehr die kirchliche Lehre inhaltlich als geschichtliche Interpretation des Neuen Testaments verstanden werden kann, liegt ihr Mangel darin, daß ihre ganze Denk- und Ausdrucksweise nicht an der biblisch verstandenen Vollmacht des Jüngers, Apostel und Hirten, sondern an dem «weltlichen» Modell der *suprema auctoritas* orientiert ist.

## 2. Perspektiven künftiger Entwicklung

Auch bei behutsamer Interpretation der kirchlichen Lehre bleibt der Unterschied zwischen den biblischen Anfängen und der geschichtlichen Entfaltung offenkundig. Man kann diese Entwicklung unmöglich als *bloße* deduktive oder evolutive Entfaltung der ntl. Ansätze verstehen. Man darf die epochalen Brüche und Umbrüche nicht übersehen; es gibt nicht nur Entfaltungen, sondern auch Verengungen, nicht nur häretische Bestreitungen und Untertreibungen, sondern nicht minder schädliche Übertreibungen bis hin zu geradezu blasphemischen Formen der Papolatrie. Das alles gehört zur Geschichtlichkeit der Kirche. Ihr ist durch Jesus Christus verheißen, daß sie in und durch das Petrusamt dem Ansturm der bösen Mächte widerstehen kann. Aber sie besitzt das Endgültige und Bleibende nur in veränderlichen geschichtlichen Gestalten. Das Wesen des Petrusamtes ist also nie identisch mit einer ganz bestimmten Form seiner Verwirklichung. Was an ihm bleibend verbindliches «göttliches Recht» ist, haben wir konkret immer nur in veränderbarem menschlichem Recht, wobei sich beides nie adäquat und «chemisch rein» unterscheiden läßt.<sup>11</sup> Die konkrete Gestalt, die das Petrusamt heute und morgen annehmen soll, um seinen ein für allemal übertragenen Auftrag situationsgerecht erfüllen zu können, läßt sich darum weder abstrakt-biblizistisch noch abstrakt-dogmatisch bestimmen; es gilt *auch* im Hinhören auf die «Zeichen der Zeit», auf die pastoralen Erfordernisse der Kirche von heute und morgen einen Weg in die Zukunft zu bahnen.

Hier können nur *einige* Zukunftsperspektiven, soweit sie sich aus dem bisher Gesagten ergeben, kurz angedeutet werden:

1. Christologische Konzeption des Petrusamtes: Wie jedes Amt in der Kirche kann auch das Petrus-

amt nur im Namen und in der Vollmacht Jesu Christi ausgeübt werden (vgl. Lk 10, 16; 2 Kor 5, 20). Das darf nicht mit einer zumindest heute unvollziehbar gewordenen Autoritätsmystik verwechselt werden. Autorität im Namen Jesu Christi hat das Petrusamt primär als sakramental-zeichenhafte Verwirklichung des Evangeliums Jesu Christi in personaler Gestalt, als gelebte Jüngerschaft, apostolisch-missionarische Existenz und verzehrender Hirtendienst für die Menschen. In alldem soll es vor aller Welt durch Wort und Tat etwas von dem sichtbar machen, was christliches Leben und Handeln aus dem Glauben an Jesus Christus bedeutet. Eine solche Art der Autorität im Namen Jesu Christi setzt freilich voraus, daß der Papst durch den ganzen Stil und Rhythmus seines Lebens und Wirkens nicht so weit vom Alltag des «normalen» Christen entfernt ist, daß er kaum mehr als Identifikationsfigur in Frage kommt. Auch für den Papst, zumal als Bischof von Rom, ist christliche Existenz nur innerhalb einer konkreten christlichen Gemeinschaft möglich.

2. Ekklesiologische Integration des Petrusamtes: Wie jedes Amt in der Kirche steht auch das Petrusamt der Kirche sowohl in Vollmacht gegenüber, wie es in die Kirche integriert sein muß und auf die Gemeinschaft und Zusammenarbeit mit anderen Gliedern der Kirche angewiesen ist. Die Einheit der Kirche in und aus vielen Ortskirchen<sup>12</sup> bedarf eines Einheitszentrums, das sowohl die verpflichtende gemeinsame Mitte formuliert und symbolisiert wie den Rahmen Vielheit in der Einheit absteckt. Für A. Mitscherlich, der wahrlich kein neuer Kirchenvater sein will, ist ein solch «aufgeklärter Vater», der einzige Ausweg aus der gegenwärtigen Krise der Autorität.<sup>13</sup> Denn ohne ein solches Symbol ist Identifikation und Partizipation an der gemeinsamen «Sache» auf die Dauer nicht möglich.

3. Pneumatologische Dimension des Petrusamtes: Wie jedes Amt in der Kirche wird auch das

<sup>1</sup> Die fast uferlose Literatur zum Thema braucht nicht eigens aufgeführt zu werden. Vgl. dazu den Forschungsbericht von B. Rigaux, *Der Apostel Petrus in der heutigen Exegese: Concilium* 3 (1967) 585–600 und das diesem Thema gewidmete 4. Heft von *Concilium* 7 (1971).

<sup>2</sup> Vgl. H. U. v. Balthasar, *Der antirömische Affekt = Herderbücherei* 492 (Freiburg-Basel-Wien 1974).

<sup>3</sup> Vgl. F. Obrist, *Echtheitsfragen und Deutung der Primatsstelle Mt 16, 18 f in der deutschen protestantischen Theologie der letzten dreißig Jahre = Neutestamentl. Abhandlungen XXI* 3/4 (Münster 1961).

<sup>4</sup> Vgl. G. Heinz, *Das Problem der Kirchenentstehung in der deutschen protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts = Tübinger Theol. Stud.*, 4 (Mainz 1974), vor allem die Exkurse über A. Vögtle und J. Ratzinger, denen sich unsere Deutung im wesentlichen anschließt.

Petrusamt vom heiligen Geist bestellt, um die Kirche des Herrn zu weiden (vgl. Apg 20, 28). Geist und Charisma stehen nicht gegen Recht und Institution, sie überbieten aber Recht und Institution. Dieses charismatisch-Ursprüngliche, Spontane, schöpferisch-Neue, jugendlich-Unbekümmerte, das sich nicht zum Gefangenen eines Systems und Apparats macht, muß auch das Petrusamt prägen. Solche prophetische Führerschaft verlangt nicht, auf alle Fragen eine fertige Antwort zu haben; sie bedeutet vielmehr, die geistliche Hellsichtigkeit, «in der Luft liegende» Fragen zu artikulieren und Initiativen zu ihrer Lösung zu ergreifen. Diese charismatische Freiheit wäre aber verunmöglicht, wollte man den Papst zu einer Art Präsidenten oder Generalsekretär der «Vereinigten katholischen Kirchen» oder des Bischofskollegiums machen, oder wollte man die Reform seines Amtes nur nach Gesichtspunkten der Rationalisierung und der Effizienz vornehmen.

Wie jedes andere Charisma muß sich aber auch das dem Petrusamt gegebene Charisma dadurch als echt erweisen, daß es der Auferbauung der Kirche dient, daß es andere Charismen respektiert, mit ihnen kooperiert, ja sich von ihnen Ergänzung und Kritik gefallen läßt (vgl. 1 Kor 12). Das Petrusamt ist nur dienendes Werkzeug der Einheit aller Charismen; das innere Prinzip dieser Einheit ist allein der eine Geist, der in allen Geistgaben wirkt (vgl. 1 Kor 12, 6). Das bedeutet, daß die Einheit der Kirche nicht von einem Punkt innerhalb der Kirche, auch nicht vom Papst her manipulierbar sein kann. Die Kirche ist als Bau im heiligen Geist ein offenes System. Das Gemeinte hat der große Tübinger Theologe J. A. Möhler beschrieben, wenn er sagt, es gebe in der Kirche zwei Extreme, die beide Egoismus sind: wenn *jeder* alles sein will und wenn *einer* alles sein will. «Es muß aber weder *einer* noch *jeder* alles sein wollen; alles können nur alle sein und die Einheit aller nur ein Ganzes. Das ist die Idee der katholischen Kirche.»<sup>14</sup>

<sup>5</sup> Vgl. H. R. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 1 (München 1961) 738 ff; F. Büchsel, *Art. δέω (λύω): Theol. Wörterb. z. NT* 2 (1935) 59 f; H. v. Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten = Beiträge zur hist. Theol.*, 14 (Tübingen 1963) 135 ff; F. Obrist *aaO.* 162 ff; B. Rigaux *aaO.* 596 f.

<sup>6</sup> Vgl. dazu außer den Beiträgen von J. McCue, W. de Vries, H. Fuhrmanns, V. Conzemius, in: *Concilium* 7 (1971) 4. Heft, die bekannten Papstgeschichten von F. X. Seppelt, E. Caspar und J. Haller sowie die bei P. Stockmeier, *Das Petrusamt in der frühen Kirche: Petrusamt und Papsttum (Stuttgart 1970)* 62 genannte Literatur.

<sup>7</sup> Vgl. *Denz.-Sch.* 1307 f.

<sup>8</sup> Zur unmittelbaren Vorgeschichte des Vatikanum I vgl. neuerdings H. J. Pottmeyer, *Unfehlbarkeit und Souveränität*

tät. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts = Tübinger Theol. Stud. 5 (Mainz 1975).

<sup>9</sup> Vgl. Denz.-Sch. 3050–3075. Zur Interpretation vgl. U. Betti, La Costituzione dommatica «Pastor Aeternus» del Concilio Vaticano I (Rom 1961); G. Thils, Primauté pontificale et prérogatives épiscopales = Bibl. Eph. Theol. Lov. 17 (Löwen 1961); W. Kasper, Primat und Episkopat nach dem Vatikanum I: Theol. Quartalschrift 142 (1962) 47–83; die verschiedenen Beiträge in: De Doctrina Concilii Vaticani primi (In Civitate Vaticana 1969); G. Thils, La primauté pontificale. La doctrine de Vatican I (Gembloux 1972).

<sup>10</sup> Vgl. Denz.-Sch. 3112–16; Neuner-Roos 455–459.

<sup>11</sup> Vgl. K. Rahner, Über den Begriff des «Jus divinum» im katholischen Verständnis: Schriften zur Theologie, Bd. 5 (Einsiedeln-Zürich-Köln 1962) 249–277.

<sup>12</sup> Vgl. Lumen gentium, 23.

<sup>13</sup> Vgl. A. Mitscherlich, Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen zur Sozialpsychologie (München 1963) 359ff; A. Greeley, Vorteile und Nachteile eines Kommunikationszentrums in der Kirche: Concilium 7 (1971) 276–283.

<sup>14</sup> J. A. Möhler, zit. in: Kommentarband zur Symbolik, hrsg. v. J. R. Geiselman (Darmstadt 1961) 698.

#### WALTER KASPER

geboren 1933 in Heidenheim, 1957 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Tübingen und München, ist Doktor der Theologie, Professor für Theologie an der Universität Tübingen. Er veröffentlichte u. a.: Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings (Mainz 1965), Dogma unter dem Wort Gottes (Mainz 1967), Die Methoden der Dogmatik (München 1967).

## Hervé-Marie Legrand

### Römisches Amt und universales Amt des Papstes

#### Das Problem seiner Wahl

Bahnt sich langsam die Wahl des Papstes durch die Bischöfe an? Diese Möglichkeit kann durchaus in Betracht gezogen werden, seit Papst Paul VI. gewisse in diese Richtung zielende Anregungen von Kardinal Suenens aufgegriffen hat, welcher seit dem Jahre 1969 mit der Forderung an die Öffentlichkeit getreten ist, die Papstwahl sollte dem Bischofkollegium übertragen werden.<sup>1</sup> Dieser Vorschlag, der die Zustimmung von Theologen wie Karl Rahner und Hans Küng fand, ist in mehr als einer Hinsicht interessant. Er würde aber auch eine bestimmte Interpretation der Lehre von der bischöflichen Kollegialität betonen, bei der man sich fragen muß, ob sie begründet und glücklich ist. Ganz allgemein gesehen stellt sie nämlich keine gute Artikulation des Verhältnisses der Ortskirchen zur Gesamtkirche dar, und im besonderen – was das Amt des Papstes betrifft – läuft sie Gefahr, dessen lokalen Aspekt völlig außer Kraft zu setzen zugunsten seines universalen Aspektes. Entspricht dies der Tradition? Stimmt es zusammen mit jener besten Artikulation des Verhältnisses zwischen den Ortskirchen und der Gesamtkirche, welche man durch die Förderung der Entwicklung der bischöf-

lichen Kollegialität zu erreichen sucht? Auch diese Punkte bedürfen der Prüfung.

#### *Die Vorzüge der angestrebten Neuerung*

Für den historischen Betrachter der kirchlichen Institutionen würde es eine Neuerung ohne jeden Präzedenzfall darstellen, wenn man den Papst durch den Weltepiskopat wählen ließe. Seit eh und je wurde der Bischof von Rom von seiner eigenen Kirche gewählt, die von 1179 an ausschließlich von den Kardinälen repräsentiert wurde. Seit dem Mittelalter entwickelte sich die Gewohnheit, auch diejenigen Kardinäle, welche außerhalb Roms residierten, juristisch dem römischen Klerus zuzuzählen, so daß der Grundsatz der Wahl des Bischofs von Rom durch seine eigene Kirche bis in unsere Zeit hinein unangefochtene Geltung behielt. Ihn in Zukunft durch den Weltepiskopat wählen zu lassen, würde also im Blick auf die Ebene des Grundsätzlichen eine bemerkenswerte Neuerung darstellen.

Empirisch betrachtet wäre diese Neuerung eher bescheiden zu nennen, wenn man nämlich die institutionelle Entwicklung des Kardinalats bedenkt, bei dem es seit dreißig Jahren durch eine Reihe von Reformen zu einem immer stärkeren Anwachsen der gesamtkirchlichen Vertretungsfunktion kam. Pius XII. hat als erster den Italienern die Mehrheit im Kardinalskollegium genommen, «damit in ihm eine möglichst große Zahl von Vertretern verschiedener Herkunftsländer und verschiedener Völker zu finden sei und daß das Heilige Kollegium so zu einem lebendigen Abbild der Universalkirche werde».<sup>2</sup>