

<sup>37</sup> In ähnlicher Weise sind die bilateralen und multilateralen zwischenstaatlichen Kontakte, innerhalb und außerhalb der großen internationalen Organisationen, einfacher – aber auch weniger bedeutsam – geworden: vgl. E. di Nolfo, *Storia delle relazioni internazionali*, Rom und Bari 1994.

<sup>38</sup> Vgl. G. Ruggieri, *Il vicolo cieco dell'ecumenismo. A proposito di alcune pubblicazioni recenti*, in: *Cristianesimo nella storia* 9 (1988) 563–615; zu diesem Übergang vgl. M. Velati, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo romano tra unionismo ed ecumenismo (1952–1964)*, Bologna 1996.

<sup>39</sup> Die Geste, genau so wie der Dialog, bedeutet eine Herausforderung für die Institution. Das Papsttum hat Gesten setzen können, ohne auf die Bedenken derjenigen zu hören, die nach der Theologie solcher Gesten fragten. Hinter den Gesten vermuteten sie einen großen Hohlraum, der plötzlich durch die Sehnsucht nach der Einheit gefüllt worden war. Trotzdem fällt es dem Papst noch immer nicht leicht, Gesten zu ermutigen und aufzugreifen, die aus dem konkreten Leben der Gemeinden geboren werden. In solchen Fällen ist es gerade der Papst, der fragt, welche Theologie denn solche Gesten inspiriere ...

<sup>40</sup> Zur Verzögerung bezüglich der Aussicht auf den „gemeinsamen Kelch“, vgl. V. Martano, *Athenagoras il patriarca*, aaO., 512–516.

Aus dem Italienischen übersetzt von Brian McNeil

## Das Petrusamt als Dienst an den „pilgernden“ Kirchen

Giuseppe Alberigo

### I. Der kirchliche Kontext

Nach Einschätzung vieler vollzieht sich in den christlichen Kirchen gegenwärtig eine Veränderung von großer Tragweite, wenn auch mit noch ungewissen Konturen. Darin schreibt sich auch die Krise der Glaubwürdigkeit, des Ansehens und der Identität des römischen Papstamtes ein.

Das hervorstechende Merkmal dieser komplexen Veränderung besteht in der Anstrengung der Kirchen, ihre eigene Treue zum Evangelium neu zu gestalten. Sie soll sich mittels einer Erneuerung des inneren Lebens und einer glaubwürdigen Präsenz unter den Menschen verwirklichen. Am Anfang dieser Anstrengungen steht der Impuls des II. Vaticanums und der gesamten ökumenischen Bewegung zur Befreiung der Kirche aus den im Laufe der Geschichte eingefahrenen Schwerfälligkeiten des römischen Rechts. Die Aussicht auf eine Neuorientierung des Papstamtes kann sich jedoch nur vom Inneren der Kirche aus und im Rahmen des Entstehens eines neuen Kirchenbildes ergeben. Die

Haltung der Selbstgenügsamkeit wird für das Petrusamt jeden Tag mehr zur Ursache von Isolation, mangelnder Glaubwürdigkeit und Ablehnung.

Um so weniger können die Probleme des Papsttums innerhalb der engen Grenzen einer leistungsorientierten Rationalisierung umrissen werden. Die erhoffte „Internationalisierung“ des Kardinalskollegiums und der römischen Kurie hat nicht die erwarteten Früchte getragen. Dabei lässt sich nicht übersehen, dass das römische Papstamt innerhalb wie außerhalb des Katholizismus herausragende Bedeutung einnimmt – und zwar nicht nur in institutionellen, sondern auch in geistlichen und theologischen Belangen. Seit mindestens zehn Jahrhunderten ist es das Nadelöhr, durch das – im Guten wie im Schlechten – viele der größten Ereignisse des Christentums hindurchgegangen sind.

Um dieser Problematik angemessen zu begegnen, scheint die Entscheidung für einige Optionen unumgänglich:

a) die Entscheidung für ein Papstamt als Dienst an der Gemeinschaft und Einheit der Kirchen und daher als innerkirchliche, nicht als überkirchliche Einrichtung, eine Entscheidung also, dass der Papst in erster Linie Bischof von Rom sei, in dem Bewusstsein, dass jedes andere Amt bzw. jeder andere Dienst nur dann fruchtbar sein kann, wenn dieser keine Unterordnung oder, schlimmer, die Aufgabe des römischen Bischofsamtes mit sich bringt (was bisher allerdings übermäßig oft der Fall war);

b) die Entscheidung für ein Papstamt, das sich durch die Prärogative des Primats und der Unfehlbarkeit nicht für vollständig bestimmt oder erschöpfend festgelegt hält, sondern sich, im Gegenteil, als empfänglich für wahrnehmbare Änderungen und fähig zu neuen Daseinsformen innerhalb der römischen und erst recht innerhalb der „katholischen“ Gemeinschaft der Kirche betrachtet;

c) die Entscheidung für ein Papstamt, das es ablehnt, sich als große gesellschaftliche Institution im Wettbewerb und, letztlich, auf der gleichen Ebene mit den großen Machtzentren (UNO, multinationale Konzerne, große Finanz- und Wirtschaftszentren usw.) zu verstehen, eine Entscheidung also, den weltlichen Machtanspruch in allen seinen Formen aufzugeben;

d) die Entscheidung schließlich für ein Papsttum, das zu einer wirklichen, wirksamen und regelmäßigen Kollegialität bereit ist, soweit es den Dienst an der Gemeinschaft und der Einheit betrifft, eine Entscheidung also für einen *primus inter pares*, nicht für einen Über-Bischof.

Im Übrigen ist die Erneuerung des Papsttums nicht nur ein Gegenstand theoretischer

#### Der Autor

Giuseppe Alberigo, geboren 1926 in Varese, Italien. Seit 1967 ist er Professor an der Fakultät für Politische Wissenschaften der Universität Bologna. Er ist Vorstand des Instituts für Religionswissenschaften „Giovanni XXIII“ und Herausgeber der Vierteljahresschrift „Cristianesimo nella Storia“. Wichtige Veröffentlichungen u.a.: *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella chiesa universale. Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo*, Rom 1964; *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Brescia 1981; *La chiesa nella storia*, Brescia 1988; *Il cristianesimo in Italia*, Roma 1989; *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils 1959–1965* (Hg.), Mainz 1995ff; *Johannes XXIII. Leben und Wirken des Konzilspapstes*, Mainz 2000; *Dalla Laguna al Tevere. Angelo Giuseppe Roncalli da San Marco a San Pietro*, Bologna 2000. Anschrift: Via G. Mazzini 82, I-40138 Bologna, Italien.

scher Debatten. Tatsächlich hat die Wahl eines slawischen Papstes 1978 ein Jahrhunderte altes italienisches Monopol durchbrochen und so bereits die konkrete Möglichkeit der Erneuerung deutlich gemacht. Ähnliche Aussagekraft besitzt die Praxis einer ständigen Mobilität des Papstes, die Johannes Paul II. eingeführt hat. So ist es nach und nach zu einem „Reisestil“ gekommen, der insofern von potentiell institutioneller Bedeutung ist, als er die Gestalt der Beziehungen zwischen Zentrum und Peripherie in der römischen Kirche verändert, ja, die Schematisierung Zentrum/Peripherie selbst tendenziell aufhebt. Trotz der Kritik an der Art und Weise der Reisen (triumphalistischer Stil, vorgezogene Reden, exzessive Geschwindigkeit und Vorauswahl der Gesprächspartner) scheint es unmöglich, deren Bedeutung als Keimzelle für die Überwindung des römischen Zentralismus zu leugnen. Es handelt sich um eine - implizite, aber erkennbare - Anerkennung der Besonderheit der einzelnen kirchlichen Situationen, der Fruchtbarkeit einer Konfrontation mit diesen und mit den sie prägenden Kulturen sowie der Unabweisbarkeit eines respektvollen Dialogs des Nachfolgers Petri mit den Bischöfen auf der Basis ihrer tatsächlichen pastoralen Verantwortung.

Eine dem „Reisestil“ komplementäre Ebene hat sich aus den *Ad-limina*-Besuchen der Bischöfe in Rom entwickelt, die, jeweils für (nationale oder regionale) Bischofskonferenzen organisiert, ihre traditionell individuelle Ausrichtung hinter sich gelassen haben. Schließlich können auch die regelmäßigen Sitzungen der Bischofssynoden als eine - wenn auch weithin unbefriedigende - Neuorientierung gelten, welche die gewohnte Ordnung der Kurie durcheinander gebracht haben.

Auf dem Gebiet der „Außenbeziehungen“ stellen zudem die Bemühungen Johannes Pauls II. um die Verteidigung und die Verbreitung der Menschenrechte - auch nach dem Ausverkauf der kommunistischen Regime - ein bedeutsames Beispiel für eine „primatale“ Initiative dar, die mit Zustimmung der Kirchen ergriffen wurde und imstande war, das Evangelium widerzuspiegeln.

Ein signifikanter Beitrag zu diesem Klima der Erneuerung ist auch die gelassene und konstruktivere Haltung gegenüber solchen christlichen Traditionen, die sich von denen der römischen Kirche unterscheiden. Die Legitimität der Petrusnachfolge und ihrer Verwurzelung in der römischen Kirche erscheint so in einem neuen Licht. Ebenso verhält es sich mit der Anerkennung der Möglichkeit und Fruchtbarkeit eines Dienstes an der Gemeinschaft unter den Kirchen, die außerhalb der römisch-katholischen Tradition stehen.

## II. Geschichtliche Wandlungen des Papsttums

Von einem geschichtlichen Standpunkt aus betrachtet, zeigen die sehr verschiedenen Ausprägungen des Papsttums in den verschiedenen Epochen, dass es nicht das eine überzeitliche „Modell“ gibt. Das päpstliche Amt hat sich von Mal zu Mal vor dem Hintergrund der konkreten historischen Umstände durch beachtliche Veränderungen hindurch herausgebildet.

Selbst die lehramtlichen Definitionen des Papsttums lassen unterschiedlichen Auffassungen einen gewissen Spielraum und erlauben daher eine wirkliche Erneuerung der Formen, der Inhalte und der Ziele des päpstlichen Dienstes.<sup>1</sup> Besondere Bedeutung kommt hier der Möglichkeit zu, Autorität in der Universalkirche dauerhaft und tatsächlich auf kollegiale Weise auszuüben. Ebenso wichtig ist es, zur Fruchtbarkeit glaubensbezogener Aspekte des Papsttums, die die Theologie in jüngster Zeit vernachlässigt hat, wie etwa dem petro-paulinischen Ursprung des päpstlichen Dienstes und seiner entsprechenden Natur, wieder Zugang zu finden. Ein stärkeres Bewusstsein vom paulinischen Charisma könnte unsere Vorstellung vom Papstamt und seinen Handlungsmöglichkeiten bereichern. Im Übrigen waren die Faktoren für die größte Verhärtung des Papsttums nicht eigentlich dogmatischer, sondern eher ideologisch-kultureller Natur, wie etwa die Thesen über den „monarchischen“ Charakter des Papsttums, die im 13. Jahrhundert aufkamen.

Dier eigentliche Grundlage für das päpstliche Amt besteht in den Gemeinschaftsbeziehungen unter den Kirchen. Deshalb verlangt die Erneuerung des Papstamtes notwendigerweise eine Anknüpfung an die gemeinsamen Linien der Kirchenreform, die in den kirchlichen Überlegungen, Debatten und Erfahrungen vorherrschen. Es wäre unzulässig, zu schematisieren und zu generalisieren: Tatsächlich sind die gegenwärtigen Fermente der Entwicklung in der Kirche uneinheitlich wie noch nie, wenn man von ihrer Wurzel und ihrer tieferen Inspiration absieht. Die Weiterentwicklung muss in diesem Zusammenhang das Prinzip der institutionellen Festgefügttheit des Petrusamtes überschreiten, das sich im zweiten Jahrtausend nach und nach durchgesetzt hat.

In dem Maße, in dem das Petrusamt sich bemüht, Zentrum und Garant eines evangeliumsgemäßen Glaubens in der Gemeinschaft der Kirchen zu sein, erscheint seine Institutionalisierung als „reisendes Amt“ als *conditio sine qua non*. Sein Eingehen auf die Erfordernisse des Glaubenszeugnisses ist der eigentliche Maßstab seiner Autorität. Gerade so wird es zum Ausdruck des Prinzips der *ecclesia semper reformanda*, wonach es niemals eine endgültig geformte christliche Institution gibt, weil die Angleichung an das Evangelium niemals vollkommen sein kann. Dies bedeutet, dass der Dienst am Gottesvolk während seiner Pilgerreise durch die Geschichte ein Papsttum verlangt, dessen Einstellung und Dienstbereitschaft durchgehend „pilgernd“ sind.

### III. Der Papst als Bischof der Kirche von Rom

Die Aufgabe des Papstes als Bischof von Rom begründet seinen ursprünglichen Titel, nicht nur in einem historischen Sinn, sondern auch in theologischer Hinsicht. Es ist keine pure „Archäologie“, in der tatsächlichen und verantwortlichen Leitung der Ortskirche von Rom durch den Papst persönlich die erste und fundamentale Erneuerung des Papsttums zu sehen. Der direkte und konkrete Kontakt mit den Problemen des christlichen Alltags seiner Gemeinde würde dem

Papst ein menschliches Antlitz wiedergeben: als Christ unter Christen und Hirt unter Hirten.

Die Inhalte einer solchen Ausrichtung können nur auf typologischer Ebene angegeben werden: Sie müssen aus einer gemeinsamen, spirituellen sowie historischen Reflexion der römischen Gemeinde selbst hervorgehen. In dieser Hinsicht wäre z.B. eine sichtbare Erfüllung des Armutsgebots angebracht, das ja vielleicht das deutlichste Zeichen evangeliumsgemäßen Lebens ist.

Das Armutsgebot berührt im Übrigen eine sehr bedeutsame Dimension des päpstlichen Amtes. Tatsächlich haben die kulturellen Werte und besonders die christliche Offenbarung in ihren verschiedenen dogmatischen Ausformulierungen, hinsichtlich deren das Papsttum ein Bewahrungs- und Wächteramt inne hat, eine im Vergleich zum biblischen Kern häufig exorbitante Bedeutung bekommen. Eine freiwillig angenommene und gelebte Armut bedeutete dagegen, die Ungleichwertigkeit der Kirche und damit auch des Papsttums mit dem Evangelium anzuerkennen und zu akzeptieren, dass die Christen häufig nicht wissen, was sie zu den Problemen der Menschheit sagen und wie sie sich ihnen gegenüber verhalten sollen.

Ein Papst, der zuallererst Bischof von Rom ist, würde auch einen entscheidenden Beitrag zum Problem der Wahl leisten, die sonst in Gefahr ist, immer verworrener zu werden. Die Wahl des Bischofs von Rom müsste tatsächlich seine Zuständigkeit für die pilgernde Kirche Gottes *in Rom* berücksichtigen.

#### IV. Der Dienst an der Gemeinschaft

Nicht weniger bedeutsam ist die Problematik des pontificalen Dienstes hinsichtlich der Gemeinschaft der Kirchen. In diesem Zusammenhang ist es notwendig, einigen institutionellen Mechanismen, die über das Leitungsamt der Universalkirche herrschen und deshalb jede Erneuerung beeinflussen, eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen.<sup>2</sup>

Das II. Vaticanum hat deutlicher als die Kirche in der Vergangenheit die Möglichkeit bekräftigt, dass die höchste Autorität in der Kirche sowohl auf kollegiale als auch auf persönliche Art und Weise ausgeübt werden kann. Überwog Jahrhunderte lang die persönliche Autoritätsausübung, so scheint heute die kollegiale Ausübung der Aufgaben bezüglich der kirchlichen Gemeinschaft unumgänglich zu sein. Dies erfordert sowohl die Schaffung eines geeigneten Organs zur ordentlichen Ausführung dieser Verantwortlichkeiten als auch eine Bestimmung der Kompetenzen *ex novo*, die zu eben diesen Verantwortlichkeiten gehören, sowie eine Aufwertung der anderen Organe der Gemeinschaft, die nicht nur aus den Ausführenden (den Bischöfen), sondern auch aus der Gemeinschaft (den Kirchen) bestehen.

Realistischerweise wird man hier von den Beziehungen zwischen Papsttum und Bischofssynode ausgehen.<sup>3</sup> Es ist notwendig, der Bischofssynode Beschlussfähigkeit und eine feste Regelmäßigkeit zu verleihen. Der Papst wäre gehalten, keinen

Gebrauch von der personalen Autoritätsausübung in Angelegenheiten zu machen, die in die Kompetenz der Synode<sup>4</sup> fallen, und deren Entscheidungen zu respektieren. Die Synodalbeschlüsse wären Ergebnis einer synodalen Dialektik und nicht der Einigung zwischen Papst und Kurie. Die Kompetenz der Synode müsste sich im Wesentlichen auf die Gemeinschaft unter den Kirchen auf universaler Ebene beziehen, gemäß der nach wie vor gültigen Maxime „quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet“. Dies wird auch Schritt für Schritt eintreten können, unter der Bedingung, dass es einen organischen Entwurf und einen erklärten Willen in diesem Sinne gibt. Eine nach und nach erfolgende Ausweitung der Beschlusskompetenz wird auch ein häufigeres (halbjährliches) Zusammentreten und eine autonome Zuständigkeit der Synode in der Festlegung ihrer eigenen Funktionsweisen erfordern.

Es wäre außerdem interessant, eine Debatte über die Zusammensetzung der Synode zu führen. Derzeit nehmen sowohl Bischöfe als auch andere Würdenträger, die Verantwortung in den religiösen Orden oder in der Kurie tragen, teil. Eine solche Zusammensetzung scheint im Einklang mit der römischen Tradition zu stehen und zum Teil auch mit der orthodoxen oder anglikanischen; sie ist allerdings weit entfernt von der Wirklichkeit der reformierten Kirchen, und vor allem ist sie ungenügend in Hinblick auf eine Kirche, die sich als ein Volk von Brüdern begreift, in welchem die verschiedenen und einander ergänzenden Ämter und Weihegrade zusammen leben. Es wäre überzeugender, wenn die Synode versuchen würde, sie alle widerzuspiegeln. Eine größere Repräsentativität wäre ein wichtiger Beitrag zur Umsetzung einer „konziliaren Praxis“ - einer konziliaren Praxis, die eine äußerst vielversprechende Perspektive der Erneuerung des Lebens der christlichen Gemeinden und nicht nur der kirchlichen Strukturen begründen würde.

Ein weiterer entscheidender Schritt bezieht sich auf die Schaffung eines kollegialen Exekutivorgans, das - unter Vorsitz des Papstes - für die laufenden Entscheidungen, die die Gemeinschaft der Kirchen betreffen, zuständig wäre. Dieses müsste, jenseits bloßer Repräsentation, innerhalb notwendiger Grenzen in der Lage sein, einen wirklichen Austausch der Brüderlichkeit im Glauben, der Unterstützung und der Information der Kirchen untereinander ins Werk zu setzen und so deren gemeinsame Verantwortung für die *una sancta* wachzurufen und das Mitwirken mit den Gaben jeder einzelnen zu stimulieren. Dieses kollegiale Organ könnte aus einem festen Kern bestehen, der - einer periodischen Erneuerung unterworfen - nach den jeweiligen Verhandlungsgegenständen von Ad-hoc-Mitgliedern ergänzt würde (für bestimmte Regionen, Probleme, geistliche Traditionen). Es könnte sich vielleicht der Vorgehensweisen bedienen, nach denen einige Jahrhunderte lang das Kardinalskollegium funktioniert hat: Vorsitz des Bischofs von Rom, Sitzungen mindestens zweimal in der Woche, Auseinandersetzung mit den Verhandlungsgegenständen vorab durch ein oder zwei Mitglieder, Mehrheitsentscheidungen, mit einem privilegierten Stimmrecht des Papstes. Dieses Gremium könnte an verschiedenen Orten zusammenkommen und müsste von der Kurie deutlich unterschieden sein, die einen ihm untergeordneten

Verwaltungsapparat darstellen würde. Die Mitglieder müssten aus den verschiedenen Ortskirchen kommen und nach der Zeit ihrer Abordnung wieder in diese zurückkehren.

Die führenden kollegialen Organe bzw. diejenigen mit normativen Befugnissen und Zuständigkeiten für die Gemeinschaft und Einheit werden in entscheidendem Maß von dem Unterschied der Ebenen charakterisiert, auf denen sie ihre Arbeit entfalten, und von den Gegenständen, mit denen sie sich befassen.<sup>5</sup>

Es scheint notwendig, einen entscheidenden Punkt des gegenwärtigen kirchlichen Systems anzusprechen: die Zentralisierung der Bischofsernennungen durch Rom. Das eifersüchtige Beharren auf diesem Recht vermittelt den Eindruck, der Bischof von Rom setze mehr auf die institutionelle Konformität als auf das Wirken des Geistes und die Wirksamkeit des apostolischen Vorbildes. Das gegenwärtige System müsste nach und nach abgebaut werden, um diese Zuständigkeit wieder an die betreffenden Kirchen, die von ihren Schwesterkirchen und deren Bischöfen unterstützt würden, zurückzugeben. Es könnte Wirkung zeigen, sich versuchsweise in verschiedene Richtungen zu bewegen, um auch differenzierte Systeme für unterschiedliche geographisch-kulturelle Regionen auszuprobieren. In jedem Fall wäre es wichtig, Instanzen der Kooptation von Seiten der Bischofskonferenzen oder der benachbarten Bischöfe wiederherzustellen und so auch die Konsultations- und Planungsinstanzen aufzuwerten, die den betroffenen Klerus und die betroffenen Laien mit einbeziehen.

Es ist außerdem unabweisbar, den Problemkomplex der römischen Kurie zu behandeln. Hierbei ist zunächst sehr wichtig, dass die christlichen Kirchen sich bewusst werden, dass die Kurie ein Problem der inneren Gemeinschaft der Kirchen ist. Tatsächlich ist es die einzige ekklesiologische Legitimation für die Kurie, dass sie ein Komplex von Ämtern für die Gemeinschaft der Kirchen ist (oder sein soll). Unübersehbar ist eine potentielle Spannung zwischen Chancen und Nutzen der gemeinsamen Ämter auf der einen Seite und der Machthäufung, die diese den Amtsinhabern verschaffen, auf der anderen Seite. Die heutige Kurie ist das historische und politische Produkt des überkommenen Festhaltens an der monarchischen Ideologie an der Spitze der Kirche. Die Kurie selbst stellt das raffinierteste Instrument der päpstlichen Monarchie und gleichzeitig ihre vielleicht wirkungsvollste Beschränkung dar, insoweit sie einen zähen Widerstand gegen eine gänzlich persönliche Amtsführung des Papstes leistet.

Eine „Rückverwandlung“ der Kurie scheint sehr schwierig, aber wenn eine neue historische Station des Petrusamtes erreicht werden soll, muss die Handlungsfähigkeit der neuen Einrichtung mit adäquaten und kohärenten Instrumenten ausgestattet werden, so wie es das mittelalterliche und das neuzeitliche Papsttum zu ihrer Zeit zu tun verstanden. Eine naheliegende Möglichkeit wäre es, Gemeinschaftsaufgaben der Kirche einzelnen Ortskirchen anzuvertrauen, die, den jeweiligen Umständen entsprechend, dazu geeignet sind. Das ergäbe eine Möglichkeit zur kirchlichen Weiterentwicklung nach ekklesiologischen und nicht nach Nützlichkeitsabwägungen. Die römische Kirche selbst ist das augenfälligste Beispiel eines universalen Amtes, das einer Ortskirche anvertraut ist. Warum

sollte man diese Formel nicht aufwerten, indem man einer kirchlichen Gemeinschaft – vielleicht für einen begrenzten Zeitraum – ein universales Amt anvertraut, für das sie über die rein materielle Ausstattung hinaus verantwortlich wäre?<sup>6</sup> Damit könnte man eine effektive Überwindung der Machtkonzentration, eine Entbürokratisierung der Ämter und ihren wirklich interkulturellen Status erreichen, was wesentlich aussagekräftiger wäre als die enttäuschende Internationalisierung der römischen Kurie. Der zähe Eurozentrismus des Christentums verlangt nach Überwindung auf der kulturellen, aber auch auf der institutionellen Ebene.

## V. Der Dienst an der Einheit

Der petrinische Dienst an der Brüderlichkeit der Kirchen und ihrer Einheit verlangt eine horizontale Struktur und nicht mehr die vertikale des Verhältnisses zwischen der römischen Kirche und seinem Bischof einerseits und den christlichen Kirchen andererseits.<sup>7</sup> Es bedarf eines Aktes, analog – wenn auch mit umgekehrtem Vorzeichen – zu der von Rom durchgeführten Latinisierung des christlichen Ostens, die vor allem seit dem vierten Kreuzzug durch die Absorbierung der orthodoxen Kirchen geschah. Dabei darf die Überwindung der Vorherrschaft Roms und die damit zusammenhängende Zentralisierung nicht zu einer Zerstreuung führen. Sie muss vielmehr in einen Polyzentrismus, der die einzelnen Traditionen respektiert, münden. Die Gründe der Trennung mögen zwar ihre Gültigkeit haben. Bevor man diese aber untersucht, muss man in erster Linie die vielen Gemeinsamkeiten aller Christen systematisch studieren und bewerten. Gerade in diesem Zusammenhang muss sich die Umkehr als wirksam erweisen, indem man die Jahrhunderte alte Praxis aufgibt, vor allem das jeweils Unterschiedliche zu betonen. Stattdessen muss das Geschenk des gemeinsamen Glaubens anerkannt werden.

Es ist dringend geboten, dass die ökumenischen Beziehungen von der Ebene der Höflichkeiten stärker auf eine kirchlich-praktische Ebene (und weniger auf eine der offiziellen Amtskirchen) gelangen.<sup>8</sup> Ebenso geboten scheint auch ein Übergang vom dogmatischen zum „pastoralen Ökumenismus“, der geeignet wäre, die Sackgasse, in der sich die Verständigungsbemühungen bezüglich der Lehre befinden, zu überwinden. Ein „pastoraler Ökumenismus“ als Aufgabe einer freien und mutigen Untersuchung aus der Perspektive des in der kirchlichen Gemeinschaft gelebten Glaubens, welcher fähig ist, Jesus Christus vor den Geschwistern der unterschiedlichen Gesellschaften und Kulturen der heutigen Welt auf nachvollziehbare Weise zu bezeugen. Eine Haltung nicht „für sich“, sondern „für die anderen“, wie sie schon in vielen Gliedern der verschiedenen „gespaltenen“ christlichen Kirchen vorhanden ist. Eine Einstellung nicht mehr nur des „Dialogs“ – der ja dazu neigt, die Unterschiede überhaupt erst herauszustellen –, sondern eine des gemeinsamen Suchens in einem Zusammenhang wiedergefundener Brüderlichkeit.

Vor allem erscheint es ratsam, unter Mitarbeit der wichtigsten christlichen Traditionen ein „Vorkonzil“ vorzubereiten und abzuhalten. Aufgabe dieses Vorkonzils wäre es, ein „ökumenisches“ Konzil vorzubereiten, welches das christliche Bewusstsein unserer Zeit wirklich aufnehmen und ausdrücken könnte.

Es gibt zudem eine Reihe anderer relevanter Punkte bezüglich der Ökumene, die mit Gewinn zum Gegenstand päpstlichen Handelns gemacht werden könnten.<sup>9</sup> In dieser Perspektive stellt sich die Frage der Nuntiaturen. Da es sich bei ihnen um eine rein historisch gewachsene und zudem eher junge Einrichtung handelt (seit dem Ende des 15. Jahrhunderts), ist ein pragmatischer Umgang mit ihnen durchaus möglich. Es wäre wünschenswert, ihre Bedeutung zu reduzieren und ihnen die Aufgabe eines *trait d'union* zwischen den Bischöfen und den jeweiligen Regierungen zu geben. In diesem Fall wäre es naheliegend, die Nuntiusfunktion dem Primas einer jeden Nation zu übertragen. Dagegen könnte man einwenden, dass so die einzelnen Nationalkirchen weniger Schutz und Unterstützung in der Auseinandersetzung mit der örtlichen politischen Macht erführen. In bestimmten Situationen hat das Papsttum ja tatsächlich eine Schutzfunktion für die Kirchen ausgeübt, aber man muss doch sehen, welche „Kosten“ für Kirche und Geistlichkeit ein solcher Schutz verursacht.

In jedem Fall muss man anerkennen, dass die Solidarität der Kirchen untereinander, auf der historisch-politischen Ebene wie auf der des Glaubens eine wenigstens ebenso wirksame Unterstützung einer Kirche in Not bietet. Interessant könnte hypothetisch auch die Wiedereinrichtung des gegenseitigen Austauschs von Repräsentanten der großen Kirchen untereinander sein, wie es seit Jahrhunderten bei den Patriarchen geschieht (Apokrisiarien).

Führt man sich die Mannigfaltigkeit der Gesichtspunkte vor Augen, die in der jüngeren Zeit für das römische Papsttum bestimmend waren, wird man auch einräumen, dass Ausrichtungen und Handlungsalternativen möglich sind, denen es nicht an Konkretheit und Kohärenz fehlt und die vielleicht sogar geeignet sind, die komplexe und umstrittene historische Tradition des *leadership* wieder aufleben zu lassen.

## VI. Einige methodische Bemerkungen

Beiträge wie dieser können im besten Fall eine Debatte anregen, indem sie auf die immer weiter gefächerten Anforderungen hinweisen. Es wäre aber naiv zu erwarten, sie könnten den Entwurf der erwünschten Veränderungen bieten. Es ist noch nie vorgekommen, dass Reformprojekte - selbst der angesehensten Anreger von Bernhard von Clairvaux bis Rosmini - direkten Erfolg hatten.

Es werden vielmehr die historischen Umstände sein, die gesellschaftlichen Bedingungen, das Wirken des Geistes, die das Christentum empirisch fassbar - und vielleicht in einer „ungeordneten“ Weise - zu den „aggiornamenti“ bringen, die kein Programm vorgeben kann. Ein starker Wille zur Erneuerung und eine entsprechende Fähigkeit zum Gehorsam gegenüber dem Heiligen Geist sind die

unabdingbaren Prämissen, damit das Papsttum vom „größten Hindernis der Ökumene“ zum wirkungsvollen Dienst an Glauben und an der Gemeinschaft der pilgernden, „umherirrenden“ Kirchen werden kann.

Der Übergang von einem Papst zum anderen ist allerdings ein entscheidender Moment: In ihm dominiert tatsächlich nicht die Kontinuität, sondern der Wandel. Schon immer gibt es da Kräfte und Umstände, die versuchen, diese Dynamik im Namen der Kontinuität zu ersticken, und weitgehende institutionelle Abhängigkeiten und ein Klima der Erpressung bei der Wahl und für den Neugewählten schaffen. Aber es ist auch wahr, dass die Außergewöhnlichkeit der Situation jedes Mal die Oberhand über diese „Zementierungen“ hatte, so dass weder die Entscheidungen des Konklave noch die Werke der verschiedenen Päpste von der Erwartung der Kontinuität bestimmt waren. Im Gegenteil: Der Papstwechsel stellt jedes Mal eine punktuelle Wiederentdeckung der sehr weiten Möglichkeiten zu Neuem dar, die die Institution des Papsttums bietet und die jeder neuen Wahl die Möglichkeit eröffnet, das Antlitz des Amtes neu zu bestimmen.

<sup>1</sup> Vgl. Schatz, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990.

<sup>2</sup> In den letzten Jahren wurden verschiedene namhafte Beiträge hierzu veröffentlicht: P. Hünemann (Hg.), *Papstamt und Ökumene. Zum Petrusdienst und der Einheit aller Getauften*, Regensburg 1997; H.J. Pottmeyer, *Die Rolle des Papsttums im dritten Jahrtausend* (Quaestiones disputatae 179), Freiburg u.a. 1999; A. Acerbi (Hg.), *Il ministero del papa in prospettiva ecumenica*, Milano 1999; H. Schütte (Hg.), *Im Dienst der einen Kirche. Ökumenische Überlegungen zur Reform des Papstamts*, Paderborn 2000; J.R. Quinn, *The Reform of the Papacy. The Costly Call to Christian Unity*, New York 2000; P. Tihon (Hg.), *Changer la papauté?* Paris 2000. Vgl. M. Faggioli, *Note in margine a recenti contributi per una riforma ecumenica del papato*, in: *Cristianesimo nella Storia* 22 (2001). Vgl. ebenso die in Amerika veröffentlichten Artikel von A. Dulles und L. Örsy aus dem Jahr 2000. Auch in der Belletristik zeigt sich eine wiedererwachte Aufmerksamkeit für die Figur des Papstes: Vgl. S. Knecht, *Die Vision des Papstes*, Graz/Köln 1975.

<sup>3</sup> Vgl. G. Alberigo, *Istituzioni per la comunione tra l'episcopato universale e il vescovo di Roma*, in: *Cristianesimo nella Storia* 2 (1981) 235–266.

<sup>4</sup> Es könnte allerdings sein, dass sich durch besondere Umstände der „Ausnahmestandard“ ergibt, wie es A. Acerbi voraussieht; normalerweise müsste der Bischof von Rom aber nur bei solchen Aufgaben auf die personale Autoritätsausübung zurückgreifen, die P. Hünemann scharfsinnig als „notariell“ bezeichnet hat: *Die Herausbildung der Lehre von den definitiv zu haltenden Wahrheiten seit dem zweiten Vatikanischen Konzil. Ein historischer Bericht und eine systematische Reflexion*, in: *Cristianesimo nella Storia* 21 (2000) 71–101.

<sup>5</sup> Es wäre notwendig, Scheinformen der Kollegialität zu vermeiden, d.h. Situationen, in denen die Kirchen zu Problemen befragt werden mit dem Ziel, die Entscheidung als auf einer vorherigen Beratung basierend darzustellen. Eine stimmige Beziehung zwischen den Kirchen kann sich nur durch ein dynamisches Gleichgewicht von *traditio* und *receptio* ausdrücken. Deshalb müssen sich beide Seiten der Gemeinschaft tatsächlich ändern können, derjenige, der nimmt, und derjenige, der gibt. Die universalistische Ekklesiologie hat diese Forderung aus den Augen verloren, indem sie den Papst von einem effektiven Austausch mit den Kirchen entbunden hat. Diese Anforderung kann auch durch das „Prinzip der Subsidiarität“ ausgedrückt werden, aber nur, wenn man sich bewusst macht, dass dieses im Bereich der Kirche eine Bedeutung hat, die derjenigen im bürgerlich-politischen Bereich nur analog ist. In der Kirche

resultiert die Bedeutung desselben Prinzips, substantiell korrigiert und eingeschränkt, aus der „eucharistischen“ und daher authentischen Natur der Ortskirche: Sie ist nicht ein „Teil“ der Universalkirche, die „das Ganze“ wäre, sondern jede Kirche ist in sich vollständig in ihren essentiellen Elementen. Das impliziert, dass das, was zur ekklesialen Qualität (zum „Sein“) jeder einzelnen Kirche gehört, nicht von anderen Instanzen expropriert oder an sich gezogen werden kann. Hingegen können gemeinsame Probleme mehrerer territorialer Kirchen von gemeinsamen Regional-, Kontinental- oder Universalorganen geprüft und entschieden werden, aber nicht qua „Subsidiarität“, sondern qua „Gemeinschaft“.

<sup>6</sup> Ein ganz analoger Bezug lässt sich herstellen zur Dezentralisierung der UNO hinsichtlich der UNESCO in Paris, der FAO in Rom, der IAEA in Wien, der ILO in Genf, der IMO in London, der UNEP in Nairobi, um nur die bekannteren zu nennen.

<sup>7</sup> Paul VI. hat 1967 anerkannt, dass der Papst „ohne Zweifel das schwerste Hindernis auf dem Weg zur Ökumene“ ist (AAS 59, 1967, 497). Jedoch kann eine Erklärung von solcher Wichtigkeit nicht von Dauer sein, wenn man 1 Kor 1,10-11 bedenkt, wonach sich die Kirche im Namen keines Amtes spalten darf. Daraus ergibt sich, dass die von Paul VI. und neuerlich von Johannes Paul II. konstatierte Situation ekklesiologisch gesehen pathologisch ist. Die Anerkennung verschiedener Grade im Verhältnis zwischen Papsttum und Kirchen scheint einen mit der christlichen Tradition und dem Glaubensverständnis der Kirchen kohärenten Ausweg aus der gegenwärtigen Sackgasse zu bieten.

<sup>8</sup> Das Klima des erneuerten Auftrages zur Einheit hat 1973 die christologische Einigung über die Anwesenheit Christi im Abendmahl zwischen den Reformierten und den Lutheranern gebracht. 1989 ist die Einigung zwischen den orthodoxen und den „monophysitischen“ Kirchen über die Menschlichkeit und die Gottheit Christi gereift. Die Enzyklika *Ut unum sint* (1995) hat neuerlich die Verfügbarkeit des römischen Pontifikats, in einem Kontext der Einheit und nicht der Kontroverse umformuliert zu werden, aktualisiert. 1999 hat die Augsburgische Einigung zwischen Protestanten und Katholiken über die Rechtfertigungslehre eine quälende nachtridentinische Kontroverse geheilt. Die Bitte Johannes Pauls II. um Vergebung im heiligen Jahr 2000 hat wichtige Bereiche eröffnet. Im Mai 2000 hat das hartnäckige Wirken Jean Marie Tillards, dessen kürzliches Hinscheiden wir beklagen, zu dem Zusammentreffen von Bischöfen der katholischen und der anglikanischen Kirche in Toronto geführt.

<sup>9</sup> Zum Beispiel eine Erklärung, die die Zweischwerterlehre und insbesondere die Ansprüche der Bulle *Unam sanctam* zurückwies sowie jede, auch indirekte, Form weltlicher Einflüsse ablehnte.

Aus dem Italienischen übersetzt von Jonas Maatsch