



## Lukas Vischer: Das Papsttum in evangelischer Sicht

### 1. Ort und Zeitpunkt des Erscheinens

Hans Halter (Hg.): Neue ökumenische Eiszeit?, Zürich 1989, 69-95.

### 2. Historischer Zusammenhang

Lukas Vischer war Beobachter des Ökumenischen Rates der Kirchen am Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) und Co-Sekretär der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“ von ÖRK und Römisch-katholischer Kirche. Er reflektierte wiederholt „römisch-katholische Themen“ aus ökumenischer Sicht.

### 3. Inhalt

Das konfessionelle Zeitalter mit seinen gegenseitigen Abgrenzungen ist seit dem Konzil endgültig vorbei. Das Tauwetter hat aber keine Einheit gebracht: Das Gestein der bleibenden Unterschiede ist nur umso sichtbarer geworden. Dies zeigt sich besonders beim Papsttum. Durch das Konzil wurde das päpstliche Amt zwar in das Kollegium der Bischöfe eingebunden; indem aber die heutigen Päpste durch Reisen den Kontakt mit der weltweiten Kirche suchen, treten sie in weit höherem Masse als ihre Vorgänger als *episcopus universalis* in Erscheinung. Die Medien verstärken diese Wirkung.

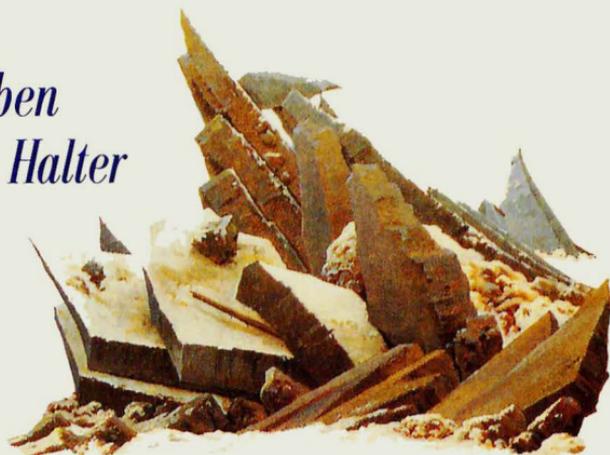
Die evangelische Kritik am Papsttum lässt sich folgendermassen zusammenfassen: Es hat keine Grundlage in der Heiligen Schrift, nicht einmal in der Gestalt von Petrus. Es ist das Ergebnis einer allmählichen geschichtlichen Entwicklung. Als römische Sonderlehre hat es seit den Anfängen im 3. Jh. nie allgemeine Anerkennung gefunden. Fast alle kirchlichen Trennungen im Lauf der Jahrhunderte haben ihren Ursprung u.a. in überzogenen Forderungen des Bischofs von Rom. Somit spricht weder das biblische Zeugnis noch die geschichtliche Wirkung dafür, dass dieses Amt von Gott als *das* Amt der Einheit eingesetzt wurde. Das päpstliche Amt ist Ausdruck eines pyramidalen Verständnisses der Kirche, wohingegen evangelische Christen die universale Kirche als Gemeinschaft nationaler, regionaler und lokaler Kirchen verstehen mit Priorität auf der Ortskirche. Besondere Schwierigkeit bereitet die römisch-katholische Lehre von der Unfehlbarkeit. Dieser Anspruch führt zur Institutionalisierung des Immer-recht-gehabt-Habens. Liegt nicht die Voraussetzung für einen neuen Anfang hin zur Einheit der Kirchen in der Bereitschaft, Irrtümer der Vergangenheit einzugestehen?

Doch das päpstliche Amt stellt umgekehrt kritische Fragen an evangelische, besonders an reformierte Kirchen: Sind sie nicht in Gefahr, vom Nullpunkt zu beginnen, als seien sie die ersten Christen statt Erben einer von Gottes Treue begleiteten, ununterbrochenen Tradition seit den Anfängen der Christenheit? Wie kann die universale Gemeinschaft der Kirche in Lehre und Handeln zum Ausdruck kommen, wenn synodale Strukturen sie nicht gewährleisten können und die lokale Kirche Priorität hat? - Ist eine konziliare Versammlung überhaupt ohne personales Amt der Einheit denkbar?

Evangelische Christen wollen trotz Ablehnung des Papsttums mit der Römisch-katholischen Kirche zusammenarbeiten. Das bedingt ein positiv-kritisches Verhältnis zum päpstlichen Amt; Ablehnung genügt nicht. Das Kriterium ihres Urteils muss das Evangelium sein. - Grundsätzlich ist zu diesem Thema festzuhalten: Das Papsttum ist nicht die entscheidende Frage. Die Kirchen sind aufgerufen, im Horizont der Welt das Kommen von Gottes Reich in der Nachfolge Christi anzukündigen. Das können sie z.B. im konziliaren Prozess des ÖRK für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung.

# NEUE ÖKUMENISCHE EISZEIT?

herausgegeben  
von Hans Halter  
BENZIGER



HANS HALTER (HRSG.)

# Neue ökumenische Eiszeit?

Mit Beiträgen von

Franz Annen  
Albert Ebnetter  
Johannes Flury  
Albert Gasser  
Robert Hotz  
Lukas Vischer

BENZIGER

Alle Rechte vorbehalten  
© 1989 Benziger Verlag AG Zürich  
Umschlag von H + C Waldvogel

## INHALT

Vorwort: Neue ökumenische Eiszeit?	9
Franz Annen	
EIN HERZ UND EINE SEELE?	
PAULUS RINGT UM DIE EINHEIT DER KIRCHE	19
I. «Einheit» – Was Paulus damit meint	21
1. <i>Koinonia</i>	21
2. <i>Der Ursprung der Einheit</i>	22
3. <i>Die ekklesiale Dimension</i>	23
4. <i>Die Eucharistie als Brennpunkt der Einheit</i>	25
5. <i>Zusammenfassung</i>	26
II. Ideal und Wirklichkeit	26
1. <i>Kirche als Ortskirche</i>	27
2. <i>Einheit als Auftrag</i>	29
III. Ringen um die Einheit einer Ortskirche:	
Korinth	33
1. <i>Parteien</i>	33
2. <i>Götzenopferfleisch</i>	35
3. <i>Arme und Reiche beim Herrenmahl</i>	36
IV. Ringen um die Einheit unter den Ortskirchen, besonders mit Jerusalem:	
Die gesetzesfreie Heidenmission	37
1. <i>Die Ereignisse</i>	38
2. <i>Bereitschaft zum Gespräch</i>	40
3. <i>Einheit in der Vielfalt</i>	41
Literaturhinweise	44

Albert Gasser	
RACHE DES UNVERDAUTEN	
GESCHICHTLICHE ANMERKUNGEN	
ZU HINTERGRÜNDIGEN HEMMNISSEN DER ÖKUMENE	45
Vorbemerkung	45
I. Einstieg	45
II. Rückblende ins 19. Jahrhundert	49
III. Katholische Hochkonjunktur nach der Depression	54
IV. Fragen und Antworten	60
Literaturhinweise	68
Lukas Vischer	
DAS PAPSTTUM IN EVANGELISCHER SICHT	69
I. Eine neue Eiszeit?	69
II. Das Papsttum im Tauwetter	72
III. Veränderungen im Verständnis des Papsttums?	75
IV. Die evangelische Kritik am Papsttum	80
1. <i>Feblende biblische Grundlagen</i>	81
2. <i>Ergebnis einer geschichtlichen Entwicklung im Westen des römischen Reiches</i>	82
3. <i>Ambivalente geschichtliche Wirkung</i>	83
4. <i>Priorität der lokalen Kirche</i>	83
5. <i>Lehre der Unfehlbarkeit</i>	84
6. <i>Anspruch auf Wahrheit</i>	85
V. Kritik verpflichtet	86
1. <i>Evangelischer Ausdruck der universalen Gemeinschaft der Kirche?</i>	87
2. <i>Ist eine konziliare Versammlung ohne ein personales Amt der Einheit überhaupt denkbar?</i>	89
3. <i>Die Kontinuität der einen Kirche durch die Jahrhunderte</i>	90

VI. Was heißt das für die ökumenische Bewegung?	92
Literaturhinweise	95
Johannes Flury	
GEMEINSAM BETEN UND HANDELN –	
GETRENNT BEIM ABENDMAHL	
WAS HINDERT DIE KIRCHEN	
AM GEMEINSAMEN ABENDMAHL?	
	97
I. Einleitung	97
II. Einige historische Linien	98
1. <i>Die Überwindung des Individualismus</i>	98
2. <i>Die Veränderung des Verständnisses der Messe</i>	99
3. <i>Reformiert-lutherische Einigung</i>	100
4. <i>Die Eucharistie in der ökumenischen Bewegung</i>	102
5. <i>Die Eucharistie im II. Vatikanischen Konzil</i>	103
6. <i>Die Auswirkungen der Säkularisierung</i>	105
III. Probleme rund um die Eucharistie	106
1. <i>Das Verständnis des Mahles und der Deuteworte</i>	106
2. <i>Abendmahl – Gemeinschaftsmahl</i>	107
3. <i>Eucharistie und Verständnis von Kirche</i>	110
4. <i>Kirche als lebendiges Geschehen</i>	112
IV. Möglichkeiten der Eucharistie	114
1. <i>Das Sakrament der Wegzehrung</i>	114
2. <i>Das Verständnis der Präsenz Jesu</i>	115
3. <i>Eucharistie und Amt</i>	117
4. <i>Die Eucharistie als Zu-mutung</i>	120
Literaturhinweise	122

Albert Ebnetter	
DIE BEKENNTNISVERSCHIEDENE EHE	
ZWISCHEN DEN FRONTEN	123
I. Die Mischehe im katholischen Kirchenrecht	124
1. « <i>Drohfinger</i> » gegen die Mischehe	127
2. Das « <i>Versprechen</i> » <i>der religiösen Kindererziehung</i>	128
3. Die <i>obligatorische katholische Trauung</i>	130
4. « <i>Ökumenische Trauung</i> »	132
II. Die gelebte Mischehe in ökumenisch-pastoraler Sicht	134
1. <i>Gemeinsamkeit im Glauben</i> <i>muß sich «verleiblichen» können</i>	136
2. <i>Trennung vor der Kirchentür?</i>	139
3. Die « <i>eucharistische Gastfreundschaft</i> »	140
4. <i>Christliche Erziehung</i>	141
Literaturhinweise	145
Robert Hotz	
DER STANDPUNKT DER ORTHODOXIE	147
(Statement)	
I. Zum orthodoxen Verständnis von «Ökumene»	147
II. Orthodoxie und Heterodoxie	149
Literaturhinweise	153

## Das Papsttum in evangelischer Sicht

### I. EINE NEUE EISZEIT?

«Heil mir, weh mir, der Tauwind weht!» Als im Laufe der ersten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils immer deutlicher wurde, daß sich die römisch-katholische Kirche für die ökumenische Bewegung öffnen werde, zitierte der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Dr. W. A. Visser't Hooft, diesen Satz Friedrich Nietzsches. Und ich denke, er traf das Wesentliche des damaligen Augenblicks. Die römisch-katholische Kirche war in Bewegung gekommen. Die Mauern, durch die sie sich von den anderen Kirchen getrennt hielt, begannen zu fallen. Bewegungen und Gespräche fanden statt. Die Stimme der anderen, bisher grundsätzlich ausgeschlossenen Christen, wurde nicht nur angehört, sondern ernst genommen. Ungeheure neue Perspektiven eröffneten sich. «Heil mir», sagten wir damals aus Freude darüber, daß nach so langer Zeit der Trennung die Gemeinschaft wieder möglich wurde. Ein Gefühl der Unsicherheit schwang allerdings auch mit. Was sollte werden, wenn Schnee und Eis schmolzen? Wie sollten der Frühling und der Sommer aussehen, die auf den Winter folgten? Und wie sollten wir selbst durch diesen unerwarteten Einbruch verändert werden? «Heil mir, weh mir, der Tauwind weht!»

Wenn wir nach mehr als einem Vierteljahrhundert auf jene Jahre zurückblicken, kann kein Zweifel sein, daß die Verän-

derungen, die das Zweite Vatikanische Konzil für die römisch-katholische Kirche und für die ökumenische Bewegung gebracht hat, irreversibel sind. Eine «Eiszeit», wie sie vor dem Konzil herrschte, ist heute nicht mehr möglich und wird nicht wiederkehren. Das konfessionelle Zeitalter mit seinen gegenseitigen Abgrenzungen und Berührungsängsten ist endgültig zu Ende. Aber heißt das, daß das Tauwetter die Einheit gebracht hätte? Gewiss nicht. So sehr sich die Beziehungen zwischen den Kirchen verändert haben, ist zugleich deutlich geworden, daß die Unterschiede zwischen den Konfessionen viel tiefer greifen, als zunächst vielleicht angenommen wurde. Nachdem Schnee und Eis weggeschmolzen waren, ist das «Gestein» sichtbar geworden, auf dem die Konfessionen ruhen. Das Tauwetter macht aber zugleich deutlich, daß auch in Zukunft zwischen den konfessionellen Traditionen mit bleibenden Unterschieden zu rechnen ist.

Diese doppelte Erfahrung kennzeichnet unsere gegenwärtige Situation. Auf der einen Seite ist klar geworden, daß die Kirchen, ob sie es zugeben oder nicht, eine Gemeinschaft bilden. Sie haben so vieles gemeinsam, daß sie sich nicht mehr einfach als getrennte Traditionen verstehen können. Sie teilen das Bekenntnis zu Christus und dem Evangelium vom Reiche Gottes. Sie haben den Auftrag erhalten, diese Botschaft zu bezeugen. Sie sind, wenn sie diesem Auftrag gerecht werden wollen, aufeinander angewiesen. Die Aufgabe weist weit über den Rahmen der konfessionellen Fragestellungen und Kategorien hinaus und verlangt gemeinsames Forschen und Handeln. Diejenigen, die sich ihr verschreiben, entdecken bald, daß sie mit den Ressourcen der eigenen Tradition allein nicht auskommen. Kein evangelischer Christ, der nicht unter gewissen Aspekten auch ein Stück weit an der orthodoxen und römisch-katholischen Tradition partizipiert! Und ich denke, daß auch das Umgekehrte gilt. Die Auseinandersetzung mit den Herausforde-

rungen der heutigen Zeit hat uns neu zum Bewußtsein gebracht, in welchem Maße die verschiedenen Traditionen aus ein und derselben Wurzel hervorgegangen sind.

Die Begegnungen seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben allerdings zugleich auch das Gewicht der Unterschiede sichtbar werden lassen. Die simplistischen Erwartungen, die auf beiden Seiten da und dort gehegt wurden, sind verfliegen. Es ist z. B. klar geworden, daß die Einheit sich nicht dadurch erreichen lassen wird, daß der andere so wird wie ich. Die evangelischen Kirchen werden so wenig römisch-katholisch werden wie die römisch-katholische Kirche evangelisch werden wird. Doch eben diese Hoffnung wurde im stillen auf beiden Seiten gehegt. Für die einen bedeutete das: Wenn der Dialog erst einmal in Gang gekommen ist, werden sich die evangelischen Kirchen, die anglikanische Gemeinschaft allen andern voran, Schritt für Schritt der römisch-katholischen Kirche annähern; denn wie könnte sie der wahren Kirche widerstehen? Und umgekehrt für die anderen: Wenn die schützenden Mauern einmal gefallen sind, wird sich ganz von allein ein freiheitlicher Umgang mit der Autorität der Kirche durchsetzen. Die Einheit wird dadurch entstehen, so die simplistische Erwartung auf beiden Seiten, daß die andere Kirche sich der eigenen angleicht. Diese Hoffnung hat sich als Illusion herausgestellt, die sie im Grunde immer gewesen war. Wenn auch keine der konfessionellen Traditionen für sich allein ausreicht, um die Aufgaben zu bewältigen, die sich der Kirche heute stellen, lassen sich doch ihre Eigenarten weder überspringen noch vereinnahmen. Jede Tradition stellt eine grundlegende Option in der Interpretation des Evangeliums dar, die zunächst einmal respektiert werden muß. Einzig wenn sie in eine lebendige Beziehung zueinander gebracht werden können, werden die Kirchen einander wirklich näherkommen.

Ist das Grund zur Entmutigung? Besteht Anlaß, von einer «neuen» Eiszeit zu reden? Ich denke nicht. Eine neue

Verhärtung kann sich einzig dann einstellen, wenn sich die Kirchen, statt sich der Unterschiedlichkeit der Traditionen zu stellen, voneinander zurückziehen, wenn sie, statt sich voneinander in Frage stellen zu lassen, sich darauf versteifen, daß die andere Kirche eigentlich schon längst so hätte werden sollen wie sie selbst. Die Schweizerische Evangelische Synode hat ein Wort geprägt, das meines Erachtens in der heutigen Situation als Leitwort dienen kann: «Füreinander leben».<sup>1</sup> Die Kirchen sind nach wie vor durch tiefe Unterschiede voneinander getrennt. Sie müssen aber darum weder gegeneinander noch bloß nebeneinander leben. Sie können in diesen Unterschieden «füreinander leben». Sie können einander in ihrem Zeugnis tragen, und es wird sich aufgrund dieses gegenseitigen, gelegentlich auch kritischen Dienstes erweisen, was der Heilige Geist aus der Spannung der unterschiedlichen Optionen wachsen lassen will.

## II. DAS PAPSTTUM IM TAUWETTER

Die Spannung läßt sich besonders anschaulich am Papsttum illustrieren. Die unterschiedlichen Optionen, die die konfessionellen Traditionen repräsentieren, sind bei kaum einer anderen Frage so unübersehbar und unüberbrückbar wie beim Papsttum. Und doch ist selbst dieser Unterschied heute offensichtlich kein entscheidendes Hindernis mehr für die Aufnahme von Beziehungen zwischen den Kirchen. Der Papst empfängt die Vertreter der Kirchen, die weder das römisch-katholische Verständnis des päpstlichen Amtes noch die Lehre von der Unfehlbarkeit teilen, als ob sie Schwesterkirchen wären. Er gibt die Einwilligung zu regelmäßiger Zusammenarbeit mit ihnen, selbst wenn sie in der hierarchischen Struktur der römisch-katholischen Kirche

<sup>1</sup> Schweizerische Evangelische Synode, Heft 4 (Basel 1988).

eine Deformation des Geistes des Evangeliums sehen. Gewiß, er ruft von Zeit zu Zeit, etwa anlässlich eines Besuchs beim Ökumenischen Rat der Kirchen, öffentlich in Erinnerung, daß diese Zusammenarbeit nicht als De-facto-Veränderung im Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche mißdeutet werden dürfe. Nachdem die Erklärung erfolgt ist, geht aber die Zusammenarbeit weiter. Der Papst läßt es sich sogar nicht nehmen, nicht-katholische Kirchen zu betreten.

Und das Umgekehrte gilt nicht weniger. Vertreter von orthodoxen, anglikanischen, evangelischen, ja gelegentlich sogar evangelikalischen Kirchen lassen sich vom Papst empfangen, obwohl sie wissen, mit welchem Anspruch er ihnen gegenübersteht. Sie lassen sich dazu herbei, ihn als «Heiligkeit» oder sogar als «Heiliger Vater» anzureden, da sie ihn schließlich nicht anders anreden möchten, als er das von den Angehörigen der eigenen Kirche her gewohnt ist. Sowohl die Beerdigungs- als auch die Einführungsgottesdienste von Päpsten sind in vor wenigen Jahrzehnten undenkbarem Maße zu repräsentativen ökumenischen Versammlungen geworden.

Heißt das, daß auf seiten der nicht-römisch-katholischen Kirchen eine grundlegende Veränderung im Verständnis des Papsttums eingetreten ist? Das ist gewiß nicht der Fall. Alle nicht-römisch-katholischen Kirchen sind sich in der Ablehnung des Papsttums einig. Auch wenn die Ablehnung je nach ekklesiologischem Selbstverständnis von Kirche zu Kirche andere Züge und Akzente trägt, stimmen sie darin überein, daß es, zumindest in seiner heutigen Gestalt, nicht die Struktur darstellt, die den Intentionen des Evangeliums am besten entspricht. Das Papsttum ist und bleibt eine römisch-katholische «Sonderlehre», die Struktur, die die römisch-katholische Kirche «römisch» macht. Die nicht-römisch-katholischen Kirchen sind zwar zur Gemeinschaft mit der römisch-katholischen Kirche bereit, sind aber keineswegs gewillt, dem Papst in ihrer eigenen Kirche irgend-

welche Autorität zuzugestehen. Sie gestalten das Leben und Zeugnis der Kirche weiterhin nach ihrem eigenen Verständnis der Autorität. Selbst die verhältnismäßig rom-freundlichen Anglikaner haben sich durch päpstliche Schreiben nicht von ihrem Ja zur Ordination der Frauen abhalten lassen. So wenig es vorstellbar ist, daß die römisch-katholische Kirche eines Tages zu einer «papstlosen» Kirche wird, so wenig kann erwartet werden, daß die nicht-römisch-katholischen Kirchen sich eines Tages unter der Autorität des Papstes vereinigen werden.

Beruhet also die gegenwärtigen Beziehungen unter den Kirchen auf einer Illusion? Sind die Voraussetzungen, die auf beiden Seiten gelten, so gegensätzlich und so wenig vereinbar, daß die Gemeinschaft auf die Dauer nicht tragfähig sein wird? Wird sie angesichts der Unterschiede eines Tages in die Brüche gehen? Die Möglichkeit kann nicht ausgeschlossen werden, und es fehlt nicht an Anzeichen, daß es tatsächlich dazu kommen könnte. Ein allzu «päpstlicher» Stil in der Ausübung des päpstlichen Amtes kann die alten anti-päpstlichen Emotionen neu wachrufen. Die Polemik kann von neuem ausbrechen. Diese Entwicklung ist aber keineswegs notwendig. Die verschiedenen ekklesiologischen Optionen können in fruchtbarer Spannung miteinander leben. Die verschiedenen Kirchen können auch in dieser besonderen Frage «füreinander leben». Die römisch-katholische Kirche kann für die anderen Kirchen zur lebendigen Frage werden: Wie wird in eurer Mitte die Autorität Jesu Christi so gegenwärtig, daß die Kirche als weltweite Gemeinschaft in der Wahrheit und der Einheit zusammengehalten wird? Und umgekehrt stellen die nicht-römisch-katholischen Kirchen an die römisch-katholische Kirche die nicht weniger gewichtige Frage: Welchen Raum hat in der Kirche die Freiheit jedes Christenmenschen? Wie geht die Kirche um mit den Gaben des Geistes, die dem Einzelnen und den einzelnen Gemeinden gegeben werden? Wieviel von dieser

Freiheit darf dem Aufbau der weltweiten Gemeinschaft unter der Autorität des *einen* Papstes geopfert werden, ohne daß grundlegende Werte des Evangeliums aufgegeben werden? Diese gegenseitigen Fragen können den Kirchen in je ihrem Zeugnis hilfreich sein. Sie können eine reinigende und aufbauende Funktion erfüllen. Die De-facto-Gemeinschaft zwischen den Kirchen kann sich für beide Seiten als Weg zu einem vertieften, dem Evangelium näheren Verständnis der eigenen Tradition und der eigenen Berufung erweisen.

### III. VERÄNDERUNGEN IM VERSTÄNDNIS DES PAPSTTUMS?

Haben sich die Positionen aber nicht dennoch tiefgreifend verändert? Ist es nicht durch die Auseinandersetzungen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil bereits zu einer weitgehenden Verständigung und Annäherung zwischen den Konfessionen gekommen? Muß wirklich davon ausgegangen werden, daß die Differenzen im Blick auf das Papsttum auch heute im wesentlichen unverändert weiterbestehen?

Das Zweite Vatikanische Konzil bedeutet ohne Zweifel einen tiefen Einschnitt in der Geschichte der römisch-katholischen Kirche. Die Debatte über die Autorität und die Kollegialität der Bischöfe stellt einen wichtigen Schritt über die Aussagen des Ersten Vatikanischen Konzils hinaus dar. Während das Erste Vatikanische Konzil die Aufmerksamkeit ausschließlich auf die Autorität des Papstes als Nachfolger des Petrus, auf die universale Jurisdiktion und die Gabe der Unfehlbarkeit gerichtet hatte, wurde jetzt unterstrichen, daß diese Autorität nie losgelöst von der Autorität der Gesamtheit der Bischöfe bestehe und ausgeübt werden könne. Die Aussagen des Ersten Vatikanischen Konzils wurden auf diese Weise in eine neue Perspektive gestellt. Es wäre aber ein Irrtum zu denken, daß sie durch diese neue Diskus-

sion aufgehoben worden wären. Die Debatten des Zweiten Vatikanischen Konzils führten zu einer Weiterentwicklung der römisch-katholischen Tradition. Ein neuer Akzent wurde gesetzt, ohne daß darum die grundlegende Option der römisch-katholischen Kirche in Frage gestellt worden wäre.

Eine doppelte, auf den ersten Blick widersprüchliche Tendenz war für die Auseinandersetzungen des Zweiten Vatikanischen Konzils kennzeichnend. Auf der einen Seite kämpften manche Konzilsväter mit Leidenschaft für eine neue Sicht der Kirche. Sie setzten sich dafür ein, daß die Kirche in erster Linie als Volk Gottes zu verstehen sei. Die Hierarchie sollte nicht länger *das* Thema der Ekklesiologie sein. Die *communio* sollte an die erste Stelle rücken. Die Hierarchie sollte als Dienst an der Gemeinschaft der Kirche verstanden und dargestellt werden. Das päpstliche Amt sollte nicht länger als die einsame Spitze der als Pyramide verstandenen Kirche gesehen werden. Der Papst sollte nicht in erster Linie als *episcopus universalis* über allen Bischöfen stehen, sondern als Bruder in das Kollegium aller Bischöfe eingebunden sei. Es sollte deutlicher werden, daß er in erster Linie der Bischof der Stadt Rom sei und als *solcher* den besonderen Auftrag des päpstlichen Amtes ausübe. An mehreren Stellen kam es zu unerwarteten Durchbrüchen, die in diese Richtung gingen. Die spezifische Autorität des einzelnen Bischofs wurde genauer umschrieben. Die Forderung nach einer Bischofssynode, die sich regelmäßig um den Papst versammeln sollte, wurde aufgestellt. Vor allem wurde den nationalen Bischofskonferenzen neue Autorität gegeben. Als Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils beginnen sie heute eine Art von De-facto-Lehramt wahrzunehmen. Äußerungen, wie sie der Episkopat der Vereinigten Staaten über die Frage der atomaren Rüstung und der ökonomischen Gerechtigkeit gemacht hat, wären vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil undenkbar gewesen.

Das Konzil hat aber auf der anderen Seite dem päpstlichen Amt auch eine neue Dynamik verliehen: der Papst wurde durch das Konzil auf neue Weise zur Symbolfigur der universalen Kirche. Die Veränderung begann mit Johannes XXIII. Sein völlig neuer Stil gab dem Amt neuen Glanz. Eine Welle der Sympathie schlug ihm entgegen. Seine Äußerungen fanden ein Echo weit über die Grenzen der römisch-katholischen Kirche hinaus. Gerade weil er nicht auf dem im Selbstverständnis der Kirche angelegten Anspruch des Papsttums bestand, konnte er um so unbefangener gehört werden. Seine Nachfolger haben diesen Ansatz je auf ihre Weise aufgenommen. Die Reisen, die sowohl Paul VI. als auch vor allem Johannes Paul II. unternahmen und noch unternehmen, sind in diesem Zusammenhang zu nennen. Während frühere Päpste sich ausschließlich in Rom aufhielten und das Zentrum der Autorität statisch symbolisierten, suchen die heutigen Päpste den Kontakt mit der ganzen Kirche. Sie treten de facto in weit höherem Maße als *episcopus universalis* in Erscheinung als ihre Vorgänger. Die Tatsache, daß der jetzige Papst seine Reisen in alle Winkel der Welt als «pastorale Besuche» bezeichnet, deutet darauf hin, daß er die universale Kirche – und nicht allein die Stadt Rom – als seine Diözese versteht. Die Medien tragen das ihre dazu bei, aus ihm den Bischof aller Bischöfe zu machen. Diese Konzeption des Papstes als *des* Vertreters der weltweiten Kirche kam in besonders eindrucksvoller Weise zum Ausdruck anlässlich der zwei päpstlichen Besuche beim Sitz der Vereinten Nationen in New York.

Die heutige Situation ist also durch zwei Tendenzen zugleich gekennzeichnet. Auf der einen Seite ist die römisch-katholische Kirche gemeinschaftlicher geworden. Die Bedeutung des Papstes tritt in vielen Bereichen ihres Lebens zurück. Das Bild der Kirche ist vielgestaltiger und farbiger geworden. Sie spricht mit mehr als einer Stimme. Auf der anderen Seite hat das päpstliche Amt im Leben der römisch-

katholischen Kirche im Gegenteil noch größere Bedeutung gewonnen. Das Zeugnis der Kirche wird heute faktisch in weit höherem Maße als früher durch die Person des Papstes symbolisiert. Diese neue dynamische Rolle des Papstes hat eine Zentralisierung neuer Art mit sich gebracht. Denn wie könnte der Papst das Zeugnis der Kirche wirksam symbolisieren, ohne daß es durch seine Person auch sichtbar zusammengehalten wird? Die Rolle des *episcopus universalis* wird heute sowohl durch lehramtliche als auch vor allem durch administrative Maßnahmen konsequent ausgebaut.

Die Tradition des Ersten Vatikanischen Konzils ist also nicht nur durch neue zusätzliche Überlegungen ergänzt und korrigiert worden. Sie hat sich auch in unerwarteter Weise als unmittelbar aktualisierbar erwiesen.

Was bedeutet das für die nicht-römisch-katholischen Kirchen? Das Papsttum ist für sie durch die Entwicklung seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in vieler Hinsicht sympathischer geworden. Die Tatsache, daß der im Ersten Vatikanischen Konzil festgeschriebene Anspruch nicht mehr bei allen Begegnungen im Vordergrund steht, erleichtert den Umgang mit der römisch-katholischen Kirche. Die zweite Entwicklung ist aber nicht weniger bedeutungsvoll. Die neue Betonung der Rolle des Papstes als *episcopus universalis* ist die ständige Erinnerung daran, daß sich im wesentlichen nichts verändert hat. Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Aussagen des Ersten Vatikanischen Konzils nicht nur bestätigt, sondern auch erneuert und weitergeführt.

Haben aber nicht ökumenische Dialoge stattgefunden? Haben sich nicht z. B. anglikanische und lutherische Theologen mit Vertretern der römisch-katholischen Kirche auf ein gemeinsames Verständnis des päpstlichen Amtes einigen können? Gewiß, die Dialoge haben stattgefunden und tatsächlich zu gemeinsamen Aussagen geführt. Der Konsensus,

der erreicht wurde, ist aber bei näherem Besehen alles andere als eindeutig. Die Dialoge haben gemeinsam zu schildern versucht, unter welchen Voraussetzungen das päpstliche Amt allenfalls auch für nicht-römisch-katholische Kirchen annehmbar sein könnte. Das Bild eines Papsttums wurde entworfen, das im Dienste der Einheit der Kirche steht. Der Ausgangspunkt für diese gemeinsamen Überlegungen war die Sicht der Kirche, wie sie auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil von den Promotoren des Gedankens der Kollegialität vertreten wurde. Anglikanische und lutherische Teilnehmer räumten ein, daß eine extreme Radikalisierung dieser Sicht allenfalls zu einer gewissen Annäherung sowohl auf der Ebene der Lehre als auch der Praxis führen könnte. Die römisch-katholischen Teilnehmer suchten ihrerseits soweit als nur möglich in der Richtung dieser Radikalisierung zu gehen. Von anglikanischer und lutherischer Seite wurde betont, ein Amt der Einheit könne seinen guten Sinn haben, das päpstliche Amt beruhe aber nicht auf göttlicher Einsetzung, sondern habe sich mit dem Wachstum der Kirche als Struktur erwiesen, die zum Aufbau der Gemeinschaft unter den lokalen Kirchen von Nutzen war. Sie unterstrichen, daß die vielzitierte Matthäusstelle vom Felsen (16,18) keine zwingende biblische Grundlage für das päpstliche Amt darstelle; sie wiesen darauf hin, daß sie erst nachträglich mit dem Anspruch des römischen Bischofs verknüpft worden sei. Sie gingen davon aus, daß Gott zwar der Kirche als ganzer den Beistand des Geistes verheißen habe, daß aber von einer Unfehlbarkeit des Papstes kaum die Rede sein könne. Die römisch-katholischen Teilnehmer suchten die Anfragen von anglikanischer und lutherischer Seite so weitgehend wie möglich aufzunehmen, waren aber natürlich nicht in der Lage, ihnen wirklich zu entsprechen. Die Differenzen blieben bestehen. Die Dialoge mußten sich mit dem Hinweis begnügen, das Gespräch habe neue Aspekte für die Behandlung des Problems zutage gefördert.

Die Ergebnisse dieser Dialoge sind aber vor allem darum unrealistisch, weil sie sich nur an eine der Tendenzen halten, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil wirksam geworden sind. Sie gehen davon aus, daß sich das päpstliche Amt in Zukunft in steigendem Maße in die Gemeinschaft des Episkopats einfügen werde. Diese Erwartung hat sich aber gerade nicht bestätigt. Die heutige Ausübung des päpstlichen Amtes entspricht nur sehr beschränkt den Vorstellungen, die von aufgeschlossenen römisch-katholischen Theologen vertreten werden. Angesichts dieser Situation nehmen sich die Berichte der bilateralen Dialoge wie Reißbrettübungen aus: Sie können von vornherein nicht geschichtlich wirksam werden. Dieses Urteil wird durch die Tatsache bestätigt, daß bisher keiner der in bilateralen Dialogen erarbeiteten Berichte von der höchsten Autorität der römisch-katholischen Kirche gutgeheißen worden ist.

#### IV. DIE EVANGELISCHE KRITIK AM PAPSTTUM

Worin besteht die Kritik der evangelischen Kirchen? Warum ist das päpstliche Amt für sie so wenig akzeptabel? Es ist nicht möglich, die evangelische Sicht hier ausführlich darzustellen. Um die tieferen Gründe der Divergenz zu ermitteln, müßte das evangelische Verständnis der Kirche dargelegt werden. Denn der Gegensatz zwischen den evangelischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche läßt sich nicht auf das bloße Für und Wider des Papsttums beschränken, sondern liegt auf einer tieferen Ebene. Er hat seine Wurzeln im Verständnis der Kirche überhaupt. Einige Hinweise müssen hier genügen.

## 1. *Feblende biblische Grundlagen*

Die evangelischen Christen sind der Meinung, daß sich *in der Heiligen Schrift keine Grundlage für das päpstliche Amt* finden läßt. Die biblischen Texte, die immer wieder herangezogen werden, insbesondere die Verheißung Jesu an Petrus im Matthäusevangelium (16,18) geben in ihren Augen nicht das her, was in der römisch-katholischen Kirche aus ihnen herausgelesen wird. Gewiß, das Neue Testament läßt erkennen, daß Petrus im Kreise der Jünger eine besonders hervorgehobene Rolle gespielt hat. Er tritt uns immer wieder als Sprecher der Jünger entgegen. Es kann auch kein Zweifel sein, daß Petrus in der Mission der frühen Kirche eine wichtige Stellung einnahm. Die Apostelgeschichte berichtet, daß er maßgeblich beteiligt war an dem entscheidenden Schritt der Kirche über die Grenzen des Judentums hinaus. Die Tatsache, daß ihm Briefe zugeschrieben wurden, zeigt, daß er in weiten Kreisen der Kirche als Autorität galt. Evangelische Christen haben diese besondere Rolle des Petrus oft nicht ausreichend gewürdigt. Da sie in ihrem Denken auf den Gegensatz zur römisch-katholischen Kirche fixiert waren, hatten sie nicht immer die Freiheit, ein selbständiges Bild des Petrus zu entfalten. Sie beschränkten sich darauf, festzustellen, was Petrus *nicht* gewesen sei. Sie haben dadurch eine Dimension des neutestamentlichen Zeugnisses aus den Augen verloren. Aber selbst wenn dies zuzugeben ist, bleibt bestehen, daß die neutestamentlichen Zeugnisse keine Anhaltspunkte dafür enthalten, daß Petrus ein «Amt» innegehabt hätte, dessen Autorität von der ganzen Kirche anerkannt wurde, daß dieses Amt an Nachfolger weitergegeben wurde und, vor allem, daß seine Nachfolger die Bischöfe von Rom zu sein hätten. Das Neue Testament zeigt uns Petrus als Apostel, als zuverlässigen Zeugen Jesu Christi, als Missionar und als charismatischen Führer, der in einer bestimmten Situation die richtige Weisung zu geben vermag.

Die Verheißung, die ihm nach dem Zeugnis des Matthäusevangeliums zuteil wurde, zielt vor allem darauf, daß die Verkündigung des Evangeliums, die den Jüngern anvertraut wird, nicht überwunden werden wird. Sie ruft das Ja Gottes zum Bekenntnis der Apostel in Erinnerung.

## 2. *Ergebnis einer geschichtlichen Entwicklung im Westen des römischen Reiches*

Evangelische Christen sind der Meinung, daß das päpstliche Amt das Ergebnis einer allmählichen geschichtlichen Entwicklung ist und erst nachträglich mit dem biblischen Zeugnis in Verbindung gebracht wurde. Wie wäre es sonst zu erklären, daß während längerer Zeit von einem päpstlichen Amt in der Kirche nicht die Rede ist? Irenäus von Lyon spricht davon, der *Kirche* von Rom komme eine besondere Stellung unter den Kirchen zu, erwähnte aber nichts von einem besonderen Amt des Petrus, das sich im Amt des Bischofs von Rom fortsetzte. Ja, frühe Zeugnisse weisen darauf hin, daß die Gemeinde von Rom nicht von einem Bischof, sondern von einem Rat von Ältesten geleitet wurde. Erst im dritten Jahrhundert berief sich ein Bischof von Rom auf Matthäus 16,18. Wären die biblischen Stellen, die heute als Begründung für das Papsttum herangezogen werden, wirklich so eindeutig und klar, müßte man erwarten, daß auch kontinuierlich davon die Rede gewesen wäre. Das ist aber nicht der Fall. Der Anspruch Roms nimmt erst verhältnismäßig spät klare Konturen an. Und vor allem: In dem Augenblick, in dem er erhoben wird, wird er auch schon in Frage gestellt. Das Papsttum hat seit seinen Anfängen im dritten Jahrhundert in der Kirche nie allgemeine Anerkennung gefunden. Es ist eine römische Sonderlehre geblieben.

### 3. *Ambivalente geschichtliche Wirkung*

Evangelische Christen anerkennen selbstverständlich die ungeheure geschichtliche Bedeutung, die dem Papsttum zukommt. Aufgrund des besonderen Auftrags, den die Bischöfe von Rom für sich in Anspruch nahmen, haben sie immer wieder weitreichende Initiativen ergriffen. Das Papsttum ist aus dem Leben und der Mission der Kirche nicht wegzudenken. Auch heute kommt dem Papsttum eine wichtige Rolle zu. Es kann aber darüber nicht hinweg gesehen werden, daß die *geschichtliche Wirkung des Papsttums ambivalent* ist. Das Amt, das für sich in Anspruch nimmt, die Christenheit zu einigen, ist gerade durch diesen Anspruch auch zum Anlaß der Trennung geworden. Fast alle Trennungen, die im Laufe der Jahrhunderte zustande kamen, haben ihren Ursprung unter anderem auch in überzogenen Forderungen des Bischofs von Rom. So wenig wie das biblische Zeugnis spricht also die geschichtliche Wirkung dafür, daß dieses Amt von Gott als *das Amt der Einheit* eingesetzt worden wäre.

### 4. *Priorität der lokalen Kirche*

Das päpstliche Amt ist in den Augen der evangelischen Christen der Ausdruck *eines pyramidalen Verständnisses der Kirche*. Eine einzelne Person, mit fast unbegrenzten Befugnissen ausgestattet, befindet sich an der Spitze der Kirche. Die gesamte Kirche wird durch die Autorität dieses einen Amtes zusammengehalten. Gewiß, manche Texte, vor allem des Zweiten Vatikanischen Konzils, betonen, daß die Autorität des päpstlichen Amtes in der Gemeinschaft mit der Gesamtheit der Bischöfe ausgeübt wird. Zahlreiche römisch-katholische Theologen haben sich in den letzten Jahren bemüht zu zeigen, daß das Bild der Pyramide dem Wesen

der Kirche nicht gerecht werde. Alle diese Versuche haben aber in den Augen evangelischer Christen im besten Fall Korrekturen des bisherigen Bildes gebracht. Die Tatsache bleibt bestehen, daß sowohl Wort als auch Handeln des Papstes in der römisch-katholischen Kirche entscheidendes Gewicht haben. Evangelische Christen fühlen sich aufgrund ihrer Erkenntnis der Schrift verpflichtet, die Priorität der lokalen Kirche zu betonen. Jesus Christus ist da gegenwärtig, wo das Wort verkündigt und die Sakramente gefeiert werden – das heißt da, wo Menschen sich als Gemeinschaft versammeln, um auf die Verkündigung zu hören und gemeinsam den Weg des Gehorsams zu gehen. Sie verstehen die Kirche auf der Ebene der Region als eine Gemeinschaft von lokalen Kirchen und die Kirche auf der universalen Ebene als Gemeinschaft von nationalen Kirchen. Ein Amt der Einheit auf universaler Ebene könnte auch in ihren Augen vielleicht sinnvoll sein. Dieses Amt dürfte aber die Priorität der lokalen Kirche niemals aufheben, sondern müßte im Gegenteil dazu dienen, die Gemeinschaft unter den lokalen Kirchen zur Geltung zu bringen.

#### 5. *Lehre der Unfehlbarkeit*

Besondere Schwierigkeiten bereitet selbstverständlich die *Lehre der Unfehlbarkeit*, insbesondere in der Gestalt, wie sie vom Ersten Vatikanischen Konzil formuliert wurde. Evangelische Christen können dieser Lehre, die im Westen im Laufe des Mittelalters zuerst aufkam, sowohl aus biblischen als auch theologischen Gründen nicht zustimmen. Sie bestreiten nicht, daß Jesus Christus der Kirche die Verheißung gegeben hat, sie «bis zum Ende der Zeit» nicht zu verlassen. Der Gott, der zur Gemeinschaft mit Jesus Christus beruft, *ist* treu. Er wird sich immer von neuem Zeugen schaffen, die sich durch Wort *und* Tat zum Evangelium bekennen.

Seine Treue zieht sich wie ein roter Faden durch die Höhen und Tiefen der Geschichte der Kirche. Evangelische Christen können aber die Auffassung nicht teilen, daß dieser rote Faden an die Sukzession der Bischöfe von Rom gebunden sei. Das Zeugnis der Heiligen Schrift berechtigt zwar zu der Zuversicht, daß der Heilige Geist die Kirche durch die Wirrnis aller Zeiten erhalten und führen wird. Es berechtigt aber nicht zu der Erwartung, daß der Träger eines bestimmten Amtes in der Kirche in kritischen Situationen unfehlbar das richtige Wort sagen wird. So eindrucklich die Leistungen des päpstlichen Amtes im Laufe der Jahrhunderte gewesen sind, ist doch ebenso offensichtlich, daß das päpstliche Amt in entscheidenden Stunden der Geschichte der Kirche versagt hat.

#### 6. Anspruch auf Wahrheit

Der Anspruch auf Infallibilität hat auch Folgen für das Verhältnis der Kirche zur Wahrheit des Evangeliums. Er macht es fast unmöglich zuzugeben, daß sich die römisch-katholische Kirche im Laufe der Jahrhunderte je geirrt hat. Denn wie könnte der Anspruch aufrechterhalten werden, wenn sich herausstellte, daß Päpste zu gewissen Zeiten Irrtümer verkündigt und zweifelhafte Entscheidungen gefällt haben? Die römisch-katholische Kirche wird durch das Dogma der Unfehlbarkeit in gewissem Sinne unter den Zwang gestellt, zu allen Zeiten in der Wahrheit des Evangeliums gestanden zu haben. Der Anspruch auf Unfehlbarkeit führt zur *Institutionalisierung des Rechthabens* (oder genauer des Immer-recht-gehabt-Habens). In den Augen evangelischer Christen setzen römisch-katholische Theologen unverhältnismäßig viel Energie für den Nachweis ein, daß die Aussagen des Lehramtes in je ihrer Zeit zutreffend gewesen seien und vor allem daß neue Einsichten, zu denen die Kirche

heute gekommen ist, im Grunde bereits von jeher vertreten worden seien. Gewiß, römisch-katholische Theologen haben sich in den letzten Jahrzehnten darum bemüht, aus diesem unfreien Umgang mit der Tradition auszubrechen. Sie haben den Bereich der Unfehlbarkeit nach Kräften einzuschränken versucht. Aber selbst wenn der Anspruch auf Unfehlbarkeit nur für wenige zentrale Aussagen erhoben wird, strahlt er doch auf den gesamten Umgang mit der Tradition aus. Die Beziehungen unter den Kirchen werden dadurch entscheidend belastet. Denn ist nicht die Voraussetzung für einen neuen Anfang auf die Einheit hin die Bereitschaft, Irrtümer und Versagen der Vergangenheit einzugestehen? Einzig auf dieser Basis können die Kirchen einander näherkommen.

#### V. KRITIK VERPFLICHTET

Diese sechs Punkte zeigen, wie tief die Differenz zwischen den evangelischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche in der Frage des Papsttums nach wie vor reicht. Eine Verständigung ist zum mindesten in naher Zukunft nicht zu erwarten. Muß es aber dabei bleiben? Ich denke, daß sich evangelische Christen die Sache zu leicht machen, wenn sie sich mit den negativen Argumenten gegen das Papsttum zufriedengeben. So gewichtig und unumgänglich die Einwände sind, stellt das päpstliche Amt doch auch grundlegende Fragen an die evangelischen Kirchen. Es ist ihre Pflicht, konstruktiv darauf einzugehen. Das bloße Nein, das sie seit der Reformation gesprochen haben, reicht heute nicht mehr aus. Die lebendige Begegnung mit der römisch-katholischen Kirche in der ökumenischen Bewegung nötigt sie dazu, alternative Wege aufzuzeigen. Lassen Sie mich in aller Kürze drei Fragen nennen, auf die die evangelischen Kirchen angesichts der römisch-katholischen Kirche und insbesondere des Papsttums antworten müssen.

1. *Evangelischer Ausdruck  
der universalen Gemeinschaft der Kirche?*

*Die evangelischen Kirchen betonen die Priorität der lokalen Kirche. Wie ist es bei dieser Betonung möglich, die universale Gemeinschaft der Kirche in der Einheit der Lehre und des Handelns zum Ausdruck zu bringen?*

Der Ansatz der Reformatoren bei der Verkündigung führte fast unausweichlich zur Betonung der Bedeutung der lokalen Gemeinde. Kirche ist da, wo das Wort verkündigt wird. Calvin beginnt seine Darlegungen über die Kirche im vierten Buch der «*Institutio*» mit der Frage: Warum muß es überhaupt Kirchen geben? Und er antwortet: Weil das Wort in der Begegnung von Mensch zu Mensch verkündigt werden muß. Gott hätte auch Engel damit beauftragen können, den Menschen die Wahrheit zu bringen. Er hat aber seine Botschaft Menschen anvertraut: den Aposteln und mit ihnen der Kirche. Die *raison-d'être* der Kirche ist die Verkündigung des Wortes. Sie muß jeweils in einer konkreten Gemeinschaft von Menschen stattfinden. Der Heilige Geist wird einzig da wirken, wo Menschen in lebendiger Beziehung stehen und sowohl hören als auch gehorchen wollen. Die Gemeinde ist darum die grundlegende Einheit der Kirche. Wie aber entsteht eine Gemeinschaft unter und zwischen den Gemeinden?

Die evangelischen, insbesondere die reformierten Kirchen haben auf diese Frage mit dem Hinweis auf Synoden und Konzile geantwortet. Die Gemeinden werden sich ihres gemeinsamen Auftrags am wirksamsten bewußt werden, wenn sich ihre Vertreter zu einer Synode versammeln und gemeinsam danach fragen, was der Geist den Gemeinden zu sagen hat. Synoden sind in gewissem Sinne ihrerseits eine Gemeinde, mit dem Unterschied, daß sie aus Vertretern verschiedener Gemeinden zusammengesetzt sind und nur für eine bestimmte Zeit bestehen. Stellvertretend für die Gemeinden, die sie repräsentieren, hören sie auf das Wort,

feiern das Abendmahl und suchen gemeinsam auszumachen, wie das Evangelium heute auszusagen ist und welche Prioritäten die Gemeinden zu setzen haben. Das Urbild der Synode ist die Versammlung in Jerusalem, die uns in der Apostelgeschichte (15) beschrieben wird: ein gemeinsames Suchen und Fragen der Vertreter verschiedener Gemeinden und vor allem der gemeinsame Versuch, eine konkrete Antwort zu wagen.

Wie steht es aber mit der Praxis der evangelischen Kirchen? Inwieweit ist es ihnen gelungen, zu einem gemeinsamen Zeugnis auf regionaler, nationaler und universaler Ebene vorzustoßen? Die Antwort ist alles andere als eindeutig. Die reformierten Kirchen haben zwar eine eindrucksvolle synodale Praxis entwickelt. Sie haben Wege gefunden, die anstehenden Fragen auf kollegiale Weise zu lösen. Das Leben der reformierten Kirchen ist auch heute ohne Synoden nicht denkbar. Die synodale Praxis der reformierten Kirchen weist aber auch entscheidende Mängel auf. Einerseits ist es ihnen nur in schwachen Ansätzen gelungen, konziliare Versammlungen auf universaler Ebene abzuhalten. Ihr Zeugnis auf internationaler Ebene ist dementsprechend unartikuliert geblieben. Und andererseits haben die Synoden auf regionaler und nationaler Ebene die Einheit in der Lehre und im Handeln nicht immer aufrechtzuerhalten vermocht. Die reformierten Kirchen blicken auf eine lange Geschichte von Spaltungen zurück. Kaum ein Land, in dem sich heute nur eine einzige reformierte Kirche befände!

Die Aufgabe, die sich in diesem Zusammenhang stellt, ist offensichtlich. Die reformierten Kirchen haben ihre synodale Praxis neu zu überdenken. Wie müssen Synoden aussehen, damit sie sich einerseits den großen Fragen der Zeit rückhaltlos zu stellen vermögen und doch andererseits die Einheit der Kirche bewahren können? Die Kritik am Papsttum wird erst dann wirklich glaubwürdig und überzeugend sein, wenn die evangelischen Kirchen eine lebensfähige Alternative anzubieten haben.

*2. Ist eine konziliare Versammlung  
ohne ein personales Amt der Einheit  
überhaupt denkbar?*

Diese zweite Frage schließt sich an die erste fast selbstverständlich an. Die reformierten Kirchen legen großen Nachdruck auf die Gleichberechtigung in der Kirche. Die Vertreter der Gemeinden in der Synode stehen grundsätzlich alle auf derselben Stufe. Das Abhalten einer Synode beruht auf einer gemeinsam ausgearbeiteten und akzeptierten Ordnung. Ist aber diese Konzeption realistisch? Braucht eine Synode nicht – genauso wie jede Gemeinde – eine Bezugsperson, um in der Wahrheit und der Einheit zu bleiben? Ist darum nicht auf allen Ebenen des Lebens der Kirche so etwas wie ein «Amt der Einheit» erforderlich? Haben sich die reformierten Kirchen vielleicht durch ihre Bestreitung des römischen Anspruchs einer Struktur beraubt, die für die Entfaltung konziliarer Lebensformen unentbehrlich ist?

Die evangelischen Kirchen haben größte Bedenken, auf diese Frage auch nur einzugehen. Sie weisen darauf hin, wie rasch ein Amt der Einheit, das doch der Gemeinschaft dienen soll, zu einer Struktur der Macht wird und dadurch die Gemeinschaft gerade in Gefahr bringt. Sie weisen vor allem auf ihre Zuversicht hin, daß Gott der Kirche immer wieder Propheten und geistliche Führer schenken werde, die in entscheidenden Augenblicken der Kirche weiterzuhelfen wissen. Petrus war nicht in erster Linie der Träger eines besonderen Amtes. Jesus hatte ihn zwar zum Jünger berufen und zum Apostel gemacht. Er hatte ihn mit der Vollmacht für die Verkündigung des Evangeliums ausgestattet. Seine Autorität in der Kirche beruhte aber nicht darauf, daß er ein von allen anerkanntes Amt innehatte, sondern darauf, daß er vom Herrn gerufen und gesandt war. Es darf nicht übersehen werden, daß Petrus zugleich Prophet und charismatischer Führer war. Eine Vision war nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte (10) die Ursache

für eine der weitreichendsten Entscheidungen, die die Kirche im Laufe ihrer Geschichte je gefällt hat. Und sind der Kirche nicht immer wieder solche charismatischen Führer geschenkt worden? Ich denke etwa an die großen Gestalten der ökumenischen Bewegung wie John Mott, William Temple oder Martin Luther King. Sie konnten sich nicht auf ein Amt berufen. Sie hatten nichts weiter einzubringen als ihre Berufung. Und doch haben sie sich gerade dadurch als Diener der Gemeinschaft und der Einheit erwiesen. Martin Luther King war in dem Augenblick, in dem er seine berühmte Rede «I have a dream» hielt, ein echter Nachfolger des Petrus!

Aber ist damit die Frage schon ganz behoben? Ich denke, daß sich die reformierten Kirchen der Frage nach dem personalen Amt der Einheit auf die Dauer nicht entziehen können. Sie haben de facto allerlei Ämter ins Leben gerufen, die in der offiziellen Ekklesiologie der reformierten Kirchen nicht reflektiert werden. Manche Kirchen haben das Amt eines vollamtlichen Präsidenten geschaffen. Der Reformierte Weltbund ist mit einem Generalsekretär ausgestattet, der zusammen mit dem Präsidenten immer wieder für die reformierten Kirchen in der Öffentlichkeit das Wort ergreift. Deutet diese Entwicklung nicht darauf hin, daß die synodale Praxis ohne Personen dieser Art in der Tat nicht zum Ziele zu kommen vermag?

### *3. Die Kontinuität der einen Kirche durch die Jahrhunderte*

*Stehen die evangelischen Kirchen nicht in der Gefahr, die Bedeutung der Verheißung Christi zu gering einzuschätzen? Wenn Gott treu ist, heißt das doch auch, daß sich die Spuren seiner Treue durch die Jahrhunderte verfolgen lassen. Wenn er in Aussicht stellt, daß der Heilige Geist die Jünger in alle Wahrheit führt, muß es doch zu allen Zeiten eine Gemeinschaft gegeben haben, die in der Wahrheit gestanden hat.*

Die Anfrage muß ernst genommen werden. Denn die reformierten Kirchen stehen in der Tat in der Gefahr, immer wieder so vom Nullpunkt zu beginnen, als ob sie nicht die Erben einer ununterbrochenen Tradition seit den Anfängen der ersten Christenheit wären, sondern gleichsam die ersten Christen, die Gott zur Erfüllung seiner Sendung beruft. Das Zeugnis der reformierten Kirchen leidet unter diesem Mangel an geschichtlicher Tiefe. Zahlreiche reformierte Christen haben zum Beispiel das Bewußtsein dafür verloren, daß die Geschichte der ersten Jahrhunderte und des Mittelalters auch ihre Geschichte ist. Die Geschichte der Kirche beginnt für sie nicht mit dem Pfingsttag, sondern mit der Reformation! Und viele Reformierte wissen auch mit der eigenen Geschichte nicht viel anzufangen. Sie ist für sie nicht wie ein Schatz, aus dem sie Altes und Neues hervorholen, sondern eher wie ein Haus, das sie zwar bewohnen, dessen verborgene Räume sie aber nicht kennen. Sie mögen sich durch eine gewisse Freiheit und Unbefangenheit im Umgang mit den Problemen der heutigen Zeit auszeichnen. Weil sie aber ihre eigene Vergangenheit nicht ausreichend kennen, vermögen sie diese Probleme nicht in der Perspektive von Gottes Treue durch die Jahrhunderte zu sehen.

Die Kritik an dem allzu simplistischen Verständnis der Kontinuität der einen Kirche durch die Jahrhunderte muß zwar bestehen bleiben. Die Erfahrung der Reformation hat den reformierten Kirchen gezeigt, daß die wahre Kontinuität der Kirche gelegentlich einzig durch einen äußeren Bruch aufrechterhalten werden kann. Das Ereignis der Reformation ist für evangelische Christen selbstverständlich ein Ereignis *in* der Geschichte der einen Kirche Jesu Christi. Gott geht in seiner Treue geheimnisvolle und unerwartete Wege. Calvin hat sicher etwas Wichtiges getroffen, als er den Satz formulierte: «Die Kirche Christi lebt in Auferstehungen.» Jede Fixierung der Kontinuität auf einen bestimmten historischen Strang vergewaltigt den komplizierten und in

mancher Hinsicht undurchsichtigen Gang der Geschichte. Die Kontinuität der einen Kirche durch die Jahrhunderte ist letztlich ein Gegenstand des Glaubens.

Das heißt aber nicht, daß der ständige lebendige Umgang mit der Tradition entbehrlich wäre. Der Glaube wird dadurch gestärkt, daß die Kirche den Wegen von Gottes Treue durch die Jahrhunderte nachzuspüren sucht. Die reformierten Kirchen haben in dieser Hinsicht manches zu lernen.

## VI. WAS HEISST DAS FÜR DIE ÖKUMENISCHE BEWEGUNG?

Ich schließe mit einigen Folgerungen für die ökumenische Bewegung. Wir haben gesehen, daß evangelische Christen ein zwiespältiges Verhältnis zum Papsttum haben. Sie sind aufgrund ihrer Überzeugung nach wie vor genötigt, das Papsttum, so wie es von der römisch-katholischen Kirche heute gelehrt und praktiziert wird, abzulehnen. Sie wollen sich aber durch diese grundsätzliche Ablehnung nicht daran hindern lassen, mit der römisch-katholischen Kirche soweit wie nur möglich zusammenzuarbeiten. Wie kann diese doppelte Haltung in der Praxis gelebt werden? Vor allem bedeutet es, daß evangelische Christen ihren Blick konsequent auf die Verkündigung des Evangeliums zu richten haben. Sie dürfen sich nicht dazu verleiten lassen, Äußerungen des Papstes nur schon darum, weil sie Äußerungen des Papstes sind, zu verwerfen. Die Verkündigung des Evangeliums muß das Kriterium ihres Urteils sein. Sie werden sich freuen an jeder Äußerung und Entscheidung, die der Sache des Evangeliums dient. Sie werden aber zugleich auch die Freiheit zur Kritik bewahren müssen. Sie wären schlecht beraten, wenn sie aus ökumenischer Höflichkeit den Widerspruch verschwiegen, den sie aufgrund ihrer tiefsten Über-

zeugung anzumelden haben. Die ökumenische Bewegung wird einzig durch die lebendige Auseinandersetzung gefördert.

Aber wer sagt, was wirklich mit dem Evangelium übereinstimmt? Die reformierten Kirchen wissen, daß sie über das Kriterium des Evangeliums nicht einfach verfügen. Sie können sich nur immer wieder neu unter das Wort Gottes stellen und zu verstehen suchen, welche Konsequenzen sich daraus ergeben. Sie haben darum die Pflicht, jede Äußerung des Papstes sorgfältig zu prüfen, selbst dann, wenn sie den eigenen Überzeugungen schon auf den ersten Blick zuwiderzulaufen scheinen. Sie haben aber auch die Pflicht, die Differenzen zu benennen, die sich ergeben. Päpstliche Worte haben für sie nichts von vornherein Sakrosanktes. Sie sind Beiträge zum Zeugnis der heutigen Christenheit, und es ist wichtig, daß sie als solche – sowohl in ihrer Bedeutung als auch in ihren Grenzen – ernst genommen werden.

Und könnte dieses positiv-kritische Verhältnis zum Papsttum nicht für die Zukunft der ökumenischen Bewegung von Bedeutung sein? Die Differenzen im Verständnis der Kirche sind zu tief, als daß sich die Christenheit unter der Autorität des Papstes, so wie sie heute in der römisch-katholischen Kirche verstanden wird, vereinigen ließe. Die Annäherung kann einzig dadurch zustande kommen, daß ein konstruktiv-kritisches Verhältnis in der Gemeinschaft der Kirchen seinen anerkannten Platz gewinnt. Gerade darum ist es wichtig, daß diese kritische Haltung in der ökumenischen Bewegung auch wirklich gelebt wird.

Die Konzentration auf die Verkündigung des Evangeliums muß sich aber vor allem darin bewähren, daß sich die Aufmerksamkeit in erster Linie auf die Horizonte der heutigen Welt richtet. So wichtig die Frage des Papsttums ist, ist sie doch weder die erste noch die letzte Frage, die uns zu beschäftigen hat. Die Kirchen sind vielmehr aufgerufen, das Kommen von Gottes Reich in der Nachfolge Christi anzu-

kündigen. Ich denke, daß uns z. B. der vom Ökumenischen Rat der Kirchen vorgeschlagene «konziliare Prozeß gegenseitiger Verpflichtung für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung» die Gelegenheit dazu gibt. Der Stellenwert des Papsttums wird am ehesten dann sichtbar werden, wenn wir uns diesem Auftrag ohne Vorbehalte stellen.

## LITERATURHINWEISE

Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute (Hrsg.), Papsttum als Ökumenische Frage (München 1979)

*Pottmeyer, H.J./Alberigo, G./Jossua, J.P.* (Hrsg.), Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils (Düsseldorf 1986)

*Meyer, H./Urban, H.J./Vischer, L.* (Hrsg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung (Frankfurt am Main 1983)

*Brown, R.E./Donfried, K.P./Reumann, J.* (Hrsg.), Der Petrus der Bibel (Stuttgart 1976)

*Tillard, J.-M.R.*, L'Evêque de Rome (Paris 1982)

*von Balthasar, H.U.*, Der antirömische Affekt (Freiburg im Breisgau 1974)

*Stirnimann, H./Vischer, L.* (mit weiteren Beiträgen von G. Gassmann u.a.), Papsttum und Petrusdienst (Frankfurt am Main 1975)