

über sehr viel Integrationskraft verfügt, einen ausgesprochenen Kairos. Der gegenwärtige Papst ist so auch für viele Evangelische zur Symbolfigur dieser Integration geworden. Ich könnte Ihnen Dutzende von Briefen zeigen, wo die Kritik an der evangelischen Kirche mit dem lobenden Hinweis auf die katholische Kirche Hand in Hand geht. Ich habe allerdings die Hoffnung, daß die Leiden, die die evangelische Kirche zur Zeit mit all den genannten

Schwierigkeiten tragen muß, schließlich dazu führen, daß die Menschen eines Tages diesen Weg zu schätzen wissen. Die Fähigkeit, Gegensätze auszuhalten und zu bewältigen, ohne dabei unterzugehen, verweist doch auf die Botschaft vom Kreuz, wenn man sie auf die Gemeinde auslegt. Diese Hoffnung verpflichtet allerdings dazu, daß wir sie durch unsere Arbeit und unseren Dienst auch öffentlich bekunden.

Dokumentation

Die universalkirchliche Stellung des Papstamtes

Der Bericht „Die Autorität in der Kirche II“ der Anglikanisch-Katholischen Kommission

Am 29. März hat die vor 12 Jahren eingesetzte gemeinsame anglikanisch-römisch-katholische Kommission mit Zustimmung beider Kirchen ihren Abschlußbericht vorgelegt. Neben den bereits früher veröffentlichten Konsenserklärungen (vgl. HK, Februar 1974, 93–97 und April 1977, 191–195) enthält der Schlußbericht als neuverfaßtes Dokument den Bericht „Die Autorität in der Kirche II“, der sich vor allem mit der Stellung des Papstes in der Gesamtkirche auseinandersetzt (vgl. dazu auch ds. Heft, S. 214f). Zur Vervollständigung unserer Dokumentation über den anglikanisch-katholischen Dialog geben wir diesen Teil des Abschlußberichts im Wortlaut wieder. Die deutsche Übersetzung des authentischen englischen Textes (Wortlaut in: Anglican-Roman Catholic International Commission, The Final Report. Windsor, September 1981. CTS/SPCK London 1982, S. 81–98) wurde von P. Johannes Lütticken OSB, Abtei St. Matthias/Trier, besorgt.

Einführung

1. Am Schluß unserer ersten Erklärung über die Autorität in der Kirche haben wir festgestellt, daß wir einen „Konsens über die Autorität und insbesondere über die grundlegenden Prinzipien des primatialen Strukturelementes in der Kirche“ erreicht hatten, dem wir „fundamentale Bedeutung“ beimaßen. Zugleich zeigten wir jedoch auf, daß vier besonders schwierige Probleme im Zusammenhang dieses Themas noch weiter untersucht werden müßten, da sie unserem Zusammenwachsen zu voller Gemeinschaft, solange sie ungelöst bleiben, wohl schwerwiegende Hindernisse in den Weg legen würden. Diese vier Schwierigkeiten waren: die Interpretation der petrinischen Texte, die Bedeutung der Redeweise vom „göttlichen Recht“, die Behauptung päpstlicher Unfehlbarkeit und das Wesen der dem Bischof von Rom als universalem Primas zugeschriebenen Jurisdiktion. Nach fünf Jahren weiterer Untersu-

chung sind wir nun in der Lage, eine neue Beurteilung ihres Stellenwerts und ihrer Tragweite vorzulegen.

Die petrinischen Texte

2. Die Stellung des Petrus unter den Aposteln ist oft behandelt worden im Hinblick auf die Bedeutung des Bischofs von Rom unter den Bischöfen. Wir müssen daher den Befund des Neuen Testaments und der allgemein sogenannten petrinischen Texte prüfen.

3. Das Neue Testament betont ausdrücklich den Willen Christi, die Kirche auf Zeugnis und Vollmacht der Apostel zu gründen; dabei schreibt es unter den Aposteln dem Petrus eine besondere Stellung zu. Ob die petrinischen Texte nun die authentischen Worte Jesu enthalten oder nicht, sie bezeugen eine frühe Tradition, nach der Petrus diese Stellung bereits zur Zeit des öffentlichen Wirkens Jesu innehatte. Für sich genommen mögen die einzelnen Stellen zu keinem Schluß berechtigen; zusammen ergeben sie jedoch ein allgemeines Bild seiner hervorgehobenen Stellung. Die wichtigsten sind: Die Verleihung des Namens Kephas an Simon; seine Erwähnung an erster Stelle unter den Zwölfen sowie in dem kleineren Kreis der drei (Petrus, Jakobus und Johannes); der Glaube, in dem er Jesus als den Messias zu bekennen vermochte (Mt. 16, 16; Mk. 8, 29; Lk. 9, 20; und Joh. 6, 69), und die Antwort Jesu (Mt. 16, 18), in der er der Fels genannt wird; der Auftrag, seine Brüder zu stärken (Lk. 22, 31–32) und die Schafe zu weiden (Joh. 21, 16–17) und die eigene Erscheinung des Auferstandenen vor ihm (z. B. Lk. 24, 34; 1 Kor. 15, 5). Obwohl der Verfasser der Apostelgeschichte im zweiten Teil seines Buches die apostolische Autorität des Paulus unterstreicht, legt er im ersten Teil den Schwerpunkt auf die Führungsrolle des Petrus. Zum Beispiel ist es Petrus, der im Namen der apostolischen Gemeinschaft spricht

(Apg. 3, 15; 10, 41); er verkündet als erster das Evangelium den Juden und öffnet ebenso als erster die Gemeinschaft der Christen für die Heiden. Paulus scheint diese hervorragende Stellung des Petrus anerkannt zu haben ebenso wie die Bedeutung des Jakobus (Gal. 1, 18–19). Er scheint auch die führende Rolle des Petrus beim Konzil in Jerusalem (Apg. 15) akzeptiert zu haben, selbst wenn er durchaus bereit war, dem Petrus Widerstand zu leisten, wo dieser nach seiner Überzeugung im Unrecht war (Gal. 2, 11).

4. Die Verantwortung pastoraler Leitung war nicht auf Petrus beschränkt. Der Ausdruck „binden und lösen“, der für die ausdrückliche Beauftragung des Petrus in Mt. 16, 19 verwendet wird, erscheint nochmals in Mt. 18, 18 in der Verheißung, die Christus allen Jüngern gibt. Ähnlich ist das Fundament, auf das die Kirche aufgebaut wird, in Mt. 16, 18 auf Petrus bezogen, und ansonsten im Neuen Testament (z. B. Eph. 2, 20) auf das ganze Apostelkollegium. Auch wenn Petrus am Pfingsttag der Sprecher war, so hatte der Auferstandene den Auftrag, das Evangelium aller Welt zu verkünden, zuvor an die Elf gerichtet (Apg. 1, 2–8). Obgleich Paulus nicht zu den Zwölfen zählte, übte auch er eine herausragende Führungsrolle aus, zu der er sich vom Herrn selbst bevollmächtigt wußte, und beanspruchte, mit Petrus und anderen gleiche Verantwortung und apostolische Autorität zu teilen.

5. Trotz heftiger Zurechtweisung durch Christus und dramatischen Versagens in seiner Verleugnung hat Petrus in den Augen der Verfasser des Neuen Testamentes eine Stellung von besonderer Wichtigkeit inne. Diese verdankt er nicht seiner Begabung und seinem Charakter, wenn er auch der erste war, der Christus als Messias bekannt hat. Sie ist begründet in einer besonderen Berufung durch Christus (Lk. 6, 14; Joh. 21, 15–17). Doch auch wenn die besonderen Züge des dem Petrus übertragenen Amtes betont werden, es ist doch das Amt eines Apostels und isoliert ihn nicht von dem der anderen Apostel. In Übereinstimmung mit der Lehre Jesu, daß der Führende nicht über die anderen herrschen, sondern werden soll wie der Dienende (Lk. 22, 24 ff.), bedeutet auch die Aufgabe des Petrus, seine Brüder zu stärken (Lk. 22, 32), eine Führungsrolle im Dienst an den andern. Petrus dient demnach der Kirche, indem er ihr hilft, Gefährdungen ihrer Einheit zu überwinden (z. B. Apg. 1, 1–18), auch wenn er in seiner Schwäche seinerseits der Hilfe oder Korrektur bedarf, wie es an seiner Zurechtweisung durch Paulus deutlich wird. Diese Erwägungen können zur Klärung der Analogie beitragen, die man zwischen der Rolle des Petrus unter den Aposteln und der des Bischofs von Rom unter seinen Mitbischöfen gesehen hat.

6. Das Neue Testament enthält keinen ausdrücklichen Bericht über eine Weitergabe der Führungsrolle des Petrus; aber auch die Weitergabe apostolischer Autorität im allgemeinen ist nicht sehr deutlich. Ferner unterlagen die petrinischen Texte bereits zur Zeit der Kirchenväter unterschiedlicher Interpretation. Doch wurde die Kirche von

Rom, der Stadt, in der Petrus und Paulus lehrten und das Martyrium erlitten, allmählich als Inhaberin einer besonderen Verantwortung unter den Kirchen anerkannt: in ihrem Bischof sah man den Träger eines besonderen Dienstes an der Einheit der Kirchen und an der Treue zum apostolischen Erbe; die Funktionen, die er damit unter seinen Mitbischöfen ausübte, sah man in Analogie zu den Petrus zugeschriebenen, dessen Nachfolger der Bischof von Rom zu sein beanspruchte.

7. Die Väter und Lehrer der Kirche begannen allmählich den Befund des Neuen Testaments als Hinweise in ebendiese Richtung zu deuten. Diese Deutung wurde in Frage gestellt und der Einwand erhoben, daß sie dem Versuch entsprang, eine bereits abgeschlossene Entwicklung nachträglich zu legitimieren. Doch es ist denkbar, daß ein Primat des Bischofs von Rom dem Neuen Testament nicht widerspricht und Teil des Planes Gottes für die Einheit und Katholizität seiner Kirche ist – auch wenn man zugesteht, daß die neutestamentlichen Texte keine hinreichende Grundlage dafür bieten.

8. Unsere beiden Traditionen stimmen darin überein, daß nicht alles, was von den Aposteln als den Zeugen der Auferstehung und des Heilswerkes Christi (Apg. 1, 21–22) gesagt wird, weitergegeben wurde an die, die ihre Sendung fortzusetzen erwählt waren. Die Apostel sind die Fundamente, eben weil sie die einzigartigen, beauftragten Zeugen des ein für allemal vollzogenen Heilswerkes Christi sind. Die Rolle des Petrus ist nie von der des Apostelkollegiums getrennt; was von der Übertragbarkeit der Sendung des apostolischen Kollegiums gilt, trifft auch für Petrus als dessen Mitglied zu. Daher sind die Worte „Auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen“, auch wenn sie an Petrus gerichtet sind, damit nicht auch schon in derselben Bedeutung auf den Bischof von Rom anwendbar. Selbst wenn demnach die Rolle des Petrus nicht in ihrer Gesamtheit weitergegeben werden kann, schließt dies jedoch nicht die Weiterführung eines vom Geist geleiteten Dienstes der Einheit unter denen aus, die die apostolische Sendung fortsetzen.

9. Die Führungsrolle des Bischofs von Rom ist freilich von manchen abgewiesen worden, da sie nach ihrer Auffassung nicht mit der Wahrheit des Evangeliums vereinbar war und darum auch keinen wahren Brennpunkt der Einheit darstellte; dennoch kommen wir darin überein, daß ein universaler Primat in einer wiedervereinigten Kirche erforderlich sein wird und angemessenerweise der Primat des Bischofs von Rom sein sollte, wie wir bereits dargelegt haben (Autorität I, Abs. 23). Das Neue Testament als Ganzes zeigt Petrus zwar in einer klaren Führungsrolle, doch stellt es die Einheit und Universalität der Kirche nicht ausschließlich im Blick auf Petrus dar. Die universale Gemeinschaft der Kirchen – das ist die Schar der Gläubigen, durch den Glauben an Christus, die Predigt des Wortes und die Teilnahme an den Sakramenten geeint, die ihnen durch ein auf apostolischer Weihe gründendes Hirtenamt vermittelt werden. In einer wiederver-

einigten Kirche wird ein nach der Rolle des Petrus gestaltetes Amt Zeichen und Garant einer solchen Einheit sein.

Göttliches Recht

10. Die erste Erklärung über die Autorität stellt hinsichtlich der Redeweise vom „göttlichen Recht“, wie sie das Erste Vatikanische Konzil auf den römischen Primat anwendet, zwei Fragen: Was bedeutet diese Redeweise eigentlich? Welche Konsequenzen hat sie für den kirchlichen Status von nicht-römisch-katholischen Gemeinschaften (Autorität I, Abs. 24b)? Unsere Absicht ist es, den römisch-katholischen Standpunkt in diesen Fragen zu klären; eine mögliche anglikanische Antwort auf diesen römisch-katholischen Standpunkt vorzuschlagen; und die Erklärung eines Konsenses zu versuchen.

11. Die römisch-katholische Überzeugung hinsichtlich der Stellung des römischen Primates in Gottes Plan für seine Kirche ist in der Tradition mit der Redeweise vom *jus divinum* (göttliches Recht) zum Ausdruck gebracht worden. Diese Bezeichnung hat das Erste Vatikanische Konzil verwendet, um den Primat des „Nachfolgers auf dem Stuhl des Petrus“ zu umschreiben, als welchen das Konzil den Bischof von Rom anerkannte. Das Erste Vatikanische Konzil gebrauchte die Bezeichnung *jure divino*, um auszusagen, daß dieser Primat sich von Christus herleitet. [Anmerkung 1: „ex ipsius Christi Domini institutione seu iure divino“ („Pastor Aeternus“, Kap. 2)] Freilich gibt es keine allgemein angenommene Interpretation dieser Redeweise; doch für alle bedeutet sie zumindest, daß dieser Primat Gottes Absicht für seine Kirche zum Ausdruck bringt. *Jus divinum* braucht in diesem Zusammenhang nicht unbedingt in dem Sinn verstanden zu werden, daß der universale Primat von Jesus während seines irdischen Lebens direkt als eine bleibende Institution gestiftet worden sei. Ebenso wenig bedeutet dieser Ausdruck, daß der universale Primas eine „Quelle der Kirche“ sei, so, als ob das Heilswerk Christi durch ihn vermittelt werden müßte. Er ist vielmehr das Zeichen der sichtbaren *koinonia*, das Gott für seine Kirche will, und ein Werkzeug, durch das Einheit in Vielfalt verwirklicht wird. Auf einen in dieser Weise aufgefaßten universalen Primas innerhalb der Kollegialität der Bischöfe und der *koinonia* der ganzen Kirche kann die Qualifikation *jure divino* angewandt werden.

12. Die Lehre, daß ein universaler Primat den Willen Gottes zum Ausdruck bringe, zieht nicht die Konsequenz nach sich, daß eine christliche Gemeinschaft, die nicht mit dem römischen Stuhl verbunden ist, nicht zur Kirche Gottes gehört. In kanonischer Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom zu stehen, zählt nicht zu den notwendigen Elementen, aufgrund deren eine christliche Gemeinschaft als Kirche anerkannt wird. Zum Beispiel hat die römisch-katholische Kirche die orthodoxen Kirchen stets als Kirchen anerkannt trotz ihres gegensätzlichen Standpunktes in der Frage des Primats (Zweites Vatikanisches Konzil, „Unitatis Redintegratio“, Abs. 14). Das Zweite Vatikani-

sche Konzil lehrt, daß die Kirche Gottes in der römisch-katholischen Kirche subsistiere, und verwirft dabei zugleich die Auffassung, daß die Kirche Gottes mit der römisch-katholischen Kirche deckungsgleich und ausschließlich in ihr verkörpert sei. Das Zweite Vatikanische Konzil läßt die Möglichkeit offen, daß eine befindliche Kirche nicht in Gemeinschaft mit dem römischen Stuhl vom Gesichtspunkt der römisch-katholischen Kirche aus keinen Mangel aufweist außer, daß sie nicht zu der sichtbaren Manifestation voller christlicher Gemeinschaft hinzugehört, die in der römisch-katholischen Kirche bewahrt worden ist („Lumen Gentium“, Abs. 8; „Unitatis Redintegratio“, Abs. 13).

13. Die Beziehungen zwischen unseren beiden Gemeinschaften haben in der Vergangenheit die Anglikaner nicht dazu ermutigt, über die positive Bedeutung des römischen Primats im Leben der Universalkirche nachzudenken. Nichtsdestoweniger haben anglikanische Theologen von Zeit zu Zeit die Meinung vertreten, daß es in gewandelten Verhältnissen für die Kirchen der anglikanischen Gemeinschaft möglich werden könnte, die Entwicklung des römischen Primates als eine Gabe der göttlichen Vorsehung anzuerkennen – mit anderen Worten als eine Wirkung des die Kirche leitenden Heiligen Geistes. Wenn man die oben gegebene Interpretation der Redeweise vom göttlichen Recht auf dem Ersten Vatikanischen Konzil voraussetzt, so hat man guten Grund zu fragen, ob wirklich eine Kluft besteht zwischen der Behauptung eines Primates aufgrund göttlichen Rechts (*jure divino*) und der Anerkennung seiner Entstehung aufgrund göttlicher Vorsehung (*divina providentia*).

14. Die Anglikaner haben im allgemeinen angenommen, daß der Anspruch göttlichen Rechts für den römischen Primat die Nichtanerkennung der Kirchen der anglikanischen Gemeinschaft als Kirchen nach sich ziehe. Von daher haben sie gefolgert, daß jede Versöhnung mit Rom für sie mit der Forderung verbunden sei, ihrer vergangenen Geschichte, ihrem Leben und ihrer Erfahrung abzusagen, – was auf einen Verrat an ihrer eigenen Integrität hinauslaufen würde. Doch angesichts der neueren Entwicklung im römisch-katholischen Verständnis des Status der anderen christlichen Kirchen kann diese Schwierigkeit nun nicht mehr ein Hindernis für die Anglikaner sein, einen universalen Primat des Bischofs von Rom anzunehmen, wie er in der ersten Erklärung über die Autorität beschrieben worden ist (Abs. 23).

15. In der Vergangenheit haben Anglikaner die römisch-katholische Lehre, daß der Bischof von Rom aufgrund göttlichen Rechtes der universale Primas ist, als unannehmbar betrachtet. Doch glauben wir, daß der Primat des Bischofs von Rom verstanden werden kann als Teil des Planes Gottes für die universale *koinonia* – auf eine mit unseren beiderseitigen Traditionen vereinbare Weise. Angesichts dieses Konsenses muß die Redeweise vom göttlichen Recht, die das Erste Vatikanische Konzil verwendet, nicht mehr als ein Grund zur Meinungsverschiedenheit zwischen uns betrachtet werden.

Jurisdiktion

16. Die Jurisdiktion in der Kirche kann definiert werden als die Autorität oder Vollmacht (*potestas*), die zur Ausübung eines Amtes erfordert ist. In unseren beiden Gemeinschaften wird sie zur wirksamen Wahrnehmung eines Amtes verliehen, und diese Tatsache bestimmt ihre Ausübung und ihre Grenzen. Sie gestaltet sich in unterschiedlicher Weise, je nach den Funktionen der *episcopo*, um die es sich handelt. Die Jurisdiktionen auf den verschiedenen Ebenen der *episcopo* (z. B. der eines Primas, eines Metropoliten oder Diözesanbischofs) sind nicht in jeder Hinsicht miteinander identisch.

Der Gebrauch desselben juristischen Ausdrucks bedeutet nicht, daß genau dieselbe Autorität allen zugemessen wird, die auf den unterschiedlichen Ebenen *episcopo* ausüben. Wo etwa ein Metropolit in seiner Provinz Jurisdiktion besitzt, ist diese nicht einfach eine Ausübung der von einem Bischof in seiner Diözese ausgeübten, nur in einem breiteren Kontext: sie wird durch die besonderen Funktionen bestimmt, die er in bezug auf seine Mit Bischöfe wahrnehmen soll.

17. Jedem Bischof ist die pastorale Autorität anvertraut, die er zur Ausübung seiner *episcopo* braucht. Diese Autorität wird zugleich gefordert und begrenzt von der Aufgabe des Bischofs, durch Verkündigung und Auslegung des Wortes Gottes den Glauben zu lehren, für die Verwaltung der Sakramente in seiner Diözese Sorge zu tragen und seine Kirche in Heiligkeit und Wahrheit zu erhalten (vgl. Autorität I, Abs. 5). Von daher haben die vom Bischof in der Wahrnehmung seiner Aufgabe getroffenen Entscheidungen eine Autorität, die die Gläubigen seiner Diözese verpflichtet sind anzunehmen. Diese Autorität des Bischofs, gewöhnlich Jurisdiktion genannt, schließt die Verantwortung ein, alle die Entscheidungen zu treffen und durchzuführen, die um der *koinonia* willen von seinem Amte gefordert sind. Sie ist nicht eine willkürliche Macht eines Menschen über die Freiheit der anderen, sondern eine Notwendigkeit, wenn der Bischof seiner Herde als Hirte dienen soll (vgl. Autorität/Erläuterungen, Abs. 5). In diesem Sinne übt auch der universale Primas innerhalb der universalen *koinonia* und der Kollegialität der Bischöfe die Jurisdiktion aus, deren er zur Ausübung seiner Funktionen bedarf, unter denen die wichtigste ist, dem Glauben und der Einheit der ganzen Kirche zu dienen.

18. Schwierigkeiten sind entstanden aus der universalen, ordentlichen und unmittelbaren Jurisdiktion, die das Erste Vatikanische Konzil dem Bischof von Rom zuschreibt. Mißverständnisse dieser *termini technici* haben diese Schwierigkeiten noch verstärkt. Die Jurisdiktion des Bischofs von Rom als dem universalen Primas wird ordentliche und unmittelbare (d. h. nicht vermittelte) genannt, weil sie mit dem Amt selbst gegeben ist; sie wird universale genannt, ganz einfach weil sie ihn befähigen muß, der Einheit und dem Einklang der *koinonia* als ganzer und in all ihren Teilen zu dienen.

Daß dem Bischof von Rom eine solche Jurisdiktion zugeschrieben wird, ist für Anglikaner eine Quelle von Befürchtungen (Autorität I, Abs. 24d); sie befürchten z. B., daß er die Rechte eines Metropoliten in dessen Provinz oder die eines Bischofs in dessen Diözese für sich beanspruchen könnte; daß eine zentralisierte Autorität den örtlichen Bedingungen nicht immer mit Verständnis oder den legitimen kulturellen Verschiedenheiten nicht immer mit Achtung begegnen könnte; daß berechnete Freiheit des Gewissens, des Denkens und Handelns gefährdet werden könnte.

19. Der universale Primas sollte sein Amt – und zwar für alle erkennbar – nicht in Isolierung, sondern in kollegialer Verbundenheit mit den Bischöfen ausüben (Autorität I, Abs. 21 und 23). Dies vermindert in keiner Weise seine eigene Verantwortlichkeit, bei Gelegenheit für die ganze Kirche zu sprechen und zu handeln. Mit jedem bischöflichen Amt ist die Sorge für die universale Kirche verbunden; ein Diözesanbischof wird in der konkreten Verwirklichung dieser Sorge durch die universale Jurisdiktion des universalen Primas gestützt. Doch der universale Primas ist nicht die Quelle, von der die Diözesanbischöfe ihre Autorität ableiten, noch untergräbt seine Autorität die des Metropoliten oder Diözesanbischofs. Der Primat ist nicht eine autokratische Gewalt über die Kirche, sondern ein Dienst innerhalb der Kirche und an der Kirche, die sich als eine Gemeinschaft von Ortskirchen im Glauben und in der Liebe versteht.

20. Wenn die Reichweite universalen Jurisdiktion auch nicht genau kanonisch umschrieben werden kann, so gibt es doch moralische Grenzen ihrer Ausübung: sie leiten sich ab von der Natur der Kirche und dem pastoralen Auftrag des universalen Primas. Kraft der ihm zur Auferbauung der Kirche übertragenen Jurisdiktion hat der universale Primas in besonderen Fällen das Recht, in den Angelegenheiten einer Diözese zu intervenieren und Appelle gegen die Entscheidung eines Diözesanbischofs entgegenzunehmen. Darin, daß der universale Primas, in kollegialer Verbundenheit mit seinen Mit Bischöfen, die Aufgabe hat, den Glauben und die Einheit der universalen Kirche zu schützen, ist die Unterordnung des Diözesanbischofs unter seine Autorität begründet.

21. Die Jurisdiktion des universalen Primas hat ihren Sinn in dessen Befähigung, die Katholizität ebenso wie die Einheit zu fördern und die Reichtümer der verschiedenen Traditionen der Kirchen zu pflegen und zusammenzuführen. Die kollegiale und primatale Verantwortung für die Bewahrung des Eigenlebens der Ortskirchen fordert die angemessene Hochachtung für ihre Gebräuche und Überlieferungen, soweit sie nicht dem Glauben widersprechen oder die Gemeinschaft zerstören. Das Streben nach der Einheit und die Sorge für die Katholizität dürfen nicht voneinander getrennt werden.

22. Auch wenn diese Grundsätze hinsichtlich des Wesens der Jurisdiktion – aufgrund ihrer Übereinstimmung mit einer von Anglikanern und Katholiken geteilten Sicht der

Struktur der Kirche – angenommen werden, bleiben noch einige besondere Fragen bezüglich ihrer praktischen Anwendung in einer vereinigten Kirche. Die Anglikaner haben einen Anspruch auf die Zusicherung, daß die Anerkennung des universalen Primats des Bischofs von Rom nicht die Unterdrückung von theologischen, liturgischen und sonstigen Traditionen, die ihnen viel bedeuten, oder die Aufnötigung völlig fremder Traditionen nach sich ziehen würde. Wir meinen, daß das oben Gesagte Grund zu solcher Sicherheit gibt. In diesem Zusammenhang erinnern wir an die Worte Pauls VI. im Jahre 1970: „Da wird es keinen Versuch geben, das legitime Ansehen oder das ehrwürdige Erbe an Frömmigkeitsformen und Gebräuchen zu mindern, das der anglikanischen Kirche eigen ist ...“. [Anmerkung 2: „Da wird es keinen Versuch geben, das legitime Ansehen oder das ehrwürdige Erbe an Frömmigkeitsformen und Gebräuchen zu mindern, das der Anglikanischen Kirche eigen ist, wenn die römisch-katholische Kirche – dieser demütige ‚Diener der Diener Gottes‘ – ihre stets geliebte Schwester in der einen, authentischen Gemeinschaft der Familie Christi umarmen kann ...“ (AAS 62 [1970], S. 763)].

Unfehlbarkeit

23. Christus, der Weg, die Wahrheit und das Leben, – er selbst vertraut uns das Evangelium an und gibt seiner Kirche eine Lehrautorität, die unseren Gehorsam beansprucht. Die Kirche – nach der Verheißung Christi von dem in ihr wohnenden Geist geleitet und ausgerichtet am Zeugnis der Propheten, Heiligen und Martyrer aller Zeiten – ist als Ganze Zeuge, Lehrer und Hüter der Wahrheit (vgl. Autorität I, Abs. 18). Die Kirche lebt in der Zuversicht, daß der Heilige Geist sie wirksam instandsetzt, ihre Sendung zu erfüllen, so daß sie weder ihren wesenhaften Charakter verlieren noch ihr Ziel verfehlen wird. [Anmerkung 3: Das ist die Bedeutung von „Indefektibilität“, ein Ausdruck, der nicht sagen möchte, daß es an der Kirche keinerlei Fehler (Defekte) gäbe, der vielmehr bekennt, daß trotz all ihrer vielen Schwächen und Unvollkommenheiten Christus seiner Verheißung treu bleibt, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden.] Gemeinsam sind wir der Auffassung, daß die Lehrentscheidungen der rechtmäßigen Autorität übereinstimmen müssen mit dem in der Schrift begründeten und im Sinn der Kirche ausgelegten Glauben der Gemeinschaft, und daß keine Lehrautorität dem ursprünglichen apostolischen Glauben eine neue Offenbarung hinzufügen kann (vgl. Autorität I, Abs. 2 und 18). So müssen wir fragen, ob es eine besondere, mit dem Amt verbundene Gabe der Wahrheitserkenntnis und der Lehre gibt, die in entscheidenden Augenblicken einer Person verliehen wird, damit sie verbindlich im Namen der Kirche sprechen und so das Volk Gottes in der Wahrheit erhalten kann.

24. Die Erhaltung der Kirche in der Wahrheit macht es erforderlich, daß die Kirche in bestimmten Augenblicken ein entscheidendes Urteil über wesentliche Fragen der

Lehre fällen kann, das zu einem Teil ihres bleibenden Zeugnisses wird. [Anmerkung 4: Daß dies anglikanischem Glauben entspricht, wird in den Neununddreißig Artikeln deutlich: „Die Kirche hat ... Autorität in Streitfragen des Glaubens“ (Artikel 20)]. Solch ein Lehrurteil klärt, was die Wahrheit ist, und stärkt die Gewißheit der Kirche in der Verkündigung des Evangeliums. Auf der Hand liegende Beispiele für solche Urteile sind Anlässe, bei denen allgemeine Konzilien den Glauben definieren. Diese Urteile sind kraft ihrer Begründung in der Offenbarung und ihrer Angepaßtheit an die Bedürfnisse der Zeit Ausdruck einer erneuerten Einheit im Glauben, zu der sie die Kirche aufrufen.

25. Die Kirche ist mit all ihren Gliedern an einer solchen Definition beteiligt, die daher allen in ihrem Verständnis der Wahrheit Klärung und Bereicherung bringt. Die aktive Reflexion aller Glieder der Kirche über die Definition klärt ihrerseits wiederum deren Bedeutung. Ferner – wenn eine Definition auch nicht erst durch ihre Rezeption von seiten des Volkes Gottes ihre Verbindlichkeit erhält, so ist die Zustimmung der Gläubigen doch das letztgültige Anzeichen dafür, daß die verbindliche Entscheidung der Kirche in einer Glaubensfrage in Wahrheit durch den Heiligen Geist vor Irrtum bewahrt worden ist. Der Heilige Geist, der die Kirche in der Wahrheit erhält, wird ihre Glieder bewegen, die Definition als wahr zu rezipieren und sich anzueignen, wenn das von ihr Ausgesagte die Offenbarung in gültiger Weise auslegt.

26. Die Kirche übt ihre Lehrautorität durch verschiedene Instrumente und Instanzen und auf unterschiedlichen Ebenen aus (vgl. Autorität I, Abs. 9 und 18–22). Wenn Dinge des Glaubens auf dem Spiele stehen, kann die Kirche darüber auf allgemeinen Konzilien Entscheidungen fällen; wir sind übereinstimmend der Auffassung, daß diese Entscheidungen verbindlich sind (vgl. Autorität I, Abs. 19). Wir haben auch anerkannt, daß eine vereinigte Kirche einen universalen Primas braucht, der in der *koinonia* den Vorsitz führt und daher verbindlich im Namen der Kirche sprechen kann (vgl. Autorität I, Abs. 23). Durch diese beiden Instanzen kann die Kirche in Glaubenssachen ein entscheidendes Urteil fällen und so den Irrtum ausschließen.

27. Der Sinn dieses Dienstes kann nicht darin liegen, dem Inhalt der Offenbarung etwas hinzuzufügen; er soll irgendeine wichtige Wahrheit neu ins Gedächtnis rufen und hervorheben; den Irrtum aufdecken; unzureichend erkannte Konsequenzen ans Licht bringen; und deutlich machen, wie die christliche Wahrheit auf zeitgenössische Fragen anzuwenden ist. Diesen Verlautbarungen würde es darum gehen, Dinge des Glaubens ins Wort zu fassen, zu erläutern oder zu definieren, die die Gemeinschaft wenigstens einschlußweise glaubt. Für das Wohlergehen der *koinonia* ist es nicht erforderlich, daß alle Erklärungen derer, die verbindlich im Namen der Kirche sprechen, als bleibender Ausdruck der Wahrheit betrachtet werden. Doch es kann Situationen geben, in denen tiefgehende Gegen-

sätze bezüglich entscheidender Fragen von pastoraler Dringlichkeit ein endgültigeres Urteil verlangen. Jedes Lehrurteil dieser Art wäre darauf ausgerichtet, das Glaubensverständnis der Kirche zum Ausdruck zu bringen – nicht nur im jeweiligen Kontext von Raum und Zeit, sondern auch im Licht der ganzen Erfahrung und Tradition der Kirche. Alle solche Definitionen werden durch bestimmte geschichtliche Situationen veranlaßt und sind stets vom Verständnis und von den Rahmenbedingungen ihrer Zeit geprägt (vgl. Autorität I, Abs. 15). Doch wenn sie die Substanz des Glaubens schützen, behalten sie in dem fortdauernden Leben der Kirche eine bleibende Bedeutung.

Die Lehrautorität der Kirche ist ein Dienst, von dem die Gläubigen besonders in Zeiten der Ungewißheit Führung erwarten; doch beruht die Sicherheit hinsichtlich der Wahrhaftigkeit ihrer Lehre letztlich eher auf ihrer Treue gegenüber dem Evangelium als auf dem Charakter oder Amt der Person, die sie verkündet. Die Lehre der Kirche wird verkündet, weil sie wahr ist; sie ist nicht einfach darum wahr, weil sie verkündet wird. Der Wert solch verbindlicher Verkündigung liegt in der Führung, die sie den Gläubigen gibt. Doch sind weder allgemeine Konzilien noch die Inhaber des universalen Primats ausnahmslos vor Irrtum bewahrt – selbst in ihren offiziellen Erklärungen (vgl. Autorität/Erläuterungen, Abs. 3).

28. Das Urteil der Kirche erfolgt normalerweise durch eine synodale Entscheidung, doch gelegentlich kann ein Primas – in Gemeinschaft mit seinen Mitbischöfen – die Entscheidung auch außerhalb einer Synode aussprechen. Wenn auch die Verantwortung dafür, die Kirche vor grundlegenden Irrtümern zu bewahren, der ganzen Kirche obliegt, so kann sie doch an ihrer Stelle durch einen universalen Primas wahrgenommen werden. Die Ausübung von Autorität in der Kirche muß sich nicht so auswirken, daß sie die Freiheit des Heiligen Geistes einengt, andere Instanzen oder Personen zu inspirieren. In der Geschichte der Kirche hat es tatsächlich Fälle gegeben, in denen gleichermaßen Konzilien wie Inhaber des universalen Primates die angegriffenen, rechtmäßigen Standpunkte verteidigt haben.

29. Den Dienst, die Kirche vor Irrtum zu bewahren, hat der Bischof von Rom als universaler Primas sowohl innerhalb wie auch außerhalb synodaler Beratungsprozesse wahrgenommen. Das Urteil Leos I. in seinem Brief an das Konzil von Chalkedon zum Beispiel trug dazu bei, eine ausgewogene Sicht der beiden Naturen in Christus aufrechtzuerhalten. Damit sollen andere Bischöfe nicht auf eine bloß beratende Rolle eingeschränkt werden; und es ist auch nicht so, daß jede Erklärung des Bischofs von Rom das vorliegende Problem augenblicklich löst oder die in Frage stehende Sache für immer entscheidet. Damit es ein entscheidender Akt der Wahrheitsfindung ist, muß das Urteil des Bischofs von Rom strikte Bedingungen erfüllen. Er muß ausdrücklich als Brennpunkt innerhalb der *koinonia* sprechen; er darf nicht unter dem Zwang äußeren Drucks stehen; er muß sich bemüht haben, die Mei-

nung seiner Mitbischöfe und der Kirche als Ganzer einzuziehen; und er muß deutlich seine Absicht äußern, in Fragen des Glaubens oder der Sitten eine bindende Entscheidung vorzulegen. Einige dieser Bedingungen hat das Erste Vatikanische Konzil festgelegt. [Anmerkung 5: Die Formulierung „*eiusmodi . . . definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse*“ – „solche Definitionen sind irreformabel aus sich und nicht aufgrund der Zustimmung der Kirche“ („*Pastor Aeternus*“ cap. 4) leugnet nicht die Wichtigkeit der Rezeption von Lehräußerungen in der römisch-katholischen Kirche. Die Formulierung wurde von dem Konzil verwendet, um die Auffassung derer auszuschließen, nach denen solche Verlautbarungen erst nachträglich, aufgrund ihrer Approbation durch die Bischöfe, „irreformabel“ werden. Der Ausdruck „irreformabel“ bedeutet, daß die in der Definition zum Ausdruck gebrachte Wahrheit nicht mehr in Frage gestellt werden kann. „Irreformabel“ bedeutet nicht, daß die Definition das letzte Wort der Kirche in der Angelegenheit ist und daß die Definition nicht in andere Worte gefaßt werden kann.] Wenn es klar ist, daß alle diese Bedingungen erfüllt worden sind, gehen die Katholiken davon aus, daß das Lehrurteil vor Irrtum bewahrt und seine Aussage wahr ist. Die Anglikaner sähen es jedoch, wenn die zur Annahme vorgelegte Definition nicht offenkundig eine legitime Interpretation des biblischen Glaubens darstellt und sich in Übereinstimmung mit der rechtgläubigen Tradition befindet, als ihre Pflicht, die Rezeption der Definition weiterem Gespräch und Studium vorzubehalten.

30. Diese Betrachtungsweise zeigt sich in der Einstellung vieler Anglikaner gegenüber den marianischen Definitionen, den einzigen Beispielen von Dogmen, die der Bischof von Rom seit der Trennung unserer beiden Gemeinschaften außerhalb einer Synode promulgiert hat. Anglikaner und Katholiken können in einem großen Teil der Wahrheit übereinstimmen, die diese beiden Dogmen bekräftigen sollen. Wir stimmen darin überein, daß es nur einen Mittler geben kann zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus, und verwerfen jede Deutung der Stellung Marias, die diese Aussage verdunkelt. Gemeinsam erkennen wir an, daß ein christliches Verständnis Marias untrennbar verbunden ist mit der Lehre über Christus und die Kirche. Wir erkennen gemeinsam die Gnade und einzigartige Berufung Marias, der Mutter des menschgewordenen Gottes (*Theotokos*) an, indem wir ihre Festtage begehen und ihr in der Gemeinschaft der Heiligen Ehre erweisen. Wir glauben gemeinsam, daß sie durch Gottes Gnade bereitet wurde, die Mutter unseres Erlösers zu werden, durch den sie selbst erlöst und in die Herrlichkeit aufgenommen worden ist. Wir erkennen ferner in Maria gemeinsam ein Vorbild der Heiligkeit, des Gehorsams und des Glaubens für alle Christen. Wir bejahen, daß sie als eine prophetische Gestalt der Kirche Gottes, sowohl vor wie nach der Menschwerdung, betrachtet werden kann. [Anmerkung 6: Die Lehre der römisch-katholischen Kirche, daß Maria ohne Erbsünde empfangen ist, gründet auf der Anerkennung ihrer einzigartigen Stellung im Ge-

heimnis der Menschwerdung. Sie wurde in dieser Weise nicht nur dafür bereitet, die Mutter unseres Erlösers zu werden; sie wurde auch zum Zeichen, daß die von Christus bewirkte Erlösung vor seiner Geburt in der ganzen Menschheit wirksam war. Die Lehre, daß ihre himmlische Herrlichkeit die volle Teilhabe an den Früchten der Erlösung darstellt, verdeutlicht und bekräftigt unseren Glauben, daß das Leben der kommenden Welt bereits in das Leben unserer Welt eingebrochen ist. Die Katholiken sind überzeugt, daß die marianischen Dogmen einen Glauben aussagen, der mit der Schrift im Einklang steht.]

31. Trotz unserer Übereinstimmung hinsichtlich der Notwendigkeit eines universalen Primats in einer vereinigten Kirche akzeptieren die Anglikaner nicht, als notwendig mit dem Amt des Bischofs von Rom verbunden, den garantierten Besitz einer Gabe göttlichen Beistandes in Lehrurteilen, kraft deren seine formellen Entscheidungen als vollkommen gesichert gelten können, vorgängig zu ihrer Rezeption durch die Gläubigen. Jedoch ist das Problem der Rezeption von der Sache her schwierig. Es wäre nicht richtig zu meinen, daß in Glaubensstreitigkeiten keine konziliare oder päpstliche Definition Anspruch auf wohlwollende Aufmerksamkeit und Annahme hat, bis sie von jedem einzelnen Christen begutachtet und der Prüfung durch sein persönliches Gewissensurteil unterworfen worden ist. Gemeinsam sind wir der Auffassung, daß die Kirche auch ohne ein besonderes Charisma, das das Urteil des universalen Primas vor Irrtum bewahrt, noch über Mittel verfügen würde, die Wahrheit der Offenbarung zu rezipieren und sich ihrer zu vergewissern. Dies wird deutlich durch die anerkannten Gaben der Gnade und Wahrheit in Kirchen, die sich nicht in der vollen Gemeinschaft mit Rom befinden.

32. Die römisch-katholische Tradition hat den Ausdruck Unfehlbarkeit verwendet, um die garantierte Freiheit von grundlegendem Irrtum in Lehrurteilen zu beschreiben. [Anmerkung 7: In der römisch-katholischen Lehre bedeutet *Unfehlbarkeit* nur die Bewahrung des Lehrurteils vor Irrtum, zum Zweck der Erhaltung der Kirche in der

Wahrheit, nicht eine positive Inspiration oder Offenbarung. Ferner stellt die dem Bischof von Rom zugeschriebene Unfehlbarkeit eine Gabe dar, die ihn befähigt, unter bestimmten Umständen und genau umschriebenen Bedingungen ein Organ der Unfehlbarkeit der Kirche zu sein.] Wir sind uns einig, daß dieser Ausdruck in uneingeschränktem Sinn nur auf Gott anwendbar ist, und daß seine Anwendung auf ein menschliches Wesen, selbst in äußerst eingegrenzten Bedingungen, viele Mißverständnisse hervorrufen kann. Aus diesem Grunde haben wir vermieden, diesen Ausdruck dort, wo wir unseren Glauben an die Bewahrung der Kirche vor Irrtum aussagen, zu verwenden. Die Tatsache, daß dem Bischof von Rom unter bestimmten Bedingungen Unfehlbarkeit zugeschrieben wurde, hat – auch dies erkennen wir gemeinsam an – vielfach dazu geführt, allen seinen Verlautbarungen eine übertriebene Bedeutung zu geben.

33. Wir haben bereits unsere Übereinstimmung darüber erklärt, daß Konziliarität und Primat einander ergänzen (Autorität I, Abs. 22–23). Wir können nun gemeinsam erklären, daß die Kirche sowohl eine vielfältige, weitgestreute Autorität braucht, an der alle Glieder des Gottesvolkes aktiv beteiligt sind, als auch einen universalen Primas als Diener und Brennpunkt der sichtbaren Einheit in Wahrheit und Liebe. Das heißt nicht, daß alle Unterschiede beseitigt worden sind; doch wenn überhaupt eine petrinische Funktion oder ein petrinisches Amt in der lebendigen Kirche ausgeübt wird, in der ein universaler Primas als sichtbarer Brennpunkt zu dienen gerufen ist, dann ist es mit seinem Amt gegeben, daß er eine eindeutig umschriebene Verantwortlichkeit der Lehre hat wie auch die entsprechenden Gaben des Geistes, die ihn zu ihrer Wahrnehmung befähigen.

Die gegenwärtigen Diskussionen über Konziliarität und Primat in unseren beiden Gemeinschaften sind ein Indiz, daß wir es nicht mit Standpunkten zu tun haben, die unveränderlich feststehen müssen. Wir meinen, daß einige Schwierigkeiten wohl nie gänzlich gelöst werden, bevor eine praktische Initiative ergriffen worden ist und unsere beiden Kirchen in größerer Sichtbarkeit innerhalb der einen *koinonia* zusammenleben.

Zeitgeschehen

Geknebelt, und dennoch lebensfähig

Die Russisch-Orthodoxe Kirche in der Ära Breschnew

Die Oktoberrevolution hatte die Russisch-Orthodoxe Kirche härter als die anderen Religionsgemeinschaften getroffen. Sie war als Staatskirche und wegen ihres – insgesamt gesehen – fortschrittsfeindlichen geistigen Profils

den neuen Machthabern besonders verhaßt. Die Kirche verlor nun plötzlich ihren *status privilegii* und vertauschte ihn mit einem *status discriminationis*: Der Sowjetstaat enteignete sie – daran bis heute festhaltend – völlig, unter