

Theologie des Petrusdienstes. || Joseph Ratzingers Angebot zur Einheit mit dem Osten? u;u Beitrag zu einem epochalen Wechsel¹

von Athanasios Vletsis, München

Ökumene lebt durch Zeichen: Die Gesten des neuen Papstes als Aufbruch in eine neue Epoche?

Während der Übertragung der Liturgie zur Amtseinführung des neuen Papstes Benedikt XVI., hörte ich erstaunt die Evangeliumslesung und die sie begleitenden Psalmodien in meiner vertrauten liturgischen griechischen Sprache. Diese anfängliche Aporie konnte sich einem orthodoxen Theologen relativ rasch erhellen. Zwar wurden das Evangelium und die Psalmodien dem Ritus und der gängigen Praxis der griechisch-orthodoxen Kirchen entsprechend gesungen. Jedoch waren der Diakon und der Chor, der in der Liturgie zur Amtseinführung des neuen Papstes mitwirkten, nicht orthodox, sondern Mitglieder der mit Rom unierten Kirchen, die ihren ursprünglichen orthodoxen bzw. byzantinischen Ritus beibehalten durften. In dieser Einsicht hätte man den Kommentator während der Fernsehübertragung korrigieren müssen: es war nicht „die Ost- und Westkirche“ in ihrer Einheit, die den Papst in seinem neuen Amt liturgisch begleitet haben.

Nicht wenige Orthodoxe wurden durch das mit Hilfe der gesungenen Hymnen vermittelte Bild einer Einheit mit den Ostkirchen irritiert, zumal dieses in die ganze Welt ausgestrahlte Ereignis eine leider (noch) nicht vollendete Wirklichkeit suggerierte, die zumindest nicht soweit geht, dass wir mit „einer Stimme und in einem Herzen“, wie es die orthodoxe Kirche betet, die Liturgie feiern können.

Man könnte jedoch das Vorsingen dieser christlichen Hymnen, die im Schoß der alten ungeteilten Kirchen geboren wurden, als eine einladende Geste interpretieren: als Einladung zur Wiederherstellung jener Einheit, die seit dem Anfang des zweiten Millenniums zwischen der Ost- und Westkirche abgebrochen wurde.

An solchen Gesten in Richtung Ostkirchen hat es auch sonst bei und seit der Amtseinführung des neuen Papstes nicht gefehlt. So hat der Papst in derselben Liturgie besonders durch das Tragen des Homophorion/Pallium, wie es in der Tradition der alten ungeteilten Kirche in Rom üblich war, klare Signale setzen wollen.

¹ Der Text der Vorlesung wurde zum Zweck dieser Veröffentlichung neu bearbeitet, um die mündliche Rede durch eine systematischere Erfassung des Stoffes zu vervollständigen.

Man könnte die genannten Psalmodien auch dahingehend als Geste verstehen, als damit die Gesamtheit der christlichen Traditionen in ihren lateinischen und griechischen Lungenflügeln vertreten werden. Guten willens erkennt man sogar die Universalkirche oder, theologisch korrekter, die katholische Kirche, wie die Christen im West und Ost im Credo bekennen, wenn auch nur ansatzweise und symbolisch.

Symbolträchtige Signale hat der neue Papst nicht nur mit Gesten gesetzt, die man doch nicht all zu leicht als inhaltslose Formalien ignorieren sollte: „es bedarf konkreter Gesten, die das Herz erfassen und die Gewissen aufrütteln“, sagte der Papst in seiner Botschaft an die wahlberechtigten Kardinäle; auch mit dem Wort, mit dem die systematische Universitätstheologie etwas mehr anfangen kann, hat Papst Benedikt unmissverständlich in seinen ersten Wortmeldungen gemacht, dass er als seine „vorrangige Verpflichtung die Aufgabe übernommen hat, mit allen Kräften an der Wiederherstellung der vollen und sichtbaren Einheit aller Jünger Christi zu arbeiten“; den bisher vernommenen Gesten und Worten nach, wird hierzu den Orthodoxen sogar eine gewisse Priorität eingeräumt.

Was die akademische Theologie anbetrifft: wir dürfen nicht vergessen, dass der Papst eine ziemlich einheitlich anerkannte Koryphäe in der Theologie verkörpert. Als Professor der akademischen Theologie hat er vor geraumer Zeit konkrete Vorschläge in Richtung Orthodoxer Kirche gemacht. Diese Vorschläge werden nun in den Mittelpunkt dieses Beitrages gesetzt. Selbstverständlich nicht isoliert, sondern unter Einbeziehung eines Geflechts von Ereignissen und Texten, die die letzten Schritte der Begegnung zwischen Orthodoxie und Katholizismus begleitet haben. Wegbegleitend ist auch die Frage, welchen Beitrag sie für die Wiederherstellung der Einheit der Kirche leisten können.

Beginn einer neuen Ära? Die Beziehungen zwischen Katholischer und Orthodoxer Kirche in der neueren Zeit

„In dieser Stunde des konkreten Ereignisses der Begegnung im Dom von Graz, während der heiligen Eucharistie, ist kein Kommentar und keine Ansprache imstande, die Gefühle und die Wirklichkeit voll und ganz zum Ausdruck zu bringen. Die Taten sprechen für sich. Sie schaffen ein neues Leben und eine neue Wirklichkeit.“ Mit diesen Worten begrüßte der inzwischen verstorbene griechisch-orthodoxe Metropolit in Österreich Chrysostomos Tsiter die Gäste der Ökumenischen Akademie in Graz, die sich 1976 (am 25.-26. Januar) zu einem Symposium versammelt hatten anlässlich des 10jährigen Jubiläums der Bannaufhebung von 1054. Thema des Symposions waren die „Prognosen für die ökumenische Zukunft“. Österreich war ja der Ort, wo die theologischen Beziehungen zwischen Orthodoxie und Katholizismus mit Liebe und guter Laune, aber auch fachgerecht durch die Stiftung Pro Oriente konkrete Gestalt bekommen haben.

Drei Mal sind sich die Oberhäupter der zwei Kirchen begegnet, nach einer Unterbrechung von fast 1000 Jahren (Jerusalem 5./6. Januar 1964; Istanbul /Konstantinopel 25. Juli 1965; Rom 26. Oktober 1967). Die Euphorie einer neuen Epoche hatte sich bekanntlich für die Katholische Kirche mit und im II. Vatikanischen Konzil (1963-65) bemerkbar gemacht. Das ökumenische Patriarchat von Konstantinopel, als erster Thron in der Reihung der orthodoxen Kirchen, konnte damals bereits auf eine fast 40jährige Geschichte (zumindest seit der Ökumene-

Enzyklika von 1920) fruchtbarer ökumenischer Begegnungen, v.a. im Umfeld des Ökumenischen Rates der Kirchen, zurückblicken. Panorthodoxe Begegnungen, als Vorbereitung eines Großen Panorthodoxen Konzils, hatten andererseits ein Klima der Verständigung und der Eintracht in der Orthodoxen Welt schaffen können.

Dies alles bildete den Rahmen für die feierliche Aufhebung der Exkommunikation von 1054 zum Schluss der Arbeiten des II. Vatikanums in Rom am 7. Dezember 1965. Die Aufhebung war ein notwendiger Schritt für die Rückkehr zur „Normalität“, denn ohne Bereitschaft zur Vergebung konnte unmöglich der Weg der Kommunikation und des Dialogs weiterbeschritten werden.² Die Zeit der gemeinsamen Treffen und Gesten rund um diese Ereignisse ist bekannt geworden als „Dialog der Liebe“. Mit dem Beginn des offiziellen theologischen Dialogs zwischen den zwei Kirchen 1980, pflegt man vom „Dialog der Wahrheit“ zu sprechen³.

Gerade aber dieser Wechsel im Vokabular markiert eine erste Hürde: Kann denn die Suche nach der Wahrheit die Liebe erkalten lassen?⁴ Jedenfalls im offiziellen theologischen Dialog konnten einige wichtige Dokumente verabschiedet werden, bevor sich Zeichen einer Abkühlung der Liebe bemerkbar machten, v.a. wegen des Problems des Uniatismus seit 1989. Seit dem Jahr 2000 stagniert der theologische Dialog; keine offizielle Sitzung der Gemischten Dialogskommission konnte mehr stattfinden.

Erfreulich und sehr bezeichnend vielleicht für die Einleitung einer dritten Ära (nach dem Dialog der Liebe und dem Dialog der Wahrheit) ist die Tatsache, dass eine der ersten artikulierten Sorgen des neuen Papstes Benedikt XVI. die Wiederaufnahme der Arbeiten des offiziellen theologischen Dialogs betrifft. In der Tat haben sich in kürzester Zeit die Herzen für den Dialog wieder erwärmt. Die Vorbereitungen für die Wiederaufnahme des offiziellen Dialogs laufen auf Hochtouren; denn das, was jetzt auf dem Spiel steht ist entscheidend: die Frage des Primats in der Kirche, oder auch anders gesagt die Papstdogmen. Davon berührt ist die Frage des Gelingens der ersehnten Vollendung der Einheit oder des Misslingens, die zugleich eine neue Epoche der Abkühlung der Herzen nach sich ziehen würde. Gerade vor dieser Kulisse lohnt es, sich mit den Vorschlägen Ratzingers von 1976 neu zu befassen.

Ratzingers Angebot zur Einheit mit der Orthodoxie?

Die Vorschläge, die der gegenwärtige Papst beim erwähnten Symposium in Graz noch als Professor der akademischen Theologie in Regensburg⁵ unterbreitet hat, folgen konsequent der theologischen Interpretation des Dialogs der Liebe. Die Tatsache, dass seine Vorschläge das Klima dieser Ära widerspiegeln und zudem von anderen Theologen, wie von Emmanuel Lanne, aufgenommen wurden, erlaubt die

² Dies habe ich versucht zu belegen in meinem Aufsatz: Die "Aufhebung" des Schismas im Jahr 1965 aus orthodoxer Sicht, in: *Theodor Nikolaou (Hg.)*, Das Schisma zwischen Ost- und Westkirche, Münster 2004, S. 159-178.

³ Kurz vor dem Beginn des offiziellen Dialogs erscheint ein kleiner Band mit sehr interessanten Beiträgen: *Anastasios Kallis (Hg.)*, Dialog der Wahrheit. Perspektiven für die Einheit zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche, Freiburg – Basel – Wien 1981.

⁴ Auf diese Gefahr versuchen bereits die ersten Abschlussdokumente des offiziellen Dialogs aufmerksam zu machen. Die Texte in: *Harding Meyer- Damaskinos Papandreou - Hans-Jörg Urban - Lukas Vischer (Hgg.)*, Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Bde 2: 1982-1990, Paderborn - Frankfurt/M 1992, S. 528.

⁵ Eigentlich die zweite Begegnungsstätte, nach Wien, mit der Orthodoxie im ostkirchlichen Institut: www.oki-regensburg.de

Schlussfolgerung, dass sie im Lichte eines theologisch - systematischen Aufbaus der Interpretation des Dialogs der Liebe und nicht als Höflichkeitsfloskel einer irenischen Theologie betrachtet werden sollten.⁶

Diese Vorschläge sollten selbstverständlich als Analyse und Fazit eines akademischen Theologen und nicht als verbindliche Äußerungen, sogar im kirchenrechtlichen Sinn, des heutigen Papstes gedeutet werden. Ich möchte diese⁷

⁶ Emmanuel Lanne kommt im Jahre 1974 beim ersten ekklesiologischen Kolloquium der Stiftung Pro Oriente in Wien v.a. auf Grund der Interpretation des Breve „Anno Ineunte“ und der darin enthaltenen Theologie der Schwesterkirchen zu folgendem Vorschlag: „Wenn die Gesamtheit der orthodoxen Kirchen bereit ist, die katholische Kirche, wie sie ist, als die wahre Kirche Christi und als Schwester der orthodoxen Kirche anzuerkennen (womit auch der römische Glaube als der gleiche wie der orthodoxe anerkannt werden muss, ebenso wie eine Anerkennung der Gleichheit der Sakramente und des Wirkens der Heiligen in den beiden Kirchen notwendig ist), steht einer Wiederaufnahme der kanonischen Beziehungen zwischen den beiden Kirchen nichts mehr im Wege“. Emmanuel Lanne, Ekklesiologische Aspekte des Tomos Agapis, in: Auf dem Weg zur Einheit des Glaubens: Koinonia Referate und Protokolle, Referate und Protokolle des ersten ekklesiologischen Kolloquiums zwischen orthodoxen und römisch-katholischen Theologen, veranstaltet vom Stiftungsfonds Pro Oriente in Zusammenarbeit mit dem Orthodoxen Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, Chambésy, und dem Sekretariat für die Einheit der Christen, Rom, (Wien-Lainz 1. bis 7. April 1974), hrsg. im Auftrag des Stiftungsfonds Pro Oriente, Innsbruck-Wien-München 1976, S. 54-82, hier S. 74. Das Breve Ineunte, welches Papst Paul VI. bei seinem Besuch in Konstantinopel am 25. Juli 1967 dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras übergab, siehe in: Tomos Agapis. Dokumentation zum Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat 1958-1976, hrsg. im Auftrag des Stiftungsfonds Pro Oriente, Wien, Innsbruck-Wien-München 1978, Nr. 176, S. 117-118. Bereits auf demselben Kolloquium in Wien kam Joseph Ratzinger im Rahmen seines Referates zu einer ersten Formulierung seines Vorschlags, wenn er die Begrüßung des Patriarchen Athenagoras beim erwähnten Empfang des Papstes Paul VI. im Phanar (Istanbul) interpretiert: „... es wäre nun doch der Mühe wert zu überlegen, ob dieses archaische Bekenntnis, das von ‚Jurisdiktionsprimat‘ nichts weiß, aber eine Erststellung an ‚Ehre‘ (timé) und Agape bekennt, nicht doch als eine dem Kern der Sache genügende Sicht der Stellung Roms in der Kirche gewertet werden könnte – der ‚heilige Mut‘ verlangt mit Klugheit ‚Kühnheit‘: ‚Das Reich Gottes leidet Gewalt‘“. Joseph Ratzinger, Folgen der Aufhebung der Anathemata, in: Auf dem Weg zur Einheit des Glaubens: Koinonia Referate und Protokolle, Referate und Protokolle des ersten ekklesiologischen Kolloquiums zwischen orthodoxen und römisch-katholischen Theologen, veranstaltet vom Stiftungsfonds Pro Oriente in Zusammenarbeit mit dem Orthodoxen Zentrum des Ökumenischen Patriarchats, Chambésy, und dem Sekretariat für die Einheit der Christen, Rom, (Wien-Lainz 1. bis 7. April 1974), hrsg. im Auftrag des Stiftungsfonds Pro Oriente, Innsbruck-Wien-München 1976, S. 101-113, hier S. 110. Die Begrüßung des Patriarchen Athenagoras lautete (ebd.): „Wider alle Erwartung ist unter uns der Bischof von Rom, der erste an Ehre unter uns, ‚der den Vorsitz hat in der Liebe‘ (Ignatios von Antiochien, Röm. Prol.: PG 5, 801)“. Gregorios Larentzakis, Zukunftsweisende Ökumene. Papst Benedikt XVI. und orthodoxe Hoffnungen, KNA/ÖKI 17 [26.4.2005] 8-9, findet „einen sehr großen Unterschied“ zwischen den zwei Kommentaren der erwähnten Begrüßung des Patriarchen Athenagoras. In Graz, so Larentzakis, „stellt er (Ratzinger) einfach positiv das Ergebnis seiner Überlegungen unmissverständlich und unzweideutig dar“. Ich habe den Beitrag Joseph Ratzingers aus Graz zu kommentieren gewählt, nicht einfach weil dort der heutige Papst seinen Vorschlag in „positiver“ Form und nicht als Frage unterbreitet, sondern weil dieser Beitrag in Graz in einem systematischen ekklesiologischen Kontext steht, der es erlaubt, ihn besser zu erklären und zu verstehen. Es werden jedoch nicht alle sehr interessanten Aspekte dieses Beitrages aufgegriffen, wie z.B. die Unterscheidung zwischen Sakrament und Recht im Bezug sogar auf die orthodoxe und katholische Theologie, sondern nur seine Vorschläge über die Einigung zwischen Ost und West, die um die Frage des Primats kreisen.

⁷ Ich hebe hier bewusst die Vorschläge Ratzingers von Graz hervor, denn Ziel des Aufsatzes ist nicht das gesamte Spektrum der Primatsauffassung Ratzingers systematisch zu untersuchen, als vielmehr diese formellen Vorschläge als Arbeitshypothese aufzustellen für einen Dialog zwischen Ost- und Westkirche. Andere Analysen Ratzingers zur Primatsfrage werden eher als Hintergrundinformationen herangezogen, um diese Hypothese zu durchleuchten. Besonderes interessant scheint mir seine kurze aber sehr lehrreiche Behandlung der Frage des Primats in seinem Artikel „Primat“ in: *LThK* VIII, 2. Aufl., Sp. 761-763. Vielleicht kann man dort eine erste Präsentation dieser Vorschläge, wenn für die Ostkirchen eine „weitestgehende patriarchale ‚Autonomie‘ mit dem wahren Wesen des Primats“ als „vereinbar“ gilt; demnach bräuchten die Ostkirchen „kaum etwas an (ihrer) konkreter Rechtsstruktur ändern“. Hier wird jedoch die

Vorschläge als Arbeitshypothese heranziehen, gerade angesichts der sich erneut anbahnenden Phase des offiziellen Dialogs zwischen den beiden Kirchen. Inwieweit könnten sie helfen, eine Lösung in dem Punkt zu liefern, in dem nach einhelliger Meinung das Zentrum des Dissenses zwischen Orthodoxie und Katholizismus liegt, nämlich in den „Papstdogmen“?

Wie lautet nun Ratzingers Angebot gegenüber der Orthodoxie, was wird von der Schwesterkirche erwartet, welche Verpflichtungen ist Rom bereit einzugehen, welche Zugeständnisse will es den Orthodoxen einräumen und welche Rechte weiterhin beanspruchen? Dem Wortlaut der damaligen Vorschläge Joseph Ratzingers nach „muss Rom vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde“⁸. In welcher Weise Ratzinger diese geforderte Anerkennung des Primats des Bischofs von Rom durch den Osten interpretiert, zeigen die nächsten Zeilen deutlicher: „Wenn Patriarch Athenagoras am 25. 7. 1967 beim Besuch des Papstes im Phanar diesen als Nachfolger Petri, als den ersten an Ehre unter uns, den Vorsitz der Liebe benannte, findet sich im Mund dieses großen Kirchenführers der wesentliche Gehalt der Primatsaussagen des ersten Jahrtausends, und mehr muss Rom nicht verlangen“. Würde nun diese Anerkennung eines Ehrenprimats für den Papst in Rom, wie ihn sogar Patriarch Athenagoras verstanden haben soll, den Weg der Einigung ebnen? Konkreter: Würde sich Rom zufrieden geben mit einem Ehrenprimat, im Sinne des ersten Jahrtausends? Hier schlägt Ratzinger einen differenzierten Weg vor, wenn er weiter fortfährt: „Die Einigung könnte hier auf der Basis geschehen, daß einerseits der Osten darauf verzichtet, die westliche Entwicklung des zweiten Jahrtausends als häretisch zu bekämpfen und die katholische Kirche in der Gestalt als rechtmäßig und rechtgläubig akzeptiert, die sie in dieser Entwicklung gefunden hat, während umgekehrt der Westen die Kirche des Ostens in der Gestalt, die sie sich bewahrt hat, als rechtgläubig und rechtmäßig anerkennt“. Daraus kann man schlussfolgern, dass die Entwicklung in der Kirche des Westens mit der des Ostens nicht konform gehen muss. Mehr noch: die Entwicklung im Westen hat die gemeinsame Geschichte des 1. Jahrtausends hinter sich gelassen.⁹ Wie könnte man dann eine Spaltung vermeiden?

Ratzingers Konzept für eine gemeinsame Zukunft ergibt sich aus seiner Analyse der Gründe für die zwei großen Typen der Kirchenspaltungen: der erste Typus betrifft die Kirchenspaltung in der alten Kirche, zuerst jene nach dem Konzil von Chalkedon und später zwischen Ost und Westkirche im 11. Jh.; der zweite Typus betrifft die

Primatsauffassung ganz klar von der „Patriarchatsstruktur“ unterschieden, was ja auch für den Westen gelten soll. Es fragt sich, wer dann die Patriarchatsstruktur des Westens führen soll und weiterhin ob diese Primatsauffassung mit den historischen Gegebenheiten des ersten Jahrtausends deckbar ist.

⁸ Zitiert wird aus dem Buch *Joseph Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, Donauwörth 2005. Erste Veröffentlichung in Form eines Aufsatzes s. *Joseph Ratzinger, Prognosen für die Zukunft des Ökumenismus*, in: *Pro Oriente* (Hg.), Ökumene Konzil Unfehlbarkeit, Wien - Innsbruck - München 1979, S. 199-207. S. auch Anm. 6.

⁹ Hier sollte man bemerken, wenn man andere Darstellungen der Primatsauffassung Ratzingers zum Vergleich heranzieht, dass er die Primatsidee nicht einfach als eine Entwicklung des 2. Jahrtausends betrachtet; wenn er z.B. den Primat Roms mit der „Ablösung Jerusalems durch Rom“ verbindet, die sogar dem „patriarchalen Anspruch“ Roms „zeitlich wie auch sachlich“ vorangeht. *J. Ratzinger, Primat, LThK* VIII, 2. Aufl., Sp. 762. Diese Auffassung der Unterscheidung zwischen den Patriarchatsrechten und dem „apostolischen Auftrag“ Roms wird sogar als Grund für die Ablehnung des Kan. 28. von Chalkedon durch die päpstlichen legaten interpretiert (ebd). Dass in diesem Punkt die Interpretation des Ostens eine ganz andere ist, erübrigt sich zu erwähnen; dies wird auch im weiteren Verlauf des Aufsatzes skizziert. Vgl. dazu auch Anm. 7.

Spaltung der Reformationskirchen.¹⁰ Im ersten Typus wird ein Satz des Glaubens zugespitzt interpretiert, der jede andere abweichende Lehrmeinung als häretisch deklariert. Im zweiten Typus wird zwischen der Kirche als eine Heilswirklichkeit und der empirisch existierenden Kirche so unterschieden, dass die „kirchliche Organisation als geistlich belangvolle Größe nicht existiert“ und daher ihre Organisation aus dem „politischen Bereich“ entliehen wird.

Ratzinger bescheinigt dem Osten, dass die „grundlegende Form der Aufnahme des Wortes in der Geschichte“, mit anderen Worten „wie aus dem Wort Jesu und der Apostel Kirche gebildet worden ist“, oder wie „Christentum geschichtlich gestaltet wurde“ intakt geblieben sind. Dagegen lastet er der westlichen Spaltung an, dass die „großkirchliche Gemeinschaft als solche nicht mehr Träger eines positiv bedeutenden Gehalts ist“.¹¹ Grundelemente jener strukturellen Einheit, die zwischen den Orthodoxen und den Katholischen noch bestehen, sieht er vor allem im Bischofsamt, „kraft dessen sakramentaler Weihe und der damit übernommenen kirchlichen Überlieferung die Einheit mit dem Ursprung verkörpert“ werden kann. Die Rolle der Person als Träger der Offenbarung wird besonders akzentuiert; die Person des Amtsträgers soll die Kirche konkret verkörpern, ihre Einheit im Glauben repräsentieren.¹²

Weil nun diese strukturellen Voraussetzungen zwischen Rom und den Ostkirchen vorhanden sind, hält Ratzinger die Einheit mit diesen Kirchen prinzipiell für möglich, sogar auf der Grundlage der kirchlichen Praxis im ersten Jahrtausend. Selbstverständlich sind damit nicht alle Hindernisse der Trennung überwunden. Die Arbeit der Theologen liegt genau darin, den offenen theologischen Fragen, die Ratzinger als „Widerhaken“ bezeichnet (hier u.a. das Filioque, die Unauflöslichkeit der Ehe, den Zölibat, die Praxis der Kommunion und allgemeine Sakramentspendung), jenen inhaltlichen-praktischen-begrifflichen Schliff zu verleihen, der diese Stachel im Leibe der Kirche(n) zu entfernen und die Wunden zur ersehnten faktischen Einheit zu deuten vermag.¹³

Existiert nun eine einheitliche Vorstellung vom Primat im Westen und Osten im Sinne Ratzingers, indem er die Äußerungen des damaligen ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel Athenagoras als stellvertretend für den Osten heranzieht? Es ist jedenfalls davon auszugehen, dass der Ehrenprimat, den der Osten bereit ist Rom anzuerkennen, nicht im Sinne des im zweiten Jahrtausend entwickelten Papstprimat zu verstehen ist. Was stört den Osten nun besonders an den so genannten Papstdogmen? Wie wurde dieser Vorschlag Joseph Ratzingers im Osten aufgenommen?

¹⁰ Da Gunther Wenz die Aufgabe hatte, in dieser Vorlesungsreihe die zitierte Rede Ratzingers in Graz aus der Sicht der Evangelischen Theologie zu hinterfragen, beschränke ich mich auf die Erörterung im Rahmen der vorgelegten Vorschläge Ratzingers. S. auch *Gunther Wenz*, Die Große Gottesidee „Kirche“. Joseph Ratzinger über Katholizismus, Orthodoxie und Reformation, *MThZ* Sonderheft 5 (2005) 449-471.

¹¹ *J. Ratzinger*, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, Donauwörth 2005, S. 207.

¹² Die „martyrologische“ Rolle der Person des ersten Amtsträgers der Christenheit ist der Haupttenor im Aufsatz *Joseph Ratzinger*, Der Primat des Papstes und die Einheit des Gottesvolkes, in: *Ders.*, Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamts, Düsseldorf 1978, S. 165-179.

¹³ Vgl. *J. Ratzinger*, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, Donauwörth 2005, S. 220.

Primat im Kreuzverhör der Interpretationen: Wo konkret befindet sich der „Stein des Anstoßes“?

Die Vorschläge Ratzingers sind seitens der Orthodoxen Theologie nicht unbeachtet geblieben. Mehr oder weniger wurden sie aber zurückhaltend bis ablehnend kommentiert. Exemplarisch hierfür soll die Stellungnahme von Anastasios Kallis, eines im Westen tätigen und für die Sache der Ökumene sonst aufgeschlossenen orthodoxen Theologen, dienen. Er findet die Vorschläge von Graz (1976) „utopisch“ und „trügerisch“, weil sie weiterhin die Frage des Primats nicht klären können, und demnach die „Kirchenstruktur“ der Ostkirchen anzweifeln: „Wie kann die orthodoxe Kirche ein Kirchensystem akzeptieren, das in seiner Anwendung ihre Kirchenstruktur prinzipiell in Frage stellt? Wie können sich Kirchen gegenseitig in ihren Strukturen anerkennen, wenn die Anwendung des einen Systems, des päpstlichen, von seinem Selbstverständnis her Gültigkeit auch auf dem Gebiet des anderen beansprucht, da der Primat auch für Ratzinger nicht nur eine innerwestliche Angelegenheit ist?“¹⁴ Damit wird klar, dass eine Akzeptanz der Vorschläge Ratzingers von der dringlichsten Klärung der Primatsauffassung abhängt. Welche Primatsauffassung steckt hinter diesen Vorschlägen Ratzingers? Auf welche Primatsauffassung stützt sich eigentlich der eben zitierte Vorbehalt Kallis, deren Anwendung die Kirchenstruktur des Ostens in Frage stellt? Herrscht denn Klarheit darüber, was eigentlich das Trennende in den Papstdogmen ist?

Die Stellung des Papstes in der Kirche, wird von den Orthodoxen mittlerweile als der erste Grund des Schismas wahrgenommen. Die klassischen dogmatischen Aspekte der erwähnten „Widerhaken“ (Filioque, Eucharistiefeiern mit ungesäuertem Brot, Zölibat etc.), rücken erst viel später ins Blickfeld. In der Mehrheit der orthodoxen Länder wird somit die Vorstellung des Papsttums schlechthin als Trennungsgrund zwischen West- und Ostkirche gesehen.

Die Stichworte, die das Papsttum, nach den Worten Papst Pauls des VI., als „das größte Hindernis“ darstellen, entnehmen die Orthodoxen vor allem aus dem I. Vatikanum. Man pflegt an den Dogmen des I. Vatikanum zwischen dem Jurisdiktionsprimat und der Unfehlbarkeit zu unterscheiden.¹⁵ Allerdings sind die orthodoxen Theologen hier geteilter Meinung, was die Prioritäten betrifft. Während einige den „Stein des Anstoßes“ in der Auffassung des Jurisdiktionsprimats sehen, und die Unfehlbarkeit als Konsequenz aus dieser Primatslehre interpretieren, heben andere die Unfehlbarkeitsformulierungen hervor als den eigentlich schwerwiegenden Grund des Dissenses zwischen Orthodoxie und Katholizismus.¹⁶ Es ist in der Tat schwierig

¹⁴ Anastasios Kallis, Brennender nicht verbrennender Dornbusch, Münster 1999, S. 367f. Auf eine „eigentliche Asymetrie in der Beziehung von Katholizismus und Orthodoxie“ spricht Gunter Wenz an, indem er die Vorschläge Ratzingers, sogar im Vergleich zu seinen Äußerungen zu den Kirchen der Reformation, kritisch hinterfragt. G. Wenz, Die Große Gottesidee „Kirche“. Joseph Ratzinger über Katholizismus, Orthodoxie und Reformation, *MThZ* Sonderheft 5 (2005) 470.

¹⁵ Die konkrete Darlegung des Jurisdiktionsprimats entnimmt man dabei dem Kap. 3 des Konzils (Denzinger 3059-3064), wobei das 4. Kap. dem Unfehlbarkeitsdogma gewidmet wird (Denzinger 3065-3074).

¹⁶ Als Beispiel für die erste Interpretation, die Gewicht auf das Jurisdiktionsprimat legt, kann man die Darstellungen bei A. Kallis nehmen. A. Kallis, Petrus der Fels - Der Stein des Anstoßes?, in: *Vasilios von Aristi u.a. (Hgg.)*, Das Papstamt, Dienst oder Hindernis für die Ökumene, Regensburg 1985, S. 43-64. Ich habe in einer früheren Stellungnahme für die Hervorhebung der Unfehlbarkeit als den eigentlichen Stein des Anstoßes plädiert. Siehe die Besprechung in meinem Beitrag: Kann die Orthodoxe Kirche einen Petrusdienst des Papstes annehmen, in: *Johannes Brosseder - Wilm Sanders (Hgg.)*, Der Dienst des Petrus in der Kirche.

diesbezüglich ein klärendes Urteil zu treffen, wenn man sich in seiner Analyse nur an den Formulierungen des I. Vatikanum orientiert. Denn auch im 3. Kapitel der dogmatischen Konstitution „Pastor aeternus“, wo die Rede mehr vom Jurisdiktionsprimat ist, findet man die Aufforderung der Unterordnung der „Hirten und Gläubigen jeglichen Ritus und Ranges“ „nicht nur in Angelegenheiten, die den Glauben und die Sitten, sondern auch in solchen, die die Disziplin und Leitung der auf dem ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche betreffen“ (Denzinger 3060). Hier werden also die Sache des Glaubens und die Angelegenheiten, die die Disziplin und die Leitung der Kirche betreffen, in einem Atemzug angesprochen. Man kann ja letzten Endes die zwei Dogmen als kommunizierende Röhren betrachten. Unabhängig jedoch von der konkreten Darlegung und der kirchenrechtlichen Behandlung der entsprechenden Aussagen im I. Vatikanum, könnte man, von den ekklesiologischen Prinzipien und der Praxis der Orthodoxie her beurteilend, die Unfehlbarkeitsformulierungen als schwererwiegend betrachten: sie koppeln nämlich die „Definition“ der „Glaubens- oder Sittenlehre“ von der grundlegenden „Zustimmung der Kirche“ ab; damit wird nicht nur die synodale Entscheidungsfindung bei der verbindlichen Formulierung der Dogmen („Definition“) außer Kraft gesetzt; zudem werden die Erfahrung und das Erleben des Kirchenvolkes (*consensu Ecclesiae*), welche für die Orthodoxie als Rezeptionsprozess formelle Gültigkeit erlangen können, nur mittelbar, durch die Person des Papstes- wenn überhaupt- berücksichtigt.

Aufgabe dieses Beitrages ist jedoch nicht direkt die vielfältige Interpretationspalette zu den Dogmen des I. oder auch des II. Vatikanum zu präsentieren und zu kommentieren. Nicht zuletzt erfordert eine solche Aufgabe die genauere Berücksichtigung der Kirchengeschichte, nicht nur jener der alten Kirche, sondern und besonders der Umstände, die zu den Formulierungen des I. Vatikanum geführt haben.

Die Aussagen Ratzingers erlauben m.E. die zwei Papstdogmen in einem differenzierten Verhältnis zu betrachten, wenn er die Anerkennung eines Ehrenprimats für Rom seitens der Ostkirchen akzeptiert. Denn die Frage der Unterscheidung zwischen einem Ehren- und einem Jurisdiktionsprimat wird im I. Vatikanum explizit behandelt und ihre Trennung ganz klar abgelehnt (z.B. Denzinger 3055). Wenn nun für die Ostkirchen die Möglichkeit der Anerkennung nur eines Ehrenprimats Rom gegenüber eingeräumt wird,¹⁷ dann heißt dies, dass das ganze Gewicht der Primatsaussagen nicht in erster Linie dem „administrativen Recht“ gegenüber gibt, will man einen klaren Bruch mit der Tradition seiner Kirche vermeiden; dies kann schwerlich die Absicht Joseph Ratzingers sein¹⁸.

Primatstrukturen kennt jede Kirche; sie sind zwar nicht im Voraus mit den Äußerungen des I. Vatikanum kompatibel, aber das heißt längst nicht, dass sie den

Orthodoxe und reformatorische Anfragen an die katholische Theologie, Frankfurt/M 2002, S. 17-42.

¹⁷ Um so schwerwiegender und sogar zwingender wird dieses Zugeständnis, was Ehrenprimat anbetrifft, wenn man die Darstellung Ratzingers in seinem erwähnten Artikel über den Primat in Erwägung ziehen wollte. Dort wird nämlich die Frage der „Autonomie“ der „Rechtsstruktur“ der Ostkirchen von der Frage eines Primats gänzlich abgekoppelt: „Es wird weiterhin deutlich, dass mit dem wahren Wesen des Primats eine weitestgehende patriarchale ‚Autonomie‘ vereinbar ist, die an der konkreten Rechtsstruktur etwa der Ostkirchen kaum etwas zu ändern brauchte“. Siehe Anm. 7, S. 763.

¹⁸ Dies stellt Ratzinger in seinem Artikel über den Primat fest. Im Bereich des „administrativen“ Rechts“ rechnet er „konkrete Rechtssetzungen des liturgischen Bereichs, Einzelheiten der Kirchendisziplin und dgl.“. An dieser Stelle wird nicht zuletzt eine „weitgehende Unklarheit“ sichtbar, die er selber in seinem Artikel zum Ausdruck bringt, wenn er sich fragt, worin das „genaue Wesen des Primatamtes“ bestanden haben soll.

Belangen der Kirche fremd seien. Sie sind notwendig für ein geregeltes Miteinander, will das kirchliche Leben nicht in Anarchie verfallen, d.h. ein Leben führen ohne Prinzipien (archai) und konkretes Haupt (arche). Die Orthodoxie regelt ihre Administrationsfragen nicht ganz einheitlich, auch wenn dieser Eindruck oft vermittelt wird.¹⁹ Die persönliche Stellungnahme des „Ersten“ in einer jeden Kirche kann keine Fragen des Glaubens verbindlich regeln, noch können schwerwiegende administrative Entscheidungen ohne die Meinung seiner Synode – in welcher Form auch immer – nicht getroffen werden. Daraus lässt sich die Geltung des Prinzips der Rezeption in der Kirche (ex consensu ecclesiae) schließen.

Wenn also das Jurisdiktionsprimat nicht im Sinne von administrativen Aufgaben interpretiert werden kann, dann muss es in einem anderen Bereich verortet werden. Im zitierten Vortrag in Graz hatte Ratzinger als Hintergrund für die strukturellen Differenzen zwischen der katholischen und der evangelischen Interpretation der Ekklesiologie die „grundlegende Form der Aufnahme des Wortes in der Geschichte“ gesetzt. Hier ist die Person des Amtsträgers der entscheidende Schlüssel für die Art und Weise „wie aus dem Wort Jesu und der Apostel Kirche gebildet worden ist“.

Den Unterschied zu den Kirchen der Reformation hat Eberhard Jüngel auf den Punkt gebracht, als er in seinem Gespräch mit Kardinal Ratzinger in Rom kommentierte: „Wir waren uns schnell darüber einig, worüber wir vorerst nicht einig werden können, nämlich über das Verhältnis der Schriftautorität zur Amtsauctorität. Ich (Jüngel) habe die Auffassung vertreten, dass der Nachfolger des Apostels nicht der Bischof ist, sondern der Nachfolger des Apostolos ist der neutestamentliche Kanon. Und in der Auslegung der Heiligen Schrift entscheidet sich dann was apostolisch ist. Das heißt: Wo schriftgemäß gelehrt und gelebt wird, da ist wahre apostolische Sukzession.“²⁰ „Kardinal Ratzinger wendete dagegen ein, daß zur Autorität der Schrift eine Person hinzutreten müsse, die die Schrift verbindlich und vollmächtig auslegt.“²¹

Wenn man nun die Autorität der Person des Bischofs als Verkörperung der Einheit seiner Kirche konsequent zu Ende denken wollte, scheint der Primat eines ersten Bischofs in der christlichen Welt eine logische Schlussfolgerung.²² Die Kritik der

¹⁹ Auf die unterschiedliche Stellung des Primats des „Ersten“ in der synodalen Verfassung seiner Kirche hat neulich Metropolit Ierotheos Vlachos hingewiesen, in dem er auf Beispiele des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel und der orthodoxen Kirche Griechenlands zurückgriff. *Ierotheos (Metropolit von Nafpaktos), Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος*, Leviaia 2002. *Ders., Τὰ συνοδικὰ καὶ πατριαρχικὰ κείμενα. Συνοδικὸς Τόμος 1850 καὶ Πατριαρχικὴ πράξις 1928*, Leviaia 2004.

²⁰ Hier scheint es, dass auch die orthodoxe Theologie Schritt halten kann, die, nach Kallis, zwischen den „den Einmaligkeitscharakter besitzenden Aposteln und deren Nachfolgern, den Bischöfen prinzipiell unterscheidet.“ *A. Kallis, Brennender nicht verbrennender Dornbusch*, Münster 1999, S. 369.

²¹ Man reibt sich die Augen. Ökumene in Deutschland – Ein Gespräch mit dem Tübinger Theologen Eberhard Jüngel, *Zeitzeichen* 6 (2005) 40-42.

²² Hier gerade scheiden sich die Geister. Diese Schlussfolgerung scheint gar nicht plausibel für einen großen Teil auch von Orthodoxen Theologen zu sein. Vgl. *Anastasios Kallis, Brennender nicht verbrennender Dornbusch*, Münster 1999, S. 361: „Wenn aber die Ortskirche als ekklesiale Grundeinheit die volle Realisierungsmöglichkeit der Heilsökonomie besitzt, bedarf sei keiner übergeordneten Konstruktion mit überbischöflichen Vollmachten. Das Modell der Einheit der Presbytergemeinden in der Ortskirche unter dem Bischof lässt sich nicht auf die Einheit der Ortskirchen unter dem Papst übertragen. Die Presbytergemeinde kann, auch wenn dort der Eucharistiefeyer gewöhnlich nicht der Bischof, sondern ein Presbyter vorsteht, allein nicht existieren; aus sich selbst, ohne die Weihewalt des Bischofs kann sie weder fortbestehen noch den Verkündigungsauftrag voll erfüllen.“ Die orthodoxe Theologie ist m.E. die Beweisführung schuldig, warum dieses Modell nicht weiter gedacht und getragen werden kann, wenn nämlich eine „Presbytergemeinde allein nicht existieren kann“. Darauf zielen auch die Bemerkungen von G. Wenz, Die Große Gottesidee „Kirche“. Joseph Ratzinger über Katholizismus, Orthodoxie und Reformation, *MThZ*

Orthodoxen konzentriert sich auf die Person des Papstes als letzte verbindliche Instanz einer autoritativen Zeugung und Interpretation des Wortes, v.a. im Rahmen einer juristischen Auffassung von der Kirche (im Sinne des I. Vatikanum). Diese Verbindung zwischen geistlicher und rechtlicher Vollmacht artikuliert auch Ratzinger als Inhalt des Jurisdiktionsprimats. Er sieht Rom nicht einfach als ein Verwaltungszentrum, sondern als den Ort der „geistlichen-rechtlichen Vollmacht der Verantwortung für das Wort und die Communio“. „Von geistlichem ‚Recht‘ und so von ‚Jurisdiktionsprimat‘“, schlussfolgert Ratzinger, „darf, ja muss wohl hier gesprochen werden, weil es sich um verbindliche Ordnung geistlicher Wirklichkeiten handelt“.²³ Damit wird auch die Grundintention verständlich, den Jurisdiktionsprimat nicht als einen „bloßen Ehrevorrang“ zu interpretieren, sondern als „apostolisches Amt“ zu akzeptieren. Wird aber mit dieser Interpretation das Gewicht nicht von den zwei Richtungen des Primats eher auf die zweite gelegt, nämlich jener der Unfehlbarkeit?

In wie weit könnte nun der Vorschlag Ratzingers aus der erwähnten Grazer Rede im Lichte dieser wenn auch exemplarischen Interpretation der Dogmen des I. Vatikanum von den Orthodoxen akzeptiert werden? Können die Orthodoxen seiner Feststellung zustimmen, dass die Art und Weise „wie aus dem Wort Jesu und der Apostel Kirche gebildet worden ist“ Rom mit der Orthodoxie einigt? Jedenfalls wird klar, dass diese Darstellung des Jurisdiktionsprimats sich nicht einfach im 2. Jahrtausend erstreckt, sondern vielmehr wohl im ersten Jahrtausend ihre Anfänge und Legitimation sucht.

Die Orthodoxe Theologie lehnt die konstitutive Rolle des Amtes für die „Bildung“ der Kirche nicht ab. Wobei sich diese Rolle eigentlich in die Richtung der sakramental-liturgischen Dimension der Kirche bewegt.²⁴ Die „Verantwortung für das Wort und die Communio“ hat ihren Platz erst im Rahmen dieser liturgischen Versammlung der Kirche; sie kann von ihr nicht abgesondert werden in einer juristischen Instanz unfehlbarer Zeugung der Wahrheit. Dies bedeutet andererseits nicht, dass der Liturg nicht der authentische Zeuge des Glaubens seiner Gemeinde sein kann. Auf dieser Weise wird Kirche „gebildet“, wenn nämlich die Bischöfe der Ortskirchen, die um der Einheit ihrer Kirche willen die erste Sorge tragen, sich in jenen synodalen Organen versammeln, die dann als letzte verbindliche Instanz gelten, insbesondere wenn es sich um die Formulierung von Glaubenssätzen handelt. Jedoch selbst eine synodale Entscheidung, die als authentische Stimme der Kirche vernommen werden soll, wird erst in einem Rezeptionsprozess ihre volle Wirkung im Leib der Kirche entfalten können. Darin zeigt sich eben, dass der Hl. Geist die Struktur der Kirche trägt, wie es in einem Hymnus der orthodoxen Kirche zum Pfingstfest heißt (ὅλον συγκροτεῖ τὸν θεσμὸν τῆς Ἐκκλησίας). In diesem Prozess wird dann die Kraft des Geistes in vielerlei Weise gezeigt: Die Orthodoxe Kirche sieht in den Personen ihrer ehrwürdigen Lehrer

Sonderheft 5 (2005) 454, der die „Notwendigkeit der Institution eines übergemeindlichen Dienstes der Episkope“ nicht in Frage stellt (G. Wenz, a.a.O., S. 460). Wenn die Orthodoxe Kirche das Priesteramt als Abbild/ Typus der Parusie Christi sogar auf die Eucharistie hin deutet, dann sollte es m.E. keine großen Hindernisse für die Stellung eines ersten Bischofs in der Kirche geben. Das Problem stellt sich erst recht, wenn wir die weiteren und konkreten Funktionen dieses Primats zu hinterfragen beginnen.

²³ J. Ratzinger, Art. Primat, *LThK* VIII, 2. Aufl., Sp. 763.

²⁴ Die Ursächlichkeit zwischen Priestertum und (Eucharistie-) Sakrament untersucht Ioannis Zizioulas (heute Metropolit von Pergamon), Priesteramt und Priesterweihe im Licht der östlich-orthodoxen Theologie, in: H. Vorgrimler (Hg.), *Der priesterliche Dienst. Amt und Ordination in ökumenischer Sicht*, Freiburg 1973, S. 73-113.

und insbesondere ihren Heiligen die letzten authentischen Zeugen der Wahrheit ihres Glaubens. Kann in der Reihe dieser authentischen Zeugen dem Bischof von Rom jener Ehrenprimat des Dienstes der Verkündigung und der *Communio* zuerkannt werden? Was wären konkret die Dienste, die der erste Bischof der Christenheit zu leisten hätte?

Zu den positiven Stimmen bezüglich der Vorschläge Ratzingers von 1976 gehört ohne Zweifel jene von Damaskinos Papandreou. Der orthodoxe Metropolit stimmte Ratzingers Erwägung zu, dass bei Aufnahme der Kommunion ohne Vorbedingungen der Osten „nicht auf die entfaltete Primatsstruktur des Westens verpflichtet werden muss“, während er (der Osten) seinerseits anerkenne, „daß der Westen trotz der Primatslehre prinzipiell die episkopale Struktur nicht verlassen hat“²⁵. Metropolit Damaskinos nach ist aber erforderlich, dass der Papst „den primatialen Anspruch von 1870 (*iurisdictio in omnes ecclesias*) dem Osten gegenüber nicht mehr erhebt“ und dass in der Römisch-katholischen Kirche die altkirchliche apostolische Struktur voll zur Geltung gebracht wird, d.h.: die episkopale Ordnung, die der Westen infolge der Primatslehre nicht mehr aufrecht erhalten konnte, die jedoch vom II. Vatikanum wieder betont wurde, ebenso die Konziliarität, die zum Wesen der Kirche gehört.

In diese Richtung haben sich auch die anderen Wortmeldungen von Orthodoxen bewegt. So der Kirchenhistoriker Feidas aus Athen, der die Basis einer Verständigung in der ausformulierten Bereitschaft Roms sieht, den Primat unter den Bedingungen der gemeinsamen Überlieferung des 1. Jahrtausends zu interpretieren.²⁶ Bei dem vorbereitenden Treffen der orthodoxen Delegation für die Wiederaufnahme des offiziellen Dialogs mit der Katholischen Kirche, hat auch der ökumenische Patriarch Bartholomaios für eine Besinnung auf das 1. Jahrtausend plädiert, als Maßstab gerade für die bevorstehenden Debatten über die Papstdogmen.²⁷

Ist man aber sich einig darüber, was das erste Jahrtausend betrifft? Denn auch der heutige Papst hatte in seinem erwähnten Vorschlag die Ostkirchen an die Praxis des Primats des ersten Jahrtausends erinnert. Kann also das erste christliche Jahrtausend als Maßstab gelten?

„Neuer Wein in alten Schläuchen“? Das Beispiel des ersten Jahrtausends als Maßstab für die Zukunft?

Vorausgesetzt der heutige Papst Benedikt XVI. würde seinen Vorschlag wiederholen²⁸, den er als Professor der Universitätstheologie formuliert hatte, nämlich

²⁵ (Metropolit) Damaskinos Papandreou, Bleibendes und Veränderliches im Petrusamt, in: J. Ratzinger (Hg.), Dienst an der Einheit, 1978, 152ff. und 154f. Vgl. auch Ders., Petrusdienst und Primat, *Theologische Quartalschrift* 178 (1998) 97-111.

²⁶ Diese Vorschläge formuliert Feidas in seinem ausführlichen Kommentar der Enzyklika des verstorbenen Papstes Johannes Paul II., *Vlasios Feidas*, Die päpstliche Enzyklika *Ut unum sint* und die Perspektiven des theologischen Dialoges zwischen der Orthodoxen und der Römisch-katholischen Kirche, *Episkepsis* 569 (1999) 7-18. S. auch über die neuere Darstellung betreffens der orthodoxen Theologie zum Primat: Waclaw Hryniewicz, The cost of unity: the papal primacy in recent Orthodox reflection, *The journal of Eastern Christian studies* 55 (2003) 1-27. Norbert Weigl, Petrusdienst: Chance oder Hindernis? Die Aussagen der Enzyklika "Ut unum sint" im Lichte einiger Reaktionen orthodoxer Theologen, *Catholica* 57 (2003) 287-308. Colin Davey, Statements on primacy and universal primacy by representatives of the Orthodox Churches, *One in Christ* 35 (1999) 378-382; Mesrop G. Grigorean, Der Primat des Nachfolgers des Apostels Petrus aus der Sicht der orientalisch-orthodoxen Kirchen, *Theologische Quartalschrift* 178 (1998) 84-97.

²⁷ Die Ansprache des ökumenischen Patriarchen auf der Webseite des ök. Patriarchats: www.ec-patr.org.

²⁸ Heinz Schütte, Benedikt XVI. – „Diener aller Diener“. Papst der Einheit in der Wahrheit und in der Liebe, *Der Christliche Osten* 60 (2005) 230-232, verweist auf eine frühere Äußerung Ratzingers, wo es bestätigt

dass „Rom vom Osten nicht *mehr* an Primatslehre fordern muss, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde“, und angenommen die Orthodoxe Welt hätte die Entwicklung Roms des zweiten Jahrtausends akzeptiert, könnte dies die Formel für die Einigung der Kirchen sein, konkret der Orthodoxen mit der Römisch-katholischen? Könnte unter diesen Voraussetzungen das erste Jahrtausend als gemeinsame Basis geltend gemacht werden? Kann man dann von einer strukturellen Einheit zwischen Orthodoxie und Katholizismus sprechen, wie der Vorschlag von Ratzinger anzunehmen scheint?

Der Osten hat seine kirchlichen Strukturen auf die Theorie der „Pentarchie“ gebaut, nämlich auf die Selbständigkeit jeder autokephalen Kirche, die aber ihre „Orthodoxie“ immer wieder in (ökumenischen) Synoden zu verifizieren hatte. Eintracht und Einmütigkeit kann nur in einer synodalen Entscheidung formuliert werden. Doch diese Theorie der Pentarchie²⁹ ist selbst ein Konstrukt der Geschichte, die immer wieder ihre Funktionsfähigkeit unter Beweis zu stellen hatte; im Osten hatte es ja noch vor der Gründung Konstantinopels viele ehrwürdige alte christliche Zentren gegeben. In der byzantinischen Geschichte konnte die Pentarchie noch funktionieren, wenn auch nicht immer konfliktfrei; man darf aber hier nicht außer Acht lassen, dass das byzantinische Reich den Einheitsrahmen für die Tätigkeit der – welcher Art auch immer – kirchlichen Autonomie stellte. Andererseits konnte dieses Prinzip eine gewisse Balance zwischen den Kirchen garantieren, so dass keine Kirche den anderen ihre Vorstellungen aufzwingen konnte. Sobald die einheitsstiftenden Rahmenbedingungen des byzantinischen Staates nicht mehr in der Lage waren, den Kirchen ihre Obhut zu gewähren, etwa weil inzwischen neue mächtige Reiche im Westen entstanden sind, wie das Reich der Karolinger, oder als das Reich Zeichen der Schwäche zeigte, und die Kirchen diese Lücke mit starken Persönlichkeiten zu schließen versuchten, blieben Konflikte unausweichlich. Die Spaltung zwischen der Ost- und Westkirche (1054) ist größtenteils auf den Antagonismus zwischen rivalisierender Kaiser- und Kirchenthron im Westen und im Osten zurückzuführen³⁰. Die Theorie der Pentarchie war für die Orthodoxen jedes Mal das Ideal, das jeden Antagonismus auszugleichen und zu entschärfen suchte. Es ist daher verständlich, wenn Orthodoxe Theologen in der neueren Zeit auf die Pentarchie zurückgreifen, um den Jurisdiktionsansprüchen Roms entgegen zu treten.³¹

wird, dass er seine „theologischen Ansichten nicht geändert“ hat. Ebenso bestätigt der ökumenische Patriarch Bartholomaios in Graz (18. Juni 2004) bezüglich der Vorschläge von 1976 von Ratzinger, dass auch die „Äußerungen unseres großen Vorgängers, des verewigten Patriarchen Athenagoras nach wie vor gelten“. Zitat in *G. Larentzakis*, Zukunftsweisende Ökumene. Papst Benedikt XVI. und orthodoxe Hoffnungen, *KNA/ÖKI* 17 [26.4.2005] 8-9.

²⁹ Zur Pentarchie vgl. *Ferdinand R. Gahbauer*, Die Pentarchietheorie. Ein Modell der Kirchenleitung von den Anfängen bis zur Gegenwart, (Frankfurter Theologische Studien 42), Frankfurt 1993. *Vlasios Feidas*, Die Institution der Patriarchenpentarchie, Bd. I: Voraussetzungen für die Bildung der Institution vom Anfang bis 451, Athen 1969; Bd. II: Historisch-kanonische Probleme der Funktion der Institution, Athen 1970, S. 451-553. *Theodor Nikolaou*, Die Orthodoxe Kirche im Spannungsfeld von Kultur, Nation und Religion, St. Ottilien 2005, S. 73-78.

³⁰ Besonders erhellend in dieser Richtung, um das Zusammenwirken der politischen und kirchenpolitischen Kräfte bezüglich der Spaltung von 1054, sind m.E. die Ausführungen von *Axel Bayer*, Spaltung der Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054, Köln 2002.

³¹ Vgl. *A. Kallis*, Brennender nicht verbrennender Dornbusch, Münster 1999, S. 367: „So lange Rom nicht bereit ist, das Prinzip der Pentarchie zu akzeptieren und auf die Ausübung überpatriarchaler Rechte über den Osten zu verzichten, erscheinen alle diesbezüglichen Modelle als theologische Verankerungen, die zwar bei vielen ökumenische Hoffnungen wecken, nicht jedoch eine reale Chance für die Einheit bieten“.

Andererseits, wenn diese „Idee der fünf Patriarchate“ von der Katholischen Theologie nicht nur angezweifelt, sondern als das „eigentliche Unheil in der Auseinandersetzung von Ost und West verstanden wird“³², frage ich mich, welche Bedeutung dann die Rückbesinnung auf die Geschichte des ersten Jahrtausends hat?

Die orthodoxen Kirchen bestehen auf ihre Darstellung, dass die Stellung Roms als die Erste im Liebesbund der Kirchen (hier hat die Theorie der Pentarchie ihren Wert) ein freier war und keine juridisch fixierte Praxis.³³ Wie zwischen den Brüdern und Schwestern in einer Familie dem ersten eine gewisse Priorität oder die ehrwürdige Achtung von Seiten der anderen zukommt, so wurde auch Rom allmählich die Rolle des Ersten zuteil, eine Rolle, welche durch das Blut des Martyriums vieler Heiligen befestigt wurde, vor allem aber weil in dieser Stadt die ersten Apostel, Petrus und Paulus, ihr Leben für den neuen Glauben geopfert haben, und nicht zuletzt, weil Rom die erste Hauptstadt des Reiches war.

Auch diese Version des Ostens wird vom Westen nicht akzeptiert, wenn sich im Westen allmählich eine Theorie der Petrusnachfolge zu formieren beginnt.³⁴ Von einer einheitlichen Interpretation dessen, was ein Ehrenprimat auch im ersten Jahrtausend war, kann also nicht die Rede sein.

In seiner Interpretation der Petrustheologie und Successio Petri kommt Ratzinger zu einer sehr interessanten Aufteilung der möglichen geschichtlichen Antworten, sogar bezogen auf das erste Jahrtausend: Neben der römischen Petrus-Tradition und der Antwort der Reformation, die „im Glauben der Gemeinde die Petra (Fels) des Glaubens sieht“ zählt er weitere zwei Darstellungen, beide aus der Geschichte des byzantinischen Christentums. Die erste (zweite in seiner Aufzählung) bezieht die ganze „Vollmachtstradition“, die sogar „mit dem Petrusnamen verknüpft ist“, auf den Kaiser in Konstantinopel. Die zweite (dritte) Antwort sieht er in einer „pneumatologischen Lösung“, die die Realisierung der Petrus(Glaubens)-Nachfolge insbesondere in den Reihen der Mönche sucht. Wenn er sie auch mit einer gewissen Sympathie betrachtet, stellt er fest, dass sie „für sich allein nicht bestehen kann“. Als „Alternativen“ bleiben also, nach Ratzinger, entweder „dem Staat die irdische Alleinmacht (und Allmacht)“ zuzusprechen, oder aber „mit der ‚römischen‘ Lösung das Papsttum als das ohnmächtig-mächtige Gegenüber zur weltlichen Macht“ aufzurichten.³⁵

Ungeachtet dessen, dass die Ausführungen über den Osten nicht dem Selbstverständnis der byzantinischen Kirchen entsprechen, die stets zwischen der

³² J. Ratzinger, Primat, Episcopat und successio apostolica, in: Karl Rahner – Joseph Ratzinger (Hgg.), Episcopat und Primat, Freiburg – Basel – Wien 1961, S. 37-59, hier S. 56.

³³ Eine der großen Verfechter der eucharistischen Ekklesiologie, in der die Kirche mit der Gemeinde identifiziert wird, wo die Eucharistie gefeiert wird, konnte sich durchaus einen ersten Diener dieser eucharistischen Vision vorstellen, jedoch unter bestimmten Voraussetzungen: „Wenn es in der Kirchengeschichte jemals eine Zeit gegeben hat, in welcher das Sprichwort ‚Roma locuta, causa finita‘ den Tatsachen entsprochen hat, dann war es die Zeit, als die römische Kirche noch keinerlei jurisdiktionelle Macht besaß“. N. Afanasieff, Das Hirtenamt der Kirche. In der Liebe der Gemeinde vorstehen, in: B. Bobrinskoy u.a. (Hgg.), Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche, Zürich 1961, S. 7-66, hier S. 55.

³⁴ Im Hinblick auf die alte Kirche bemerkt W. de Vries: „Aber diese Primatsauffassung (des Papstes Damasus) passte ganz und gar nicht in das ekklesiologische Konzept des Basilius, demzufolge die kirchliche Hierarchie wesentlich eine Koinonia von gleichberechtigten Bischöfen ist, die im Glauben und in der Liebe unter dem einen Haupt Jesus Christus geeint sind. Für ein sichtbares Haupt der Kirche hat Basilius einfach kein Verständnis“. Zitat bei Anastasios Kallis, Brennender nicht verbrennender Dornbusch, Münster 1999, S. 368.

³⁵ J. Ratzinger, Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamts, Düsseldorf 1978, S. 174.

Macht des Kaisers und den Rechten der Kirche zu unterscheiden versuchten³⁶, scheint die Alternative Ratzingers doch überzeugend, sobald sich die Lösung über einen Kaiser, der sich um die Kirche kümmert, nicht mehr anbietet, wenn auch in einer vereinfachten, etwas pauschalisierenden Weise. Für die Sorge der Einheit in der ganzen Kirche ist dann ein Petrusdienst notwendig. Jedoch wäre die Versuchung hier, dass die weltliche Macht die Maßstäbe für die kirchliche Organisation liefert. Welche wäre nun die angemessene Form für die Ausübung dieses Dienstes?

Visionen für die Kirche des 3. Millenniums

Die bisherige kurze Hinführung konnte vielleicht zeigen, wie kontrovers der Dialog geführt wird und sich die Geister auch über das erste Jahrtausend scheiden. Die Stellung Roms innerhalb der Gemeinschaft der alten Kirchen kann in Bezug auf den Jurisdiktionsprimat keine Homogenität aufweisen; diese Stellung war auch den vielfältigen Umwälzungen der Geschichte ausgesetzt und entsprechenden Veränderungen unterworfen - ganz zu schweigen von den vielfältigen und kaum einheitlichen Interpretationen, welche diese Veränderungen im Bewusstsein der Kirchen nach sich zogen.

Andererseits existiert nun im Osten das berühmte Prinzip der Pentarchie in einer erweiterten und sicherlich durch die nationalen orthodoxen Kirchen differenzierteren Form als das in der Kirche des 1. Jahrtausends der Fall war.³⁷ Mittlerweile kennt die Orthodoxie 14 bzw. 16 autokephale Kirchen, und diese Zahlen kann man, zumindest theoretisch, nicht als endgültig betrachten. Wie soll nun die Einheit in dieser Vielfalt funktionieren? Hat die Orthodoxie aus ihrem bisherigen Leben in der Vielfalt der autokephalen Kirchen nur positive Erfahrungen zu vermelden?³⁸

Die Vorschläge Ratzingers könnten unter gewissen Voraussetzungen ein Angebot für die Einheit mit der Orthodoxen Welt sein. In diesen Vorschlägen kann man durchaus eine Selbstbegrenzung des Jurisdiktionsprimats Roms sehen. Damit wird weiterhin die Autonomie der autokephalen Kirchen in ihrer strukturellen Verfassung gewährleistet. Man kann annehmen, dass wenn Rom vom Osten nichts mehr verlangt als was im ersten Jahrtausend galt, damit die Vorstellung des Ostens über diese Geltung ausschlaggebend sein wird. Und wenn der Osten die Entwicklung im Westen nicht anathematisieren soll, dann würde das bedeuten, dass keine neuen dogmatischen Entscheidungen in der Kirche getroffen werden, die nicht ex consensu ecclesiae wären.

³⁶ Über das System der „Synallilie“, d.h. eines geordneten Miteinanders zwischen Kirche und Staat in Byzanz untersucht *Theodor Nikolaou*, *Die Orthodoxe Kirche im Spannungsfeld von Kultur, Nation und Religion*, St. Ottilien 2005, S. 45-61.

³⁷ Die Kirchen des Ostens haben ihrerseits inzwischen längst diese Erfahrung der jurisdiktionellen Macht gemacht: z.B. bei der Anerkennung der Autokephalie einer Kirche, oder in den Kirchen ihrer Diaspora, wobei die Anwendung des bekannten 28. Kanons der vierten ökumenischen Synode von Chalkedon die Orthodoxie nicht frei von Konflikten lässt. Der Athener Professor Evangelos Theodorou bringt es auf den Punkt, wenn er schreibt: „der Primat ist auch ein Problem der Orthodoxie, in der es – sozusagen – nicht einen Papst, sondern viele Päpste gibt“, *E. Theodorou*, *Der päpstliche Primat aus der Sicht der orthodoxen Tradition*, in: *A. Rauch - P. Imhof* (Hgg.), *Das Dienstamt der Einheit der Kirche*, St. Ottilien 1991, S. 183-219, hier S. 212.

³⁸ Probleme der Autokephalie in der heutigen Orthodoxie, sogar mit Beispielen aus Deutschland, bespricht *Anastastios Kallis*, „Zu einem Leib getauft, Juden oder Griechen ...“ *Stand und Perspektiven der orthodoxen Kirche in Deutschland*, *KNA-ÖKI* 2 [10.01.2006] Thema der Woche.

Doch damit wären quasi alles beim alten geblieben, vielleicht mit einer leichten Korrektur: dass jetzt Rom die Autonomie der Ostkirchen nicht in Frage stellt. Diese Lösung könnte als eine vorübergehende Lösung durchaus wertvolle Dienste erweisen, so z.B. könnte sie helfen, die Eucharistiegemeinschaft wiederherzustellen. Damit wäre jedoch das Problem der Einheit der Kirchen nicht soweit gelöst, dass wir unsere heutige Welt als eine Kirche hätten präsentieren können. Die Suche nach dem Inhalt des Ehrenprimats, den die Ostkirchen dem Papst bereit wären anzuerkennen, würde von neuem beginnen, wenn auch unter besseren Voraussetzungen, denn das Ärgernis der Trennung wäre überwunden.

Nichts Geringeres als die Hoffnung und die Vision für die Einheit der Kirchen im begonnenen 3. Millennium werden nun zur Debatte gestellt. Ich finde, wir haben den Blick eindimensional auf die Vergangenheit fixiert. Das Modell der Kircheneinheit im ersten Jahrtausend kann uns vielleicht in der einen oder anderen Hinsicht behilflich sein und inspirieren, besonders wie die Vielfalt in der Einheit des einen Glaubens möglich sein kann. Es kann aber nicht immer eine effektive Basis für eine Zukunft liefern, die ganz anders aussieht als diejenige des 1. Millenniums.

Ich plädiere für eine neue, schöpferische Auseinandersetzung mit der Gegenwart und der Zukunft. Der in die Vergangenheit orientierte Blick vermag nicht unseren Horizont in seiner Ganzheit zu erfassen und abzudecken. Die alte Trennung des Römischen Reiches in West und Ost existiert nicht mehr. Können wir Orthodoxen unsere Zukunft immer noch mit den Augen des byzantinischen Reiches betrachten?

Die Europäische Perspektive ruft z.B. die christlichen Kirchen dazu auf, neue Modelle der Kircheneinheit zu erproben. Die Globalisierung stellt darüber hinaus eine viel größere Verantwortung der Kirchen für die eine Welt dar. Wenn die Welt immer wieder neue Wege für ihre Einheit findet - ich möchte hier nicht von den negativen Begleiterscheinungen dieses Bestrebens sprechen, die oft in der letzten Zeit eine ernst zu nehmende Bedrohung darstellen, dürfen dann die christlichen Kirchen auf ihre Selbständigkeit und Autokephalie in der heutigen Form beharren? Wie können wir dann Zeugnis von der Hoffnung in uns ablegen (1 Petr 3,15), eine Hoffnung, die vor allem nach der Einheit aller in dem einen Leib unseres Herrn dürstet?

Es ist also die Bildung eines neuen Bewusstseins gefordert, welches adäquat den vielfältigen und komplexen Problemen unserer Welt mit christlicher Überzeugung entgegentreten kann. Das Modell einer autoritativen, unfehlbaren Kirche, sogar in ganz weltlichen Angelegenheiten, ist keine für die Zukunft der Welt viel versprechende Alternative, die man der vielfältigen Zerstreuung als Gegenpol entgegenhalten möchte. Hier ist also eine vielseitige und tief greifende Änderung gefragt und nicht ein Kompromiss kirchenrechtlicher Kompetenzen.

Die Versinnbildlichung der Einheit der Christen kann und soll sich den Diensten eines Vorstehers bedienen, der mitten in seinen Mitbrüdern im Amt die Einheit besonders liturgisch-doxologisch nach innen und nach außen repräsentieren kann. Sicherlich müsste diese Repräsentation auch mit konkreten Befugnissen ausgestattet sein, damit sie überhaupt funktionsfähig ist.

In dieser Richtung vermögen die Vorschläge Ratzingers aus seiner erwähnten Grazer Rede sehr gut vorzudringen, wenn die Primatsgestalt des 19. und 20. Jahrhunderts nicht für die „einzige mögliche und allen Christen notwendige anzusehen“ wäre. Indem er die „Abgrenzung“ zwischen einem Rechtsprimat und einem

apostolischen Amt eines Petrusdienstes als eine „Aufgabe der Zukunft“ skizzierte³⁹, kann er diesen seinen Vorschlägen nun als Papst vielleicht konkrete Gestalt verleihen. Das wäre die große Chance und Vision für die Kirche im dritten christlichen Millennium.

Bei der Huldigung des Papstes mit dem Polychronion, nach dem Ritus der Unierten Kirchen, habe ich in meiner Muttersprache mitgesungen und mitgebetet: wenn auch mit gehaltener Stimme, weil das Herz gespalten ist. Wollen wir hoffen, dass wir bei der nächsten Amtseinführung vor den Augen der Welt wirklich mit einer Stimme und mit einem Herzen (en eni stomati kai mia kardia) den neuen Papst in seinen Petrusdienst einführen können.

³⁹ J. Ratzinger, Art. Primat, *LThK* VIII, 2. Aufl., Sp. 763.