Teufels Gespenst oder Diener der Einheit? : Lutherische Annäherungen an das Papstamt

Autor(en): **Schuegraf, Oliver**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **100 (2010)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **28.04.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-405066

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Teufels Gespenst oder Diener der Einheit? Lutherische Annäherungen an das Papstamt

Oliver Schuegraf

Als Lutheraner über das Papstamt nachzudenken, ist nicht ganz ungefährlich. Im Jahre 2001 skizzierte der damalige Catholica-Beauftrager der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Landesbischof Johannes Friedrich, in einem Artikel des «Rheinischen Merkur» die Möglichkeiten ökumenischen Arbeitens nach «Dominus Iesus» und kam in diesem Zusammenhang auch kurz, aber differenziert auf das Papstamt zu sprechen[1]. Aber schon machte «Die Welt» daraus auf Seite 1 die Schlagzeile: «Lutheraner wollen den Papst als Sprecher». «Spiegel» und «FOCUS» zogen schnell nach. Viele Kirchenmitglieder waren über diese Überschrift verärgert. Dem bayrischen Landesbischof wurde Traumtänzerei oder mangelndes evangelisches Selbstbewusstsein vorgeworfen – und das alles, weil er «in aller Gelassenheit» und «ohne Denkverbote» einen Beitrag zur ökumenisch notwendigen Diskussion über das Papstamt leisten wollte[2]. Seitdem hat meines Wissens keine lutherische Persönlichkeit in kirchenleitender Funktion in Deutschland diese Kontroversfrage öffentlich angepackt.

Und dennoch müssen wir uns natürlich die Frage stellen: Wie halten wir Lutheraner es eigentlich mit dem Papst? Erwarten Sie jetzt bitte keine provokanten Thesen, die mich morgen in die Schlagzeilen bringen könnten. Vielmehr möchte ich im Folgenden zunächst einige mögliche Antworten älteren und neueren Datums beispielhaft vorstellen. Dieses Verfahren, Ihnen einen Eindruck von möglichen Argumentationen zu geben, halte ich im Rahmen Ihrer Tagung für angemessen und zugegebenermassen auch für relativ ungefährlich, wenngleich mein erstes historisches Zitat eine Schärfe hat, die es heute auch sofort auf die Titelseite jeder bundesdeutschen Tageszeitung bringen würde. Beginnen wir also mit Martin Luther:

---

[1] Johannes Friedrich, Papstamt auf Lutherisch, in: Rheinischer Merkur vom 2. März 2001, 25.

[2] Siehe den Brief von Landesbischof Johannes Friedrich an alle Synodalen, Dekaninnen und Dekane und Leiterinnen und Leiter von Diensten und Einrichtungen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern vom 20. März 2001.

IKZ 100 (2010) Seiten 138–168

1. Lutherische Annäherungen an das Papstamt

1.1 Luther und der Papst: vom allerheiligsten Vater zum Teufels Gespenst

> «Gott lob, kein gut Christlich gewissen anders gleuben kan, denn das der Bapst nicht sey noch sein kan das heupt der Christlichen Kirchen noch Stathalter Gottes oder Christi, sondern sey das heupt der verfluchten Kirchen aller ergesten Buben auff erden, Ein Stathalter der Teufels, ein feind Gottes, ein widersacher Christi und verstörer der Kirchen Christi, Ein lerer aller lügen.»[3]
>
> «Das, wer ein Christ sein wil, sol und mus den Bapst fur des Teufels gespenst, stifft [= Stiftung] und eigenthum halten, dafür man fliehen, da wider man beten, und mit allem ernst da wider thun und leben sol, wie wieder den Teufel selbs.»[4]

So der Reformator in «Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet» aus dem Jahre 1545, einer seiner letzten Schriften. Für Ernst Bizer sind diese Worte von «einer hanebüchenen Grobheit, ein durchschlagendes Beispiel dessen, was man Luthers Grobianismus nennt»[5]. Dabei klang Luthers Einstellung zum Papst zu Beginn der Reformation noch völlig anders. In der Vorrede zu den Resolutionen zu den Ablassthesen beteuert Luther:

> «Daher, allerheiligster Vater, werfe ich mich zu Füssen deiner Heiligkeit nieder und bringe mich dir dar mit allem, was ich bin und habe. Mache lebendig, töte, rufe, erwidere meinen Ruf, billige, verwirf, wie es dir gefällt: Deine Stimme werde ich als die Stimme Christi anerkenne, der in dir herrscht und spricht.»[6]

Was war also in den knapp 30 Jahren passiert? Wie kam der Wandel von der Bereitschaft zur Unterwerfung und zum Gehorsam hin zur ätzenden und unversöhnlichen Kritik[7]?

---

[3] WA 50, 283, 32–37

[4] WA 50, 295, 2–4.

[5] Ernst Bizer, Luther und der Papst (TEH NF 64), München (Kaiser) 1958, 46.

[6] WA 1, 529, 22–25.

[7] Umfassendere Darstellungen bieten Bizer, Luther (wie Anm. 5); Gerhard Müller, Martin Luther und das Papsttum, in: ders., Causa Reformationis. Beiträge zur Reformationsgeschichte und zur Theologie Martin Luthers, hg. von Gottfried Maron/Gottfried Seebass, Gütersloh (GVH)1989, 388–416; aus katholischer Perspektive Remigius Bäumer, Martin Luther und der Papst, Münster (Aschendorff) 1970/^{5}1987.

In allen Äusserungen Luthers aus der Anfangszeit seines Wirkens spielt die Papstfrage keine besondere Rolle. Obwohl Martin Luther, wie wir gerade gesehen haben, auch in seiner Ablassschrift dem Papst die Treue versichert, entzündet sich der Konflikt mit dem Papsttum genau an diesen Thesen. Während der Wittenberger Professor über eine ihm zentrale theologische Frage wissenschaftlich disputieren möchte und die Macht des Papstes nur am Rande berührt, rücken seine Gegner diese Frage sofort in den Mittelpunkt der Auseinandersetzung. Der Ablassstreit entwickelt sich so, wenngleich von Luther nicht beabsichtigt, «zu einem Streit über die Macht des Papstes»[8]. In diesem Streit – eindeutig seit dem Augsburger Verhör durch den päpstlichen Nuntius Kardinal Cajetan im Oktober 1518 – zeigt sich für Luther, dass er eine Entscheidung zwischen Schrift oder Papst treffen müsse, falls Letzterer eine verbindliche Entscheidungsgewalt in Glaubensfragen beanspruchen und sich damit in letzter Konsequenz einen Vorrang über die Autorität der Heiligen Schrift anmassen sollte. Hier sieht Luther sich gezwungen, sich für die Schrift und damit gegen den Papst zu entscheiden.

Zunächst beabsichtige Luther mit seinen Angriffen auf das Papsttum noch keinen vollständigen Bruch mit diesem. Dies wird in der «Resolutio Lutheriana super propositione sua decima tertia de potestate Papae» deutlich, in der Luthers erstmals eine Exegese von Mt 16,18ff. entwickelt. Seiner Bibelauslegung nach beziehen sich die in Mt 16 ausgesprochenen Vollmachten gar nicht auf Petrus oder seine Nachfolger, noch auf einen anderen konkreten Menschen, sondern auf die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen[9]. Hieronymus, Chrysostomus und Augustin werden als altkirchliche Gewährsleute für diese Exegese herangezogen. Deutlich bringt Luther in dieser Schrift zudem seine Überzeugung zum Ausdruck, dass das Papsttum nicht eine Institution göttlichen Rechtes sei. Indem Luther es «zu einer Institution menschlichen Rechts macht, kann seine Autorität offenbar bestehen bleiben, auch wenn es des Irrtums fähig ist und an einzelnen Punkten des Urteils überführt ist. Doch verliert es seine göttliche Autorität, und die Forderung nach Gehorsam kann nicht mehr eine unbedingte sein, sondern wird eingeschränkt durch das Wort, dass man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen»[10] – so fasst Ernst Bizer die Überzeugung Luthers zusammen, eine Position an der der Reformator bis

[8] Bizer, Luther (wie Anm. 5), 5.
[9] Vgl. WA 2, 189–194.
[10] Bizer, Luther (wie Anm. 5), 17.

Ende 1520 festgehalten hat. Harding Meyer hat herausgearbeitet, dass die gänzliche Verwerfung des Papsttums in dieser Phase der Reformation nur als Vermutung oder Befürchtung formuliert wird und noch einen konditionalen Charakter besitzt: «*Wenn* der Papst sich über die Heilige Schrift erhebt, *wenn* er den Gehorsam gegenüber seinen Entscheidungen als heilsnotwendig hinstellt, *wenn* er die Verkündigung von der souveränen Gnade Gottes unterdrückt, *dann* kann er nur der ‹Antichrist› sein.»[11]

Mit der im Juni 1520 ausgefertigten Bannandrohungsbulle ändert sich die Lage. Die bislang für möglich gehaltene Anerkennung eines Papstamtes nach menschlichem Recht hat de facto nun ihre Grundlage verloren: «Luther hat dieses Urteil, das sein Verhältnis zum Papsttum für alle Zukunft klärte, so betroffen er es entgegennahm, doch zugleich als Befreiung empfunden. Nun hatte sich erwiesen, dass seine Ahnungen zutrafen, und es klar war, dass es in der Papstfrage um das christliche Heil selbst ging. Die Erkenntnis, dass mit dem Papst der Antichrist, der ‹rechte Endchrist›, in Rom die Macht innehatte, verhalf Luther dazu, die römische Entscheidung, die auf die Vernichtung seiner Existenz abzielte, zu bestehen» – so interpretiert Bernd Moeller das Ereignis[12].

Diese 1520 gewonnene Position hat Luther nun in den restlichen Jahren seines Lebens nur noch unwesentlich verändert beibehalten. Der Ton konnte dabei noch schärfer werden, bis hin zu seiner eingangs erwähnten Spätschrift «Wieder das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet», in der er nochmals seine exegetischen und historischen Einwände wiederholt. Vor allem aber macht er nochmals deutlich, dass er in den vom Papsttum erhobenen Ansprüchen das *solus Christus* und *sola fide* bedroht sieht:

> «das [der Papst] macht haben wil, Gesetze und Artickel des Glaubens zu stellen, die Schrift (welche er nie gelernt, nicht kan, auch nicht wissen wil) nach seinem tollen sinn zu deuten, will alle welt zwingen zu gleuben seine lere ... und zerstöret

[11] Harding Meyer, Das Papsttum bei Luther und in den Bekenntnisschriften, in: Wolfhart Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Band 3: Materialen zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt, Freiburg i.Br. (Herder)/Göttingen (V&R) 1990, 306–328, hier 317f.; wieder abgedruckt in: Harding Meyer, Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie, Band 2, Frankfurt a.M. (Lembeck)/Paderborn (Bonifatius) 2000, 317–338, hier 328.

[12] Bernd Moeller, Luther und das Papsttum, in: Albrecht Beutel (Hg.), Luther Handbuch, Tübingen (Mohr) 2005, 106–115, hier 112. Vgl. dazu einen Brief Luthers an Spalatin vom 11. Oktober 1520: «Ich bin nun viel freier, seitdem ich endlich die Gewissheit habe, dass der Papst der Antichrist ist und sich offensichtlich als eine Wohnung des Teufels erwiesen hat» (WAB 2, 195, 22f.).

alles, was der Gottes Son unser Herr uns mit seinem Blut erworben hat, Nimpt weg den glauben, Christliche freyheit und rechte gute Werk.»[13]

Innerhalb dieses fundamentalen Vorwurfs ist die «Antichrist»-Chiffre damit letztlich nichts anderes «als ein mythologisch-polemischer Gegenbegriff zum reformatorischen ‹solus›»[14].

Mit der Gleichsetzung vom Papst und dem biblischem Bild des Antichristen, die zu einer wiederkehrenden Konstante in Luthers Schriften geworden ist, scheint eine unüberbrückbare Kluft aufgetan, über die hinweg keine Verständigung mehr möglich ist. Doch sei bereits an dieser Stelle auf eine wichtige Beobachtung von Gunther Wenz hingewiesen. Er kommt zu dem Urteil, dass diese Aussagen kein reines Prinzipienurteil seien, so wie es für ein Papsttum *de iure divino* gelte. Vielmehr handelt es sich um ein aufgrund konkreter historischer Begebenheiten getroffenes Erfahrungsurteil Luthers, das zwar prinzipielle Implikate enthält, aber die Möglichkeiten neuer und andersartiger Erfahrungen mit dieser Institution für die Zukunft nicht grundsätzlich ausschliesst. Dieser Unterschied ist nach Wenz zu beachten, auch wenn sich Luther schlechterdings nichts mehr vom Papsttum erwarte[15].

1.2 Der «Antichrist» in den lutherischen Bekenntnisschriften

Für die lutherischen Kirchen sind ihre Bekenntnisschriften der massgebliche Referenzpunkt für die Auslegung der Schrift. Daher sollen nun in einem zweiten Abschnitt einige relevante Aussagen dieser Bekenntnisschriften zu unserem Thema vorgestellt werden.

Hier müssen wir mit einem Schweigen beginnen. Denn die «Augsburger Konfession», das Zentralstück des Corpus der lutherischer Bekenntnisschriften und sicherlich die wirkmächtigste Bekenntnisschrift für das weltweite Luthertum, schweigt auffälligerweise zum Thema Papst, was

---

[13] WA 54, 233,11–17.

[14] MEYER, Papsttum (wie Anm. 11), 322.

[15] GUNTHER WENZ, Das Petrusamt aus lutherischer Sicht, in: Silvia Hell/Lothar Lies (Hg.), Papstamt. Hoffnungen, Chance, Ärgernis. Ökumenische Diskussion in einer globalisierten Welt, Innsbruck (Tyrolia)2000, 67–95, hier 72f. Diese Einschätzung hatte Wenz bereits zuvor mehrmals vorgetragen: siehe DERS., Papsttum und kirchlicher Einheitsdienst nach Massgabe evangelisch-lutherischer Bekenntnistradition, in: Catholica 50 (1996) 144–163, hier 148; DERS., Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Band 2, Berlin (de Gruyter) 1998, 416–418.

Luther von der Feste Coburg aus brieflich als Leisetreterei kritisierte[16]. Doch innerhalb der Bekenntnisschriften gibt es sehr wohl zwei Texte, die sich mit unserer Frage auseinandersetzen.

Zunächst möchte ich die «Schmalkaldischen Artikel» vorstellen, die Luther im Jahre 1536 aus Anlass der Einberufung des Konzils nach Mantua verfasst hat. Die von ihm formulierten Artikel sollen Rechenschaft über die Lehre in den Gebieten des Schmalkaldischen Bundes geben. Durch die Unterschriften der Theologen aus den evangelischen Territorien und der Tatsache, dass die Artikel seit 1544 als Teil der Bekenntnisschriften gelten, haben sie einen anderen Stellenwert als die Schrift eines Einzelnen und sei es eine des Reformators selbst; sie sind «Schriftauslegung der Kirche».[17]

In Artikel II, 4, der vom Papsttum handelt, finden wir die bereits dargestellte Position Luthers. Der Artikel beginnt mit der grundsätzlichen Feststellung: «Der Papst ist nicht jure divino ... oder auf Grund von Gottes Wort das Haupt der ganzen Christenheit, denn das gehört einem allein zu, der heisst Jesus Christus.»[18] Daher sei auch allein der Glaube an Christus heilsnotwendig und nicht der Gehorsam gegenüber dem Papst. Es wird darauf verwiesen, dass die Kirche mindestens 500 Jahre ohne ein Papstamt ausgekommen sei und die orthodoxe Kirche es bis heute nicht kenne. Anschliessend wird der Fall durchgespielt, was geschehe, wenn das Papsttum auf seinen Machtanspruch verzichten würde, nach göttlichem Recht Oberhaupt der Kirche zu sein. Doch kommt der Artikel zu dem Ergebnis, dass das Papsttum dies aus seiner inneren Logik heraus gar nicht tun könne und auch nichts gewonnen wäre, da ein solches Haupt nach menschlichem Recht bald verachtet sei. Daher sei die Bindung der Kirchenleitung an eine einzelne irdische Person vollständig aufzugeben. Die christliche Kirche wäre besser «ohne ein solches Haupt» geblieben.[19]

Da das Papsttum nicht aus der Schrift zu begründen ist und letztlich der Rechtfertigungslehre widerspricht, sieht sich Luther auch in den «Schmalkaldischen Artikeln» dazu gezwungen, das Papsttum aufs Schärfste zu

---

[16] WA.B 5, 496, 8f.

[17] Vgl. Edmund Schlink, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften (EETh 8), München (Lempp) 1940, 6f.

[18] Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche [fortan: BSLK] 427, 7–9 (zitiert nach: Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Ausgabe für die Gemeinde, Gütersloh [GVH] 2004, 461f.).

[19] BSLK 429, 2f. (zitiert nach: Unser Glaube [a.a.O.], 464).

geisseln. Und somit hat nun die Rede vom Antichristen bzw. «rechten Endchrist oder Widerchrist» auch Eingang in die lutherischen Bekenntnisschriften gefunden[20]. Mit ihren Unterschriften unter die «Schmalkaldischen Artikel» haben die Theologen des Schmalkaldischen Bundes diesem Urteil zugestimmt. Allerdings ist es wohl bekannt, dass Melanchthon seine Unterschrift unter die Artikel mit einem Zusatz versehen hat:

> «Ich Philippus Melanthon halt diese obgestallte Artikel auch fur recht und christlich, vom Bapst aber halt ich, so er das Evangelium wollte zulassen, dass ihm umb Friedens und gemeiner Einigkeit willen derjenigen Christen, so auch unter ihm sind und kunftig sein möchten, sein Superiorität uber die Bischofe, die er hat jure humano, auch von uns zuzulassen (und zu geben) sei.»[21]

Dieser Zusatz mag damit zu begründen sein, dass Melanchthon von einem starken Willen, die Einheit der Kirche nicht preiszugeben, geprägt war, wie auch im Text der «Confessio Augustana» und dem dortigen Schweigen zum Papsttum deutlich wird. Das, was Luther ablehnte, weil er es für undurchführbar und völlig unrealistisch hielt, wurde offenbar von Melanchthon immerhin als Möglichkeit offengehalten. So ist sein Sondervotum «nicht als Beleg einer Grunddifferenz, sondern allenfalls einer Differenz der historischen Urteilsbildung zu qualifizieren»[22].

Dies wird besonders deutlich, wenn man die zweite Schrift in den Bekenntnisschriften heranzieht, die sich ausführlich mit dem Papsttum auseinandersetzt und die nun ausgerechnet aus Melanchthons Feder stammt. In dem «Tractatus de potestatae papae» folgt Melanchthon der reformatorischen Kritik am Papsttum, und von den ihm oft vorgeworfenen Beschwichtigungsbestrebungen ist wenig zu spüren. In aller Deutlichkeit

---

[20] BSLK 430, 14–18. (zitiert nach: Unser Glaube [a.a.O.], 466). Diese von der VELKD herausgegebene deutsche Ausgabe der Bekenntnisschriften vermerkt allerdings in einer Fussnote ausdrücklich, dass sich die Kirchenleitung der VELKD eine Aussage der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und VELKD zu eigen macht. Diese kam zu dem Ergebnis, «dass auch Päpste das Evangelium verkünden, Inhaber des Amtes, von dem die Reformatoren dies nicht mehr erwartet hatten. Auch Aussagen der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, die von solcher Überzeugung (gemeint ist der Vorwurf der Reformatoren, der Papst sei der Antichrist) geprägt sind, dürfen heute auf das Papsttum in der Fülle seiner geschichtlichen Erscheinungen oder einzelne Inhaber dieses Amtes nicht mehr angewandt werden» (Unser Glaube [a.a.O.], 466).

[21] BSLK 463,10-464,4.

[22] Wenz, Petrusamt (wie Anm. 15), 75, bzw. Papsttum (wie Anm. 15), 150, bzw. Bekenntnisschriften (wie Anm. 15), 420.

wird hier die irdische Stellvertreterschaft Christi, welche der Papst für sich beansprucht, verworfen ebenso wie dessen Anspruch beider Schwerter, also sowohl auf die vollständige innerkirchliche als auch weltliche Macht. Diese Ablehnung wird in mehreren exegetischen und historischen Argumentationsketten entfaltet. Und auch Melanchthon scheut sich nicht davor, den Papst mit dem «Antichristen» zu vergleichen[23].

Nicht nur Luther, auch die Bekenntnisschriften hinterlassen uns Lutheranern also das schwere Erbe des Wortes «Antichrist». Also soll nochmals die Frage gestellt werden: Wie sollen wir mit diesen kernigen Aussagen umgehen, die Teil unserer Lehrtradition sind? Trotz der von Gunther Wenz eingeführten Unterscheidung zwischen generellem Prinzipienurteil und historischem, der Revision nicht definitiv verschlossenem Erfahrungsurteil, und trotz der von Melanchthon formulierten Hoffnung, dass eines Tages um der Einheit willen die Anerkennung des Papstes *de iure humano* möglich sei, scheinen diese Aussagen der Bekenntnisschriften uns Lutheraner wenig Spielraum in der Beurteilungen des Papsttums zu lassen. Noch dazu, wenn man die mit «Pastor aeternum» von 1870 vorgenommenen Verfestigungen der römisch-katholischen Lehre (universaler Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit des Papstes) berücksichtigt, die aus unserer Sicht nicht dazu einladen, das Erfahrungsurteil der Reformatoren als revisionsbedürftig erscheinen zu lassen.

1.3 Die «petrinische Funktion» im US-amerikanischen Dialog

Ich möchte Ihnen nun einen grossen Sprung über mehrere Jahrhunderte hinweg zumuten. Denn mit dem Eintritt der römisch-katholischen Kirche in den ökumenischen Diskurs seit dem Beginn der 1960er-Jahre gibt es bemerkenswerte Versuche, über die kontroverstheologischen Frontstellungen des 16. Jahrhunderts hinauszukommen.

Als Erstes möchte ich den lutherisch – römisch-katholischen Dialog in den USA vorstellen, der bereits in den 1970er-Jahren eine erstaunliche Neubewertung in der Papstfrage vorgelegt hat[24]. Zunächst wurde die Frage nach dem päpstlichen Primat in dem Dokument «Amt und universale

[23] BSLK 484, 9f.

[24] Siehe dazu ausführlicher: Burkhard Neumann, Das Papstamt in den offiziellen ökumenischen Dialogen, in: Catholica 50 (1996), 87–120, hier 88–97. Neumann (a.a.O.), 97–102 stellt zudem die spärlicheren Aussagen des internationalen lutherisch – römisch-katholischen Dialogs zu diesem Fragenkreis vor.

Kirche» (1974)[25] behandelt und dann in einer zweiten Gesprächsrunde ein Text speziell zu «Lehrautorität und Unfehlbarkeit der Kirche» (1978)[26] vorgelegt. Was wird aus lutherischer Sicht zu unserem Thema gesagt?

Bereits einer der ersten Sätze machte deutlich, wie sehr der dramatische, durch das Zweite Vatikanische Konzil verursachte Wandel in der römisch-katholischen Kirche alte Frontstellungen aufweichen konnte: «Unter Lutheranern besteht ein wachsendes Bewusstsein für die Notwendigkeit eines spezifischen Amtes, das der Einheit und universalen Sendung der Kirche dient, während Katholiken zunehmend die Notwendigkeit eines differenzierteren Verständnisses des Papsttums innerhalb der universalen Kirche erkennen.»[27] Die Lutheraner machen zudem deutlich, dass – wenn ein universales Einheitsamt als hilfreich oder gar notwendig erkannt wird – dann auch historisch bereits erprobte Formen der Ausübung eines solches Amtes ernsthaft in Betracht gezogen werden sollten. Man sollte überkommene Zeichen der Einheit nutzen, da «neue Zeichen nicht einfach erfunden werden können»[28].

Um neue Perspektiven eröffnen zu können, entwickeln beide Seiten gemeinsam den Begriff der «petrinischen Funktion», welcher zur Beschreibung «einer bestimmten Form des Amtes, ausgeübt von einer Person, einem Amtsträger oder einer Ortskirche im Blick auf die Kirche als ganze» benutzt wird[29]. Die Lutheraner geben zu Protokoll, dass die Reformatoren nicht diese petrinische Funktion verworfen haben, sondern vielmehr das konkrete Papsttum ihrer Zeit.

Zu den dann behandelten Kontroversfragen gehört zunächst die biblische Begründung des Papstamtes. Dazu arbeitet die nordamerikanische Kommission die in der Schrift vorhandenen Petrus-Bilder heraus. Die Lu-

---

[25] Paul C. Empie/T. Austin Murphy (Hg.), Papal Primacy and the Universal Church (Lutherans and Catholics in Dialogue 5), Minneapolis MN (Augsburg) 1974, 9–42. Hier zitiert nach der deutschen Übersetzung: Amt und universelle Kirche, in: Günther Gassmann/Harding Meyer (Hg.), Das kirchenleitende Amt. Dokumente zum interkonfessionellen Dialog über Bischofsamt und Papstamt (Ökumenische Dokumentation 5), Frankfurt a. M. (Lembeck) 1980, 49–97.

[26] Paul C. Empie u.a. (Hg.), Teaching Authority and Infallibility of the Church (Lutherans and Catholics in Dialogue 6), Minneapolis MN (Augsburg) 1980, 11–68. Hier zitiert nach der deutsche Übersetzung: Lehrautorität und Unfehlbarkeit der Kirche, in: Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 97–172.

[27] Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 50.

[28] Gassmann/Meyer (a.a.O.), 66.

[29] Gassmann/Meyer (a.a.O.), 53.

theraner kommen dabei (zusammen mit den Katholiken) zu einem offeneren Ergebnis, als dies Luther seinerzeit möglich war: «Wenn eine ‹Laufbahn› dieser Bilder nachgezeichnet wird, dann finden wir Anzeichen einer Entwicklung von früheren zu späteren Bildern. Diese Entwicklung von Bildern begründet nicht das Papsttum in seinem späteren spezifischen Sinn, man kann aber Möglichkeiten einer Orientierung in diese Richtung sehen.»[30]

Bezüglich eines weiteren der zentralen Streitpunkte halten die Lutheraner fest, «dass die traditionelle Unterscheidung zwischen ‹de iure humano› und ‹de iure divino› keine brauchbaren Kategorien für die heutige Diskussion über das Papsttum liefert»[31]. Denn es gehe einerseits nicht um etwas, dass man einfach tun oder lassen könne. Vielmehr sei es Gottes Wille, dass die Kirche Mittel besitze, die zur Förderung der Einheit nötig sind. Doch andererseits würden auch Katholiken heute wissen, dass es mehr als eine Möglichkeit gebe, die petrinische Funktion zu gewährleisten. Letztlich vermeidet die Kommission m.E. eine eindeutige Aussage, ob das dem Bischof von Rom zugewachsene Amt mit seinen Vollmachten konstitutiv für die Kirche ist, oder ob die petrinische Funktion in der Kirche auch auf andere Weise ausgeübt werden könnte. So bleibt es fraglich, ob man damit an einem kontroverstheologischen Knackpunkt tatsächlich weitergekommen ist.

Schliesslich sollen neue Ansätze in der Frage nach dem Unfehlbarkeitsanspruch des Papstes gewonnen werden, indem dieser in einen umfassenderen Kontext gestellt wird: Die Autorität des Evangeliums, die Unversehrtheit der Kirche, die Unfehlbarkeit ihres Glaubens und ihrer Lehre sowie die Glaubensgewissheit der einzelnen Gläubigen sind gleichermassen zu berücksichtigen. Die Kommission bettet die Rede von der Unfehlbarkeit besonders in die Unzerstörbarkeit der Kirche ein: Der Kirche ist der ununterbrochene Beistand des auferstandenen Christus durch den Heiligen Geist verheissen, was auch ihre Fortdauer umfasst. Diese Treue sei eine Gabe göttlicher Gnade und betreffe «nicht automatisch alles, was Kirchenführer sagen oder gutheissen mögen»[32]. Jedoch sei das Amt ein Mittel, mit dem Christus die Kirche in der Wahrheit des Evangeliums hält. Mit den Katholiken können die Lutheraner sagen, dass in der universalen Kirche ein Amt mit besonderer Verantwortung für die Einheit angemessen sein kann und dass dieses Amt «auch für die Aufsicht über die

[30] Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 59.
[31] Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 81.
[32] Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 113.

kirchliche Verkündigung verantwortlich ist und, wo es nötig ist, für die Neuformulierung der Lehre in Treue gegenüber der Schrift»[33]. So kommt es zu dem Spitzensatz: «Katholiken wie viele Lutheraner vermissen im Luthertum ein universales Lehramt (d.h. eine wirksame Möglichkeit für die ganze Kirche und zur ganzen Kirche zu sprechen). Umgekehrt sind Lutheraner, gemeinsam mit vielen Katholiken, der Meinung, dass die Lehre und Praxis päpstlicher Lehrautorität und Unfehlbarkeit noch nicht ausreichend gegen Missbrauch geschützt sind.»[34] Diese Offenheit für ein universales Lehramt meinen die nordamerikanischen Lutheraner gewinnen zu können aufgrund neuer historischer und linguistischer Studien zum Dogmenverständnis, der neuen Betonung der kollegialen Beziehung zwischen Papst und Bischöfen durch das Zweite Vatikanum, der katholischen Versicherung, dass die päpstliche Infallibilität der Autorität des Evangeliums nichts hinzufügen will und nicht zuletzt auch aufgrund des neuen Führungsstils Johannes XXIII. und Paul VI.

Trotz dieser Neubewertung eines universalen Lehramtes, wird die Unfehlbarkeitsterminologie selbst jedoch für «weiterhin gefährlich irreführend»[35] und leicht missbrauchbar gehalten. Zudem äussern die Lutheraner die Meinung, dass «die Katholiken den Wirkungsbereich des Heiligen Geistes zu selbstgewiss mit einem bestimmten Amt oder einer bestimmten Person identifiziert haben»[36].

Und dennoch, angesichts der Erkenntnis, dass viele der traditionellen Einwände gegen die Unfehlbarkeit so nicht mehr zu wiederholen sind und die Katholiken ihre Position neu überdenken, sollten sich Lutheraner fragen, «ob die römisch-katholische Lehre der päpstlichen Unfehlbarkeit, selbst wenn sie diese für sich selbst nicht bejahen können, weiterhin als antichristlich und daher als Barriere für die Einheit der Kirchen betrachtet werden muss»[37].

Auf das Papstamt allgemein bezogen wird schliesslich gefragt, ob es vielleicht einen Primat geben könnte, «in dessen Rahmen der Dienst des Papstes an der Einheit in Beziehung zu den lutherischen Kirchen mehr pastoraler als juridischer Art wäre. Unbedingt notwendig wäre allerdings ..., dass der päpstliche Primat so strukturiert und interpretiert wird, dass er

[33] Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 120.
[34] Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 121.
[35] Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 158.
[36] Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 121.
[37] Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 101.

eindeutig dem Evangelium und der Einheit der Kirche Christi dient und dass seine Ausübung von Macht nicht die christliche Freiheit untergräbt»[38]. Anschliessend werden die lutherischen Kirchen aufgefordert, zu prüfen, ob sie nicht ein solchermassen verstandenes päpstliches Amt für möglich und wünschenswert erachten könnten.

Abgesehen von dieser Anfrage bleiben die Lutheraner jedoch in den weiteren konkreten Empfehlungen an ihre Kirchen erstaunlich blass: So werden z.B. lediglich die katholische Beteiligung beim Prozess der Formulierung von lutherischen Lehrpositionen und katechetischem Material oder eine regelmässige Beratung mit katholischen Bischöfen auf örtlicher und nationaler Ebene angeregt[39]. Vielleicht ist dieser Vorwurf aber auch eine verfehlte Einschätzung im Rückblick, und Mitte der 1970er-Jahre waren diese Ideen aufregender, als sie heute erscheinen.

1.4 Johannes Paul II. bittet um brüderlichen Dialog: eine lutherische Antwort

In der Enzyklika «Ut unum sint» aus dem Jahre 1995 thematisiert Papst Johannes Paul II. auch sein eigenes Amt und unterbreitet den anderen Konfessionen das Angebot, über dieses Thema mit ihm «einen brüderlichen, geduldigen Dialog aufzunehmen»[40]. Eine der gewichtigsten Reaktionen war ein Symposium, das 1997 in Rom unter der Überschrift «Petrusamt und die Einheit der Kirche» stattfand. Unter den verschiedenen Theologen, die eingeladen waren, die Frage aus ihrer konfessionellen Perspektive zu beleuchten, war auch der Lutheraner Harding Meyer. Als ein weiteres Beispiel dafür, was Lutheraner zum Papsttum sagen können, soll nun der damalige Beitrag von Harding Meyer kurz vorgestellt werden[41].

---

[38] Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 66.

[39] Gassmann/Meyer, Amt (a.a.O.), 161.

[40] Papst Johannes Paul II., Enzyklika «Ut unum sint» über den Einsatz für die Ökumene, 25. Mai 1995, in: VApS 121 (Deutsche Bischofskonferenz) 1995, 3-80, hier 68 (= § 96).

[41] Harding Meyer, «Suprema auctoritas ideo ab omne errore immunis». The Lutheran Approach to Primacy, in: James F. Puglisi (Hg.), Petrine Ministry and the Unity of the Church: «Toward a Patient and Fraternal Dialogue», Collegeville MN (Liturgical Press) 1999, 5–34. Vgl. auch die Reaktion von U. Kühn auf den Vorschlag des Papstes: Ulrich Kühn, Papsttum und Petrusdienst. Evangelische Kritik und Möglichkeiten aus der Sicht reformatorischer Theologie, in: Catholica 50 (1996) 181–192.

Einige Überlegungen Meyers zu Luther und den Bekenntnisschriften haben wir bereits kennengelernt. Diese stellt er auch an den Anfang seines Vortrags in Rom, bevor er die lutherischen Einwände am Primat herausarbeitet, die trotz der bemerkenswerten Annäherungen auch heute noch gelten. Wenn für Lutheraner das Petrusamt als ein Dienst an der Einheit annehmbar werden soll, dann müssen für Meyer zwei Bedingungen erfüllt sein[42]: Erstens muss die römisch-katholische Kirche klar feststellen, dass der päpstliche Primat unter dem Primat des Evangeliums steht und diesem unmissverständlich dient. Zweitens muss diese Unterordnung auch deutlich sichtbar gemacht werden, und zwar auf eine doppelte Weise: Zum einen muss sie auf der *theologischen Ebene* deutlich sein, d.h., die in Anspruch genommene Lehrautorität des päpstlichen Amtes kann nur nach menschlichem Recht ausgeübt werden. Zum anderen muss sich die Unterordnung unter das Evangelium auf der *ekklesiologisch-strukturellen Ebene* zeigen, d.h., auch der Jurisdiktionsprimat muss entsprechend gestaltet sein. Diese Überzeugung gilt es, von lutherischer Seite in den «brüderlichen, geduldigen Dialog» einzubringen.

Nach der Einschätzung Meyers werden bislang die strukturell-juridischen Fragen stärker diskutiert: So gebe es bereits Stimmen im römischen Katholizismus, die fragen, ob der Papst nicht eine freiwillige Selbstbeschränkung seines Jurisdiktionsprimats vornehmen könne, ob nicht genauer zwischen den «Aufgabenbereichen» des Papstes (Bischof von Rom, lateinischer Patriarch, universales Petrusamt) unterschieden werden müsste oder ob nicht eine noch stärkere Einbindung des Papstes in kollegiale und synodale Strukturen möglich sei[43]. So wichtig die Klärung dieser Problemfelder auch ist, zielt für Meyer die lutherische Kritik jedoch letztlich auf die *theologische* Frage. Hier, wo es um den theologischen Anspruch eines päpstlichen Primats *de iure divino* und um den theologischen Anspruch auf unfehlbare *ex cathedra*-Entscheidungen geht, muss eine zufriedenstellende Lösung gefunden werden.

Zum ersten Teil dieser *theologischen* Frage: Ist das Papstamt eine ekklesiale Notwendigkeit, ohne die es die Kirche nicht geben kann? – so lautet auch für Meyer die zentrale Kontroversfrage, die uns bereits begegnet ist. Und der lutherische Theologe schlägt vor, dass vielleicht eine «Unterscheidung zwischen ‹notwendig für das Kirche-Sein› und ‹notwendig für die Einheit der Kirche›» uns auf den Weg einer Annäherung bringen

[42] Vgl. MEYER, Suprema (a.a.O.), 24f.
[43] Vgl. MEYER, Suprema (a.a.O.), 26f.

könnte[44]. War es doch genau eine der neuen ökumenischen Erkenntnisse, dass eine der Funktionen des petrinisches Amtes gerade der Dienst an der der Einheit und *communio* der Kirchen ist.

Was, zum zweiten, die Frage nach der Infallibilität betrifft, greift Meyer – ähnlich wie der US-amerikanische Dialog – die gemeinsame Glaubensüberzeugung auf, dass der Kirche verheissen ist, in der Wahrheit zu bleiben, und das ordinierte Amt hierfür eine besondere Verantwortung hat. Dass diese Verantwortung der ganzen Kirche jedoch der kirchlichen Hierarchie und schliesslich einem unfehlbaren Papst übertragen wurde, wird von Lutheranern abgelehnt, weil so die Unterordnung unter die Schrift verdunkelt wird.

> «Die Reformation und die nachfolgende lutherische Theologie verlangen vom päpstlichen Primat nicht, dass er seinen Anspruch aufgibt, autoritativ zu lehren. Sie verlangen allerdings, oder besser gesagt, sie erwarten, dass der päpstliche Primat in seinen Lehraussagen anerkennt oder respektiert, was die ‹dialektische Spannung zwischen Verbindlichkeitsanspruch und Verbindlichkeitsvorbehalt› genannt wurde.»[45]

Römisch-katholische Ansätze in die richtige Richtung sieht H. Meyer in neueren Konzeptionen zum kirchlichen Rezeptionsprozess von Lehre (z.B. bei Yves Congar) und in einer möglichen Interpretation des Zweiten Vatikanums, nach der die dort formulierte Übereinstimmung des päpstlichen Magisteriums mit dem *depositum fidei* in Schrift und Tradition nicht einfach als gegeben vorausgesetzt werden kann, sondern immer wieder normativ als notwendige Voraussetzung aufgezeigt werden muss.

1.5 Der Petrusdienst in «Communio Sanctorum»

Schliesslich soll ein drittes und letztes Beispiel der Neubewertung des Primats vorgestellt werden. Im Jahre 2000 veröffentlichte die Zweite Bilaterale Arbeitsgruppe, die von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und der Deutschen Bischofskonferenz eingesetzt worden war, ihren Abschlussbericht «Communio Sanctorum»[46].

---

[44] Meyer, Suprema (a.a.O.), 29.

[45] Meyer, Suprema (a.a.O.), 33.

[46] Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen, Frankfurt a. M. (Lembeck)/Paderborn (Bonifatius) 2000.

Darin ist auch ein Abschnitt mit dem Titel «Der Petrusdienst» zu finden.

Ausgangspunkt der Überlegungen ist die Überzeugung, dass eine wesentliche Aufgabe des kirchlichen Amtes darin besteht, der Einheit der Kirche als Gemeinschaft von Gemeinschaften zu dienen. Dies zieht die Frage nach sich, ob und wie ein gesamtkirchliches Amt der Einheit wahrgenommen werden muss oder kann. Nach gemeinsamen neutestamentlichen und kirchengeschichtlichen Überlegungen stellen die Lutheraner ihre heutige Sicht auf die Fragestellung dar. Die zentrale Passage des Dokumentes lautet:

> «...nach lutherischem Verständnis [ist] im Blick auf die universale Ebene darüber nachzudenken, ob ein gesamtkirchlicher ‹Petrusdienst› angemessen, möglich oder gar notwendig ist. Seine Aufgabe wäre es, Sorge zu tragen für das Bleiben der universalen Kirche in der apostolischen Wahrheit... Die Rechtsform eines solchen gesamtkirchlichen Petrusdienstes kann im einzelnen unterschiedlich gedacht werden. Kriterien müssten u.a. sein: seine Verpflichtung gegenüber den kollegialen und synodalen Verantwortungsstrukturen auf universalkirchlicher Ebene, ebenso die Achtung vor der Vielfalt und relativen Eigenständigkeit der Regionalkirchen. Die gesamtkirchliche Einheit wäre dann eine ‹konziliare Gemeinschaft› aller Kirchen in ‹versöhnter Verschiedenheit› mit einem dieser Gemeinschaft dienenden Petrusamt. Sie hätte keine zentralistische Rechtsgestalt. Die Lehrverantwortung des gesamtkirchlichen Petrusdienstes, die vor allem in der Sorge für die jeweils in neuen Situationen festzustellende Wahrheit (*determinatio fidei*) besteht, müsste auf der gemeinsamen Wahrheitsverantwortung (*communicatio fidei*) beruhen und auf Rezeption durch das Volk Gottes ausgerichtet sein. In allem muss sie zugleich die Überordnung der biblischen Wahrheit anerkennen. Die Bindung eines solchen universalen Petrusdienstes an den Bischof von Rom legt sich für die abendländische Christenheit trotz aller Belastungen aus historischen Gründen nahe ...»[47]

Soweit die zentralen Überlegungen der lutherischen Kommissionsmitglieder. Und etwas später halten Katholiken und Lutheraner fest, dass sie gemeinsam sagen können: «Ein universalkirchlicher Dienst an der Einheit und der Wahrheit der Kirche *entspricht* dem Wesen und Auftrag der Kirche, die sich auf lokaler, regionaler und universaler Ebene verwirklicht. Er ist daher als *grundsätzlich sachentsprechend* anzusehen.»[48] Allerdings

[47] Bilaterale Arbeitsgruppe, Communio (a.a.O.), 94f. (= § 189–191).

[48] Bilaterale Arbeitsgruppe, Communio (a.a.O.), 97 (= § 195; Hervorhebungen O. S.).

wird zugleich festgehalten, dass sich weiterhin Probleme aus den dogmatischen Festlegungen des Ersten Vatikanischen Konzils ergeben. Die Lutheraner bekräftigen ihre Bedenken gegen das Prinzip eines Jurisdiktionsprimats, solange dieser nicht «rechtlich verpflichtend» in die Communio-Struktur eingebunden wird, und halten *ex-cathedra*-Entscheidungen des Papstes für nicht akzeptabel, solange diese nicht «einem letzten Vorbehalt durch die in der Heiligen Schrift gegebenen Offenbarungen unterliegen»[49]. Die katholische Seite erkennt die Berechtigung dieser Bedenken an und weist auf entsprechende Ansätze in ihrer Tradition hin.

Insgesamt muss man der Zweiten Bilateralen Arbeitsgruppe für ihren Mut danken, sich für hoch kontroverse Fragen mit weitreichenden Lösungsvorschlägen exponiert zu haben. Doch gerade die letzten Aussagen zeigen, dass es an den neuralgischen Kontroverspunkten weiterhin offenbleibt, «wie hier Klärung und eine praktische Umsetzung möglich werden könnten», wie «Communio Sanctorum» im Vorwort selbst zugibt[50].

1.6 Reaktionen auf «Communio Sanctorum»: «kein Durchbruch erreicht»

Mit der Veröffentlichung von «Communio Sanctorum» erging die Bitte, dass ein breiter Diskussionsprozess stattfinden möge, an dem sich möglichst viele kirchliche Gremien, theologische Fakultäten und Einzelpersonen beteiligen. Es ist nicht überraschend, dass sich die evangelischen Reaktionen gerade mit dem Themenbereich «Petrusdienst» auseinandergesetzt haben – und das weitgehend kritisch. Einige Beispiele mögen dies exemplarisch verdeutlichen. Auf das Problem des Jurisdiktionsprimats und des Unfehlbarkeitsanspruches möchte ich dabei nicht nochmals eingehen, da die Bilaterale Arbeitsgruppe hier selbst konstatiert, keine Lösung gefunden zu haben, und auch nicht der Anschein erweckt wird, als seien die Definitionen des Zweiten Vatikanums evangelischerseits akzeptabel.

In den meisten Stellungnahmen werden die neutestamentlichen Grundlegungen von «Communio Sanctorum» in Frage gestellt und damit verbunden auch die Gleichsetzung von Einheits- und Petrusdienst. So urteilt die Erlanger Fakultät, dass das in dem Dokument gezeichnete Petrus-Bild ein unhaltbares Konstrukt sei. Die besondere Funktion, die Petrus auf-

[49] Bilaterale Arbeitsgruppe, Communio (a.a.O.), 98 (= § 198).
[50] Bilaterale Arbeitsgruppe, Communio (a.a.O.), 11.

grund von Mt 16,17–19 zugeschrieben wird, sei in das Neue Testament eingetragen.

> «Die Kontinuitätsthese lässt den Anspruch des Bischofs von Rom, Nachfolger Petri zu sein und so den Lehr- und Hirtendienst an der universalen Einheit der Kirche innezuhaben ..., als unmittelbar durch Jesus Christus gestiftet, d.h. als ‹göttlichen Rechts› erscheinen. Es gibt aber keinen neutestamentlichen ‹Petrusdienst›, der über die Autorität des Apostels in bestimmten Gemeinden und über seinen Tod hinaus fortgedauert hätte. Daher ist aus der Ausdruck ‹Petrusdienst› für einen gesamtkirchlichen Einheitsdienst nicht glücklich.»[51]

Auch die Identifizierung dieses Einheitsdienstes mit dem konkreten Amt des Bischofs von Rom wird wiederholt hinterfragt. Die Kritik der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen setzt bei den kirchengeschichtlichen Darstellungen in «Communio Sanctorum» ein. Es wird moniert, dass die reformatorische Beurteilung der Geschichte des Papsttums als Geschichte des Verfalls nicht deutlich genug wiedergegeben, vielmehr verschwiegen werde, dass für die Reformatoren «Rom gerade nicht der Einheit in der Wahrheit gedient habe und diene, sondern die Einheit auf Kosten der Wahrheit durchsetzen wolle»[52]. Auch sei leider nicht klar genug herausgearbeitet worden, dass die Lage hinsichtlich des Papsttums durch das Erste Vatikanische Konzil «prinzipiell verschärft und schwieriger» geworden sei[53]. Vor allem aber werde der kirchengeschichtlichen Entwicklung normative Bedeutung zugesprochen – eine Vorgehensweise, die aus Sicht der Tübinger Fakultät evangelischerseits nicht geteilt werden kann[54]. Statt sinnvoll über Modelle für einen gesamtkirchlichen Einheitsdienst nachzudenken, so die Kritik, gehe es letztlich nur um «lutherische Zugänge ... zu dem römisch-katholischerseits bereits vorhandenen Papstamt»[55]. Man könne jedoch mindestens genauso gewichtige historische und sachliche Gründe finden, die gegen eine Bindung des Einheitsdienstes an den Bischof vom Rom sprechen, wie dafür.

---

[51] Vgl. Oliver Schuegraf/Udo Hahn (Hg.), Communio Sanctorum. Evangelische Stellungnahmen zur Studie der Zweiten Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD, Hannover (VELKD) 2009, 193–210, hier 200f.

[52] Vgl. Schuegraf/Hahn, Communio (a.a.O.), 211–266, hier 250.

[53] Vgl. Schuegraf/Hahn, Communio (a.a.O.), 252.

[54] Vgl. Schuegraf/Hahn, Communio (a.a.O.), 249.

[55] Vgl. Schuegraf/Hahn, Communio (a.a.O.), 254.

Auch für die Stellungnahme der Kommission des Professoriums der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München bleibt es fraglich, ob «der petrinische Dienst ohne Weiteres mit dem päpstlichen Amt des Bischofs von Rom in Verbindung gebracht oder gar gleichgesetzt werden kann»[56].

Schliesslich wird wiederholt die von «Communio Sanctorum» formulierte These, dass ein gesamtkirchlicher Petrusdienst dem Wesen der Kirche entspreche, thematisiert. Der Ökumenische Studienausschuss der VELKD und des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes hält z.B. fest:

> «Der Petrusdienst als eine Gestalt des universalkirchlichen Einheits- und Leitungsdienstes … stellt aus der Sicht lutherischer Ekklesiologie *kein für die Kirche konstitutives Merkmal* dar. Diese Gestaltungsform bedarf aus lutherischer Sicht des Widerspruchs. Eine einseitige Festlegung des universalkirchlichen Einheitsdienstes auf die Gestalt des Petrusdienstes nach römisch-katholischem Verständnis, der sich alle übrigen Gestaltungsformen des kirchlichen Leitungsamtes unterzuordnen hätten, … ist mit einem biblisch begründeten Verständnis von der Einheit der Kirche nicht vereinbar.»[57]

Und andere Stellungnahmen ergänzen: Selbst da, wo die Möglichkeit eines personal-primatialen Modells der Einheit nicht bestritten wird, kann dieses nur *eine* Möglichkeit unter anderen bleiben. Zudem müssten in solch einem Modell auch synodal-konziliaren Strukturen ein konstitutiver Platz eingeräumt werden. Dies ist allerdings ein Punkt, auf den bereits in «Communio Sanctorum» selbst hingewiesen wird.[58]

Sichtet man das gesamte Material der evangelischen Reaktionen, dann bleibt Friederike Nüssel zuzustimmen, die in ihrer Einleitung des Sammelbandes dieser Stellungnahmen zu dem Ergebnis kommt: «Die evangelischen Stellungnahmen machen einhellig geltend, dass [Communio Sanctorum] in der Verständigung über die Frage nach Petrusdienst und Papstamt keinen Durchbruch erreicht hat – und zwar weder auf im Blick auf die Frage nach der Notwendigkeit eines ‹Petrusdienstes›, noch im Blick auf die Beurteilung der historischen Entwicklung des Papstamtes.»[59]

---

[56] Vgl. Schuegraf/Hahn, Communio (a.a.O.), 179–191, hier 187.

[57] Vgl. Schuegraf/Hahn, Communio (a.a.O.), 59–98, hier 97f. (Hervorhebung O. S.).

[58] Vgl. Bilaterale Arbeitsgruppe, Communio (wie Anm. 46), 97 (= § 194).

[59] Friederike Nüssel, Einleitung zu den Stellungnahmen zum Studiendokument der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kir-

Es zeigt sich also, dass über die vorgetragenen lutherischen Vorschläge im Moment kein innerevangelischer Konsens hergestellt werden kann. Mit dem zu «Communio Sanctorum» zeitgleich veröffentlichten Dokument «Dominus Iesus» wurde jedoch gleichermassen deutlich, dass die im Dialogpapier vonseiten der römisch-katholischen Teilnehmer erwogenen Zugeständnisse in der Primatsfrage ebenso wenig als katholischer Konsens gelten können. Die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre hat nochmals unmissverständlich klargemacht, dass der Bischof von Rom den Primat «nach Gottes Willen objektiv innehat und über die ganze Kirche ausübt»[60].

2. Das eine Amt und die Kirche in ihren unterschiedlichen Dimensionen

Seit den Reaktionen auf «Communio Sanctorum», in deren Umfeld auch die eingangs erwähnten Überlegungen von Landesbischof Johannes Friedrich gehören, ist es – soweit ich es beurteilen kann – leise geworden um evangelische Beiträge zum Papstverständnis. Es scheint so, als sei alles gesagt und als seien alle Argumente ausgetauscht. Und dennoch ist die ökumenische Frage nach den Primat damit natürlich nicht erledigt.

Ich habe – wie eingangs erwähnt – die mir gestellte Aufgabe vor allem so verstanden, dass ich Ihnen verschiedene lutherische Positionen zum Papstamt vorstelle, sodass Sie sich selbst ein Bild machen können: lutherische Abgrenzungen bzw. Annnäherungen zwischen «Teufels Gespenst» und «Diener der Einheit» sozusagen. Diese Vorgehensweise entlastet mich – Gott sei Dank – davon, Ihnen nun meine eigene Lösung des Problems zu präsentieren. Denn ich muss zugeben, eine solche habe ich nicht zu bieten.

Vielmehr möchte ich mich einigen eher generellen Überlegungen zum Amt zuwenden. Denn es scheint mir so, als lasse sich das Pferd nicht von hinten aufzäumen. Vielleicht ist es ja verfrüht, im lutherisch – römisch-katholischen Dialog über den Primat zu diskutieren, solange nicht zuerst andere Kontroversfragen gelöst sind. Denn zumindest nach lutherischem

---

chenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands «Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen», in: Schuegraf/Hahn, Communio (wie Anm. 51), 19–50, hier 44.

[60] Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung «Dominus Iesus». Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. 6. August 2000 (VApS 148), Bonn 2000, 23 (= § 17).

Verständnis sind alle Überlegungen über gesamtkirchliche Aufgaben nur ein Spezialfall innerhalb der allgemeinen Überlegungen zum Amt und der Apostolizität der Kirche. Es empfiehlt sich zunächst, einige unaufgebbare Grundlinien des lutherischen Amtsverständnisses ins Gedächtnis zu rufen.

Gemäss der «Confessio Augustana», Artikel 5, hat Gott – um den Glauben zu wecken und zu erhalten – das Amt eingesetzt, durch welches das Wort Gottes verkündet und die Sakramente gefeiert werden[61]. Damit nimmt das ordinationsgebunde Amt einen notwendigen Öffentlichkeits- und Einheitsdienst innerhalb der Kirche wahr. Das Proprium des Amtes liegt also im besonderen Verantwortungsbereich für die Gemeinde als Ganze. Diese besondere Beauftragung und Verantwortung für das Ganze schliesst natürlich die Mitverantwortung des Einzelnen für die Gemeinde nicht aus, da nach evangelischem Verständnis alle gleichermassen unter der Schrift stehen und alle gemeinsam der Wahrheit verantwortet sind. Doch im Folgenden möchte ich mich auf das ordinierte Amt konzentrieren.

Aus «Confessio Augustana», Artikel 5 und 14, ergibt sich auch, dass das Amt nicht auf derselben Ebene wie Wort und Sakrament steht, sondern jenen dienend zugeordnet ist. In diesem Sinne hat es aber eine zentrale Rolle: Da es die Aufgabe – also Amt im weitesten Sinne des Wortes – der ganzen Kirche ist, die frohe Botschaft weiterzugeben, und da diese nicht die Vollmacht hat, darüber zu entscheiden, ob das Evangelium in Wort und Sakrament überhaupt verkündet werden solle, deshalb ist das institutionalisierte, öffentliche Amt eingesetzt, um die Ausübung dieser beiden Heilsmittel, die die Kirche konstituieren, sicherzustellen. Nicht jedoch kann es in vermeintlich objektiver Weise die Wahrheit des Evangeliums verbürgen oder gar erhalten. Vielmehr stellt es in seiner Hinordnung auf Wort und Sakrament die Möglichkeit bereit, diese Wahrheit des Evangeliums im Diskurs zu erschliessen. In diesem Sinne und nur in diesem Sinne, braucht die Kirche das ordinationsgebundene öffentliche Amt, um ihre Sendung erfüllen zu können[62].

Wenn auch das ordinierte Amt von Gott eingesetzt ist, so gehört nach Überzeugung der Lutheraner eine konkrete Gestalt des Amtes – im Gegensatz zum Amt selbst – nicht zu den Konstitutiva der Kirche Jesu Christi. Während nach traditionell katholischem Verständnis ein *drei*gestuftes

[61] Vgl. BSLK 58 (lat.).

[62] Siehe hierzu auch Christine Axt-Piscalar, Kirche – auf Katholisch, in: Jan Hermelink/Stefan Grotefeld, Religion und Ethik als Organisationen – eine Quadratur des Kreises? (Christentum und Kultur 8), Zürich (TVZ) 2008, 93–118, hier 102.

Amt (mit einem Bischof in historischer Sukzession an der Spitze) vorgegeben ist, sprechen wir Lutheraner vielmehr von dem «*einen* Amt», welches gleichwohl in unterschiedliche Dienste, Aufgaben und auch Verantwortungsebenen aufgegliedert und funktional ausdifferenziert werden kann. Lutherische Ekklesiologie hat daher nie eine bestimmte Form des Amtes als die einzig Mögliche verstanden, in dem Sinne, dass nur diese Form allein dem Sendungsauftrag der Kirche gerecht würde. Vielmehr können Lutheraner grosse Offenheit zeigen, wenn es darum geht, wie das ordinierte Amt konkret aussieht. Innerhalb der Gemeinschaft des Lutherischen Weltbundes gibt es daher durchaus sehr unterschiedliche Ausgestaltungen, man denke nur an die Unterschiede zwischen den deutschen Landeskirchen, den südamerikanischen Minoritätenkirchen oder der Kirche Schwedens.

Doch gehen wir noch einen Schritt weiter: Die Schweden besitzen Bistümer mit Diözesanbischöfen, die deutschen Landeskirchen haben Landesbischöfe und die VELKD einen Leitenden Bischof. Wie halten wir Lutheraner es also mit dem Bischofsamt?

Die Reformation hat nicht nur mit dem Papsttum gebrochen, sondern – zumindest in Deutschland – auch mit den Bischöfen. Dabei haben die Reformatoren ein übergeordnetes geistliches Amt durchaus für nötig gehalten. In «Confessio Augustana», Artikel 28, ist nachzulesen, dass das Amt des Bischofs darin bestehe, «das Evangelium zu predigen, Sünden zu vergeben, Lehre zu (be)urteilen und die Lehre, die gegen das Evangelium ist, zu verwerfen ... Und hierin sind die Pfarrleute und die Kirchen den Bischöfen gehorsam zu sein schuldig gemäss dieses Spruches Christi Lk 10: ‹Wer euch hört, der hört mich.›»[63] Und in den «Schmalkaldischen Artikeln» hält Luther fest: «Wenn die Bischöfe rechte Bischöfe sein und sich um die Kirche und das Evangelium annehmen würden», dann könnte man deren Vorrecht zu ordinieren und konfirmieren annehmen «um der Liebe und Einigkeit willen, jedoch nicht aus einer Notwendigkeit heraus»[64].

---

[63] BSLK 123f. (Text zitiert nach: Unser Glaube [wie Anm. 18], 110).

[64] SmA III, 10 = BSLK 457 (Text zitiert nach: Unser Glaube [wie Anm. 18], 494f.). Auch die «Apologie der Confessio Augustana» betont, dass die Reformatoren, «voll und ganz willens sind, die Kirchenordnung und die kirchliche Hierarchie (Rangordnung) (gradus) beizubehalten, auch wenn sie aufgrund von menschlicher Autorität entstanden sind» (Apol. XIV = BSLK 296; Text zitiert nach: Unser Glaube [wie Anm. 18], 321).

Trotz dieses Willens zur Kontinuität sahen sich die Reformatoren gezwungen, den Bischöfen das «rechte Bischof-Sein» abzusprechen und ihnen den Gehorsam zu entziehen, weil diese nach ihrer Überzeugung eben nicht das Evangelium rein lehrten, sondern vielmehr das Wort Gottes verdunkelt, die rechte Lehre verlassen und die, die Rechtes lehren, verfolgten hätten, wie die «Apologie der Confessio Augustana» festhält.[65]

Auch wenn so im Kernland der Reformation den Lutheranern das historische Bischofsamt verloren gegangen und der Titel des Bischofs erst viel später wieder eingeführt wurde, ist jedoch die Aufgabe und Notwendigkeit eines übergeordneten geistlichen Amtes nie aufgegeben worden. Man war sich immer einig, dass die Gemeinschaft der Ortsgemeinden eine übergemeindliche Aufsicht benötige, die die Sorge für die ganze Kirche und ihre Einheit trägt. Das sogenannte Lund-Papier des Lutherischen Weltbundes (LWB) aus dem Jahr 2007, das erstmals seit der Reformation ein gemeinsames innerlutherischer Verständnis für dieses übergemeindliche Amt formuliert hat[66], verwendet für diese Aufgabe das in ökumenischen Dialogen gebräuchliche Wort *episkopé*. Dabei handelt es sich für den Lutherischen Weltbund «um eine gemeindeübergreifende Form des ordinationsgebundenen Amtes mit dem Auftrag der geistlichen Unterscheidung und Leitung»[67]. Dieses übergemeindliche Amt der *episkopé* wird in den lutherischen Kirchen meist von Bischöfen bzw. Bischöfinnen ausgeübt; andere Titel, z.B. Kirchenpräsident, sind allerdings genauso möglich.

Dieses bischöfliche Amt ist wie auch das lokale Pfarramt im *ministerium verbi divini* gegründet, wenngleich ihm besondere überregionale Aufgaben zukommen, zum Beispiel die Visitation von Gemeinden oder die Vollmacht zur Ordination. Letztlich geht es jedoch zwar um eine spezifische, nicht aber eine gesonderte Form des einen Amtes. Beide, bischöfliches wie auch lokales Amt, haben auf verschiedene Weise an der Leitung der Kirche Anteil, sind somit Teil der *episkopé*. Ebenso ist man sich bin-

---

[65] Vgl. Apol. XIV = BSLK 296f.

[66] Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church. The Lund Statement 2007/Das bischöfliche Amt im Rahmen der Apostolizität der Kirche. Die Erklärung von Lund 2007/Le Ministère épiscopal au sein de l'Apostolicité de l'Église. Déclaration de Lund 2007/El Ministerio episcopal en la apostolicidad de la iglesia. Declaración de Lund 2007, Geneva (LWF) 2008. Zum Lund-Papier siehe Friedrich Weber, Das evangelisch-lutherische Bischofsamt nach Lund, in: Johanna Haberer u.a. (Hg.), Das Leitungsamt der Kirche in unserer Zeit. FS Landesbischof Johannes Friedrich, München (Claudius) 2008, 13–28.

[67] Erklärung von Lund (a.a.O.), 56 (= § 4).

nenlutherisch einig, dass darüber hinaus auch berufene Laien und vor allem Synoden kirchenleitende Funktionen wahrnehmen können und sollen. Auch in diesen presbyterialen und synodalen Strukturen sehen Lutheraner also die Möglichkeit, *episkopé* auszuüben.

Diese kurze Skizze hat hoffentlich verdeutlicht, dass eine lutherische Amtstheologie immer sowohl die konkrete Ortsgemeinde, in der das Evangelium gepredigt und Sakramente gefeiert werden, als auch in «mittlerer Reichweite» die Ortskirche, als Verbund von Gemeinden, im Blick hat. Das Verhältnis von Ortsgemeinde und Ortskirche zu der weltweiten Gemeinschaft der Kirchen ist in der ekklesiologischen Debatte von Lutheranern allerdings bislang zu wenig bedacht worden. Darauf hat Joachim Track, Vorsitzender sowohl des Programmausschusses «Theologie und Studien» des LWB als auch des Ökumenischen Studienausschusses der VELKD, in einem kürzlich veröffentlichten Aufsatz hingewiesen[68]. Dabei kennen Lutheraner durchaus die universale Dimension von Kirche, wie Track anhand des Lutherischen Weltbundes aufzeigt. Dieser erhielt anfangs nur eine sehr schwache Gestalt, da er keinesfalls eine «Super-Kirche» ähnlich der römisch-katholischen Weltkirche werden sollte. Der LWB gründete sich daher lediglich als «freie Vereinigung», die jedoch eine gemeinsame Lehrgrundlage verband, nämlich die Bekenntnisse der lutherischen Kirche. Doch gelang es in den vergangenen Jahrzehnten die universale Dimension von Kirche im LWB besser herauszuarbeiten und weiterzuentwickeln. Seit der Verfassungsänderung von Curitiba aus dem Jahre 1990 versteht sich der LWB nun als eine Gemeinschaft (communio) von Kirchen, die sich in Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft befinden, also untereinander in Kirchengemeinschaft stehen. Die Mitgliedskirchen bleiben laut Verfassung eigenständig, können dem LWB jedoch Aufgaben übertragen.

Track kommt zu dem Ergebnis: «Die in Curitiba als Kompromiss gefundene Formulierung von der Eigenständigkeit der Mitgliedskirchen scheint … angemessen, wenn ‹eigenständig› im Unterschied zu selbständig (im Sinne von autonom) bedeutet, dass es je eine eigenständige Notwendigkeit und eigenständige[s] Recht dieser unterschiedlichen Gestalten gibt.»[69] So haben laut Track die Gemeinden und die Ortskirchen «zu be-

[68] Joachim Track, Die Kirche als Gemeinschaft und die Gemeinschaft von Kirchen. Überlegungen zur Kirche in ihrer universalen Dimension. Eine lutherische Perspektive, in: Haberer u.a. (Hg.), Leitungsamt (wie Anm. 66), 111–142.

[69] Track, Kirche (a.a.O.), 135.

achten und dem auch Gestalt zu geben, dass sie in einer weltweiten Gemeinschaft aller Glaubenden, aller Ortskirchen stehen»[70].

Der LWB gibt uns die Struktur, genau dies zu tun. Daher gehört es laut Verfassung des LWB zu seinen Aufgaben, weltweit unter den Mitgliedskirchen diakonisches Handeln und gegenseitiges Teilen zu fördern. Auch die gemeinsame theologische Arbeit gehört dazu. Ein Beispiel für die gemeinsame Urteilsbildung in Lehrfragen ist die «Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre». In ihrem Entstehungsprozess zeigte die lutherische Weltgemeinschaft erstmals, dass sie die Strukturen besitzt, zu einer gemeinsamen Lehrposition zu kommen, die dann auch vom LWB und der römisch-katholischen Kirche gemeinsam unterzeichnet werden konnte. Produkt dieser gemeinsamen theologischen Arbeit ist aber auch das Lund-Papier zum Bischofsamt, das ebenfalls den Abschluss einer langen gemeinsamen lutherischen Positionsfindung zu diesem Thema darstellt. Und eine weitere Aufgabe des LWB ist es schliesslich, der Einheit der Christen in der Welt zu dienen. Damit gelten die Überlegungen Tracks in differenzierter Weise auch für die Gemeinschaft aller christlichen Kirchen.

Die exemplarischen Positionsbeschreibungen oben in Kapitel 1 hatten gezeigt, dass es innerhalb des Luthertums umstritten ist, ob es eines personalen Amtes auf universaler Ebene bedürfe. Während einige bereit sind, über die Chancen eines solchen Amtes nachzudenken, sind anderen die Notwendigkeit und der Nutzen generell nicht einsichtig. Dies heisst jedoch nicht, dass Lutheraner nicht um die universale Dimension von Kirche wüssten, wenn auch vielleicht nicht in dem Masse, wie es wünschenswert wäre. Die soeben nur skizzenhaft vorgetragenen Überlegungen zum LWB haben dies hoffentlich gezeigt.

Doch in allen kirchlichen Ämtern und Strukturen geht es neben der Einheit der Kirche von der Ortsgemeinde über die Ortskirche hin zur weltweiten Kirche immer auch um die Einheit der Kirche durch die Zeit, also um die apostolische Kontinuität und sachgemässe Übereinstimmung mit der Ursprungsbotschaft. Dies ist letztlich das entscheidende Kriterium für das Kirche-Sein, und gerade weil die Reformatoren diese für gefährdet hielten, setzten sie sich für die Erneuerung der Kirche ein.

Diese Apostolizität der Kirche darf nach dem bereits zitierten Lund-Papier des LWB nicht auf eine isolierte Form der Kontinuität, z.B. nur auf eine ununterbrochene Kette von Handauflegungen bei der Weitergabe des

[70] Track, Kirche (a.a.O.), 135.

bischöflichen Amtes, reduziert werden. Sie wird vielmehr auf andere Weise gewahrt: Weil das «Amt der *episkopé*, mit seiner besonderen Verantwortung für Einheit und Wachstum der Kirche, … in den Kontext der Sendung der Kirche als des ganzen Gottesvolkes gestellt» ist[71], wird die Weitergabe dieser Sendung von den lutherischen Kirchen einhellig als apostolische Sukzession im Sinn der Wahrung der Kontinuität der Verkündigung derselben Botschaft wie die der Apostel verstanden – eine Aufgabe, die der gesamten Kirche, also allen getauften Christinnen und Christen, zukommt. Für das LWB-Dokument gehören zu den bleibenden Merkmalen der Kirche, welche die apostolische Kontinuität gewährleisten: «Bezeugung des apostolischen Glaubens, Verkündigung des Evangeliums und treue Auslegung der Schrift, Feier der Taufe und des Abendmahls, Ausübung und Weitergabe der Amtsverantwortung, Gemeinschaft in Gebet, Liebe, Freude und Leiden, Dienst an den Kranken und Bedürftigen, Einheit unter den Ortskirchen und Teilen der Gaben, die der Herr jeder Kirche geschenkt hat.»[72] Das Dokument betont, dass apostolische Sukzession letztlich nichts anderes ist als die Kontinuität in dieser Tradition – eine lebendige Tradition, die kraft des Heiligen Geistes in vielen unterschiedlichen Formen zum Ausdruck kommen kann[73].

Auch das jüngste Studiendokument der Lutherisch – Römisch-katholischen Kommission für die Einheit hat sich dem Thema «Apostolizität der Kirche» gewidmet[74]. Gemeinsam ist man sich einig, dass das apostolische Zeugnis «sowohl ein normativer Ursprung als auch ein dauernder Grund» für die Kirche ist und «die Kirche zu jeder Zeit ‹apostolisch› bleibt aufgrund ihres Glaubens an und ihres Zeugnisses für das Evangelium von Jesus Christus»[75]. Zugleich ist sich die bilaterale Kommission auch des folgenden Problems bewusst: «Keine menschliche Autorität ist in der Lage, die Wahrheit des Evangeliums zu garantieren, da dessen Authentizität und Kraft, Glauben zu erwecken, dem Evangelium selbst eigen sind (sein ‹extra nos›). Andererseits jedoch erfordert die Treue der Kirche bestimmte Formen der Traditionsüberlieferung und ein besonderes kirchliches

[71] Erklärung von Lund (wie Anm. 66), 62 (= § 27).

[72] Erklärung von Lund (wie Anm. 66), 62 (= § 29).

[73] Vgl. Erklärung von Lund (wie Anm. 66), 62f. (= § 29. 31).

[74] Lutherisch/Römisch-katholische Kommission für die Einheit, Die Apostolizität der Kirche, Paderborn (Bonifatius)/Frankfurt a.M. (Lembeck) 2009.

[75] Lutherisch/Römisch-katholische Kommission, Apostolizität (a.a.O.), 76f. (= § 148. 150).

Amt der Verkündigung, der Versöhnung und des Lehrens, um eine geordnete Weitergabe der apostolischen Lehren sicherzustellen. Dies führt zu einer dynamischen Spannung, die eine Herausforderung für die Kirche von ihren ersten Anfängen an gewesen ist.»[76] Von den gemeinsamen Überlegungen zum apostolischen Evangelium und der Apostolizität der Kirche versucht das Dokument dann, Möglichkeiten für einen differenzierten Konsens für die Themenbereiche «Apostolische Sukzession und ordinationsgebundes Amt» sowie «Kirchliches Lehren» auszuloten.

Auch wenn der Rezeptionsprozess für dieses Dokument gerade erst begonnen hat, ist doch zu hoffen, dass hier wichtige Anstösse für ein gemeinsames Verständnis, was die Kirche zur Kirche macht und als solche erhält, gefunden werden konnten.

3. Ausblick: «Kirche und Kirchengemeinschaft»

Die Internationale Römisch-Katholisch – Altkatholische Dialogkommission hat ihre Arbeit an dem Dokument «Kirche und Kirchengemeinschaft» abgeschlossen. Ein Aspekt innerhalb des Dokumentes ist dabei jenes Thema, dem Sie sich auch auf dieser Tagung widmen: «Der Dienst des Papstes an der Einheit der Kirche». Auf dem Hintergrund meiner bisherigen Überlegungen möchte ich fünf kurze Anmerkungen zu diesem Papier machen.

1. Erfreulich finde ich, dass immer wieder bewusst Ergebnisse älterer Konsensdokumente aufgegriffen werden. Wiederholt wird auf Formulierungen aus dem altkatholisch – orthodoxen, lutherisch – römisch-katholischen, anglikanisch – römisch-katholischen und orthodox – römisch-katholischen Dialog verwiesen. Damit wird die ökumenische Perspektive geweitet und eine Anschlussfähigkeit an den Stand anderer bilateraler Gespräche angestrebt. So wird deutlich gemacht, in welcher Kontinuität der altkatholisch – römisch-katholische Dialog stehen will. Gerade «Communio Sanctorum» wird mehrfach zitiert. Doch leider werden meist solche Aussagen aus «Communio Sanctorum» herangezogen, in denen die römisch-katholische Seite das klassische Verständnis römisch-katholischer Primatslehre formuliert. Bis auf einen Verweis auf «Communio Sanctorum» § 198[77] werden hingegen die selbstkritischen Anfragen der römisch-

[76] Lutherisch/Römisch-katholische Kommission, Apostolizität (a.a.O.), 44 (= § 64).

[77] Kirche und Kirchengemeinschaft. Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch – Altkatholischen Dialogkommission, Paderborn (Bonifatius)/Frankfurt a.M. (Lembeck) 2009, 26 (= § 33).

katholischen Kommissionsmitglieder nicht wiederholt. Dies scheint meine bereits geäusserte Vermutung zu bestätigen, dass die in «Communio Sanctorum» von römisch-katholischer Seite festgehaltenen Zugeständnisse in der Primatsfrage (noch?) nicht als inner-römisch-katholischer Konsens gelten können.

2. In § 24 ist ein eher enges Verständnis von Apostolizität formuliert worden. Apostolizität wird hier auf Lehre und Amt und besonders auf die «apostolische Sukzession» hin zugespitzt. Hier erscheinen mir die Überlegungen des Lund-Papiers oder der erste Teil des neuesten lutherisch – römisch-katholischen Dokuments ökumenisch zukunftsweisender. Allerdings ist dem § 24 – erneut in Anlehnung an «Communio Sanctorum» – ein Abschnitt über das Zusammenwirken der unterschiedlichen Bezeugungsinstanzen (Schrift, Tradition, Glaubenssinn der Gläubigen, Lehramt, Theologie) vorangestellt. Damit wird deutlich gemacht, dass das Amt in apostolischer Sukzession nicht losgelöst von den anderen Instanzen zu sehen ist, die ebenfalls dem Bleiben in der Wahrheit dienen wollen. Zudem muss ich natürlich zugeben, dass es nicht Aufgabe von «Kirche und Kirchengemeinschaft» war, sich umfassender zur Apostolizität zu äussern.

3. Erfreulich ist die Einbindung der personalen *episkopé* des Bischofs auch in kollegiale und gemeinschaftliche Dimensionen. Diese Trias – personale, kollegiale und gemeinschaftliche Verantwortung – ist seit dem Lima-Dokument aus dem Jahre 1982 wichtiger Bestandteil des ökumenischen Diskurses. Die Aussagen von «Kirche und Kirchengemeinschaft» § 20–22 ermöglichen so einen guten Anknüpfungspunkt zur Positionsbestimmung des LWB. Im Lund-Papier halten auch die Lutheraner fest, dass das bischöfliche Amt in den drei genannten Dimensionen ausgeübt wird:

> «Als Amt von Wort und Sakrament ist das Amt der *episkopé* nie eine rein administrative oder institutionelle Angelegenheit, sondern wird immer *personal* ausgeübt, auf der Grundlage einer persönlichen Bevollmächtigung, Verpflichtung und Verantwortung. ... Das bischöfliche Amt muss in Zusammenarbeit mit den Gemeindepfarrern und -pfarrerinnen und mit den anderen Amtsträgern und Amtsträgerinnen der *episkopé* in der Kirche *kollegial* ausgeübt werden. Bischöfliche Amtspersonen sind zudem auch berufen, substantielle kollegiale Beziehungen mit bischöflichen Amtspersonen in anderen Kirchen, insbesondere in der gleichen Weltgegend, zu pflegen und so zur grösseren Einheit der Kirche Christi beizutragen. Das bischöfliche Amt wird darüber hinaus auch *gemeinschaftlich*, in integraler Beziehung zu den verschiedenen Teilen der Kirche und ihren Leitungsgremien auf allen Ebenen ausgeübt. Es fördert so die gemeinschaftliche Teilhabe am Verstehen des Evangeliums und

die gemeinsame Hingabe an ein christliches Leben im Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes.»[78]

Auf dem Hintergrund meiner Überlegungen zum lutherischen Amtsverständnis in Kapitel 3 ist es allerdings bezeichnend, dass im Lund-Papier die *episkopé* immer wieder auch an Synoden und die Ortsgemeinden mit ihren Pfarrerinnen und Pfarrern zurückgebunden wird[79]. Im altkatholisch – römisch-katholischen Dokument wird die Ebene der konkreten Kirchengemeinde hingegen so gut wie nicht erwähnt[80], und es bleibt für mich offen, ob es neben der kollegialen *episkopé* von überörtlichen *Bischofssynoden* auch andere Formen der kollegialen Verantwortung gibt.

4. In § 83 wird festgehalten, dass die Utrechter Union auch in einer möglichen Kirchengemeinschaft als Kirche mit ihren eigenen ökumenischen Verpflichtungen weiterexistieren würde. Im sich anschliessenden Kleindruck werden dann auch einige solcher ökumenischen Abkommen genannt. Ich finde es schade, dass hier nicht auch die «Vereinbarung über die gegenseitige Einladung zur Teilnahme an der Feier der Eucharistie» aus dem Jaahr 1985 mit den deutschen Landeskirchen genannt wurde, auch wenn dieses Abkommen nur die Altkatholische Kirche in Deutschland und nicht die Utrechter Union als Ganze betrifft und es von der Internationalen Bischofskonferenz nicht gebilligt wurde. Als Co-Vorsitzender des deutschen Dialogs zwischen Lutheranern und Altkatholiken liegt mir dieses Abkommen natürlich besonders am Herzen und auch die Frage, wie sich unsere offizielle bilaterale Arbeit in Deutschland als kompatibel mit einer möglichen Übereinkunft zwischen Utrechter Union und römisch-katholischer Kirche erweist. Zugespitzt formuliert: In § 84 heisst es, dass der Bischof von Rom bei Stellungnahmen und Entscheidungen einzelner altkatholischer Kirchen, «welche die bestehende kirchliche Gemeinschaft im Glauben und in der Liebe verletzen, berechtig ist, auf diesen Tatbestand hinzuweisen und aufzuzeigen, wie die Gemeinschaft bewahrt werden

[78] Erklärung von Lund (wie Anm. 66), 67 (= §§ 47-49).

[79] Nach dem oben zitierten § 48 haben die Gemeindepfarrerinnen und -pfarrer Anteil an der kollegialen Dimension der episkopé. Vgl. auch Erklärung von Lund (wie Anm. 66), 56 (= § 4).

[80] In Kirche und Kirchengemeinschaft (wie Anm. 77), 21 (= § 21), heisst es lediglich: «In der Ortskirche ist der Bischof der Träger der personalen episkopē, der seinen Leitungsdienst in Verbindung mit den übrigen Teilhabern am apostolischen Amt (Presbyterkollegium, Diakonat) und mit dem Glaubenszeugnis aller Getauften wahrnimmt.» Die Pfarrgemeinde wird nur in § 15 (S. 19) erwähnt.

kann». Darf also der Papst dann mögliche Ergebnisse unseres deutschen Dialogs als nicht glaubenskonform kritisieren? Wie kann er als eine Art «Moderator» in Liebe und um der Einheit willen intervenieren, ohne zugleich einseitig Partei zu ergreifen?

5. Insgesamt macht das Dokument nochmals deutlich, wie unterschiedlich unsere Ausgangslagen auf der Suche nach einem differenzierten Konsens in der Amtsfrage mit der römisch-katholischen Kirche sind. Zwar waren der Hauptgrund für die Entstehung der altkatholischen Kirchen die Dogmen über die Unfehlbarkeit und den Jurisdiktionsprimat des Papstes, das traditionelle katholische Verständnis eines dreigliedrigen Amtes, ja selbst die besondere Stellung des Papstes für die Gesamtkirche wurden jedoch nie in Frage gestellt. So spricht das Dokument zu Recht davon, dass die zu überwindende Trennung ein «innerkatholisches Problem darstellt»[81]. Somit sind der altkatholisch – römisch-katholische und der lutherisch – römisch-katholische Dialog nur schwer vergleichbar.

Vor uns Lutheranern liegt sicherlich ein sehr viel längerer Weg auf der Suche nach Kirchengemeinschaft mit der römisch-katholischen Kirche. Wie dieser Weg genau verlaufen wird, ist noch nicht abzusehen. Doch zumindest möchte ich Ihnen nicht schuldig bleiben, wie ich mir eine ökumenische Annäherung zwischen meiner und der (römisch-)katholischen Kirche erhoffe:

In der Frage der Rechtfertigungslehre, an der sich die Verwerfungen in der Primatsfrage entzündet hatten, konnte im Jahre 1999 die bereits erwähnte «Gemeinsame Erklärung» unterzeichnet werden. Wenn in dieser für die Reformation so zentralen Frage ein differenzierter Konsens formuliert werden konnte, dann müssten doch eigentlich auch neue Ansätze in der Primatsfrage möglich sein. Doch so schnell und heftig sich die ursprünglichen Anliegen Luthers auf den Primat zugespitzt hatten, so lange wird es sicherlich auch dauern und so geduldig wird man sein müssen, bis Lutheraner und Katholiken in Fragen des Primats zu einer Lösung kommen. Aus den Überlegungen zum Amt ergeben sich dabei m.E. folgende Schritte:

Zunächst sollten Lutheraner und Katholiken weiter ein gemeinsames Verständnis von Apostolizität suchen. Ich bin zuversichtlich, dass hier ein Konsens zwischen den Kirchen erreichbar ist. Innerkonfessionelle Klä-

[81] Kirche und Kirchengemeinschaft (wie Anm. 77), 13 (= § 2).

rungen wie das Lund-Papier und bilaterale Dokumente, wie «Kirche und Apostolizität» haben bereits wichtige Vorarbeit geleistet. Doch wäre es hilfreich und notwendig, dass dieser differenzierte Konsens auch einmal verbindlich festgestellt und in eine offizielle Erklärung überführt werden würde. So etwas wie eine «Gemeinsame Erklärung zur Apostolizität» wäre wünschenswert.

Wenn wir hier einen festen gemeinsamen Grund haben, können wir die notwendige Diskussion um das ordinierte Amt fortsetzen. Ich würde mir wünschen, dass wir Lutheraner diese mit einer grossen ökumenischen Offenheit und dem festen Willen zur Einheit führen. Wir können dies, *gerade weil* für lutherische Theologie die konkreten Ausformungen des einen Amtes nicht göttlichen Rechtes sind. Allerdings werden wir m.E. solche strukturellen oder dogmatischen Annäherungen nicht akzeptieren können, die nachträglich den Eindruck erwecken könnten, dass unsere Kirchen bislang nicht in der Kontinuität und Apostolizität der einen Kirche stehen und dass unsere Ämter null und nichtig waren oder sind. Am Ende dieser schwierigen und sicherlich auch schmerzlichen Gespräche könnte hoffentlich auch ein differenzierter Konsens in den Grundlinien der Frage nach dem ordinierten Amt inklusive der Ausübung von *episkopé* stehen.

Schliesslich könnten wir uns endlich der Primatsfrage als einem – aus lutherischer Sicht – Spezialfall innerhalb der Amtsfrage zuwenden. Dann wird es auch an der Zeit sein, sich nochmals mit den Impulsen des US-amerikanischen Dialogs und von «Communio Sanctorum» auseinanderzusetzen, auch wenn sich beide im Moment noch nicht als Durchbruch erwiesen haben. Und dann werden wir hoffentlich auch von den bis dahin geernteten Früchten des römisch-katholischen – altkatholischen Dialogs profitieren können. Im Moment muss ja auch «Kirche und Kirchengemeinschaft» in aller Klarheit konstatieren, dass der Jurisdiktions- und Lehrprimat des Bischofs von Rom noch zu den offenen ekklesiologischen Fragen zwischen römisch- und altkatholischen Christen gehört[82]. Doch hoffentlich finden Sie hier in den kommenden Jahren frische Ideen, die sich dann eines Tages auch für uns als hilfreich erweisen werden. Denn wenn wir Lutheraner die Einheit mit der römisch-katholischen Kirche wirklich wollen, müssen wir eines Tages eine Lösung auf die folgende Doppelfrage finden: Welche Rolle kommt einem personalen Amt auf Weltebene in einer Kirche zu, die sich als versöhnte und konziliare Ge-

[82] Vgl. Kirche und Kirchengemeinschaft (wie Anm. 77), 30f. (= §§ 45–47).

meinschaft versteht? Und wie könnte solch ein Amt gestaltet werden, dass es ein deutliches Zeugnis von der Einheit der Kirche gibt und zugleich gewährleistet, dass unterschiedliche kirchliche und theologische Prägung einen Platz in ihr haben? Landesbischof Friedrich hatte Recht: Diese Fragen gilt es, in aller Gelassenheit und ohne Denkverbote zu diskutieren. Antworten werden wir sicherlich noch nicht heute oder morgen finden, aber ich hoffe, dass wir ökumenisch so vorankommen, dass der Tag kommt, an dem sich unserem geduldigen Dialog eine Lösung eröffnet.

Oliver Schuegraf (geb. 1969 in Würzburg D) Dr. theol. Studium in Erlangen, Jerusalem und Bonn. Promotion in Neuendettelsau. Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Nach dem Vikariat lutherischer Studierendenseelsorger an der Universität Coventry (England) und Koordinator der weltweiten Nagelkreuzgemeinschaft an der anglikanischen Kathedrale von Coventry, dann Gemeindepfarrer in Feuchtwangen. Seit 2008 Oberkirchenrat im Amt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, zuständig für ökumenische Grundsatzfragen und Catholica.

Adresse: Herrenhäuser Strasse 12, D-30419 Hannover, Deutschland. E-Mail: schuegraf@velkd.de

Summary

The reformation criticized papal primacy harshly. Ecumenical encounters led to re-evaluations. The essay "Devil's Ghost or Servant of Unity? Lutheran approaches to the Petrine Ministry" based on a lecture for the International Old Catholic Theologians' Conference in 2009 examines some of those Lutheran approaches to the Petrine ministry. Portrayed are: (1) the position of Martin Luther, (2) the Book of Concord, (3) the results of the official Lutheran/Catholic dialogue in the USA, (4) a Lutheran response to Pope John Paul II's exhortation to a fraternal dialogue on his ministry and (5)–(6) the results of and reactions to the German bilateral document "Communio Santorum". Afterwards central aspects of a Lutheran understanding of the ministry are described and the question discussed how the universal dimension of the church finds a place within this setting. Finally the essay looks at the recent Old-Catholic/Roman-Catholic statement on "Church and Communion" from a Lutheran perspective.