

# Das Papsttum

Geschichte, Bedeutung, Widersprüche und Perspektiven

*Hans Jörg Urban*

Das Papsttum, seine Geschichte und sein Anspruch füllen unzählige Bände, die von Zustimmung, Widerspruch oder radikaler Ablehnung bestimmt sind. Mehr noch – das geschichtliche Werden des Christentums selbst ist an entscheidenden Stellen tief gekennzeichnet durch die nicht immer nur friedliche Auseinandersetzung um den universalen Anspruch des römischen Papsttums. Es kann somit nicht verwundern, daß noch bis zur Mitte unseres Jahrhunderts das Thema »Papst« derart emotional belastet war, daß es im beginnenden ökumenischen Gespräch zwischen den christlichen Konfessionen bewußt ausgeklammert wurde, um das Gespräch als solches nicht zu gefährden. Erst vor ca. 20 Jahren ist dieses Tabu gefallen, so daß langsam, aber deutlich die frühere Verkrampfung einem sinnvollen Austausch weicht, der sich gestaltend auf das künftige universale Amt der Einheit auswirken kann. In diesem Sinne beruft sich Papst Johannes Paul II. in seiner jüngsten Ökumene-Enzyklika *Ut unum sint* (1995) auf die »ökumenische Sehnsucht der meisten christlichen Gemeinschaften« und die von diesen an ihn gerichtete Bitte »eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet«. Und der Papst fährt fort:

Eine ungeheure Aufgabe, die wir nicht zurückweisen können und die ich allein nicht zu Ende bringen kann. Könnte die zwischen uns allen bereits real bestehende, wenn auch unvollkommene Gemeinschaft nicht die kirchlichen Verantwortlichen und ihre Theologen dazu veranlassen, über dieses Thema mit mir einen brüderlichen, geduldigen Dialog aufzunehmen, bei dem wir jenseits fruchtloser Polemiken einander anhören könnten, wobei wir einzig und allein den Willen Christi für seine Kirche im Sinne haben und uns von seinem Gebetsruf durchdringen lassen: »Sollen auch sie eins sein, damit die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast«?<sup>1</sup>

Dieser Beitrag soll aufzeigen, worum es konkret in diesem vom Papst angestrebten »geduldigen Dialog« geht und mit welchen Standpunkten heute zu rechnen ist.

## *1. Entstehung, Entfaltung und Bedeutung des Papsttums*

Um die Motive und Positionen der heutigen Diskussion plausibel zu machen, ist es notwendig, die Etappen zu vergegenwärtigen, über die es zur heutigen Gestalt des Papsttums gekommen ist; denn ein wesentlicher Teil der Diskussion deckt sich mit der Frage, ob diese Entwicklung legitim war,

---

<sup>1</sup> Joh 17,21; Enzyklika »Ut unum sint« von Papst Johannes Paul II. über den Einsatz für die Ökumene v. 25. Mai 1995. Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VApS) 121. Bonn 1995, Nr. 95–96.

das heißt, ob von außen bedingende Momente und jeweilige theologische Motivationen mit dem ursprünglichen Willen des Herrn der Kirche übereinstimmen oder ihm widersprechen. Trotz der Gefahr der Verkürzung muß folglich hier ein skizzenhafter geschichtlicher Aufriß geleistet werden.<sup>2</sup>

Das biblische Material zeigt uns Petrus als den erstberufenen Jünger und Apostel sowie als ersten Zeugen der Auferstehung. Er erhält vom Herrn den Auftrag, die Schafe und Lämmer zu weiden, das heißt, die Gemeinde zu leiten. Er ist das irdisch sichtbare Fundament der Gemeinde; er hat die Brüder im Glauben zu stärken; er verbindet die neu entstehenden Gemeinden mit der Jerusalemer Gemeinde und ist Wortführer der Apostel. Dadurch erlangt er eine einzigartige Stellung unter den Aposteln und in der Christenheit.<sup>3</sup>

Mit dieser von der Gemeinde anerkannten hervorragenden Stellung ist Petrus von Jerusalem nach Rom gegangen und erlitt dort das Martyrium (64/67?). Nach der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 bilden sich dann die Schwerpunkte in der jungen christlichen Gemeinde: Alexandrien, Antiochien, Ephesus und die Welthauptstadt Rom. Es dürfte diese zentrale Stellung Roms und die Vorrangstellung des Petrus gewesen sein, die zum eindeutigen Primat der römischen Gemeinde schon im 1. Jahrhundert geführt haben. Mehrere Schriften aus dem 1. Jahrhundert zeigen, wie die römische Gemeinde ihre Verantwortung für die anderen Gemeinden wahrgenommen hat. Aus dem 1. Clemensbrief geht hervor, daß die römische Gemeinde zu einem Vorgang in der Gemeinde von Korinth Stellung nimmt und die Lehre der apostolischen Sukzession der Bischöfe erstmals ausspricht. Ignatius von Antiochien nennt die römische Gemeinde die »Vorsitzende im Liebesbund«, die den »Vorsitz in der Liebe« innehat. Das Amt selbst scheint zu diesem Zeitpunkt in Rom jedoch eher kollegial ausgeübt worden zu sein. Erst Ende des 2. Jahrhunderts tritt eindeutig ein Bischof in der Leitung der Gemeinde hervor, wobei gleichzeitig eine Lehre vom Primat entwickelt wurde. Eine mehr juristische, ausdrücklich von anderen Gemeinden Gehorsam fordernde Ausübung des Primates finden wir erstmals bei Viktor I. (189–198) vor, wobei sein Handeln nicht unwidersprochen blieb.

Calixtus I. (217–222) beruft sich erstmals auf Mt 16,18: »Ich aber sage dir: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen« zur Begründung des Primates des römischen Bischofs als Nachfolger des Apostels Petrus. Auch wenn damit noch kein Jurisdiktionsprimat im heutigen Sinne zum Durchbruch kam, so anerkannten die übrigen Kirchen doch, daß der Bischof von Rom die »cathedra Petri« innehat und daß er somit genau wie ursprünglich Petrus die Einheit des Episkopates verbürgt.

Nach Cyprian v. Karthago († 258) bildet die Gemeinschaft aller Bischöfe das eigentliche Fundament der Kirche, denn sie sind die Nachfolger der Apostel, und in ihnen ist die Kirche in gewisser Weise enthalten. Die Kirche von Rom jedoch ist für ihn »die Mutter und Wurzel der katholischen

<sup>2</sup> Vgl. ausführliche Darstellungen im Handbuch der Dogmengeschichte (HDG) III, Faszikel 3c und 3d (1970/71) sowie K. Schatz, *Der Päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*. Würzburg 1990.

<sup>3</sup> Joh 21,15 ff.; Mt 16,13–19; Lk 22,31–32; Apg 8,14–17 u. 9,32.

Kirche«. Im römischen Bischof als Nachfolger Petri kristallisiert sich die Einheit der Kirche. Cyprian versteht diese Verhältnisbestimmung wohl stärker symbolisch als juristisch. In der zwischen ihm und Stephan I. (254–257) aufgetretenen Auseinandersetzung um die Gültigkeit der von Häretikern gespendeten Taufe kommt jedoch ein durchaus juristischer Zug zur Geltung, insofern nämlich, als der Bischof von Rom in dieser Streitfrage den Gehorsam und die Unterwerfung unter seinen Primat auch von Cyprian verlangt.

Anlässlich der Verlegung des kaiserlichen Sitzes von Rom nach Konstantinopel unter Konstantin d. Gr. Anfang des 4. Jahrhunderts profiliert sich der Bischof von Rom endgültig zum Haupt der abendländischen Christenheit. Er bewahrt und hütet in Freiheit und Autonomie den überlieferten Glauben zu Zeiten, als in Konstantinopel die Kaiser auf die dortigen Bischöfe und Synoden politisch bedingten Einfluß nahmen. In dieser Situation kam es zu den Auseinandersetzungen zwischen der Idee einer Reichskirche (Abhängigkeit der Kirche von der weltlichen Gewalt) und der Anschauung von der Kirche, die ihre Autorität in sich selbst trägt aufgrund des Primates des Petrus und seiner Nachfolger. Letztgenannte setzte sich durch: Schon Mitte des 4. Jahrhunderts spricht Damasus I. (366–384) von seiner cathedra als vom »apostolischen Stuhl« schlechthin und setzt somit »apostolisch« und »römisch« gleich. Weitere Förderung erfährt der Primatsgedanke durch Innozenz I. (401–417) und Leo I. (440–461). Innozenz sieht in Petrus den ersten und ursprünglichen Träger des Bischofsamtes, während Leo von seiner Teilhaftigkeit an der Gewalt Christi spricht. Der Papst steht für ihn an der Stelle des Petrus. Daraus entfaltet sich der Kern der Primatslehre: Der Papst ist Nachfolger Petri und Stellvertreter Christi auf Erden. Er hat primär die Binde- und Lösegewalt nach Matthäus 16,18 ff. und somit allein die volle geistliche Gewalt, die er von Petrus empfangen hat, auch wenn alle Bischöfe gemeinsam mit ihm die Sorge für die Kirche tragen. Gregor I. (590–604) schließlich dehnt dann den Anspruch des Primates über den herkömmlichen Mittelmeerraum auf die germanisch-römischen Völker und die dort entstehenden Kirchen aus. Er nennt sich jedoch »servus servorum Dei« und sucht mit der Note des Dienstes und der Liebe das einseitig juristische Verständnis des Primates auszugleichen. Der Drang zur Verrechtlichung im Geiste des römischen Wesens war zu dem Zeitpunkt aber schon so stark, daß er nicht mehr aufgehalten werden konnte. Es folgte 754 die Gründung des Kirchenstaates als »patrimonium Petri«, und um 850 behaupten die pseudo-isidorischen Dekretalen die Vorrangstellung Roms über Synoden und Metropolen. Nachdem dann Nikolaus I. (858–867) mit extremer Schärfe den jurisdiktionellen Anspruch des Primates formuliert, folgt im 10. Jahrhundert die Manipulierung des Papsttums durch die stadtrömischen Parteien.

Entscheidend für die Befreiung des Papsttums von der weltlichen Gewalt war das Werk Gregors VII. (1073–1085). Er identifizierte sich noch stärker als seine Vorgänger mit Petrus und subsumierte in dessen Namen auch den weltlich-staatlichen Bereich unter seine Herrschaft. Seine Ekklesiologie war in allem auf das Papsttum bezogen und von diesem abhängig.

Mit Innozenz III. (1198–1216) und Bonifaz VIII. (1294–1303) treten das päpstliche Lehramt und der Gedanke der päpstlichen Infallibilität in den Vordergrund. Eine dogmatische Formulierung desselben erfolgte jedoch beim Konzil von Florenz (1431–1447), in dem die bisherige Entfaltung der Papstlehre zusammengefaßt wurde, nicht.<sup>4</sup> Im 15. Jahrhundert folgten die scharfen Auseinandersetzungen der Päpste mit der Idee des Konziliarismus, die besagt, daß das Konzil über dem Papst steht. Eine eindeutige Entscheidung gegen den Konziliarismus erfolgte im Trienter Konzil (1545–1563). Dort allerdings ging es um mehr: Der radikalen Ablehnung des Papsttums durch die Reformation mußte entgegengetreten werden, was eine innerkatholische Stärkung der Vollmacht des Papstes mit sich brachte, denn die rechtmäßige Gemeinschaft mit dem Papst wurde zum ausdrücklichen Kriterium der Katholizität. Im Rahmen dieses Kirchenbildes der Gegenreformation und im Geiste des Widerstandes gegen Aufklärung und Säkularisation konnte sich der personale Primatsanspruch sowohl faktisch wie auch im Bewußtsein der Kirche weiter entfalten. Der Stuhl Petri wurde immer mehr Zufluchtsort für Recht- und Ordnungssuchende, Primat und Unfehlbarkeit des Papstes für sehr viele Bischöfe und verantwortliche Katholiken zur letzten Bastion und zum Halt in einer immer wirrerer Welt vor dem Vatikanum I (1869/70). Sie sahen in der Stärkung Roms die einzige Möglichkeit, um die notwendige Freiheit der Kirche gegenüber den Pressionen und Abhängigkeiten vom Staat und die notwendige Autorität gegenüber der Welt zu wahren.

Im Vatikanum I wurde die ordentliche unmittelbare Jurisdiktionsgewalt des Papstes über die ganze Kirche nicht nur in Fragen des Glaubens und der Sitten, sondern auch in Fragen der kirchlichen Disziplin definiert. Dies impliziert, daß das höchste Lehramt bei jedem einzelnen Papst die Prärogative der Unfehlbarkeit mit sich bringt, wenn er »*ex cathedra*« spricht.<sup>5</sup> Daß damit keine willkürliche Gewalt des Papstes über die Kirche definiert wurde, ist schon hinreichend in der diesbezüglichen Literatur eines ganzen Jahrhunderts erläutert worden. Hier sei lediglich daran erinnert, daß auf die Behauptung Bismarcks, die deutschen Bischöfe seien durch die Definition vom Vatikanum I »den Regierungen gegenüber Beamte eines fremden Souveräns geworden, und zwar eines Souveräns, der vermöge seiner Unfehlbarkeit ein vollkommen absoluter ist, mehr als irgendein absoluter Monarch der Welt«, die deutschen Bischöfe in ihrer gemeinsamen Antwort dies als ein absolutes Mißverständnis bezeichnet haben.<sup>6</sup>

Aufgrund des vorzeitigen Abbruches des Vatikanum I konnte die Primats- und Unfehlbarkeitsdefinition jedoch nicht in den vorgesehenen weiteren ekklesiologischen Kontext eingebettet werden und blieb isoliert und somit vielen Mißverständnissen in Theorie und Praxis ausgesetzt. Erst das Vatikanum II hat mit der starken Betonung der Sendung des ganzen

<sup>4</sup> H. Denzinger, A. Schönmetzer (Hg.), *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. (DS) Barcelona u.a. <sup>36</sup>1976, 1307.

<sup>5</sup> Vgl. *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK), Bd. 10, 642.

<sup>6</sup> Circular-Depesche, veröffentlicht im *Deutschen Reichsanzeiger und Königlich Preussischen Staatsanzeiger* v. 29. Dez. 1874; DS 3112; vgl. DS 3113–3116.

Gottesvolkes und der Kollegialität der Bischöfe den Anfang für eine neue Entwicklung gesetzt.

Die Betrachtung dieser bewegten Entwicklungsgeschichte abschließend, ist nach der Gesamtintention zu fragen, die sich als roter Faden durch sie hindurchzieht. Das Grundmotiv aller aufgezeigten Etappen ist die Weiterführung der petrinischen Funktion in der Kirche. Christus ist selbst Haupt und Grund der Kirche. Dies ist die katholische Grundüberzeugung. Zu dieser gehört aber auch, daß das Petrusamt die »sakramental-sichtbare« Vergegenwärtigung desselben ist. Das Petrusamt ist das sichtbare Prinzip der Einheit der Kirche, und zwar in der Konkretion des Bischofs von Rom, des Papstes. Die aufgezeigte geschichtliche Entwicklung ist nichts anderes als das Ringen um dieses katholische Prinzip, bei dem die Kirche in unterschiedlichster Weise mit dem Problem der Macht konfrontiert wurde, ihr aber auch in den verschiedenen geschichtlichen Situationen die Chance gegeben war, Tradition und Stabilität einerseits, und charismatische Dynamik und Beweglichkeit andererseits, dank eben dieser primatialen Struktur miteinander verbinden zu können.<sup>7</sup>

## 2. Auseinandersetzungen um das Papstamt in der Geschichte

Alle bedeutenden Abspaltungen von der römisch-katholischen Kirche hängen seit dem Mittelalter in mehr oder weniger direkter Weise mit der Ablehnung des Papsttums als solchem oder einzelner seiner ekklesialen Prärogativen zusammen. Im einzelnen ging es bei den entsprechenden theologischen Auseinandersetzungen um folgende Fragen:

Ist die Übertragung des Primates des Petrus auf den Bischof von Rom ein Stück der von Gott gewollten Heilsgeschichte, oder ist sie lediglich als menschliche Anmaßung zu verstehen?

Ist der Primat des römischen Bischofs nur symbolisch im Sinne eines »Ehrenprimates« zu verstehen oder doch sakramental konkret, die juristischen Gesichtspunkte mit inbegriffen?

Besteht der Primat des Bischofs von Rom lediglich menschlichen Rechtes, oder ist er eine Institution göttlichen Rechtes, über die nicht verfügt werden kann?

Ist die Entfaltung des Primates bis hin zur Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes, wie sie durch das Vatikanum I definiert wurde, legitim oder nicht?

Die Orthodoxie gesteht der Sedes Romana lediglich einen Ehrenprimat zu. Die Reformation verwirft das göttliche Recht des römischen Primates. Die Altkatholiken lehnen die im Vatikanum I definierten Prärogativen des Papstes ab. Hier seien wegen der gebotenen Kürze, stellvertretend für die anderen, lediglich die Stationen des reformatorischen Protestes gegen das Papsttum skizziert.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> K. Schatz, Unkonventionelle Gedanken eines Kirchenhistorikers zum päpstlichen Primat. In: *Catholica. Jahrbuch für Kontroverstheologie* = *Cath(M)* 50 (1996), 166–171.

<sup>8</sup> Vgl. die ausführliche Abhandlung dieses Themas bei H. J. Urban, *Der reformatorische Protest gegen das Papsttum. Eine theologiegeschichtliche Skizze*: A. Brandenburg / H. J. Urban, *Petrus und Papst. Evangelium – Einheit der Kirche – Papstdienst. Beiträge und Notizen*. Münster 1977, 266–290; W. Klausnitzer, *Das Papstamt im Disput zwischen*

Nicht über irgendwelche theoretischen Einsichten gelangte der Reformator Martin Luther zur Ablehnung des Papsttums, sondern vorerst und primär deswegen, weil seiner Ansicht nach das Handeln der Päpste unbiblisch war. Sie gewährten Ablass, für die es nach Luthers Überzeugung keine biblische Grundlage gibt, und deswegen spricht er ihnen die Unfehlbarkeit ab und appelliert vorerst an die Konzilien. Dagegen ist er sowohl in jüngeren wie auch in späteren Jahren bereit, dem Papst zu gehorchen, wenn dessen Worte und Werke der Schrift entsprechen sollten. Es geht ihm also um das Prinzip der Unverfügbarkeit des Wortes Gottes und darum, daß der Papst sich der Heiligen Schrift zu unterwerfen hat. Das ist sein existentielles Anliegen. Seine ab 1517 einsetzenden Versuche, zu beweisen, daß das Papsttum nicht göttlichen, sondern menschlichen Rechtes sei, sind dagegen weder primär noch mit Notwendigkeit vom genannten Grundanliegen abzuleiten. Sie sind eher ein sekundärer Schritt in einer späteren Phase der Polemik, der nicht unbeeinflusst ist von der immer stärker werdenden Polarisierung zwischen ihm und dem Papst und dessen Vertretern und Verteidigern.

Diese Unterscheidung zwischen dem Grundanliegen von Luthers Papstpolemik und seiner faktischen Ablehnung des Papsttums ist, weil sie am Ursprung der Spaltung liegt, nicht unwichtig, auch wenn sie der Reformator selbst später nicht mehr wahrnimmt. Spätestens seit den *Schmal-kaldischen Artikel* (1537) lehnt Luther nämlich eindeutig das göttliche Recht für das Papsttum ab. Für den päpstlichen Primat findet er in der Heiligen Schrift keine tragende Grundlage, und die Unfehlbarkeit sieht er dadurch widerlegt, daß Päpste schon wiederholt geirrt hätten. Der Papst ist folglich für ihn nicht Haupt der Christenheit, sondern lediglich Bischof von Rom, dem aufgrund menschlichen Rechtes ein gewisser Vorrang vor den anderen Bischöfen zustehen kann. Die Behauptung, daß die Seligkeit vom Gehorsam gegenüber dem Papst abhängt, lehnt Luther schärfstens ab.

Auch in der reformatorischen Theologie der folgenden Jahrhunderte wird die ursprünglich bei Luther vorfindliche Unterscheidung nicht wahrgenommen, sondern vielmehr seine spätere Argumentation weitergeführt und vergrößert. Die biblische und historische Argumentation erscheint hier stark überlagert von einem anderen Motiv, nämlich von der Polemik gegen den Machtanspruch des Papstes. Hier erregen sich die Gemüter. Die weitere Argumentation wirkt dagegen sehr blaß: In der Schrift könne man nichts von einem Bischof von Rom namens Petrus lesen, nichts von der Übertragung einer Gewalt auf die späteren römischen Bischöfe und nichts von Päpsten in der frühen Kirche.

Die antipäpstliche Polemik des 18. und 19. Jahrhunderts verliert zwar an Aggressivität, aber sie nimmt deshalb die eigentlichen theologischen Probleme auch nicht ernster. Hauptmotiv bleibt die scharfe Ablehnung des päpstlichen Anspruches auf geistliche Herrschaft, die durch der Zeit

---

Lutheranern und Katholiken. Schwerpunkte von der Reformation bis zur Gegenwart. IThS 20, Innsbruck 1987. Zur Position anderer Kirchen vgl. Das Papstamt – Dienst oder Hindernis für die Ökumene? Hg. V. von Aristi u.a., Regensburg 1985.

entsprechende akkuratere und vorsichtiger exegetische und historische Argumente untermauert wird. Auch wenn die katholischen ekklesiologischen Standpunkte und Zusammenhänge, in denen das Papsttum zu sehen ist, besser verstanden werden als zuvor, scheint man sich doch darin einig zu sein, daß zur Ablehnung des Papsttums die angeführten biblischen und historischen Argumente ausreichen: keine besondere Beauftragung des Petrus, keine Vorrangstellung und Anwesenheit desselben in Rom, keine Päpste in der Frühzeit, Versagen der Päpste im Mittelalter und in der Neuzeit, Absurdität der Unfehlbarkeit.

Erst in unserem Jahrhundert eröffnen sich neue Perspektiven. Sowohl die Dialektische Theologie als auch das Jungluthertum und später das konfessionelle Luthertum erschließen in ihrer Neubesinnung auf Kirche, Schrift und Bekenntnis in fast unerwarteter Weise theologische Momente, die den weiteren Zusammenhang ergeben, innerhalb dessen katholischerseits das Papstamt in der Kirche verstanden wird. Hier wurden die Grundlagen für die neuere ökumenische Verständigung gelegt. Neben diesen genannten theologischen Richtungen sind allerdings auch jene weiterhin wirksam, die uneingeschränkt an der Unsichtbarkeit der wahren Kirche festhalten, und jene, die mehr oder weniger undifferenziert die Argumente gegen das Papsttum aus den früheren Jahrhunderten übernehmen. Insgesamt kann man jedoch sagen, daß sich die reformatorische Papstpolemik in unserem Jahrhundert nicht nur erheblich versachlicht und entschärft hat, sondern auch, daß gewisse Kontroverspunkte weggefallen sind. Hinsichtlich des biblischen Befundes die Petrusfrage betreffend herrscht heute weitgehende Übereinstimmung zwischen den katholischen und evangelischen Exegeten, wie auch unter den Historikern kaum noch Gegensätze aufzuweisen sind hinsichtlich der Entwicklung in der frühen Kirche. Die Kontroverse – von Polemik kann man nicht mehr sprechen – konzentriert sich heute auf die Rechtmäßigkeit der Übertragung des Primates des Petrus auf den Bischof von Rom und die damit zusammenhängende Frage nach dem menschlichen oder göttlichen Recht des Papsttums und auf die Frage der Unfehlbarkeitsdefinition durch das Vatikanum I. Dieses erfreuliche Ergebnis ist allerdings nicht nur den aufrichtigen wissenschaftlichen Bemühungen und dem Abbau von evangelischen antipäpstlichen Affekten zu verdanken, sondern auch dem erneuerten und ausgewogeneren Papstverständnis in der katholischen Kirche, insbesondere nach dem Vatikanum II.

### 3. Heutige ökumenische Bemühungen um das universale Amt der Einheit

Erst Ende der sechziger Jahre hat man sich erstmals im offiziellen Gespräch zwischen dem Lutherischen Weltbund und Rom an die Frage eines Dienstes an der Gemeinschaft der Kirchen herangetastet. Im offiziellen Bericht *Das Evangelium und die Kirche* (»Malta-Bericht« 1972) wird das katholische Verständnis des päpstlichen Primates kurz dargestellt und lutherischerseits dazu mit folgenden Worten Stellung genommen:

Von lutherischer Seite wurde anerkannt, daß keine Ortskirche, weil sie Manifestation der Universalkirche ist, sich isolieren kann. In diesem Sinne wird die Wichtigkeit eines Dienstes an der Gemeinschaft der Kirchen gesehen und zugleich auf das Problem hingewiesen, welches durch das Fehlen eines solchen wirksamen Dienstes an der Einheit für die Lutheraner entsteht. Es wurde deshalb das Amt des Papstes als sichtbares Zeichen der Einheit der Kirchen nicht ausgeschlossen, soweit es durch theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung dem Primat des Evangeliums untergeordnet wird. Kontrovers zwischen Katholiken und Lutheranern blieb jedoch die Frage, ob der Primat des Papstes für die Kirche notwendig ist oder ob er nur eine grundsätzlich mögliche Funktion darstellt.<sup>9</sup>

Im dritten Dokument der gleichen Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission, *Wege zur Gemeinschaft*, aus dem Jahre 1980 wird dieser verheißungsvolle Ansatz von 1972 nur sehr zaghaft wiederaufgenommen: »Auch ein Dienst an der Einheit der Gesamtkirche entspricht nach lutherischem Verständnis dem Willen des Herrn, ohne daß seine konkrete Gestalt ein für allemal festgeschrieben wäre.«<sup>10</sup> Das fünfte Dokument dieser Kommission, *Das geistliche Amt in der Kirche*, aus dem Jahre 1981 nimmt den Text des *Malta-Berichtes* auf, ohne ihn inhaltlich wesentlich weiterzuführen. Allerdings klingt dieser Text etwas verbindlicher als der von 1972:

Zwar sind die überlieferten Kontroversen noch nicht voll aufgearbeitet, jedoch kann gesagt werden, daß auch für lutherische Theologen dann, wenn es um die Frage des Dienstes an der Einheit der Kirche auf universaler Ebene geht, sich der Blick heute nicht nur auf ein künftiges Konzil oder die Verantwortung der Theologie richtet, sondern auch auf ein besonderes Petrusamt. – Theologisch ist hier noch vieles offen, vor allem auch, wie dieser universale Auftrag im Dienst der Wahrheit und Einheit wahrgenommen werden kann: durch ein allgemeines Konzil, durch ein Kollegium, durch einen einzelnen in der ganzen Christenheit respektierten Bischof. In verschiedenen Dialogen zeichnet sich jedoch die *Möglichkeit* ab, daß auch das Petrusamt des Bischofs von Rom als sichtbares Zeichen der Einheit der Gesamtkirche von den Lutheranern nicht ausgeschlossen zu werden braucht, »soweit es durch theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung dem Primat des Evangeliums untergeordnet wird.«<sup>11</sup>

Relevant ist in diesem Text auch der Verweis auf den Bericht der offiziellen evangelisch-lutherischen/römisch-katholischen Dialoggruppe in den USA *Amt und universale Kirche*, in dem die Frage des universalen Amtes der Einheit tatsächlich schon 1974 eingehend behandelt wurde. Für die USA-Lutheraner lautet der Ausgangspunkt: »Lutheraner (erkennen) zunehmend die Notwendigkeit eines Amtes an, das der universalen Kirche dient. Sie bejahen, daß im Blick auf die Ausübung dieses Amtes Institutionen, die in der Geschichte verwurzelt sind, ernsthaft in Betracht gezogen werden sollten.« Die eindeutig neue Motivation liegt hier für die USA-Lutheraner bei der Einheit der Kirche, die in den gemeinsamen Schlußfolgerungen theologisch qualifiziert wird, einmal als gottgewollt und zweitens als eine sichtbare Einheit: »Christus will für seine Kirche ei-

<sup>9</sup> Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. (DwÜ) Bd. I 1931–1982. Hg. H. Meyer u.a. Paderborn-Frankfurt <sup>2</sup>1991, 266.

<sup>10</sup> A.a.O., 302.

<sup>11</sup> A.a.O., 352–353.

ne Einheit, die nicht nur geistlich ist, sondern in der Welt manifest sein muß.« Lutherischerseits wird dies wie folgt präzisiert: »Die Kirche sollte die überkommenen Zeichen der Einheit benutzen, da neue Zeichen nicht einfach erfunden werden können.« Zu den historischen Strukturen der Kirche wird gesagt: »Solche Strukturen gehören zu den Zeichen der Einheit der Kirche in Raum und Zeit und tragen dazu bei, die christliche Gegenwart mit ihrer apostolischen Vergangenheit zu verbinden.«<sup>12</sup>

Offenkundig liegt hier eine Motivation und theologische Erkenntnis bezüglich der von Christus gewollten sichtbaren Einheit der Kirche vor, die maßgebend ist für eine neue Sicht des ganzen Problems. Als Ergebnis der neutestamentlichen und der historischen Untersuchungen können die USA-Lutheraner in ihren gesonderten Überlegungen folgern: »Alles, was wir gesagt haben, unterstreicht die Tatsache, daß die Diskussion um den päpstlichen Primat zwischen unseren beiden Kirchen in eine neue Phase eingetreten ist.« In der systematischen Behandlung des Problems allerdings trennen sich die Wege. Aufgrund des neutestamentlichen und historischen Befundes halten die Katholiken daran fest, »daß sich die Institution des Papsttums unter der Leitung des Geistes aus neutestamentlichen Wurzeln entwickelt hat«. Sie meinen, »daß die päpstliche Form des einigenden Amtes wirklich Gottes gnädige Gabe an sein Volk ist«. Sie betonen »weiterhin, daß der päpstliche Primat eine Institution in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes ist. Für Lutheraner ist dies eine sekundäre Frage. Allein notwendig ist, so unterstreichen sie nachdrücklich, daß der päpstliche Primat dem Evangelium dient und daß seine Ausübung von Macht nicht die christliche Freiheit untergräbt.« Damit ist deutlich geworden: Ein *jus divinum*, also ein menschlich unverfügbares göttliches Mandat können die lutherischen Gesprächsteilnehmer in den USA für das Papsttum nicht annehmen. Dies ist nichts Neues. Neu ist vielmehr, daß sie trotz der entsprechenden eindeutigen Aussagen weder gegen das katholischerseits geglaubte *jus divinum* polemisieren, noch diesem scharf ein *jus humanum* entgegensetzen. Sie sagen vielmehr, daß auch sie »die Ausübung des universalen Amtes nicht als etwas verstehen, was man tun oder lassen kann. Es ist Gottes Wille, daß die Kirche die institutionellen Mittel besitzt, die zur Förderung der Einheit im Evangelium nötig sind.« Was sie nicht nachvollziehen können, ist lediglich die Konkretion dieses Willens Gottes im konkreten Papsttum. Sie stehen dieser Frage aber im Grunde nicht ablehnend gegenüber, sondern sagen lediglich, daß dies eine sekundäre Frage sei, die der primären, nämlich, ob das Papsttum dem Evangelium dient, untergeordnet ist.<sup>13</sup>

Damit haben wir den ursprünglichen Standort Luthers erreicht, von dem sich die reformatorische Papstkritik allmählich immer stärker entfernt hat. Die Unverfügbarkeit des Wortes Gottes und der Dienst an die-

<sup>12</sup> Deutscher Text: Amt und universale Kirche. Unterschiedliche Einstellungen zum päpstlichen Primat. Teil I: Gemeinsame Erklärung: Papsttum und Petrusdienst. Hg. H. Stirnemann u. L. Vischer, *ÖkPer* 7, Frankfurt/M. 1975, 91–140; Nr. 28; Nr. 29; vgl. auch Nr. 43.

<sup>13</sup> A.a.O., Nr. 46; Nr. 21; Nr. 30; Nr. 42.

sem nimmt hier wieder, wie beim Reformator, die Stelle eines Grundprinzips ein. In Anbetracht dessen ist die Frage nach dem göttlichen oder menschlichen Recht des Papsttums eine sekundäre und abgeleitete, die offenkundig für die lutherischen Gesprächsteilnehmer in den USA auch kein Gegenstand großer Polemik oder Auseinandersetzung mehr ist.

Im lutherisch-katholischen Gespräch in Deutschland wurde die Lehre vom Papstamt bislang noch nicht eingehend behandelt. Die bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands stellt in ihrem Bericht *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament* »mit Dankbarkeit fest, daß auch über diese Frage heute zwischen uns gesprochen wird und gemeinsam neue Einsichten möglich scheinen, auch wenn bis jetzt kein Konsens gefunden wurde. Der Fortgang der Gespräche wird zeigen, ob hier nicht einmal für lutherische Theologie die gleiche Frage aufbrechen kann, wieweit Kirchen ein Recht haben, sich auf Zeichen der Kircheneinheit zu verständigen, die Gewissen verpflichten.«<sup>14</sup> Als eine Art Vorstufe für künftige Gespräche betonen sodann die Lutheraner, daß die Aussagen über den Papst als Antichrist »heute auf das Papsttum in der Fülle seiner geschichtlichen Erscheinungen oder einzelner Inhaber dieses Amtes nicht angewandt werden« dürfen.<sup>15</sup>

Von theologisch hohem Interesse ist die Studie der sog. Gruppe von Dombes *Das Amt der Gemeinschaft (<communion>) in der Gesamtkirche*, da es ein reformiert-katholisches Gespräch wiedergibt und tatsächlich neue Ansätze enthält. Nach der Darlegung der Ablehnung des Papstamtes durch Calvin und Bucer und deren Begründung für die Leitung der Kirchen durch Presbyterien und Synoden werden die späteren unterschiedlichen Positionen des Reformiertentums dargestellt.<sup>16</sup>

Christus allein übt das Amt der Einheit aus ohne jede menschliche Vermittlung.  
Die Einheit der Kirche wird allein durch das Bekenntnis des Glaubens gesichert.  
Ein sichtbares Amt der Gemeinschaft ist notwendig.

Die nachreformatorische Entwicklung in der katholischen Kirche sieht die Gruppe von Dombes so, daß nach Trient eine Theologie der Autorität die *Communio*-Ekklesiologie ersetzt und das Vatikanum I die Kollegialität vollkommen ignoriert. Erst die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils läßt hoffen, daß der päpstliche Primat künftig als Amt der universalen Gemeinschaft ausgeübt wird, und zwar so, indem er das Gleichgewicht zwischen der persönlichen, kollegialen und gemeinschaftlichen Dimension dieses Amtes wahrt. Es sind dies die drei Dimensionen,

<sup>14</sup> Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, »Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament«. Paderborn 1984, a.a.O., 83.

<sup>15</sup> Ebd., 83–84; vgl. auch Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute. Hg. K. Lehmann und W. Panzenberg. DiKi 4, Freiburg i.Br./Göttingen 1986, 167–169.

<sup>16</sup> Groupe des Dombes, *Le ministère de communion dans l'Eglise universelle*. Paris 1986, Nr. 71, 74.

die die Autoren der Studie der Väterexegese und dem Neuen Testament selber entnehmen. Sie bleiben aber nicht bei der Feststellung verschiedener neutestamentlicher Einheitsmodelle stehen, sondern stellen die Frage, ob diese exklusiv oder komplementär zu verstehen sind. Eine erste Antwort lautet, daß das Neue Testament nicht danach fragt, ob die kollegiale Autorität über der persönlichen Autorität der Apostel steht, daß es aber wohl der selbe Heilige Geist ist, der die Entscheidungen der einzelnen Apostel wie auch die kollegialen Beschlüsse leitet. Daraus wird geschlossen, daß das Neue Testament komplementäres Denken bezüglich der persönlichen und der kollegialen Autorität nahelegt. Auch in bezug auf Mt 16,17–19 zwingt das Neue Testament nicht exklusiv zu denken; denn das gleiche Evangelium entzieht ja den anderen Jüngern laut Mt 18,18 nicht die Autorität, die es dem Petrus verleiht. Wie sich die beiden Autoritäten artikulieren können oder müssen, darüber sagt Matthäus nichts.<sup>17</sup>

Nachdem heute niemand mehr daran zweifelt, daß Petrus eine besondere Aufgabe dem Gottesvolk gegenüber vom Herrn erhielt, stellen die Autoren der Studie die Frage, ob die Worte Jesu in Mt 16,17–19 Petrus allein gelten oder ob sich ihre »Tragweite auf die Zeiten der Kirche erstrecke«, und stellen fest, daß die Exegese dieser Stelle allein keine endgültige Antwort hierauf geben kann. Erst die theologische Analyse des Kontextes dieser neutestamentlichen Stelle sowie der gesamten Petrus-tradition erlauben, auf die »vorbildende Tragweite« und auf den »ekklesiologischen Wert« von Mt 16,17–19 zu schließen. Diese Überlegungen abschließend, heißt es in der Studie von Dombes, daß auch bei Annahme des ekklesiologischen Wertes der Matthäus-Stelle die Frage der konkreten Form des Amtes der Gemeinschaft, das sie hervorruft, offen bleibt. Für eine künftige Verständigung über die Gestalt dieses Amtes sei es jedoch wichtig zu beachten, daß sich die gemeinschaftliche, kollegiale und persönliche Dimension nicht ausschließen dürfen. Es folgt dann in der Studie ein Kapitel mit Vorschlägen über das, was in der katholischen und in den reformierten Kirchen unter dem Gesichtspunkt dieser drei Dimensionen geändert bzw. berücksichtigt werden muß.<sup>18</sup>

Auch im Gespräch mit den Anglikanern können Verständigungen verzeichnet werden. Der Ansatzpunkt ist hier das gemeinsame Verständnis des historischen Episkopates (Einheit der Ortskirche im Bischof und Gemeinschaft der Ortsgemeinden untereinander durch die Gemeinschaft der Bischöfe), dem auch anglikanischerseits eine besondere Verantwortung für die Lehre zugesprochen wird. »Indem die Bischöfe diese Verantwortung wahrnehmen, haben sie teil an einer besonderen Gabe Christi an seine Kirche«, heißt es in einem der Dokumente des Schlußberichtes der Anglikanisch/Römisch-Katholischen Internationalen Kommission. Allerdings kennen die Anglikaner auch einen Primat innerhalb des Bischofskolle-

<sup>17</sup> A.a.O., Nr. 76, 84, 88; Nr. 103 u. 109; Nr. 111; Nr. 122–123; Nr. 127.

<sup>18</sup> A.a.O., Nr. 126; Nr. 128–129. Der entscheidende Satz in Nr. 129 lautet: »C'est à l'intérieur d'un tel ensemble que l'on peut conclure à la portée figurative et à la valeur ecclésiologique de Mt 16,17–19.« Nr. 130–132.

giums, der in enger Verbindung mit dem Prinzip der Kollegialität ausgeübt wird, und postulieren einen solchen Primat auch für die universale Ebene. Der entsprechende Text lautet:<sup>19</sup>

Wenn Gottes Wille erfüllt werden soll, daß die Gemeinschaft aller Christen eins sei in Wahrheit und Liebe, so muß diese Grundstruktur der episkopè im Dienste der koinonia der Kirchen – die gegenseitige Ergänzung des primatialen und konziliären Aspektes – auch auf universaler Ebene verwirklicht werden. Der einzige Bischofssitz, der auf einen universalen Primat Anspruch erhebt, der eine solche episkopè auch ausgeübt hat und noch ausübt, ist der Bischofssitz von Rom, der Stadt, in der Petrus und Paulus gestorben sind.

Darüber hinaus stellen die anglikanischen Gesprächsteilnehmer aber auch fest: »Es scheint angemessen, daß in jeder kommenden Einheit ein universaler Primat, wie wir ihn beschrieben haben, von diesem Bischofssitz ausgeübt wird.«<sup>20</sup>

In einem anschließenden Text des »Schlußberichtes« werden die Schwierigkeiten angesprochen, namentlich das *jus divinum* des Primates des Papstes, die Unfehlbarkeit und die universale Jurisdiktion. In einem weiteren Kapitel werden diese Schwierigkeiten dann im einzelnen erörtert mit dem eindeutigen Ergebnis, daß das *jus divinum* des Primats kein Hindernis mehr zu sein braucht. Auch die universale Jurisdiktion des Papstes wird anglikanischerseits prinzipiell anerkannt, wenn sie nicht zur Unterdrückung der partikularkirchlichen Traditionen führt. Bezüglich der Unfehlbarkeit allerdings wird zugegeben, daß trotz aller Annäherungen der Standpunkte nicht alle Unterschiede beseitigt werden konnten.<sup>21</sup>

Lediglich ergänzend sei erwähnt, daß auch die Orthodoxie durchaus einen Primat des Bischofs von Rom anerkennt, jedoch nicht den Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit nach römischem Verständnis. Denn als »Erster« unter den Bischöfen besitzt der Papst nach orthodoxem Verständnis wohl den Vorsitz der Liebe, das Vorrecht der Koordination, des Rates und des Zeugnisses, aber keinerlei Befehlsgewalt.<sup>22</sup> Alle neueren katholisch/orthodoxen Gespräche haben jedoch gezeigt, daß es hier auch viele nichttheologische Faktoren gibt, die eine entscheidende Rolle spielen und oft schwerer zu bereinigen sind als die theologischen.

Erwähnt sei noch, daß im offiziellen Gespräch zwischen dem Reformierten Weltbund und Rom in der Papstfrage keinerlei Annäherungen stattgefunden haben, außer daß der rüde Ton früherer Verwerfungen gemieden wurde. Dagegen finden sich in den offiziellen methodistisch/römisch-katholischen Dialogergebnissen Aussagen, die aufhorchen lassen,

<sup>19</sup> Schlußbericht der Anglikanisch/Römisch-Katholischen Internationalen Kommission: DwÜ I, 133–232, hier 167.

<sup>20</sup> A.a.O., 168.

<sup>21</sup> A.a.O., 168–169; 177–188.

<sup>22</sup> Vgl. J. Madey, Der theologische Ort des Bischofs von Rom in der Universalkirche in der Sicht der neueren orientalischen Theologie: Petrus und Papst. Bd. I, 303–330; D. Papandreou, Ein Beitrag zur Überwindung der Trennung zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche: Das Papstamt. Dienst oder Hindernis für die Ökumene? Regensburg 1985, 161–167.

auch wenn sie das Ziel einer Verständigung noch lange nicht erreicht haben. In einem Dialogergebnis aus dem Jahre 1981 heißt es:<sup>23</sup>

Doch hat sich in jüngerer Zeit die methodistische Sicht des Papsttums stark geweitet und verändert, und der Grundgedanke eines universalen Dienstes der Einheit innerhalb der Kirche, eines Primats der Liebe, der die Anwesenheit und Wirksamkeit des Geistes, der die Liebe ist, in der Kirche widerspiegelt, mag durchaus eine Basis abgeben für zunehmende Verständigung und Konvergenz.

In einem weiteren gemeinsamen Bericht aus dem Jahre 1985 ist methodischerseits zu lesen: »Ein universaler Primat könnte gut als Zentrum der Einheit und als Dienst an der Einheit der ganzen Kirche dienen.« Bezüglich des universalen Jurisdiktionsprimates und der päpstlichen Unfehlbarkeit melden die Methodisten jedoch die bekannten Schwierigkeiten, möchten aber nicht ausschließen, daß im Rahmen der »methodistischen Lehre von der Gewißheit« ein Zugang zur Unfehlbarkeit möglich ist bzw. »ob nicht das Lehramt der Kirche dabei eine besondere und von Gott geführte Rolle spiele«.<sup>24</sup>

Wie sind diese Dialogergebnisse einzuschätzen? Einmal ist daran festzuhalten, daß es sich vorerst nur um einzelne, wenn auch nicht unbedeutende Durchbrüche zur Verständigung handelt, die bislang nur in begrenztem Maße von den Kirchen rezipiert worden sind. Zum zweiten darf nicht übersehen werden, daß vorerst noch mit keinem Gesprächspartner alle anstehenden Kontroversen gelöst werden konnten. Dennoch kann in Dankbarkeit festgestellt werden, daß das Zeitalter der Polemik vorbei ist, Verständigungen erreicht worden sind und daß die allgemeine Lage weitere Verständigungen zum Wohl der Christenheit durchaus möglich erscheinen läßt.

#### 4. Ausblick

Ob weitere ökumenische Verständigungen bezüglich des Petrusamtes erreicht werden oder nicht, hängt maßgeblich auch vom innerkatholischen Geschehen ab. Im Anschluß an das Vatikanum II ist tatsächlich auch einiges in Bewegung geraten. Im wesentlichen beziehen sich die derzeitigen Bemühungen auf die sachgerechte Einbeziehung und Integration des Petrusamtes in das ganze Leben der Kirche durch Stärkung der Kollegialität und Subsidiarität. Mit der Neubelebung und Stärkung der Kollegialität der Bischöfe soll das monarchische Prinzip, wie es das Vatikanum I definiert hat, ergänzt und teilweise auch korrigiert werden. Im einzelnen besagt dieses Prinzip der Kollegialität, daß das Amt der Leitung und der Lehre in der Kirche allen Bischöfen zusammen mit dem Papst und unter ihm zusteht, und es verlangt die Umsetzung dieser Einsicht in die Praxis. Konkret bedeutet dies, daß die konziliare Form der Amtsführung enger und näher an die primatale heranrücken müßte, um mit ihr ein Ganzes zu

<sup>23</sup> DwÜ I, 496–497; DwÜ II, Paderborn/Frankfurt 1992, 665–666; DwÜ I, 465–466.

<sup>24</sup> DwÜ II, 521; 524–525.

bilden. Das Prinzip der Subsidiarität besagt die Stärkung der Teilkirchen (Diözesen) und ihrer Befugnisse, so daß in der Praxis die Entscheidungen, die am Ort gefällt werden können, nicht auf die überörtliche Ebene delegiert werden sollten.

Entscheidender als die Durchführung dieser beiden Prinzipien wird aber sein, ob es katholischerseits gelingt, in absehbarer Zeit das Petrusamt so zu gestalten, daß es durchsichtig wird für das, was damit gemeint ist, nämlich daß es wie jedes andere Amt in der Kirche nur in absoluter Abhängigkeit vom Herrn und in der Vollmacht nur des Herrn der Kirche ausgeübt wird. Es muß gezeigt werden, daß die Autorität des Petrusamtes primär »sakramental-zeichenhafte Vermittlung des Evangeliums Jesu Christi in personaler Gestalt (ist), als gelebte Jüngerschaft, apostolisch-missionarische Existenz und verzehrender Hirtendienst für die Menschen«,<sup>25</sup>

Parallel werden die ökumenischen Gespräche weitergeführt werden müssen, und zwar nicht ohne entscheidende sachliche Wendungen. Gerade an den zentralen Stellen der Kontroverse wird man das Entweder-Oder hinsichtlich der juristischen Verfaßtheit fallenlassen müssen, um den tieferen theologischen Grund aufzudecken, auf dem diese aufrucht, nämlich die Sakramentalität der Kirche.<sup>26</sup>

Insofern darf man das Urteil wagen, daß das [eingangs zitierte] Gesprächsangebot Papst Johannes Pauls II. durchaus zur rechten Zeit kommt. Denn es könnte in doppelter Weise einen wichtigen Anstoß geben. Zum einen wäre es dadurch möglich, die brisante und zugleich unerläßliche Frage nach dem Papstamt innerhalb des ökumenischen Dialogs intensiv anzugehen und sie nicht nur, wie weithin geschehen, an einzelnen Punkten mit anzusprechen. Zum anderen könnte das Ernstnehmen des päpstlichen Gesprächsangebotes helfen, die vielfältigen ökumenischen Dialoge in dieser Frage zu bündeln und so tatsächlich ein ökumenisches, multilaterales Forum zu bilden, das gemeinsam nach jener Weise des Petrusdienstes sucht, der dem biblischen Zeugnis und der legitimen Tradition der Kirche entspricht.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> W. Kasper, *Bleibendes und Veränderliches im Petrusamt*. Conc(D) 11 (1975), 530.

<sup>26</sup> Die Sakramentalität der Kirche in der ökumenischen Diskussion. Referate und Diskussion eines Symposiums anlässlich des 25jährigen Bestehens des Johann-Adam-Möhler-Instituts. Hg. Johann-Adam-Möhler-Institut. KKSMI 15, Paderborn 1983.

<sup>27</sup> B. Neumann, *Das Papstamt in den offiziellen ökumenischen Dialogen*. Cath(M) 50 (1996), 118–119.