



JAN-HEINER TÜCK · WIEN

COMMUNIO-PRIMAT

*Von Benedikt XVI. zu Franziskus:
Überlegungen zum Petrusdienst im dritten Jahrtausend*

1. Der freiwillige Amtsverzicht Benedikts – eine epochale Geste

Benedikt XVI. hat etwas getan, was noch kein Papst der Neuzeit getan hat. Er hat von der Möglichkeit des freiwilligen Amtsverzichts Gebrauch gemacht – bislang eine rein theoretische Möglichkeit des Kirchenrechts.¹ Durch diesen überraschenden Schritt hat er das Papsttum nicht nur entmystifiziert, sondern auch modernisiert. *Entmystifiziert*, weil er die christologische Überhöhung des Papstamtes zurückgenommen hat. Der Papst ist Mensch und bleibt Mensch, auch wenn er als Nachfolger Petri oberster Hirte und Lehrer der katholischen Christenheit ist; *modernisiert*, weil er durch seinen freiwilligen Rücktritt die Differenz von Amt und Person neu ins Bewusstsein gerufen hat, die unter dem charismatischen Pontifikat seines soeben heilig gesprochenen Vorgängers mitunter eingeebnet wurde. Johannes Paul II. hat noch sein Leiden und Sterben vor den Augen der Weltöffentlichkeit gezeigt und dadurch in einer Gesellschaft, die vor allem jung, fit und schön sein will, ein sprechendes Zeugnis für die Würde des Alters abgelegt. Sein Beispiel gelebter Kreuzesnachfolge bis ans Ende hat auch eingefleischte Agnostiker nachdenklich gemacht. Anders Joseph Ratzinger: Er hat das höchste Amt der katholischen Kirche, das ihm als Person unbefristet übertragen wurde, im Februar 2013 als Papst freiwillig zurückgegeben – und zwar aus der Einsicht, infolge des vorgerückten Alters dem Amt und seinen Herausforderungen in einer sich immer schneller verändernden Welt nicht mehr gewachsen zu sein. Dieses Eingeständnis der Schwäche ist stark.² Es hat für einen Augenblick die auf die Schwächen des Pontifikats lautstark verweisenden Kritiker verstummen lassen. Und in diesem kurzen Augenblick des Verstummens wurde deutlich, dass Benedikt XVI., dem Mann der Worte, am Ende eine epochale Geste gelungen ist, die in die Zukunft reicht und auch ökumenisch bedeutsam ist.³ Der Papst ist als Nachfolger des

JAN-HEINER TÜCK, geb. 1967, Professor für Dogmatische Theologie an der Universität Wien. Schriftleiter dieser Zeitschrift.



Apostels Petrus nicht der oberste Kirchenfürst, sondern Diener der Kirche. Wenn er diesen Dienst – aus welchen Gründen auch immer – nicht mehr wahrnehmen kann, hat er das Recht, aus freiem Entschluss zurückzutreten. Das Amt ist größer als die Person, die es ausübt, auch wenn das Amt ohne eine handlungsfähige Person nicht ausgeübt werden kann.

Der freiwillige Amtsverzicht Benedikts hat die Wahrnehmung des Petrusdienstes im dritten Jahrtausend bereits verändert, denn alle seine Nachfolger werden sich ab einem bestimmten Zeitpunkt unweigerlich prüfen müssen, ob sie den ungewöhnlichen Herausforderungen des Amtes noch gewachsen sind. «Wenn ein Papst zur klaren Erkenntnis kommt, dass er physisch, psychisch und geistig den Auftrag seines Amtes nicht mehr bewältigen kann, dann hat er ein Recht und unter Umständen auch eine Pflicht, zurückzutreten.»⁴ Das bedeutet nun nicht, dass alle künftigen Päpste einem Erwartungsdruck von außen nachgeben müssten, wenn sie ein bestimmtes Alter überschritten haben, oder dass jedes kommende Pontifikat zwangsläufig auf einen Amtsverzicht zulaufen müsste. Aber ein Schritt in Richtung einer neuen Form der Primatsausübung, welche den Dienstcharakter des Papstamtes unterstreicht, ist damit sicherlich erfolgt.

2. Eine neue Situation – eine neue Ausübung des Petrusdienstes?

Bereits Johannes Paul II. hat in seiner Enzyklika *Ut unum sint* 1995 einen überraschenden Anstoß gegeben, als er darum bat, mit ihm über eine neue Form der Primatsausübung nachzudenken, die, ohne auf das Wesentliche ihrer Sendung zu verzichten, der neuen Situation der Kirche besser entspricht und auch von den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften angenommen werden kann.⁵ Die Einsicht in den geschichtlichen Gestaltwandel des Petrusdienstes vom primären Zeugen der apostolischen Tradition im ersten Jahrtausend bis hin zum absoluten Monarchen und obersten Gesetzgeber im zweiten Jahrtausend⁶ gewährt die Freiheit, im dritten Jahrtausend über eine neue Form der Primatsausübung nachzudenken, die der ortskirchlichen Vielfalt in den kulturellen Großräumen der Weltkirche besser entspricht.

Die neue Situation der Kirche im dritten Jahrtausend, die sich seit Mitte des 20. Jahrhunderts zunehmend abzeichnet, besteht darin, dass die Kirche ihre eurozentrische Gestalt abgestreift und kulturell vielfältig geworden ist. Dies wurde bereits auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil deutlich, bei dem erstmals der Episkopat der Weltkirche – also auch Bischöfe aus Afrika, Lateinamerika und Asien – zusammenkam, um gemeinsam über die Erneuerung der Kirche zu beraten. Die Anwesenheit der außereuropäischen Bischöfe auf dem Konzil hat Karl Rahner veranlasst, vom II. Vatikanum als

dem «ersten amtlichen Selbstvollzug der Kirche *als Weltkirche*»⁷ zu sprechen. Mit der Wahl von Jorge Mario Bergoglio, dem ersten Nichteuropäer auf der *cathedra Petri*, ist der «Abschied von Europa» nun auch auf der Ebene des Petrusdienstes manifest geworden.⁸ Die globale Ausdehnung der katholischen Kirche und ihre kulturelle Differenzierung stellen eine zentralistische Primatsausübung vor kaum lösbare Herausforderungen: Wie kann das Band der Einheit zwischen den Ortskirchen in den unterschiedlichen kulturellen Großräumen gefördert werden, ohne dass durch römische Direktiven ein Uniformitätsdruck erzeugt wird? Was muss der Papst als Brückenbauer und Versöhner tun, um an den Differenzen, Zerreißproben und Ungleichzeitigkeiten, die es innerhalb der einen Weltkirche gibt, nicht zu scheitern? Schon Paul VI. hat das Kardinalskollegium und die römische Kurie internationalisiert, er hat regelmäßige Bischofssynoden eingeführt. Allerdings wurden die Synoden unter seinen Nachfolgern Johannes Paul II. und Benedikt XVI. im Wesentlichen nach kurialen Vorgaben durchgeführt, die Beratungen hatten eher formellen Charakter.⁹ Papst Franziskus hingegen hat bereits erkennen lassen, dass er einen stärker kollegialen Führungsstil pflegen und den Ortskirchen mehr Gestaltungsspielraum gewähren will. Es scheint, als wolle er den Petrusdienst deutlicher als seine Vorgänger im Sinne eines *Communio-Primates* ausüben. Aber kann er das überhaupt, stehen nicht Blockaden im Raum, die vom I. Vatikanischen Konzil her zu beachten sind?

3. Das I. Vatikanum – eine Blockade für den *Communio-Primat*?

Einer solchen Reformabsicht, die Eigenständigkeit der bischöflich verfassten Ortskirchen zu stärken und den Petrusdienst deutlicher in Abstimmung mit dem Bischofskollegium wahrzunehmen, scheinen die Dogmen des I. Vatikanischen Konzils (1869/1870) als Blockade entgegenzustehen. Diese Dogmen wurden unter gewandelten Bedingungen vom II. Vatikanischen Konzil (1962–1965) noch einmal bekräftigt, nicht ohne allerdings durch Aussagen ergänzt zu werden, die an die altkirchliche *Communio-Ekklesio-logie* anschließen und die Kollegialität der Bischöfe betonen.

Das I. Vatikanische Konzil hat bekanntlich den universalen Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes in Fragen des Glaubens und der Sitte definiert. Eine Mehrheit der damaligen Konzilsväter wollte die Souveränität des Papstes gestärkt sehen, nach außen gegenüber staatlichen Ein- und Übergriffen, nach innen gegenüber dem Episkopat und seinen regionalen Spielformen. Die maximalistische Deutung, das I. Vatikanum habe den Papst zum absoluten Souverän der Kirche gemacht, die unfehlbare Lehrkompetenz sei dafür ein klares Indiz, kann sich allerdings weder auf die verabschiedeten Texte noch auf die Diskussionen in der Konzilsaula

und die Stellungnahmen der Glaubensdeputation stützen. Diese zeigen, dass man sehr wohl ein Bewusstsein von der Mitverantwortung der Bischöfe an der Leitung der Gesamtkirche hatte und die Infallibilität des Papstes nicht vom Glauben der Gesamtkirche abkoppeln wollte. Um die Aussagen des I. Vatikanums angemessen zu verstehen, muss man zunächst den *historischen Kontext* in den Blick nehmen.

Damals standen nicht die heutigen Herausforderungen der Globalisierung im Vordergrund, sondern – mit Hermann J. Pottmeyer gesprochen – «drei geschichtliche Traumata», auf die das I. Vatikanische Konzil reagiert hat. Das erste Trauma betrifft die *kirchliche* Ebene und bezieht sich auf den Gallikanismus, Episkopalismus und Konziliarismus. Alle diese Bewegungen erheben die Forderung, dass päpstliche Lehrentscheidungen nur dann gültig sind, wenn sie zuvor die Zustimmung der Bischöfe oder eines Konzils gefunden haben. Das zweite Trauma betrifft die *politische* Ebene und bezieht sich auf das Staatskirchentum. Dieses verletzt die Freiheit der Kirche, wenn der Staat sich die Entscheidungsbefugnis zuschreibt, kirchliche Angelegenheiten eigenmächtig zu regeln wie etwa die Besetzung von frei gewordenen Bischofsstühlen. Das dritte Trauma betrifft die *intellektuelle* Ebene und bezieht sich auf den Rationalismus der Aufklärung, der den Glauben in das Reich des Irrationalen oder Obskuren verbannt, und den Liberalismus, der religiöse Wahrheitsansprüche einklammert und dem freien Ermessen des Einzelnen überlässt.¹⁰ Gegenüber diesen geschichtlichen Traumata der (west)europäischen Kirche sollte das *Papstamt* durch die Definition des universalen Jurisdiktionsprimats und der Unfehlbarkeit in Glaubens- und Sittenfragen gestärkt werden.

Gegenüber dem Konziliarismus wird festgehalten, dass päpstliche Entscheidungen unabhängig von der Zustimmung der Bischöfe aus sich heraus – *ex sese, non ex consensu ecclesiae* – Gültigkeit haben. Weiter wird gegenüber potentiellen Übergriffen des Staates der universale Jurisdiktionsprimat des Papstes betont, der es der ultramontanen Bewegung in der Zeit des Kulturkampfes gestattet, im römischen Pontifex den Garanten für die Freiheit der Kirche zu sehen. Gegenüber dem Rationalismus und Liberalismus wird schließlich die universale Verbindlichkeit päpstlicher Entscheidungen hervorgehoben (es ist bekannt, wie pauschal und scharf Gregor XVI. und vor allem Pius IX. die «Irrtümer» der Neuzeit verurteilt haben¹¹). Der Blick auf den historischen Kontext macht also deutlich, dass die Dogmen des I. Vatikanums in der Situation des 19. Jahrhunderts auf bestimmte europäische Herausforderungen reagieren, sie sind keineswegs die einzig mögliche Form, den Petrusdienst theologisch zum Ausdruck zu bringen, in einer veränderten Situation können sich die damals getroffenen dogmatischen Konzilsentscheidungen als ergänzungsbedürftig erweisen. Über die theologische Dimension hinaus gilt es im Blick auf die Pragmatik des Petrusdienstes festzuhalten, dass die Ausübung des Primats in anderen Zeiten andere Formen annehmen kann.

4. Mitwirkung der Bischöfe an der Leitung der Gesamtkirche – möglich!

Die Aussage, dass der Papst aus sich heraus und nicht aufgrund der Übereinstimmung der Kirche (*ex sese, non ex consensu ecclesiae*) unfehlbare Lehrentscheidungen treffen kann, bleibt allerdings trotz der historischen Kontextualisierung provokant und scheint eine kollegiale Mitwirkung der Bischöfe an der Leitung der Gesamtkirche auf den ersten Blick auszuschließen. Ausdrücklich schließt die Definition von 1870 die Appellationsmöglichkeit an eine andere Instanz wie etwa ein Konzil aus. Man wollte durch die emphatische Betonung der Definitionshoheit des Papstes dem Gallikanismus, der die Zustimmung der Bischöfe als Bedingung für die Gültigkeit einer päpstlichen Lehrentscheidung forderte, unter keinen Umständen entgegenkommen. Daher ist von einer kollegialen Mitverantwortung der Bischöfe in der Konzilsdefinition nicht ausdrücklich die Rede. Diese Leerstelle im Konzilstext ist von maximalistischen Interpreten als Beweis für die absolute Souveränität des Papstes und als klare Absage an die kollegiale Mitverantwortung der Bischöfe gedeutet worden.

Zu Unrecht, denn das I. Vatikanum hat die Mitverantwortung der Bischöfe an der Gesamtkirche zwar verschwiegen, aber nicht geleugnet. Bekanntlich ist das I. Vatikanum aus historischen Gründen Fragment geblieben. Es musste 1870 wegen Ausbruch des deutsch-französischen Krieges vorzeitig abgebrochen werden, daher konnte die Primatslehre nicht mehr in eine Lehre von der Kirche eingebettet werden. Überdies hat der Sprecher der Glaubensdeputation gegenüber der damaligen Minorität der Konzilsväter, die die Eigenständigkeit der Bischöfe betont wissen wollten, die gesamt-kirchliche Mitverantwortung des Bischofskollegiums ausdrücklich bejaht. Das ist in den Akten des Konzils festgehalten.¹² Schließlich hat Pius IX. die Kollektiv-Erklärung der deutschen Bischöfe gegen Otto von Bismarck gutgeheißen. Der deutsche Reichskanzler hatte 1872 in einer geheimen Circular-Depesche die europäischen Staatsoberhäupter vor der «absoluten Monarchie» des Papstes gewarnt und die Bischöfe als bloße «Werkzeuge» und «Beamte» des Papstes bezeichnet. Als die Depesche 1874 öffentlich bekannt wurde, haben sich die deutschen Bischöfe sofort einhellig widersetzt und darauf hingewiesen, dass sie eigenständige Hirten ihrer Ortskirche seien – eine Deutung, die durch Pius IX. emphatisch bekräftigt wurde. Der Papst selbst steht damit einer maximalistischen Deutung der päpstlichen Disziplinar- und Lehrvollmachten entgegen.

In feierlicher und ausladender Rhetorik lässt Pius IX., der im Kontext des Vatikanum I gesagt haben soll: «La tradizione, sono io»¹³, in seinem Apostolisches Schreiben *Mirabilis illa constantia* vom 2. März 1875 verlauten: «Den Ruhm der Kirche habt Ihr weiter ausgedehnt, ehrwürdige Brüder, indem Ihr es auf Euch genommen habt, den von einer allgemein verbreite-

ten Circular-Depesche mit trügerischem Bedacht verdrehten echten Sinn der Definitionen des Vatikanischen Konzils wiederherzustellen [...] Die Klarheit und Gediegenheit Eurer Erklärung ist fürwahr so, dass sie, da sie nichts zu wünschen übrig lässt, nur Anlass zu Unseren großartigsten Glückwünschen geben dürfte, wenn nicht die verschlagene Stimme bestimmter Zeitungen ein noch gewichtigeres Zeugnis von Uns erforderte [...] Eure Erklärung gibt die echt katholische und deswegen des heiligen Konzils und dieses Heiligen Stuhles Auffassung mit schlagenden und unwiderleglichen Beweisgründen aufs geschickteste [...] wieder.» (DH 3117)¹⁴ Selten sind die deutschen Bischöfe von einem Papst so gelobt worden. Dies aber zeigt, dass das I. Vatikanum in Sachen bischöflicher Mitverantwortung an der Leitung der Gesamtkirche die Tür nicht ins Schloss fallen ließ.

Die Majorität der Konzilsväter auf dem II. Vatikanum hat dies unterstrichen und unter Rückgriff auf die altkirchliche Communio-Ekklesiologie die Kollegialität der Bischöfe und deren Mitverantwortung für die Gesamtkirche neu betont. Allerdings ist die Lehre vom universalen Jurisdiktionsprimat und der päpstlichen Unfehlbarkeit im dritten Kapitel von *Lumen gentium*, das die hierarchische Verfassung der Kirche behandelt, mit Nachdruck wiederholt worden (vgl. LG 22f. und 25). Die Unabhängigkeit und Handlungsfreiheit des Papstes wurden unterstrichen. Diese Aussagen trugen der Minorität Rechnung, die vom «Schreckgespenst eines Coguberniums» (Joseph Ratzinger) umgetrieben war und die Vollmachten des Papstes in keinem Fall durch ein Organ der bischöflichen Mitregierung eingeschränkt wissen wollte.¹⁵ Gleichwohl wurde ebenfalls herausgestellt, dass das Bischofskollegium Träger der höchsten und vollen Leitungsgewalt in der Kirche ist, auch finden sich gegenüber dem I. Vatikanum bedeutsame Modifikationen, die Aspekte der Communio-Ekklesiologie des ersten Jahrtausends einbringen.¹⁶ Allerdings wird eine konkrete Verhältnisbestimmung von Primat und Episkopat im Sinne eines konstitutiven In- und Miteinanders vermieden. So konnte in der nachkonziliaren Rezeption der Eindruck entstehen, dass in der Kirchenkonstitution zwei nicht versöhnte Aussagereihen zum Primat des Papstes und zur Kollegialität der Bischöfe nebeneinander stehen, die in einer neuen Situation auf neue Weise in Balance zu bringen sind.

5. Der Primat des Papstes im Konzert «patriarchaler Räume»

Der junge Konzilstheologe Joseph Ratzinger hat sich während des Konzils ganz entschieden für eine Stärkung der bischöflichen Kollegialität ausgesprochen und dazu auf die eucharistische Communio-Ekklesiologie der Alten Kirche zurückgegriffen.¹⁷ In den Voten für Joseph Kardinal Frings hat er sich klar dafür ausgesprochen, gerade im Blick auf die Theologie

des Bischofsamts die Tradition des ersten Jahrtausends stärker zu gewichten¹⁸ und die Angst abzulegen, «das bischöfliche Amt könne dem Primat des Papstes irgendwie abträglich sein»¹⁹. Im Horizont der altkirchlichen *Communio*-Ekklesiologie baut sich die eine Kirche aus der Gemeinschaft von Ortskirchen auf, die von Bischöfen geleitet werden. Der einzelne Bischof steht nicht für sich, er gehört zum Kollegium der Bischöfe, die untereinander in Kommuniongemeinschaft stehen. Das Kollegium der Zwölf, welches das neue Gottesvolk zur Darstellung bringt, wird in der nachapostolischen Zeit durch das Kollegium der Bischöfe fortgesetzt. Es gibt unterschiedliche Spielformen dieser *Communio*: 1. Die Praxis der Kommunionbriefe: Wenn ein Christ von einer Ortskirche in die andere wechselt, erhält er von seinem Bischof einen Kommunionbrief, der ihm gestattet, auch in einer anderen Ortskirche die Eucharistiefeier zu besuchen und zu kommunizieren; 2. Die Praxis der Synoden: Wenn es Streitfragen in einer Kirchenprovinz zu klären gilt, versammeln sich die Bischöfe zu einer Synode, um das Problem einvernehmlich zu lösen; 3. Die Ordinations-Liturgie: Bei Bischofsweihen kommen mindestens drei Bischöfe der Kirchenprovinz, um die Weihe vorzunehmen und dem neuen Bischof zu demonstrieren, dass er in das Kollegium der Bischöfe aufgenommen wird.²⁰ Dem Bischof von Rom, dem Ort der Apostelgräber des Petrus und Paulus, kommt in diesem Netz bischöflich verfasster Ortskirchen schon früh eine schiedsrichterliche Funktion zu. Die Gemeinschaft mit ihm verbürgt letztlich die Zugehörigkeit zur Kirchengemeinschaft.²¹ Aber der Bischof von Rom steht nicht außerhalb des Episkopats, sondern in ihm, er kann seine primatiale Funktion nur in Gemeinschaft mit dem Kollegium der Bischöfe wahrnehmen. Die Sonderstellung des Bischofs von Rom hat in der Geschichte unterschiedliche, teils missbräuchliche Ausgestaltungen gefunden, unter anderem auch deshalb, weil die Kompetenzen des Bischofs von Rom und des Patriarchen des Abendlandes auf den Petrusdienst übertragen und universalkirchlich geltend gemacht worden sind.²² Dadurch entstand eine Art Universalpatriarchat, das die Tendenz zum römischen Zentralismus verstärkte. Dieser Tendenz wollte Joseph Ratzinger seinerzeit dadurch gegensteuern, dass er den Einfluss der Kurie zurückfahren, die Mitverantwortung der Bischöfe an der Gesamtkirche aber durch einen Bischofsrat oder einen «Senat der Kirche»²³ stärken wollte. Konkret sprach er sich dafür aus, die Zahl der Bischöfe und Priester an der Kurie zu verringern, um der Gefahr eines klerikalen Karrierismus vorzubeugen, viele Ämter in der Römischen Kurie könnten ebenso gut mit Laien besetzt werden. Zugleich schlug er die Ausbildung «patriarchaler Räume» mit eigener liturgischer Gesetzgebung und disziplinarischen Vollmachten vor (ohne deshalb in der lateinischen Kirche neue Patriarchate einzuführen) – ein Vorschlag, der heute im Blick auf intermediäre Instanzen wie die Bischofskonferenzen fortgeschrieben werden kann. Denn es ist für jeden Papst am Beginn des dritten

Jahrtausends eine Überforderung, die globale und kulturell differenzierte katholische Kirche in allen Belangen zentral regieren zu wollen.

6. Aktuelle Herausforderungen

Die katholische Kirche ist zweitausend Jahre alt und bildet eine weltumspannende Institution mit weit über einer Milliarde Gläubigen. Ihre Präsenz auf den unterschiedlichen Kontinenten ist von unterschiedlicher Dichte, es gibt eine Gleichzeitigkeit ungleichzeitiger Positionen und vielfältige Spannungen und Herausforderungen, die von der jeweiligen Situation der kulturellen Großräume abhängen. Den schrumpfenden Kirchen Europas stehen junge, wachsende Kirchen in Afrika, Asien und in Teilen Lateinamerikas gegenüber. Diese sind in Moral- und Glaubensfragen oft kompromisslos konservativ, in politischen Fragen aber eher links orientiert. Während in Europa und Nordamerika viel Energie auf die Frage verwendet wird, wie die Sozialgestalt der Kirche verändert werden muss, damit sie im dritten Jahrtausend ihre prägende Kraft behalten kann, sind die Ortskirchen der südlichen Hemisphäre an dieser Art von Reformdebatten²⁴ weniger interessiert. Die Bekämpfung von Armut und Korruption, der Einsatz für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, aber auch die Auseinandersetzung mit aggressiven Formen des Islam und evangelikalen Formen des Christentums sind hier vordringlich.²⁵ Um dieser enormen Herausforderung gerecht werden zu können, bedarf die Leitung der Universalkirche struktureller Reformen, für die Joseph Ratzingers bislang nicht realisierter Vorschlag von patriarchalen Räumen zukunftssträchtig ist. Was wäre, wenn der Papst Leitungskompetenzen delegieren und für die Kirchen in den unterschiedlichen kulturellen Großräumen «patriarchale Räume» einrichten würde, denen in liturgischen, aber auch disziplinarischen Fragen eine relative Eigenständigkeit zukäme? In diese Richtung könnte der Petrusdienst jedenfalls stärker als Communio-Primat ausgeübt werden, wenn gilt, «dass der Spielraum der möglichen Gestaltungen viel größer ist, als unsere ungeschichtlich denkenden Rechtstheorien wahrhaben wollen»²⁶.

7. Unterwegs zum Communio-Primat – Reformsignale bei Papst Franziskus

Am Ende seines Buches *Die Rolle des Papsttums im dritten Jahrtausend* hat Hermann J. Pottmeyer fünf Vorschläge unterbreitet, um das Zu- und Ineinander von Primat und Kollegialität sowie die wechselseitige Verwiesenheit von Universalkirche und Ortskirchen durch strukturelle Maßnahmen zu fördern.²⁷ Der *erste* Vorschlag geht dahin, einen ständigen Rat von meh-

renen Kardinälen und Bischöfen einzurichten, der den Papst bei der Leitung der Universalkirche beratend unterstützt. Die Mitgliedschaft in diesem Rat müsse allerdings auf drei bis fünf Jahre befristet werden, damit nicht eine «Über-Instanz» in der Leitung der Kirche etabliert werde. Der *zweite* Vorschlag zielt darauf ab, die Arbeitsmethode der Bischofssynoden zu verbessern. Statt einer additiven und zusammenhangslosen Aneinanderreihung von Kurzreferaten müsse ein wirklicher Austausch zwischen den Bischöfen ermöglicht und der Synode ein größeres Initiativ- und Beschlussrecht eingeräumt werden.²⁸ Der *dritte* Vorschlag verfolgt die Absicht, die synodale Praxis in der Kirche zu stärken und den Bischofskonferenzen mehr Gestaltungsspielraum zuzubilligen. Der *vierte* Vorschlag zielt auf eine Reform der Bischofsernennungen, hier solle es zu einer besseren Abstimmung zwischen ortskirchlichen, regionalkirchlichen und universalkirchlichen Instanzen kommen. Der *fünfte* und zugleich wichtigste Vorschlag hat die Wiederherstellung einer dreigliedrigen Kirchenstruktur im Blick und zielt auf die Stärkung einer regionalkirchlichen Zwischenstufe zwischen Universal- und Ortskirche. Die an der Alten Kirche abgelesene triadische Struktur umfasst: 1. die Einheit der Ortskirche mit ihrem Bischof, 2. die regionalkirchliche Einheit mit ihrem Primas – im Hintergrund stehen die altkirchlichen Patriarchate – und 3. die Gesamtkirche mit dem Papst. Das aus der Balance geratene Verhältnis zwischen Universalkirche und Ortskirchen kann neu ins Lot gebracht werden, wenn der römische Zentralismus durch die Stärkung der regionalkirchlichen Ebene abgemildert wird. Das II. Vatikanische Konzil hat an die geradezu providentielle Bedeutung der Patriarchate erinnert und unterstrichen, dass die Ortskirchen einer Region oder eines Patriarchates sich «ihrer eigenen Disziplin, eines eigenen liturgischen Brauches und eines eigenen theologischen und geistlichen Erbes erfreuen». Zugleich sind diese Kirchen verbunden «durch ein engeres Liebesband im sakramentalen Leben und in der gegenseitigen Achtung von Rechten und Pflichten» (LG 23, 4). Die intermediäre Ebene der Patriarchate ermöglicht den Ortskirchen einer Region zum einen eine Verdichtung der Kommunikation und eine Intensivierung ihrer Gemeinschaft; zum anderen gestattet sie die Ausbildung einer eigenständigen Inkulturation des Glaubens, die den regionalen Besonderheiten Rechnung tragen kann.

Wenn nicht alles täuscht, hat Papst Franziskus bereits einige Signale gesetzt, die auf die Umsetzung dieser Vorschläge hindeuten. Der erste Lateinamerikaner auf der *cathedra Petri* will den Petrusdienst offensichtlich stärker in das Kollegium der Bischöfe einbetten und im Sinne eines Communio-Primates ausüben. Die Anzeichen dafür sind zunächst *auf der Ebene der Pragmatik* erkennbar und betreffen damit die Art und Weise, wie Franziskus sein Amt konkret ausübt. Unmittelbar nach seiner Wahl zum Papst hat Jorge Mario Bergoglio auf der Loggia des Petersplatzes vor den Augen der Welt-

öffentlichkeit von sich nicht als «Stellvertreter Christi» oder «neuem Papst», sondern als «Bischof von Rom» gesprochen:

Ihr wisst, es war die Aufgabe des Konklaves, *Rom einen Bischof* zu geben. Es scheint, meine Mitbrüder, die Kardinäle, sind fast bis ans Ende der Welt gegangen, um ihn zu holen [...] Aber nun sind wir hier [...] Ich danke euch für diesen Empfang. *Die Diözese Rom hat nun ihren Bischof* [...] Und jetzt beginnen wir diesen Weg – *Bischof und Volk* –, den Weg der Kirche von Rom, die den *Vorsitz in der Liebe* führt gegenüber allen Kirchen; einen Weg der Brüderlichkeit, der Liebe, des gegenseitigen Vertrauens.²⁹

Diese einfachen Worte liegen auf der Linie der Communio-Ekklesiologie des ersten Jahrtausends. Der Nachfolger Petri versteht sich zunächst und vor allem als Bischof der Ortskirche von Rom³⁰, er will mit dem Volk der Gläubigen einen gemeinsamen Weg gehen. Das kann er nur, wenn er als Bischof in Tuchfühlung mit dem Denken und Fühlen der Gläubigen steht. Die Bitte, das Volk möge für ihn beten – unterstrichen durch den Gestus der Verbeugung vor den versammelten Gläubigen auf dem Petersplatz –, erst dann wolle er als neuer Bischof von Rom den Apostolischen Segen erteilen, zeigt die tiefe Verbundenheit mit dem Gottesvolk an. Zugleich sieht Franziskus, der auf pontifikale Insignien weithin verzichtet, seine Stellung als Bischof von Rom nicht isoliert, sondern in Verbindung mit den anderen bischöflich verfassten Ortskirchen. In dieser Communio bildet er «den Vorsitz der Liebe» – eine Wendung von Ignatius von Antiochien, die auch bei den Kirchen des Ostens Akzeptanz findet. Allerdings dürfte Franziskus mit dieser ökumenisch sensiblen Redeweise keineswegs eine Rücknahme der primatialen Vollmachten verbinden. Würde das Papstamt auf einen Ehrenprimat depotenziert oder auf eine reine Moderatorenrolle reduziert, könnte es kaum noch «sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit der Vielheit» (LG 23, 1) sein.

Strukturell bedeutsam ist sodann die Einberufung des Rats von acht Kardinälen aus allen Regionen der Weltkirche. Dieses Gremium, das sich in regelmäßigen Abständen in Rom trifft und in die Leitung der Gesamtkirche die Erfahrungen der kulturellen Großräume einbringt, soll nicht nur die Reform der Kurie vorantreiben, sondern dem Papst auch bei der Leitung der Universalkirche zur Seite stehen. Durch diese strukturelle Reform, die Anregungen der Generalkongregationen vor dem Konklave aufgreift, hat Franziskus deutlich gemacht, dass er eine Primatsausübung anstrebt, die stärker auf kollegiale Beratungsformen setzt.

Dem entspricht auch, dass der Bergoglio-Papst die synodale Praxis in der Kirche fördern will. Bei der kommenden Sondersynode der Bischöfe zu Fragen von Ehe und Familie wünscht er «nicht nur formelle, sondern echte Beratungen»³¹. Die Aufwertung der Bischofssynoden als Instrument der kollegialen Beratung hat er dadurch verdeutlicht, dass er den Generalsekre-

tär der Synode, Erzbischof Lorenz Baldisseri, beim ersten Konsistorium seines Pontifikats zum Kardinal ernannt hat. Auch die Arbeitsabläufe sind bereits modifiziert worden. Franziskus ließ im Vorfeld der Synode Fragebögen ausarbeiten und in den jeweiligen Ortskirchen zirkulieren, um die Meinung der Gläubigen zu hören. Das bedeutet sicher nicht, dass demoskopische Mehrheiten von jetzt an die Glaubenslehre der Kirche bestimmen werden, aber es zeigt doch an, dass der Papst sein Lehramt nicht wahrnehmen will, ohne zuvor auf das vielstimmige Votum der Gläubigen gehört zu haben. Die Gefahr einer Einbahnkommunikation von oben nach unten, die immer wieder zu Störungen im Kommunikationsgefüge der Kirche geführt hat, soll vermieden werden. Das Volk Gottes – der ekklesiologische Leitbegriff des Konzils, der für Franziskus der wichtigste zu sein scheint³² – ist für ihn aktiver Träger der Evangelisierung. Daher sollen alle Bezeugungsinstanzen: die Gläubigen, Männer und Frauen, Priester und Bischöfe, aber auch die Theologen an der Erneuerung der Kirche gleichermaßen beteiligt werden.

Über diese Signale auf der Ebene der Pragmatik hinaus finden sich im Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* erste *programmatische Aussagen* zur Reform des Petrusdienstes. Gleich einleitend findet sich der folgende, von den Kommentatoren des Schreibens bereits stark beachtete Passus: «Ich glaube nicht, dass man vom päpstlichen Lehramt eine endgültige oder vollständige Aussage zu allen Fragen erwarten muss, welche die Kirche und die Welt betreffen. Es ist nicht angebracht, dass der Papst die örtlichen Bischöfe in der Bewertung aller Problemkreise ersetzt, die in ihren Gebieten auftauchen. In diesem Sinn spüre ich die Notwendigkeit, in einer heilsamen ›Dezentralisierung‹ voranzuschreiten.»³³ Die Erwartung einer Allzuständigkeit des Papstes für jedes Problem, das in Kirche und Welt auftreten kann, wird ausdrücklich zurückgewiesen. Auch lehnt Franziskus eine Primatsausübung ab, die ohne Grund in die Belange der Ortskirchen eingreift und so die bischöfliche Leitungskompetenz untergräbt. Die Therapie gegen einen als pathologisch empfundenen Zentralismus läuft darauf hinaus, den unterschiedlichen Ortskirchen im Sinne des Subsidiaritätsprinzips eigene Gestaltungs- und Problemlösungskompetenzen zuzusprechen. Anders gesagt: Die kulturelle Diversität der Kirche wird von Franziskus weniger als Bedrohung der Einheit denn als Chance für eine vielfältige Bezeugung des Evangeliums wahrgenommen. Der Bischof von Rom lässt sich dabei von dem Vertrauen leiten, dass die christliche Botschaft in der Vielfalt der Kulturen am besten durch die Ortskirchen selbst bezeugt wird.

Was die konkrete Reform des Petrusdienstes anlangt, die dem missionarischen Aufbruch der Kirche dienen soll, greift Franziskus ausdrücklich auf den bereits erwähnten Vorstoß von Johannes Paul II. zurück, eine Form der Primatsausübung zu suchen, die sich einer neuen Situation öffnet. Er konstatiert allerdings nüchtern:

In diesem Sinn sind wir wenig vorangekommen. Auch das Papsttum und die zentralen Strukturen der Universalkirche haben es nötig, dem Aufruf zu einer pastoralen Umkehr zu folgen. Das Zweite Vatikanische Konzil sagte, dass in ähnlicher Weise wie die alten Patriarchatskirchen «die Bischofskonferenzen vielfältige und fruchtbare Hilfe leisten [können], um die kollegiale Gesinnung zu konkreter Verwirklichung zu führen» (*Lumen gentium*, 23). Aber dieser Wunsch hat sich nicht völlig erfüllt, denn es ist noch nicht deutlich genug eine Satzung der Bischofskonferenzen formuliert worden, die sie als Subjekte mit konkreten Kompetenzbereichen versteht, auch einschließlich einer gewissen authentischen Lehrautorität. Eine übertriebene Zentralisierung kompliziert das Leben der Kirche und ihre missionarische Dynamik, anstatt ihr zu helfen. (*Evangelii gaudium*, Art. 32)

Franziskus' Anliegen, die Bischofskonferenzen aufzuwerten und mit konkreten Kompetenzen auszustatten, dürfte mit den positiven Erfahrungen zusammenhängen, die er mit der lateinamerikanischen Bischofskonferenz, insbesondere bei der V. Vollversammlung 2007 in Aparecida, gemacht hat. Durch die Beschlüsse von Medellín (1968) und Puebla (1979) hat der Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils in Lateinamerika ein eigenes Gesicht gegeben. Franziskus' Aufwertung der Bischofskonferenzen als intermediärer Instanzen zwischen der Universalkirche und den Ortskirchen entspricht überdies dem Votum für die Wiederherstellung der altkirchlichen triadischen Kirchenstruktur. Wenn den kontinentalen Bischofskonferenzen eine relative Autonomie zugesprochen wird, wenn sie also in den kontinentalen Großräumen Fragen der Liturgie und Disziplin eigenständig regeln, ja sogar eine gewisse authentische Lehrautorität erhalten, dann führt dies zu einem auch ökumenisch bedeutsamen Gegengewicht gegen den römischen Zentralismus.³⁴ Diese zentrifugale Tendenz wird aufgefangen durch das Gremium der acht Kardinäle, welche die Erfahrungen der kontinentalen Großräume – gewissermaßen gegenläufig zentripetal – in die Leitung der Gesamtkirche einbringen. Die Aufwertung der Bischofskonferenzen steht allerdings in einer gewissen Spannung zur bisherigen Tendenz des römischen Lehramtes, den theologischen und rechtlichen Status der Bischofskonferenzen eher gering zu veranschlagen. Von den Bauprinzipien der Ekklesiologie her gibt es den Ortsbischof, der seiner Diözese als Hirte und Lehrer vorsteht, und den Papst als Nachfolger Petri, der den universalkirchlichen Dienst der Einheit innehat. Den Bischofskonferenzen scheint hier über die pastorale Beratungsfunktion hinaus keine eigene ekklesiologische Dignität zuzukommen. Überdies gibt es die Tendenz, dass einzelne Bischöfe ihre Leitungskompetenz an die Bischofskonferenz delegieren oder sich in ihrer Position durch Mehrheiten immer wieder überstimmt sehen. In diesem Sinne hat Joseph Ratzinger bereits 1985 davor gewarnt, die Rolle des Bischofs «durch die Einbindung in immer straffer durchorganisier-

te Bischofskonferenzen» geradezu zu ersticken, und zugleich betont, die Bischofskonferenzen hätten «nur eine praktisch konkrete Funktion». Im kaum zu überbietender Deutlichkeit heißt es: «Keine Bischofskonferenz hat als solche eine lehramtliche Funktion. Entsprechende Dokumente verdanken ihr Gewicht allein der Zustimmung, die ihnen von den einzelnen Bischöfen gegeben wird.» Die katholische Kirche habe eine episkopale Struktur, sie basiere nicht auf einer «Konföderation nationaler Bischofskonferenzen»³⁵. Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass den Bischofskonferenzen im Motu proprio *Apostolos suos* von Johannes Paul II. abgesprochen wurde, eine Teilverwirklichung der bischöflichen Kollegialität zu sein.³⁶

Wie dem auch sei, durch die Stärkung der Vielfalt in der Einheit der Kirche wird der Eurozentrismus in der katholischen Kirche weiter zurückgedrängt. Das Volk Gottes dürfe nicht auf eine monokulturelle Form des Christentums festgelegt werden, sagt Franziskus, es habe viele Gesichter, was in den kontinentalen Großräumen der Kirche auch deutlich werden solle. «Wir können nicht verlangen, dass alle Völker aller Kontinente in ihrem Ausdruck des christlichen Glaubens die Modalitäten nachahmen, die die europäischen Völker zu einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte angenommen haben.»³⁷ Kaum zufällig zitiert Franziskus in *Evangelii gaudium* häufig aus den Schreiben seiner Vorgänger, die auf die Situation der Kirche in Afrika, Asien, Ozeanien und Lateinamerika Bezug nehmen. Die Bischöfe von Asien hatten deutlich gemacht, dass die Inkulturation des Glaubens in ihrem Kontext oft dadurch erheblich erschwert werde, dass Liturgie und Theologie gezwungen seien, ein «abendländisches Gesicht» zu behalten.³⁸ Solchen Stimmen scheint Franziskus Gehör zu schenken, allerdings steht sein Votum für eine Vielfalt eigenständiger Inkulturationen in einer gewissen Spannung zur Theologie Benedikts XVI.

In seiner Regensburger Rede hatte dieser sich entschieden für die altkirchliche Synthese von Glauben und griechischer Vernunft ausgesprochen und die Inkulturation des Christentums in den hellenistischen Denkhorizont für unhintergebar erklärt: «Angesichts der Begegnung mit der Vielheit der Kulturen sagt man heute gern, die Synthese mit dem Griechentum, die sich in der alten Kirche vollzogen habe, sei eine erste Inkulturation des Christlichen gewesen, auf die man die anderen Kulturen nicht festlegen dürfe. Ihr Recht müsse es sein, hinter diese Inkulturation zurückzugehen auf die einfache Botschaft des Neuen Testaments, um sie in ihren Räumen jeweils neu zu inkulturieren. Diese These ist nicht einfach falsch, aber doch vergrößert und ungenau. Denn das Neue Testament ist griechisch geschrieben und trägt in sich die Berührung mit dem griechischen Geist, die in der vorangegangenen Entwicklung des Alten Testaments gereift war. Aber die Grundentscheidungen, die eben den Zusammenhang des Glaubens mit dem Suchen der menschlichen Vernunft betreffen, die gehören zu diesem

Glauben selbst und in seine ihm gemäßige Entfaltung.»³⁹ Die abendländische Formation des Christentums bleibt demzufolge auch in den nichteuropäischen Kulturen ein bleibender Referenzpunkt. Ansonsten könnte, wenn etwa die altkirchlichen Entscheidungen zur Gotteslehre und Christologie zur Disposition gestellt würden, die diachrone Identität des Glaubens der Kirche unscharf werden. Die Sorge um die diachrone Identität des Glaubens wird auch Franziskus nicht leichtfertig überspringen, allerdings nimmt er erkennbar andere Akzentsetzungen vor, wenn er der Vielfalt der Inkulturationen in der Einheit des Glaubens der Kirche mehr Spielraum gewährt. «Die verschiedenen Richtungen des philosophischen, theologischen und pastoralen Denkens können, wenn sie sich vom Geist in der gegenseitigen Achtung und Liebe in Einklang bringen lassen, zur Entfaltung der Kirche beitragen, weil sie helfen, den äußerst reichen Schatz des Wortes besser deutlich zu machen. Denjenigen, die sich eine monolithische, von allen ohne Nuancierungen verteidigte Lehre erträumen, mag das als Unvollkommenheit und Zersplitterung erscheinen. Doch in Wirklichkeit hilft diese Vielfalt, die verschiedenen Aspekte des unerschöpflichen Reichtums des Evangeliums besser zu zeigen und zu entwickeln.» (Art. 40)

Auch wenn in Zukunft noch vieles offen ist und man gespannt sein darf, wie der Papst aus Lateinamerika den Petrusdienst weiter ausgestalten wird, so gibt es schon jetzt Anzeichen dafür, dass Pragmatik und Programmatik des Petrusdienstes deutlicher als bisher in die Richtung eines Communio-Primats im Konzert patriarchaler Räume gehen.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. CIC 1917 c. 221; CIC 1983 c. 332 § 2. Vgl. Matthias PULTE, *Der Amtsverzicht Papst Benedikts XVI. vom 11. Februar 2013. Erwägungen aus kirchenrechtlichem Blickwinkel*, in: TThZ 123 (2014) 67–81.

² Vgl. Thomas SÖDING, «Wenn ich schwach bin, bin ich stark», in: IKaZ Communio 42 (2013) 181–184.

³ Papst Franziskus hat von einer «mutigen und demütigen Geste» gesprochen. Vgl. DERS., «Und jetzt beginnen wir diesen Weg». *Die ersten Botschaften des Pontifikats*, Freiburg i. Br. 2013, 25. Vgl. Walter Kardinal KASPER, Wie ein Blitz aus heiterem Himmel. *Der Amtsverzicht Benedikts XVI. – eine zukunftssträchtige Geste*, in: Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Freiburg i. Br. 2013, 489–499.

⁴ BENEDIKT XVI., *Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit*. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Freiburg i. Br. 2010, 47.

⁵ JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Ut unum sint* vom 25. Mai 1995 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 121), Bonn 1995, Art. 95.

⁶ Näher dazu: Hermann J. POTTMEYER, *Die Rolle des Papsttums im Dritten Jahrtausend* (QD 179), Freiburg i. Br. 1999, 18–30.

⁷ Karl RAHNER, *Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils*, in: DERS., *Schriften zur Theologie*, Bd. XIV, Einsiedeln 1980, 287–302, hier 288 (kursiv im Original). Vgl. auch die Aussage: «Das II. Vatikanum war wirklich eine erste Versammlung des Weltepiskopats, der hier nicht ein Beratungsgremium des Papstes war, sondern selber mit ihm und unter ihm die höchste Lehr- und Entscheidungsinstanz der Kirche.» (290).

⁸ Vgl. Christian STOLL, *Abschied von Europa. Anmerkungen zur Globalisierung des Papsttums*, in: IKAZ Communio 42 (2013) 317–323.

⁹ Vgl. die ernüchternden Ausführungen zum konkreten Verlauf der Bischofssynoden von John R. QUINN, *Die Reform des Papsttums* (QD 188), Freiburg i. Br. 2001, 100–105.

¹⁰ Vgl. POTTMEYER, *Die Rolle des Papsttums* (s. Anm. 6), 30–43.

¹¹ Vgl. nur den *Syllabus errorum* vom 8. Dez. 1864 (DH 2901–2980).

¹² Vgl. POTTMEYER, *Die Rolle des Papsttums* (s. Anm. 6), 58.

¹³ Vgl. Klaus SCHATZ, *Vaticanum I*, Bd. 3, Paderborn 1994, 312–322.

¹⁴ Zwei Wochen später kam PIUS IX. bei einem Konsistorium, bei dem er elf neue Kardinäle ernannte, auf das Wort zurück, er werde «ein noch gewichtigeres Zeugnis» geben. Er sagte: «Der gnädige Gott, der seiner Kirche vorsteht und sie berät, hat es in seiner weisen Vorsehung gefügt, dass die sehr tapferen und mutigen Bischöfe des Deutschen Reiches mit ihrer hervorragenden Stellungnahme, die unvergesslich in die Annalen der Kirchengeschichte eingehen wird, mit höchster Weisheit die zu diesem Anlass vorgebrachten irrigen Lehren und Spitzfindigkeiten widerlegt haben. Sie haben der Wahrheit ein edles Denkmal errichtet und Uns und der ganzen Kirche große Freude bereitet [...] Ihre bemerkenswerten Erklärungen und Einsprüche, die des Muts, des Amtes und der Frömmigkeit solcher Männer würdig sind, ratifizieren Wir und bestätigen sie hiermit in Ausübung der Fülle Unserer Apostolischen Autorität.» Zitiert nach QUINN, *Die Reform des Papsttums* (s. Anm. 9), 72f.

¹⁵ Das gilt erst recht für die *Nota praevia explicativa* (DH 4350–4359).

¹⁶ Wichtig ist, dass die Erläuterung von Bischof Gasser auf dem I. Vatikanum in den Text des II. Vatikanums einbezogen wurde. Dadurch wird einer maximalistischen Deutung des Primats ein Riegel vorgeschoben und dem Anliegen der damaligen Minorität, das die Communio-Ekklesiologie stark macht, Rechnung getragen.

¹⁷ Joseph RATZINGER, *Zurück zur Ordnung der Alten Kirche*, in: DERS., *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung – Vermittlung – Deutung*, Freiburg i. Br. 2012, Bd. 1, 345–347.

¹⁸ Vgl. Joseph RATZINGER, *Je tiefer «katholisch», desto ökumenischer! Entwurf zur Rede vor der 33. Generalkongregation am 4. Dezember 1962 zum Schema «De ecclesia»*, in: DERS., *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils* (s. Anm. 17), 245–249, 248: «Es findet sich keine Spur jener sogenannten eucharistischen Ekklesiologie, welche den Brüdern im Osten so teuer ist, und in der das Erbe der Väter getreulich bewahrt ist.»

¹⁹ Joseph RATZINGER, *Das verbesserte Schema – eine gute Arbeitsgrundlage. Entwurf zur Rede vor der 37. Generalkongregation vom 30. September 1963 zum Schema «De ecclesia»*, in: DERS., *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils* (s. Anm. 17), 250–256, 254.

²⁰ Vgl. Kanon 3 des Konzils von Nizäa, in: Josef WOHLMUTH (Hg.), *Dekrete der Ökumenischen Konzilien*, Bd. 1, Paderborn 22002, 7.

²¹ IRENÄUS VON LYON bezeichnet die Kirche von Rom als «größte und älteste, bei allen bekannte [...], in Rom gegründet und aufgebaut von den zwei glorreichsten Aposteln Petrus und Paulus». Und er ergänzt: «Mit dieser Kirche muss wegen ihres besonderen Vorranges notwendig jede Kirche übereinstimmen, das heißt die Gläubigen von überall her, denn in ihr ist die apostolische Tradition immer bewahrt von denen, die von allen Seiten kamen» (*haer.* III, 3, 2–3). Auch bei TERTULLIAN findet sich die besondere Wertschätzung der Kirche von Rom ausgesagt: «Wie gesegnet ist doch diese Kirche von Rom! Es waren die Apostel selbst, die ihr mit ihrem Blut die ganze Lehre weitergegeben haben» (*De praescriptione haereticorum*, 36). Vgl. dazu Walter KASPER, *Petrusdienst und Petrusamt*, in: DERS., *Die Kirche und ihre Ämter*. Schriften zur Ekklesiologie II, Freiburg i. Br. 2009, 569–652.

²² Vgl. Joseph RATZINGER, *Konkrete Formen bischöflicher Kollegialität*, in: DERS., *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils* (s. Anm. 17), 348–357.

²³ Joseph RATZINGER, *Das Bischofskollegium stärken. Entwurf der Rede von der 63. Generalkongregation vom 8. November 1963 zum Schema «De ecclesia»*, in: DERS., *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils* (s. Anm. 17), 262–266, 262. Vgl. dort auch die bemerkenswerte Begründung des Votums, die Zahl der Bischöfe an der Kurie zu reduzieren: «Das Bischofsamt ist selbst die Aufgabe, es ist nicht eine Ehrung oder ein zusätzlicher Glanz für irgendeine andere Aufgabe» (264f.). Und weiter: «Mir scheint, es gibt viele Ämter in der Römischen Kurie, die von Laien ausgefüllt werden könnten» (265).

²⁴ Vgl. Jan-Heiner TüCK (Hg.), *Risse im Fundament? Die Pfarrerinitiative und die Debatte um die Kirchenreform*, Freiburg i. Br. 2012.

²⁵ Vgl. John L. ALLEN, *Das Neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus*, Gütersloh 2010.

²⁶ RATZINGER, *Konkrete Formen* (s. Anm. 22), 354f.

²⁷ POTTMAYER, *Die Rolle des Papsttums* (s. Anm. 6), 142f.

²⁸ BENEDIKT XVI. hat in diesem Sinne eine erste Lockerung vorgenommen, als er ab der 11. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode in Rom im Oktober 2005 an jedem Sitzungstag eine Stunde freie Diskussion ohne thematische Einschränkungen einführte.

²⁹ FRANZISKUS, «Und jetzt beginnen wir diesen Weg» (s. Anm. 3), 15f. Die Rede vom «Vorsitz in der Liebe» stammt von IGNATIUS VON ANTIOCHIEN, *Brief an die Römer* (Prolog), in: *Die Apostolischen Väter*, hg. von A. Lindemann und H. Paulsen, Tübingen 1992, 209.

³⁰ Hier ist auch die symbolträchtige Tatsache zu vermerken, dass Franziskus im *Annuario Pontificio* (Città del Vaticano 2013, 23f.) zunächst nur den Titel «Vescovo di Roma» aufführt und dann erst auf der folgenden Seite die übrigen Titel «Vicario di Gesù Cristo», «Successore del Principe degli Apostoli», «Summo Pontifice della chiesa universale», «Primate d'Italia» etc. folgen lässt. – Vgl. Andreas R. BATLOGG, *Franziskus, Bischof von Rom*, in: *Christ in der Gegenwart* 65 (2013) 327. – PAUL VI. hat die Dokumente des II. Vatikanischen Konzils noch als «Catholicae Ecclesiae Episcopus» unterzeichnet. Vgl. dazu auch den Beitrag von Günther WASSILOWSKY in diesem Heft.

³¹ Antonio SPARADO, *Das Interview mit dem Papst*, hg. von Andreas R. Batlogg S.J., Freiburg i. Br. 2013, 42: «Ich glaube, dass die Konsultation sehr wichtig ist. Die Konsistorien und die Synoden sind zum Beispiel wichtige Orte, um diese Konsultation wahrhaftig und aktiv durchzuführen. Man sollte sie in der Form allerdings weniger starr gestalten. Ich wünsche mir wirkliche, keine formellen Konsultationen [...] Ich will, dass es echte, keine formellen Beratungen geben wird.»

³² Ebd., 43: «Das Bild der Kirche, das mir gefällt, ist das des heiligen Volkes Gottes.» Im Hintergrund steht die lateinamerikanische Theologie des Volkes Gottes. Vgl. dazu: Margit ECKHOLT, *Lucio Gera – ein Lehrer von Papst Franziskus*, in: *Stimmen der Zeit* 232 (2014) 157–172.

³³ PAPST FRANZISKUS, *Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium* vom 24. November 2013 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 194), Bonn 2013, Art. 16.

³⁴ Vgl. FRANZISKUS, *Evangelii Gaudium* (s. Anm. 33), Art. 246.: «Im Dialog mit den orthodoxen Brüdern haben wir Katholiken die Möglichkeit, etwas mehr über die Bedeutung der bischöflichen Kollegialität und über ihre Erfahrung der Synodalität zu lernen. Durch einen Austausch der Gaben kann der Geist uns immer mehr zur Wahrheit und zum Guten führen.»

³⁵ Joseph RATZINGER, *Zur Lage des Glaubens*, Freiburg i. Br. 2007 (1985), 55–70, 59f. Andere Akzente setzt noch der Aufsatz: *Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe*, in: DERS., *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, 222, wo den Bischofskonferenzen ausdrücklich eine Teilrealisierung der bischöflichen Kollegialität zugesprochen wird. Vgl. zum Problem auch die pointierte Aussage von Hans Urs von BALTHASAR, *Der Antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papsttum in die Gesamtkirche integrieren?*, Einsiedeln, 2. erw. Aufl. 1989, 7: «Christus hat keine Konferenzen bestellt, sondern einzig die kirchliche communio gewollt. Kontakte der Bischöfe untereinander sind nützlich und notwendig, aber letztlich nur, um Mut und Klarsicht des einzelnen Bischofs zu stärken.»

³⁶ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Motu proprio Apostolos suos* vom 21. Mai 1998, in: AAS 90 (1998) 641–658. Dazu: Klaus WINTERKAMP, *Die Bischofskonferenz zwischen affektiver und effektiver Kollegialität. Zur Genese zweier Redeweisen in der theologischen Diskussion um das Verhältnis von Bischofskonferenzen und Kollegialität*, Münster 2003, bes. 510–519.

³⁷ FRANZISKUS, *Evangelii gaudium* (s. Anm. 33), Art. 118.

³⁸ Zitiert nach QUINN, *Die Reform des Papsttums* (s. Anm. 9), 21.

³⁹ BENEDIKT XVI., *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*, Freiburg i. Br. 2006, 28f. Dazu die Kommentare von Rémi BRAGUE und Johannes HOFF, in: TüCK, *Der Theologenpapst* (s. Anm. 3), 97–121. – Hermann Josef POTTMAYER, der den Begriff des Communio-Primates geprägt hat, sei dieser Beitrag in dankbarer Verbundenheit zugeeignet, der ebenfalls – leicht gekürzt – in der Festschrift zur Vollendung des 80. Lebensjahres erscheinen wird. Vgl. Markus KNAPP – Thomas SÖDING (Hg.), *Glaube in Gemeinschaft. Autorität und Rezeption in der Kirche* (FS Hermann J. Pottmeyer), Freiburg i. Br. 2014, 54–72.