

Ernst Christoph Suttner

**CCEO, Can.43,
und der Primatsanspruch sowie die Primatsausübung
des römischen Bischofs.**

Überlegungen zu "Ut unum sint", Art. 95

In Titel III des CCEO ("De suprema Ecclesiae auctoritate") besagt Can. 43, der Papst verfüge "kraft seines Amtes in der Kirche über höchste, umfassende, unmittelbare und universale ordentliche Vollmacht, die er immer ausüben kann". Des Weiteren ist im ersten Kapitel dieses Titels noch die Rede davon, daß zusammen mit dem Papst an dieser höchsten Autorität auch andere Kreise Anteil haben: mit ihm zusammenarbeitende Bischöfe; die Kardinäle; die Römische Kurie; die päpstlichen Gesandten; jene Personen und Einrichtungen, die entsprechend den Zeiterfordernissen dem Papst gemäß von ihm festgelegten Normen zur Seite stehen. "Lumen gentium" nennt in Art. 23 den Papst wegen der ihm verliehenen Vollmachten "das immerwährende, sichtbare Prinzip und Fundament für die Einheit der Vielheit von Bischöfen und Gläubigen."

Aussagen von dieser und ähnlicher Art sind geeignet, das Papstamt bei Nichtkatholiken erschreckend erscheinen zu lassen. Papst Johannes Paul II. selbst schreibt in Art. 88 der Enzyklika "Ut unum sint": "Wie ich anlässlich der wichtigen Begegnung beim Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf am 12. Juni 1984 ausführen konnte, stellt die Überzeugung der katholischen Kirche, in Treue zur apostolischen Überlieferung und zum Glauben der Väter im Amt des Bischofs von Rom das sichtbare Zeichen und den Garanten der Einheit bewahrt zu haben, eine Schwierigkeit für den Großteil der anderen Christen dar, deren Gedächtnis durch gewisse schmerzliche Erinnerungen gezeichnet ist." Für Ekklesiologen, welche die Möglichkeit des Vorhandenseins einer "suprema auctoritas" in der Kirche gänzlich abstreiten, ist schon die Überzeugung der Katholiken von der Existenz einer solchen Autorität das Ärgernis. Zudem erregt das Papstamt der katholischen Kirche auch bei vielen Christen, die ekklesiologisch mit der Existenz einer höchsten Autorität in der Kirche rechnen könnten, wegen der Modalitäten Ärgernis, unter denen es in neuerer Zeit ausgeübt wurde und gegenwärtig ausgeübt wird.

In Art. 95 von "Ut unum sint" zitiert der Papst deshalb seine Ansprache vor dem Ökumenischen Patriarchen Dimitrios I. vom 6. Dezember 1987, in der er die Hoffnung ausgesprochen hatte, daß der Heilige Geist "sein Licht schenke und alle Bischöfe und Theologen unserer Kirchen erleuchte, damit wir ganz offensichtlich miteinander die Formen finden können, in denen

dieser Dienst einen von den einen und den anderen anerkannten Dienst der Liebe zu verwirklichen vermag." Schon in jener Ansprache hatte er die Bitte in den Raum gestellt, Katholiken und Nichtkatholiken mögen ihm mit Gebet und ekklesiologischen Studien behilflich sein. Auf eine für dieses Nachforschen wichtige, von Katholiken und Nichtkatholiken aber noch zu wenig in Rechnung gestellte Tatsache hatte Franz Dvornik in den Tagen des 2. Vat. Konzils verwiesen, als er schrieb: "In den Augen der Orthodoxen und der anderen Kirchen erscheint das Problem des römischen Primates heute als noch wenig lösbar, denn man setzt den Primat in diesen Kreisen häufig mit der Verwaltungszentralisierung gleich, die sich im Lauf der letzten Jahrhunderte im Westen herausgebildet hat."¹

Um zur Erfüllung der päpstlichen Bitte ein Geringes beizutragen, möchten wir im Folgenden einige Fakten der Kirchengeschichte untersuchen, welche

- a) zeigen, daß in der Christenheit von alters her eine "suprema Ecclesiae auctoritas" anerkannt ist, und
- b) deutlich machen, daß die erwähnte Verwaltungszentralisierung relativ spät erfolgte und daß dabei leider das Festlegen von Modalitäten für die Geschäftsführung unterblieb.

Die "suprema Ecclesiae auctoritas" gemäß den Kanones von Serdica

In Kanon 3 von Serdica begegnet uns die älteste kanonische Vorschrift über ein außerordentliches Eingreifen einer höchsten kirchlichen Autorität. Dieses hatte unter klar umschriebenen Bedingungen, nämlich dann zu erfolgen, wenn das ordentliche pastorale Verfahren keine Lösung schaffen konnte. Die Aufgabe, in einem solchen Fall tätig zu werden, war dem römischen Bischof zugewiesen:

"... dafür ist Vorsorge zu treffen, daß, wenn in einer Provinz einer der Bischöfe mit seinem Bruder und Mitbischof Streit haben sollte, keiner von diesen beiden aus einer anderen Provinz Bischöfe als Schiedsrichter zu Hilfe rufen soll. Wenn es sich aber zeigt, daß einer der Bischöfe in einer Sache verurteilt wird, und er meint, er habe keine fehlerhafte, sondern eine gute Sache, so daß noch einmal ein neues Urteil gefällt werden sollte, so wollen wir ... das Andenken des Apostels Petrus ehren, und es soll von denen, die das Urteil gefällt haben, an [Julius,] den Bischof von Rom[,] geschrieben werden, damit durch die der Provinz benachbarten Bischöfe, falls nötig, ein neues Gericht gehalten werde, und er soll Schiedsrichter bestellen..."²

Gemäß den Bestimmungen von Serdica war es ein wirklich jurisdiktionelles Eingreifen, wenn der römische Bischof im Fall

¹ F. Dvornik, *Byzanz und der römische Primat*, Stuttgart 1966, S.25 (franz. Original: *Byzance et la primauté romaine*, Paris 1964).

² Zitat von Kanon 3 (und nachfolgendem Kanon 4) nach H. Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, 38. Aufl. 1999, Nr. 133 bzw. 134.

einer Appellation an ihn zum Handeln veranlaßt wurde; denn Kanon 4 hält fest:

"<es ist> notwendig, dieser Entscheidung ... hinzuzufügen: wenn ein Bischof durch das Urteil jener Bischöfe, die sich in der Nachbarschaft befinden, abgesetzt wurde und erklärt, ihm gebühre noch einmal die Sache der Verteidigung, so soll kein anderer in seinen Bischofsstuhl eingesetzt werden, bevor der Bischof der Römer darüber entschieden und eine Bestimmung erlassen hat."

Zwar war die Zusammenkunft von Serdica kein wirklich gelungenes Konzil gewesen. Dennoch listete das Trullanum die Kanones von Serdica unter den gültigen Rechtsvorschriften auf³, und das 2. Konzil von Nizäa bestätigte sie erneut⁴. Wie Dvornik aufzeigt⁵, fanden sie in Konstantinopel Anwendung. Zwar, so stellt er fest, waren Berufungen von Byzanz nach Rom im Sinn der Kanones von Serdica recht selten⁶, doch ergibt sich, wie er schreibt, "daß man sich im neunten Jahrhundert in Byzanz darüber klar war, daß eine Berufung beim römischen Stuhl auch in disziplinarischen Fragen durchaus im Bereich des Möglichen lag"⁷.

Die "suprema Ecclesiae auctoritas" im Rahmen der Pentarchieordnung

Das Trullanum, das im Osten als den ökumenischen Konzilien nahekommend verstanden wird, und das 2. Konzil von Nizäa, das als ökumenisches Konzil anerkannt ist, konnten die gesamt-kirchliche Gültigkeit der Kanones von Serdica feststellen, weil zu ihrer Zeit die Christenheit den ökumenischen Konzilien die Kompetenz zuerkannte, allgemein verbindliche Normen zu erlassen; weil also in solchen Konzilien eine "suprema Ecclesiae auctoritas" anerkannt war.

Aus dieser Anerkennung ergibt sich, daß zeitweise sogar die Staatsmacht eine Art "suprema Ecclesiae auctoritas" ausübte. Als Kaiser, der noch kein getaufter Christ, noch kein sakramental geheiligtes Glied der Kirche war, leistete nämlich Konstantin im Jahr 325 der Kirche den Dienst, daß er das Konzil von Nizäa ermöglichte und einberief. Aus diesem Vorgang, der keinen Widerspruch erfuhr, sondern allseits als hilfreich und vorteilhaft angesehen wurde, erwuchs ein Gewohnheitsrecht, das die Kaiser für einige Jahrhunderte zuständig machte, ökumenische Konzilien einzuberufen. In der Tat handelte es sich um ein Gewohnheitsrecht. Denn sein genauer Umfang wurde nie umschrieben; es bürgerte sich ganz einfach ein; kein kirchlicher Kanon spricht davon; auch von keinem Versuch einer ekklesiologischen Rechtfertigung haben wir Kenntnis.

³ Vgl. Kanon 2 des Trullanums, bei G. Nedungatt - M. Featherstone, *The Council in Trullo Revised*, Rom 1995, S. 66.

⁴ Vgl. Kanon 1 von Nizäa II bei J. Wohlmuth (Hg.), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Paderborn 1998, I, S. 139.

⁵ Byzanz und der römische Primat, S. 125-130

⁶ Ebenda, S. 126.

⁷ Ebenda, S. 127.

Durch Kaiser Justinian wurde die sogenannte Pentarchieordnung rechtlich festgeschrieben. Für die Erzbischöfe von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem wurde die Titulatur "Patriarchen der Oikumene" reserviert. Sie sollten als erste Bischöfe an der Spitze aller Ortskirchen ihres jeweiligen Gebiets stehen; untereinander sollten sie in Harmonie zusammenstehen und damit garantieren, daß die vielen Kirchen der Ökumene durch ihre Mittlerschaft einander verbunden seien und miteinander die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche sind.

Charakteristisch für dieses Einheitskonzept war nicht die Zahl von fünf Patriarchen; diese war eine Folge der vorangegangenen historischen Entwicklung. Entscheidend war für das Konzept vielmehr das harmonische und durch eine klare "Ehrenordnung" geregelte Miteinander der "Patriarchen der Oikumene". Wurde die Harmonie zwischen ihnen durch schwerwiegende Probleme gestört, konnte zu deren Klärung ein ökumenisches Konzil einberufen werden. Solche Konzilien einzuberufen, war Angelegenheit des Kaisers. Das Einheitskonzept der Pentarchie hat also für den Kaiser eine Koordinatorrolle gekannt. Daß die Kaiser diese Rolle ausübten, ist unbestritten. Doch hat es nie eine kirchenrechtliche Festlegung gegeben, in der ihre Rolle umschrieben worden wäre.⁸

De facto beriefen sie die ökumenischen Konzilien, und ihre Einberufung war verbindlich, was Ort und Zeitpunkt anbelangte, so daß die Konzilien tatsächlich tagten und ihre Beschlüsse auch für jene Ortskirchen verbindlich wurden, deren Bischöfe nicht anwesend waren⁹. Die Kaiser legten fest, welche Themen zu behandeln waren; sie bestätigten die Beschlüsse und sorgten überall, wohin ihr Arm reichte, auch für deren Annahme.¹⁰ In einigen Fällen, in denen die dogmatische Entscheidung eines ökumenischen Konzils nicht unverzüglich rezipiert wurde, meinten sie sogar, ihrer Sorgepflicht für die Kircheneinheit besser nachzukommen, wenn sie keine neue Synode einberiefen, sondern für die betreffende Frage durch kaiserliche Dekrete eine Lösung festlegten und jedes Abweichen von der von ihnen verordneten Theologie verboten. In Wirklichkeit wurden in solchen

⁸ Vgl. Suttner, Hat die weltliche Macht für die Kircheneinheit zu sorgen? in: Kirche und Nationen, Würzburg 1997, S.214-234.

⁹ Beim 1. Kongreß für orthodoxe Theologie, 1936 in Athen, war es ein lange und ausgiebig besprochenes Problem, wer das geplante panorthodoxe Konzil werde einberufen können, da dafür kein Kaiser zur Verfügung stand; vgl. H.S. Alivisatos (Hg.), Procès-verbaux du premier congrès de théologie orthodoxe, Athen 1939, Sujet II (Possibilité de la convocation d'un Concile oecuménique, S. 256 ff).

¹⁰ Im Unterschied zur gelebten, aber kanonisch nicht festgeschriebenen Realität des 1. Jahrtausends macht Kanon 51, CCEO, (im 2. Kapitel des Titels "de suprema Ecclesiae auctoritate") für die neuzeitliche Wirklichkeit in genauer Festlegung klar: "§ 1. Allein dem Papst steht es zu, ein Ökumenisches Konzil einzuberufen, ihm persönlich oder durch andere vorzusitzen, ebenso das Konzil zu verlegen, zu unterbrechen oder aufzulösen und dessen Dekrete zu bestätigen. - § 2. Sache des Papstes ist es auch, die Verhandlungsgegenstände des Konzils zu bestimmen und die Geschäftsordnung für das Konzil zu erlassen..."

Fällen aber die dogmatischen Gegensätze um neue Nuancen, bisweilen sogar um eine weitere dogmatische Partei vermehrt. Man denke an das "Enkyklion" des Basiliskos (475) oder an das "Henotikon" des Zenon (482), an die "Ekthesis" des Heraklios (638) oder an den "Typos" des Konstans II. (648)¹¹ In diesen Fällen setzten die Kirchen sich aber zur Wehr und trafen hinsichtlich der von der Staatsmacht in Anspruch genommenen "suprema Ecclesiae auctoritas" wenigstens die eine Klarstellung, daß diese sich nicht auf die dogmatische Lehre beziehen darf. Denn jenen Kaisern, die durch Glaubensdekrete aus ihrer Kanzlei für die Kircheneinheit Sorge hatten tragen wollen, haftet das Stigma von Häretikern an. Die Tatsache aber, daß der Kaiser zum Beispiel nach Ausbruch des Bilderstreits die Grenze zwischen den Patriarchaten von Rom und Konstantinopel gewaltig veränderte, und daß der Akt des ikonoklastischen (= häretischen) Kaisers trotz dringlicher Vorstellungen aus Rom im 9. Jahrhundert nicht zurückgenommen wurde, beweist eine eindeutige Vorrangstellung der Kaiser vor den Patriarchen in administrativen Angelegenheiten.

In diesem Kontext mag verständlich werden, weshalb Patriarch Antonios IV. von Konstantinopel 1393 - zu einem Zeitpunkt, zu dem der Konstantinopeler Kaiser kaum mehr weltliche Macht besaß und auf die Ferne hin nur mehr kirchlichen Einfluß haben konnte - an den Moskauer Großfürsten Vasilij I. schrieb: "Es ist unmöglich, daß die Christen eine Kirche aber keinen Kaiser haben. Die Kaisermacht und die Kirche bilden eine große Einheit und Gemeinschaft, und es ist ganz unmöglich, daß sie voneinander getrennt werden."¹²

¹¹ Vielleicht wollte Kaiser Leo III. im Bilderstreit ebenso verfahren und scheiterte am mannhaften Widerstand des Patriarchen Germanos, dem die verheerenden Folgen früherer kaiserlicher Glaubensdekrete eine Warnung waren. Hierzu vgl. Suttner, Die theologischen Motive im Bilderstreit, in: Nicolaus. Revista di Teologia ecumenico-patristica 15(1988)61f.

¹² Vgl. Miklosich-Müller, Acta patriarchatus Constantinopolitani, II, 190f; eine auszugsweise deutsche Übersetzung des patriarchalen Schreibens bei Hauptmann-Stricker, Die orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte, Göttingen 1988, S. 196-199. Wenn ein neuzeitlicher katholischer Theologe Vergleichbares über die Kirche darlegen wollte, müßte er vom Papst aussagen, was Patriarch Antonios über den Kaiser schrieb. Zu den Auswirkungen der innerkirchlichen administrativen Machtstellung des byzantinischen Kaisers auf das Leben der Orthodoxie bis in die Gegenwart schreibt der noch immer unübertroffene orthodoxe Systematiker des Kirchenrechts Nikodim Milasch: "Als ... die Kirche als Grundlage der Rechtsordnung proklamiert und von der Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zur Kirche die politische, in gewissen Beziehungen aber auch die allgemeine Rechtsfähigkeit der einzelnen abhängig gemacht wurde, überließ die Kirche der Staatsgewalt freiwillig das Recht, auch in kirchlichen Fragen entweder allein oder im Verein mit der Kirchengewalt Gesetze zu erlassen." (N. Milasch, Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche, Mostar 1905, S. 51.) Für weitere einschlägige Materialien vgl. Suttner, Kirche und Nationen, Würzburg 1997, insbesondere den Beitrag "Die orthodoxe Kirche und das Aufkommen der Nationalstaaten in Südosteuropa", S. 235 ff.

Die "suprema Ecclesiae auctoritas" gemäß dem 4. Laterankonzil

Eine Kloster- und Kirchenreform in der abendländischen Kirche, die im 11. Jahrhundert von Cluny ausging, führte in mehrfacher Hinsicht zu einer bedeutenden Erneuerung des kirchlichen Lebens. In der Gestalt großer Reformpäpste erreichte sie alsbald auch Rom.

Eins von den Reformanliegen war es, die Kirche aus der Aufsicht durch die Staatsmacht zu befreien. Seit Karl dem Großen betrachteten sich die westlichen Kaiser ebenso als Schutzmacht für die Kirche, wie es die in Konstantinopel residierenden Kaiser taten. Wie diese beanspruchten auch sie das Aufsichtsrecht bezüglich aller wichtigen kirchlichen Angelegenheiten. Insbesondere hielten sie sich für zuständig bei Bischofsernennungen. Dasselbe Verhältnis zwischen Staat und Kirche, welches bei den Griechen bestand, bestand also zunächst auch im abendländischen Römerreich. Im sogenannten Investiturstreit wurde dies aber anders. In einer Auseinandersetzung von etwa ebenso langer Dauer wie der Ikonoklasmus in Konstantinopel drängte das Reformpapsttum die kaiserlichen Ansprüche beträchtlich zurück. Natürlich wurde nicht aller Einfluß der Staatsmacht auf die Kirche ausgeschlossen. Doch wegen der Freiheit, welche die abendländische Kirche damals erlangte, unterschied sich nach dem Investiturstreit ihr Verhältnis zum Herrscher deutlich von jenem, das für die Kirche im byzantinischen Reich fortbestand.

Der Wandel im Verhältnis zur Staatsmacht brachte auch innerhalb der Kirche einen Wandel mit sich. Daß viele Dinge nicht mehr wie früher vom Kaiser erledigt werden durften, sondern hinfert durch die der Kirche eigene apostolische ("petrinische") Autorität geordnet werden mußten, stärkte die Rolle des ersten Bischofs der abendländischen Kirche. Denn als Vorsteher des Bischofskollegiums hatte er die petrinische Autorität in besonderer Weise auszuüben. Im Osten und im Westen kam es daher wegen der abendländischen Reformen des 11. und 12. Jahrhunderts zu je eigenen Vorstellungen von der rechten Kirchenordnung. Einem Griechen, der nach dem Investiturstreit in den Westen reiste, konnte der Kaiser in der Kirche zu "schwach" erscheinen, der Papst aber zu "stark". Umgekehrt konnten Lateiner im Osten der Meinung sein, dort regiere der Kaiser die Kirche und der Patriarch sei ihm allzu ergeben.

In diesen und in den folgenden Jahrhunderten expandierten die Lateiner auf breiter Front nach Osten (von den Ritterorden im Norden über Polen, Ungarn und die Normannen bis zu den Kreuzfahrern im Vorderen Orient), und sie waren fest überzeugt, es sei für die Einheit der Kirche notwendig, daß ihr erster Bischof nicht nur bei ihnen zu Hause, sondern weltweit die Kirchenführung klar und deutlich ausübe; daß alle kirchlichen Amtsträger von ihm abhängig und ihm rechenschaftspflichtig seien.

Von alters her war es im Abendland Sitte gewesen, daß der Papst jenen Bischöfen, die in seinem Auftrag als regionale

kirchliche Autoritätsträger tätig sein sollten, das Pallium verlieh. Die Verleihung signalisierte, daß solchen Würdenträgern die Verantwortung, die über das Gebiet ihrer eigenen Diözese hinausreichte, als Beauftragten des Bischofs von Rom und als Teilhabern an dessen besonderen Vollmachten zukam. Als die Lateiner in der Kreuzfahrerzeit ihre Herrschaft weit in den Osten ausgedehnt hatten, hielten sie es für angebracht, auch die dortigen Patriarchen zu verpflichten, in Rom das Pallium zu erbitten und sich dadurch vom römischen Bischof zum Ausüben ihrer regionalen Autorität ermächtigen zu lassen.¹³ Bonifaz VIII. (1294-1303) vertrat sogar die Meinung, der Heilige Stuhl habe die Patriarchate, die Metropolitenewürde und überhaupt alle Bischofssitze eingerichtet.¹⁴

Entsprechend bestimmte das 4. Laterankonzil in Kap. 5:

"Die alten Vorrechte der Patriarchenstühle erneuern wir und bestimmen mit Billigung der heiligen Universalsynode: Nach der römischen Kirche, die auf Anordnung des Herrn als Mutter und Lehrerin aller Christgläubigen über allen anderen Kirchen den Vorrang in der ordentlichen Vollmacht besitzt, hat Konstantinopel die erste, Alexandrien die zweite, Antiochien die dritte und Jerusalem die vierte Stelle inne. Jede dieser Kirchen behält ihre Würde in folgender Weise: Nachdem ihre Vorsteher vom römischen Bischof als Insignie der bischöflichen Amtsfülle das Pallium empfangen und ihm dabei den Treue- und Gehorsamseid geleistet haben, verleihen auch sie ihren Suffraganen eigenverantwortlich das Pallium und nehmen von ihnen das kanonische Versprechen für sich und das Gehorsamsgelöbnis für die römische Kirche entgegen. Sie lassen das Banner des Kreuzes des Herrn überall vor sich hertragen außer in der Stadt Rom und überall dort, wo der Papst oder sein Legat mit den Insignien der apostolischen Würde anwesend ist. In allen Provinzen aber, die ihrer Jurisdiktion unterstehen, wird nötigenfalls an sie appelliert, unbeschadet der Appellationen, die beim Apostolischen Stuhl eingelegt werden und die von allen demütig zu respektieren sind."¹⁵

In diesem fünften Kapitel des 4. Laterankonzils drückt sich die klare Überzeugung der Lateiner aus, daß sich die Autorität der Patriarchen aus einer Delegation durch den römischen Bischof herleite; von ihm hätten sie die Autorität anlässlich der Palliumsverleihung empfangen und dann - dies darf nicht übersehen werden! - übten sie diese autonom aus. Diese

¹³ De Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963, S. 250f führt aus, daß alle Würdenträger lateinischer Herkunft, die in der Kreuzfahrerzeit auf die Patriarchensitze des Ostens erhoben wurden, vom Papst das Pallium zu erbitten hatten, und daß die Päpste in der Kreuzfahrerzeit das Pallium auch an orientalische Erzbischöfe und Patriarchen zu verleihen begannen, wenn diese in Union mit den Lateinern getreten waren. Er schreibt unter anderem: "Da die Verleihung des Palliums die Übertragung der Vollmacht bedeutete, war von da bis zur Einsetzung der Patriarchen und Erzbischöfe durch den Papst nur ein Schritt. Schon Innozenz III. beanspruchte das Recht, Patriarchen einzusetzen. Auf Grund der Fülle seiner päpstlichen Gewalt ernannte er im Jahr 1205 den Thomas Morosini zum lateinischen Patriarchen von Konstantinopel. Da das lateinische Patriarchat als Fortsetzung des griechischen galt, war damit auch die Möglichkeit der Einsetzung orientalischer Patriarchen und Erzbischöfe ausgesprochen."

¹⁴ Zitat bei De Vries, ebenda, S. 250.

¹⁵ Zitat nach J. Wohlmuth (Hg.), Conciliorum oecumenicorum decreta, Paderborn 2000, II, S. 236.

Überzeugung wurde in eben diesem fünften Kapitel mit solcher Deutlichkeit ausgesprochen, daß sogar die althergebrachte Liste der fünf Patriarchate obsolet geworden zu sein scheint. Doch die neue lateranensische Zählung mit vier Patriarchen unter dem Papst setzte sich nicht auf die Dauer durch. Das Florentinum kehrte zur alten Zählung der fünf Patriarchensitze zurück:

"Der heilige Apostolische Stuhl und der römische Bischof haben den Primat über den ganzen Erdkreis inne und er, der römische Bischof, ist der Nachfolger des seligen Petrus, des Ersten der Apostel, und der wahre Stellvertreter Christi, er ist Haupt der ganzen Kirche sowie Vater und Lehrer aller Christen, und ihm ist im seligen Petrus von unserem Herrn Jesus Christus die volle Gewalt gegeben worden, die universale Kirche zu weiden, zu leiten und zu lenken, wie es auch in den Akten der ökumenischen Konzilien und den heiligen Kanones enthalten ist. Wir erneuern darüber hinaus auch die in den Kanones überlieferte Ordnung der übrigen verehrungswürdigen Patriarchen: Der Patriarch von Konstantinopel ist der zweite nach seiner Heiligkeit, dem Bischof von Rom, der dritte ist der Patriarch von Alexandrien, der vierte der von Antiochien und der fünfte der von Jerusalem, natürlich unter Wahrung aller ihrer Privilegien und Rechte."¹⁶

Wichtig ist die vom Lateranense ausdrücklich hervorgehobene Eigenverantwortlichkeit der Patriarchen in ihrem Patriarchat, sobald sie einmal eingesetzt sind. Der Kanon spricht von keiner Besorgtheit des Römischen Stuhls um ihre laufenden pastoralen Geschäfte. Nur Appellationen nach Rom kennt er und billigt sie, doch zu solchen konnte es lediglich in außerordentlichen Angelegenheiten kommen.

In einer jüngst erschienenen kanonistischen Arbeit über die Kompetenzen römischer Kurialkongregationen in Angelegenheiten des christlichen Ostens¹⁷ nimmt der Verfasser Maß an jener Jurisdiktionsausübung über die mit Rom unierten östlichen Kirchen durch die Sacra Congregatio de Propaganda Fide, später durch die Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali (pro Ecclesiis Orientalibus), die eine Folge der neuzeitlichen Verwaltungszentralisierung ist, und welche die liturgische, spirituelle und kirchenrechtliche Autonomie dieser Kirchen entscheidend beschnitt. Er schreibt: „As a result of the work by the missionaries, the separated Eastern Christians began to come into communion with Rome. Their return to communion **necessitated** a special Congregation for the affairs of these Churches.“¹⁸ Diese "Notwendigkeit" nimmt er für selbstverständlich und sieht keine Veranlassung, sie zu begründen. Dies tut er, obwohl er sich genötigt sieht, selbst einzuräumen, daß Papst Sixtus V., der die moderne Kurie schuf, 1588, als schon seit Jahrhunderten unierte Kirchen bestanden, keine Aufsichts-

¹⁶ Zitat nach J. Wohlmuth (Hg.), Conciliorum oecumenicorum decreta, Paderborn 2000, II, S. 528.

¹⁷ Michael Vattappalam, The Congregation for the Eastern Churches. Origins and Competence, Libreria Editrice Vaticana, 1999.

¹⁸ Ebenda, S. 17 (Hervorhebung von uns).

instanz über den Osten für erforderlich hielt.¹⁹ Jahrhunderte-lang hatten nämlich die Päpste ihren weltweiten primatialen Dienst in einer Weise ausgeübt, für die sie keines Dikasterions zur Aufsicht über die Kirchen jenseits der Grenzen ihres römischen Patriarchats bedurften.

Die "suprema Ecclesiae auctoritas" nach Ausbreitung des lateinischen Patriarchats in alle Welt

Zwischen Florentinum und Tridentinum setzte eine koloniale Expansion der europäischen Staaten ein.²⁰ Mit ihr war eine Ausbreitung des lateinischen Christentums in die neu entdeckten Länder verbunden, und seither erstreckt sich die lateinische Kirche ebenso weit wie die Gesamtkirche: über alle Erdteile. In doppelter Hinsicht machte dies die aus der Spätantike ererbte Einteilung der Kirche in fünf Patriarchate zu einer überholten Sache. Erstens hatte das überkommene System keinen Platz für die "neue Welt", und zweitens verlernten es die Lateiner, die damals allein in die "neue Welt" expandierten, angesichts der neuen Ausdehnung ihrer lateinischen Kirche recht schnell, weiterhin zwischen dem römischen Patriarchat und der Gesamtkirche zu unterscheiden.²¹ Sie vergaßen, was sie zur Zeit des Florentinums noch wußten: Daß man die patriarchalen und die päpstlichen Prärogativen des Römischen Stuhls voneinander abheben muß, und daß nur den einen, nicht aber den anderen weltweite Geltung zukommt.

Seither denkt kaum mehr einer von ihnen daran, daß der römische Bischof für bestimmte Diözesen manches als deren Patriarch tat. Was immer eine einzelne Bischofskirche nicht allein, sondern mit römischer Hilfe tut, erscheint jenen, die die patriarchale Funktion des Bischofs von Rom übersehen, als mit päpstlicher Hilfe durchgeführt. In der Folge verfiel die Mehrheit der Lateiner dem Irrtum, neben den außerordentlichen Handlungen, die der römische Bischof in der Spätantike und im Mittelalter als erster Bischof der Christenheit weltweit vornahm,²² auch seine ordentlichen patriarchalen Amtshandlungen, die er auf dem Gebiet des römischen Patriarchats zu setzen

¹⁹ Wörtlich schreibt er, S. 26: „it is to be noted, that in the great reformation of the Roman Curia by Sixtus V, the affairs of the Eastern Churches were not a matter of attention“.

²⁰ 1488 umsegelten Portugiesen die Südspitze Afrikas und fanden 1498 den Seeweg nach Indien; 1492 landete Kolumbus in Amerika, und in kürzester Zeit entstanden europäische Kolonien in Afrika, Ostasien und Amerika.

²¹ Zum Schwinden des Bewußtseins der abendländischen Christen vom Unterschied zwischen römischem Patriarchat und Gesamtkirche vgl. auch Suttner, Patriarchat und Metropolitanverband im christlichen Osten im Vergleich mit Erzbistümern aus dem Abendland, in: 1200 Jahre Erzbistum Salzburg (hg. von Dopsch - Kramml - Weiß), Salzburg 1999, S. 157-174.

²² Zum Beispiel sein Eintreten für die Rechtgläubigkeit und die Aufkündigung der Kirchengemeinschaft mit Konstantinopel anlässlich des "Henotikons" und der "Ekthesis" oder nach Ausbruch des Bilderstreits, oder auch die vielen jurisdiktionellen Akte zu einzelnen Gravamina, die - wie De Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, passim, darstellt - aus Rom erfolgten, ohne daß dort eine dafür kontinuierlich tätige Behörde bestanden hätte.

hatte, für päpstliche Aufgaben zu halten.

So kam es, daß man die Sacra Congregatio de Propaganda Fide, als sie 1622 gegründet wurde, auch mit der kontinuierlichen Aufsicht über die ordentliche Pastoral bei den Unierten aus allen östlichen Patriarchaten betraute. Ihre Kirchengemeinden wurden von nun an ebenso zentral von Rom aus geleitet wie die Diözesen, die immer schon dem römischen Patriarchat angehört hatten. Weil es nach 1622 zu diesem schwerwiegenden Wandel kam, muß beim Kirchengeschichtsunterricht deutlich auf den großen Unterschied verwiesen werden, den es bedeutet, wenn die einen die Anerkennung jenes Jurisdiktionsprimats einfordern, der dem römischen Bischof von alters her eignet, und wenn andere die Zustimmung zu jenem zentralistisch strukturierten Ausüben dieses Primats verlangen, das sich erst in nachtridentinischer Zeit einbürgerte.

Bestärkt wurde der römische Zentralismus in der Folgezeit durch Ordensleute, die von der Sacra Congregatio de Propaganda Fide in den Osten gesandt waren. Insbesondere gilt dies von den Jesuiten. Denn schon ihr Gründer Ignatius und seine ersten Gefährten waren von einer zentralistischen ekklesiologischen Konzeption geleitet. Diese bekundet sich bereits im Bericht über den ersten von jenen Ausspracheabenden des Ignatius mit seinen Gefährten im Jahr 1539, bei denen Ignatius und die Seinen sich zur Ordensgründung entschlossen. Gemäß einem Gelöbnis aus dem Jahr 1534 hatten sie sich dem Papst zur Verfügung gestellt. Nachdem sich zeigte, daß der Papst ihnen Aufgaben an verschiedenen Orten zuweisen wollte, stellten sie 1539 Überlegungen an, wie sie den Zusammenhalt untereinander trotz der bevorstehenden geographischen Entfernung sicherstellen könnten. Sie eröffneten die Beratung mit der Frage, ob es angemessen sei oder nicht, sich fest zusammenzuschließen "nachdem wir uns und unser Leben Christus unserm Herrn und seinem wahren und rechtmäßigen Stellvertreter auf Erden dargebracht und geweiht haben, damit er über uns verfüge und uns dorthin sende, wo er urteilt, daß wir Erfolg haben können, sei es (zu den Türken), sei es zu Indern oder Ketzern oder anderen Gläubigen oder Ungläubigen".²³ Sozusagen "*in directo*" war dies ein Bekenntnis zur Lehre der katholischen Kirche vom Primat des Bischofs von Rom, dem eine weltweite Verantwortung auferlegt ist. Sozusagen "*in obliquo*" steht aber auch die Erwartung dahinter, der Bischof von Rom übe seinen Primat so aus, daß er für Ignatius und seine Gefährten (und später für alle Jesuiten) überall in der Welt den ordentlichen pastoralen Dienst bestimmt.

Wer eine kontinuierliche Primatsausübung des Papstes über die ordentliche Seelsorge auf dem ganzen Erdball erwartet, fügt zur Überzeugung von der Existenz eines päpstlichen Primats etwas hinzu; er handelt ähnlich den Konziliaristen des Spätmittelalters, die über das Dogma von der Kompetenz allgemeiner Konzilien und vom Recht der Kirche, solche immer wieder

²³ Monumenta Historica Societatis Jesu, vol. 63, S. 3.

zu feiern, hinausgingen und diese Konzilien zu periodischen Versammlungen, d.h. zu einem Institut der ordentlichen Pastoral umgestalten wollten.

Die "suprema Ecclesiae auctoritas" gemäß dem 1. Vatikanischen Konzil

Das 1. Vatikanische Konzil lehrte über den Papst:

„Wir lehren demnach und erklären, daß die Römische Kirche auf Anordnung des Herrn den Vorrang der ordentlichen Vollmacht über alle anderen innehat, und daß diese Jurisdiktionsvollmacht des Römischen Bischofs, die wahrhaft bischöflich ist, unmittelbar ist: ihr gegenüber sind die Hirten und Gläubigen jeglichen Ritus und Ranges – sowohl einzeln als auch alle zugleich – zu hierarchischer Unterordnung und wahren Gehorsam verpflichtet, nicht nur in Angelegenheiten, die den Glauben und die Sitten, sondern auch in solchen, die die Disziplin und Leitung der auf dem ganzen Erdbreis verbreiteten Kirche betreffen, so daß durch Wahrung der Einheit sowohl der Gemeinschaft als auch desselben Glaubensbekenntnisses mit dem Römischen Bischof die Kirche Christi eine Herde unter einem obersten Hirten sei.“²⁴

Es ist möglich, die Worte "daß diese Jurisdiktionsvollmacht des Römischen Bischofs, die wahrhaft bischöflich ist, unmittelbar ist," im Sinn der Beratungen des Ignatius und seiner Gefährten zu deuten und sie so zu lesen, als ob sie eine kontinuierliche Primatsausübung des Papstes über die ordentliche Seelsorge auf dem ganzen Erdball aussagen würden. Doch diese Deutung verstößt gegen einen wichtigen hermeneutischen Grundsatz der katholischen Ekklesiologie, welcher besagt, daß die Kirche in den 2000 Jahren ihrer Existenz unverrückbar und jederzeit an allem festgehalten hat, was ihr Wesen ausmacht. Eine kontinuierliche Primatsausübung des Papstes über die ordentliche Seelsorge auf dem ganzen Erdball stünde zwar nicht im Widerspruch zum Text des Konzilsbeschlusses; sie kann darin aber nicht gefordert sein, denn es konnte nicht geschehen, daß 1870 vom kirchlichen Lehramt zu einer wesentlichen Eigenschaft der katholischen Kirche erklärt worden wäre, was es im 1. Millennium der Kirchengeschichte nicht gab.

Die Interpretation der Konzilslehre über den Primat ist nicht einfachhin Sache der Philologie, denn rein aufgrund der Wortbedeutung kann nicht erhoben werden, was wirklich gemeint ist, wenn Kanon 43, CCEO, auf der Basis des Beschlußtextes des 1. Vatikanischen Konzils von einer ordentlichen Jurisdiktionsvollmacht des Papstes spricht, die dieser immer frei ausüben kann. Eine viel angemessenere Hermeneutik für diese Aussage ist es, sie anhand der oft zitierten Worte von Joseph Ratzinger aus dem Jahr 1976 zu interpretieren, daß mit dem dogmatischen Beschluß von 1870 nur das festgeschrieben werden konnte, was auch im 1. Millennium gelehrt und gelebt wurde. Läßt man sich beim Lesen des Textes von dieser aus dogmatischen Gründen unverzichtbaren hermeneutischen Regel leiten, ergibt sich, daß

²⁴ Zitat nach H. Denzinger, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, 38. Aufl. 1999, Nr. 3060.

das 1. Vatikanische Konzil wiederum wie einst das Konzil von Serdica die Existenz, die weltweite Erstreckung und die unbezweifelbare Geltungskraft des päpstlichen Jurisdiktionsprimats aussagte, aber sich nicht dazu äußerte, wann und unter welchen Modalitäten der Papst seinen Primat ausüben solle.

"Ut unum sint" und die "suprema Ecclesiae auctoritas"

Die Koordinatorrolle, die in der Kirche zeitweise von den Römerkaisern ausgeübt worden war, war weder ekklesiologisch noch kanonistisch reflektiert worden; sie ist gänzlich unumschrieben geblieben. Ein unkontrolliertes Wuchern und beträchtliche Mißbräuche waren die Folge.

Besser bestellt war es um die Reflexion und Umschreibung jener "suprema Ecclesiae auctoritas", die innerkirchlich ausgeübt wurde. Von Anfang an wurde betreffs ihrer klargestellt, daß sie auf einer apostolischen (= einer eigentlich kirchlichen) Basis beruht. Doch auch ihre Umschreibung blieb unzureichend. Eine genaue dogmatische Definition für sie wurde erst 1870, nach nahezu zwei Jahrtausenden der Kirchengeschichte, erstrebt. Modalitäten ihrer Ausübung waren zwar in der ältesten kanonistischen Festlegung, die es für sie gibt, erwähnt. Doch dabei war nur von einem einzigen Fall ihres Wirksam-Werdens die Rede, so daß die Realität des kirchlichen Lebens zwangsläufig darüber hinauswachsen mußte. Für die Entwicklung des kirchlichen Lebens, die dabei eingeleitet wurde, gab es keine vorweg erlassenen Bestimmungen, und so konnte die Entfaltung - ähnlich wie jene beim Heranwachsen einer staatlichen Koordinatorfunktion in der Kirche - unkontrolliert vor sich gehen. Daß bei diesem Vorgang versucht wurde, auf die gesamte Catholica auszuweiten, was innerhalb des lateinischen Patriarchats an Leitungsstrukturen entwickelt worden war, erregte in der nichtkatholischen Christenheit jenen Widerspruch, auf den sich Papst Johannes Paul II. bei seinem Besuch in Genf bezog und den er in "Ut unum sint" erneut ansprach.

Wie die Kirchengeschichte zur Genüge beweist, fanden ökumenische Konzilien, zwischenkirchliche Absprachen und Resultate in theologischen Dialogen nur dann Rezeption, wenn genug Sorgfalt aufgewendet worden war, daß wirklich zum Ausdruck kommt, was allen Christen ein gemeinsames Anliegen ist; wenn nicht der Verdacht besteht, man habe allen aufnötigen wollen, was einem Teil von ihnen am Herzen lag. Nur ein Papst, der seinen Jurisdiktionsprimat darin erfüllt sieht, daß er weder richtet noch anordnet, sondern vorangeht und als "servus servorum Dei" lediglich als Sprecher der Christen auftritt, welcher deren Wollen, nicht seine eigenen theologischen Anliegen ausspricht, wird einen von den einen und von den anderen anerkannten Dienst der Liebe verwirklichen können.

Es wird notwendig sein, in den zwischenkirchlichen Gesprächen unüberhörbar deutlich zu machen, daß Nichtkatholiken, falls sie der Lehre vom Jurisdiktionsprimat die Zustimmung er-

teilen, nicht einbezogen werden dürfen in jenen Verwaltungszentralismus, der in nachtridentinischer Zeit kennzeichnend wurde für das innerkirchliche Leben von uns Katholiken. Denn dieser ist kein eigentlich päpstliches Verfahren, sondern stellt die Modalitäten dar, unter denen der römische Bischof derzeit das lateinische Patriarchat regiert. Wie alle Patriarchate (und die mit den Patriarchaten vergleichbaren regionalen Kircheneinheiten) hat auch das lateinische Patriarchat das Anrecht auf die freie Wahl einer inneren Ordnung, und es mag, wenn es will, bei einer Ordnung bleiben, die von Verwaltungszentralismus geprägt ist. Es mag diese Ordnung, wenn es dies vorzieht, in Zukunft auch durch andere Gebräuche ersetzen, denn die organisch verbundenen Gemeinschaften, zu denen die Kirchen dank göttlicher Vorsehung zusammengewachsen sind, erfreuen sich laut "Lumen gentium", Art. 23, "unbeschadet der Einheit des Glaubens und der göttlichen Verfassung der Gesamtkirche ihrer eigenen Disziplin". Aber weder das gegenwärtige, noch ein möglicherweise künftiges Verfahren für das Erfüllen der Aufgaben des römischen Bischofs als Patriarch der lateinischen Christenheit ist das angemessene Modell für das Erfüllen seiner Aufgaben als erster Bischof der gesamten Kirche.