

# Die Primatstheologie von Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI. in ökumenischer Perspektive

*Kurt Kardinal Koch*

„Petrus, ein schwacher Mensch, wurde gerade deshalb als Fels erwählt, damit offenbar werde, dass der Sieg Christus allein gehört und nicht das Ergebnis menschlicher Kräfte ist.“<sup>1</sup> In dieses Paradox von Schwachsein und Felssein in der Person und in der Sendung des Petrus münden die von Joseph Kardinal Ratzinger unterzeichneten und im Jahre 2002 der Öffentlichkeit vorgelegten Erwägungen der Kongregation für die Glaubenslehre „Der Primat des Nachfolgers Petri im Geheimnis der Kirche“. Dieselbe Paradoxie von menschlicher Ohnmacht und grenzenloser Macht der Liebe Gottes zeigt sich auch in der Geschichte der Nachfolger des Petrus, insofern es in ihr auf der einen Seite nicht an menschlichen Irrtümern und schweren Mängeln gefehlt hat, insofern aber auf der anderen Seite die Einsicht in und die Erfahrung der Notwendigkeit einer aktionsfähigen Stimme der Bezeugung des Glaubens und deshalb einer gemeinsamen Mitte der Christenheit dazu veranlassen, den Primat des Nachfolgers des Petrus als großes Geschenk der Barmherzigkeit Gottes an die Kirche zu erkennen und zu würdigen. Dass einzelne Päpste aus dem Eigenen ihres Menschseins heraus deshalb zum Skandalon geworden sind, weil sie Christus nicht *nach*-folgen, sondern ihm *voran*-gehen wollten, dass aber das Papstamt „durch eine nicht aus ihm selber stammende Kraft Fundament der Kirche“ geblieben ist und es auch heute ist: In dieser Spannung erblickt Joseph Ratzinger mit Recht das eigentliche „Drama der Papstgeschichte“.<sup>2</sup>

Die paradoxe Spannung von Skandalon und Fels findet eine besondere Zuspitzung in der ökumenischen Situation, in der die Frage des Primats des Petrus und seiner Nachfolge im Bischof von Rom zweifellos eines der

---

<sup>1</sup> Der Primat des Nachfolgers Petri im Geheimnis der Kirche. Erwägungen der Kongregation für die Glaubenslehre (31. Oktober 1998), Nr. 15, zit. nach: Gerhard Ludwig Müller (Hg.), *Der Primat des Nachfolgers Petri im Geheimnis der Kirche. Studien der Kongregation für die Glaubenslehre*, Würzburg 2010, 19–28.

<sup>2</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, *Primat Petri und Einheit der Kirche*, in: ders., *Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen*, Freiburg i. Br., Basel, Wien 1991, 43–69, hier 57.

heißesten Eisen der ökumenischen Auseinandersetzungen darstellt und sich als cruziale Frage herausstellt. Denn auf der einen Seite ist der Primat des Bischofs von Rom, wie bereits Papst Paul VI. eindringlich betont hat, das Haupthindernis bei der Wiederherstellung der Einheit der Christen; auf der anderen Seite erweist sich der Primat des Bischofs von Rom aber auch als Hauptmöglichkeit für dasselbe Anliegen, insofern, wie vor allem der hl. Papst Johannes Paul II. überzeugt gewesen ist, das Amt, das dem Nachfolger des Petrus aufgetragen ist, auch das Amt der Einheit ist und im Bereich der Ökumene „seine ganz besondere Erklärung“ findet.<sup>3</sup> Der Frage des Papstamtes als Haupthindernis und Hauptmöglichkeit der Ökumene muss sich die ökumenische Diskussion deshalb stellen, weil es sich dabei keineswegs um eine nebensächliche Frage handelt, sondern um einen Sachverhalt, der zum Wesen der Kirche und insofern auch zum Wesen des Christlichen gehört, wie dies Kardinal Joseph Ratzinger mit klaren Worten ausgesprochen hat: „Der römische Primat ist nicht eine Erfindung der Päpste, sondern ein auf den Herrn selbst zurückreichendes und in der werdenden Kirche entfaltetes Wesenselement der kirchlichen Einheit.“<sup>4</sup>

## 1. Primat als Dienst am Glauben und an der Einheit der Kirche

Um die Beiträge Joseph Ratzingers zur ökumenischen Verständigung über den Primat adäquat darstellen zu können, muss seine Primatstheologie wenigstens in Umrissen kurz skizziert werden,<sup>5</sup> zumal in ihr die wichtigsten ökumenischen Perspektiven bereits enthalten sind. Dabei gilt es, beim Elementarsten anzusetzen: Wenn gemäß der theologischen Überzeugung von Joseph Ratzinger der Primat des Petrus und des Bischofs von Rom als seines Nachfolgers zum Wesen der Kirche gehört, dann impliziert dies nicht nur in fundamentalekklesiologischer, sondern auch und gerade in ökumenischer Sicht an erster Stelle, dass er im Neuen Testament begründet sein muss.

---

<sup>3</sup> Johannes Paul II., *Die Schwelle der Hoffnung überschreiten*, Hamburg 1994, 181.

<sup>4</sup> Ratzinger, *Primat Petri* (Anm. 2), 67–68.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Wolfgang Klausnitzer, *Der Primat des Bischofs von Rom im Denken Joseph Ratzingers*, in: Christian Schaller (Hg.), *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger* (RaSt 4), Regensburg 2011, 153–195 u. Hermann Josef Pottmeyer, *Primato – collegialità episcopale nella ecclesiologia eucaristica di Joseph Ratzinger*, in: Rosario La Delfa (ed.), *Primato e collegialità. „Partecipi della sollecitudine per tutte le Chiese“*, Roma 2008, 71–90.

### 1.1 *Primat des Petrus und seine Nachfolge in Rom*

Um die biblische Fundierung aufzuzeigen, wählt Joseph Ratzinger nicht den traditionellen Weg, den Primat durch die Exegese von einzelnen Primatstexten im Neuen Testament zu rechtfertigen, wie gewichtig diese Texte auch sind. Ihm geht es vielmehr darum, die Stellung des Petrus im Neuen Testament insgesamt nachzuzeichnen. Er erwähnt sowohl die paulinischen Schriften, bei denen er besonderes Augenmerk auf die Erstnennung des Petrus auf der Liste der Auferstehungszeugen im Ersten Korintherbrief und auf die verschiedenen Begegnungen des Paulus mit Kephas in Jerusalem legt, als auch die johanneischen Schriften, in denen sich eine starke Präsenz des Petrusthemas gerade im Kontrapunkt zur Gestalt des Lieblingsjüngers Johannes ausfindig machen lässt, wie in besonderer Weise in der Sendungssperikope im Schlusskapitel des Johannesevangeliums sichtbar ist. Bei der Darstellung der synoptischen Tradition hebt Joseph Ratzinger vor allem die Aufgabe des Petrus als Wortführer sowohl in der Gemeinschaft der Zwölf als auch in der hervorgehobenen Dreiergruppe, die Stellung des Petrus in den Jüngerlisten und die Verleihung eines besonderen Namens an Petrus durch Jesus hervor. Erst in diesem größeren Kontext geht Ratzinger dann auf das im Matthäusevangelium überlieferte Auftragswort Jesu an Petrus ein, das als klassischer Primatstext gilt, um darzutun, dass sich die Substanz des in diesem Auftragswort Gesagten in allen neutestamentlichen Traditionsschichten reflektiert. Indem Ratzinger in seiner Argumentation gleichsam in diesen drei konzentrischen Kreisen vorangeht, vermag er zu zeigen, „dass alle großen neutestamentlichen Textgruppen das Petrusthema kennen, das sich so als ein Thema von universaler Bedeutung erweist und nicht auf eine bestimmte, lokal oder personal begrenzte Tradition eingeengt werden kann“.<sup>6</sup>

Während es für Ratzinger evident ist, dass alle großen Überlieferungsstränge im Neuen Testament den Primat Petri kennen, stellt in seinen Augen die Annahme einer Nachfolge des Petrus vor schwierigere Fragen, zumal es im Neuen Testament keine ausdrückliche Aussage zur Petrusnachfolge gibt. Ratzinger beantwortet diese Frage mit einem doppelten Zugang, nämlich erstens mit einer Reflexion auf das Prinzip der Nachfolge im allgemeinen und zweitens mit der geschichtlichen Erkundung, ob und inwiefern Rom den Anspruch erheben kann, der Sitz für die Petrusnachfolge zu sein.

Bei der ersten Fragestellung zeigt sich als elementarer Leitgedanke, dass Nachfolge nicht allein im Wort bestehen kann, sondern vor allem auch zum

---

<sup>6</sup> Ratzinger, *Primat Petri* (Anm. 2), 45.

Ausdruck kommt im Dienst des an Christus und sein Wort gebundenen Zeugen. Um den Gedanken der Nachfolge ganzheitlich zu verstehen, muss die Wechselbeziehung beachtet werden, die zwischen Wort und persönlicher Zeugenschaft besteht: Auf der einen Seite ist das Wort an den persönlichen Zeugen gebunden, der in Treue für die Wahrheit des Wortes einsteht; auf der anderen Seite ist der Zeuge an das Wort gebunden, weil er nicht im eigenen Namen spricht, sondern jenes Wort weiterzugeben hat, das er selbst empfangen hat. Da das Wort kein toter Buchstabe, sondern ein lebendiges Wort ist, ist es auf Zeugen und damit auf eine lebendige Nachfolge angewiesen, zumal im Neuen Testament selbst eine Überordnung des lebendigen Wortes der Verkündigung über die bloße Schrift festgestellt werden muss. Von daher gehören die apostolische Überlieferung des Wortes und die apostolische Nachfolge unlösbar zusammen: „Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge.“<sup>7</sup>

Bei der Beantwortung der zweiten Frage geht Ratzinger wieder von der Vorordnung des lebendigen Wortes vor der Schrift aus und erinnert an den grundlegenden Sachverhalt, dass die Schrift, die als Neues Testament bezeichnet wird, jünger ist als die Schriften, aus denen sie zusammengesetzt ist, dass die Zusammenfügung der Schriften zur Schrift die Frucht der Überlieferung ist und dass somit die Schrift durch die Überlieferung Schrift geworden ist. Hinzu kommt die weitere historische Einsicht, dass bei diesem Überlieferungsprozess der römische Stuhl eine wichtige Rolle gespielt hat, so dass man urteilen muss, dass die Anerkennung Roms als Kriterium des rechten apostolischen Glaubens älter ist als der „Kanon des Neuen Testaments, als die <Schrift>“.<sup>8</sup> Dieser Sachverhalt muss vor allem auf dem Hintergrund der geschichtlichen Herausforderung der frühen Kirche durch die Gnosis verstanden werden, die die freie Auslegung und die spekulative Entfaltung des Wortes durch Einzelne geradezu zum Prinzip erhoben hat. Angesichts dieser schwerwiegenden Herausforderung konnte der Verweis auf die einzelnen Zeugen für die Wahrheit des Glaubens nicht mehr hinreichen. Die Glaubensgemeinschaft war stets mehr auch auf Orientierungspunkte der Zeugenschaft angewiesen, die man an jenen Orten gefunden hat, an denen Apostel gewirkt haben. Diese Apostelsitze wurden deshalb zu den wichtigen Orientierungspunkten der wahren kirchlichen Gemeinschaft, wobei man den entscheidenden Maßstab der apostolischen Überlie-

---

<sup>7</sup> Joseph Ratzinger, Primat, Episkopat und *successio apostolica*, in: Karl Rahner / Joseph Ratzinger, Episkopat und Primat, Freiburg i. Br., Basel, Wien 1961, 37–59, hier 49.

<sup>8</sup> Ratzinger, Primat Petri (Anm. 2), 65.

ferung in der Kirche von Rom gefunden hat, in der Petrus das Martyrium erlitten hat. Es ist folglich das Martyrium des Petrus in Rom, das den Ort festgelegt hat, wo seine Sendung in der Kirche weitergehen wird: „Der Ort des Martyriums erscheint dabei klar als der Hauptträger der petrinischen Vollmacht und spielt in der Ausbildung der kirchenbildenden Überlieferung und so im Werden des Neuen Testaments als Bibel eine herausragende Rolle; er gehört zu ihren wesentlichen und äußeren Möglichkeitsbedingungen.“<sup>9</sup>

## 1.2 Martyrologischer Charakter des Primats

Führt man sich die neutestamentliche Bezeugung des Primats des Petrus und das Weitergehen des petrinischen Primats in der Kirche von Rom in der Gestaltwerdung der kirchlichen Überlieferung und der Kirche überhaupt vor Augen, wird einsehbar, dass die martyrologische Dimensionierung des Primats im theologischen Denken Ratzingers zentral ist. Wie Petrus in Cäsarea Philippi im Namen der Jünger das Bekenntnis zu Christus abgelegt hat und so zum Felsstein der Einheit der Glaubenden geworden ist, so liegt auch die grundlegende Sendung des Petrusnachfolgers im Bekenntnis des Glaubens als Dienst an der Einheit der Kirche: „Bekenntnis und Petrusamt, Bekenntnis zu Jesus Christus und Einheit der Kirche mit und um Petrus hängen untrennbar zusammen.“<sup>10</sup> Und wie Petrus in der alten Glaubensformel im Ersten Korintherbrief als Erstzeuge der Auferstehung Jesu Christi vorgestellt wird, so liegt der Kern des Papstamtes im Zeugnis für Jesus Christus und seine Botschaft. Die martyrologische Dimension des Papstamtes besteht von daher elementar in seinem Zeugnisdienst, mit dem es den evangelischen Glauben zu bewahren und zu bezeugen hat, und im Vorangehen im Bekenntnis des Glaubens an Jesus Christus in der Glaubensgemeinschaft der Kirche: Die Kathedra von Rom ist in erster Linie „Kathedra dieses Glaubensbekenntnisses“.<sup>11</sup>

Zur näheren Charakterisierung dieser Aufgabe greift Joseph Ratzinger das berühmte Diktum des sel. John Henry Newman über die zentrale Bedeutung des Gewissens auf und erblickt den wahren Sinn der Lehrvoll-

---

<sup>9</sup> Ratzinger, *Primat Petri* (Anm. 2), 66–67.

<sup>10</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, *Christologische Orientierungspunkte*, in: ders., *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*, Einsiedeln 1984, 13–40, hier 17–18.

<sup>11</sup> Benedikt XVI., *Predigt in der Eucharistiefeyer anlässlich der feierlichen Inbesitznahme der Kathedra des Bischofs von Rom in der Lateranbasilika* (7. Mai 2005), in: AAS 97 (2005) 752; deutsch in: OR(D) Nr. 19 vom 13. Mai 2005, 7–8, hier 7.

macht des Papstes darin, „Anwalt des christlichen Gedächtnisses“ zu sein: „Der Papst legt nicht von außen auf, sondern er entfaltet das christliche Gedächtnis und verteidigt es. Deshalb muss in der Tat der Toast auf das Gewissen demjenigen auf den Papst vorangehen, weil es ohne Gewissen gar kein Papsttum gäbe.“<sup>12</sup> Von daher versteht es sich von selbst, dass der Papst an den Glauben der Kirche gebunden ist und seine Lehrvollmacht nur eine Macht des Gehorsams des Glaubens sein kann. Diese Grundüberzeugung hat Papst Benedikt XVI. kurz nach seiner Wahl dadurch zum Ausdruck gebracht, dass er kein Regierungsprogramm im üblichen Sinn vorgelegt, sondern unmissverständlich erklärt hat, sein eigentliches Regierungsprogramm bestehe darin, „nicht meinen Willen zu tun, nicht meine Ideen durchzusetzen, sondern gemeinsam mit der ganzen Kirche auf Wort und Wille des Herrn zu lauschen und mich von ihm führen zu lassen, damit er selbst die Kirche führe in dieser Stunde unserer Geschichte“.<sup>13</sup> Das Lehramt des Papstes muss folglich sich selbst und die ganze Kirche immer wieder zum Gehorsam gegenüber dem Evangelium verpflichten, und zwar entgegen allen Versuchungen zur Anpassung an den Zeitgeist und zur Verwässerung des Wortes Gottes. Hier liegt es begründet, dass der Papst per definitionem kein absoluter Herrscher sein kann, der sich nur nach seinen eigenen Ideen und Vorstellungen richten würde. Sein Dienst in der Kirche muss vielmehr Gehorsam gegenüber dem Evangelium garantieren und einfordern. In diesem Sinn muss er „Garant des Gehorsams“<sup>14</sup> und selbst der exemplarisch Gehorsame in der Kirche sein.

Wenn der Papst sein Amt in dieser Weise wahrnimmt, muss sein Vorsitz im Glauben zugleich Vorsitz in der Liebe und müssen beide Vorsitze letztlich miteinander identisch sein, weil die Lehre des Glaubens, wenn sie glaubwürdig sein will, zur Liebe führt und folglich Glaube ohne Liebe nicht der Glaube Jesu Christi wäre. Hier liegt es zutiefst begründet, dass das Lehramt des Papstes und sein Hirtenamt eng zusammen gehören. Weil in der Sicht des christlichen Glaubens Christus selbst der Gute Hirte ist, der Lamm geworden ist, um sich auf die Seite der Lämmer, der Getretenen und Geschlachteten zu stellen und sein Leben für sie hinzugeben, muss auch und gerade der Papst als Hirte seiner Kirche von der „heiligen Unruhe Christi“ beseelt sein, „dem es nicht gleichgültig ist, dass so viele Menschen

---

<sup>12</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, *Wahrheit, Werte, Macht. Die pluralistische Gesellschaft im Kreuzverhör*, Frankfurt a. M. 1999, 55.

<sup>13</sup> Benedikt XVI., *Predigt in der Heiligen Messe zur Amtseinführung mit Übergabe des Palliums und des Fischerrings* (24. April 2005); deutsch in: OR(D) Nr. 17 vom 29. April 2005, 2–3, hier 2.

<sup>14</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Stuttgart, München 2000, 324.

in der Wüste leben“.<sup>15</sup> Und wenn Petrus, dem der auferstandene Christus den Auftrag gegeben hat, seine Schafe zu weiden, also Hirte für ihn und mit ihm zu werden, Jesus Christus als Erzhirten, als „Archipoimen“ (1 Petr 5,4) prädiziert und die Ältesten in Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien ermahnt, in der Gemeinschaft mit Jesus Christus Gute Hirten zu sein, dann ist auch der Nachfolger des Petrus berufen und verpflichtet, dadurch Hirte seiner Kirche zu sein, dass er im Dienst des Archipoimen Christus steht und an Christus Maß dadurch nimmt, „dass er die Menschen liebt, die ihm anvertraut sind, weil und wie er Christus liebt, in dessen Dienst er steht“.<sup>16</sup> An diese Hirtenaufgabe erinnert in den Augen von Papst Benedikt XVI. in besonderer Weise das Pallium, das die Bischöfe von Rom seit dem 4. Jahrhundert tragen, um auch zum Ausdruck zu bringen, dass der Papst in erster Linie Bischof einer Stadt-Kirche ist, wie sich Papst Benedikt XVI. selbst vorzustellen pflegte: „Der Papst ist zuallererst Bischof von Rom und als solcher in der Nachfolge des heiligen Petrus mit einer bischöflichen Verantwortung für die ganze katholische Kirche ausgestattet.“<sup>17</sup>

### *1.3 Primat im Verhältnis von Ortskirche und Universalkirche*

Mit diesem letzten Hinweis steht die Frage nach dem genauen theologischen Ort des Primats des Bischofs von Rom in der Kirche an. Denn ein Primat des Bischofs von Rom macht nur Sinn und kann es nur geben, wenn es eine universale Dimension der Kirche gibt. Die Primatslehre steht und fällt folglich mit den Grundüberzeugungen der katholischen Ekklesiologie, für die es charakteristisch ist, dass sie immer zugleich im Singular „Kirche“ und im Plural „Kirchen“ spricht, und zwar in dem Sinn, dass „in der Einheit der einen Ecclesia“ auch der „Plural der ecclesiae“ Raum haben muss.<sup>18</sup> Die eine universale Kirche besteht in und aus den vielen Ortskirchen, und die vielen Ortskirchen in der Welt existieren als die eine universale Kirche. Dieses wechselseitige Ineinander von Universalkirche und Ortskirchen bringt es an den Tag, dass die Katholische Kirche zugleich universalkirchlich und ortskirchlich und damit zugleich papal und episkopal verfasst ist, insofern die Verschränkung von Einheit der Kirche und

---

<sup>15</sup> Benedikt XVI., Predigt zur Amtseinführung (Anm. 13), 2.

<sup>16</sup> Benedikt XVI., Predigt zur Amtseinführung (Anm. 13), 3.

<sup>17</sup> Benedikt XVI., Nicht gehaltene Vorlesung für die römische Universität „La Sapienza“ (17. Januar 2008); deutsch in: OR(D) Nr. 4 vom 25. Januar 2008, 7.

<sup>18</sup> Joseph Ratzinger, Primat und Episkopat, in: ders., Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969, 121–146, hier 142.

Vielheit der Kirchen auf allen Ebenen durch eine konkrete Person bezeugt wird: Die Kirche hat eine authentische Stimme und einen aktionsfähigen Sachwalter ihrer Einheit und ihrer Treue zum Glauben im Pfarrer auf der Ebene der Ortsgemeinde, im Bischof auf der Ebene der Ortskirche und im Papst auf der Ebene der Universalkirche.

Bei dieser unverwechselbaren Verfassungsstruktur der Katholischen Kirche legt Joseph Ratzinger einen besonderen Akzent darauf, dass die Universalkirche zu den einzelnen Ortskirchen vorgängig ist,<sup>19</sup> und er sieht dies grundgelegt im Geschehen an Pfingsten als der Geburt der Kirche und damit des Entstehens des neuen Volkes Gottes, das aus allen Völkern kommt und besteht und dessen „erste Visitenkarte in der Geschichte“ seine Universalität ist.<sup>20</sup> Im Pfingstereignis wird sichtbar, dass die Kirche nicht erst im Laufe der Geschichte allmählich universal geworden ist, sondern es von ihrem Ursprung her ist: „Die Kirche war von Anfang an katholisch, apostolisch und eins – das ist immer ihr Wesen, und daran ist sie zu erkennen.“<sup>21</sup> Diese Vorgängigkeit der Universalkirche vor den Ortskirchen sieht Joseph Ratzinger vor allem bestätigt und verwirklicht in den grundlegenden Sakramenten der Kirche, und zwar an erster Stelle in der Taufe, die nicht als Sozialisierung in einer Gemeinde zu verstehen ist, sondern als Aufnahme in die universale Kirche: „In der Taufe geht immer wieder die Universalkirche der Ortskirche voraus und schafft sie“.<sup>22</sup> Wie die Universalität der Kirche und die eine Taufe zusammengehören, so gilt dies erst recht für die Eucharistie, in der die Kirche immer wieder neu entsteht: „Eucharistie geschieht am jeweiligen Ort und ist doch zugleich immer universal, weil es nur einen Christus gibt und nur einen Leib Christi.“<sup>23</sup>

Wie die Sakramente die Vorgängigkeit der Universalkirche vor den Ortskirchen bezeugen, so hat für Joseph Ratzinger auch das universal ausgerichtete Amt in der Kirche den Vorrang vor den lokalen Ämtern; dieses nimmt er vor allem im Apostel wahr, der ursprünglich nicht „Bischof einer Gemeinde, sondern Missionar für die ganze Kirche“ gewesen ist und in

---

<sup>19</sup> Vgl. Achim Buckenmaier, *Universale Kirche vor Ort. Zum Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche*, Regensburg 2009, bes. 25–91: Die Diskussion um Universalkirche und Lokalkirchen an der Jahrtausendwende.

<sup>20</sup> Joseph Cardinal Ratzinger, *Komm, Heiliger Geist! Pfingstpredigten*, Donauwörth 2004, 40.

<sup>21</sup> Ratzinger, *Komm, Heiliger Geist!* (Anm. 20), 40.

<sup>22</sup> Joseph Cardinal Ratzinger, *Die Ekklesiologie der Konstitution *Lumen gentium**, in: ders., *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*. Herausgegeben im Auftrag des Schülerkreises; Redaktion: Stephan Otto Horn / Vinzenz Pfnür, Augsburg 2002, 107–131, hier 122.

<sup>23</sup> Ratzinger, *Konstitution *Lumen gentium** (Anm. 22), 114.

seiner Person die Universalkirche ausgedrückt hat.<sup>24</sup> Joseph Ratzinger legt deshalb auch besonderen Wert auf die historische Erkenntnis, dass es in der Geschichte immer wieder apostolische Bewegungen gegeben hat, die den Raum der Ortsgemeinden und Ortskirchen überschritten haben, wie beispielsweise das frühe Mönchtum im dritten Jahrhundert. Im Zusammenhang seiner eingehenden Studien über den sog. Bettelordenstreit im 13. Jahrhundert hat Ratzinger gezeigt, dass die apostolischen Bewegungen der Bettelorden, die den Raum der Ortskirchen und ihrer Struktur überschritten haben, und ihre Bindung an das Papsttum unlösbar zusammengehören und dass sie einen großen Einfluss auf die Entwicklung der Primatslehre ausgeübt haben.<sup>25</sup> Dasselbe Phänomen manifestiert sich heute erneut bei den neuen geistlichen Bewegungen und kirchlichen Gemeinschaften, die – wie damals die Bettelorden – nicht auf das bischöfliche Prinzip zurückgeführt werden können, freilich auch nicht vom Papsttum geschaffen worden sind, aber ihren wesentlichen Rückhalt im Papsttum finden.<sup>26</sup> Dies ist keineswegs zufällig, weil der Papst nicht nur Bischof einer Ortskirche ist, sein Amt vielmehr immer auch auf die Universalkirche bezogen ist.

Auf diesem weiteren Hintergrund lässt sich auch die ekklesiologische Grundüberzeugung Ratzingers verstehen, dass die Einheit der Gesamtkirche und damit auch der Papst als inneres Element jeder Ortskirche zu verstehen sind. Da aber auf der anderen Seite auch die Vielheit und Eigenbedeutung der Ortskirchen zum Wesen der Katholischen Kirche gehören, wird auch die Bipolarität des kirchenleitenden Amtes sichtbar, die für Ratzingers Primatstheologie grundlegend ist und die er in der Kurzformel zum Ausdruck gebracht hat: „Der Primat braucht den Episkopat, aber auch der Episkopat den Primat: Beides sollte immer weniger als Konkurrenz, immer mehr in seiner Komplementarität gesehen werden.“<sup>27</sup> Diese Aufeinander-Verwiesenheit von Bischöfen und Papst betrachtet Ratzinger als für die Kirche konstitutiv und ist ihm so wichtig, dass er gegen einseitige In-

---

<sup>24</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, *Gesamtkirche und Teilkirche: Der Auftrag des Bischofs*, in: ders., *Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen*, Freiburg i. Br., Basel, Wien 1991, 71–97, hier 78.

<sup>25</sup> Joseph Ratzinger, *Zum Einfluss des Bettelordenstreits auf die Entwicklung der Primatslehre*, in: ders., *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 49–71.

<sup>26</sup> Joseph Cardinal Ratzinger, *Kirchliche Bewegungen und ihr theologischer Ort*, in: ders., *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*. Herausgegeben im Auftrag des Schülerkreises; Redaktion: Stephan Otto Horn / Vinzenz Pfnür, Augsburg 2002, 151–179.

<sup>27</sup> Joseph Ratzinger, *Primat und Episkopat* (Anm. 18), 145.

terpretationen des Ersten Vatikanischen Konzils dieses in Schutz nimmt und in ihm sowohl den Episkopalismus als auch den Papalismus verurteilt sieht: „Dass nach dem Vatikanum nicht nur der Episkopalismus, sondern auch der Papalismus i. e. S. als eine verurteilte Lehre zu gelten hat, ist eine Tatsache, die dem öffentlichen Bewusstsein der Christenheit wohl noch mehr eingeprägt werden muss, als dies bislang geschehen ist.“<sup>28</sup> Mit dieser Beurteilung der Sinnrichtung des Ersten Vatikanischen Konzils hat sich Joseph Ratzinger schon früh für ein gesundes Gleichgewicht zwischen Episkopat und Primat eingesetzt, weil für ihn die Katholische Kirche nicht mit einem Kreis mit einem einzigen Mittelpunkt zu vergleichen ist, sondern mit einer Ellipse, deren zwei Brennpunkte Primat und Episkopat sind.

## 2. Der Primat in den ökumenischen Dialogen

Um ein solches ekklesiologisches Gleichgewicht wahren zu können, sind auch immer wieder besondere Akzentsetzungen nötig. So hat sich Joseph Ratzinger innerkirchlich mit seiner intensiven Beschäftigung mit der Thematik der bischöflichen Kollegialität um die Einbindung des Primats in die Gesamtekklesiologie bemüht.<sup>29</sup> Umgekehrt hat er im ökumenischen Gespräch immer wieder die besondere Bedeutung und das Geschenk des Papsttums hervorgehoben, wenn er beispielsweise gegenüber der Problematik der Autokephalie in den Orthodoxen Kirchen auf die Notwendigkeit eines Organs der Einheit, das, „freilich in der richtigen Balance mit der Eigenverantwortung der Ortskirchen“, auch verbindliche Schritte zur Einheit ermöglicht, hingewiesen hat, weil ohne den Primat „auch die katholische Kirche längst in National- und Rituskirchen zerfallen wäre, die das ökumenische Gelände vollends unübersichtlich machen würden“.<sup>30</sup> Damit stehen wir mitten in den Fragestellungen, die sich in der heutigen ökumenischen Situation ergeben und hinsichtlich derer nun explizit nach den spezifischen Beiträgen und Lösungsvorschlägen Joseph Ratzingers zu fragen ist.

---

<sup>28</sup> Ratzinger, Primat, Episkopat (Anm. 7), 43.

<sup>29</sup> Vgl. Joseph Ratzinger, Die bischöfliche Kollegialität nach der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: ders., Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969, 171–200 u. Joseph Ratzinger, Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe, in: ders., Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969, 201–224.

<sup>30</sup> Joseph Cardinal Ratzinger, Briefwechsel zwischen Metropolit Damaskinos und Joseph Cardinal Ratzinger, in: ders., Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio. Herausgegeben im Auftrag des Schülerkreises; Redaktion: Stephan Otto Horn / Vinzenz Pfnür, Augsburg 2002, 187–209, hier 203.

## 2.1 Primat als cruziale Frage im katholisch-orthodoxen Dialog

Es ist allgemein bekannt, dass das hauptsächliche Thema im ökumenischen Dialog der Katholischen Kirche mit den Orthodoxen Kirchen der Primat des Bischofs von Rom ist. Der ganzen Tragweite dieses ökumenischen Problems wird man aber nur ansichtig, wenn man bedenkt, dass es sich dabei nicht um eine isolierte Einzelfrage handelt, dass sie vielmehr nur die Spitze eines Eisberges darstellt. Joseph Ratzinger hat mit Recht darauf hingewiesen, dass die orthodoxe Seite im Primat des Bischofs von Rom, und zwar vor allem in seiner weiteren Entwicklung im zweiten Jahrtausend, eine Störung oder gar „Zerstörung der ekklesialen Struktur als solcher“ erblickt, „in deren Gefolge etwas anderes und Neues an die Stelle der altchristlichen Form tritt“,<sup>31</sup> und dass die orthodoxe Theologie dieses harte Urteil mit der Einheit von Sakrament und Jurisdiktion begründet, die sie im Papstamt als verletzt betrachtet, insofern dieses kein Sakrament, sondern „nur“ eine Rechtsstellung bedeutet, diese sich aber über die sakramentale Ordnung setzt.

### 2.1.1 Eucharistische Ekklesiologie als ökumenischer Problemkontext

In den Augen von Joseph Ratzinger ist es damit evident, dass der orthodoxen und katholischen Sicht jeweils eine unterschiedliche Ekklesiologie zugrunde liegt und dass die Primatsfrage im weiteren ekklesiologischen Problemkontext vertieft werden muss. Das orthodoxe Kirchenverständnis wird man dabei am adäquatesten als eucharistische Ekklesiologie charakterisieren müssen, wie sie zuerst von russischen Exiltheologen in Paris nach dem Ersten Weltkrieg entwickelt und bewusst im Gegensatz zu dem von ihnen behaupteten Zentralismus des Papsttums in der römisch-katholischen Kirche formuliert worden ist. Weil orthodoxe Theologen die eucharistische Ekklesiologie des Ostens als die authentische Gestalt der Kirche der von ihnen so beurteilten zentralistischen Ekklesiologie der römisch-katholischen Kirche gegenüberstellen, kommt mit dieser konfessionellen Frontstellung deutlich zum Ausdruck, dass die eucharistische Ekklesiologie der Orthodoxie von einer starken Betonung des ortskirchlichen Prinzips ausgeht. Demgemäß ist die Kirche Jesu Christi in jeder um ihren Bischof versammelten Ortikirche, in der die Eucharistie gefeiert wird, voll gegenwärtig und verwirklicht, und in jeder Ortikirche ist mit der Eucharistie das ganze Geheimnis der Kirche anwesend. Weil jede Eucharistiegemeinde

---

<sup>31</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, Die ökumenische Situation – Orthodoxie, Katholizismus und Reformation, in: ders., Theologische Prinzipienlehre, München 1982, 203–214, hier 204.

ganz Kirche ist und ihr darüber hinaus nichts fehlt, wird auch die Einheit einer Eucharistiegemeinde mit anderen Eucharistie feiernden Gemeinschaften und damit die horizontale Einheit der Ortskirchen untereinander zwar als Schönheit und durchaus als zur Fülle des Kircheseins gehörig betrachtet; sie ist aber nicht für die Kirche konstitutiv, zumindest nicht in dem Sinne, dass es sie geben müsste. Dies gilt a fortiori für eine mögliche Einheit der einzelnen eucharistischen Gemeinden mit der Kirche von Rom und ihrem Bischof, so dass die Idee eines petrinischen Amtes als Widerspruch beurteilt wird: „Sie greift nach einer weltlichen Einheitsgestalt, die der in der eucharistischen Verfassung dargestellten sakramentalen Einheit entgegengesetzt ist.“<sup>32</sup>

Demgegenüber erkennt und anerkennt die katholische Ekklesiologie im Petrusamt deshalb ein sichtbares und wirksames Prinzip und Organ der Einheit der Kirche, weil für sie, wie bereits erwähnt worden ist, die Verschränkung von Vielheit von Ortskirchen und Einheit der Universalkirche grundlegend ist. Die Kirche Jesu Christi ist deshalb auch im katholischen Kirchenverständnis in der konkreten Eucharistiegemeinde *ganz* da; die einzelne Eucharistiegemeinde kann aber nicht die *ganze* Kirche sein. Aus dieser ekklesiologischen Grundüberzeugung ergibt sich von selbst die weitere Einsicht, dass die Einheit der einzelnen Eucharistiegemeinden untereinander und in der Einheit mit dem jeweiligen Ortsbischof und dem Bischof von Rom für das Kirchesein konstitutiv ist, was für Joseph Ratzinger zutiefst christologisch und eucharistiethologisch begründet ist: „Christus ist überall ganz [...]. Aber er ist auch überall nur einer, und deshalb kann ich den Herrn nur in der Einheit haben, die er selber ist, in der Einheit mit den anderen, die auch sein Leib sind und in der Eucharistie es immer wieder neu werden sollen.“<sup>33</sup>

Aus dieser Analyse der unterschiedlichen Ekklesiologien ergeben sich in der Sicht Joseph Ratzingers für den katholisch-orthodoxen Dialog vor allem zwei Konsequenzen. Es dürfte erstens deutlich geworden sein, dass der zwischen orthodoxer und katholischer Sicht eigentlich kontroverse Punkt in der Verhältnisbestimmung zwischen Orts- und Universalkirche liegt: Während das orthodoxe Kirchenverständnis aufgrund seiner grundlegenden Konzeption der Autokephalie und der mit ihr zusammenhängenden weitgehenden Bindung an eine nationale Kultur eine starke Ortskirchenekklesiologie impliziert, sind für die katholische Ekklesiologie die wechselseitige Verschränkung von Ortskirchen und Universalkirche und

---

<sup>32</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, *Gesamtkirche und Teilkirche* (Anm. 24), 75.

<sup>33</sup> Joseph Cardinal Ratzinger, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: *IKaZ* 15 (1986) 41–52, hier 46.

sogar die Priorität der Universalkirche vor den Ortskirchen konstitutiv. Zweitens dürfte ebenso deutlich geworden sein, dass auch, freilich in anderer Weise, das katholische Kirchenverständnis als eucharistische Ekklesiologie zu charakterisieren ist, so dass sich erst in der jeweiligen Konturierung einer eucharistischen Ekklesiologie Einheit und Differenz zwischen der orthodoxen und der katholischen Ekklesiologie zeigen. So teilt die Katholische Kirche mit der Orthodoxie durchaus eine eucharistische Ekklesiologie, die „die Selbstverantwortung jeder Gemeinde einschließt“; sie unterscheidet sich freilich von ihr in der Herausstellung einer eucharistischen Ekklesiologie, die „die Selbstgenügsamkeit ausschließt und das Stehen im Ganzen verlangt“.<sup>34</sup> Es sind diese ekklesiologischen Grundunterschiede, die in der Frage des Primats des Bischofs von Rom ihre dichteste Zuspitzung finden.

Um bei dieser schwierigen Frage im katholisch-orthodoxen Dialog weiterkommen zu können, muss für Joseph Ratzinger der entscheidende Beitrag der Katholischen Kirche darin bestehen, noch weiter zu vertiefen und glaubwürdig darzutun, dass der Primat des Bischofs von Rom nicht allein eine juristische und schon gar nicht eine rein äußerliche Zutat zur eucharistischen Ekklesiologie darstellt, sondern in ihr selbst begründet ist, insofern die Kirche, die sich selbst als weltweites Netz von Eucharistiegemeinschaften versteht und verwirklicht, auch auf der universalen Ebene einen vollmächtigen Dienst an der Einheit braucht.<sup>35</sup> Der Primat des römischen Papstes ist letztlich nur von diesem weltweiten eucharistischen Netz her zu verstehen, in dem er den „Vorsitz in der Liebe“ führt, wie Ignatius von Antiochien in seinem Brief an die Römer im Jahre 110 die Kathedra des Bischofs von Rom bezeichnet hat. Da in der frühen Kirche das Wort „Liebe“ – „Agape“ – auch und besonders das Geheimnis der Eucharistie, in der die Liebe Christi zu seiner Kirche intensiv erfahren wird, bezeichnet, wird nicht nur sichtbar, dass der Bischof von Rom seine besondere Verantwortung vor allem dadurch wahrnimmt, dass er alle Ortskirchen auf der ganzen Welt in der Eucharistie miteinander zu einer universalen Kirche verbindet und dafür Sorge trägt, dass die Kirche immer wieder ihr Maß an der Eucharistie nimmt. Von dieser Sorge her wird vielmehr auch einsichtig, dass zur Eucharistie „Ordnung“ gehört und dass ihre Ordnung „der eigentliche Kern der Ordnung der Kirche“ ist, die nur im eucharistischen

---

<sup>34</sup> Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., *Gottes Projekt. Nachdenken über Schöpfung und Kirche*, Regensburg 2009, 108.

<sup>35</sup> Vgl. Adriano Garuti, *Ecclesiologia Eucaristica e primato del Vescovo di Roma*, in: Roman Karwacki (Hg.), *Benedictus qui venit in Nomine Domini*, Radom 2009, 455–472 u. Bruno Forte, *Il primato nell'eucaristia. Considerazioni ecumeniche intorno al ministero petrino nella Chiesa*, in: *Asprenas* 23 (1976) 391–410.

Glauben wirklich Bestand haben kann.<sup>36</sup> Wenn nämlich der wesentliche Dienst des Nachfolgers des Petrus darin besteht, in der Kirche um Einheit besorgt zu sein, und zwar dadurch, dass er die eucharistische Gemeinschaft ermöglicht und schützt und glaubwürdig wie wirksam verhindert, dass ein Altar gegen einen anderen Altar errichtet wird, wie dies beispielsweise in der Auseinandersetzung des Optatus von Mileve mit den Donatisten in eklatanter Weise zu Tage getreten ist, dann muss der eucharistische Liebesdienst des Petrus folgerichtig auch ein mit rechtlichen Möglichkeiten ausgestatteter Dienst sein, welcher freilich „nicht über die Kirche herrscht, sondern mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln die Einheit zu wahren vermag und damit diesem Liebesbund erst Bestand gibt“.<sup>37</sup> Im Licht eines so verstandenen Dienstes des Petrusnachfolgers ist schließlich auch evident, dass sich eine eucharistisch bestimmte und eine universale Ekklesiologie keineswegs ausschließen, sondern sich im Gegenteil gegenseitig fordern und fördern. Dies setzt freilich gemäß dem Urteil von Joseph Ratzinger auf orthodoxer Seite voraus, dass sie sich ihrem ekklesiologischen Kernproblem stellt und „angemessene Lösungen für das Problem der Autokephalie“ findet.<sup>38</sup>

### 2.1.2 Ökumenische Suche nach einem gemeinsamen Verständnis des Primats

Mit diesen Erwägungen sind wir bereits bei der Darstellung jener Schritte angelangt, die in den Augen von Joseph Ratzinger unternommen werden müssen, um zu einer tragfähigen Verständigung zwischen der Katholischen Kirche und den Orthodoxen Kirchen über den Primat kommen zu können. An erster Stelle ist festzuhalten, dass für Joseph Ratzinger Maximalforderungen, die die Kirchen gegenseitig aneinander stellen würden, der Suche nach der Einheit nicht dienen können, wobei die Maximalforderung der Katholischen Kirche an die Orthodoxie darin bestehen würde, eine Anerkennung für den Primat des römischen Bischofs in dem vollen Umfang zu verlangen, wie er auf dem Ersten Vatikanischen Konzil definiert

---

<sup>36</sup> Joseph Cardinal Ratzinger, *Der Cathedra-Altar von St. Peter zu Rom. Eine Betrachtung über die Kirche*, in: Eugen Kleindienst und Georg Schmuttermayr (Hg.), *Kirche im Kommen*. FS Bischof Josef Stimpfle, Frankfurt a. M. 1991, 423–429, hier 426.

<sup>37</sup> Michael Kunzler, *Ergänzungen aus dem christlichen Osten*, in: Maximilian Heim / Justinus C. Pech (Hg.), *Zur Mitte der Theologie im Werk von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.* (RaSt 6), Regensburg 2013, 122–140, hier 139.

<sup>38</sup> Ratzinger, *Briefwechsel Metropolit Damaskinos und Cardinal Ratzinger* (Anm. 30), 203.

worden ist, und dementsprechend die Einordnung der Orthodoxen Kirchen in eine Praxis des Primats zu fordern, wie sie von den Katholischen Ostkirchen, die mit Rom verbunden sind, angenommen worden ist, während die Maximalforderung der Orthodoxie an die Katholische Kirche darin bestehen würde, die Primatslehre des Ersten Vatikanischen Konzils als Fehlentwicklung zu erklären und alle auf ihr aufruhenden verbindlichen Lehraussagen, angefangen vom Filioque im Credo bis zu den marianischen Dogmen des 19. und 20. Jahrhunderts, zu verzichten. Jenseits von solchen unrealistischen und die Suche nach der Einheit behindernden Maximalforderungen könnte in den Augen von Joseph Ratzinger die Versöhnung vielmehr auf der Grundlage möglich sein, dass die Katholische Kirche die Kirche des Ostens „in der Gestalt, die sie sich bewahrt hat, als rechthgläubig und rechtmäßig anerkennt“, während die Orthodoxie darauf verzichtet, die Entwicklung der Katholischen Kirche im zweiten Jahrtausend „als häretisch zu bekämpfen“, sondern die Katholische Kirche „in der Gestalt als rechtmäßig und rechthgläubig akzeptiert, die sie in dieser Entwicklung gefunden hat“.<sup>39</sup> Auf der Grundlage dieser Überzeugung hat Joseph Ratzinger bereits in den siebziger Jahren den weitsichtigen Vorschlag unterbreitet, für die Wiedervereinigung müsse Rom vom Osten „nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde“.<sup>40</sup>

Diesen Vorschlag hat Joseph Ratzinger in früheren Schriften mit dem auch in ökumenischer Sicht interessanten Postulat einer neuen Strukturierung des Petrusamtes gemäß der altkirchlichen Ordnung verbunden, und zwar in dem Sinne, man müsse in der Zukunft die verschiedenen Funktionen, die im Laufe der Geschichte dem Papstamt zugewachsen sind, wieder entflechten und deshalb unterscheiden zwischen den wesentlichen und unverzichtbaren Aufgaben und Pflichten des Primats des Bischofs von Rom als des Papstes der universalen Kirche und jenen Funktionen, die dem Papst als Patriarchen oder Primas der lateinischen Kirche zukommen, beziehungsweise im Laufe der Geschichte zugewachsen sind.<sup>41</sup> Da in diesem Postulat die Existenz der Patriarchate und des mit ihnen verbundenen Systems der Pentarchie als historisch eindeutige Realität vorausgesetzt ist, da

---

<sup>39</sup> Ratzinger, *Die ökumenische Situation* (Anm. 31), 209.

<sup>40</sup> Ratzinger, *Die ökumenische Situation* (Anm. 31), 209.

<sup>41</sup> Vgl. Joseph Ratzinger, *Konkrete Formen bischöflicher Kollegialität*, in: Johann Christoph Hampe (Hg.), *Ende der Gegenreformation? Das Konzil. Dokumente und Deutung*, Stuttgart, Mainz 1964, 155–163 u. Ratzinger, *Primat und Episkopat* (Anm. 18), 121–146, bes. 141–146.

aber andererseits neuere Forschungen gezeigt haben,<sup>42</sup> dass die Bischöfe von Rom bis ins frühe Mittelalter den Patriarchentitel abgelehnt und sich nicht ins Patriarchatssystem einreihen lassen wollten, so dass es die Pentarchie als solche nicht gegeben haben kann, hat Joseph Ratzinger immer mehr Zweifel an dieser Sicht geäußert bis dahin, dass er als Papst den Titel des Patriarchen aus dem Verzeichnis der Amtsbezeichnungen des Bischofs von Rom gestrichen hat.<sup>43</sup>

Auch beim grundlegenderen Vorschlag Ratzingers, Lehre und Praxis des Primates im ersten Jahrtausend als Kriterium für die Wiedervereinigung von Ost- und Westkirche anzusetzen, haben sich in der Zwischenzeit Modifikationen aufgedrängt. Da sich bereits im ersten Jahrtausend recht unterschiedliche Ansichten über Doktrin und Praxis des Primats finden lassen, bei denen zudem nicht wenige Ansatzpunkte für die weitere Entwicklung im zweiten Jahrtausend vorliegen, da im zweiten Jahrtausend nicht unbedeutende Entwicklungen nicht nur in der Katholischen Kirche, sondern auch in den Orthodoxen Kirchen stattgefunden haben, und da man schließlich nicht annehmen kann, der Heilige Geist habe die Kirche nur im ersten Jahrtausend begleitet, erweist sich eine reine Rückkehr ins erste Jahrtausend bereits aus historischen Gründen für nicht möglich. Hier dürfte es begründet liegen, dass Papst Benedikt XVI. für die Lösung dieses Kernproblems im katholisch-orthodoxen Dialog vor allem eine systematische Perspektive anvisiert: In seinem großen Gespräch mit Peter Seewald hat Papst Benedikt die Aussage gewagt, die Ostkirchen seien „echte Teilkirchen“, wiewohl sie nicht mit dem Papst in Verbindung sind, und in diesem Sinn sei die Einheit mit dem Papst „nicht konstitutiv für die Teilkirche“. Auf der anderen Seite aber bedeute dieser Mangel an Einheit auch einen „inneren Mangel in der Teilkirche“ und insofern sei die Nichtkommunion mit dem Papst ein „Mangel in dieser Lebenszelle“. Und als Synthese hat der Papst formuliert: „Sie bleibt eine Zelle, sie darf Kirche heißen, aber in der Zelle fehlt ein Punkt, nämlich die Verknüpfung mit dem Gesamtorganismus.“<sup>44</sup>

Mit diesen Perspektiven hat Papst Benedikt XVI. ohne Zweifel wesentliche Schritte auf die Orthodoxie hin getan und den ökumenischen Dialog

---

<sup>42</sup> Vgl. bes. Adriano Garuti, *Il Papa Patriarca d'occidente? Studio storico dottrinale*, Bologna 1990.

<sup>43</sup> Vgl. Nicola Bux / Adriano Garuti, *Pietro ama e unisce. La responsabilità personale del papa per la Chiesa universale*, Bologna 2006, bes. 107–114: *L'abolizione del titolo di Patriarca d'occidente*.

<sup>44</sup> Benedikt XVI., *Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Freiburg i. Br., Basel, Wien 2010, 11.

über den Primat maßgeblich gefördert,<sup>45</sup> der in der Wiederaufnahme von Kirchen- und Eucharistiegemeinschaft sein Ziel finden muss, wie sie im Akt der Entfernung der gegenseitigen Anathemata von 1054 aus dem Gedächtnis und der Mitte der Kirchen vor bald fünfzig Jahren intendiert gewesen ist. Diesen Akt hat Joseph Ratzinger mit Recht dahingehend interpretiert, dass es sich bei der mit ihm realisierten Wiederherstellung der Liebe zwischen der Katholischen Kirche und den Orthodoxen Kirchen um eine nicht bloß humanitäre, sondern wirklich ekklesiale Liebesgemeinschaft handelt und dass dort, wo Agape als „ekklesiale Realität“ gegeben ist, sie auch „zu eucharistischer Agape werden“ muss.<sup>46</sup>

## 2.2 Primat im Verhältnis von Wort und Zeugenschaft im katholisch-protestantischen Dialog

Die Darstellung der ökumenischen Perspektiven über den Primat im Gespräch mit den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in der Sicht von Joseph Ratzinger kann kürzer ausfallen und muss es aus der Natur der Sachlage selbst heraus. Denn der Katholischen Kirche und den Orthodoxen Kirchen ist jenes ekklesiologische Grundgefüge, das sich seit dem zweiten Jahrhundert als sakramentale, genauerhin eucharistische und episkopale, Grundstruktur der Kirche herausgebildet hat, gemeinsam, so dass Papst Benedikt XVI. urteilen konnte: „Unter den christlichen Kirchen und Gemeinschaften steht uns ohne Zweifel die Orthodoxie theologisch am nächsten; Katholiken und Orthodoxe haben die gleiche altkirchliche Struktur bewahrt; in diesem Sinn sind wir alle alte Kirche, die doch immer gegenwärtig und neu ist.“<sup>47</sup> Demgegenüber haben die aus der Reformation im 16. Jahrhundert hervorgegangenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften einen neuen Typ des Kircheseins überhaupt hervorgebracht, der sich wesentlich von der Grundstruktur der frühen Kirche unterscheidet, insofern sie „auf andere Weise“ Kirche sind und

---

<sup>45</sup> Vgl. Athanasios Vletsis, *Theologie des Petrusdienstes. Joseph Ratzingers Angebot zur Einheit mit dem Osten? Beitrag zu einem epochalen Wechsel*, in: Konstantinos Nikolakopoulos (Hg.), *Benedikt XVI. und die Orthodoxe Kirche. Bestandsaufnahmen, Erwartungen, Perspektiven*, St. Ottilien 2008, 116–140.

<sup>46</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, *Rom und die Kirchen des Ostens nach der Aufhebung der Exkommunikationen von 1054*, in: ders., *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, 214–230, hier 230.

<sup>47</sup> Benedikt XVI., *Ansprache bei der Begegnung mit den Vertretern der orthodoxen und der orientalisch-orthodoxen Kirchen in Freiburg im Breisgau* (24. September 2011), zit. nach: *VApSt* 189, Bonn 2011, 105–108, hier 106.

sein wollen: „Eben nicht, wie sie das ja selbst erklären, auf die gleiche Art, wie es die Kirchen der großen Tradition des Altertums sind.“<sup>48</sup> In diesem grundlegenden Unterschied liegt es begründet, dass sich der ökumenische Dialog mit diesen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften nicht auf einzelne Lehrdifferenzen wie beispielsweise auf den Primat des Bischofs von Rom konzentrieren kann, sondern sich mit einer anderen ekklesialen Grundstruktur auseinandersetzen muss, was natürlich den ökumenischen Dialog über den Primat nochmals ungemein erschwert.

Bei diesem Dialog hat Joseph Ratzinger den Vorschlag gemacht und ihn auch als Papst bei seiner ökumenischen Begegnung mit Repräsentanten anderer christlicher Kirchen während seines Deutschlandbesuchs im September 2005 vorgetragen, nicht direkt bei der Amtsfrage einzusetzen. Denn das grundlegende ekklesiologische Problem, das in der ökumenischen Diskussion vor allem mit den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ansteht, liegt nicht einfach in einem Streit über kirchliche Ämter und andere Institutionen, sondern viel elementarer in einer unterschiedlichen Sicht des Wortes Gottes, genauerhin „der Weise der Gegenwart des Wortes Gottes in der Welt“. In diesem Zusammenhang hat Papst Benedikt XVI. an die dreifache Entscheidung der frühen Kirche im zweiten Jahrhundert erinnert, die erstens den Kanon der Heiligen Schrift festgelegt, zweitens als Auslegungsschlüssel die „regula fidei“ entwickelt und drittens die apostolische Sukzession im kirchenleitenden Amt formuliert hat, und zwar „in dem Wissen darüber, dass Wort und Zeuge zueinander gehören“. Daraus hat der Papst abgeleitet, dass die in der ökumenischen Diskussion strittige Frage diejenige der „Verflechtung von Wort und Zeuge und Glaubensregel“ ist und dass man die ekklesiologische Frage im allgemeinen wie die Ämterfrage im Speziellen zugleich als Frage des Gotteswortes, seiner Souveränität und seiner Demut betrachten muss, „in der der Herr es auch den Zeugen anvertraut und Auslegung gewährt, die sich immer an der ‚regula fidei‘ und am Ernst des Wortes selbst zu messen hat“.<sup>49</sup>

Indem Papst Benedikt die Amtsfrage auf dem Hintergrund von jenen Grundvorgängen erörtert, mit denen die Kirche entstanden ist und die, jedenfalls in der Sicht katholischer Theologie, zu ihren bleibenden Wesensmerkmalen gehören, nämlich Kanon der Heiligen Schrift, Glaubensregel und apostolische Sukzession,<sup>50</sup> geht es ihm wiederum um die martyrologi-

---

<sup>48</sup> Benedikt XVI., *Licht der Welt* (Anm. 44), 120.

<sup>49</sup> Benedikt XVI., *Ansprache beim Ökumenischen Treffen in Köln* (19. August 2005), in: AAS 97 (2005) 909–915, hier 912.

<sup>50</sup> Vgl. Joseph Ratzinger, *Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie*, in: ThQ 148 (1968) 257–281, bes. 277–281.

sche Dimension des kirchlichen Amtes überhaupt und des Primates im Besonderen. Da diese Dimension voraussetzt, dass zur Struktur des Glaubens und der Glaubensgemeinschaft der Kirche „nicht nur die Gemeinschaftlichkeit der von Gott geschaffenen Geschichte, sondern ebenso die persönliche Haftbarkeit, die Verantwortung der Person“ gehört,<sup>51</sup> sind auch das Wort Gottes und die Zeugenschaft dieses Wortes in dem Sinne unlösbar miteinander verbunden, dass nicht nur der persönliche Zeuge vom Wort Gottes her und für das Wort Gottes, sondern auch das Wort Gottes durch den persönlich verantwortlichen Zeugen lebt: „Das Bekenntnis gibt es nur als persönlich verantwortetes, und darum ist das Bekenntnis an die Person gebunden“, wie bereits das „Wir der Kirche“ mit dem Namen desjenigen begonnen hat, der in Cäsarea Philippi „namentlich und als Person zuerst das Christusbekenntnis vortrug: ‚Du bist der Sohn des lebendigen Gottes‘ (Mt 16,16)“.<sup>52</sup> Nimmt man diese martyrologische Dimension des Glaubens und im Besonderen des Petrusamtes ernst, dann kann dieses Amt nie gegen den in der Heiligen Schrift bezeugten Glauben stehen, sondern ist vielmehr dazu berufen, als Träger und Garant der evangelischen Botschaft und des Credo der Kirche zu existieren und zu wirken. Das Petrusamt hat deshalb in einem grundsätzlichen Gehorsam dem Wort Gottes gegenüber zu stehen und ihn zugleich in der Kirche einzufordern, wie dies die Kongregation für die Glaubenslehre unter der Leitung von Kardinal Joseph Ratzinger mit wünschbarer Deutlichkeit ausgesprochen hat: „Der römische Bischof steht – wie alle Gläubigen – unter dem Worte Gottes und unter dem katholischen Glauben. Er ist Garant für den Gehorsam der Kirche und in diesem Sinn *servus servorum*. Er entscheidet nicht nach eigener Willkür, sondern ist Stimme für den Willen des Herrn, der zum Menschen in der von der Überlieferung gelebten und interpretierten Schrift spricht. Mit anderen Worten: Die *episkope* des Primats hat die Grenzen, die aus dem Gesetz Gottes und der in der Offenbarung enthaltenen, unantastbaren göttlichen Stiftung der Kirche hervorgehen.“<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> Joseph Ratzinger, Der Primat des Papstes und die Einheit des Gottesvolkes, in: ders. (Hg.), Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamtes, Düsseldorf 1978, 165–179, hier 168.

<sup>52</sup> Ratzinger, Primat des Papstes (Anm. 51), 170–171.

<sup>53</sup> Primat des Nachfolgers Petri (Anm. 1), 22.

### 3. Primat als zentrales Thema in der Ekklesiologie Joseph Ratzingers

Mit dieser kurzen Darstellung können die wesentlichen Beiträge Joseph Ratzingers zur ökumenischen Diskussion über den Primat natürlich nur annähernd umrissen werden. Doch auch in dieser Fragmentarität sollte deutlich geworden sein, welche Zentralität die Frage des Primates im ekklesiologischen Denken Joseph Ratzingers innehat. Dabei handelt es sich um einen Primat, der weder im Sinne einer Monarchie politischer Art als absolute Herrschaft verstanden werden kann noch sich auf einen reinen Ehrenprimat oder bloßen Pastoralprimat ohne jeden rechtlichen Rang beschränken lässt, weil das Prinzip eines universalkirchlichen Petrusamtes „keine Abschwächung dahin“ verträgt, „dass es zur bloßen Manifestation herabgemindert und damit die Realität der universalen Kirche theologisch aufgehoben wird“.<sup>54</sup> Es geht vielmehr um einen Primat, der vollmächtiger und gerade deshalb demütiger Dienst am Glauben und der Einheit der Kirche ist, und zwar in der fundamentalen Überzeugung, von der die Primatstheologie Joseph Ratzingers getragen ist: Wem die Einheit, und zwar sowohl die Einheit der Katholischen Kirche als auch die Einheit der Christen, ein wichtiges Anliegen ist, der muss auch ein *centrum unitatis* wollen und es dort erkennen, wo es – trotz aller menschlichen Schwachheiten und Fehlern – tatsächlich in der Geschichte der christlichen Kirche bestanden hat und auch heute besteht, nämlich bei jenem apostolischen Sitz, den die beiden großen Apostel Petrus und Paulus mit ihrer Verkündigung und ihrem Lebenszeugnis geheiligt haben. Wie wichtig Joseph Ratzinger bereits als theologischem Lehrer das Thema des Primates des Bischofs von Rom gewesen ist, lässt sich auch daran ablesen, dass sich gleich drei seiner Doktoranden oder Habilitanden mit dieser Thematik zumeist in kirchenhistorischer Sicht beschäftigt haben, deren Untersuchungen dann wiederum Aufnahme in sein eigenes theologisches Denken gefunden haben und deshalb abschließend kurz erwähnt werden sollen.<sup>55</sup>

An erster Stelle ist die Arbeit von Martin Trimpe zu erwähnen, der sich mit der Theologie des Papsttums in der Zeit der Reformation im 16. Jahrhundert beschäftigt und dabei die Theologie des päpstlichen Primats bei

---

<sup>54</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, Probleme und Hoffnungen des anglikanisch-katholischen Dialogs, in: ders., Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie, Einsiedeln 1987, 67–86, hier 77–78.

<sup>55</sup> Vgl. Vincent Twomey, Zum Primat des Bischofs von Rom: Untersuchungen, in: Christian Schaller (Hg.), Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger (RaSt 4), Regensburg 2011, 196–201.

Reginald Kardinal Pole untersucht hat, die dieser während des Konklaves von 1549, in dem er selbst als der aussichtsreichste Kandidat für den Apostolischen Stuhl gegolten hat, verfasst hat. Angestoßen von den Erfahrungen der Märtyrer des englischen Staatskirchentums hat Kardinal Pole seine theologische Überzeugung von der einzigartigen Autorität des Bischofs von Rom vor allem vom Martyrium des Petrus her entwickelt.<sup>56</sup> Die Ergebnisse dieser Untersuchung hat Joseph Ratzinger eingehend in seine eigene Primatstheologie aufgenommen und von ihnen her die „martyrologische Struktur des Primats“ erhellt,<sup>57</sup> und zwar in dem Sinne, dass der päpstliche Primat die Bestätigung und Bekräftigung des „ohnmächtig-mächtigen Gegenübers“ der Kirche „zur weltlichen Macht“ und insofern die Garantie für die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche darstellt und dass in der Folge die Autorität des Bischofs von Rom im Unterschied zu aller politischen Macht in der Macht der Schwäche besteht, so dass das Kreuz als der eigentliche Thron des Petrus und seines Nachfolgers in Erscheinung tritt: „Das Vikariat Christi ist ein Vikariat des Gehorsams und des Kreuzes.“<sup>58</sup>

Während die Arbeit Trimpe für das ökumenische Gespräch vor allem mit den aus der Reformation hervorgegangenen kirchlichen Gemeinschaften hilfreich sein kann, dürfte die Arbeit von Vincent Twomey über die Stellung des Bischofs von Rom am Ende des dritten und am Beginn des vierten Jahrhunderts anhand der Kirchengeschichte des Eusebius von Caesarea für das ökumenische Gespräch vor allem mit den orientalischen und orthodoxen Kirchen von Bedeutung sein, da Twomeys kirchengeschichtliche Arbeit Licht auf die historische Gestaltwerdung der päpstlichen Autorität in der Auseinandersetzung mit der sich verstärkenden Reichskirche und den entsprechenden kirchenpolitischen Ansprüchen von Konstantinopel als der neuen Kaiserstadt wirft. Twomey hat dabei zeigen können, dass die ursprüngliche Ekklesiologie des Eusebius im Unterschied zu seiner späteren Reichsekklesiologie vom Vorrang des Bischofs von Rom aufgrund der Beziehung des Heiligen Petrus zu Rom, und zwar vor allem wegen seines Martyriums in Rom, orientiert gewesen ist.<sup>59</sup> Die Ergebnisse dieser Untersuchung hat Joseph Ratzinger für seine Konzeption des Prinzips Nach-

---

<sup>56</sup> Martin Trimpe, *Macht aus Gehorsam. Grundmotive der Theologie des päpstlichen Primates im Denken Reginald Poles (1500–1558)* (Regensburger Universitätschriften), Regensburg 1972.

<sup>57</sup> Ratzinger, *Primat des Papstes* (Anm. 51), 165–179, bes. 171–178: Rückprobe: Die martyrologische Struktur des Primats.

<sup>58</sup> Ratzinger, *Der Primat des Papstes* (Anm. 51), 175.

<sup>59</sup> Vincent Twomey, *Apostolikos Thronos. The primacy of Rome as reflected in the Church history of Eusebius and the historico-apologetic writings of Saint Athanasius the Great*, Münster 1982.

folge im Allgemeinen und der römischen Petrusnachfolge im Besonderen fruchtbar gemacht,<sup>60</sup> indem er gezeigt hat, dass Wort und Zeuge stets zusammen gehören und dass immer deutlicher Orientierungspunkte für die Zeugenschaft nötig geworden sind, die man in den Apostelsitzen gefunden hat, und zwar mit der Präzisierung, dass sich die Kontinuität der Apostelnachfolge in den drei Petrusitzen von Rom, Antiochien und Alexandrien konkretisiert hat, wobei sich Rom, und zwar als Ort des Martyriums des Petrus, als der „herausragende“ und der „eigentlich maßgebende“ erwiesen hat, mit dem jede Gemeinde übereinstimmen muss, weil sie der „Maßstab der wahren apostolischen Überlieferung überhaupt“ ist.<sup>61</sup>

Die grundlegende Bedeutung der drei petrinischen Sitze, die sich auch im Kanon VI des Konzils von Nikaia reflektiert, steht kirchengeschichtlich in einer stets stärker werdenden Spannung zur späteren Kirchenordnung in der Reichskirche, mit der die so genannte Pentarchie, nämlich die fünf Patriarchalsitze von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem gerechtfertigt worden ist und dergemäß der Primat Roms bloß als Ehrenprimat anerkannt wird. Die theologisch schwierige Spannung in der Beziehung zwischen Rom und Konstantinopel, die bereits in der Ablehnung des Kanons III des Konzils von Konstantinopel, der dem Bischof von Konstantinopel einen Ehrenprimat nach dem Bischof von Rom zuerkennt, durch Rom greifbar geworden ist, bildet das Thema der Habilitationsarbeit von Pater Stephan Otto Horn über das Primatsverständnis von Papst Leo dem Großen im Ringen um das Konzil von Chalkedon im fünften Jahrhundert.<sup>62</sup> Indem Horn für das fünfte Jahrhundert gezeigt hat, dass sich die reichskirchliche Fassung von Universalkirche immer mehr durchzusetzen vermochte, dass aber die petrinische Idee und ihre Bindung an das Amt des Bischofs von Rom und insofern eine eigentlich theologische Konzeption, in der nicht der Kaiser, sondern Rom die entscheidende Rolle gespielt hat, die alte Kirche geprägt hat, enthält auch die Arbeit Horns in den Augen von Joseph Ratzinger weitreichende Perspektiven für den ökumenischen Dialog vor allem über das schwierige Problem des Verhältnisses von Gesamtkirche und Ortskirche.<sup>63</sup>

Weil Pater Horns Interesse sich immer wieder der Thematik des Primats des Bischofs von Rom, und zwar in Symphonie mit den primats theologischen Überzeugungen Joseph Ratzingers, zugewendet hat und dabei hat zeigen können, dass gerade in den historischen Perioden, die von tiefer

---

<sup>60</sup> Ratzinger, *Primat Petri* (Anm. 2), 43–69.

<sup>61</sup> Ratzinger, *Primat Petri* (Anm. 2), 64–65.

<sup>62</sup> Stephan Otto Horn, *Petrou Kathedra. Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalkedon (KKTS 45)*, Paderborn 1982.

<sup>63</sup> Vgl. Ratzinger, *Probleme und Hoffnungen* (Anm. 54), hier 74–76.

Zerspaltenheit im Glaubensverständnis geprägt gewesen sind, die Stellung des Bischofs von Rom innerhalb des Episkopats hervorgetreten ist und er sich als „letztentscheidender Wahrer der Glaubenseinheit und der grundlegenden Struktur der Kirche“ erwiesen hat<sup>64</sup>, liegt es nahe, Pater Stephan Horn mit einer Publikation über das Primatsverständnis in katholischer und orthodoxer Sicht zu ehren. Ihm seien deshalb auch die vorstehenden Überlegungen zu seinem 80. Geburtstag in dankbarer Wertschätzung herzlich zugeeignet.

---

<sup>64</sup> Stephan Otto Horn, Das Verhältnis von Primat und Episkopat im ersten Jahrtausend – Eine geschichtlich-theologische Synthese, in: Heinz Schütte (Hg.), Im Dienst der einen Kirche. Ökumenische Überlegungen zur Reform des Papstamts, Paderborn, Frankfurt a. M. 2000, 51–69, hier 68.