

UMSCHAU

Der Papst – in oder über die Kirche?

Vorab: daß ein Buch, welches die Geschichte des päpstlichen Primats darstellt und „Geschichte“ in ihrem immer problematischen Wandel ernst nimmt¹, sie nicht als die organische Entwicklung aus dem reinen Kern mißversteht, mit einer in unserem Fall vorauszusetzenden kirchlichen Billigung erscheinen konnte, ist inmitten von dunklen Schatten ein Lichtstrahl. Daß Klaus Schatz (geboren 1938, seit 1962 Mitglied der *Societas Jesu*, Professor für Kirchengeschichte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt) nichts zu tun hat mit medienbeliebten Aktualisierern, zeigten zuletzt seine überaus gründlichen Publikationen: „Zwischen Säkularisation und Zweitem Vaticanum. Deutscher Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert“ (1986; s. diese *Zschr.* 205, 1987, 177–194) und der in der Reihe „Leitfaden der Theologie“ erschienene Band „Kirchengeschichte der Neuzeit“ (1989; s. diese *Zschr.* 208, 1990, 281f.)

Das jüngste Buch ist wissenschaftsgeschichtlich ein Novum. Abgesehen von der bis zu Karl d. Gr. reichenden Papstgeschichte (1930, 1933, postum 1956) des evangelischen Mittelalterhistorikers Erich Caspar, für den die Legitimation der Nachfolger Petri eine bewegende Frage war, nicht zu beantworten mit der Bemerkung, es handle sich um „die älteste Dynastie Europas“ (L. v. Pastor), und abgesehen von Detailstudien wird hier erstmals eine universale Geschichte des päpstlichen Primats vorgelegt. Der Verfasser setzt den „katholisch-kirchlichen Standpunkt“ gemäß der Definition beim Ersten Vatikanum voraus, will sich aber „nicht dem Problem entziehen, wie die reale Geschichte (damit) ... in Einklang gebracht werden kann“ (10). Den Zugang zu dieser Problematik hat sich Schatz bereits 1975 mit seiner Dissertation über die Minderheitenvoten deutschsprachiger Bischöfe beim Ersten Vatikanum verschafft. Im Jahr 1990 zitiert er den Rabbi Jehuda aus der Talmud-Überlieferung, es seien auch Meinungen einer Min-

derheit aufzubewahren, „damit man sich auf sie wird stützen können, wenn die Stunde kommt“. Dieses Zitat kann für den Verfasser nicht bedeuten, daß die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit als irrig verworfen werden kann; aber auch die episkopalistischen und gallikanischen Gegenpositionen „bleiben als Stachel für die Kirche und als Zeugen eines breiten Traditionstromes“ (207f.).

Das letzte Kapitel des Buchs vor den „Zusammenfassenden Überlegungen“ trägt den Titel: „Nach 1870: Ist die Geschichte noch offen?“ (201) Der Leser ist dankbar, daß er jetzt keiner Hymne auf das Zweite Vatikanum begegnet, längst davon frustriert, daß ein jeder Texte zitiert werden kann, die zu seiner Position passen. Leider läßt sich dieses Übel nicht mit dem Vorwurf unsachlicher Auswahl abweisen. Schatz zeigt deutlich, daß beim Konzil zwei Ekklesiologien sich unvermittelt gegenüberstehen, und verweist als Kirchenhistoriker auf die Zeit der Reformkonzilien des späten Mittelalters, als die Kontroverse zwischen der überkommenen papalistischen und der aus dem Papstschisma erwachsenen koniliaristischen Theorie mit dem Sieg einer rein monarchistischen Ekklesiologie endete. Er wagt, gewiß nicht auf Sensation aus, den Satz: „Schon allein der durch keine Amtsgnade ausgeschlossene Fall eines Papstes, der in geistige Umnachtung fällt, würde derzeit für die Kirche eine schwerwiegende Strukturkrise auslösen, da das kirchliche Recht dafür nichts vorsieht“ (214).

Als Motto ist dem Buch die Stelle im Lukasevangelium (22, 23) vorangestellt: „Du aber, wenn du dich bekehrt hast, stärke deine Brüder.“ Das Felsenwort nach Mt 16, 18, welches triumphal die Kuppel der Peterskirche in Rom umläuft, wird erstmals an der Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert von dem juristisch hochgebildeten Tertullian zur Begründung der kirchlichen Tradition gegen Häretiker zitiert. Im Rahmen seines Themas führt K. Schatz als ersten

Fall, in dem Mt 16, 18 auf einen römischen Bischof angewandt wurde, einen Brief aus der Zeit des Ketzertaufstreits (255/56) an, in dem Stephan I. beschuldigt wird, sich zur Rechtfertigung seiner Lehre fälschlich auf das Felsenwort zu berufen (26f.). Von diesem Papst bis zu Leo d. Gr. (440–461) wird dieses Zitat immer häufiger in den Dienst der sich verstärkenden Primatsidee gestellt.

Wenn auch Schatz keine Papstgeschichte anstrebt, so kann er doch die Geschichte des Primats nicht als eine pure Ideengeschichte vorführen, gerade dann nicht, wenn gezeigt werden soll, „daß der Primat Roms keineswegs von Anfang an fertig da war“ (52), sondern aus kirchen- und profangeschichtlichen Prozessen in voller Ausprägung hervorging. Der erste Hauptteil des Buchs gilt der Zeit bis zum 5. Jahrhundert mit der konstantinischen Zäsur, der zweite der unterschiedlichen Bedeutung des Primats in der Ost- und in der Westkirche vom 5. bis zum 9. Jahrhundert, der dritte dem seit Gregor VII. (1073–1085) zunehmend verabsolutierten Anspruch, daß der Papst das Haupt der Christenheit sei, und dem Protest dagegen im spätmittelalterlichen, aus dem Papstschisma hervorgehenden Konziliarismus. Der vierte Haupttitel trägt die Überschrift: „Der Primat als konfessioneller Identitätspunkt in der Neuzeit“ und behandelt im letzten Drittel (187–200) die Definition beim Ersten Vatikanischen Konzil.

Zur Abwehr von Häresien in den ersten Jahrhunderten bezog sich die Kirche auf ihren apostolischen Ursprung, ein wichtiges Moment in der Ausbildung des bischöflichen Amts. In dieser Perspektive ragte die römische Kirche durch ihre besondere Verbundenheit mit den Aposteln Petrus und Paulus hervor. Die im Rückblick auf den Ursprung gesehene Einheit gegenwärtig zu bewahren, kann als eine Aufgabe qualifiziert werden, die ein „Einheitszentrum“ erfordert (53 ff.). Der Verfasser zeigt aber auch die Problematik einer jeden Geschichtlichkeit, die hier darin liegt, daß die Einheit in Orientierung auf das „Römisch-Imperiale“, also auch in einem außerbiblischen Kontext, erstrebt wurde. Er fragt, freilich „zugespitzt“, ob es ein „spezifisches Charisma“ der römischen Kirche sei, das „Problem der Institution und der Macht nicht als et-

was dem Evangelium Fremdes verdrängt“ zu haben. K. Schatz notiert aber auch (jetzt mit dem Vorbehalt: „vielleicht“), daß die „mit Machtansprüchen geladene Ausformung des Primats“ ein „Preis“ für die Geschichtswerdung der universalen Kirche war.

Hat der Primatsanspruch in der Kirchengeschichte schlechthin der Einheit gedient? K. Schatz, stets auf Gegenwärtigkeit der Geschichte bedacht, erwähnt Äußerungen Papst Pauls VI. und auch Kardinal Ratzingers, es gelte heute im Verhältnis zu den orthodoxen Kirchen die Einheit des ersten Jahrtausends wiederherzustellen (80). Doch hat denn die Ostkirche je mehr anerkannt als einen Ehrenprimat unter allen Patriarchaten? Wie immer differenziert der Verfasser historisch und reduziert die Frage nicht auf jene Fälle, in denen ein oppositionelles Glied der Ostkirche in Rom Hilfe suchte. Jedoch, ganz abgesehen von den dunklen Ereignissen der Kirchengeschichte: „Die Primatsfrage war letztlich der entscheidende Grund des Nicht-niehr-Gelingens einer Einigung“ im Spätmittelalter (143).

Die gegenseitige Exkommunikation im Jahr 1054, als wichtiges Datum im historischen Gedächtnis, war in der Tat ein wenn auch „markanter Zwischenfall“; der Zwist war fundamental. Seit Gregor VII. zensierten die Päpste immer wieder die „ungehorsamen Griechen“, weil diese den Primat nicht anerkannten, und ließen die altüberlieferten Rechte des Patriarchats nur als päpstliche Konzession gelten. Es geht hier dem Verfasser ausschließlich um die geschichtliche Ausprägung des Primats, nicht um das Petrusamt als solches und nicht um eine historische Verrechnung der jeweiligen, in die allgemeine Geschichte verwickelten Anteile der Schuld an der gegenseitigen Entfremdung, in welcher das Konto auch des Ostens stark belastet ist.

Juristisch prägnant wurde der römische Primat formuliert in dem alten, aber seit dem 11. Jahrhundert immer lauter gesagten Satz, daß der römische Stuhl „von niemand gerichtet“ werden darf. K. Schatz nennt dieses Prinzip eine „im Grunde notwendige Konsequenz, wenn der römische Bischof der Mittelpunkt der Communio war und die Einheit mit ihm letztes Kriterium bei kirchlichen Spaltungen“ (96). Gerade die Juridifizierung des geistlichen „Kriteriums“ frei-

lich war und blieb das Problem der Communio-Ekklesiologie. Der Verfasser zeigt die Stufen der Theorie einer absoluten Papstmonarchie.

Ein wichtiges, weil symbolträchtiges Moment war es, daß seit Innozenz III. (1198–1216) der früher auch für Könige oder Bischöfe geltende Titel „Vicarius Christi“ dem Papst reserviert wurde – eine „sehr gefährliche Entrückung“, welche das Petrusamt „über statt in der Kirche anzusiedeln droht“ (118). Doch erst nach diesem Papst setzt die in Bonifaz VIII. (1294–1303) gipfelnde Formulierung eines politisch-hierokratischen Anspruchs ein. In der Kontroverse über den Pontifikat Innozenz' III. folgt K. Schatz seinem Ordensbruder Friedrich Kempf und dessen 1954 in Rom erschienener Monographie.

Dem Verfasser gebührt Respekt dafür, daß er die Geschichte des päpstlichen Primats nicht in abgehobener Distanz stehenläßt und dem Leser in aller Behutsamkeit verdeutlicht: *nostra res agitu*. Daß sich der Papst seit Innozenz IV. (1243–1254) zwar unter das göttliche Recht, aber über das kirchliche Recht gestellt betrachtet, sieht er noch nachwirken in der oft diskutierten „*Nota explicativa praevia*“, welche Paul VI. am 16. November 1964 dem Zweiten Vatikanum zur Kenntnis geben ließ.

Wie bedingt nur das Juridische eine moralische Ordnung gewährleisten kann – in einer religiösen Institution noch weniger als in einer profangesellschaftlichen –, zeigt die Tatsache, daß auch die im dritten Laterankonzil (1179) erlassene Regelung der Papstwahl (Zweidrittelmehrheit aller Kardinäle), welche die bis dahin nicht seltenen Doppelwahlen ausschließen sollte, das spätmittelalterliche Schisma und den daraus entstehenden Konziliarismus nicht verhindern konnte.

Mit hoher Kunst der Unterscheidung befaßt sich K. Schatz mit dem Dekret „*Haec sancta*“ des Konstanzer Konzils (1414–1418), in welchem dieses erklärt, daß es seine „Vollmacht von Christus unmittelbar“ erhalten hat, und Gehorsam fordert in allen Dingen, „welche den Glauben und die Beseitigung des sogenannten Schismas betreffen“. Eine Reduzierung dieses Anspruchs auf den bloßen Notfall des Schismas läßt der Text schwerlich zu. Die umfängliche Literatur hat es mit dem Problem zu tun: Wenn dieses Konzil kirchlich gültig ist, dann steht das

Erste Vatikanum im Widerspruch dazu – wenn das Erste Vatikanum gilt, muß das Konzil insoweit irrig entschieden haben.

Daß auch K. Schatz trotz abwägender Argumente dieses Dilemma letztlich wohl nicht ausräumen konnte, gründet darin, daß geschichtliche Widersprüche sich nicht rationalisieren lassen. So bemerkt er denn auch, daß das Konstanzer Dekret (auch als Korrektiv des 1. Vatikanums) „Modellcharakter für die Kirchen spätere Zeiten“ hat, nämlich wie damals so auch weiterhin für den „immerhin möglichen Fall eines extremen Versagens des Papstamtes“ (142).

Die Frage, welche Mitverantwortung die Päpste dafür tragen, daß ihr Amt so wenig wie gegenüber der Ostkirche auch gegenüber den reformatorischen Bewegungen die Einheit wahren konnte, wird vom Verfasser nicht behandelt. Entsprechend seinem Thema widmet er sich den heftigen Diskussionen über den Primat beim Konzil von Trient (1545–1563), die jedoch keine neue Definition erbrachten. In der Auseinandersetzung mit der Reformation, der Aufklärung, dem Staatskirchentum und der Revolution wurde das Papsttum mit seinem Primatsanspruch immer mehr zum integrierenden Moment innerhalb der Katholizismen aller Länder und ihrer inneren sozialen Spannungen, dies um so mehr, wenn die Katholiken in der Minderheit waren. Der Verfasser hebt dies stark hervor. Daß sich die Identität eines Katholiken auf seine bedingungslose Papsttreue konzentrieren konnte, war gewiß problematisch. Andererseits aber: Was dieses Papstkirchenbewußtsein geschichtlich bedeutet hat, kann einem auch ohne historische Studien aufgehen, wenn er sich heute nach dem Ende des papstzentrierten integralen Katholizismus, bedrückt von den Konfrontationen, manchmal zurücksehnt nach diesem Orientierungsgefüge.

K. Schatz bemerkt mit erfreulicher Klarheit, daß beim Ersten Vatikanum „die maßgeblichen Initiatoren und Pius IX. bewußt“ das Papstkapitel aus dem Schema über die Kirche herauslösten, um „das ihnen Wichtigste und Dringendste möglichst schnell unter Dach und Fach (zu) bringen“ (195). Er geht auf die von Hans Küng ausgelöste Diskussion nicht ein, fügt aber dem Abschnitt über das Konstanzer Dekret „*Haec*

„sancta“ dankenswert einen Exkurs an über „Ursprünge der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit“, die in der Konstitution „*Pastor aeternus*“ (18. Juli 1870) definiert wurde. In diesem Exkurs (146–153) wird festgestellt, daß das Wort „*infallibilitas*“ in der frühen Zeit allein Gott vorbehalten war. Gesprochen wurde von kirchlicher „Irrtumslosigkeit“, was gewiß logisch dasselbe scheint, aber von unten statt von oben ausgeht. Entgegen papalistischer Interpretation hebt K. Schatz hervor, daß bis zum 12. Jahrhundert nur der die Überlieferung wahrenen „*Romana ecclesia*“ insgesamt Irrtumslosigkeit zukommt, nicht auf dogmatische Einzelentscheidungen bezogen, und daß Häresien einzelner Päpste nicht ausgeschlossen wurden. Erst von da ab wird im Zug der Verrechtlichung der römischen Kirche insgesamt „die aktiv definierende Führungsrolle des Papstes“ in Glaubensfragen immer stärker akzentuiert.

Der Verfasser betont (im Anschluß an eine Arbeit von U. Horst, 1978), daß die Lehren von der päpstlichen Unfehlbarkeit zunächst noch differenzieren, solange nämlich das Schisma in Erinnerung ist. Dann aber erfolgt „die Umkehr der traditionellen Argumentation“ hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und Papst. „Mehr und mehr tendieren die Autoren dahin, gegen päpstlichen Machtmißbrauch (Häresie u.a.) nur auf Mittel wie Gebet und Vertrauen auf Gott (der einen solchen Papst bald sterben lassen werde) zu verweisen“ (153).

Im Kapitel über das Erste Vatikanum (187–200) stellt K. Schatz zunächst fest, daß dieses Konzil theoretisch keinen jurisdiktionellen Absolutismus vertritt. Daß aber in der Zeit nach dem Konzil „die faktische Stellung des Papstes gegenüber den Bischöfen weitgehend dem verfassungsrechtlichen Begriff des „Absolutismus“ entspricht, kann man schwer leugnen“ (197). Wenn der Verfasser nachweist, daß der Terminus „*ex cathedra*“ für die Qualifikation einer lehramtlichen Äußerung des Papstes „auch meist in den Konzilsdebatten“ noch nicht „sehr klar“ war, dann kann man verstehen, daß selbst beim bisherigen, so zurückhaltenden Gebrauch dieser höchsten, Unfehlbarkeit beanspruchenden Kompetenz (1950: Aufnahme Mariens mit Leib und

Seele in die ewige Glorie) selbst manche Katholiken desorientiert sind. Der Verfasser bemerkt, nach den damaligen Zeugnissen sei die Resonanz der ermüdeten Konzilsväter auf die Relation des Brixener Fürstbischofs Vinzenz Gasser, welcher die Bindung der Unfehlbarkeit des Papstes an die Erklärung „*ex cathedra*“ vorgetragen hatte, „meist sehr gering“ gewesen – nicht vergleichbar mit der Bedeutung, welche dieser Erörterung dann zugewiesen wurde von jenen, „die später in wohltemperierten Zimmern diese Relation lasen“ (198).

Im Rahmen der gegenwärtigen Bemühungen, die Definition dem Verständnis zugänglich zu machen, hat Schatz durchaus recht, wenn er den oft diskutierten Satz, daß eine päpstliche Definition „aus sich“ (*ex sese*) unfehlbar ist, auf die Definition als solche, nicht auf den Papst persönlich bezieht. Er bemüht sich, die Konstitution „*Pastor aeternus*“ von den zeitgeschichtlichen politischen und kulturellen Verhältnissen her verständlich zu machen. In der „bergenden Selbstverständlichkeit der christlichen Gesellschaft ... ‚brauchte‘ man die päpstliche Unfehlbarkeit nicht in derselben Weise wie jetzt in der säkularisierten Gesellschaft“ (200). Er gibt jedoch selbst zu bedenken, wie „das Wesen der Kirche verdunkelt“ werden konnte, wenn sie sich als „Abbild ... des modernen zentralistischen Verwaltungsstaates“ darstellt.

Das Buch schließt mit dem Satz: „Nicht vom Petrus der ungebrochenen Selbstsicherheit, sondern von dem Petrus, der durch das Feuer der Demütigung und Korrektur – auch durch die Brüder – hindurchgegangen ist, geht die Stärkung im Glauben aus“ (215). Was der Papst in Rom für die Kirche bedeutet, scheint ein Problem nur für Katholiken zu sein. Wer jedoch die Lage der Christenheit zur Kenntnis nimmt, gar nicht primär im Blick auf die „Umwelt“, sondern in ihr selbst, muß sich des Petrusamts erinnern, welches die Einheit im Glauben gewiß nicht „gestiftet“ hat, aber zu ihrer Wahrung unentbehrlich ist.

Oskar Köhler

¹ Schatz, Klaus: Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart. Würzburg: Echter 1990. 230 S. Kart. 26,-.