

Ökumenischer Konsens über das kirchliche Amt?

Viele Kontroverslehren, die lange Zeit als unüberwindliche Trennmauern zwischen den getrennten Konfessionskirchen galten, haben in den letzten Jahren ihren kirchentrennenden Charakter verloren. In erster Linie ist dabei an die Rechtfertigungslehre, für die Reformatoren der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt, zu denken. Als die große Schwierigkeit für eine weitere Annäherung der getrennten Kirchen, besonders für eine gemeinsame Feier des Abendmahls, gilt gegenwärtig die Frage der kirchlichen Ämter. Diese Frage ist um so brennender, als sowohl die katholische Kirche wie die protestantischen Kirchen mitten in einer schweren und sehr grundsätzlichen Krise ihres Amtsverständnisses stecken. Deshalb muß es aufhören lassen, wenn die Arbeitsgemeinschaft der evangelischen und katholischen ökumenischen Universitätsinstitute in der Bundesrepublik soeben als Ergebnis ihrer Zusammenarbeit einen Band über „Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter“¹ veröffentlicht hat. Er enthält eine Reihe von Vorstudien und ein gemeinsam verantwortetes Memorandum, das zu dem Ergebnis kommt, daß „einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter theologisch nichts Entscheidendes mehr im Wege steht“. Dadurch ist nach Meinung des Memorandums „ein hauptsächliches Hindernis für die Abendmahlsgemeinschaft überwunden“ (23).

Dieses Ergebnis hat mit Recht erhebliches Aufsehen erregt². Es könnte die ökumenische Sache einen ganz erheblichen Schritt weiterführen. Deshalb ist es nur schwer verständlich, daß man sich vielerorts von dem Ergebnis schockiert zeigte. Es ist einigermaßen befremdend festzustellen, daß Leute, die sonst ihre Offenheit und Bereit-

¹ Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute (München, Mainz 1973). Die Arbeitsgemeinschaft setzt sich aus folgenden Instituten zusammen: Bochum (Prof. H.-H. Wolf), Heidelberg (Prof. E. Schlink), München (Prof. H. Fries und Prof. W. Pannenberg), Münster (Prof. P. Lengsfeld) und Tübingen (Prof. H. Küng). Die in Klammern angegebenen Zahlen verweisen im folgenden auf die durchlaufenden Nummern des Memorandums.

² Die Stellungnahme der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz ist veröffentlicht in: KNA – Krit. ökum. Informationsdienst Nr. 8, 14. 2. 1973, S. 7; vgl. auch die Stellungnahme von Kard. Jäger ebd. S. 8 und Nr. 7, 7. 2. 1973, S. 7 sowie Rhein. Merk. Nr. 8, 23. 2. 1973, S. 29. Die ökumenischen Institute haben mit einer Erklärung geantwortet, in: Publik-Forum Nr. 4 vom 23. 2. 1973, S. 7. Die überaus polemische Reaktion von H. Küng, Ein Sanktum Offizium in Deutschland?, ebd. S. 13, kann freilich nach Ton und Inhalt nicht als ein das Gespräch und die Sache weiterführender Beitrag gewertet werden. Einigermassen verständlich wird diese Reaktion jedoch, wenn man feststellt, daß manche kritischen Äußerungen zu dem Memorandum sich auf unqualifizierte Polemik beschränken, die die in dem Memorandum aufgeworfenen Sachfragen nicht einmal zur Kenntnis nimmt (vgl. KNA – Kritischer ökumenischer Informationsdienst Nr. 8, S. 9; 11; Nr. 9, 21. 2. 1973, S. 6).

schaft zum ökumenischen Dialog beteuern, plötzlich sehr betreten reagieren oder gar in Hochalarmstimmung geraten, wenn in diesem Gespräch ein Fortschritt oder gar ein Konsens in Sicht ist. Mit Recht hat K. Rahner vor dem voreiligen Urteil gewarnt, das Memorandum stehe in Widerspruch zur verbindlichen katholischen Glaubenslehre. Ein solcher Widerspruch müßte immerhin erst bewiesen werden und dürfte nicht einfach behauptet werden³. Das Memorandum ist das Ergebnis gründlicher Vorstudien und über zwei Jahre dauernder Zusammenarbeit angesehener protestantischer und katholischer Theologen und ihrer wissenschaftlichen Institute. Es verlangt und verdient darum eine gründliche sachbezogene Diskussion. Auch der unter wissenschaftlichem Aspekt nicht sachgerechte Versuch, für ein so schwieriges theologisches Problem eine Zustimmungskaktion zu veranstalten, sollte nicht daran hindern, in ein sachliches Gespräch über die angeschnittenen Fragen einzutreten.

Wir beschränken uns im folgenden auf die theologischen Aspekte des Problems und lassen die ausführliche Situationsanalyse und die praktischen Reformvorschläge des Memorandums außer Betracht. Wir fragen also: Ist durch die jüngste theologische Entwicklung eine gegenseitige Anerkennung der Ämter theologisch möglich geworden? Ist damit eine gemeinsame Feier des Abendmahls als dem eigentlichen Zeichen der Kircheneinheit in greifbare Nähe gerückt?

Der Ausgangspunkt der Diskussion

Die Frage der gegenseitigen Anerkennung der Ämter muß auf einem größeren geschichtlichen Hintergrund gesehen werden. Seit der Reformation und dem Trienter Konzil ging es in der Amtsfrage im wesentlichen um fünf Fragen:

1. Gibt es neben bzw. innerhalb des gemeinsamen Priestertums aller Getauften ein besonderes Priestertum? Bekanntlich hat Luther in seiner Schrift über „Die babylonische Gefangenschaft der Kirche“ (1520) festgestellt: „Wir alle, die wir getauft sind, sind in gleicher Weise (aequaliter) Priester“. Das Amt ist nur von uns bestellt, um in unserem Namen das Evangelium öffentlich zu verkünden (WA 6, 564)⁴. Das Trienter Konzil dagegen hält daran fest, daß es im Neuen Bund ein sichtbares und äußeres Priestertum gibt (DS 1764; 1771), das sich nach dem II. Vatikanischen Konzil nicht nur dem Grad, sondern dem Wesen nach vom gemeinsamen Priestertum unterscheidet (Kirchenkonstitution, 10).

2. Welches sind die Funktionen des Amtes in der Kirche? Handelt es sich um ein Predigtamt (ministerium verbi) (WA 6, 564 ff.; Augsburgische Konfession, Art. 5), oder

³ Vgl. K. Rahner, Vom Sinn und Auftrag des kirchlichen Amtes, in: FAZ vom 14. 2. 1973, S. 8.

⁴ Hier kann außer Betracht bleiben, daß der lutherische wie der calvinische Standpunkt im einzelnen wesentlich differenzierter ist, da es in diesem Zusammenhang lediglich um die Darstellung der üblichen kontrovertheologischen Gestalt der Fragestellung geht.

um die sakramentalen Vollmachten der Konsekration und Absolution (DS 1764; 1771)⁵?

3. Ist die Ordination ein Sakrament, d. h. ein wirksames Wort und Zeichen der Gnade (DS 1766; 1773), oder ist sie nur ein kirchlicher Ritus der Berufung ins Predigtamt (WA 6, 564; 566)?

4. Prägt die Ordination einen besonderen Charakter ein, so daß der einmal Ordinierte für immer Priester bleibt (DS 1767; 1774), oder kann der einmal Ordinierte, wenn er seinen Dienst aufgibt, wieder Laie werden (WA 6, 567)?

5. Ist es zur Legitimität des kirchlichen Amtes notwendig, innerhalb der ununterbrochenen Sukzession im Bischofsamt zu stehen (DS 1768; 1777), oder genügt es, in der Successio verbi, im rechten apostolischen Glauben zu stehen?

Das II. Vatikanische Konzil hat in diesen Kontroversfragen vor allem zwei wesentliche Fortschritte gebracht. Es hat erstens das gemeinsame Priestertum aller Getauften wieder nachdrücklich herausgestellt und das davon wesentlich unterschiedene besondere Priestertum als Dienst in der Kirche und an der Kirche bestimmt (Kirchenkonstitution, 18; 24 u. ö.). Daraus folgt, daß ein einseitig hierarchisches Verständnis der Kirche ebenso abzulehnen ist wie eine einseitige Demokratisierung. Das Amt hat eine besondere Sendung und steht im Vollzug dieses seines Dienstes der Gemeinde gegenüber; aber es ist wie alle anderen auf die Gnade Gottes angewiesen und steht so innerhalb der Gemeinde. Nur wo diese Spannung durchgehalten wird, ist rechte Lehre vom Amt. Dies ist in dem vorliegenden Memorandum eindeutig der Fall (7; 9), was sowohl von seiten der protestantischen wie von seiten der katholischen Theologie einen ganz erheblichen Fortschritt darstellt. Damit ist im fundamentalen Ansatz des Amtsverständnisses ein gemeinsamer Ausgangspunkt gegeben, der in der gegenwärtigen Amts- und Autoritätskrise alles andere als selbstverständlich ist.

Das Vatikanum II hat noch in einem zweiten Punkt einen Fortschritt gebracht. Es hat sich von der kontroverstheologischen Verengung der Sicht des Amtes befreit; es sieht den Priester nicht nur und nicht in erster Linie als Mann der Sakramente, sondern nennt an erster Stelle jeweils den Auftrag zur Verkündigung (Kirchenkonstitution, 25; 28; Dekret über Dienst und Leben der Priester, 4) und versteht den an zweiter Stelle genannten sakramentalen Dienst als Verleiblichung und besondere Verdichtung der Verkündigung, da es die Sakramente allgemein als Zeichen des Glaubens bestimmt (Liturgiekonstitution, 59). An dritter Stelle ist jeweils vom Hirtenamt die Rede, das in der gegenwärtigen Diskussion oft als systematischer Ausgangspunkt für das Gesamtverständnis des kirchlichen Amtes als Dienst der Leitung dient⁶.

⁵ Auch hier soll außer Betracht bleiben, daß die traditionelle katholische Position umfassender war als es nach dieser kontroverstheologisch verengten Formulierung erscheint. Die Nennung von Konsekration und Absolution ist nämlich nicht in einem exklusiven, sondern lediglich in einem positiven Sinn zu verstehen. Deshalb hat das Trienter Konzil in seinen Reformdekreten die Bedeutung der Verkündigungsaufgabe des Amtes nachdrücklich herausgestellt.

⁶ Vgl. W. Kasper, Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes, in: Concilium 5 (1969) 164–170; ders., Die Funktion des Priesters in der Kirche, in: Geist und Leben 42

Diese umfassende Beschreibung des Amtes sowie der Ansatz beim Leitungsdienst ist von den Autoren des Memorandums aufgegriffen worden (12; 15), so daß auch in dieser Frage von beiden Seiten kontroverstheologische Engführungen als überwunden gelten können.

Trotz der damit erreichten Annäherungen im Verständnis des Amtes hält das Vatikanum II am traditionellen katholischen Standpunkt fest, daß die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften „vor allem wegen des Fehlens des Weihesakramentes die ursprüngliche und volle Wirklichkeit (substantia) des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben“ (Ökumenismusdekret, 22). Doch bei dieser traditionellen Position konnte es im Grund nach dem Konzil nicht mehr uneingeschränkt bleiben. Für die Diskussion wurde nämlich die Tatsache entscheidend, daß das Konzil von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften außerhalb der katholischen Kirche sprach, die für ihre Glieder „Mittel des Heils“ sind (Ökumenismusdekret, 3). Diesen Heildienst tun diese Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften konkret durch ihre Ämter, denen ja auch nach protestantischer Auffassung die öffentliche Verkündigung und die Verwaltung der Sakramente obliegt. Die Anerkennung von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften außerhalb der katholischen Kirche als Mittel des Heils *kann* man also theologisch als Anerkennung einer gewissen Heilsbedeutung dieser Ämter *interpretieren*⁷. Andernfalls würde man mit der einen Hand nehmen, was man mit der andern gibt. So hat im Grund schon das II. Vatikanische Konzil implizit zu einem Teilkonsens über das kirchliche Amt geführt.

Nachkonziliarer theologischer Fortschritt

Auf der Grundlage der Konzilsaussagen bauten verschiedene ökumenische Gespräche der letzten Jahre weiter⁸. Zuerst erschien der Bericht der von beiden Seiten amtlich ins Leben gerufenen Kommission aus lutherischen und katholischen Theologen in den USA über „Eucharist and Ministry“⁹. Ihm folgte der sogenannte Malta-Bericht¹⁰ als Ergebnis der mehrjährigen Arbeit einer international zusammenge-

(1969) 102–116; ders., Amt und Gemeinde, in: Glaube und Geschichte (Mainz 1970) 388–414. Einen Überblick über die Diskussion gibt K. Lehmann, Das dogmatische Problem des theologischen Ansatzes zum Verständnis des Amtspriestertums, in: Existenzprobleme des Priesters (Münchner Akademie-Schriften, Bd. 50) (München 1969) 121–175.

⁷ Anders J. Hamer, Die ekklesiologische Terminologie des Vatikanum II und die protestantischen Ämter, in: Catholica 26 (1972) 146–153.

⁸ Über diese Entwicklung berichtet ausführlich H. Bacht, Amtsverständnis und Abendmahlsgemeinschaft, in diesem Heft S. 231 ff. (Anm. der Redaktion).

⁹ Lutherans and Catholics in Dialogue IV: Eucharist and Ministry. Published jointly by Representatives of the U.S.A. National Committee of the Lutheran World Federation and the Bishops' Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs (New York 1970).

¹⁰ Das Evangelium und die Kirche, in: Herderkorrespondenz 25 (1971) 536–544 und in: Una sancta 27 (1972) 11–25; dazu W. Kasper, Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen, in: Theol. Quartalschrift 151 (1971) 97–109.

setzten theologischen Studiengruppe, die vom Lutherischen Weltbund wie vom römischen Sekretariat für die Einheit der Christen berufen wurde. Schließlich erschienen jüngst die Studienergebnisse der mehr privaten, aber in engem Kontakt mit ihren Kirchen stehenden sogenannten Gruppe von Dombes (Frankreich)¹¹. Dazu kommen der Bericht über ein gemeinsames Seminar von Prof. Dr. H. Fries und Prof. Dr. W. Pannenberg an der Universität München¹², sowie sonstige wissenschaftliche Veröffentlichungen¹³. Das Ergebnis aller dieser Dokumente ist frappierend: In der Frage der kirchlichen Ämter ist ein ganz erheblicher Fortschritt, wenn nicht ein weitgehender Konsens erzielt worden. So steht das Memorandum der deutschen ökumenischen Universitätsinstitute in bester Gesellschaft. Die Aufregung, die darum entstanden ist, ist zu einem guten Teil darauf zurückzuführen, daß man bei uns die Ergebnisse des internationalen theologischen Gesprächs nicht zur Kenntnis genommen oder in der größeren Öffentlichkeit verschwiegen hat.

Es sind vor allem zwei Punkte, in denen heute ein weitgehender Konsens möglich erscheint. Zunächst ist heute ziemlich allgemein anerkannt, wenn das Memorandum feststellt, daß die Frage, ob man die Ordination als Sakrament bezeichnet oder nicht, primär eine Frage der Sprachregelung darstellt (16; 22). Diese Frage ist nämlich, wie bereits Melancthon in der Apologie zur Augsburger Konfession (Art. 13) und ähnlich Calvin (Institutio IV, 19; 29) erkannt haben, davon abhängig, wie weit oder wie eng man den Begriff „Sakrament“ faßt. Bekanntlich hat die Tradition in der Bestimmung des Sakramentsbegriffs eine lange Entwicklung durchgemacht, die erst im 12. Jahrhundert zur Festlegung der Sieben-Zahl der Sakramente führte. Entscheidend ist jedoch nicht der Begriff „Sakrament“, sondern die „Sache“, die gemeint ist. Diese „Sache“ besteht darin, daß dem Ordinierten unter Handauflegung und Gebet die Gabe des Geistes zur Erfüllung seines Dienstes *in wirksamer Weise* verheißen wird. Wo dies der Sache nach anerkannt wird, ist die Frage der Sakramentalität in der Tat nur eine Frage der Sprachregelung.

Ähnlich verhält es sich mit der Frage des sakramentalen Charakters. Das Trienter Konzil hat das Wesen dieses sakramentalen Charakters nicht definiert, sondern lediglich sein Daß verteidigt. Deshalb warnt das Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt mit Recht davor, allzu massive und unkontrollierte Vorstellungen als verbindliche kirchliche Lehre auszugeben, etwa als handle es sich um eine fixe und immobile Qualität, manchmal verbunden mit einem Überlegenheitsanspruch

¹¹ Ökumenischer Konsens über Eucharistie und Amt, in: Herderkorrespondenz 27 (1973) 33–39.

¹² Das Amt in der Kirche, in: Una sancta 25 (1970) 107–115.

¹³ An erster Stelle ist der Studienbericht der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung über „Das ordinierte Amt“ zu nennen, in: Löwen 1971, hrsg. v. K. Raiser (Stuttgart 1971) 77–102; außerdem: Gegenseitige Anerkennung der kirchlichen Ämter, in: Concilium 8 (1972) H. 4; H. Fries, Ein Glaube – eine Taufe – getrennt beim Abendmahl? (Graz, Wien, Köln 1971) 70–81; ders., Das Problem des Amtes in der Sicht katholischer Theologie, in: Kerygma und Dogma 18 (1972) bes. 135–138; der traditionelle Standpunkt wird verteidigt: Kirche, Amt, Abendmahlsgemeinschaft, in: Catholica 26 (1972) H. 2.

des Klerus gegenüber den Laien¹⁴. Im Grund geht es nach einer heute weit verbreiteten theologischen Interpretation um nichts anderes, als daß die Ordination nur einmal gespendet und nicht wiederholt werden darf, weil sie „für den Ordinierten eine Inanspruchnahme der Ganzheit seiner Existenz“ bedeutet (17); insofern prägt die äußere Funktion, die dem Ordinierten übertragen wird, diesen in seiner ganzen Person¹⁵. Es geht also keineswegs um „eine ungebührliche Vorzugsstellung des Priesters gegenüber der Gemeinde, sondern primär eine letzte Unabhängigkeit seiner amtlichen Aufgaben von seiner persönlichen Heilssituation vor Gott“¹⁶. Auch wenn die protestantische Tradition den Begriff „sakramentaler Charakter“ verwirft, hat sie doch der Sache nach in ihrer Praxis ein funktionales Äquivalent, das darin zum Ausdruck kommt, daß die Ordination nur einmal vollzogen werden soll. Die gegensätzlichen Formulierungen brauchen heute jedoch nicht mehr als kirchentrennend angesehen werden.

In beiden Fragen artikuliert das Memorandum das Ergebnis eines auf sehr breiter Ebene geführten Gesprächs, das zu einem weitgehenden Konsens geführt hat. Dabei ist es völlig unsachgemäß zu fragen, welche der beiden Seiten mehr nachgegeben hat. Betrachtet man die kontroverstheologischen Ausgangspunkte, dann war der Weg für beide Partner gleich weit und gleich schwer. Doch nicht um Entgegenkommen und Abstriche geht es, sondern um eine tiefere Einsicht in die geschichtliche Bedingtheit bisheriger kontroverstheologischer Positionen. Eine solche Einsicht braucht nicht notwendig zu einem Relativismus führen. Im Gegenteil, dadurch daß man Sendung und Vollmacht des Amtes immer mehr aushöhlt, kommt man ebensowenig weiter wie dadurch, daß man das legitime Anliegen der protestantischen Position aufgibt, Jesus Christus als den einen und einzigen Hohenpriester des Neuen Bundes zur Geltung zu bringen. Weiterführend kann es nur sein, in allem Wandel der Sprache und der Denk- und Vorstellungsweisen den bleibenden Anspruch der „Sache“ des Evangeliums zu wahren und tiefer zu erfassen. Dies ist den Verfassern des Memorandums in beiden Fragen in hohem Maß gelungen.

Dennoch muß man fragen, ob diese Ergebnisse bereits heute zu so weitreichenden Schlußfolgerungen berechtigen, wie das Memorandum es darstellt. Die Schlußfolgerung kann doch nur lauten, daß heute in diesen Fragen ein solcher Konsens zwischen den Kirchen *möglich* erscheint. Wirklich vorhanden ist er zunächst nur zwischen den an dem Gespräch beteiligten Theologen. Das zu betonen ist deshalb von Bedeutung,

¹⁴ Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt (Trier 1969) 55.

¹⁵ Wenn dem Malta-Bericht S. 205 eine Entgegensetzung von Amtsfunktion und innerlicher Qualifikation der Person vorgeworfen wird, so stellt dies ein Mißverständnis dieses Textes dar, ein Mißverständnis freilich, das unabhängig davon weit verbreitet ist. Ein solcher Dualismus von Personalität und sozialer Rolle ist jedoch sowohl anthropologisch-soziologisch wie erst recht theologisch fragwürdig. Die von Christus ausgehende Sendung des Amtsträgers gibt diesem eine bestimmte Funktion in der Kirche, die ihn in seiner ganzen Person beansprucht und in dem prägt, was er ist. Funktionale und ontologische Sicht stellen also keinen Gegensatz, sondern ein zusammengehöriges Ganzes dar.

¹⁶ Schreiben der deutschen Bischöfe, 53.

weil es auf protestantischer Seite nicht in der gleichen Weise ein verbindliches gemeinsames Amtsverständnis gibt wie in der katholischen Kirche. Die in dem Memorandum abgelehnte Reduktion der Ordination auf die Installation ist dort immerhin so weit verbreitet, daß sie in die Ordinationsvorlage eines Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union eingehen konnte, auch wenn E. Schlink das einen Anachronismus nennt, der nach ihm keine Aussicht hat, sich im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland durchzusetzen (S. 134, Anm. 10). Aber auch wenn hier noch ganz erhebliche Fragen offen sind, so stellt es dennoch einen ganz gewaltigen Fortschritt dar, daß es namhaften Theologen beider Kirchen gelungen ist, ihren Kirchen einen Weg zu zeigen, von ihren jeweiligen Voraussetzungen her einander einen ganz erheblichen, wenn nicht den entscheidenden Schritt näherzukommen.

Das offene Problem der apostolischen Sukzession

Offene Fragen gibt es freilich beileibe nicht nur für die protestantische Seite. Wie die im wesentlichen negative Reaktion der deutschen Bischofskonferenz zeigt, bestehen die offenen Fragen noch viel deutlicher artikuliert auf katholischer Seite. Das Problem besteht heute freilich nicht mehr in erster Linie hinsichtlich der Sakramentalität des Amtes und des sakramentalen Charakters, sondern vor allem hinsichtlich der apostolischen Sukzession. An weiterführenden Gesichtspunkten fehlt es auch in dieser Frage nicht. Wir wissen heute – nicht zuletzt auf Grund der Arbeiten von E. Schlink¹⁷ –, daß die apostolische Sukzession eine viel umfassendere und vielschichtigere Größe darstellt als nur die ununterbrochene Kette der Handauflegungen bei der Übertragung des Bischofsamtes. Da ist zunächst die Vielschichtigkeit und Unschärfe des neutestamentlichen Apostelbegriffs, der einerseits nicht auf den historischen Jesus zurückgeht, sondern in der Augenzeugenschaft für die Auferstehung Jesu Christi und in der Sendung durch den Auferstandenen gründet, andererseits aber auch auf einen weiteren Kreis von durch die Kirche Gesendeten Anwendung fand. Wichtiger ist, daß die Nachfolge der Apostel im Glauben Sache der Kirche insgesamt ist und nicht auf die kirchlichen Ämter begrenzt ist. Die Amtsstrukturen selbst sind im Neuen Testament sehr mannigfaltig. Eine hierarchische Überordnung des bischöflichen Amtes über das Presbyteramt gibt es erst in nachneutestamentlicher Zeit, eine Tatsache, der auch die Texte des Trienter (DS 1776) und des II. Vatikanischen Konzils (Kirchenkonstitution, 20) Rech-

¹⁷ E. Schlink, Die apostolische Sukzession, in: Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen. Beiträge zum Gespräch zwischen den getrennten Kirchen (Göttingen 1961) 160–195, diesen Ansatz weiterführend im vorliegenden Band S. 123–162: Die apostolische Sukzession und die Gemeinschaft der Ämter. Von katholischer Seite ist dieser Ansatz vor allem von H. Küng aufgegriffen worden: Die Kirche (Freiburg, Basel, Wien 1967) 408–425. Wichtig für das ökumenische Gespräch ist außerdem der Sammelband: Katholizität und Apostolizität. Theologische Studien einer gemeinsamen Arbeitsgruppe zwischen der Römisch-katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen, in: Kerygma und Dogma 1971, Beiheft 2.

nung tragen wollen. Schließlich gibt es auch in der amtlichen Übertragung apostolischer Funktionen innerhalb des Neuen Testaments vielfache Formen; auch in der späteren Kirchengeschichte finden sich noch amtlich autorisierte und anerkannte Fälle einer Ordination von Priestern durch Priester¹⁸. So muß man in der Tat fragen, ob die Abfolge bischöflicher Handauflegungen die ausschließliche Bedingung für die Anerkennung einer apostolischen Sukzession darstellt (10).

Auf Grund solcher und ähnlicher Überlegungen kamen schon die Gespräche in den USA zu einem praktisch vollen Konsens, während der Malta-Bericht ganz bewußt zurückhaltender formuliert und die kirchlichen Autoritäten lediglich drängt, die Frage der Anerkennung des lutherischen Amtes ernsthaft zu *prüfen* (Nr. 63). Die Gruppe von Dombes spricht noch deutlicher von einem bloßen Teilkonsens, sieht die noch vorhandenen Schwierigkeiten vor allem in der Lehre von der apostolischen Sukzession im Bischofsamt, die „nach katholischer Lehre für die unverkürzte Zeichenhaftigkeit des Amtes unerläßlich ist“ (S. 39). Das Memorandum der ökumenischen Institute dagegen kommt wieder zu einer vollen Übereinstimmung. Das Memorandum sieht zwar die Ordination durch Handauflegung (nicht unbedingt bischöfliche Handauflegung!) als Normalfall an; sie ist als „eine Hilfe für die Bewahrung der apostolischen Überlieferung und als Zeichen der Einheit und Kontinuität ernst zu nehmen“ (10). Im Anschluß an die Position von E. Schlink werden aber dennoch drei Möglichkeiten der Einsetzung ins Amt für möglich gehalten: 1. Sendung durch bereits Ordinierte unter Anerkennung bzw. Mitwirkung der Gemeinden; 2. Sendung durch die Gemeinden unter Anerkennung bzw. Mitwirkung kirchlicher Amtsträger; 3. Anerkennung eines in pneumatischer Freiheit entstandenen und faktisch ausgeübten Dienstes durch die kirchlichen Amtsträger zusammen mit anderen Gliedern der Gemeinde (22; vgl. 7; 14).

Die entscheidende Frage an das Memorandum ist, ob mit diesen drei Formen der apostolischen Sukzession das Kontroversproblem wirklich gelöst ist. Diese Frage ist nicht leicht zu beantworten, da die lehramtlichen Aussagen über die apostolische Sukzession in Form der Abfolge bischöflicher Handauflegungen nicht so eindeutig sind, wie man gewöhnlich annimmt. Schon die Tatsache, daß erst 1947 durch Pius XII. endgültig geklärt wurde, daß *von jetzt an* als sakramentales Zeichen der Ordination die Handauflegung zu gelten hat (DS 3857–61), während das Konzil von Florenz im Jahr 1439 die Übergabe der liturgischen Geräte nannte (DS 1326), muß zu denken geben. Offensichtlich beansprucht die Kirche einen sehr weiten Spielraum in der Festsetzung des sakramentalen Zeichens einer gültigen Ordination. Könnte also die katholische Kirche nicht zumindest von jetzt an die Form der protestantischen Ordina-

¹⁸ Vgl. Y. Congar, *Heilige Kirche* (Stuttgart 1966) 285–316; P. Fransen, Art. Weihen, in: *Sacramentum mundi* IV (1969) 1270 f.; W. Kasper, *Zur Frage der Anerkennung*, 99–104; H. McSorley, *Anerkennung einer presbyteralen Sukzession*, in: *Concilium* 8 (1972) 245–250. Dieser Gesichtspunkt darf freilich in seiner ökumenischen Bedeutung nicht überbewertet werden; er hat mehr eine inner-katholische Funktion, weil er geeignet ist, eine starre, auf die Abfolge bischöflicher Handauflegungen formalisierte Auffassung der apostolischen Sukzession aufzubrechen.

tion als gültig anerkennen? Aber auch der Begriff der gültigen Ordination ist ziemlich ungeklärt. Handelt es sich um eine juristische oder um eine strikt theologische Aussage?¹⁹ Die Verwerfung der Ämter in den protestantischen Kirchen ist darum nicht eigentlich eine verbindliche katholische Lehre als vielmehr eine herrschende Praxis, die freilich selbst wieder eine theologische Qualität besitzt. In der Auseinandersetzung mit dem Memorandum wird man also nicht einfach dogmatisch dekretieren können; man wird theologisch argumentieren müssen. Und es ist K. Rahner recht zu geben, wenn er feststellt, daß ein Widerspruch des Memorandums zur katholischen Lehre nicht einfach behauptet werden könne, sondern erst genau nachzuweisen ist. Dies ist bisher nicht geschehen.

Im folgenden seien zwei Fragen gestellt, die mir in dem Memorandum noch offen geblieben zu sein scheinen. Die erste Frage ist methodischer Art. Das Memorandum geht aus von der Normativität des biblischen Sachverhaltes wie von den Bedürfnissen und Erfordernissen der gegenwärtigen kirchlichen und gesellschaftlichen Situation und ihren spezifischen Problemen und Krisenphänomenen des kirchlichen Amtes. Das Vermittlungskontinuum der Tradition kommt eigentlich nur in dem Beitrag der beiden Münchner Institute über „Ordination und Sakramentalität“ zum Zug. Ein solcher Salto mortale über fast zwei Jahrtausende hinweg macht zweifellos schon rein methodisch und hermeneutisch erhebliche Schwierigkeiten. Vom Standpunkt einer katholischen Theologie verstärken sich diese Schwierigkeiten. Sosehr man nämlich mit dem Vatikanum II die Schrift als Seele der Theologie bezeichnen muß (Offenbarungskonstitution, 24; Dekret über die Ausbildung der Priester, 16), kann man die Seele doch nur in und vermitteltst deren Selbstausslegung und Selbstverwirklichung im Leib der kirchlichen Tradition fassen. Nimmt man diese Zusammengehörigkeit von Schrift und Tradition ernst (Offenbarungskonstitution, 10), dann kann man aber die Lehre von der Sukzession im Bischofsamt, die sich in der unmittelbar nachneutestamentlichen Zeit aus deutlichen spätneutestamentlichen Ansätzen herausentwickelt hat, nicht so leicht als eine Möglichkeit neben anderen bezeichnen. Wenn das Traditionsprinzip überhaupt noch eine Bedeutung haben soll, dann neben der Frage des Kanons der Schrift in der Frage der apostolischen Sukzession im Bischofsamt. Es ist ja nicht Zufall gewesen, daß sich in der alten Kirche der Schriftkanon und die apostolische Sukzession im Bischofsamt gleichzeitig und in sachlichem Zusammenhang herausgebildet haben.

Man wird also vom Standpunkt einer katholischen Theologie zwar vielerlei Formen der apostolischen Sukzession als möglich ansehen können. Man wird aber ebenso sagen müssen, daß zur Vollgestalt und Vollgültigkeit dieser Formen, auch der presbyteralen Sukzession, die Gemeinschaft mit dem in apostolischer Sukzession stehenden Bischofsamt notwendig ist. Ohne diese Gemeinschaft gegenseitiger Anerkennung bilden diese anderen Formen nur defiziente Modi der apostolischen Sukzession. Die gegenseitige

¹⁹ Vgl. W. Kasper, *Zur Frage der Anerkennung*, 105.

Anerkennung der Ämter müßte deshalb auch die Anerkennung der konstitutiven Bedeutung der Gemeinschaft mit dem Bischofsamt beinhalten. Solange dies nicht der Fall ist, ist *von beiden Seiten* keine volle Anerkennung des Amtes der anderen Kirche gegeben.

Der Kern des Problems

Mit einer zweiten Frage soll nun noch auf die theologischen Sachgesichtspunkte eingegangen werden und die Frage nach dem inneren Sinn der Lehre von der apostolischen Sukzession im Bischofsamt gestellt werden²⁰. Traditionell formuliert lautet die Frage: Ist die apostolische Sukzession in Form der bischöflichen Sukzession göttlichen Rechts (*ius divinum*), oder ist sie nur menschlichen Rechts (*ius humanum*)? Dies ist keine historische Frage, sondern eine strikt theologische Frage. Was die historischen Tatbestände angeht, können sich katholische und protestantische Theologen durchaus einig sein: der irdische Jesus hat keine Ämter gestiftet, in apostolischer Zeit gab es eine große Vielfalt der Gemeinde- und Amtsstrukturen, der Unterschied zwischen dem bischöflichen und dem priesterlichen Amt bildete sich erst in unmittelbar nachneutestamentlicher Zeit heraus. Das Evangelium ist jedoch keine rein historische Größe, sondern in der Kirche lebendig verkündetes, geglaubtes und gelebtes Wort von Jesus Christus. So ist die Frage, ob die Entwicklung der alten Kirche nicht vom Wesen des Evangeliums her notwendig war. Um diese theologische Sachfrage nach den Kriterien der rechten Evangeliumsverkündigung und nicht um historische Spezialfragen muß es in der Kontroverse gehen. Dies kommt leider in der theologischen Argumentation des Memorandums zu wenig zum Ausdruck.

Die Augsburger Konfession kennt bekanntlich zwei Kriterien: es genügt (*satis est*) zur wahren Einheit der Kirche die Übereinstimmung in der Lehre des Evangeliums und in der Verwaltung der Sakramente (Art. 7). Dieses „*satis est*“ macht den katholisch-protestantischen Unterschied aus, es enthält nämlich den Protest gegen ein drittes, von der katholischen Kirche festgehaltenes Kriterium: die Gemeinschaft mit dem apostolischen Amt. Es steht selbstverständlich auch nach katholischer Auffassung nicht auf einer Ebene mit der Verkündigung und mit den Sakramenten; aber es ist doch eine notwendige Bedingung für diese beiden ersteren²¹. Dieser Unterschied ist keine reine

²⁰ Damit möchte ich meinen früher geäußerten Standpunkt etwas weiterführen und mehr als bisher die Bedeutung der apostolischen Sukzession im Bischofsamt herausstellen. Außer dem bereits genannten Artikel (s. Anm. 10) vgl. Konvergenz und Divergenz in der Amtsfrage, in: Concilium 8 (1972) 297–299. Mit der Herausstellung der Bedeutung der bischöflichen Sukzession ist auch der berechtigten Forderung von K. Rahner Genüge getan, aufzuzeigen, an welcher Stelle der Ämterproblematik in einem späteren Stadium der Diskussion die Frage des Petrusamts eingebracht werden kann. Die apostolische Sukzession des einzelnen Bischofs ist ja zu sehen innerhalb der Sukzession des gesamten Kollegiums der Bischöfe, das seinen Einheitspunkt im Petrusamt besitzt.

²¹ Vgl. J. Ratzinger, Das geistliche Amt und die Einheit der Kirche, in: Das neue Volk Gottes (Düsseldorf 1969) 105–120.

Randfrage; er geht letztlich zurück auf ein unterschiedliches Verständnis dessen, was nach lutherischer Überzeugung die Mitte des Evangeliums ist, die Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben. Die Frage ist nämlich, ob die katholische Lehre mit ihren drei Bedingungen nicht gegen die Bedingungslosigkeit des Heils „allein durch Glauben“ verstößt. Macht sie damit eine geschichtlich gewordene menschliche Ordnung zur Bedingung, oder handelt es sich um eine im Wesen des Evangeliums selbst begründete und insofern gottgesetzte Ordnung (*ius divinum*)?²² Es ist also die Frage, ob wir zwar in der Rechtfertigungslehre als einzelнем Lehrstück, nicht aber in den Konsequenzen und Implikationen der Rechtfertigungslehre einig sind.

Nach katholischer Auffassung, die sich hier auf 2 Kor 5, 18–20 gründet, ist mit dem Wort der Versöhnung der apostolische Dienst der Versöhnung mitgesetzt. Oder im Anschluß an Röm 10, 14–16 formuliert: das Zeugnis des Glaubens setzt die Zeugen des Glaubens voraus. Diese Zusammengehörigkeit von Zeugnis und Zeuge ist eine Grundstruktur, die letztlich christologisch begründet ist in der Untrennbarkeit von Person und Sache (Werk) Jesu Christi. So ist das Zeugnis des Glaubens in einem positiven und konstitutiven, aber nicht in einem exklusiven Sinn an gesandte und bevollmächtigte Zeugen des Glaubens gebunden, wie umgekehrt die Glaubenszeugen an das Wort des Evangeliums gebunden sind, das in unvergleichbarer Weise über der Kirche steht (WA 6, 560; Offenbarungskonstitution, 10).

Für das Verständnis der apostolischen Sukzession folgt daraus: Das Wesentliche ist die Nachfolge im apostolischen Zeugnis des Glaubens; sie ist scholastisch formuliert die *Successio formalis*, also die Seele und das Lebensprinzip der apostolischen Sukzession²³. Diese ist deshalb mehr als die ununterbrochene Kette der Handauflegungen; ja ein Bischof, der sich außerhalb des apostolischen Glaubens stellt und häretisch wird, verliert sogar *eo ipso* sein Amt. Das Problem der Sukzession ist also primär ein Problem der Tradition. Dieses Zeugnis der apostolischen Tradition ist aber an gesandte Zeugen gebunden. „Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge.“²⁴ Beides kann nie grundsätzlich auseinanderfallen, denn an der Tatsache, daß sich eine Gemeinde ihr Amt nicht selber geben und es nicht eigenmächtig aus sich heraussetzen kann, daß das Amt vielmehr in die Gemeinde gesandt werden muß, wird zeichenhaft deutlich, daß sich die Gemeinde das Wort des Evangeliums nicht selber sagen kann, daß der Glaube vielmehr vom Hören kommt (Röm 10, 17). So stellt die Unverfügbarkeit der Zeugnisgestalt nur zeichenhaft die

²² Vgl. K. Rahner, Über den Begriff des „*Ius divinum*“ im katholischen Verständnis, in: Schriften zur Theologie, Bd. 5 (Einsiedeln, Zürich, Köln 1962) 249–277.

²³ Vgl. Y. Congar, *Apostolicité de ministère et apostolicité de doctrine. Réaction protestante et Tradition catholique*, in: Volk Gottes (Festgabe für J. Höfer), hrsg. v. R. Bäumer u. H. Dolch (Freiburg 1967) 84–111; W. Breuning, Art. Apostolische Sukzession, in: *Sacramentum mundi I* (1967) 294–300.

²⁴ J. Ratzinger, Primat, Episkopat und *successio apostolica*, in: K. Rahner – J. Ratzinger, Episkopat und Primat (*Quaestiones disputatae*, Bd. 11) (Freiburg, Basel, Wien 1961) 49.

Unverfügbarkeit (*extra nos*) des Wortes Gottes und des Heils dar. Der Vorgegebenheit des Evangeliums vom Heil Gottes in Jesus Christus entspricht zeichenhaft die Vorgegebenheit des apostolischen Amtes in der Kirche.

Ergebnis

Als Ergebnis kann festgehalten werden: In der Frage des kirchlichen Amtes ist seit dem II. Vatikanischen Konzil ein ganz erheblicher Fortschritt zu verzeichnen, über den man nicht schockiert, sondern erfreut und für den man dankbar sein sollte. Sowohl in der grundsätzlichen Verhältnisbestimmung von gemeinsamem Priestertum aller Getauften und der besonderen Sendung des kirchlichen Amtes wie in dessen wesentlichen Funktionen ist ein Konsens möglich. Die Kontroversen um die Sakramentalität der Ordination und um den *Character indelebilis* können als im Grundsatz, wenngleich noch nicht immer in der kirchlichen Praxis und im durchschnittlichen kirchlichen Bewußtsein, als überwunden gelten. Auch in der Frage der apostolischen Sukzession ist ein weitreichender Teilkonsens möglich. Von einem völligen Mangel jeder Art von theologisch zu qualifizierendem Amt in den protestantischen Kirchen kann also keine Rede sein.

Dieser erfreuliche Fortschritt darf jedoch nicht übersehen lassen, daß in der Frage der apostolischen Sukzession im Bischofsamt nach wie vor offene Fragen bestehen. Nach katholischer Auffassung ist die Kontinuität im bischöflichen Amt ein wesentliches Zeichen und Mittel für die Identität des apostolischen Glaubens. Ein *wesentliches* Zeichen – das heißt: nur ein *Zeichen*, nicht die Sache selbst, und nur *ein* Zeichen, nicht das einzige Zeichen und Kriterium, also keine *ipso facto* sichere Garantie. Ein wesentliches Zeichen – das heißt aber auch: ein unabdingbares Zeichen für die Vollgestalt der apostolischen Sukzession und der Kirche. Eine gegenseitige Anerkennung der Ämter müßte auch dieses Verständnis des Amtes auf katholischer Seite mitbeinhalten. Ist das der Fall, dann wäre in der Tat die kirchliche Gemeinschaft (*communio*) gegeben und einer gemeinsamen Eucharistiefeier stünde nichts mehr im Weg.

Das Memorandum signalisiert einen ganz erheblichen Fortschritt auf dem Weg zu diesem Ziel, der zeigt, daß von einer Krise und Stagnation des ökumenischen Dialogs zumindest theologisch nicht die Rede sein kann. Bei den noch verbleibenden theologischen Problemen steht jedoch das Wesen des Evangeliums und der Kirche nochmals zur Diskussion. Nur in dieser Grundsätzlichkeit gestellt ist die Frage der apostolischen Sukzession in einer weiterführenden Weise lösbar. Das Memorandum berechtigt zu der Hoffnung, daß diese Lösung eines Tages möglich sein wird. Bis dahin gilt es in Sachlichkeit, Geduld, aber auch mit Energie weiterzuarbeiten.