

*Michael Hardt*

## Konsens oder Konvergenz in der Amtsfrage?

Zum Dokument „Das geistliche Amt in der Kirche“

Das schwierigste Problem für die Gemeinschaft zwischen der römisch-katholischen Kirche und den evangelischen Kirchen ist die Amtsfrage. Diese allgemein verbreitete Einschätzung des zwischenkirchlichen Diskussionsstands wurde zu Beginn der 70er Jahre massiv in Frage gestellt: „Kontroversen im Verständnis der apostolischen Sukzession und der Ordination galten bisher als entscheidendes Hindernis für die gegenseitige Anerkennung der Ämter und für die Kirchengemeinschaft. Aufgrund der Erkenntnisse der ökumenischen Theologie läßt sich von daher eine Verweigerung der gegenseitigen Anerkennung der Ämter nicht mehr rechtfertigen, weil diese überkommenen Verschiedenheiten nicht mehr als kirchentrennend angesehen werden müssen“ (These 22). „Da einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter theologisch nichts Entscheidendes mehr im Wege steht, ist ein hauptsächliches Hindernis für die Abendmahlsgemeinschaft überwunden.“ (These 23).

Diese beiden Grundthesen des Memorandums der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute<sup>1</sup> lösten nach seiner Veröffentlichung im Jahr 1973 einen Proteststurm der Entrüstung und des Widerspruchs aus. Walter Kasper hielt den Schock über dieses Ergebnis des Memorandums nur bei denen für gerechtfertigt, die die ökumenischen Diskussionen um die Amtsfrage „nicht verfolgt oder nicht ernst genommen haben“. Allerdings ging – Kasper zufolge – das Memorandum mit seiner Grundthese über die bisherigen Dokumente einen wesentlichen Schritt hinaus<sup>2</sup>.

Seit dem Memorandum sind in den letzten 15 Jahren eine Reihe ökumenischer Dokumente zur Amtsfrage erarbeitet worden: Als Lutherisch-Römisch-katholische Dialoge: Der USA-Bericht Amt und universale Kirche<sup>3</sup>, Wege zur Gemeinschaft (1980), Alle unter einem Christus (Stellungnahme zum Augsburgischen Bekenntnis, 1980), Das geistliche Amt in der Kirche (1981), Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rats der Kirchen („Lima-Dokument“, 1982). Als Anglikanisch-Römisch-katholische Dialoge: Amt und Ordination („Canterbury-Erklärung“, 1973); Amt und Ordination: Erläuterung (Salisbury 1979); Autorität in der Kirche I („Venedig-Erklärung“, 1976); Autorität in der Kirche II (Windsor 1981)<sup>4</sup>.

Zu den umstrittenen Fragen der Amtsproblematik gehören die Themen Amt und Gemeinde, Amt und Eucharistie, Sakramentalität der Ordination, Einmaligkeit der Ordination, der Charakter *indelebilis*, das Verständnis vom „Opferpriestertum“, die theologische Unterscheidung zwischen Episkopat und Presbyterat bzw. zwischen Bischofsamt und Pfarramt, das Verständnis der apostolischen Sukzession, der Dienst an der universalen Einheit der Kirche, die Möglichkeiten einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter.

### Der Christusbezug des kirchlichen Amts

Das kirchliche Amt kann aus dem Neuen Testament begründet werden. Die theologischen Kontroversen kreisen um die Erklärung des Amts als einer Stiftung göttlichen Rechts und damit um die Frage, welche Strukturen unverzichtbar sind und welche Gegebenheiten des Amts der geschichtlichen Veränderung unterliegen. Auch wenn heute in der katholischen Theologie in der Regel das kirchliche Amt nicht mehr auf ein Stiftungswort des historischen Jesus zurückgeführt wird, so wird es doch als eine „spezifische Gestalt des apostolischen Auftrages gesehen und über das Apostelamt, das ‚Uramt‘, mit Christus in Verbindung gebracht“<sup>5</sup>.

Auf die Grundvoraussetzung aller Rede über das kirchliche Amt, ausgehend vom Dekret *Christus Dominus* des Zweiten Vatikanischen Konzils, macht Bischof Paul Werner Scheele aufmerksam: „Das erste Wort über das kirchliche Amt, mehr noch: das Wort schlechthin heißt: ‚Jesus Christus‘.“ Das christliche Bekenntnis: Jesus ist der Christus, bringt dieses eine zum Ausdruck: Jesus ist der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen. „Jesus empfängt, lebt und übt in einzigartiger Weise das prophetische, priesterliche und auch königliche Amt aus. Er tut es in der Sendung des Vaters kraft des Heiligen Geistes.“ Der Geist ist die Frucht seines Heilswirkens. Wer das Wirken des Geistes in der Kirche ernst nimmt, wird „den falschen Alternativen entkommen, die immer wieder die evangelisch-katholische Amtsdiskussion verzerrt haben. Wie man die Kirche des Wortes gegen die Kirche des Sakramentes abhob, so stellte man den Prediger gegen den Opferpriester, den Propheten gegen den Kuldiener.“<sup>6</sup>

Nur der Bezug auf Christus und seine „Amtsführung“ führt aus solchen gefährlichen Polarisierungen heraus. Das kirchliche Amt ist somit dem Amt Jesu Christi untergeordnet; denn Jesus Christus wirkt im Heiligen Geist in der Verkündigung des Wortes Gottes, in der Spendung der Sakramente und im Hirtendienst. „Jesus Christus nimmt als der gegenwärtig Handelnde den Amtsträger in seinen Dienst; der Amtsträger ist nur sein Werkzeug und Organ ... Nach dem Verständnis beider Traditionen hat der Amtsträger bei der Konsekration in der Feier der Eucharistie keine ‚Gewalt‘ über Christus, sondern spricht im Auftrage und im Namen Jesu Christi: ‚Das ist mein Leib‘ – ‚Das ist mein Blut‘.“<sup>7</sup>

## Amt und Gemeinde – Übertragung des kirchlichen Amts

Die römisch-katholische Kirche und die lutherischen und reformierten Kirchen stimmen darin überein, „daß das Amt sowohl gegenüber der Gemeinde wie in der Gemeinde steht“. Mit dieser Aussage übernehmen die Autoren des Dokuments „Das geistliche Amt in der Kirche“ eine Formulierung aus dem Malta-Bericht (Nr. 50). Alle Christus haben Anteil am Priestertum Christi und bilden gemeinsam das eine priesterliche Gottesvolk (Nr. 13). Der Dienst der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums und der Spendung der Sakramente ist aber nicht allen in der Kirche aufgetragen, sondern denen, die diese Aufgabe durch die Berufung in das Amt erhalten haben. Die Übertragung der Vollmacht für das Amt ist aber nicht im Sinn einer Delegation der Gemeinde zu verstehen, auch wenn der Amtsträger durch Wahl der Gemeinde bestimmt wird. Dies wird gerade im Verständnis der Ordination deutlich werden.

In der Bestimmung des Auftrags des Amts gingen Katholiken und Lutheraner von unterschiedlichen Voraussetzungen aus, die zu den einseitigen Vorurteilen einer „Kirche des Wortes“ und der „Kirche der Sakramente“ bzw. der Kirche des Opferpriestertums (im religionsgeschichtlichen Sinn) führten. Diese Vorurteile haben in den Gemeinden zur Beschreibung der Kirchen immer noch ein starkes Beharrungsvermögen. „Gegenüber der Tendenz zur Einengung des Amtes auf den Begriff des sacerdos (Priester) und dessen potestas (Vollmacht) für die Darbringung des eucharistischen Opfers betonte die Reformation den Vorrang der Verkündigungsaufgabe.“<sup>8</sup> Der Vorwurf des Opferpriestertums, in dem man eine Einschränkung und Gefährdung des ein für allemal gültigen hohepriesterlichen Amtes Christi erkannte, und die reformatorische Betonung der Verkündigung des Wortes, der die Sakramentenverwaltung zugeordnet wird, markieren die Grenze im Amtsverständnis zur Zeit der Reformation. Auf dem Hintergrund dieser Kontroverse um das Opferpriestertum ist auch die Ablehnung der Ordination bzw. der Priesterweihe als Sakrament zu sehen.

Seit der apostolischen Zeit wurden die Amtsträger durch Handauflegung und Gebet in der gottesdienstlich versammelten Gemeinde bestellt. Die Ordination hat nach dem Verständnis der Alten Kirche eine zweifache Dimension: eine ekklesiale und eine pneumatische. Die ekklesiale findet ihren Ausdruck in der Wahl des Kandidaten, die pneumatische im Ordinationsritus, der Handauflegung und dem epikletischen Gebet, das die Gnade des Geistes für den Amtsträger erfleht. Der kirchlichen Wahl und der Handauflegung wird somit nicht ein Verfügen über Gottes Gnade zugeschrieben, vielmehr hat der Geist Gottes und Christi allein die Macht, „die Gewählten in ihren innersten Fähigkeiten zu ‚ordinieren‘, zu begnadigen und zu befähigen“<sup>9</sup>.

Im Mittelalter findet sich nun ein Trend, der zu einer Verdrängung des ursprünglichen pneumatisch-ekklesialen Amtsverständnisses führt und mehr den

Ordinierten in seiner ontologischen Beschaffenheit spekulativ durchdenkt. Während von den Pastoralbriefen des Neuen Testaments her das Amtsscharisma nur im Kontext des Gemeindeaufbauens zu begreifen ist, steht nun der Amtsträger als geweihtes Individuum vor Augen, das die Gewalt zur Darbringung des Meßopfers besitzt<sup>10</sup>.

Fehlender Christusbezug, Ergänzung des Kreuzesopfers durch die vielen Meßopfer, magische Handhabung des Weihesakraments, Herrschaft der geweihten Kleriker über das einfache Kirchenvolk, diese Vorwürfe der Reformatoren sind durch die Lehraussagen der Konzilien nicht gedeckt. Das Vierte Laterankonzil (1215) erklärt eindeutig im Sinn der altkirchlichen Christozentrik: „Jesus Christus ist Priester und Opfer zugleich“ (DS 802). Auch das Konzil von Florenz (1439–1445) hebt den Christusbezug allen priesterlichen Handelns hervor; der Priester bereite das Altarsakrament, „indem er in der Person Christi spricht“ (DS 1321). Martin Luther lehnt das überkommene Verständnis der Priesterweihe aufgrund der Mißstände in der Meßpraxis ab. Die Ordination ist für ihn kein von Christus eingesetztes Sakrament, sondern ein menschlicher Ritus, da ein Stiftungswort Jesu zur Begründung des Sakramentscharakters der Ordination nicht belegbar ist. Die Ordination verleiht somit keine Gewalt, das Herrenmahl als ein Opfer zur Vergebung der Sünden darzubringen und Brot und Wein in Leib und Blut Christi zu verwandeln. „Der wahre ‚Pfarrer‘ der wahren Kirche hat den Dienst am Wort als seinen umfassenden Dienst zu verrichten.“<sup>11</sup>

Das Trienter Konzil versteht zwar das eucharistische Opfer eindeutig im Sinn der sakramentalen Darstellung des Kreuzesopfers Christi (DS 1740), hält aber am Begriff des Sacerdos und dessen Beziehung auf das Meßopfer fest (DS 1752), was zu Mißverständnissen in der Interpretationsgeschichte des „Opferpriestertums“ führte. Der Akzent des mittelalterlichen Amtsverständnisses führt im Trienter Konzil dazu, daß die Betonung vor allem auf die Verwaltung der Sakramente gelegt wird. In seiner Lehre vom „sacramentum ordinis“ hätte nach Ganoczy das Konzil von Trient das Gleichgewicht zwischen Dienst am Wort und Dienst am Sakrament als Aufgaben des Gemeindeführers besser in den Griff bekommen können<sup>12</sup>. Die Bestimmungen des Trienter Konzils sind allerdings positiv und nicht exklusiv zu verstehen. In der Aufgabe des Amtes ist auch dem Konzil von Trient zufolge der Verkündigungsauftrag eingeschlossen; so wurde in den Reformdekreten die Predigt Aufgabe betont und gefordert. Diese unterstreicht das Zweite Vatikanische Konzil eindeutig, wenn es als die drei Grundfunktionen des Amtes die Verkündigung des Wortes, die Spendung der Sakramente und den Hirtendienst benennt. Letzterer schließt die Sorge um die Einheit der Gemeinde und zwischen den Gemeinden ein<sup>13</sup>.

Die Verkündigung des Evangeliums und die dem Evangelium gemäße Verwaltung der Sakramente zur Weckung des Glaubens und zur Auferbauung der Gemeinde Christi ist auch nach lutherischem Bekenntnis Aufgabe des Amtes. Die

Einheit der Kirche gründet nach lutherischem Verständnis in der rechten Verkündigung des Evangeliums und der rechten Verwaltung der Sakramente. In der *Confessio Augustana* (1530) wird für die Verwaltung der Sakramente das Amt vorausgesetzt. Nach Art. 14 wird dieses Amt der öffentlichen Verkündigung und Sakramentsverwaltung nur durch ordentlich dazu Berufene ausgeübt, das heißt nach heutigem Verständnis durch ordinierte Amtsträger. So heißt es in der Stellungnahme des Theologischen Ausschusses der VELKD zur Frage des kirchlichen Amtes und der Ordination vom 13. Oktober 1970: „Überall, wo das Amt der Kirche ausgeübt werden soll, ist Ordination erforderlich.“<sup>14</sup>

Das Dokument „Das Geistliche Amt in der Kirche“ (Nr. 31) sieht in der Sammlung und Auferbauung der christlichen Gemeinschaft durch die Verkündigung des Wortes und die Feier der Sakramente und in der Leitung der Gemeinschaft in den liturgischen, missionarischen und diakonischen Bereichen die „wesentliche und spezifische Funktion des ordinierten Amtsträgers“. Der ökumenische Dialog, gestützt auf die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils, hat die Mißverständnisse bezüglich der Eucharistielehre und der Lehre vom priesterlichen Amt klären können.

Auf der Basis dieses Konsenses stellen die Autoren von „Das geistliche Amt in der Kirche“ (Nr. 33) in Frage, ob das Ordinationsverständnis weiterhin kirchentrennend sein muß. „Wo gelehrt wird, daß durch den Akt der Ordination der Heilige Geist den Ordinierten mit seiner Gnadengabe für immer zum Dienst an Wort und Sakrament befähigt, muß gefragt werden, ob nicht in dieser Frage bisherige kirchentrennende Unterschiede aufgehoben sind.“ Keineswegs kann die Ordination nur als kirchlicher Anstellungs- und Amtseinweisungsmodus verstanden werden. Gestützt auf diese fundamentale Gemeinsamkeit ergeben sich auch gemeinsame Aussagen über den Spender der Ordination. „Die Ordination geschieht primär durch den erhöhten Herrn, der den Ordinierten durch den Heiligen Geist bewegt, stärkt und segnet. Da das Amt die Priorität der göttlichen Initiative bezeichnet und im Dienst der Einheit in und zwischen den Ortskirchen steht, geschieht die Übertragung des Amtes durch bereits ordinierte Amtsträger; dadurch kommt auch zum Ausdruck, daß das Amt seinen Dienst der Einheit nur in Gemeinschaft mit anderen Amtsträgern tun kann. Da das Amt jedoch für die Gemeinde bestellt wird und seine Sendung mit der gesamten Gemeinde ausüben soll, soll auch die Gemeinde an der Berufung und Bestellung der Amtsträger beteiligt werden“ (Nr. 34).

Hinsichtlich des Verständnisses der Einmaligkeit der Ordination sehen die Autoren von „Das Geistliche Amt in der Kirche“ noch Probleme. In der katholischen Tradition wird die ein für allemal übertragene Sendung mit ontologischen Kategorien ausgedrückt in der Lehre vom Charakter *indelebilis*. Der Zusammenhang mit der Taufe und der Firmung kommt darin zum Ausdruck, daß diese beiden Sakramente ebenfalls ein geistliches Zeichen einprägen, das nicht zerstört und

weggenommen werden kann. „Gemeint ist, daß die Berufung und Beauftragung durch Gott den Ordinierten für immer unter die Verheißung und den Anspruch Gottes stellt.“ Eine Verdinglichung dieser Lehre führte zu dem Mißverständnis einer persönlichen Heiligung durch die Priesterweihe (Nr. 37).

Lutherischerseits kommt in „der erneuten Unterscheidung der Ordination von der Installation zur Geltung, daß der Dienst zur Verkündigung des Evangeliums räumlich und zeitlich nicht grundsätzlich beschränkt gedacht werden kann, sondern der ganzen Kirche gilt“. Ebenso kann die einzelne Ortsgemeinde im Blick auf die Verleihung des geistlichen Amts nicht isoliert und autark gedacht werden: Die Berufung zum Dienst der Verkündigung und Sakramentsverwaltung, die im Namen Christi geschieht, kann nur im Zusammenhang mit der Einsetzung des Amts für die Gesamtkirche erfolgen. Die im Auftrag Christi unter Zuspruch des Heiligen Geistes geschehene Ordination zum Amt der Kirche wird auch nach lutherischer Auffassung „auf Lebensdauer und damit ohne zeitliche Einschränkung vollzogen“ (Nr. 38).

Wo dieses Verständnis der Ordination gilt und Einseitigkeiten und Fehlentwicklungen überwunden sind, kann von einem Konsens in der Sache gesprochen werden (Nr. 39). Die konditionale Formulierung dieses Konsenses läßt darauf schließen, daß die Autoren hier noch Rezeptionsarbeit in ihren Kirchen für nötig erachten.

### Die theologische Unterscheidung zwischen Bischofsamt und Pfarramt

In der katholischen Kirche und in den evangelischen Kirchen haben wir heute eine relativ gefestigte Ämterordnung, die aus lokalen Gemeindeämtern und übergeordneten regionalen Ämtern besteht. In dieser Tatsache sehen aber beide Kirchen nicht nur das Ergebnis rein geschichtlicher Entwicklungen oder eine rein soziologische Notwendigkeit; hier kommt das Wirken des Heiligen Geistes zum Ausdruck. Katholischerseits stellt sich die Frage nach den unaufgebbaren Strukturen, die dem göttlichen Recht zugeordnet werden. In diesem Zusammenhang muß gefragt werden, ob eine solche strenge Trennung zwischen göttlichem Recht als dem, was sich göttlicher Initiative verdankt, und menschlichem Recht als dem, was aus menschlich-geschichtlichen Antrieben in der Kirche geschieht, überhaupt möglich ist. Ist nicht auch das göttliche Recht nur in seinen menschlich-geschichtlichen Vermittlungen erkennbar, genauso wie auch das menschliche Recht nicht ohne Hören auf das Wort Gottes und den in der Kirche wirksamen Geist Gottes gestaltet wird? Im Neuen Testament wird auf sehr unterschiedliche Weise vom Episkopen- und Presbyteramt gesprochen. Erst im 2. Jahrhundert findet sich die Dreiteilung des Amts in Episkopat, Presbyterat und Diakonat. Mit dem Entstehen einer Diözesanstruktur wuchs dem Bischof ein regionales Leitungsamt zu, während die Presbyter innerhalb der Diözese Funktionen des Bischofs übernahm-

men, so vor allem die Feier der Eucharistie und die Spendung der Taufe. „Seit dem 3. Jahrhundert ist der Vorrang des Bischofs vor dem Presbyterkollegium unbestritten, obwohl sich für diese Überlegenheit keine einheitliche Erklärung geben läßt.“<sup>15</sup>

In der Kanonistik des Mittelalters wird die Position vertreten, daß es aufgrund der ersten Einsetzung der Presbyter keinen dogmatischen Unterschied zum Bischofsamt gibt. Die Mehrzahl der scholastischen Theologen verstehen den Episkopat nicht als Ordo, sondern als eine zum Priestertum hinzukommende Würde und als Amt. So wurde auch die Bischofsweihe nicht als Sakrament angesehen, da die höchste Gewalt in der Kirche die Konsekrationsgewalt ist, die ja schon durch die Priesterweihe verliehen wurde. Im späten Mittelalter wurde der Unterschied zwischen Bischof und Presbyter fast nur unter dem Gesichtspunkt der Jurisdiktion gesehen.

Das Trienter Konzil spricht nun in Abhebung vom Begriff des göttlichen Rechts von göttlicher Anordnung, derzufolge es eine heilige Rangordnung aus Bischöfen, Priestern und Dienern gibt (DS 1776). Der Vorrang der Bischöfe besteht in der Spendung der Firmung, der Spendung der Priesterweihe und anderer Vollmachten, deren Ausübung den anderen, die auf einer niedrigeren Stufe stehen, nicht zukommt (DS 1768). Den dogmatischen Unterschied zwischen Bischofsamt und Priesteramt hat somit das Trienter Konzil nicht entschieden, nämlich die Frage, ob es Unterscheidungen in den Ämtern gebe, die von der Offenbarung her als unabänderlich gelten müssen. Diese Frage stand auch nicht im Zentrum der damaligen Kontroversen.

Eine endgültige Klärung bringt in dieser Frage auch das Zweite Vatikanische Konzil nicht. Im Unterschied zu Trient heißt es in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche (Nr. 28): „So wird das aus göttlicher Einsetzung kommende kirchliche Dienstamt in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die schon seit alters Bischöfe, Priester, Diakone heißen.“ Die Priester sind nach der Lehre des Konzils in ihrer Amtsausübung vom Bischof abhängig; sie sind Mitarbeiter des Bischofs und bilden mit ihm zusammen ein einziges Presbyterium.

Eine Interpretation dieser Entscheidungen von ihrer Entstehungsgeschichte her wird sehr sorgsam darauf achten, wie sehr die Einzelstrukturen einer geschichtlichen Wandlung unterliegen. Als wichtige Reform der Ordnungen des kirchlichen Dienstamts erwies sich die Neubelebung des ständigen Diakonats. In diesem Kontext ist sicher auch die Einrichtung des neuen kirchlichen Berufs des Pastoralreferenten und der Pastoralreferentin zu sehen. Als „Seelsorger“ ohne Weihe arbeiten seit einigen Jahren „Laien“ hauptamtlich in vielen Gemeinden zusammen mit den Priestern im Auftrag des Bischofs. Zur Zeit wird in der katholischen Theologie darüber nachgedacht, ob und inwieweit diese „Laienmitarbeiter“ als Amtsträger anzusehen sind, das heißt ob hier nicht eine neue Ordnung innerhalb des kirchlichen Amtes entstanden ist.

Die bischöfliche Verfassung der Kirche mit der Differenzierung im Amt wollten auch die lutherischen Bekenntnisse beibehalten. Angesichts der Notsituation wurde allerdings auf eine Festschreibung der Ordnung der Episkope im Sinn regionaler Kirchenleitung verzichtet. Der Verlust des Bischofsamts in seiner überkommenen historischen Ausprägung führte dazu, daß das lutherische Pfarramt die geistlichen Aufgaben des Bischofsamts übernahm, zumal dieser Prozeß als ein Rückgriff auf eine frühere Phase der Kirchengeschichte legitimiert wurde, in der das Bischofsamt als lokales (noch nicht regionales) Amt verstanden und gelebt wurde. Vor diesem geschichtlichen Hintergrund wurde der Dienst der Aufsicht als für die Kirche notwendig erachtet, die konkrete Ausgestaltung der menschlichen Ordnung überlassen. Die Inhaber dieses übergeordneten Amts führen heute unterschiedliche Amtsbezeichnungen: Bischof, Kirchenpräsident, Superintendent (Nr. 43). Das Dokument „Das geistliche Amt in der Kirche“ spricht im Blick auf diesen Sachverhalt von einer sachlich bedeutsamen Konvergenz in der kirchlichen Praxis (Nr. 44).

Die Unterscheidung zwischen Bischofsamt und Pfarramt bezeichnet die lutherische Tradition als eine Unterscheidung menschlichen Rechts, wobei sie anerkennt, daß die Episkope um der geschichtlichen Einheit und Kontinuität willen unverzichtbar ist. „Das Vatikanum II sagt lediglich, daß diese Unterscheidung von alters her (ab antiquo) bestehe. Gleichwohl spricht auch die katholische Tradition nur von einem einzigen Sakrament des Ordo, an dem Bischof, Priester und Diakon in unterschiedlicher Weise Anteil haben“ (Nr. 48).

Auch in dieser Frage sehen die Autoren des Dokuments „Das geistliche Amt in der Kirche“ eine Konvergenzlinie. „Wenn beide Kirchen anerkennen, daß für den Glauben diese geschichtliche Entfaltung des einen apostolischen Amtes in ein mehr lokales und in ein mehr regionales Amt unter dem Beistand des Heiligen Geistes geschehen und insofern etwas für die Kirche Wesentliches entstanden ist, dann ist ein hohes Maß an Konsens erreicht“ (Nr. 49).

### Die apostolische Sukzession

In der Frage der Anerkennung kirchlicher Ämter ist das Problem der apostolischen Sukzession von entscheidendem Gewicht. Katholischerseits hat man hier den Akzent auf die ununterbrochene Amtsnachfolge der Bischöfe in einer Kirche gelegt, während evangelischerseits apostolische Sukzession als Nachfolge in der Lehre verteidigt wurde. Gegen den Vorwurf eines „sakramentalen Mechanismus“ im Sinn einer Pipelinetheorie hatte sich Joseph Ratzinger schon in der Debatte um das „Ämtermemorandum“ verwahrt. Die Handauflegung sei kein von der Kirche isolierbarer Ritus, der eine Verbindung mit der Kirche des Anfangs schaffe<sup>16</sup>. „Die Handauflegung findet in der Kirche statt und lebt von ihr. Sie ist nicht

ohne sie möglich, eine Handauflegung, die nicht Eintreten in den Lebens- und Überlieferungszusammenhang der Kirche ist, ist keine kirchliche Handauflegung.“<sup>17</sup> Apostolische Sukzession nur als Amtsnachfolge zu sehen provoziert somit die Akzentuierung der inhaltlichen Seite, die Sukzession der Lehre. Demgegenüber hebt Ratzinger die Untrennbarkeit des materialen und formalen Aspekts hervor (Nachfolge im Wort, Nachfolge in der Handauflegung).

Mit Nachdruck wird heute in der katholischen Theologie betont, daß die ganze Kirche und alle ihre Glieder Träger der apostolischen Nachfolge sind. „Innerhalb der apostolischen Nachfolge der Gesamtkirche gibt es eine besondere Nachfolge der vielfältigen Hirtendienste, insofern die Hirten, ohne selber Apostel zu sein, Auftrag und Aufgabe der Apostel, nämlich Kirchengründung und Kirchenleitung, weiterführen. Die Sukzession der Amtsnachfolge muß innerhalb der *successio fidei* der Gesamtkirche verstanden werden. Sie ist dafür ein wichtiges Zeichen, aber nicht die Sache selbst, um die es geht.“<sup>18</sup>

Im Dokument „Das geistliche Amt in der Kirche“ liest sich diese Konvergenz wie folgt: „In der heutigen katholischen Theologie setzt sich immer mehr die Auffassung durch, daß das inhaltliche Verständnis der Apostolizität das Primäre ist. In diesem Verständnis der apostolischen Sukzession bahnt sich also eine weitreichende Übereinstimmung an“ (Nr. 60). Katholiken und Lutheraner gehen gemeinsam davon aus, „daß das Zeugnis des Evangeliums an Zeugen des Evangeliums gebunden ist“. Da dieses Zeugnis der Kirche als ganzer übertragen ist, steht auch die gesamte Kirche als die *Ecclesia apostolica* in der apostolischen Sukzession. „Die Sukzession im Sinn der Sukzession der Amtsnachfolge ist innerhalb der Sukzession der Gesamtkirche im apostolischen Glauben zu sehen“ (Nr. 61).

Für die katholische Kirche ist die Sukzession der Amtsträger in der Sukzession im Bischofsamt realisiert (Nr. 62). Dieser Satz wird in der Weise erläutert, daß diese Sukzession nicht primär in der ununterbrochenen Kette von Ordinierten zu Ordinanden zu sehen ist, „sondern in einer Sukzession im Vorsteheramt einer Kirche, die sich in der Kontinuität des apostolischen Glaubens befindet und über die der Bischof wacht, um sie in der *Communio* der katholischen und apostolischen Kirchen zu erhalten“ (Nr. 62).

Hinsichtlich der historischen Sukzession betonen die Autoren von „Das geistliche Amt in der Kirche“, daß trotz aller historischen Eigenentwicklungen „die lutherische Reformation unter der Voraussetzung der rechten Evangeliumsverkündigung die Aufrechterhaltung der geschichtlichen Kontinuität kirchlicher Ordnung als Ausdruck der Einheit der apostolischen Kirche durch die Völker und Zeiten bejaht und intendiert hat. An dieser Intention ist um des Glaubens an die Permanenz der Kirche willen auch angesichts entgegenstehender geschichtlicher Entwicklung festzuhalten“ (Nr. 65). „Eine Aufnahme der Gemeinschaft mit dem Bischofsamt in der historischen Sukzession ist nach lutherischer Überzeugung nicht als isolierter Akt, sondern nur im Zusammenhang der Einheit der Kirche im

Glauben als Zeugnis für die Universalität des Evangeliums der Versöhnung sinnvoll“ (Nr. 66).

Verständigung im Verständnis der apostolischen Sukzession kann dort wachsen, wo der Ausgangspunkt gemeinsam ist: die Apostolizität der ganzen Kirche. Unter dieser Rücksicht weist Josef Finkenzeller auf Denkmodelle hin, wie aufgrund der ekklesiologischen Erneuerung des Zweiten Vatikanums die Anerkennung der reformatorischen Kirchen als apostolische Kirche erfolgen müßte<sup>19</sup>.

Das Zweite Vatikanische Konzil bezeichnet im Ökumenismusdekret (Nr. 3, Nr. 19) die nichtkatholischen Kirchen als Kirchen und kirchliche Gemeinschaften und spricht ihnen das „Kirchesein“ im theologischen Sinn, wenn auch eingeschränkt, zu. Das Konzil spricht von Elementen der Kirche auch außerhalb des Gefüges der römisch-katholischen Kirche und nennt als solche das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere Gaben des Hl. Geistes (Dogmatische Konstitution über die Kirche, Nr. 8). Unter diesen ekklesialen Elementen, die auch in den reformatorischen Kirchen anerkannt werden, werden die apostolische Sukzession und das kirchliche Amt nicht erwähnt. Gerade wegen der Nichtanerkennung der apostolischen Sukzession und dem damit zusammenhängenden Defectus ordinis – die Konzilsinterpreten streiten darüber, ob damit ein Fehlen oder ein Mangel gemeint ist – ist nach Auffassung des Konzils „die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums“ nicht bewahrt (Ökumenismusdekret, Nr. 22).

Ist es logisch und konsequent, wenn das Zweite Vatikanische Konzil bei den Kirchen aus der Reformationszeit von Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften spricht, aber unter den ekklesialen Elementen die apostolische Nachfolge und das Amt nicht nennt?<sup>20</sup> Finkenzeller hält es für verständlich, daß das Konzil nur den ersten Schritt gegangen ist; die „Theologie konnte aber bei dem geschichtlich verständlichen Kompromiß nicht stehenbleiben“. Eine Anerkennung des „Kircheseins“ muß auch die Anerkennung der apostolischen Sukzession in irgendeiner Form zur Folge haben. „Es kann grundsätzlich keine Kirche geben, die nicht apostolisch ist.“ „Wenn also ein Teil der katholischen Theologen den Kirchen aus der Reformationszeit eine Form der apostolischen Sukzession zugesteht, wie diese im einzelnen auch immer verstanden wird, so ist dies eine logische Konsequenz aus der Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils.“ In dem Maß, in dem die katholische Theologie für die Kirchen aus der Reformationszeit das Kirchesein und die apostolische Nachfolge anerkennt, nimmt sie einschlußweise ein kirchliches Amt an, weil das Amt für die Kirche wesentlich ist. Finkenzeller denkt hier an Versuche, die Amtsnachfolge für die reformatorischen Kirchen durch den Aufweis der presbyteralen Sukzession für ausreichend zu erachten. Er hält allerdings den anderen Weg für überzeugender: „Wo Kirche ist, da ist apostolische Sukzession und kirchliches Amt.“ Finkenzeller kommt zu dem Ergebnis, „daß es heute weder *das* katholische noch *das* evangelische Amtsverständnis gibt“. Eine sachli-

che Beurteilung der biblischen Tatbestände und dogmatischen Probleme läßt auch katholischerseits die Aussage zu, „daß das eine Amt eine plurale Möglichkeit der konkreten Verwirklichung zuläßt“<sup>21</sup>.

Ein Hinweis aus dem Vorwort des Dokuments „Das geistliche Amt in der Kirche“ scheint abschließend sehr bedenkenswert zu sein: der Hinweis darauf, daß manche Lutheraner dieses Dokument für „zu römisch“ und manche Katholiken es für „zu lutherisch“ halten werden. Das kann mit der jeweils ungewohnten Sprechweise zusammenhängen.

Die Autoren geben ihrer Hoffnung Ausdruck, daß manches von dem, was man für „typisch lutherisch“ und „typisch katholisch“ ansieht, als „gemeinsames Erbe“ wiederentdeckt wird und so mehr und mehr seinen trennenden Charakter verlieren wird. Der wachsende Konsens der Theologen in der Erkenntnis der gottgewollten Konstitutivität des Amtes für die Kirche und in den Entscheidungskriterien für die Anerkennung der Ämter bedarf der verstärkten Rezeption in den Kirchen, damit aus den feststellbaren Konvergenzen Übereinstimmungen werden.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute (Mainz 1973); Amt im Widerstreit, hrsg. v. K. H. Schuh (Berlin 1973).

<sup>2</sup> W. Kasper, Ökumenischer Fortschritt im Amtsverständnis?, ebd. 52f.

<sup>3</sup> In: Papsttum und Petrusdienst, hrsg. v. H. Stirnimann u. L. Vischer (Frankfurt 1975) 91–139.

<sup>4</sup> Alle veröffentlicht in: Dokumente wachsender Übereinstimmung, hrsg. v. H. Meyer, H. J. Urban, L. Vischer (Paderborn 1983).

<sup>5</sup> J. Finkenzeller, Zur Diskussion über das kirchliche Amt in der katholischen Theologie, in: Das Amt im ökumenischen Kontext, hrsg. v. J. Baur (Stuttgart 1980) 57f.

<sup>6</sup> P. W. Scheele, Amt und Ämter in katholischer Sicht, ebd. 37f.

<sup>7</sup> Das geistliche Amt in der Kirche, Nr. 21.

<sup>8</sup> Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, hrsg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg (Freiburg 1986) 158.

<sup>9</sup> A. Ganoczy, Zur Sakramentalität des Dienstamtes, in: Der Streit um das Amt in der Kirche. Ernstfall der Ökumene, hrsg. v. A. Ganoczy u. a. (Regensburg 1983) 67f.

<sup>10</sup> Eb. 69. <sup>11</sup> Zit. ebd. 70–72. <sup>12</sup> Ebd. 72.

<sup>13</sup> Dekret über Dienst und Leben der Priester, Nr. 4, 6.

<sup>14</sup> Amt und Ordination im Verständnis evangelischer Kirchen und ökumenischer Gespräche. Eine Dokumentation im Auftrage der Arnoldshainer Konferenz, hrsg. v. A. Burgsmüller u. R. Frieling (Gütersloh 1974) 73 (B 3 b).

<sup>15</sup> J. Finkenzeller, a. a. O. 67.

<sup>16</sup> J. Ratzinger, Bemerkungen zur Frage der apostolischen Sukzession, in: Amt im Widerstreit, a. a. O. 40.

<sup>17</sup> Ebd. 44. <sup>18</sup> J. Finkenzeller, a. a. O. 78. <sup>19</sup> Ebd. 75–79. <sup>20</sup> Ebd. 77. <sup>21</sup> Ebd. 77, 80.