

Zur Diskussion über das Verständnis der apostolischen Sukzession

Eine systematische Übersicht

Das Verständnis der apostolischen Sukzession (= AS) spielt in der Theologie im Anschluß an das II. Vatikanum sowohl im innerkatholischen Bereich wie auch in den ökumenischen Gesprächen eine entscheidende Rolle. Seit alters bekennt sich die Kirche nicht nur als die eine, heilige und katholische, sondern vor allem auch als die apostolische Kirche. Apostolisch aber ist die Kirche, weil sie durch die AS die ungebrochene Treue zu ihrem grundlegenden Anfang, zur Kirche der Apostel, gesichert weiß¹.

Die nähere Interpretation der Apostolizität der Kirche hängt engstens zusammen mit dem Verständnis des kirchlichen Amtes und der Möglichkeit einer eucharistischen Gemeinschaft der verschiedenen christlichen Konfessionen. Das letzte Konzil räumt den orthodoxen Kirchen gerade deswegen einen Vorrang gegenüber den Kirchen aus der Reformationszeit ein, weil erstere trotz ihrer Trennung von Rom in der Kraft der AS das Priestertum und daher wahre Sakramente besitzen². Das Fehlen des Wehesakramentes ist der Grund, weshalb die aus der Reformationszeit hervorgegangenen kirchlichen Gemeinschaften „die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit (substantia) des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben“³.

Unter den neuesten Publikationen zu unserer Frage hat die Veröffentlichung der Internationalen Theologenkommission „Der apostolische Charakter der Kirche und die apostolische Sukzession“⁴ insofern ein besonderes Gewicht, als dort der Versuch unternommen wird, auf die sehr verschiedenen Fragestellungen eine Antwort zu geben, welche die wesentlichen Gesichtspunkte zusammenfaßt. Die wichtigsten exegetischen, dogmengeschichtlichen und dogmatischen Fragen der kath. und evang. Theologie hat H. Schütte⁵ in einer breit angelegten und übersichtlich darstellenden Studie vorgelegt.

Im folgenden soll zunächst der wichtigste Inhalt des Dokumentes der Internationalen Theologenkommission kurz dargelegt werden (I.). Anschließend kommen die entscheidenden Gesichtspunkte der zeitgenössischen theologischen Diskussion zur Sprache (II.). Da die Literatur zu den anstehenden Fragen kaum mehr überschaubar ist, ist es zweckmäßig, die Problematik in einer mehr systematischen Sicht anzugehen und dabei jeweils wenigstens einige markante Vertreter bestimmter Thesen vorzustellen.

I. „Der apostolische Charakter der Kirche und die apostolische Sukzession“

1. *Fragen der Methode* (112–114)

Die Studie sagt gleich eingangs, daß sie nur die kath. Lehre über die AS darstellen will.

¹ J. Finkenzeller, Überlegungen zum Verständnis der apostolischen Nachfolge in der gegenwärtigen theologischen Diskussion, in: Ortskirche — Weltkirche. Festschrift für Julius Kardinal Döpfner (Würzburg 1973) 325–356.

² Dekret über den Ökumenismus Nr. 15.

³ A. a. O. Nr. 22.

⁴ Der ursprüngliche französische Text ist enthalten in La Documentation Catholique (7. 7. 1974) 612–618. Eine deutsche Übersetzung enthält die internationale katholische Zeitschrift „Communio“ 4 (1975) 112–124; vgl. dazu HerKorr 28 (1974) 444–446: Zur Studie der Internationalen Theologenkommission über die apostolische Sukzession.

⁵ H. Schütte, Amt, Ordination und Sukzession im Verständnis evangelischer und katholischer Exegeten und Dogmatiker der Gegenwart sowie in Dokumenten ökumenischer Gespräche, Düsseldorf 1974.

Kath. Theologie kann für den ökumenischen Dialog nur unter der Voraussetzung einen Beitrag leisten, daß die Katholiken im Bewußtsein ihrer kath. Identität daran teilnehmen. Von der theologischen Methode her stellt sich das Problem nach den Beziehungen zwischen der Schrift, der Überlieferung und den feierlichen Lehr-erklärungen der Kirche. Die besondere und wesentliche Funktion der AS soll in der gesamten, den apostolischen Glauben bekennenden und ihren Herrn bezeugenden Kirche eingebettet ausgelegt werden.

Grundlage ist die Hl. Schrift in ihrer Doppelbedeutung als geschichtliches und inspiriertes Dokument. Als geschichtliches Dokument erzählt das NT die Haupt-ereignisse der Sendung Jesu und der Kirche des 1. Jh. Als inspiriertes Dokument bezeugt es diese grundlegenden Tatsachen, deutet sie, offenbart deren innere Tragweite und bewegten Zusammenhänge. Als Ausdruck der Gedanken Gottes in menschlichen Worten bleibt die Schrift daher Wegleitung für das Denken der Kirche Christi durch alle Zeiten.

Wer der Schrift (als inspirierter) normativen Charakter für die Kirche aller Zeiten zuerkennt, liest sie notwendig innerhalb der Tradition jener Kirche, die die Schrift als inspiriert und normativ erkannt hat. Normcharakter und Traditionsbezug bedingen sich gegenseitig. Jeder Rekonstruktionsversuch, der einzelne Phasen aus dem Bildungs-prozeß der ntl Schriften herausisolieren und von ihrer lebendigen Annahme durch die Kirche trennen wollte, ist in sich widersprüchlich. Man kann die Schrift nicht in eine Reihe von nebeneinandergeordneten Entwürfen auflösen, deren jeder ein nach Jesus von Nazareth ausgerichtetes Lebensprojekt beinhaltet. Man muß sie vielmehr als einen geschichtlichen Weg deuten, auf dem die Einheit und Katholizität der Kirche in Erscheinung tritt.

Dieser Weg umfaßt drei große Strecken, die vorösterliche, die apostolische und die nachapostolische Zeit. Kennzeichnend für das apostolische Zeitalter ist die persönliche Anwesenheit der Apostel. Die nachapostolische Zeit wird verstanden als die Periode zwischen dem Tod der Apostel und dem Abschluß der kanonischen Schriften, die sich öfter unter dem Namen und mit der Autorität eines Apostels vorstellen, um die Kontinuität mit ihrer Botschaft, die sie aktualisieren, zu dokumentieren. Es gibt einen spezifischen Normcharakter der nachapostolischen Schriften des NT für die gesamte Kirchenzeit nach den Aposteln, die gewiß auf den Aposteln begründet bleibt, die ihrerseits in Christus gründen. In Einheit überliefern uns Schrift und Tradition, wie sie von der Kirche meditiert, vom Lehramt interpretiert werden, getreu die Lehre Christi, unseres Gottes und Herrn, und regeln die Lehre, die die Kirche allen Völkern zu verkünden und für jede Generation bis ans Ende neu anzuwenden hat.

2. Aussagen über die AS im einzelnen (114–124)

Da viele Gesichtspunkte des vorliegenden Dokumentes später deutlicher zur Sprache kommen, mag hier ein verhältnismäßig kurzer Überblick genügen.

Wenn es im Glaubensbekenntnis heißt, die Kirche sei apostolisch, so bedeutet dies nicht nur, daß sie den apostolischen Glauben weiterhin bekennet, sondern daß sie entschlossen ist, unter der Norm der Urkirche zu leben, die von den ersten Zeugen Christi begründet und von dem Geist belebt wird, den der Herr ihr nach seiner Auferstehung verliehen hat (114). Weil die Kirche auf dem Fundament der Apostel aufgebaut ist (Eph 2, 20; Apk 21, 14), kommt die Apostolizität der gesamten Kirche zu. Sinngemäß geht dann das Dokument gleich zu Beginn auf das allgemeine Priestertum ein, dem eine ethische, eine endzeitliche und eine kultische Dimension zukommt.

Zur Begründung, Belebung und Erhaltung dieses Priestertums der Christen hat Christus ein Dienstamt eingerichtet, durch dessen Zeichen und Werkzeuglichkeit er seinem Volke die Früchte seines Lebens, Sterbens und Auferstehens durch die Zeiten hindurch mitteilt. Die ersten Fundamente dieses Dienstamtes wurden schon bei der Berufung

der Zwölf gelegt, die das neue Israel in seiner Gesamtheit repräsentieren und nach Ostern die privilegierten Zeugen der Verkündigung der Heilsbotschaft und die Leiter des Neuen Volkes wurden. Die Funktion dieses Dienstamtes ist für jede christliche Generation wesentlich; deshalb muß es sich auch in einer ununterbrochenen Folge von den Aposteln her überliefern.

Das auszeichnende Merkmal des apostolischen Fundamentes der Kirche ist, daß es zugleich geschichtlich und pneumatisch ist (116). Geschichtlich ist es, sofern der historische Jesus während seiner öffentlichen Tätigkeit die Zwölf berufen hat, die ihn auf dem Wege begleitet haben, der sich in Kreuz und Auferstehung vollendet hat. Die Auferstehung verändert die vorösterliche apostolische Struktur nicht, sondern bestätigt sie. Christus selbst bestellt die Zwölf in einer besonderen Weise zu Zeugen seiner Auferstehung. Das älteste Auferstehungskerygma (1 Kor 15, 5) hebt daher die Zwölf mit Petrus an der Spitze unter den Auferstehungszeugen besonders hervor. Jene, die sich Jesus seit Beginn seiner Verkündigung bis zum Leiden hinzugesellt haben, können öffentlich bezeugen, daß es dieser gleiche Jesus ist, der auferstanden ist (Jo 15, 27). Auch Paulus, der vom Auferstandenen selbst zum Apostel berufen wird, ist sich dessen bewußt, daß er der Gemeinschaft mit den Zwölf bedarf.

Der pneumatische Ursprung des apostolischen Dienstamtes wird in den vom Geiste inspirierten Gebeten Christi sichtbar, worin er, wie an allen großen Wendepunkten seines Lebens, den Willen des Vaters erkennt (Lk 6, 12 f; vgl. Jo 17, 19). Die pneumatische Teilnahme der Apostel am Mysterium Christi erfüllt sich bei der vollen Ausgießung des Hl. Geistes nach Ostern (Jo 20, 22; Lk 24, 44–49). Der Geist erinnert sie an alles, was Jesus gesagt hat (Jo 14, 26) und führt sie in ein tieferes Verständnis seines Mysteriums ein (Jo 16, 13–15).

Bezüglich der Eucharistie wird ausdrücklich gesagt, daß den Aposteln auf Grund ihrer Teilnahme am Abendmahl die Vollmacht verliehen wurde, der eucharistischen Feier vorzustehen (116). Die heute auch in der kath. Theologie diskutierte Frage, ob in Not- und Ausnahmefällen auch ein nicht Ordinierter der Eucharistie vorstehen kann, wird nicht erörtert.

Sinngemäß kommt in den weiteren Ausführungen die Frage des Zusammenhanges zwischen dem Apostelamt und dem kirchlichen Amt eingehend zur Sprache. Die Zeugnisse des NT zu Beginn der Kirchengeschichte zeigen zu Lebzeiten der Apostel gewisse Unterschiede in der Organisation der Gemeinden, aber auch eine Tendenz des Lehr- und Leitungsamtes, sich in der nachfolgenden Periode zu behaupten und zu verstärken. Die Männer, die zu Lebzeiten der Apostel und nach ihrem Tode die Gemeinden lenkten, haben in den ntl Texten verschiedene Namen: *presbyteroi* – *episkopoi*. Sie werden als *poimenes*, *hegoumenoi*, *proistamenoi*, *kyberneseis* beschrieben. Die *presbyteroi* – *episkopoi* sind von der übrigen Kirche durch ihr apostolisches Dienstamt des Lehrens und Leitens abgehoben. Sie nehmen an der Autorität der durch Christus eingesetzten Apostel teil, die trotzdem für immer ihren einzigartigen Charakter behalten. Nach dem Tod der Apostel mußte deren Funktion auf eine adäquate Weise beibehalten und weitergeführt werden.

Bereits in den ntl Schriften, die den Übergang vom apostolischen zum nachapostolischen Zeitalter erkennen lassen, zeichnet sich eine Entwicklung ab, die im 2. Jh. zu einer Stabilisierung und allgemeinen Anerkennung des Bischofsamtes führte. Die Stufen dieser Entwicklung sind in den letzten Schriften des Corpus Paulinum und auch in anderen Texten erkennbar. Was die Apostel für die Gemeinden der Gründungszeit bedeuteten, wurde durch die Reflexion der nachapostolischen Zeit auf ihren Ursprung als für die Struktur der Gesamtkirche wie für die einzelnen Gemeinden wesentlich erkannt (117–118).

Über das Verhältnis zwischen Amt und Gemeinde wird gesagt: Das Leitungsamt darf sich nie von der Gemeinde abtrennen und sich über sie erheben, es hat seinen Dienst

an ihr und für sie zu verrichten. Indem die ntl Gemeinde die apostolische Leitung übernimmt, unterwirft sie sich der Führung dieses Dienstanstandes, das sich selbst auf die Autorität des Herrn zurückbezieht (118).

Wenn die Spärlichkeit der Texte es auch nicht erlaubt, die Übergänge in der Entwicklung der voll ausgebildeten Amtsstrukturen bis ins einzelne zu verfolgen, so steht doch fest, daß bei Ignatius von Antiochien das Bild des einzigen Bischofs als Haupt der Gemeinde wirkungsvoll hervortritt. Im Laufe des 2. Jh. wird dann die Institution des monarchischen Episkopates ausdrücklich als Trägerin der AS anerkannt. Die in den Pastoralbriefen bezeugte Ordination durch Handauflegung erscheint innerhalb des Klärungsprozesses als ein wichtiger Schritt zur Aufrechterhaltung der apostolischen Überlieferung und zur Verbürgung der Nachfolge im Amt. Die Texte des 3. Jh. zeigen, daß sie unangefochten als ein erworbenes Gut galt und als eine notwendige Einrichtung angesehen wurde.

Unter dem Gesichtspunkt des pneumatischen Aspektes der AS werden dann Aussagen über die Glaubensregel, das kirchliche Lehramt und die Verkündigung in der Kirche gemacht (119–121). Die Glaubensregel, d. h. die Urform der Taufkatechese, in der sich der trinitarische Inhalt entfaltet, bildet in ihrer Einheit von Form und Inhalt den bleibenden Angelpunkt der Apostolizität und damit der Katholizität der Kirche. Sie verwirklicht die Apostolizität, weil sie die Herolde des Glaubens an die christologisch-pneumatologische Regel bindet. Vom kirchlichen Lehramt wird in diesem Zusammenhang gesagt, daß es sich sowohl von einem bloßen Lehramt der Doktoren, wie von einer autoritären Macht unterscheidet. Wo das Lehramt an die Professoren überginge, wäre der Glaube an die Ansichten von Individuen gebunden und damit zu einem großen Teil dem Zeitgeist ausgeliefert (120).

Nichts in der Kirche entgeht der apostolischen Vermittlung: weder die Hirten noch ihre Herde, weder die Glaubensaussage noch die Vorschriften des christlichen Lebens. Das ordinierte Amt ist sogar doppelt an diese Vermittlung gebunden, weil es sich selbst einerseits der Regel des christlichen Ursprungs unterworfen hat, und andererseits gehalten ist, sich durch die Gemeinschaft der Gläubigen belehren zu lassen, die es selber belehren muß.

Für die Verkündigung gilt sinngemäß, daß der Prediger den Glauben der apostolischen Kirche und nicht seine persönlichen Hypothesen zu verkünden hat. Die Glaubensregel fordert den gesendeten Zeugen, der sich nicht selber beglaubigt, den auch keine einzelne Gemeinde zu beglaubigen befugt ist, und dies auf Grund der Transzendenz des göttlichen Wortes. Die Beglaubigung kann einzig sakramental erfolgen vermittels derer, die schon gesandt wurden. Sosehr der Geist in der Kirche ständig die verschiedenen Charismen der Verkündigung und des Dienstes erweckt, so müssen diese doch in einem Bezug zu den erwähnten Elementen der Glaubensregel ausgeübt werden.

Zur Weitergabe der AS wird folgendes gesagt: Die AS ist jener Aspekt des Wesens und des Lebens der Kirche, der die aktuelle Abhängigkeit der Gemeinde von Christus durch seinen Gesendeten hindurch offenbart. Der apostolische Dienst ist das Sakrament der wirksamen Gegenwart Christi und des Geistes inmitten des Gottesvolkes, ohne daß darob der unmittelbare Einfluß Christi und des Geistes auf jeden einzelnen Gläubigen verdunkelt würde.

Das Charisma der AS wird in der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche erfahren. Es setzt voraus, daß der Anwärter, der durch die Ordination in die Körperschaft der amtlichen Diener eingefügt werden soll, den Glauben der Kirche besitzt. Doch das genügt nicht. Die Gnade des Amtes wird in einem Akte mitgeteilt, der das sichtbare und wirksame Zeichen der Gabe des Geistes ist, einem Akt, der als Werkzeug einen oder mehrere Träger des Amtes miteinbezieht, die selber innerhalb der AS stehen.

Die Weitergabe des apostolischen Dienstamtes geschieht somit im Weihesakrament, dessen sinnvolles Zeichen seit dem NT die Handauflegung ist. Weil das durch das Weihesakrament übergebene Amt den Kandidaten in das apostolische Bekenntnis der Wahrheit des Vaters einfügt, hat die Kirche für die AS im strikten Sinn es als notwendig erachtet, daß die Ordination in dem Glauben verliehen und empfangen wird, den sie selber mit dieser verbindet.

Die AS geht die ganze Kirche an, sie stammt aber nicht aus der Kirche als solcher, sondern geht von Christus auf die Apostel über und von den Aposteln auf alle Bischöfe bis ans Ende der Zeit.

Entscheidend für eine fruchtbare ökumenische Diskussion sind die im letzten Teil des Dokumentes gemachten Ausführungen über die Bewertung der nichtkatholischen Dienstämter (122–124). Dabei ist es nach der Überzeugung der Verfasser unerlässlich, die Verschiedenheiten des Ursprungs dieser Kirchen und Gemeinschaften, ihre Entwicklung sowie ihr Selbstverständnis im Auge zu behalten.

Trotz verschiedener Einschätzung des Amtes Petri sind die katholische, die orthodoxe und andere Kirchen, welche die Realität der AS bewahrt haben, in einer gemeinsamen und grundlegenden Einschätzung von der Sakramentalität der Kirche geeint, die sich seit der Zeit des NT durch die gemeinsamen Väter (vornehmlich Irenäus) hindurch erhalten und entfaltet hat. Diese Kirchen betrachten die sakramentale Eingliederung in das kirchliche Dienstamt, die sich durch Handauflegung und Anrufung des Hl. Geistes vollzieht, als die unerlässliche Form für die Weitergabe der AS, die allein die Kirche in der Lehre und Communion verharren läßt. Diese Einhelligkeit betreffs des nie unterbrochenen Zusammenhanges von Schrift, Tradition und Sakrament ist der Grund, weshalb die Communion zwischen diesen Kirchen und der kath. Kirche nie völlig aufgehört hat und heute wieder belebt werden kann.

Die schwierige Situation der anglikanischen Kirche, die mit der Beurteilung ihrer Weihen zusammenhängt, wird weiteren klärenden Gesprächen überlassen. Sicher ist, daß die anglikanischen kirchlichen Gemeinschaften die Handauflegung bewahrt haben, deren Auslegung aber geschwankt hat. Aus diesem Grund ist es zur Zeit nicht möglich zu sagen, wieweit die tragenden Elemente der Einheit im Ritus der Handauflegung und der dazugehörigen Gebete eingeschlossen sind (123).

Wesentlich schwieriger ist die Beurteilung des Amtes der Kirchen, die in der Folge der Reformation des 16. Jh. entstanden sind. Diese Gemeinschaften sind so verschieden, daß eine allgemeine Beurteilung ihrer Beziehung zur kath. Kirche nicht möglich ist. Fest steht jedoch, daß es ein gemeinsames Streben der Reformation war, das Band zwischen Schrift und Tradition der Kirche zu Gunsten der Normativität der alleinigen Schrift fallen zu lassen. Selbst, wenn man sich nachträglich vielfach auf die Tradition beruft, billigt man ihr doch nicht die gleiche Dignität zu wie die alte Kirche. Da das Weihesakrament der unerlässliche sakramentale Ausdruck der Communion in der Tradition ist, hat die Verkündigung des sola scriptura eine Verdunkelung des alten Kirchenbegriffes und ihres Priestertums zur Folge gehabt. Faktisch hat man dann auch durch die Jahrhunderte hindurch oft auf die Handauflegung durch schon Geweihte oder auch andere verzichtet, und wo sie erfolgte, besaß sie nicht dieselbe Bedeutung wie in der Kirche der Überlieferung (123).

Wenn auch begonnen wurde, durch vielversprechende Annäherungen die Kontakte mit der Tradition wieder herzustellen, so ist doch der Bruch noch nicht wirksam überwunden worden. Unter solchen Umständen bleibt die Interkommunion für den Augenblick unmöglich, weil die sakramentale Kontinuität in der AS seit den Anfängen sowohl für die orthodoxen Kirchen wie für die kath. Kirche ein unverzichtbares Moment kirchlicher Communion darstellt (123).

Mit dieser deutlichen Abgrenzung gegenüber den Kirchen aus der Zeit der Reformation sollen aber keineswegs die kirchlichen und pneumatischen Qualitäten der Ämter in den

protestantischen Gemeinschaften als belanglos bezeichnet werden. Ausdrücklich wird angefügt: Die Amtsträger haben ihre Gemeinden aufgebaut und geistig genährt; durch die Taufe, durch die Erforschung und Verkündigung des Wortes, durch gemeinsames Gebet und Feier des Abendmahls, durch persönlichen Eifer, haben sie die Menschen zum Glauben an Christus erzogen und ihnen geholfen, den Weg des Heiles zu finden. Es bestehen also in diesen Gemeinschaften Elemente, die sicherlich zur Apostolizität der einzigen Kirche Christi gehören.

Selbst wenn die Einigung mit der kath. Kirche sich nur sakramental und nie auf Grund rein rechtlicher oder administrativer Maßnahmen herstellen läßt, ist die pneumatische Qualität dieser Ämter keinesfalls gering einzuschätzen. Ein Einigungsakt müßte bestehende Werte in die Catholica integrieren, und der Ritus der Wiederversöhnung müßte zweifellos ausdrücken, daß real existierende Charismen aufgenommen werden.

3. Eine abschließende Zusammenfassung und Beurteilung des Dokumentes der Internationalen Theologenkommission

Um den Zusammenhang mit den folgenden Ausführungen herzustellen, wird es sinnvoll sein, einige wesentliche Gesichtspunkte des Dokumentes nochmals hervorzuheben und kritisch zu beurteilen. Dabei kommt es nicht nur darauf an, was dort tatsächlich gesagt wird, es ist vielmehr auch bedeutsam, was nicht gesagt ist, welche Fragen bewußt offen gelassen werden. Es versteht sich von selbst, daß in einem Dokument, in dem auf Grund der internationalen Zusammensetzung des Gremiums divergierende Meinungen eingebracht werden müssen, in vielen Punkten ein Ausgleich herbeigeführt werden muß, so daß der endgültige Text einen deutlichen kompromißhaften Charakter trägt. Dies soll nicht etwa als Kritik verstanden werden, aber doch ein Hinweis darauf sein, daß in vielen Fragen die theologische Diskussion weitergehen muß. Das dürfte wohl auch die Meinung der Verfasser sein.

Es ist nahezu unmöglich, in diesem kurzen Bericht die eingangs angeführten methodischen Grundsätze kritisch zu beurteilen, zudem in diesem Zusammenhang auch auf das von der gleichen Kommission im Jahre 1972 erarbeitete Dokument „Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus“⁶, das deutlich im Hintergrund steht, näher eingegangen werden müßte. Mit Recht wird der normative Charakter der Hl. Schrift und der unlösbare Zusammenhang von Schrift, Tradition und kirchlichem Lehramt betont. Gewiß kann man die Schrift nicht einfach in eine Reihe von nebeneinandergeordneten Entwürfen der Botschaft Jesu auflösen. Selbstverständlich verlangt die Anerkennung des Normcharakters des ganzen NT, daß alle 27 Bücher verbindliche Richtschnur des Glaubens sind. Sicher hat erst die Kirche als Gemeinschaft des Glaubens aus der literarischen Sammlung dieser 27 Bücher einen Schriftkanon gemacht. Nicht der Kanon begründet die Einheit der Kirche, sondern die Einheit der Kirche hat den Kanon als Einheit begründet und sie ist ständig die Voraussetzung dafür, daß er Einheit und daß er Kanon bleibt. Nur die eine Kirche hat die keineswegs homogene Sammlung der einzelnen Bücher des NT von ihrem Glauben her als *ein* Buch zu lesen vermocht⁷.

Es kann aber im Rückblick auf die Dogmengeschichte nicht übersehen werden, daß von den durchaus verschiedenen ntl theologischen Entwürfen — so etwa in der Christologie und Ekklesiologie —, nicht alle in gleicher Weise zum Tragen gekommen sind und unter bestimmten geschichtlichen Umständen nur einige weiterentwickelt wurden bzw. in das kirchliche Dogma eingegangen sind. Dieser Tatbestand ist bedeutsam für das Verständnis der Strukturen der Kirche, wie sie im Laufe der

⁶ Einsiedeln 1973. Besondere Beachtung verdient der wertvolle Kommentar, den J. Ratzinger zu den wichtigsten Thesen verfaßt hat.

⁷ Vgl. den Kommentar von Ratzinger zu These VI. A. a. O. 38—39.

Geschichte von der Kirche, die das ganze NT als Norm anerkennt, entwickelt wurden. Selbstverständlich ist es nicht möglich, im Blick auf bestimmte Stellen des NT, die zudem vom Gesamtzusammenhang gelöst werden, eine völlig andere Kirchenverfassung zu postulieren⁸. Es bleibt aber doch zu fragen, ob nicht Strukturen der Kirche, die im normgebenden Anfang der Kirchen des NT vorgegeben sind und von der Kirche jedenfalls einschlußweise stets mitgeglaubt wurden, aber auf Grund der geschichtlichen Entwicklung zu wenig in Erscheinung treten konnten, unter Umständen einer deutlicheren Verwirklichung bedürfen. Gerade in diesem Sinne wird man wohl sagen können: Sowenig die Kirche prinzipiell durch das NT hinterfragt werden kann, sowenig kann das NT durch die Kirche uniformiert werden. Es muß in der Kirche gelesen werden, aber die Kirche muß immer wieder auf seine Fülle hin gelebt werden⁹.

Es ist nicht die Aufgabe der Verfasser des Dokumentes über den apostolischen Charakter der Kirche und die apostolische Sukzession gewesen, die Problematik des Verhältnisses zwischen der Botschaft des historischen Jesus und dem Kerygma der nachösterlichen Gemeinden im einzelnen darzustellen. Es ist auch durchaus verdienstlich, daß hier wenigstens bestimmte Grundlinien angedeutet wurden, so etwa durch den Hinweis auf die Verbindung zwischen den von Jesus berufenen Zwölf und den Aposteln der nachösterlichen Kirchen. Es wäre aber gewiß von Vorteil gewesen, die anstehende Problematik etwas kritischer darzustellen.

Der Satz, daß Jesus den Aposteln auf Grund ihrer Teilnahme am Abendmahl die Vollmacht verliehen hat, der Eucharistie vorzustehen, kann sich ohne Frage auf die Entscheidungen des Konzils von Trient¹⁰ berufen, sollte aber im Blick auf die kritische Exegese unserer Zeit und vor allem wegen der bekannten, durchaus auch in der kath. Theologie aufgetauchten Fragestellungen, etwas differenzierter erläutert werden.

Was die Entstehung des Amtes in den Kirchen des NT betrifft, so wird mit Recht darauf hingewiesen, daß es zunächst nur verschiedene Bezeichnungen für das eine Amt gibt, daß der monarchische Episkopat erst bei Ignatius von Antiochien klar in Erscheinung tritt. Es wäre aber dennoch von Gewinn gewesen, wenn man den Wandel im Verständnis der Kirche und des Amtes auch innerhalb des NT etwas deutlicher dargelegt hätte. Sosehr die echten paulinischen Briefe das Apostelamt und auch den Vorsteherdienst kennen, so besteht doch ein nicht zu übersehender Unterschied gegenüber den Strukturen, die in der 2. Phase der ntl Kirchen auftauchen, die vor allem durch die Apg und die Pastoralbriefe repräsentiert sind¹¹.

Bedeutsam sind die Hinweise auf die Einmaligkeit des Apostelamtes, die Verbindung zwischen dem Apostelamt und dem kirchlichen Amt und auf das Verhältnis zwischen Amt und Gemeinde in der Kirche. Die Ausführungen über das Verhältnis zwischen dem Lehramt der Hirten und dem Lehramt der Lehrenden in der Kirche hätten, wenn sie schon in diesem Zusammenhang erscheinen, einer deutlicheren Differenzierung bedurft.

⁸ So Ratzinger, a. a. O. 39.

⁹ So Ratzinger, a. a. O. 40; vgl. dazu die Ausführungen L. Bouyer, Die Einheit des Glaubens und die Vielheit der Theologien. Eine historische Hinführung, a. a. O. 166—179; Mit Recht sagt Bouyer: Der Pluralismus der Theologie meldet sich bereits im Neuen Testament an. Die verschiedenen Grundentwürfe des Neuen Testaments, die von der Theologie weiter ausgebaut werden, sind zueinander geöffnet. Jeder von ihnen enthält einen nicht zu vernachlässigenden Teil der Offenbarung, freilich so, daß keiner Ausschließlichkeit beanspruchen kann, daß sie aber auch nicht als Teile eines umgreifenden Systems aufgefaßt werden können, sondern eher als konvergierende Visionen, die weder einzeln noch gemeinsam den geistigen Gehalt des „Mysteriums“ auszuschöpfen vermögen (a. a. O. 169—170).

¹⁰ DS 1740—1741, 1752.

¹¹ J. Finkenzeller, Von der Botschaft Jesu zur Kirche Christi. Zweifel — Fragen — Probleme — Antworten (München 1974) 106 f.

Sosehr die gesamte Kirche in der AS steht, so wird doch von der apostolischen Nachfolge im strikten und eigentlichen Sinn gesagt, daß sie eine bischöfliche Nachfolge ist, die durch das gültige Weihesakrament verwirklicht wird. Damit ist der in der kath. Theologie wenigstens in der Regel vertretene Standpunkt klar und unmißverständlich zum Ausdruck gebracht. Die Frage, ob hier nicht ein verengtes Verständnis der apostolischen Nachfolge vorliegt, soll später erörtert werden. Weil AS und apostolische Tradition untrennbar zusammenhängen, muß der Amtsträger als der Bürge der Sukzession und Tradition den rechten Glauben der Kirche besitzen. Für diesen kurzen Hinweis werden die Theologen aus den Kirchen der Reformationszeit besonders dankbar sein.

Aus den bisherigen Darlegungen ergibt sich wie von selbst die Beurteilung des Amtes und damit verbunden der AS der nichtkatholischen christlichen Kirchen. Sosehr das Dokument mit dem Lobe gegenüber diesen Kirchen aus der Reformationszeit nicht spart und ihnen ganz selbstverständlich im Anschluß an das II. Vatikanum eine echte Heilsvermittlung zuspricht, so wird doch gerade in diesem Punkte das Gespräch weitergehen müssen. Als Ansatzpunkt für weitere Gespräche mag die Tatsache dienen, daß nicht nur von ekklesialen Elementen dieser Kirchen gesprochen wird, daß vielmehr auch die Rede ist von Elementen, die sicherlich zur Apostolizität der einzigen Kirche Christi gehören.

II. Die zeitgenössische theologische Diskussion über die apostolische Nachfolge

Wie bereits eingangs gesagt, sollen zum besseren Verständnis der Diskussion in einer mehr systematischen Weise einige Grundlinien herausgestellt werden.

1. Das Apostelamt und das kirchliche Amt nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes

Sosehr die kirchliche Tradition in der Zeit nach dem NT von den Theologen der einzelnen christlichen Konfessionen verschieden beurteilt wird, so herrscht doch weitgehend Einmütigkeit im Verständnis der ntl Grundlagen. Die Meinungsverschiedenheiten gehen in der Regel quer durch die Konfessionen, sie ergeben sich einfach aus der schwierigen Textlage des NT selbst.

a) Das Apostelamt¹²

Es ist allgemein anerkannt, daß im NT mit dem Titel „Apostel“ eine sehr unter-

¹² Vgl. dazu u. a. folgende Untersuchungen, die auf weitere Literatur verweisen: Rengstorff, Art. ἀπόστολος, in: WNT I, 397—448; Ders. Art. δώδεκα, ebenda II, 321—328; F. Klostermann, Das christliche Apostolat, Innsbruck 1962; H. v. Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1963; P. Bläser, Amt und Gemeinde im Neuen Testament und in der reformatorischen Theologie, in: Catholica 18 (1964) 167—192; Ders., Amt und Eucharistie im Neuen Testament, in: Amt und Eucharistie (Paderborn 1973) 9—50; K. H. Schelkle, Jüngerschaft und Apostelamt, Freiburg i. Br. 1965; B. Rigaux, Die zwölf Apostel, in: Conc 4 (1968) 238—242; G. Hasenhüttel, Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche, Freiburg 1969; B. Kötting, Amt und Verfassung in der Alten Kirche, in: Zum Thema Priesteramt (Stuttgart 1970) 25—53; Ders., Amt und Charisma in Theorie und Praxis der Alten Kirche, in: Dienst und Amt (Regensburg 1973) 41—60; O. Kuss, Paulus, Die Rolle des Apostels Paulus in der theologischen Entwicklung der Urkirche (Regensburg 1971) 273—274; Y. Congar, Die apostolische Kirche, in: Mysterium salutis IV, 1 (Einsiedeln 1972) 535 f.; J. Hainz, Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung (Regensburg 1972) 104 f, 126 f, 134 f, 172 f, 222 f, 267 f, 332 f; A. Lemaire, Von den Diensten zu den Ämtern. Die kirchlichen Dienste in den ersten zwei Jahrhunderten, in: Conc 8 (1972) 721—728; J. Finkenzeller, Überlegungen zum Verständnis der apostolischen Nachfolge in der gegenwärtigen theologischen Diskussion, 327 f.; E. Schlink, Die apostolische Sukzession und die Gemeinschaft der Ämter, in: Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute (München und Mainz 1973) 123 f.; H. Schütte, Amt, Ordination und Sukzession im Verständnis evangelischer und katholischer Exegeten und Dogmatiker der Gegenwart sowie in Dokumenten ökumenischer Gespräche, 223 f.; F. Hahn, Der Apostolat im Urchristentum. Seine Eigenart und seine Voraussetzungen, in: KuD 20 (1974) 54—77.

schiedliche Personengruppe bezeichnet werden kann. Die Frage, ob und in welchem Sinne eine Verbindung mit dem im Spätjudentum entwickelten Schaliach-Institut besteht, wird verschieden beantwortet. Im einzelnen erscheint der Apostelname, der in der vorliegenden Gestalt im NT eine Schöpfung der Urgemeinde ist, in folgenden Bedeutungen: Während bereits bei den Synoptikern die Zwölf, deren Berufung durch den historischen Jesus in der Regel nicht bestritten wird, als Apostel bezeichnet werden, ist in der lukanischen Tradition der Apostelbegriff jedenfalls der Sache nach eindeutig auf die zwölf Apostel festgelegt.

Neben diesem engeren Apostelbegriff, der in der kirchlichen Tradition und Liturgie nahezu ausschließlich gemeint ist, begegnet uns der weitere und ältere Apostelbegriff in der paulinischen Theologie. Anders als bei Lukas ist bei Paulus der Apostelbegriff nicht auf die Zwölf begrenzt. Andererseits muß es sich aber bereits um einen geschlossenen Kreis von bestimmten Männern handeln, der schon vor Paulus existiert hat und dem die gleiche Bedeutung zuerkannt wird, die Paulus für sich selber postuliert, wenn er sich betont als Apostel bezeichnet¹³.

Ein eigenes, sowohl von der paulinischen wie von der lukanischen Konzeption verschiedenes Apostelverständnis begegnet uns schließlich in den Pastoralbriefen, insofern dort Paulus als die einzige apostolische Autorität gilt¹⁴.

So sehr das Apostelamt im NT im einzelnen verschieden verstanden wird, so werden doch durchgehend bestimmte Elemente als wesentlich erachtet. Wie schon das Wort Apostel besagt, gehört zu seinem Wesen das Gesandtsein durch den auferstandenen und erhöhten Herrn. Der Apostel ist der mit Autorität ausgestattete, bevollmächtigte Stellvertreter und Repräsentant Christi. Als wichtigste Aufgabe des Apostels wird die nur ihm zukommende qualifizierte Zeugenschaft für die Auferstehung Christi und damit verbunden die Verkündigung des Evangeliums genannt. Zeuge der Auferstehung kann der Apostel sein, weil ihm eine Erscheinung zuteil wurde, durch die er den Auferstandenen als lebend erfahren hat.

Die Verkündigung der Apostel ist Verkündigung aus Offenbarung. Das Evangelium, das die Apostel verkünden, ist nicht lediglich etwas Vorgegebenes, das sie nur – wenn auch mit besonderer Autorität – weiterzugeben hätten; das Wort der Apostel selbst ist Evangelium. Der Apostel steht innerhalb des Offenbarungszusammenhangs und bringt diese zum Abschluß. Der Apostel ist Offenbarungsempfänger und Offenbarungszeuge. Der Ausdruck „mein Evangelium“, der bei Paulus öfter begegnet, umfaßt nicht nur die Worte und Taten Jesu, und auch nicht nur Kreuz und Auferstehung Jesu, sondern auch die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben, die Einheit von Juden und Heiden in Christus und vieles andere. Der Apostel ist nicht nur Träger, Bewahrer und Verkünder des schon festgelegten und ihm übergebenen Evangeliums, sondern Christus schafft durch den Apostel das Evangelium, indem er autoritativ durch ihn spricht¹⁵.

Mit der qualifizierten Zeugenschaft und der autoritativen Verkündigung des Evangeliums verbindet sich dann die Gründung und Leitung der Gemeinden. So betrachtet es Paulus, der den Apostelbegriff entscheidend geprägt hat, als eine entscheidende Aufgabe seines Apostolates, durch die Erstverkündigung des Evangeliums das Fundament für die christlichen Gemeinden zu legen, auf dem andere weiterbauen

¹³ *Bläser*, Amt und Eucharistie im Neuen Testament 13–14; Zum paulinischen Verständnis des Apostolates siehe *K. Kertelge*, Das Apostelamt des Paulus. Sein Ursprung und seine Bedeutung, in: BZ 14 (1970) 161–181.

¹⁴ *W. Pesch*, Kirchlicher Dienst und Neues Testament, in: Zum Thema Priesteramt (Stuttgart 1970) 13.

¹⁵ *Finkenzeller*, Überlegungen zum Verständnis der apostolischen Nachfolge 330–331.

können. Auf diese Weise wird Paulus für die von ihm gegründeten Gemeinden von grund-legendender Bedeutung¹⁶.

Aus dem eben kurz dargelegten Verständnis des Apostelamtes ergibt sich bereits hinlänglich, daß es sich um eine einmalige Einrichtung handelt, die mit dem Ende der Urkirche zu bestehen aufhörte. Der apostolische Dienst muß aber in der Kirche weitergehen, soll die Kirche apostolische Kirche bleiben. Der Nachweis dafür, daß sie es bis heute geblieben ist, ist gerade das eigentliche Anliegen der Lehre von der *successio* und der damit verbundenen Lehre von der *traditio apostolica*. Auch die in der katholischen Theologie üblich gewordene Formulierung „Die Bischöfe sind die rechtmäßigen Nachfolger der Apostel“ will das Einmalige des urchristlichen Apostolates nicht in Frage stellen, sondern lediglich die Verbindung zwischen dem Apostelamt zu dem kirchlichen Amt sicherstellen¹⁷.

b) Das kirchliche Amt¹⁸

In der Beurteilung der ntl Grundlagen des kirchlichen Amtes gibt es nach einer sicher sehr fruchtbaren ökumenischen Diskussion im wesentlichen keine Meinungs-

¹⁶ Hainz, *Ekklesia* 270—271.

¹⁷ Die amtlichen kirchlichen Formulierungen sind in der Regel präziser und damit weniger mißverständlich. So sagt das Konzil von Trient: *episcopos, qui in apostolorum locum successerunt* (DS 1768). Das II. Vatikanum kennt verschiedene Aussageweisen; so die Formulierung, daß die Bischöfe die Nachfolger der Apostel sind (Dogmatische Konstitution über die Kirche Nr. 18, 22, 28); dann die der tridentinischen Entscheidung im wesentlichen gleiche Formulierung: *episcopos ex divina institutione in locum apostolorum successisse* (ebenda 20); im 3. Kap. der Kirchenkonstitution, das entscheidenden Wert auf die kollegiale Struktur des Apostel- und Bischofsamtes legt, findet sich schließlich der Gedanke, daß das Kollegium der Bischöfe dem Kollegium der Apostel nachgefolgt ist (ebenda Nr. 19, 22); vgl. dazu im einzelnen Finkenzeller, Überlegungen zum Verständnis der apostolischen Nachfolge 331—332.

¹⁸ Die Literatur über das kirchliche Amt, die im Anschluß an das II. Vatikanum erschienen ist, ist nicht mehr überschaubar. Es seien daher im folgenden einige Untersuchungen genannt, die auf weitere Literatur verweisen: K. Rahner, Dogmatische Bemerkungen für eine richtige Fragestellung über die Wiedererneuerung des Diakonats, in: *Theologie in Geschichte und Gegenwart* (München 1957) 135—144; Ders., *Kirche und Sakramente*, Freiburg 1960; Ders., *Vorfragen zu einem ökumenischen Amtsverständnis*, Freiburg 1974; H. Küng, *Strukturen der Kirche*, Freiburg 1962; Ders., *Die Kirche*, Freiburg 1967; H. Schlier, *Die Ordnung der Kirche in den Pastoralbriefen*, in: *Die Zeit der Kirche* (Freiburg 1962) 129—147; Ders., *Die Grundelemente des priesterlichen Amtes im Neuen Testament*, in: *Theol. u. Phil.* 44 (1969) 161—180; H. v. Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1963; J. Neumann, *Der theologische Grund für das kirchliche Amt nach dem Zeugnis der apostolischen Väter*, in: *MThZ* 14 (1963) 253—265; P. Bläser, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament und in der reformatorischen Theologie*, in: *Catholica* 18 (1964) 167—192; J. Ratzinger, *Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe*, in: *Conc* 1 (1965) 16—29; Ders., *Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes*, in: *GuL* 41 (1968) 347—376; Ders., *Das geistliche Amt und die Einheit der Kirche*, in: *Das neue Volk Gottes* (Düsseldorf 1969) 105—120; J. Blank, *Der Priester im Licht der Bibel*, in: *Der Priester in einer säkularisierten Welt* (Maastricht 1968) 15—30; Ders., *Kirchliches Amt und Priesterberuf*, in: *Weltpriester nach dem Konzil* (München 1969) 13—52; G. Schelbert, *Priesterbild nach dem Neuen Testament*, in: *Priester — Presbyter* (Luzern-München 1968) 11—36; W. Kasper, *Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes*, in: *Conc* 5 (1969) 164—170; W. Pesch / B. Kötting / P. V. Dias / N. Greinacher / A. Bäumer, *Zum Thema Priesteramt*, Stuttgart 1970; R. Pesch, *Amtsstrukturen im Neuen Testament*, in: *Diskussion um Hans Küng „Die Kirche“* (Freiburg 1971) 133—154; K. Kertelge, *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*, München 1972; H. Volk, *Priesterberuf heute*, Rodenkirchen 1972; *Der priesterliche Dienst I—VI* (Freiburg 1970—1973); J. Hainz, *Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung* (Regensburg 1972); P. Bläser, *Amt und Eucharistie im Neuen Testament*, in: *Amt und Eucharistie* (Paderborn 1973) 9—50; F. Hahn / W. Joest / B. Kötting / H. Mühlen, *Dienst und Amt. Überlebensfrage der Kirchen* (Regensburg 1973); J. Finkenzeller, *Von der Botschaft Jesu zur Kirche Christi* (München 1974) 90 f.

verschiedenheiten mehr. Es mag hier genügen, die wichtigsten Ergebnisse kurz vorzulegen¹⁹.

Grundsätzlich wird von den Theologen festgestellt, daß die Aussagen, die wir aus dem NT vom kirchlichen Amt gewinnen, lückenhaft und unklar bleiben. Das liegt nicht zuletzt daran, daß die entsprechenden Angaben in den einzelnen Schriften des NT nur fragmentarisch und andeutend sind. So wird es auch verständlich, daß das NT noch keinen technischen Amtsbegriff im Sinne der späteren Theologie kennt. Sosehr das Amt zu den Kirchen des NT gehört, so gibt es doch nicht *das* Amtsverständnis des NT, sondern für die verschiedenen zeitlichen Perioden und Kirchengebiete durchaus verschiedene Strukturen des einen Vorsteheramtes.

Von großer Bedeutung ist schließlich, daß das Wort Priester (*hiereus, sacerdos*) im gesamten NT nirgends als Bezeichnung für den kirchlichen Amtsträger gebraucht wird. Priester (oder Hoherpriester) meint entweder den heidnischen und jüdischen Priester oder in einem völlig neuen Sinn Christus als den ewigen Hohenpriester (Hebräerbrief) bzw. das Priestertum aller Gläubigen (1 Petr 2, 4–10; Apk 1, 6; 5, 10; 20, 6). Zur Bezeichnung des kirchlichen Amtes werden zudem keine Worte verwandt, die im heidnischen und jüdischen Bereich die Würde und Macht zum Ausdruck bringen. Das Wesen und der Vollzug des Amtes wird vielmehr als Dienst verstanden.

Sosehr das Amt als wesentlich für die Kirche anerkannt wird, so wird doch in der Theologie mit Nachdruck darauf hingewiesen, daß es eine nicht unbedeutende Entwicklung des Amtes im NT gegeben hat und daß, wie bereits kurz angedeutet, in der kirchlichen Tradition nur bestimmte Strukturen des Amtes zum Tragen gekommen sind. Die Meinung, die paulinischen Gemeinden seien vor allem nach dem Zeugnis der beiden Korintherbriefe ursprünglich rein charismatisch strukturiert gewesen und erst in der 2. Phase der ntl Gemeinden sei es zum kirchlichen Amt gekommen, ist wohl auch in der evang. Theologie im Grunde genommen aufgegeben.

Mit Recht wird freilich auf die Tatsache hingewiesen, daß in den paulinischen Gemeinden das Amt ein Charisma unter vielen ist. So erscheint in 1 Kor 12, 28 unter den vielen Gnadengaben auch das Charisma der Steuermannskunst, oder wie wir gewöhnlich übersetzen, die Gnadengabe des Amtes. Wie sehr auch in den frühen paulinischen Gemeinden eine festgefügte Ordnung besteht, sieht man am ältesten der paulinischen Briefe, dem 1. Thessalonicherbrief (5, 12 f), der von einer festen Gruppe von „amtlich“ engagierten Gemeindegliedern spricht, den Vorstehern, die sich im Dienst um die Gemeinde mühen und Zucht und Ordnung in der Gemeinde wahren sollen. Die Funktion der Vorsteher gründet freilich in der Verantwortung der gesamten Gemeinde. Einen Widerstreit zwischen Amt und Gemeinde, wie er später in der Kirchengeschichte immer wieder ausgebrochen ist, gibt es in dieser frühen Phase der Kirche noch nicht. Der Ausdruck *diaconia* kann bei Paulus Amt und Charisma bedeuten. Wenn sich das Charisma nicht auf einzelne Akte bezieht, sondern auf Dauer angelegt ist und zum Charisma der Auftrag und die Sendung kommen, wird es zum Amt²⁰.

Eine andere Situation begegnet uns in der 2. Phase der ntl Kirchen, die vor allem aus der Apg und den Pastoralbriefen erkennbar wird. Hier tauchen die später in der katholischen Tradition allein verwandten funktionalen Bezeichnungen Episkopen, Presbyter und Diakone auf, die bereits im vorchristlichen jüdischen und heidnischen Bereich als profane Bezeichnungen verwandt werden. Von Phil 1, 1, wo die Episkopen und Diakone in der Briefanschrift erscheinen, soll hier abgesehen werden.

Es besteht unter den Exegeten weitgehend ein Konsens darüber, daß die Episkopen und Diakone einerseits und die Presbyter andererseits von Haus aus zwei unabhängig

¹⁹ Vgl. dazu Finkenzeller, *Von der Botschaft Jesu zur Kirche Christi* 104 f; Bläser, *Amt und Eucharistie im Neuen Testament* 19 f.

²⁰ Bläser, a. a. O. 24–25.

voneinander entstandene und zunächst auch existierende Gemeindeverfassungen darstellen. Dabei wird die Presbyter-Ordnung auf die Jerusalemer Urgemeinde zurückgeführt, während die Episkopen und Diakone den hellenistischen Gemeinden zugeschrieben werden²¹. Apg 20, 28 zeigt die Identität des Presbyter- und Episkopenamtes. Presbyter und Episkopen sind also zwei verschiedene Bezeichnungen für das eine und das gleiche Amt.

Das Amt des Bischofs liegt in dieser Zeit noch nicht in der Hand eines einzigen Mannes. Daß bei Ignatius von Antiochien der monarchische Episkopat eindeutig ausgebildet ist, wird von niemandem mehr bestritten. Nicht wenige Theologen sehen in der Stellung des Herrenbruders Jakobus im Presbyterkollegium zu Jerusalem und in der Stellung des Timotheus und Titus in den Kirchen von Ephesus und Kreta biblische Ansätze für die spätere Entwicklung des monarchischen Episkopates.

Aus diesen Überlegungen ergibt sich, daß das Amt für die Kirche wesentlich (nach kath. Ausdrucksweise göttlichen Rechtes) ist. Die Frage, inwieweit einzelne Strukturen des Amtes wesentlich für die Kirche sind, und in welchem Sinn und Umfang es eine irreversible geschichtliche Entwicklung gibt, wird von den Theologen der verschiedenen Konfessionen durchaus verschieden beantwortet²².

2. Das Entstehen der Lehre von der apostolischen Nachfolge²³

Es gilt heute trotz vieler Meinungsverschiedenheiten in einzelnen historischen Fragen als gesichert, daß ab der Mitte des 2. Jh. eine klare Sukzessionstheorie ausgebildet wird. Die Großkirche wurde dazu vor allem durch die Abwehr der Gnosis gezwungen.

In dieser Zeit, in der die unmittelbare Verbindung mit den Aposteln endgültig abriß und zudem die Gnostiker sich für ihre Geheimlehren auf eine lückenlose Tradition bis zu den Aposteln beriefen, mußte auf seiten der Großkirche eine explizite Successio- und Traditio-Lehre entwickelt werden. In diesem Zusammenhang wird dann die Successio ganz selbstverständlich an die bischöfliche Nachfolge gebunden.

Die Frage, wer als erster Vertreter dieser neuentwickelten Theorie zu gelten hat, wird dabei verschieden beantwortet. Auch das Dokument der Internationalen Theologienkommission läßt hier alle historischen Fragen offen, wenn es sagt, daß zu Beginn des 2. Jh. in den Briefen des Ignatius das Bild des einzigen Bischofs wirkungsvoll hervortritt und im Laufe dieses Jh. die Institution des monarchischen Episkopates in der Folge des Klemensbriefes ausdrücklich als die Trägerin der AS anerkannt wird. Unbestritten hingegen ist, daß gerade Irenäus die Lehre von der successio und traditio apostolica weiterentwickelt und verteidigt hat, und daß gerade bei ihm dem Bischofssitz von Rom ein entscheidendes Gewicht zukommt.

Wenn auch kaum mehr ein Theologe annimmt, daß in den Schriften des NT eine entfaltete Lehre von der apostolischen Nachfolge zu finden ist, so sind sich doch ebenso fast alle Theologen darin einig, daß in den Spätschriften des NT, vor allem in den Pastoralbriefen, unübersehbare Ansätze gegeben sind, die geradezu zur Entfaltung der späteren Lehre von der apostolischen Nachfolge drängen. Auch auf diesen Tatbestand weist das Dokument der Internationalen Theologienkommission hin, wenn es sagt, daß die in den Pastoralbriefen bezeugte Ordination durch Handauflegung als ein wichtiger Schritt zur Aufrechterhaltung der apostolischen Überlieferung und zur Verbürgung der Nachfolge im Amt erscheint (118).

Es ist nicht nötig, hier die Meinungen der Theologen im einzelnen darzulegen. Folgende Aussagen können aber wohl als unbestritten betrachtet werden: Es ist die wichtigste Aufgabe der Apostelschüler Timotheus und Titus, daß sie das anvertraute

²¹ A. a. O. 26.

²² Vgl. dazu z. B. K. Rahner, Vorfragen zu einem ökumenischen Amtsverständnis 32 f.

²³ Vgl. dazu Finkenzeller, Überlegungen zum Verständnis der apostolischen Nachfolge 335 f.; Schütte, a. a. O. 71 f, 103 f, 231 f.

Gut behüten und bewahren (vgl. 1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 12, 14). Sie müssen die wahre Lehre vertreten, sei es gelegen oder ungelegen. Sie müssen in drangvollen Zeiten das schwere Amt des Verkünders durchhalten (vgl. 2 Tim 4, 1 f). Den gleichen Dienst am Wort müssen die von Timotheus und Titus im Auftrag des Apostels eingesetzten örtlichen Amtsträger übernehmen. Vom Episkopen wird verlangt, daß er im Lehren gewandt ist (vgl. 1 Tim 3, 2). Die Presbyter müssen sich an das zuverlässige Wort halten, der Lehre entsprechend, damit sie imstande sind, in der gesunden Lehre zu ermahnen und die Widersacher zu widerlegen (vgl. Tit 1, 9).

Im Blickpunkt dieser Überlegungen steht ohne Frage die Kontinuität der apostolischen Überlieferung. Dabei spielt wiederum die Handauflegung eine wichtige Rolle. Um der unverfälschten Bewahrung willen empfängt der damit zu Betrauende durch Handauflegung das Charisma Gottes, die Ordination, die von Paulus über Timotheus bis zu den weiteren Dienstträgern reicht. Die Kontinuität, die sich in solcher Ordination durch Ordinierte anzeigt, ist zwar in den Pastoralbriefen noch nicht dezidiert als Amtssukzession im späteren technischen Sinne entfaltet, aber doch in dieser Weise vorhanden. Es geht im Zusammenhang der Ordination wesentlich um die unverfälschte Weitergabe des apostolischen Wortes²⁴.

H. Schütte²⁵ faßt die Meinung führender evang. Theologen der Gegenwart folgendermaßen zusammen: „In den Pastoralbriefen – als Dokumenten des frühchristlichen Kampfes gegen die Gnosis – geht es um die Kontinuität der Paratheke, d. h. darum, daß die maßgebliche Hinterlassenschaft des Apostels Paulus echt bewahrt und rein überliefert wird. Um dieser Kontinuität der apostolischen Paratheke willen gibt es die Kontinuität von Personen, die vom Apostel her durch Ordination Charisma und Legitimierung empfangen. Die in sichtbarer Kontinuität – der Ordinationsukzession – stehenden Amtsträger repräsentieren die *successio* der apostolischen Hinterlassenschaft und haben Auftrag und Vollmacht, sie zu bewahren, sie geltend zu machen und über ihre Reinheit zu wachen. Die Pastoralbriefe enthalten noch kein erklärtes Sukzessionsprinzip, das heißt die Sukzession ist noch nicht definiert, jedoch in den Grundzügen tatsächlich vorhanden.“

3. Die apostolische Nachfolge der ganzen Kirche²⁶

Sowohl von Exegeten wie von Historikern und Systematikern kath. und evang. Zunge wird heute mit Nachdruck der Gedanke hervorgehoben, daß die ganze Kirche mit all ihren Gliedern und Strukturen in der apostolischen Nachfolge steht und daß die Nachfolge im Amt sinnvollerweise in diesen größeren und tieferen Zusammenhang eingeordnet werden muß. Dieser Gedanke taucht dann gerade in den verschiedenen ökumenischen Gesprächen zwischen den christlichen Konfessionen öfter auf.

²⁴ Vgl. N. Brox, Pastoralbriefe (RNT 7/2; Regensburg 1969), 182, 240 (zitiert nach Schütte, a. a. O. 232–233).

²⁵ A. a. O. 76.

²⁶ Vgl. zu dieser Frage u. a.: W. Beinert, Das neue Volk Gottes als Sakrament des Heiles, in: *Mysterium salutis* IV, 1 (Einsiedeln 1972) 287–309, bes. 296 f; P. Bläser, Zur Diskussion um die Bedeutung des Amtes für den Vollzug der Eucharistie, in: *Catholica* 26 (1972) 86–107; Y. Congar, Die Wesenseigenschaften der Kirche, in: *Mysterium salutis* IV, 1, 357–599, bes. 560 f; J. Finkenzeller, Überlegungen zum Verständnis der apostolischen Nachfolge 343 f; W. Kasper, Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen, in: *ThQ* 151 (1971) 97–190; H. Küng, Strukturen der Kirche (Freiburg 1962) 168 f; Ders., Die Kirche (Freiburg 1967) 419 f; Ders., Christsein (München 1974) 481 f; W. Pesch, Kirchlicher Dienst und Neues Testament, in: *Zum Thema Priestertum* (Stuttgart 1970) 9–23; M. Villain, Ist eine apostolische Nachfolge außerhalb der Kette der Handauflegungen möglich?, in: *Conc* 4 (1968) 275–284; J. Remmers, Apostolische Sukzession der ganzen Kirche, in: *Conc* 4 (1968) 251–258; E. Schlink, Die apostolische Sukzession und die Gemeinschaft der Ämter, in: *Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter* (München 1973) 123–162, bes. 147 f; H. Schütte, Amt, Ordination und Sukzession (Düsseldorf 1974) 231, 386, 397, 404.

Im einzelnen wird unter anderem auf folgende Gesichtspunkte hingewiesen: Die ganze Kirche ist apostolisch, weil sie aus den von den Aposteln gegründeten Gemeinden besteht, in denen Getaufte leben, die sich ganz dem Evangelium Jesu verpflichten und die bereit sind, sich in jeder Weise für diese Botschaft einzusetzen. Alle Christen sind an ihrer Stelle Nachfolger der Apostel²⁷. Die Kirche versteht das „Credo ecclesiam apostolicam“ des Glaubensbekenntnisses in dem Sinn, daß es sich primär um eine Eigenschaft handelt, die der ganzen Kirche zukommt. Die ganze Kirche ist apostolisch, insofern sie in der Sukzession des apostolischen Glaubens steht²⁸.

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. Die Bestimmung des Apostolischen gilt von der ganzen Kirche vorweg zu jeder Gliederung und Differenzierung des Ganzen, ohne daß diese Differenzierung geleugnet oder in Frage gestellt wird. Sie ist im Gegenteil die innere Konsequenz der Gestalt der Kirche²⁹.

Da nach dem Zeugnis des NT Amt und Charisma für die Kirche wesentlich sind, müssen sinngemäß neben dem Amt auch die Charismen in die apostolische Nachfolge einbezogen werden. Das gilt vor allem für die neben dem Apostolat bedeutsamsten Charismen der Propheten und der Lehrer³⁰.

Aus den für das ökumenische Gespräch bedeutsamen Diskussionen seien wenigstens einige Hinweise gemacht: Das im Auftrage der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ökumenischen Rates der Kirchen im September 1972 in Marseille erarbeitete Dokument „Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive“ stellt unter anderem fest: „Unter den Kennzeichen des Amtes nimmt die Apostolizität einen zentralen Platz ein. Die Apostolizität ist darin verwurzelt, daß Gott seinen Sohn in die Welt gesandt hat. Christus ist der wahre Apostel. Durch ihn ist die Welt mit dem Vater versöhnt. Die ganze Kirche – das Volk Gottes, der Leib Christi – ist berufen und gesandt, an diesem Dienst der Versöhnung teilzunehmen in der Kraft des Heiligen Geistes. Die ganze Kirche besitzt somit die apostolische Sendung und das apostolische Amt, ein antizipierendes Zeichen des kommenden Gottesreiches zu sein. Diese grundlegende Apostolizität wird erhalten durch die Treue Christi und das Handeln des Heiligen Geistes in der Kirche. Es gibt daher eine apostolische Sukzession der ganzen Kirche... Die apostolische Sukzession der gesamten Kirche ist ein Ausdruck der Dauer und daher auch Kontinuität von Christi eigener Sendung, an der die Kirche teilhat. Bei der Verwirklichung dieser Teilhabe und Sukzession, an die es gebunden ist, spielt das ordinierte Amt zusammen mit Schrift, Glaubensbekenntnis und Sakramenten eine wichtige Rolle... Das ordinierte Amt ist ein Instrument zur Bewahrung und Aktualisierung der Apostolizität der Kirche“³¹.

In dem Bericht der evangelisch-lutherisch/römisch-katholischen Studienkommission „Das Evangelium und die Kirche“ aus dem Jahr 1971 wird unter anderem ausgeführt: „Die gesamte Kirche steht als *ecclesia apostolica* in der apostolischen Sukzession. Innerhalb dieser ist die Sukzession im speziellen Sinn: die Sukzession der ununterbrochenen Kette der Amtsübertragung zu sehen“³².

In diesem Sinne sagt das von der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute herausgegebene Dokument „Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter“:

²⁷ W. Pesch, *Kirchlicher Dienst und Neues Testament* 14.

²⁸ W. Kasper, *Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen* 104.

²⁹ W. Beinert, *Das Neue Volk Gottes als Sakrament des Heiles* 298.

³⁰ Vgl. dazu vor allem H. Küng, *Die Kirche* 509 f; *Ders.*, *Christsein* 482; A. Dulles, *Die Sukzession der Propheten in der Kirche*, in: *Conc* 4 (1968) 259–263; A. van Ruler, *Gibt es eine Sukzession der Lehrer?*, ebenda 263–268.

³¹ Vgl. *Ökumenische Rundschau* 22 (1973) 237–239; Schütte, a. a. O. 390 f, 397.

³² Vgl. *Um Amt und Herrenmahl* 44.

„Das Gebot der apostolischen Nachfolge gilt nicht nur den Leitern, sondern der Kirche als ganzer und damit jedem einzelnen Glied für den Dienst, in den es durch die Gabe des Geistes gestellt ist. Die apostolische Nachfolge der ganzen Kirche konkretisiert sich in besonderer Weise dort, wo die apostolische Überlieferung bewahrt und der apostolische Dienst fortgesetzt wird“³³. Von der Abfolge der bischöflichen Handauflegung wird dann gesagt, daß sie nicht die ausschließliche Bedingung für die Anerkennung der AS ist, daß die Folge der Handauflegungen wohl aber eine Hilfe für die Bewahrung der apostolischen Überlieferung und als Zeichen der Einheit und Kontinuität ernst zu nehmen ist.

In verschiedenen Publikationen werden noch entscheidende Gesichtspunkte der AS der ganzen Kirche im einzelnen hervorgehoben:

a) Die apostolische Nachfolge als Christusnachfolge

Daß die apostolische Nachfolge nur als Christusnachfolge verstanden werden kann, ist eigentlich selbstverständlich. Doch verdient es Beachtung, daß dieser Gesichtspunkt in dem evang.-kath. Gespräch der „Gruppe von Dombes“, die in den letzten Jahren zu verschiedenen Sitzungen zusammengetreten ist, in einem Teilkonsens über das Amt besonders betont wird³⁴.

Die Kirche als Leib Christi ist in ihrem eigentlichen Sein apostolisch, da Christus der Gesandte sie seinerseits in der Kraft des Hl. Geistes in die Welt sendet. Innerhalb der AS der ganzen Kirche, die von der Treue zu seiner Verheißung, alle Tage bei den Seinen zu bleiben, gegründet ist, spielt das im Herrn eingesetzte Amt eine wichtige Rolle. Wesentlich für die apostolische Nachfolge der ganzen Kirche und insbesondere des Amtes ist die Treue der Verkündigung der apostolischen Lehre und die Gleichförmigkeit des Lebens mit dem Evangelium und den Erfordernissen der Sendung. Jesus Christus selbst, der in seiner Kirche geheimnisvoll gegenwärtig ist, fordert sie durch sein Wort und seinen Geist unaufhörlich heraus, damit sie sich prüfe und ihrer Berufung und Sendung treu bleibe. Christus „nachzufolgen“ und ihm gleichförmig zu werden, gehört ebenfalls wesentlich zur apostolischen „Sukzession“³⁵. Gerade weil das kirchliche Amt wesentlich zur AS gehört, fordert es in seinen verschiedenen institutionellen Modalitäten eine stets erneuerte Treue gegenüber dem Beispiel Christi, wie aus verschiedenen Schriftstellen sichtbar wird: Ich bin aber in eurer Mitte wie der Dienende (Lk 22, 27); denn ein Beispiel habe ich euch gegeben, damit, so wie ich euch tat, auch ihr tut (Jo 13, 15); wenn einer mir dient, der folge mir, und wo ich bin, wird auch mein Diener sein (Jo 12, 26).

b) Die apostolische Nachfolge als Gabe und Aufgabe³⁶

Die Apostolizität der Kirche ist Gabe und Aufgabe zugleich. Sie ist der Kirche grundsätzlich geschenkt und muß im Leben der Kirche stets neu verwirklicht werden. Weil die apostolische Nachfolge in der immer wieder neuen lebendigen Konfrontation der Kirche und all ihrer Glieder mit dem apostolischen Zeugnis steht, weil sie Nachfolge im Glauben, Bekennen und Dienen ist, muß sie stets neu realisiert werden. Die Apostolizität ist sowenig wie die Einheit, Heiligkeit und Katholizität ein statisches Attribut der Kirche, sie ist vielmehr eine geschichtliche Dimension, die sich immer neu im Leben der Kirche ereignen muß.

³³ S. 18.

³⁴ Vgl. dazu: Um Amt und Herrenmahl, Dokumente zum evangelisch/römisch-katholischen Gespräch, hg. v. G. Gassmann u. a. (Frankfurt/M. 1974), 117–118; Ökumenischer Konsens über Eucharistie und Amt. Zu den Studienergebnissen der Gruppe von Dombes, in: Herkorr 27 (1973) 33–39, bes. 36 f.

³⁵ Um Amt und Herrenmahl 117.

³⁶ Vgl. H. Küng, Die Kirche 422 f; Ders., Thesen zum Wesen der apostolischen Sukzession, in: Conc 4 (1968) 248–251.

c) Apostolische Nachfolge als Nachfolge in der apostolischen Lehre und Verkündigung³⁷
Daß die AS untrennbar mit der apostolischen Tradition zusammenhängt und eine Lehre über die apostolische Nachfolge in der Abwehr des Gnostizismus überhaupt nur um der apostolischen Überlieferung willen entstanden ist, konnte bereits gezeigt werden. In der Tat galten die Bischöfe als die Träger der AS seit alters immer als die Garanten der apostolischen Lehre und Überlieferung. Jedoch ist gerade dieser Gesichtspunkt, daß die apostolische Nachfolge wesentlich Nachfolge in der apostolischen Lehre bedeutet, besonders nachhaltig in der Theologie der Kirchen aus der Reformationszeit betont worden, wie gerade auch aus den verschiedenen ökumenischen Gesprächen unserer Zeit sichtbar wird.

Gerade die Lutheraner verstehen im Anschluß an ihre Bekenntnisschriften die AS entscheidend als Übereinstimmung in der apostolischen Lehre und Verkündigung. Das Stehen in der Amtssukzession allein ist keine Garantie dafür, daß jemand die rechte Lehre vertritt. Die Kirchengeschichte zeigt, daß selbst Bischöfe Anhänger von Irrlehren waren und sonst falsche Auffassungen vertreten haben³⁸. Die AS im Sinne einer Kette von Handauflegungen ist lediglich ein Zeichen für den wahren apostolischen Glauben, das seine Kraft verliert, wenn der betreffende Amtsträger aus dem apostolischen Glauben herausfällt³⁹.

Das eingangs erläuterte Dokument der Internationalen Theologenkommission über den apostolischen Charakter der Kirche und die AS betont gerade auch diesen Gesichtspunkt, wenn es nicht nur darauf hinweist, daß der Amtsträger durch die Weihe in die apostolische Nachfolge eintritt, sondern auch betont, daß die Ordination im Glauben der Kirche gespendet und empfangen werden muß.

4. Die apostolische Nachfolge als Amtsnachfolge⁴⁰

Daß die AS als Nachfolge im kirchlichen Amt verstanden werden muß, ist im Laufe der Geschichte immer als selbstverständlich erachtet worden und wird auch in der zeitgenössischen Theologie von niemandem bestritten. Dennoch bestehen über das nähere Verständnis der apostolischen Nachfolge als Amtsnachfolge gerade in der kath. Theologie einige entscheidende Kontroversen, die sich zu einem beachtlichen Teil aus den ökumenischen Gesprächen mit den Theologen anderer christlicher Konfessionen ergeben haben. Es geht konkret um die Frage, ob die Amtsnachfolge grundsätzlich eine bischöfliche Nachfolge sein muß, oder ob auch eine presbyterale Nachfolge als hinreichend erachtet werden kann.

Es besteht kein Zweifel darüber, daß das Dokument der Internationalen Theologenkommission die traditionelle Lehre der kath. Theologie zusammenfaßt, wenn es die

³⁷ Vgl. dazu: H. Schütte, a. a. O. 170 f, 364 f; H. Fries, Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Wort zum Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute, in: *Catholica* 27 (1973) 198 f; Um Amt und Herrenmahl 93 f; V. Pfnür, Das Problem des Amtes in heutiger lutherisch/katholischer Begegnung, in: *Catholica* 28 (1974) 111—134; W. Pannenberg, Ökumenische Einigung über die gegenseitige Anerkennung der kirchlichen Ämter? Zu den Intentionen des Memorandums der ökumenischen Universitätsinstitute, ebenda 140—156.

³⁸ Schütte, a. a. O. 171.

³⁹ Fries, a. a. O. 199.

⁴⁰ Vgl. dazu u. a.: P. Bläser, Zur Diskussion um die Bedeutung des Amtes für den Vollzug der Eucharistie, in: *Catholica* 26 (1972) 86—107; H. Küng, Strukturen der Kirche 171, 175; Ders., Die Kirche 408 f; G. Fahrnberger, Amt und Eucharistie auf dem Konzil von Trient, in: *Amt und Eucharistie* (Paderborn 1973) 174—207; J. Finkenzeller, Überlegungen zum Verständnis der apostolischen Nachfolge 347 f; H. Fries, Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Wort zum Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute, in: *Catholica* 27 (1973) 188—208; W. Kasper, Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen, in: *ThQ* 151 (1971) 97—109; K. Rahner, Vorfragen zu einem ökumenischen Amtsverständnis, Freiburg 1974; E. Schlink, Die apostolische Sukzession und die Gemeinschaft der Ämter, in: *Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter*, 123—162.

durch die Weihe bestellten Bischöfe als die Träger und Garanten der AS erachtet. So wurde in der Tat bis in die neueste Zeit die Amtsnachfolge in der kath. Theologie ausschließlich verstanden. Freilich war diese Lehre so selbstverständlicher Besitz, daß eine theologische Argumentation keine Schwierigkeiten bereitete und eine Verteidigung dieser Lehre im wesentlichen gar nicht als notwendig erachtet wurde.

Sosehr man sich in der kath. Theologie dessen bewußt war, daß über das dogmatische Verständnis des Unterschiedes zwischen Bischof und Priester noch viele Fragen ungeklärt sind, so war man doch mehr oder minder der selbstverständlichen Überzeugung, daß die Bischöfe nach dem Ausweis der Konzilien die rechtmäßigen Nachfolger der Apostel sind und damit das Bischofsamt für die Kirche und die zu ihr gehörende AS wesentlich ist. Durch die dogmatische Konstitution des II. Vatikanums über die Kirche⁴¹, die sich dieser Lehre anschließt, erachtet man die Lehre der Tradition als erneut bestätigt. Beruht aber die bischöfliche Struktur der Kirche auf göttlicher Einsetzung, dann ist sie unabänderlich. Wo demnach die bischöfliche Struktur verlorengegangen ist, fehlt sicher ein wesentliches Element kirchlichen Seins und das kann nicht ohne Konsequenzen für die Frage nach der Gültigkeit des Amtes sein⁴².

Diese so selbstverständliche Lehre wird jedoch gerade auch in der kath. Theologie unserer Tage in ihrer Gültigkeit bezweifelt und dazu gleichzeitig die Frage gestellt, ob nicht auch eine presbyterale Sukzession hinreichend sei. Am entschiedensten hat diese Theorie W. Kasper in einem wissenschaftlichen Beitrag⁴³ vertreten, den er auf der 5. Sitzung der gemeinsamen Studienkommission zwischen dem Lutherischen Weltbund und der Römisch-katholischen Kirche im Februar 1971 gehalten hat.

Kasper geht davon aus, daß es im NT sowohl eine episkopale wie eine presbyterale Struktur gibt. Die später im Sinne einer hierarchischen Struktur des kirchlichen Amtes verstandenen Ausdrücke Presbyter und Episkopen sind noch zwei verschiedene Bezeichnungen für das eine Amt. Die Gleichsetzung findet sich auch noch in der Zeit nach dem NT. Bedeutsam ist vor allem, daß Hieronymus die Meinung vertritt, von Anfang an hätte es keinen Unterschied zwischen Bischof und Priester gegeben, eine Ansicht, die großen Einfluß auf die mittelalterliche Theologie und Kanonistik hatte. Das Tridentinum⁴⁴ hat daher auf Grund der Kontroversen es bewußt vermieden, zu definieren, daß der Unterschied zwischen den Presbytern und den Bischöfen iure divino bestehe. Das II. Vatikanum⁴⁵ hat auf Grund der inzwischen erfolgten historischen

⁴¹ Nr. 20: Die Bischöfe sind aufgrund göttlicher Einsetzung (ex divina institutione) an die Stelle der Apostel als Hirten der Kirche getreten.

⁴² So Bläser, a. a. O. 103.

⁴³ Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen; vgl. dazu *Finkenzeller*, Überlegungen zum Verständnis der apostolischen Nachfolge 349 f; sehr bedeutsam sind in diesem Zusammenhang die Ausführungen von E. Schlink, Die apostolische Sukzession und die Gemeinschaft der Ämter 153 f; vgl. auch H. McSorley, Anerkennung einer presbyteralen Sukzession?, in: Conc 8 (1972) 245—250.

⁴⁴ Vgl. DS 1768, 1776.

⁴⁵ Dogmatische Konstitution über die Kirche Nr. 28; vgl. zu dieser Frage im einzelnen: B. Dupuy, Besteht ein dogmatischer Unterschied zwischen der Funktion der Priester und der Funktion der Bischöfe?, in: Conc 4 (1968) 268—274; L. Ott, Das Weihesakrament, Freiburg 1969, bes. 119 f; G. Fahrnberger, Bischofsamt und Priestertum in den Diskussionen des Konzils von Trient. Eine rechtstheologische Untersuchung, Wien 1970, bes. 113 f; Ders., Amt und Eucharistie auf dem Konzil von Trient, in: Amt und Eucharistie (Paderborn 1973) 174—207, bes. 178 f; K. J. Becker, Der priesterliche Dienst II: Wesen und Vollmachten des Priestertums nach dem Lehramt (Freiburg 1970) 62 f, 83 f, 100 f; Ders., Der Unterschied von Bischof und Priester im Weihedekret des Konzils von Trient und nach der Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils, in: Zum Problem Unfehlbarkeit. Antwort auf die Anfrage von Hans Küng (Freiburg 1971) 289—327; H. Müller, Zum Verhältnis zwischen Episkopat und Presbyterat im II. Vatikanischen Konzil. Eine rechtstheologische Untersuchung, Wien 1971; Ph. Kaiser, Bischöfe und Presbyter nach dem II. Vatikanischen Konzil, in: Ortskirche — Weltkirche (Würzburg 1973) 371—383.

Forschung noch zurückhaltender gesprochen, wenn es sagt, das aus göttlicher Einsetzung kommende Amt wird in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von denen, die schon seit alters Bischöfe, Priester und Diakone heißen. Kasper weist schließlich auf die unbestrittene Tatsache hin, daß die Kirchengeschichte eine ganze Reihe von Fällen kennt, in denen die Ordination nicht von Bischöfen, sondern von Priestern vorgenommen wurde.

Aus all dem ergibt sich, daß zwar eine Nachfolge im Amt wesentlich ist, daß aber auch eine presbyterale Sukzession unter Umständen hinreichend ist. Diese ist aber in den lutherischen Kirchen auch dort gegeben, wo die episkopale Sukzession verlorengegangen ist. Später hat Kasper seine Meinung allerdings insofern korrigiert, daß er die Kontinuität im bischöflichen Amt als wesentliches Zeichen und Mittel für die Identität des apostolischen Glaubens versteht⁴⁶.

Der These, daß auch eine presbyterale Sukzession als Voraussetzung für die Amtsnachfolge genüge, ist von anderen Theologen mit dem schon erwähnten Hinweis, daß die bischöfliche Struktur auf göttlichem Recht beruhe, entschieden widersprochen worden⁴⁷. Selbst wenn eine presbyterale Sukzession genügen würde, so wäre nach der Meinung dieser Theologen die genannte Theorie für die Anerkennung des Amtes in den Reformationskirchen nicht brauchbar, weil andere Voraussetzungen fehlten, die nach kath. Amtsverständnis als wesentlich erachtet werden.

Für die Theologie der Kirchen, die aus der Reformationszeit hervorgegangen sind, hat die hier besprochene Frage im Grunde genommen eine untergeordnete Bedeutung, weil die Akzente im Verständnis der AS grundsätzlich anders gesetzt sind und es nicht als entscheidend erachtet wird, welche konkrete Struktur die Amtsnachfolge innerhalb der apostolischen Nachfolge überhaupt hat. Was das Gespräch mit der kath. Kirche betrifft, so kommt noch dazu, daß in beiden Konfessionen das Verhältnis zwischen den Amtsträgern und den Christen ohne Amt theologisch verschieden verstanden wird und in der lutherischen und reformierten Theologie zudem die Unterscheidung von Episkopen und Presbytern (Pastoren, Pfarrern usw.) nicht jene Probleme einschließt, die für die kath. Theologie bei allen Kontroversen im einzelnen eben doch grundsätzlich gegeben sind.

Es ist aber doch im Blick auf das ökumenische Gespräch bedeutsam, daß man in der Theologie der getrennten Kirchen die bischöfliche Nachfolge wiederum stärker in den Vordergrund stellt, ohne jedoch zu behaupten, sie sei die alleinige Form der Amtsnachfolge. Einige Beispiele mögen dies erläutern.

So heißt es in der im Jahre 1957 von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland angenommenen Erklärung zur AS: Die bischöfliche Sukzession kann als Zeichen der eigentlichen apostolischen Sukzession der Kirche und ihres Amtes geschätzt werden. Es wird aber sogleich hinzugefügt, daß diese Art der Nachfolge zwar sinnvoll, aber keineswegs sachnotwendig ist. Im übrigen ist eine bischöfliche Nachfolge erst verhältnismäßig spät in der frühkatholischen Kirche betont und der Nachweis einer bischöflichen Sukzessionskette bisher nicht erbracht worden. Abgelehnt werden muß die bischöfliche Sukzession, wenn sie als exklusiver Weg zur Weitergabe der Amtsvollmacht betrachtet und als Garantie der Überlieferung der reinen Lehre und der Erhaltung kirchlicher Einheit verstanden wird⁴⁸.

⁴⁶ Ökumenischer Konsens über das kirchliche Amt, in: *StdZ* 98 (1973) 230; zitiert nach *Fries, Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Wort zum Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute* 200.

⁴⁷ So vor allem *P. Bläser, Zur Diskussion um die Bedeutung des Amtes für den Vollzug der Eucharistie* 103 f.; vgl. *Finkenzeller, Überlegungen zum Verständnis der apostolischen Nachfolge* 352 f.

⁴⁸ Vgl. *H. Küng, Strukturen der Kirche* 169–170.

Eingehend befaßt sich mit dieser Frage das schon öfter zitierte Dokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung über das ordinierte Amt⁴⁹ aus dem Jahre 1972: In den besonderen historischen Verhältnissen der wachsenden Kirchen in der nachapostolischen Zeit wurde die Sukzession der Bischöfe zur vorherrschenden Form des Amtes (neben anderen Formen), mit der die Apostolizität der Kirche zum Ausdruck gebracht wurde. Heute ist in den Kirchen eine zunehmende Tendenz bemerkbar, die bischöfliche Sukzession als ein wirksames Zeichen, nicht als Garantie der Kontinuität der Kirche im apostolischen Glauben und in der apostolischen Sendung zu interpretieren. Es besteht zunehmende Übereinstimmung, daß das NT unterschiedliche Typen und sogar mehrere Prinzipien der Organisation der christlichen Gemeinschaften bezeugt. Auf dieser Grundlage haben sich dann im Laufe der Geschichte vielfältige Formen der Kirchenordnung entwickelt, wobei jede ihre Vorzüge und Nachteile hat.

Die bischöfliche Kirchenordnung kann daher nicht gegen die presbyterale Kirchenordnung gestellt und als eine zureichende Rechtfertigung von Trennungen betrachtet werden. Die Anerkennung einer Kontinuität im apostolischen Glauben und in der apostolischen Sendung ist auch in den Kirchen möglich, die nicht die Form des historischen Bischofsamtes beibehalten haben. Unannehmbar ist mit der gegenwärtigen historischen und theologischen Forschung die Auffassung, daß die bischöfliche Sukzession identisch mit der Apostolizität der ganzen Kirche ist und diese umfaßt.

In der lutherisch/römisch-kath. Stellungnahme über Eucharistie und Amt⁵⁰, die ein Ergebnis von ökumenischen Gesprächen aus den USA ist, wird festgestellt: In der lutherischen Tradition gibt es einen Stand ordinierter Amtsträger, die gewöhnlich Pfarrer genannt werden und die Merkmale des Episkopats und des Presbyterats miteinander verbinden. Der Pfarrer, der sein Amt durch die Ordination empfängt, besitzt die Fülle dessen, was den Funktionen des Bischofs der kath. Tradition entspricht. Vom lutherischen Standpunkt aus befähigt eine Ordination in der presbyteralen Sukzession den lutherischen Pfarrer für alle Funktionen, die der kath. Priester (Presbyter) ausübt.

Das von der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute erstellte Memorandum über Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter⁵¹ stellt zu unserer Frage fest, daß sich der Unterschied zwischen bischöflicher und presbyteraler Ordination geschichtlich entwickelt hat und daher nicht aus „göttlichem Recht“ begründet werden kann. Eine Verweigerung der Anerkennung der Ämter (zwischen der kath. Kirche und den Kirchen aus der Reformationszeit) ist daher nicht mehr zu rechtfertigen.

Diese wenigen Hinweise, die aber die Situation der einzelnen Kirchen beleuchten, zeigen hinlänglich, daß sich die christlichen Konfessionen im Verständnis der AS und des kirchlichen Amtes zwar nähergekommen sind, daß aber doch noch erhebliche Unterschiede im einzelnen bestehen. Aus diesem Grund ist die verschiedene Beurteilung des Amtes und der AS der Kirchen aus der Reformationszeit durch die offizielle kath. Kirche und auch ihrer Theologen verständlich. Es kann aber nicht übersehen werden, daß die Implikationen, die ohne Frage die Ekklesiologie des II. Vatikanums enthält, immer mehr expliziert und fruchtbar gemacht werden⁵².

Der unübersehbare Fortschritt der Ekklesiologie dieses Konzils gegenüber der Kirchenlehre, wie sie noch Pius XII. in der Enzyklika „*Mystici Corporis*“ (1943) formuliert hat, liegt darin, daß die Kirchen aus der Reformationszeit „*ecclesiae*“ bzw.

⁴⁹ Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive, in: Ökumenische Rundschau 22 (1973) 239 f.; Schütte, a. a. O. 390 f., bes. 398.

⁵⁰ Vgl. dazu: Um Amt und Herrenmahl 71 f.; hier 80.

⁵¹ S. 24.

⁵² Vgl. Finkenzeller, a. a. O. 341 f.

„communitates ecclesiales“ genannt werden⁵³. Aus dem „Credo ecclesiam apostolicam“ ergibt sich logisch und notwendig eine Apostolizität und damit auch eine apostolische Nachfolge dieser Kirchen, wie man diese im einzelnen auch verstehen und gegenüber dem katholischen Verständnis abgrenzen mag.

Es ist für die geschichtliche Situation des II. Vatikanums kennzeichnend, daß es zwar von Elementen der Kirche spricht, die sich außerhalb des Gefüges der kath. Kirche befinden, wie etwa das geschriebene Wort, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Hl. Geistes⁵⁴, daß aber unter den ekklesialen Elementen weder das Amt noch die AS genannt werden. Es dürfte heute auch für die kath. Theologie selbstverständlich sein, daß sie den Kirchen aus der Reformationszeit das kirchliche Amt zuspricht, sosehr die einzelnen Vertreter der kath. Theologie auf die Unterschiede im Verständnis des kirchlichen Amtes hinweisen.

Es ist ohne Frage ein Gewinn des Dokumentes der Internationalen Theologenkommission über den apostolischen Charakter der Kirche und die AS, wenn dort gesagt wird, daß es in den Kirchen aus der Reformationszeit Elemente gibt, die sicherlich zur Apostolizität der einzigen Kirche Christi gehören. Wenn zudem in diesem Zusammenhang auf die Dogmatische Konstitution des II. Vatikanums über die Kirche und auf das Dekret über den Ökumenismus hingewiesen wird, so darf man das wohl als ein Zeichen dafür werten, daß mit großer Vorsicht und Zurückhaltung den ekklesialen Elementen der Kirchen aus der Reformationszeit ein weiteres hinzugefügt wird, sosehr die Abgrenzung im Sinne der bisherigen Theologie unübersehbar ist. Wenn die Theologen dieser Kirchen auch durch die Veröffentlichung der Internationalen Theologenkommission in manchen Punkten enttäuscht sind, so mögen sie doch sehen, daß der Weg zu einer weiteren Einigung nicht versperrt ist, daß man sich vielmehr wiederum einen Schritt nähergekommen ist. Und das ist ein Zeichen der Hoffnung, die auf beiden Seiten ungebrochen ist und so bleiben möge.

⁵³ Dekret über den Ökumenismus Nr. 3, 19, 22.

⁵⁴ Dogmatische Konstitution über die Kirche Nr. 8; Dekret über den Ökumenismus Nr. 3.