

Amt, Wort und Sakrament in ihrer Verbundenheit

Autor(en): **Lagerwey, E.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **27 (1937)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404122>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Amt, Wort und Sakrament in ihrer Verbundenheit.

Bei der gewählten Überschrift ist zu beachten, dass sie aus vier Worten besteht, von denen jedes eine eigene und unterschiedliche Idee verkörpert: Amt, Wort, Sakrament und Verbundenheit. Und damit wiederum wird per se ein fünftes vorausgesetzt: Kirche. Denn augenscheinlich ist beabsichtigt, in unser Thema die Erörterung der Frage einzuschliessen: Ist der Diener am Wort und Sakrament in der christlichen Kirche für seine Aufgabe in einer über die anderen hervorragenden Weise ordiniert worden, oder kann irgendein anderer oder andere gesetzmässig, gültig oder richtig ex officio das Wort und die Sakramente in der Kirche verwalten? Oder, um einen Schritt weiterzugehen, mag man fragen: Haftet das Wort, aber nicht die Sakramente, oder umgekehrt, haften die Sakramente, aber nicht das Wort an dem geistlichen Amt? Ich vermute, dass einige antworten werden: Nein, das geistliche Amt ist an das Wort und an die Sakramente gebunden und nicht umgekehrt, diese an das Amt.

Unter dem Dienst am Wort haben wir „die Predigt des Evangeliums“ in des Wortes vollster Bedeutung zu verstehen, und zwar auf besonders zu diesem Zweck organisierten Versammlungen. Diese Versammlungen können in der Kirche Christi sowohl zur frommen Erbauung der Gläubigen als auch für solche, die durch das Hören des Wortes getroffen nach ihrer Bekehrung Glieder der Kirche werden, gehalten werden. So umschliesst diese Definition, Predigt, Katachese und Missionsarbeit.

Unter dem Wort *Sakrament* verstehen wir diejenige Handlung, durch welche die Kirche unter Anwendung bestimmter Worte die Gnade Gottes in Christo denen verleiht, die das geistliche *Heilmittel* empfangen. Behalten wir diese Definition im Auge, so wird offenbar, dass das Wort ebenfalls an das Sakrament gebunden ist, aber das Wort hat hier einen anderen Wert als in der vorhergehenden Definition. Im Lateinischen kommt es klarer zum Ausdruck durch den Gebrauch des Wortes „sermo“ für die Predigt und von „res et verbum“ für die Sakra-

mente. „Sermo“ ist das gesprochene Wort, „verbum“ das wirkende Wort. Wir können auch den Begriff „sonus“ hinzufügen und sagen: „Sonus“ gehört zu „soma“, „sermo“ zu „nous“ und „verbum“ zu „pneuma“. Ich würde statt des Ausdrucks „Sakrament“ den Gebrauch des Wortes „mysterion“ bevorzugen, da dieses, wie man allgemein annimmt, die Gedanken der christlichen Frühkirche über das Mysterium, durch dessen Teilnahme der materielle Leib vergeistigt wird, ausdrückt.

Unter dem Wort „Amt“ ist die Verpflichtung derer zu verstehen, die in der Kirche ordiniert worden sind, um den Gottesdienst zu vollziehen: ministerium, diakonia, leitourgia für das Volk Gottes und im Namen desselben.

Was das Wort „Verbundenheit“ betrifft, so gibt es, was sein Verständnis und seine Bedeutung angeht, die grösstmögliche Verschiedenheit. Aber, wenn wir uns an den etymologischen Sinn halten, so bedeutet „gebunden sein“ so viel wie „durch ein Band oder durch Bande festgehalten sein“, und das Substantiv schliesst den Begriff der Absolutheit in sich. Das Negativum, z. B. in dem Ausdruck „die Unauflöslichkeit der Ehe“, drückt vollkommen den positiven Wert der Beziehung dessen, was gebunden ist, aus. Überdies zeigt das Verbum „binden“ an, dass das „binden“, wenn es erfolgt ist, nicht „innata“ oder „syggenetos“ ist, sondern bewirkt oder zustande gebracht worden ist durch eine Handlung als Ergebnis eines Entschlusses, mag dieser nun einseitig erfolgt sein, in welchem Falle das „binden“ ein künstliches oder gewaltsames ist, oder mag er aus gemeinsamer Überlegung hervorgegangen sein, in welchem Falle das „binden“ mit Zustimmung der beiden betreffenden Parteien erfolgt ist. Und hier lege ich den Nachdruck auf die Tatsache, dass, um zwei Personen zusammen zu binden, eine dritte Person erforderlich ist, um die Handlung auszuführen. Wenn es vernünftige Wesen sind, so sind sie imstande, sich selbst zu binden. Aber in diesem Falle möchte ich nicht die Absicht, die sie dabei als auctor essentialis haben, beiseite lassen, sondern sie zum Teil als causa finalis betrachten.

Diese dritte Partei ist in unserem Falle die Kirche, die die drei erwähnten Begriffe verbindet und so Amt, Sakrament und Wort zur Einheit bringt oder nicht bringt. Diese Kirche ist die Stellvertreterin dessen, der gesagt hat: „Gleich wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.“

Nachdem wir die verschiedenen Begriffe erklärt haben, verbinden wir sie zu der Frage: „Ist in der Kirche Christi der Dienst am Wort in Predigt und Unterricht und an den Mysterien an ein heiliges Amt gebunden?“

Diese Frage hat sowohl eine dogmatische wie auch eine juristische und historische Seite. Hier handelt es sich mehr um den dogmatischen Wert, aber die Frage kann nicht beantwortet werden, ohne zuvor ihre geschichtliche Wirklichkeit zu erforschen. Die kanonistische Seite ist weniger wichtig, wenn sich die dogmatische als grundsätzlich zuverlässig erwiesen hat.

Ein Anhänger der Reformation wird eine dogmatische Antwort aus der Heiligen Schrift, erleuchtet von der Gnade Gottes, holen; ein römischer Katholik wird sich auf die unfehlbare Lehre des Papstes beziehen, und es besteht kein Zweifel, dass beide Antworten für beide entscheidend sein werden. Aber ein unparteiischer Forscher wird dem Zeugnis der Geschichte den Vorzug geben, denn er wird sagen: Die Worte Amt, Mysterium und Kirche waren da, um bestimmte Ideen anzuzeigen, bevor nur ein Buchstabe der Bibel als Lehre anerkannt war, ja bevor nur ein Satz des Neuen Testaments geschrieben worden war und bevor die Frage einer organisierten und Autorität ausübenden Kirche sich erhoben hatte. Deshalb müssen wir zur Frühkirche zurückgehen und fragen: Wie ist sie entstanden? Mit Hilfe der spärlichen Zeugnisse aus dieser ersten Zeit, in der Amt, Mysterium und Wort aneinander gebunden waren, wollen wir es versuchen, mit vorurteilsfreiem Sinn die Frage zu beantworten, um dann von der späteren Übung der Kirche aus zu versuchen, über ihre dogmatische und kanonistische Bedeutung Licht zu verbreiten.

Mit tiefer Bedeutung sagt das Neue Testament: „Da aber die Zeit erfüllet ward, sandte Gott seinen Sohn“ (Gal. 4, 4).

Es ist für den göttlichen Heilsplan charakteristisch, dass die Welt nicht zur Zeit eines Eroberungsrausches oder dann, wenn sie von einer Leidenschaft für Schönheit entflammt war, sondern zu einer Zeit der Unzufriedenheit und Krankhaftigkeit sich nach einem Erlöser sehnte und reif wurde, ihn aufzunehmen; als der Gang der Wechselfälle in der Welt so eingerichtet war, dass die Predigt des Evangeliums über die ganze bewohnte Erde, die Ökumene, buchstäblich und bildlich verstanden wer-

den konnte, als Gott seinen Sohn sandte. Zu der Zeit waren östliches und westliches Denken und Sehnen, so wie sie waren, miteinander vermischt und in einem Schmelztiegel gereinigt worden. Die Kraft des einen hat die des anderen beeinflusst. Wir sehen damals zwei sehr verschiedene Formen der Gottesverehrung: die jüdische Synagoge und die griechisch-römische Mysterienwelt. Nicht als ob diese beiden völlig voneinander verschieden gewesen wären. Den Hellenisten war Predigt nicht unbekannt — die Juden hatten ebenfalls ihre Formen der Gottesverehrung mit ihren Mysterien. Das Christentum besass beide Formen: den Dienst am Wort und den der Mysterien. Israel als Volk kann jedoch nicht den Sohn Gottes akzeptieren, der die Menschen Gott gleich macht, aber die Mysterien halten das nicht für so aussergewöhnlich. Israel ist vertraut mit einer sittlichen Religion; die anderen überhaupt nicht oder kaum. Die Gottschau ist für den Mysteren nichts Fremdartiges; Israel sieht in einer solchen Ausdrucksweise eine Blasphemie. Das Evangelium predigt: „Selig sind, die reines Herzens sind; denn sie werden Gott schauen“, meint aber damit etwas anderes, als was die Mysterien verhiessen.

Von diesen Systemen hat die Frühkirche ihre Formen der Gottesverehrung entlehnt. Man nehme an dieser Ausdrucksweise keinen Anstoss! Es ist die gewöhnliche Art, um auszudrücken, dass das Christentum predigte, wie es die Synagoge auch tat, und heilige Mysterien feierte, wie die Mysterienreligionen sie kannten; es bedeutet nicht, dass die christliche Propaganda mit der einen oder anderen Gedankenwelt etwas mehr gemeinsam hatte als allein die Form. Predigen jedoch verlangt einen Prediger, die Feier heiliger Mysterien einen Mystagogen. Deswegen begann ich mit der Feststellung, dass vom geschichtlichen Standpunkt aus die Reihenfolge unserer Fragen eine andere ist als die hier formulierte. Wir sehen hier die notwendige Verbindung von Amt und Wort — „wie sollen sie aber predigen, wo sie nicht gesandt werden?“ — mit dem Sakrament; denn wer soll die Mysteren einweihen, wenn nicht die Mystagogen?

Wir nehmen als bewiesen an, dass Jesus eine öffentliche Form des Gottesdienstes gewünscht hat und dass die Kirche eine solche eingerichtet hat; und ebenso, dass es seine Absicht gewesen ist, eine Kirche zu gründen. Damit wird es für uns notwendig, die Frage zu erwägen, ob es geschichtlich zu recht-

fertigen sei, die Idee einer individuellen Frömmigkeitserfahrung als Ziel des Christentums auszuschliessen. Dass diese Idee ihre Anhänger hatte und noch hat und dass der Ausdruck „geistliche Opfer“ sie in dieser Beziehung ausreichend kennzeichnet, ist mir bekannt. Wir können jedoch annehmen, dass die Frühkirche Kirche genug war, um ihre Glieder nicht in die Gefahr des Subjektivismus zu führen, der sich selbst in die Gottheit projiziert, um dann durch Widerspiegelung dieser Täuschung in Selbstvergötterung und Götzendienst zu fallen. Das Wort des heiligen Paulus über die *thysia logike*, das *sacrificum rationale*, ist eine genügende Bürgschaft für die gesunde Vernunft der Frühkirche. Darüber hinaus haben wir das Zeugnis der Geschichte, die uns vor Augen führt, dass wohlgeordnete Gemeinschaften entstanden sind und beabsichtigt waren.

Wir wissen nicht genug von dem frühesten Wachstum der kirchlichen Gruppen, um genau sagen zu können, wie das geistliche Amt sich entwickelt hat — wir werden alsbald darauf zurückkommen, wenn wir von den Texten hierzu sprechen —, aber wir können die Ansicht einiger grosser Exegeten ohne weiteren Beweis hier anführen: als die Christen aus dem Juden- und Heidentum zusammen in die *mia hagia katholike kai apostolike ekklesia* hineingewachsen waren, bestand das geistliche Amt als ein Dienst innerhalb der Kirche. Und es war mit aussergewöhnlichen Gnadengaben ausgestattet.

Um das klar zu beweisen, bringen wir eine Anzahl von Stellen aus den Schriften des Neuen Testaments wie auch einige Angaben kirchlicher Autoritäten bis zu Justinus Martyr einschliesslich und zum Schluss eine umfassende Erklärung des hl. Cyprian. Da wir die Textexegese auch für den dogmatischen Teil dieser Abhandlung benötigen, lassen wir diese sogleich folgen.

In der Apostelgeschichte finden wir sehr natürlicherweise die ersten Berichte in bezug auf unser Thema. Und gleichgültig, ob wir nun das Apostolat als ein *officium* oder nur als die Wurzel späterer Ämter betrachten, wir müssen zu den Aposteln gehen, wenn es sich um die Geschichte des kirchlichen Amtes, das sie im Prinzip und in seiner Fülle besassen, handelt. Diesbezüglich bemerken wir zuerst, dass an Stelle des Judas ein anderer sein Bischofsamt einnehmen muss.

Das Wort in der Apostelgeschichte 1, 20, ist dem Psalm 109, 8b, entnommen, und das Hebräische *pkd* = *pekad* ist richtig

mit episkopein zu übersetzen, denn es bedeutet; beaufsichtigen, die Oberaufsicht führen. Daher muss gefolgert werden, dass die allgemeine Ansicht, dass das Amt der Presbyter für die Judenchristen, das Bischofsamt für die nichtjüdischen Christen ursprünglich in Gebrauch gewesen seien, tatsächlich von der Geschichte der alten Kirche nicht bestätigt wird. Die Frühkirche, die die Septuaginta zitiert, gebraucht das Wort „Episkopat“, um das Amt eines Aufsehers, eines Superintendenten oder Vorstehers einer Gemeinschaft zu bezeichnen: der Archisynagogos war aus ihrer Literatur verschwunden.

Wir können ferner bemerken, dass bei der Wahl des Matthias zum geistlichen Amt verlangt wurde: Wahl durch die Brüder, Aussonderung, Zeugnis der Kirche und Gebet zu Gott. So wurde Matthias der Zahl der Apostel zugeordnet. Von einer sakramentalen Handlung lesen wir nichts. Der Heilige Geist war noch nicht gekommen.

Gleich nach der Wahl des Matthias kommt die des heiligen Paulus (Apg. 9 teilweise; Apg. 22 und 26). Ihn kannte die Kirche nicht. Er wird unmittelbar, durch ein Wunder, berufen. Nicht von Jahwe wie Aaron, sondern von Jesus, dem Haupt der Kirche. „Ich bin Jesus, den du verfolgst.“ Jedoch empfängt er keinen Platz in der Gemeinschaft der Apostel, ohne zuerst geprüft zu werden. Er muss auch das Zeugnis der Brüder und besonders das der beiden Apostel Petrus und Jakobus haben. Bevor Paulus sich der Kirche anschliesst, legt Ananias ihm die Hände auf, und er empfängt sein Augenlicht wieder. Dieses Auflegen der Hände hat, wenn überhaupt, nur eine Bedeutung in bezug auf das Photisma, d. h. die Taufe. „Und er stand auf und liess sich taufen“ (Apg. 9, 19).

Später schicken die Apostel den Barnabas nach Antiochien. Er findet dort offene Türen, geht nach Tarsus und nimmt Paulus mit sich. Dieser nimmt sehr bald eine bedeutende Stellung durch seine Arbeit für die Kollekte zum Besten der Brüder in Jerusalem ein. Aber vor der Übernahme des Apostelamtes mit Barnabas zusammen wurde er ausgesondert (Apg. 13, 2 und 3) und durch Handauflegung für sein Werk ordiniert.

Wiederum: Berufung, Wahl oder Aussonderung, Hinweis auf ein besonderes Amt, das hier in einem weiteren Sinne „ergon“ genannt wird, und endlich Handauflegung.

Die verschiedensten Stufen des Amtes liegen in den Händen der Kirche, gehen aus von den Aposteln, gehören aber Jesus, zu dem gebetet wird. Volle Autorität jedoch liegt bei den Aposteln, denen sogar die Güter übergeben werden — sie werden niedergelegt zu den Füßen der Apostel (Apg. 4, 35). Wir wiederholen: es zeigt sich also, dass das geistliche Amt aus dem Apostolat wie von Jesus selbst (Joh. 20, 21) hervorgegangen ist. Es wird durch Aussonderung von der Kirche erlangt, es erfordert die *missio-Sendung* und wird durch Handauflegung (*impositio manuum, epithesis cheiron*) erteilt.

Die Apostel trafen Vorsorge für ihre Nachfolge nicht im Apostolat selbst, sondern in ihrem Amt als Vorsteher der verschiedenen Kirchen. Was die Entwicklung dieses geistlichen Amtes nun angeht, so ist vom Jahre 60 an wenig bekannt. Heute können wir sagen, dass wir hinsichtlich der frühesten apostolischen Sukzession nicht viel wissen, was geschichtlich zu ermitteln ist.

Was den heiligen Paulus betrifft, so ist bekannt, dass er bei Gründung einer Gemeinde eine leitende Körperschaft einsetzte und die Fortdauer und Ergänzung derselben forderte. Er schreibt an Titus (Kap. 1, 5—7): „Derhalben liess ich dich in Kreta, dass du solltest vollends ausrichten, was ich gelassen habe, und besetzen die Städte hin und her mit Ältesten (Presbytern), wie ich dir befohlen habe, wo einer ist untadelig... Denn ein Bischof (*episkopos*) soll untadelig sein...“ Es scheint, dass hier die Worte *episkopos* und *presbyteros* unterschiedslos gebraucht werden, aber dass gefordert wird: *segregatio, testimonium und impositio manuum*, denn Titus war mit Handauflegung vom heiligen Paulus selbst ordiniert worden.

An Timotheus (1. Tim. 4, 14) schreibt der Apostel: „Lass nicht aus der Acht die Gabe, die dir gegeben ist durch die Weissagung mit Handauflegung der Ältesten (Presbyter).“ Wieder: Aussonderung, Zeugnis und Handauflegung.

In Jerusalem sind Jakobus, in Ephesus Johannes — beide selbst Apostel — Bischöfe. Für den Fall des Erlöschens des Apostolates durch den Tod der Apostel war in jeder Gemeinde eine leitende Körperschaft, entweder ein Bischof mit dem Rat der Presbyter oder ein Presbyterium mit einem Bischof als Haupt.

Wir können als sicher annehmen, dass den Aposteln, auch wenn sie selbst eine leitende Körperschaft nicht ausgewählt hatten, episkopoi nachfolgten, nicht in der Stellung eines Apostels, sondern als Leiter einer Kirche.

So scheint es in Asien der Fall gewesen zu sein, wo der Verfasser der Apokalypse die Engel der sieben Gemeinden, das sind nach allgemeiner Ansicht die Häupter dieser Gemeindengrüsst.

Aus den noch zu zitierenden Kirchenväterstellen wird es offenbar, dass seit den Tagen der Apostel in der Kirche eine Hierarchie vorhanden war. Sie bestätigen, aus was für einem Grunde auch immer sie geschrieben sein mögen, die geschichtliche Authentizität des geistlichen Amtes.

Wir fassen das Vorgehende in einem Auszug aus Cyprian (Epist. 33) zusammen: „Inde per temporum et successionum vices, episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio docuit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur.“ Wir dürfen hier nicht aus dem Auge verlieren, dass es nicht die Person des Bischofs war, die irgendwelche Wichtigkeit besass, sondern dass der Bischof als der „Exponent“ seiner Gemeinde betrachtet werden muss. Diese historische Sukzession hat im Laufe der Zeit durch Häresie und Schisma einen Prestigeverlust erlitten, aber sie ist bis heute beibehalten worden. Und jeder katholische Bischof ist imstande, seine Verbindung mit dem Apostolat zu verfolgen, mag es auch manchmal ein ziemlich weiter Weg sein.

Wie die katholischen und katholisierenden Kirchen diese Sukzession hochschätzen, ist hinreichend bekannt. Dass sogar die Reformatoren sie in einem gewissen Sinne würdigten, zeigt sich in den Glaubensbekenntnissen von Augsburg und Genf. Im ersten lesen wir in Artikel 14 in Verbindung mit Art. 28: „Vom Kirchen-Regiment wird gelehret, dass niemand in der Kirche öffentlich lehren oder predigen oder Sakrament reichen soll ohne ordentlichen Beruf.“ Die Bischöfe sind mit Autorität umkleidet, wenn nicht mit einer absoluten, so doch mit einer wahrhaft geistlichen. Das zweite sagt: Es soll nunmehr erlaubt sein, Bischöfe und Priester, Hirten und Lehrer zu berufen und einzusetzen. Die Geistlichen müssen durch eine gesetzmässige Wahl von der Kirche berufen werden. Diese Berufenen müssen mit

öffentlichem Gebet und mit Handauflegung seitens ihrer Vorgänger ordiniert werden. Wir verdammen diejenigen, welche, ohne zuerst berufen, gesandt oder ordiniert worden zu sein, einzutreten wagen. Wir werden den Wert dieser Worte nicht weiter berücksichtigen. Sie dienen nur dazu, die geschichtliche Tatsache zu zeigen, dass die Anhänger der Reformation das geistliche Amt anerkannten und gegenüber der Sukzession nicht gleichgültig waren. Wir werden jetzt zur Erörterung des dogmatischen Teils unseres Themas übergehen.

Das geistliche Amt besteht in der Kirche und dient dazu, die Arbeit der Kirche auszuführen. Diese Arbeit ist dieselbe wie die unseres Herrn Jesus: „Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh. 20, 21). Es ist die Ausübung seines Amtes als König, die Fortdauer seines Amtes als Prophet, das Dienen in seinem Amt als Priester. Sein Königtum verlangt Untertanen, sein Prophetenamt Hörer, sein Priestertum ein nach Erlösung hungerndes Volk.

Seine Diener sind jedoch nicht Diener eines Königs in einem weltlichen Sinne. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (Joh. 18, 36), und der Diener dieses Reiches steht unter einem anderen Gesetz: „Die weltlichen Könige herrschen, und die Gewaltigen heisst man gnädige Herren. Ihr aber nicht also! Sondern der Grösste unter euch soll sein wie der Jüngste, und der Vornehmste wie ein Diener!“ (Luk. 22, 25—26.) „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele.“ (Matth. 20, 28.) Seine Diener sind seine Gesandten und sind gleichsam von ihm mit dem Vater beglaubigt, um an seiner Stelle für das Wohl seiner Untertanen zu sorgen. Die Geistlichen stehen daher in einem zweifachen Dienst, im dem Dienst Christi und in dem seiner Kirche. Aber diese zwei sind eins, und mögen sie auch dieser dienen, so sind sie dennoch ihm verantwortlich.

Die Diener Christi und seiner Kirche setzen seine Aufgabe als Prophet fort — eine Aufgabe, die ebenso von der ganzen Kirche wie vom Priesteramt verrichtet wird —, aber sie verrichten diese Aufgabe ebenso gut und sogar noch vorzüglicher innerhalb der Gemeinschaft der Heiligen. Als solche sind sie die Lehrer und die belebende Kraft der Kirche. Sie müssen aus

alten Schätzen Neues hervortragen. Ihre Aufgabe heisst: „Predige das Wort, halte an, es sei zu rechter Zeit oder zur Unzeit; strafe, drohe, ermahne mit aller Geduld und Lehre“ (2. Tim. 4, 2). Das Wort, das der Geistliche predigt, ist nicht das seine, sondern das „des Vaters, der mich gesandt hat“ (Joh. 14, 24). Sie müssen in der Welt predigen, um die Welt zu bekehren, und in der Kirche, um zu erbauen und zu befestigen, aber nicht sie sprechen, sondern der Geist spricht in ihnen, der auch Herr ist und Leben spendet und den Leib der Kirche heiligt (Apg. 20, 28). Die Aufgabe des Priesters ist keine andere als die des Herrn selbst. Sie sind die Ausspender der Mysterien Gottes (1. Korr. 1, 4), sie vollziehen den Ritus der Taufe und verwalten das Abendmahl zu seinem Gedächtnis. Die Priester der Kirche werden gerufen, wenn jemand krank ist, und indem sie ihn mit Öl salben, beten sie über ihn (Jakob. 5, 14). In diesem herrlichen Reiche der Gnade werden sie als Werkzeuge für die Ausspendung von Gaben und Almosen verwendet, deren wunderbaren Wert sie mit dem Verstande nicht erkennen und mit der Seele nicht begreifen können.

Im Zusammenhang mit dem allen betone ich nachdrücklich, dass die Geistlichen Diener, nicht Lehrer, dass sie Hirten, nicht Herren, dass sie Seelsorger, nicht Machthaber sind. Diener Christi und seiner Kirche — nicht nur Christi, getrennt von der Kirche und über ihr, denn er braucht Diener nur für seine Herde; also durch ihn und für die Herde. Noch auch Diener der Kirche ohne und getrennt von Christus; nicht Amtsträger von Menschen, die zu keinem Amt berufen können, da sie hierzu unfähig sind. Und sie erkennen, dass keinerlei Autorität in ihnen selbst zu finden ist, sondern dass all ihre Vollmacht von Gott stammt, „welcher auch uns tüchtig gemacht hat, das Amt zu führen des neuen Testaments, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes. Denn der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig“ (2. Kor 3, 6).

Die Beziehung der Geistlichen zur Kirche kann schwerlich besser ausgedrückt werden, als es St. Paulus im 1. Korintherbrief (Kap. 12, 4—31) und im Epheserbrief (teilweise) getan hat, wo der Organismus beschrieben wird, der ein solcher nur wegen der in ihm herrschenden Ordnung und Verfassung ist.

Dieses geistliche Amt, einverleibt der Person Christi, existent in den Aposteln, zeigt sich in der Kirche als in verschie-

dene Stufen geteilt. Von diesen Stufen sind gegenwärtig einige nicht mehr aufzuzeigen, nämlich: die Wundertäter, die, die die Gabe besitzen, in mancherlei Sprachen zu reden, und die Propheten. Es blieben: Episkopat, Presbyterat und Diakonat.

Diese Ämter werden von der Kirche verliehen — das bedeutet von „dem Volk des Eigentums, dem auserwählten Geschlecht, dem königlichen Priestertum“ (1. Petr. 2, 9) auf Grund der Tatsache, dass der erhöhte Herr ihr Herr ist. Dieses Band, wodurch die Kirche dem geistlichen Amt mehrfache Autorität verleiht, wird nicht durch ein Zusammenwirken Christi und der Kirche den Amtsträgern übertragen, gleichsam, als ob die Kirche göttliche Gaben beaufsichtigte oder daran Wert verleiht. Die Übertragung von Autorität geschieht ebenso wie im Staate in Übereinstimmung mit den Gesetzen — *omnis potestas a Deo et in se divina* —, wird jedoch nur übertragen und legaliter verpflichtend, wenn sie von den zuständigen Autoritäten verkündet und tatsächlich übertragen wird. In einer wohlgeordneten Gemeinschaft, also einer Organisation, ist das erste Erfordernis: Ordnung.

Diese Verfassung ist der Kirche von Anfang an bekannt gewesen. Für diese Behauptung bietet die stattliche Liste der Kirchenväter, deren Äusserungen hier folgen, den Beweis.

Clemens Romanus lehrt (Ep. ad Corinthios I.)

Kap. 40: Dem Hohepriester sind besondere Dienstleistungen (*λειτουργία*) auferlegt, auch den Priestern ist eine besondere Stelle zugewiesen, und auch die Leviten haben ihre besonderen Dienste (*διακονία*) zu vollbringen; der Laie (*ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος*) ist gebunden an den Vorschriften für die Laien.

Kap. 41: Jeder von uns, Brüder, sei in seinem besonderen Stand Gott wohlgefällig, sich eines guten Gewissens erfreuend, ehrwürdig, nicht die ihm gestellten Regeln (*κανόνα*) seines Dienstes (*λειτουργίας*) überschreitend.

Derselbe Clemens besass eine grosse Weite des Gesichtskreises und lehrte uns ein Wort, an das unsere Zeit wohl erinnert werden sollte: Kap. 44: Auch unsere Apostel wussten durch unseren Herrn Jesus Christus, dass Streit kommen würde über das Bischofsamt (*ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς*). Weil sie das also genau wussten, setzten sie die bereits Erwähnten ein und gaben ausserdem Anweisungen, damit, wenn diese entschlafen

waren, andere würdige Männer ihr Amt (*λειτουργίαν*) weiterführen würden. Männer also, von ihnen eingesetzt oder inzwischen von andern geachteten Männern unter Zustimmung der ganzen Kirche, und, die untadelig ihren Dienst an der Herde Christi erfüllt haben in Niedrigkeit, ohne Aufwand und Prah, die wiederholt von allen ein gutes Zeugnis erhalten haben — solche Männer ihres Amtes verlustig zu erklären, achten wir nicht gerecht. Es wird uns nicht als eine leichte Sünde zugerechnet werden, wenn wir solche, die untadelhaft und heilig die Opfergaben dargebracht haben, aus ihrem Amt (*ἐπισκοπής*) stossen.

Ignatius von Antiochien († 107) lehrt die Gemeinde von Smyrna (Ep. ad Smyrn. 8): Folgt alle dem Bischof, wie Jesus Christus dem Vater, und dem Presbyterium wie den Aposteln; haltet euch an den Diakonen wie an Gottes Gebot. Niemand verrichte kirchliche Dinge ohne den Bischof. Nur die Eucharistie darf als vollwertig angesehen werden, die unter dem Bischof oder seinem Abgeordneten stattfindet. Wo der Bischof erscheint, da muss auch die Gesamtheit sein; so wie wo Christus Jesus ist, da auch die katholische Kirche ist. Es ist nicht gestattet, zu taufen oder das Liebesmahl zu feiern ohne den Bischof.

Die Didache enthält in Kap. 15 eine Ermahnung, die nicht so leicht zu verstehen ist: Erwählt euch also Bischöfe und Diakone, dem Herrn würdig, sanftmütige Männer, ohne Habsucht, wahrheitsliebend und erprobt. Denn sie werden für euch den Dienst verrichten (*λειτουργοῦσαν*), und sie werden das Amt (*λειτουργίαν*) der Propheten und Lehrer innehaben.

Justinus Martyr nennt denjenigen, der die Eucharistiefeier leitet, den „proëstos“, den, der den ersten Rang einnimmt. Etwas Spezielles sagt er nicht.

Diese Reihe der Angaben könnte noch erweitert werden, aber es würde sich kein neuer Gesichtspunkt zeigen.

Cyprian sagt in seinem Brief an Antonian (55): „Et cum sit a Christo una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus, episcoporum multorum concordie numerositate diffusus.“

Hiermit haben wir im strengen Sinne unsere Aufgabe erfüllt und gezeigt, dass in der Urkirche Wort und Sakrament an das Amt gebunden waren, und dass dies von der Kirche nach dem Vorbilde Christi so eingerichtet worden ist.

Wir würden uns jedoch zu stark an den Buchstaben halten, wenn wir nicht noch verschiedene Fragen formulierten und sie zu beantworten suchten.

Diese Fragen sind: 1. Was ist der Unterschied zwischen dem Amt eines Bischofs, eines Presbyters und eines Diakons? Welche Vollmachten haben sie, und warum besteht unter ihnen eine Verschiedenheit? 2. Wie steht es vom dogmatischen Standpunkt aus gesehen mit der *successio apostolica*?

Da diese Fragen tatsächlich den Kern unseres Themas betreffen und die Frage des Episkopats heutzutage in der Kirche von grosser Wichtigkeit ist, sehen wir in ihnen gewissermassen eine Ergänzung zu dieser Untersuchung.

Da in bezug auf unser Thema in der kirchlichen Literatur der ersten Jahrhunderte stets ausschliesslich der episkopos erwähnt wird, von dessen Wesen wir soviel bereits hinsichtlich des Wortes und des damit verbundenen Gedankeninhalts gesagt haben, können wir uns mit dem Gesagten begnügen.

Der presbyteros ist weniger oft genannt, aber möglicherweise öfter gemeint. Die Übersetzung dieses Ausdrucks mit „Ältester“ ist unrichtig; er kann als Zeichen eines Amtes nur in dem zusammengezogenen Wort „Priester“ eine entsprechende Bedeutung finden. Seit den Tagen der Apostel ist dieses Wort für den Amtsträger gebraucht worden, der eine ähnliche Stellung wie ein episkopos bekleidete. Wir schliessen dies bereits aus den neutestamentlichen Stellen, die wir in den vorangehenden Abschnitten dieser Abhandlung herangezogen haben und die wir vermehren könnten.

Man war in früheren Zeiten nicht übertrieben wählerisch in Titeln, und St. Paulus selbst (1. Kor. 12, 28) spricht von Aposteln, Propheten und Lehrern. Sogar im 4. Jahrhundert wird das von Cyrill v. Jerusalem gewürdigt, der in seiner 13. Katechese die Bischöfe Apostel nennt, weil sie deren Nachfolger sind; die Presbyter oder Priester nennt er Propheten, da sie die Nachfolger derer sind, die das Evangelium predigten, und die Diakone werden von ihm Lehrer genannt, da sie den Bischöfen und Priestern durch das Vorlesen der Hl. Schrift und durch Predigen helfen. Auch in Apg. 14, 23 und 15, 2 werden die Presbyter als Inhaber des geistlichen Amtes erwähnt. Für diejenigen, die nach allem, was gesagt worden ist, noch immer

an dem Gedanken festhalten, dass die Presbyter irgendwie mit der Synagoge in Beziehung stehen, sei es ausdrücklich als unsere Ansicht gesagt, dass der Presbyter im Neuen Testament vom Apostel oder Bischof als Diener am Wort und Sakrament eingesetzt wurde, dass die 72 Ältesten des Sanhedrins jedoch nur zur Gerichtsbarkeit gehörten und sich mit Verwaltungsgeschäften und Politik befassten, aber in keiner Beziehung zur Liturgie standen.

Die Funktionen des episkopos und des presbyteros sind vorhanden, der Unterschied zwischen beiden kann kanonistisch umschrieben werden. Dogmatisch kann der Unterschied nur bestimmt werden, wenn man folgendes annimmt: Der Bischof lässt die Presbyter zu und weiht sie zu Priestern, aber die Priester ihrerseits konsekrieren keine Bischöfe. Ob das jedoch als dogmatischer Unterschied betrachtet werden kann, wage ich nicht zu behaupten.

Epiphanius sagt ganz einfach: In der Urkirche weihten die Apostel manchmal Priester, und manchmal Diakone, dann wieder einen Bischof und Diakone, je nach den örtlichen Bedürfnissen und den persönlichen Fähigkeiten. So ist ein Unterschied zu beobachten, aber er ist wiederum nicht genau erklärt. Es ist jedoch bemerkenswert, dass in den ersten Tagen der Kirche bei der Ordination der Priester — und sie erfolgte stets unter Mitwirkung der Kirche — die Priester sich mit dem ordinierenden Bischof an der Handauflegung beteiligten, aber es ist unmöglich, den Beweis dafür zu erbringen, dass die Kirche bei der Bischofskonsekration es guthiess, dass die anwesenden Priester die Hände auflegten. Schliessen wir mit einem kurzen, aber bezeichnenden Wort von Hieronymus: *Ecclesia non est quae non habet sacerdotes*. Er sagt nicht episkopos oder presbyteros, sondern er gebraucht das neutrale Wort sacerdos.

Können wir jetzt aus dem, was bisher gesagt worden ist, ableiten, dass in der Rangordnung der Ämter der Bischof *primus inter pares* ist? Nein, denn die Kirche hat ihn stets als getrennt vom Klerus betrachtet, als den *primus*, den *proëstos*, den *praesidens*. Andererseits können wir nicht beweisen, dass die Unterscheidung göttlichen Rechtes sei, aber der ständige Gebrauch in der Frühkirche muss eine Warnung zur Vorsicht sein, den Unterschied möglicherweise zu leugnen und den Versuch zu machen, den bestehenden Zustand zu ändern.

Wir können wohl sagen, dass ein oft gebrauchtes Zitat „habet episcopus plenitudinem sacerdotii“ töricht ist. Die Fülle des kirchlichen Amtes ruht in Christus und in ihm und durch ihn in seiner Kirche, der er die Autorität zuerst in der Person seiner Apostel, dann später in der ihrer Nachfolger verliehen hat. Das geistliche Amt ist ebenso vollkommen im Priester wie im Bischof, der ebenfalls Priester ist. Der Bischof empfängt bei seiner Konsekration schwerer lastende Pflichten, eine umfangreichere Jurisdiktion, grössere Verantwortung, aber prinzipiell besteht kein Unterschied im Priestertum, nicht einmal dem Grade nach. Das geistliche Amt ist vollkommen und vollständig *in* der Kirche, *durch* die Kirche und *für* die Kirche.

Die gegenteilige Ansicht ist römisch, und wie sie entstanden ist, werden wir alsbald darlegen.

In bezug auf das Diakonenamt können wir uns kurz fassen.

Es wurde von der Kirche errichtet und war stets ein Gehilfenamt. Allmählich erkannte es die katholische Kirche als einen Verwaltungsposten an und ziemlich spät erst als eine Vorbereitung zum Priestertum. In den reformierten Kirchen ist das Diakonenamt als solches unbekannt, obschon einige wenige Freikirchen es in ihrer Kirchenverfassung erwähnen. Vom dogmatischen Standpunkt aus scheint es überflüssig zu sein. Praktisch hat die orthodoxe Kirche es sehr rein bewahrt. Nach dem *ius canonicum* kann ein Priester nicht geweiht werden, wenn er nicht vorher Diakon war; nach dem Neuen Testament wäre das freilich möglich, aber ein Bischof ohne Priesterweihe ist ein *casus non dabilis*.

Wir haben daher bei unserer Betrachtung des geistlichen Amtes fortwährend und absichtlich die Frage des Diakonats unerörtert gelassen.

Es ergab sich aus dem geschichtlichen Teil unseres Berichts, dass die Kirche auf die *successio apostolica* Wert legt. Wir haben zu fragen: Warum?

Über diesen Punkt sind Irenäus und Tertullian klar. Der erste lehrt (*Adv. Haer.* III, 3):

Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest respicere omnibus, qui vera velint videre, et habemus annumerare eos, qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis, et successores eorum ad nos, qui nihil tale do-

cuerunt et neque cognoverunt, quale ab his deliratur. Etenim si recondita scissent mysteria apostoli, quae seorsim et latenter ab reliquis perfectos docebant, his vel maxime traderent ea quibus etiam ipsas ecclesias committebant. Valde enim perfectos et irreprehensibiles in omnibus eos volebant esse, quos et successores relinquebant, suum ipsorum locum magisterii tradentes, quibus emendate agentibus fieret magna utilitas, lapsis autem summa calamitas.

Sed quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobis apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae, eamquam habet ab apostolis traditionem et annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus vel vanam gloriam, vel per caecitatem et malam sententiam praeterquam oportet colligunt. Ad hanc enim ecclesiam propter potentiolem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui undique sunt fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio.

Und der zweite legt folgendes dar (de Praescriptione Haer. Kap. 24, 26):

Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesident, apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur, sonantes vocem et representantes faciem uniuscuiusque. Proxima est tibi Achaia, habes Corinthum, si non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si tamen Italiae adiaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt, ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Ioannis exitu coronatur, ubi apostolus Ioannis, posteaquam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur.

Man sieht, dass hier die successio mit der Tradition in Verbindung gebracht wird und dass sie nicht als auf den Amtsträgern als solchen, sondern als auf den Kirchen und später als auf den Bischöfen als den Vertretern dieser Kirchen ruhend betrachtet wird. Also an erster Stelle die Kirchen, dann die Tradition oder der reine Glaube und an dritter Stelle die Bischöfe.

Das ist charakteristisch für die apostolische Sukzession, denn es waren die Kirchen — und in der Zusammenfassung der Kirchen die *Una Sancta Catholica et Apostolica* —, die die Glaubenslehre übermitteln haben, und diesen Kirchen sind die Bischöfe, da sie ihre Diener sind, untergeordnet. Aus dem, was Tertullian sagt, wird es klar, dass in frühester Zeit bei dem Anspruch auf eine echte Sukzession auf die Kirche und nicht auf die Person des Bischofs gesehen wurde; auf ihn nur wegen seiner Verbundenheit mit einer Kirche, denn sogenannte *vagabundi*, das sind nicht mit einer Kirche in Verbindung stehende Bischöfe, waren unbekannt.

Diese Vorstellung, wo wir ihr auch begegnen mögen, ist verbunden mit den Pflichten des Bischofs, den Glauben der Kirche treu und ungeschwächt zu erhalten, in derselben Lehre zu beharren und Zeugnis von ihr abzulegen. Das kann ein Bischof nur tun, wenn er den Glauben rein bewahrt, und die Kirche war für die Reinerhaltung dieses Besitzes stets wachsam und um die volle Aufrechterhaltung einer reinen Tradition tief besorgt.

Da sich nirgends eine bessere Gelegenheit bot, über die Reinheit der Lehre zu urteilen, als bei einer Bischofskonsekration, so fand diese Feier in Gegenwart der ganzen Kirche und der Nachbarbischöfe als Vertreter der Kirche statt. Sie hatten das Recht, und es war vielleicht ihre Pflicht, den Kandidaten zu prüfen.

Wäre die Kirche in der Lehre einig geblieben, so hätte sich ein Zweifel an der apostolischen Sukzession nie erhoben. Aber die Streitigkeiten um den Glauben und die Frage, ob die von heterodoxen Personen vollzogenen Riten Gnade verliehen, machten die Sache so kompliziert, dass ganze Bände nötig wären, um sie zu entwirren. Leider sind bis heute diese Bücher vergebens geschrieben worden.

Denn je mehr die Kirche durch Glaubensunterschiede zerrissen wurde, um so mehr waren die Amtsträger verpflichtet, für die Wahrheit ihres Glaubensbekenntnisses einzutreten, um so grösser wurde ihre Bedeutung und um so stärker befestigten sie ihre Autorität. So verschwand allmählich die Überzeugung, die Geistlichen seien Diener, um der Vorstellung von einer Hierarchie Platz zu machen, die nicht mehr ihre Autorität von der Kirche herzuleiten schien, sondern es vorzog, sich über die

Kirche zu stellen, sich aber auf jeden Fall so benahm, als ob die Kirche ihr unterstellt sei. Dass infolgedessen die Frage der Sukzession eine juristische statt einer dogmatischen wurde, ist klar. Dadurch wurde die Ordination zu einer mechanisch-magischen Handlung und verlor ihren Wert für das Leben der Kirche in Christo.

Man darf sich daher nicht darüber wundern, wenn die Reformatoren zu einer so niedrigen Meinung über die Bedeutung eines solchen unechten Amtes kamen, das in so falschem Sinne gedeutet und auf einer so problematischen Sukzession ruhte, und dass sie es schliesslich abschafften.

Indem wir zu den beiden Quellen: Heilige Schrift und Geschichte der Urkirche zurückkehren, müssen wir anerkennen, dass die *eine* Herde Christi zusammen mit dem *einen* Wort und der *einen* Taufe *ein* geistliches Amt besitzen sollte.

Utrecht.

E. LAGERWEY.