

Bericht über die IX. Internationale alkatholische Theologenwoche in Woudschoten (Holland) 28. September bis 3. Oktober 1964

Autor(en): **Kreuzeder, Ernst**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **55 (1965)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404442>

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.

Bericht

**über die IX. Internationale altkatholische Theologenwoche
in Woudschoten (Holland)
28. September bis 3. Oktober 1964**

Im Konferenzzentrum Woudschoten, inmitten eines Waldes bei Utrecht, fanden ungefähr dreissig Geistliche aus den altkatholischen Kirchen Deutschlands, Hollands, der Schweiz und Österreichs für ihre Tagung mit dem Thema «*Die apostolische Sukzession*» einen idealen Ort. Das Hl. Amt (abwechselnd nach holländischem, deutschem, schweizerischem und österreichischem Ritus) und am letzten Tag ein anglikanischer Gottesdienst eröffneten jeweils den Tag. Vor dem Mittagessen vereinigten sich die Teilnehmer zum Mittagsgebet wieder in der Hauskapelle, wo der Tag auch mit dem Abendgebet beschlossen wurde.

Die Theologenwoche stand unter der Leitung von Prof. Dr. P. J. Maan, Utrecht, während Prof. A. Zwaart, Utrecht, die Organisation besorgte. Neben den Referaten zum Hauptthema bekamen die Teilnehmer durch Prof. Dr. P. J. Maan eine Schilderung seiner Eindrücke als altkatholischer Beobachter von der 3. Session des Vatikanum II zu hören. Sie erlebten einen herrlichen Ausflug nach Rotterdam mit Besuch der Paradieseskirche, einer Rundfahrt durch einen Grossteil des Hafens und einer Besichtigung der anglikanischen Seeleutemission. Weiters wurde eine Vorbesprechung über den XIX. Internationalen Altkatholikenkongress Wien 1965 abgehalten. Den Abschluss der Woche bildete ein Empfang beim Herrn Erzbischof Dr. A. Rinkel. Den holländischen Amtsbrüdern sei für ihre Gastfreundschaft und Betreuung herzlich gedankt.

Wegen Raummangels können hier nur kurze *Zusammenfassungen* der Referate und Diskussionen gebracht werden, doch werden die Referate im vollen Umfang den Teilnehmern und Interessierten zugänglich gemacht werden.

1. Prof. Dr. P. J. Maan: *Amtsauffassung und Amtsübertragung im Neuen Testament.*

Da das Thema von Theologen der verschiedenen christlichen Bekenntnisse behandelt und diskutiert wird, ist eine objektive Behandlung eine schwierige Angelegenheit und ohne Zuhilfenahme der kirchlichen Tradition gar nicht

zu lösen. Weiters sollen nicht, was leichter wäre, einzelne Teile des N.T. behandelt werden, sondern das N.T. als Ganzes als die uns durch die Kanonisierung verpflichtende Quelle für den Glauben und den ordo der Kirche.

Das N.T. verweist uns auf Jesus als den Urgrund von Kirche und Amt. Christus ist der episkopos, der poimèn, der hierieus, der diakonos, der didaskalos, Er, der unter uns war als ein Dienender! Jedes Amt soll auf Christus bezogen sein, damit bei aller Vielfalt die Einheit gewährleistet bleibt. Gegen die verneinende Ansicht von Käsemann ist in der Frage, ob Christus das Amt gewollt hat, der starke Nachdruck aufzuzeigen, mit dem die Einsetzung der Zwölf im N.T. erzählt wird. Sie sind das Fundament, auf dem die Kirche gebaut werden wird.

Dem Konsensus sowohl protestantischer wie auch römisch-katholischer Exegeten über Einmaligkeit des Apostelamtes kann weitgehend beigestimmt werden, freilich ohne die Folgerung, dass damit die Unmöglichkeit des Sukzessionsgedankens unweigerlich verbunden ist, da dies ein Widerspruch zu den neutestamentlichen Aussagen wäre (Wahl des Matthias, Anerkennung des Paulus als Apostel und Führung des Aposteltitels durch andere). Bestehen bleibt jedoch die einmalige Bedeutung der Zwölf. Die Zwölfzahl begründet ihre Repräsentation des neuen Gottesvolkes. Sehr wichtig ist, dass sie martyres sind. Diesem Terminus haftet etwas Juridisches an: die Apostel können vor einem Gerichtshof ein unwidersprechliches Zeugnis ablegen, weil sie die Wahrheit auf Grund von persönlichen Erlebnissen bekennen können. Darum sind sie das Fundament der Kirche. Schliesslich sind sie Träger der höchsten Autorität der Kirche. Die Ausübung dieser Autorität in der Gemeinde zeigt sich in den Berichten der Apostelgeschichte und in den Paulusbriefen. Es ist die Praxis vom Weiden der Schafe (Joh. 21, 15) und der Ausübung der Vollmacht von Matth. 16, 19 und Joh. 20, 23.

Bei Nennung dieser Texte ist einiges über das Petrusamt in der Kirche auszusagen. Das Schema «de ecclesia» (III, 20) – der Referent zitiert den vollen Wortlaut – verbindet jedes Amt in der Kirche mit der Gemeinschaft mit dem Papst von Rom. Es kann hier nicht versucht werden, den vielfältigen Interpretationen der angeführten Textstellen nachzugehen.

Die Johannesstelle hat für den Primat keine grosse Bedeutung, sondern kann besser als Antwort des Herrn auf die dreifache Verleugnung des Petrus angesehen werden. Es erscheint sehr wahrscheinlich, dass Christus in Matth. 16 in Petrus die Apostel anredet. Obwohl Petrus unter den Aposteln eine führende Stellung eingenommen hat, erscheint seine Bezeichnung als caput ecclesiae im Widerspruch mit den paulinischen Gedanken vom Christus als Haupt der Kirche zu stehen, wie auch der Gedanken von Petrus als Fundament der Kirche im N.T. nirgends zu finden ist.

Nach dem Zeugnis des N.T. stehen alle anderen Ämter im Schatten des einzigartigen Apostelamtes. Doch hat es notwendigerweise Ämter gegeben, da in der Kirche Christi ordo, taxis sein soll.

Die Sieben werden nach Apg. 6 den Aposteln zugeordnet, doch dürfen wir mit Wikenhauser in ihrer Einsetzung nicht die Anfänge des kirchlichen Diakonats sehen. Dafür spricht, dass in den paulinischen Gemeinden das Diakonat bekannt war (Phil. 1, 1; Pastoralbriefe). Es ist merkwürdig, dass im N.T. die Diakone immer im Zusammenhang mit den Bischöfen genannt werden (Anrede des Philipperbriefes; Aufzählung der entsprechenden charismata in I. Kor. 12, 28; antilèmpseis und kubernèseis; I. Tim. 3).

Die episkopoi: Da im I. Petr. Christus poimèn und episkopos genannt wird, wird deutlich gemacht, dass jedes Amt in der Kirche auf Christus bezogen sein soll. Weiters begegnen wir dem episkopos Apg. 20, 28; Phil. 1, 1;

Tim. 3, 1 und Titus 1, 7. Apg. 20, 28 undifferenzierter Begriff von episkopos und presbyteros; Phil. 1, 1: um diese Zeit waren die Ämter des Bischofs und des Diakons feststehende Grössen im Gemeindeleben; I. Tim. 3, 1: Zustand wie in einer jungen Missionskirche. Wichtig, dass er als didaktikos das Lehramt ausüben soll. Aus der Einzahl die Folgerung, dass in den Pastoralbriefen für eine Gemeinde nur ein Bischof vorausgesetzt wird. Im Titusbrief zuerst die Erwähnung des Auftrages, überall presbyteroi einzusetzen (Mehrzahl). Nachher wird über den Bischof im Singular gesprochen. Hier ist zweifelhaft, ob der Bischof in Unterscheidung von den presbyteroi genannt wird. Weiters führt der Referent die Stellen an, in denen presbyteroi oder der Titel presbyteros erwähnt werden (Apg. 11, 30; 21, 18; 14, 23; I. Tim. 1, 17; 4, 14, wo Timotheus an die empfangene Gnadengabe erinnert wird; Jak. 5, 14; I. Petr. 5, 1; II. Joh. 1, 3; III. Joh. 1). Schliesslich werden in den Kapiteln 4, 5, 7, 11, 14 und 19 der Apokalypse die 24 presbyteroi erwähnt, die im Himmel als Vertreter der irdischen Kirche (aus Juden und Heiden) ihres Amtes walten.

Durch die notwendige Beschränkung in der Aufzählung konnte der Referent nur die Ämter erwähnen, die für die spätere Entwicklung von grösster Wichtigkeit gewesen sind. Aber alle Ämter stehen im Zeichen der Diakonia. Für das Apostelamt legen Paulus (Kol. 1, 25) und Petrus (I. Petr. 5, 3) Zeugnis dafür ab. Das exemplum Christi ist massgebend (Mk. 10, 44).

Aus der Stelle in I. Petr. wird aber auch deutlich, dass der Amtsträger über Autorität verfügen muss. Das gilt im höchsten Mass für den Apostel, aber auch für alle, denen von der Kirche ein Amt auferlegt wurde. Hierbei sind zwei Pastoralbriefstellen wichtig. In I. Tim. 4, 14 heisst es, Timotheus solle die Gnadengabe beachten, die ihm verliehen worden ist *dia propheteias meta epitheseos ton cheiron presbyterion*. Auch II. Tim. 1, 6 erwähnt dieses charisma, das Timotheus durch Handauflegung erhalten hat.

Sicher werden die meisten Ämter der Kirche durch Handauflegung unter Gebet erteilt, wobei in Anlehnung an jüdische Gebräuche der Gedanke der Sukzession und Kontinuität deutlich wird.

Über eine *successio verbi* (Cullmann) hinaus gibt es im N. T. bei aller Einmaligkeit der Apostel eine legitime Entfaltung des Apostelamtes. Bereits im N. T. wird deutlich, dass die Erteilung des Amtes der Kirche durch die Amtsträger in Mitwirkung der Gemeinde unter Gebet und Handauflegung erfolgt.

Die Diskussion ergibt, dass man aus der Identität von Bischofs- und Presbyteramt des N. T. keine Schlüsse ziehen darf auf heutige Verhältnisse von Bischofs- und Priesteramt. Weiters, dass mit Pfingsten eine Phase ihren Abschluss fand, aber deutlich das Bestreben bestand, die apostolische Arbeit weiterzuführen über den Zwölferkreis hinaus, wobei Paulus, Timotheus und Titus genannt werden.

2. Prof. M. Kok: *Der Sukzessionsgedanke in der Kirche.*

Professor M. Kok schliesst in seinem Referat eng an das von Professor Dr. P. Maan an. Er führt aus, dass Kirche, Amt und Sakrament nachweisbare Grössen der ältesten Christenheit seien, wenn sie auch in Erwartung der baldigen Wiederkehr des Herrn diese Lehre nicht formulieren zu müssen glaubte. Der Begriff der Sukzession ist erst von späteren Zeiten gebildet worden.

In der Untersuchung über das Wesen des Amtes aus den Quellen ergibt sich zunächst die Tatsache einer ständigen Spannung, die zwischen der Unzulänglichkeit des Amtsträgers und den Anforderungen des Amtes besteht.

So besteht diese Spannung im kirchlichen Amt zwischen seinem amtlichen und charismatischen Charakter. Diese Spannung kann nur durch die Annahme überbrückt werden, der Herr der Kirche berufe seine Diener trotz ihrer Unzulänglichkeit; Christus selbst aber bleibt der einzige Hohepriester und Heilige Gottes, der die Gnade verleiht, ein kirchliches Amt ausfüllen zu können. Jesus selbst lehrt kraft seiner göttlichen Vollmacht. Er ist kein Amtsträger (Mth. 7, 28 f.). Seine Vollmacht blieb lebendig, da Er sie an seine Apostel weitergab.

Eine weitere Tatsache ist die Einmaligkeit der «Zwölf». Sie wird auch durch die Ergänzungswahl des Matthias nicht durchbrochen (Apg. 1, 26; 12, 1; Mth. 19, 28; Offb. 21, 14). Nicht nur als Wortführer der Apostel nimmt Petrus einen besonderen Platz ein (1. Kor. 15, 5), sondern auch eschatologisch (Mth. 16, 19) und unter den Gläubigen in Jerusalem (Gal. 1, 18). Später kommt es zu einer Bevorzugung des Herrnbruders Jakobus. Die Funde von Qumran werfen auch ein neues Licht auf den Einfluss der essenischen Qumran-Gemeinschaft auf die judenchristliche Gemeinde von Jerusalem. Wie gross dieser Einfluss war, lässt sich kaum feststellen, aber es ergeben sich jedenfalls interessante Ähnlichkeiten, für die der Referent ein besonderes Beispiel anführt, nämlich die Damaskusschrift (ca. 100 v. Chr.). Das Amt des «Aufsehers» (mebaqqer), den die Priester zu Rate ziehen müssen und der als Lehrer und Hirte der Gemeinschaft gilt, ähnelt in vielem dem des «episkopos». Wenn es sich wahrscheinlich nicht um eine echte Übernahme dieses Amtes handeln dürfte, so ist es möglicherweise doch ein Vorbild für die Amtsbefugnisse des Herrnbruders (Eus. Hist. Eccles. II: 1, 3). Als Gründer und Führer der Gemeinden ausserhalb Jerusalems ist es die Aufgabe der «Zwölf» zu predigen, zu lehren und zu taufen. Die episkopoi sind ihre Nachfolger und Stellvertreter, niemals aber selbst Apostel. Sie sind berufen, das apostolische Zeugnis festzuhalten und weiterzuleiten. Da sich beim Amt der Apostel noch alles auf den lebendigen Herrn und Seine Vollmacht bezieht, kann von einem Amt im kirchenrechtlichen Sinn noch keine Rede sein.

Paulus betont das geistliche und charismatische Element im Amte. Apostolischer Auftrag und Vollmacht lassen sich von der Botschaft der Wahrheit niemals lösen, es geht auch nie um den einzelnen Menschen und seinen Rang, sondern immer nur um Christus allein, dem jeder in der Taufe gehört (I. Kor. 3, 5). Paulus verweist in diesem Zusammenhang stets auf die Freiheit und persönliche Verantwortung der Gemeinde. Bei dieser freien Annahme des Evangeliums hat jeder seine Gnadengabe (Röm. 12, 6). Die ordnende Kraft der Gemeinde aber ist ohne Ansehen der Person die Liebe (Röm. 2, 11). Niemand jedoch dürfe glauben, die christliche Vollkommenheit zu haben (Phil. 3, 12). Trotz dieser evangelischen Freiheit will Paulus doch Ordnung und Gehorsam in den Gemeinden und ermahnt die Gläubigen, die Führer in Ehren zu halten (I. Thess. 5, 12), die er für die Zukunft bestellt. In I. Kor. 12, 28 wird uns eine Reihenfolge der Ämter geboten, unter denen die vom Herrn berufenen Apostel als über den Gemeinden stehend eine Sonderstellung einnehmen. Alle anderen kommen aus der Gemeinde.

Trotz aller anscheinenden Vielheit der Ämter ergibt sich doch eine gewisse Einheitlichkeit bereits zwischen 56 und 80 n. Chr. in Apg., Röm., Kor., Phil., 1 und 2 Tim. und Titus. Überall ist die Rede von episkopoi, presbyteroi und diakonoi, die durch Handauflegung zu Führern der Gemeinde geweiht sind, wobei die beiden ersten Ämter noch nicht streng voneinander zu unterscheiden sind.

In der altchristlichen Literatur werden die Verhältnisse in den Gemeinden ähnlich geschildert wie in der Apg. und den Briefen des Paulus. Die Didache (ca. 100–150) kennt Bischöfe und Diakone, Klemens äussert in seinem Brief

an die Korinther (ca. 96) seine Gedanken über die Ämter der Kirchen und die Amtsnachfolge (Kap. 42). Als Römer betont Klemens den institutionellen Charakter des Amtes, die Rechte des Presbyteriums und die Aufrechterhaltung der bestehenden Ordnung. Dabei wird das pneumatisch-paulinische Element hintangesetzt gegenüber einem patriarchalischen Element. In diesem Zusammenhang gebraucht Klemens zum erstenmal den Ausdruck «laikos anthropos». Diese Auffassung des Klemens ist nicht spezifisch für Rom, auch der Hermashirte (ca. 100–150) nennt, wenn auch mit fließenden Übergängen, die Ämter des Bischofs, Priesters, Diakons und Lehrers (Vis. II, 4, 3 und Vis. III, 5, 1). Beim Hermashirten ist die Spannung zwischen dem amtlichen und dem charismatischen Element des Amtes stark merkbar (Vis. 9, 7 und 10).

Bei Ignatius (ca. 110) ist der monarchische Episkopat bereits entwickelt. Das Presbyterium, mit dem Bischof an der Spitze, steht der Gemeinde vor, ihm unterstehen die Diakone. Die Existenz der Kirche hängt von den Ämtern ab. Hier fehlt allerdings die Rechtsatmosphäre des Klemens, bei Ignatius ist die Kirche ein Mysterium, in dem der Bischof Christus repräsentiert, das Presbyterium das Apostelkollegium und die Diakone die Diener Christi (ad Trall. II, I f.). Für Ignatius besteht die apostolische Sukzession in der Nachfolge im Glauben und im Leben des Glaubens (ad Magn. III; ad Philad.). In diesem Sinne wird der römische Primat als Liebesprimat gesehen, eine Amtsauffassung, die in der Orthodoxie mehr als in Rom weiterlebt.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass die Resultate der Untersuchungen der neutestamentlichen und der altchristlichen Schriften bezüglich des Amtes merkwürdigerweise gleichlautend sind. Während der ganzen Periode wurden Amtsträger von Trägern des Amtes unter Handauflegung und Gebet berufen. Paulus betont dabei das charismatische Element des Amtes, die Judenchristen das institutionelle, patriarchalische Element. Für Paulus kommt es darauf an, dass das Amt in Konfrontation mit dem lebenden Herrn weitergegeben wird. Ein ähnliches Bild ergibt sich in den Briefen des Petrus, des Jakobus und des Johannes, aber auch in der Didache, bei Ignatius, Polycarp und im Hermashirten. Über apostolische Sukzession wird noch nicht gesprochen, weil man nicht daran denkt. Das Amt wird als notwendig angesehen. Eine Ausnahme bildet Klemens Romanus, mit seiner starken Betonung des institutionellen Elementes im Amt und der juristischen Sukzession.

Unter dem Einfluss gnostischer Schulen trat um 150 der Gedanke der «successio apostolica» deutlich hervor. Der Begriff der Sukzession = diadochè kommt aus der gnostischen und philosophischen Literatur. Im Kampf gegen die Gnosis war es notwendig, die Reinheit der Lehre von den Aposteln her zu beweisen (vgl. Hegesippus in Eus. Hist. Eccl. IV, 22; 1 f.). Die Bischöfe sind die Bewahrer der reinen Lehre. In diesem Sinn gibt Irenaeus eine – wenn auch zweifelhafte – Liste der römischen Bischöfe heraus. Auch für ihn handelt es zunächst nur um die überlieferte Lehre, die von der Kirche bewahrt und weitergegeben wird und nicht um die Person des Amtsträgers. Tertullian geht (um 200) in dieser Richtung weiter. Bei Hippolytus (um 235) tritt ein neues Element hervor, nämlich das hierarchische. Er vertritt die Idee des ganzen Episkopats, das, durch den Geist geleitet, von der apostolischen Wahrheit zeugen muss. Dabei vergisst er keineswegs das Spirituelle, da er in der Kirche die Gemeinschaft der Heiligen sieht (Dan. 1, 17).

Im 2. Jahrhundert ist also noch Platz für den charismatisch Begabten neben dem Amtsträger der Kirche. Infolge der Situation in Kirche und Welt wird jedoch das hierarchische Element immer mehr verstärkt. In ihrem Kampf

gegen die inneren und äusseren Angriffe werden nicht nur Kanon und Symbolum festgestellt, sondern auch der Amtsgedanken verstärkt.

Im 3. Jahrhundert kommt es zur vollen Entfaltung und zum vorläufigen Abschluss dieser Entwicklung. Zur Zeit des Origenes (um 253) sind die Bischöfe nicht nur die geistlichen Führer, sondern auch Lehrer und Richter der Gläubigen. Wie Christus Vorbild für den Bischof ist, ist der Bischof Vorbild für das Volk, wer ihn beleidigt, sündigt gegen Gott. Während man im Osten auf die dogmatischen Fragen über das Amt nicht weiter eingeht, betont im Westen Cyprian (ca. 200–258) die Kirche als sichtbare Organisation. Ohne Bischof gibt es keine Kirche. Die Gemeinde soll sich um den Bischof als den Nachfolger der Apostel scharen. Die Bischöfe bilden eine Art Senat, durch das Band der Liebe vereinigt. Eine Jurisdiktionsmacht des Bischofs von Rom wird nicht anerkannt. Der Bischof von Rom ist *primus inter pares*, die *cathedra Petri* der Ursprung der *unitas sacerdotalis*. Der gültigen Bischofswahl muss die Weihe folgen. Die geistlichen Gaben werden durch Handauflegung weitergegeben. Dies kann nur durch den Amtsträger geschehen. Wer seines Amtes unwürdig ist, verliert es. So vereinigt Cyprian das institutionelle und das charismatische Element in besonderer Weise in seinem Amte.

Auch in den folgenden Jahrhunderten bleibt die Spannung zwischen der geistlichen Vollmacht von Gottes wegen und dem juristisch geordneten Amt, wird aber grossteils durch das Bewusstsein aufgehoben, dass das Amt immer Amt der Kirche, und dass Christus der Herr der Kirche ist.

In der *Diskussion* wird hervorgehoben, dass, obwohl die alte Kirche nichts über die Ordination schreibt, sie doch handhabt, und zwar auf Grundlage des Neuen Testaments. Das Verhältnis zwischen Charisma und institutionellem Amt darf nicht als Trennung, sondern als Spannung bezeichnet werden. Doch müsse man ein rechtliches Element, das zwar nicht rein institutionell, neu feststellen. So berufe sich Paulus nicht auf seine Gaben, sondern auf seine Sendung.

Eine Zeitlang habe es ein zweistufiges und ein dreistufiges Amt nebeneinander gegeben. Dort, wo das zweistufige Amt (Apg., Pastoralbriefe, Hirte des Hermas) mit den identen Merkmalen von Episkopen und Presbytern vorhanden sei, gab es darüber noch eine Art Wanderklerus, Propheten und Apostel (Pastoralbriefe und Didache). Dagegen findet sich bei Ignatius nur mehr das dreistufige Amt allein.

3. Prof. Dr. K. Stalder, Bern: *Die apostolische Sukzession – protestantische Kritik und Bejahung*

Die Zentralfrage der Reformation nach der Rechtfertigung kann als solche nicht isoliert bleiben, sondern muss auch neben anderen Fragen zur Neubesinnung über Kirche und Amt rufen. Die Frage nach der Kirche und ihrem Amt stellte sich Luther erst, als die kirchliche Hierarchie seinem Anliegen mit Ablehnung begegnete und zu der für ihn sehr schweren Entscheidung gelangen musste, dass die Vertreter der Hierarchie dem Irrtum verfallen könnten.

Luther und auch Calvin bekennen jedoch mit Nachdruck das unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam. Beide glauben um der Treue zu diesem Bekenntnis willen tun zu müssen, was sie tun. Beide glauben, dass Kirche und Christus unlöslich zusammengehören. Die Reformatoren bekennen mit Nachdruck die Einzigkeit, Einheit, Katholizität, Apostolizität, und damit die ununterbrochene Kontinuität der Kirche. Bei allem Kampf haben sie der Kirche vor ihnen nie das Kirche-Sein abgesprochen und sich immer als Glieder der katholischen Kirche verstanden. Durch das Bekenntnis zur Kontinuität der Kirche wurde die Sache für die Reformatoren schwierig, und da für sie das Amt göttliche Stiftung ist, hiess auch für sie Kontinuität der Kirche Kontinuität des Amtes.

In dieser Schwierigkeit stützen sie sich hauptsächlich auf zwei Momente. Erstens waren die meisten Geistlichen der Reformationsgemeinden ordiniert und standen also in der apostolischen Sukzession. Calvin jedoch konnte sich nicht wie Luther auf seine Ordination berufen, sondern höchstens darauf, dass er von den rechtmässigen Leitern der Genfer Kirche zu seinem Dienst berufen worden und sich nichts angemasst habe. Bei dieser Frage kommen wir zum zweiten Moment: Calvin richtete seine Blicke auf das A. T., zumal die Propheten. Er stellte fest: Die ordentliche Leitung des Gottesvolks war den Priestern übertragen worden, aber die Propheten, von Gott selbst beauftragt, mussten dennoch die geistliche Leitung des Volkes ausüben. Gleichwohl werde die Kontinuität des Volkes Gottes nicht bestritten. Daraus leitet Calvin ab: Das Amt gehört zum Wesen der Kirche. Es ist göttliche Anordnung. Darum darf sich niemand aus eigener Initiative einen kirchlichen Dienst anmassen. Wenn aber die ordentlichen Diener der Kirche versagen und die Kirche verkommen lassen, erweckt sich Gott in solchen Notzeiten ausserordentliche Diener, die die Kirche leiten müssen, bis wieder ein einigermaßen geordneter Stand eingetreten ist. Das bedeutet keine Aufhebung der Kontinuität der Kirche und ihres Amtes, sondern gerade ihre göttliche Bestätigung. So hat Calvin den Dienst der Reformatoren verstanden. Lange, bis in die reformierte Orthodoxie hinein, wird die Möglichkeit von ausserordentlichen Dienern in Notzeiten der Kirche erwähnt.

Als Beweis, dass nur diese ausserordentliche Möglichkeit übrig blieb, verwies Calvin auf die sattsam bekannte Verlotterung in der Hierarchie und im ganzen Kirchenwesen, zumal auf die Amtsvernachlässigung bei den Spitzen der Hierarchie, an der der ertönende Schrei nach Erneuerung der Kirche immer abprallte, und als diese von den Reformatoren in Gang gebracht worden war, von der Hierarchie nicht unterstützt, sondern unterdrückt werden sollte.

Für Luther kommt die gleiche Frage, als es an bischöflich ordinierten Geistlichen zu mangeln beginnt. Er greift nicht den Gedanken von den ausserordentlichen Ämtern auf, da er ja selbst ordiniert ist. Er ordiniert aber selber Geistliche, da es zwar einer geordneten aber keiner bischöflichen Berufung bedürfe. Er beruft sich dabei auf das N. T., das nichts davon wisse, dass nur ein Bischof in das von Gott geordnete Amt einführen könne. Es bleibe also auch ohne bischöfliche Ordination die apostolische Kontinuität der Kirche gewahrt.

Für Luther und Calvin stellt sich so die Frage nach der apostolischen Sukzession, doch kommt es zu keiner systematischen Besinnung darüber. Calvin bestreitet die apostolische Sukzession nicht, anerkennt grundsätzlich ihre Legitimität, stellt aber über Nicht-Ereignis-Werden fest: Wirklich vorhanden und respektierbar wäre sie, wenn die Bischöfe täten, was sie kraft der apostolischen Sukzession tun müssten, d. h. wenn sie das Evangelium unverfälscht verkündigten, Seelsorge und Kirchenzucht übten und in einem heiligen

Leben der Kirche als wahre Hirten vorangingen. Luther geht noch weiter: er fragt die römische Hierarchie, warum sie denn die Ostkirche ablehne, obwohl es dort nicht an der apostolischen Sukzession fehle. Aber auch er schreitet nicht zu einer grundsätzlichen Ablehnung der Bedeutung der apostolischen Sukzession.

Für die Frage, warum die Reformatoren sich nicht grundsätzlich, sondern nur von Fall zu Fall mit der Sukzession auseinandersetzten, sind drei Momente zu beachten: Erstens die Frage nach dem Amt war nicht ihre primäre Frage. Sie antworteten nur auf das, was ihnen entgegengehalten wird. Zweitens wird ihnen keine ausgeführte Lehre von der apostolischen Sukzession entgegengehalten, denn diese gibt es gar nicht. Sie begegnet den Reformatoren nur in Gestalt einer Provokation hierarchischer Unterwerfungsforderung ohne Nachweis der sachlichen, inhaltlichen Berechtigung. Dazu kommt das Dritte, das Wichtigste. Die Reformatoren haben die Fragen auf andere Weise faktisch doch beantwortet, nämlich in ihrem Verständnis von Apostolizität und Amt der Kirche, wie es sich ihnen aus dem N. T. und in Auseinandersetzung mit der römischen Hierarchie nach und nach ergab. Da lassen sich zwei Dinge sagen:

1. *Die nota, das* Kennzeichen der Apostolizität besteht darin, ob das wirkliche Evangelium wirklich verkündigt und die Sakramente stiftungsgemäss verwaltet werden. Wo das geschieht, ist wirkliche apostolische Sukzession und Kontinuität der Kirche. Und die Reformatoren glauben, dass die bei ihnen nachweislich, jedenfalls für den Glauben, vorhanden ist. Sie meinen somit: Da die Ordinationsfolge für sich allein die Sukzession noch nicht ausmacht, vermag sie auch die Apostolizität nicht zu gewährleisten.
2. Zur Kirche gehört wesentlich das Amt. Es ist göttliche Einsetzung. Aufgabe des Amtes ist, das zu üben, was die Apostolizität der Kirche ausmacht. Wo ordnungsgemäss in den kirchlichen Dienst berufen und das Amt gemäss der von Christus gestellten Aufgabe erfüllt wird, da ist auch Apostolizität des Amtes. Die Reformatoren glauben in der geschilderten Weise diese Forderung zu erfüllen und insofern auch in der apostolischen Sukzession zu stehen.
Dazu gab der Referent noch Hinweise, die hier nur angedeutet werden können.
 - a) Beide Reformatoren beschränkten sich darauf, die Amtsfrage in den ihnen zugänglichen Gebieten zu ordnen. Sie wollten der römischen Kirche nicht ein Gegenamt gegenüberstellen. Sie sahen nämlich die Einheit der Kirche nicht im Amt als solchem, sondern in Jesus Christus und damit in der Amtserfüllung begründet, und somit ist sie in ihrer Sichtbarkeit Gegenstand des Glaubens.
 - b) Mit Schlink (E. Schlink: «Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen», Vandenhoeck und Rupprecht, Göttingen 1961) sei zu betonen, dass die lutherischen Bekenntnisschriften das Amt stark funktional verstehen. Es ist jedoch zu fragen, ob man statt von einer anonymen funktionalen Amtsinstitution auszugehen, nicht bei den Personen einsetzen sollte, nämlich dabei, dass Christus seiner Kirche Männer mit bestimmten Aufträgen gegeben und verheissen hat: Apostel, Propheten, Lehrer?
 - c) Das Problem, ob zwischen Amtssukzession und Realität der Sakramente ein Kausalzusammenhang bestehe, scheint in den reformatorischen Erörterungen nicht vorzukommen.

- d) Nach reformatorischer Auffassung dürfen und können Kirchenregiment, Ordination und Kirchengleichheit nur in Vollzug der Verkündigung, also als Anwendung und damit nur unter Anleitung der Hl. Schrift und nicht selbständig für sich, als eigene Funktion vollzogen werden.

Bei den folgend genannten Vertretern der heutigen Reformationskirchen werden nur diese Aussagen über die apostolische Sukzession im engsten Sinne behandelt, da die Grundlagen im wesentlichen die der Reformation sind.

Zuerst sei Karl Barth genannt, weil sich bei ihm anders als bei den Reformatoren kritische Fragen zur Lehre von der apostolischen Sukzession finden. Dies ist neben kleineren, mehr beiläufigen Erwähnungen an zwei Stellen in I/1, S. 99 und 105 f. und in IV/1, S. 786 und 798 ff.

1. (IV/1, 786): Katholizität und Apostolizität ist wesentlich auch eine geschichtliche Dimension. Sie ist jedoch auch ein faktisches Geschehen. Darum ist das grösste Alter nicht eo ipso die höchste Apostolizität. Barth verneint die Frage, ob die historisch rechtliche Abfolge der Ämter als solche die Apostolizität der Kirche zu begründen vermöge.
2. (I/1, 99): Es geht in der Kirche tatsächlich darum, successor Petri und der Apostel und vicarius Christi zu sein. Diese Nachfolgerschaft ist eine geistliche Realität, so kann sie nicht durch eine historisch-rechtliche Bischofsliste als solche garantiert und daran gebunden werden, sonst wird das Werk des Geistes wie ein gesicherter Besitz behandelt.
3. Handelt es sich um Nachfolgerschaft und Stellvertretung und nicht viel mehr um Ersetzung Christi bzw. der Apostel, wenn geglaubt wird, dass die Spitzen der Amtsträger auf Grund eines charakter indelebilis durch die bischöfliche Weihefolge Vollmacht zu irreformablen Definitionen in Glaubens- und Sittendingen besässen.
4. (IV/1, 798 f.): Barth fragt, ob die Meinung, dass die Apostolizität der Kirche auf den erwähnten Bischofslisten begründet sei, nicht die Vorstellung voraussetze, es gäbe auf Grund einer Art supranaturaler Jurisprudenz eine technische, durch rituelle Handauflegung zu vollziehende Übertragung apostolischer Autorität, Lehrgewalt und Sendung, die durch die Bischöfe auf alle Amtsträger überströme.
5. (IV/1, 798 ff.): Wenn durch die Ordinationsfolge der apostolischen Sukzession eine Übertragung des Hl. Geistes gemeint sei, wäre der Hl. Geist nicht eine supranaturale Substanz, die einmal in die Kirchen- und Weltgeschichte und in die Hände gewisser kompetenter Menschen übergegangen sei und in ihrer Verfügung stehe? Eine Weitergabe des Hl. Geistes müsse es allerdings geben, aber sie geschehe in des Geistes eigener Freiheit durch die Verkündigung des apostolischen Zeugnisses.

Barth stellt jedoch den Begriff und das Anliegen apostolischer Sukzession als solche nicht in Frage, sondern betont, dass es sie in der Kirche geben müsse und hält sogar die Reihe: Gott-Christus-Apostel-Bischöfe bei Clemens Romanus, die analogen antignostischen Ausführungen des Irenäus durchaus für sinnvoll und legitim, insofern sie die unaufgebbare Konkretheit der Gestalt zum Ausdruck brächten, in der Christus und Kirche beisammen sind und einander gegenüberstehen.

Die Arbeiten des Theologischen Konvents A. B., publiziert in den Fuldaer Heften seien erwähnt, weil hier eine Erneuerung des Kirchen- und Amts-

verständnis und damit auch des Bischofsamtes und dessen genauere Bestimmung auf Grund der C. A. gesucht wird. Die Grundlagen sind ähnlich wie bei den Reformatoren:

- a) Das kirchliche Amt als solches ist göttliche Stiftung und Anordnung, nicht aber seine konkrete, zeitbedingte Ausgestaltung (Unterschied zum viergliedrigen Amt Calvins).
- b) Alle beigeordneten Funktionen des Amtes bestehen nicht für sich, sondern nur in Vollzug und in der konkreten Anwendung der Verkündigung und Sakramentsverwaltung von der das kirchliche Amt seine Vollmacht hat.
- c) Das übergemeindliche Amt wird vorzugsweise im Bischofsamt gesehen. Die Hauptaufgabe des Bischofsamtes wird in der Unterstützung der Pfarrer und Gemeinden bei Verkündigung und Sakramentsverwaltung gesehen. Durch eigene Verkündigung, Seelsorge und Zucht an die Pfarrer soll der Bischof ihnen in ihrem Dienst beistehen. Ihm ist auch die Gewinnung, Ausbildung und Ordination der Geistlichen sowie die Wahrnehmung der Gemeinschaft mit anderen Gemeindeguppen aufgetragen. Die Ordination soll und kann auch gelegentlich durch Pfarrer vollzogen werden. Die Vorstellung apostolischer Sukzession spielt dabei überhaupt keine Rolle.

Anders stehen die Dinge bei Schlink. Er geht nicht von der reformatorischen Position, sondern vom N. T. aus, wobei er die verschiedenen Aussagen des N. T. sorgfältig voneinander zu differenzieren sucht. Er stellt fest, dass es keine neutestamentliche Lehre von Amt und Amtsgestaltung gebe, die sich einfach weiterführen und tale quale in alle Zukunft übertragen liesse. Die Lehre vom Amt muss also Gegenstand dogmatischer Besinnung sein, die darauf ausgerichtet bleiben muss, dass die vielgestaltige Weite der neutestamentlichen Aussagen dabei gewahrt ist.

Schlink kommt zum Schluss, dass apostolische Sukzession in der Kirche sein müsse und dass sie

1. bestehe

- a) im Glauben und Gehorsam gegenüber der apostolischen Botschaft und deren Bezeugung, die jedem Christen in Mannigfaltigkeit der verschiedenen Charismen aufgegeben ist;
- b) im missionarischen Vorstoss in die Welt und in der Auferbauung der Gemeinde;
- c) in der Pflege der Gemeinschaft mit den Christen und Kirchen in der ganzen Welt; denn apostolische Sukzession ist nur da, wo die Apostel auch als Band der Einheit der ganzen Kirche ernst genommen werden.

2. sich durch folgende Momente erweise

- a) jeder Hirte (oder Amtsträger) ist in seinem Predigen, Leben, Lenken, Verwalten dem apostolischen Vorbild unterstellt;
- b) der Hirte steht der Kirche, wie der Apostel, als Stellvertreter Christi gegenüber;
- c) Christus selbst steht wie der Kirche so auch dem Hirten gegenüber; sie sind auf seine Gnade angewiesen;
- d) der Hirte weidet die Kirche in Gemeinschaft sowohl mit den anderen Hirten, wie mit den ihn umgebenden charismatischen Diensten;

e) gemäss der Struktur des apostolischen Dienstes muss sich apostolische Sukzession auch in der Gemeinschaft wechselseitigen Dienstes und im Dienst an der Welt erweisen.

3. Darnach müsste es grundsätzlich drei Wege zum Hirtendienst, also für die kirchliche Sendung von Amtsträgern geben:

a) Durch Sendung durch solche, die selber schon Hirten sind unter Anerkennung oder Mitwirkung nichtordinierter Kirchenglieder.

b) Durch Sendung durch nichtordinierte Kirchenglieder unter Anerkennung oder Mitwirkung von solchen, die schon Hirten sind.

c) Durch Anerkennung eines faktisch schon bestehenden in pneumatischer Freiheit erweckten Hirtendienstes durch die Kirche und ihre Hirten.

Der erste Weg sei als Regel zu betrachten, die anderen Wege dürften im Hinblick auf das N. T. nicht abgeschnitten werden.

4. Die Folge bischöflicher Handauflegung sei zu achten als ein Zeichen für die apostolische Sukzession der Ämter und der Kirchen, aber nicht Bedingung. Wo sie fehle, solle sie angestrebt werden. Keinesfalls dürfe dieses *signum* von der *res*, nämlich von der apostolischen Lehre losgelöst werden.

Zuletzt führte der Referent noch J.-J. von Allmen aus Neuenburg an, mit dem zu einem guten Teil auch die Bruderschaft von Taizé zusammengehen dürfte. Dieser knüpfe an den Hinweis, wie wichtig den reformierten Vätern die ununterbrochene Kontinuität der Kirche, die sie auch als solche des Amtes verstanden, war, die Feststellung, dass es Inkonsequenz gewesen sei, dass man sich nicht bemüht habe, diese Kontinuität durch eine Rückgewinnung und einen Anschluss an die altkirchliche Amtssukzession zur Geltung zu bringen, was eigentlich geschehen müsste.

Anschliessend stellte der Referent Fragen nach dem Wesen der apostolischen Sukzession in Ausführung der dargelegten Fragen Karl Barths.

Von der Theologie der Reformatoren und der heutigen Reformatationskirchen her, stellte der Referent noch folgende Fragen:

1. Wie ist das Faktum zu erklären, dass es trotz dem Stehen in unbezweifelbarer historisch-rechtlicher Sukzession Verwilderung, Entstellung, Irrlehre und Kirchenspaltung geben kann, und welches ist die Bedeutung dieses Faktums?
2. Inwiefern ist die Sukzession in Glauben, Lehre und Leben zum vollen Sein der Kirche nicht genügend? Was fügt die Rechts- und Ordinationsfolge an Konstitutionen hinzu?
3. Worin ist das Kriterium der Katholizität und Apostolizität der Kirche zu sehen? In der historisch-rechtlichen Bischofsfolge als solcher? Oder in der Bischofsfolge *und* Glauben, Lehre und Leben? Und wenn das zweite auch nötig ist, inwiefern ist dann auch die Sukzession Kriterium?
4. Ist das kirchliche Amt wirklich nur in der Weise eine göttlich angeordnete Funktion, oder mit anderen Worten, ist wirklich nur das Amt als solches von Gott geordnet, so dass der Amtsträger auch durch die Einsetzung als solche, *successor* der Apostel wird? Oder ist eher davon aus zu denken, dass der Herr der Kirche selber Beauftragte erwecken und der

Kirche schenken will und dass jeder Beauftragte für das Suchen und Finden neuer Beauftragter verantwortlich ist? In dem Fall wäre nicht nur eine unpersönliche Amtsinstitution, sondern auch das Ereignis von Berufung durch den Geist für die Existenz apostolischen Amtes von zentraler Bedeutung.

5. Beruht tatsächlich aller Vollzug kirchlichen Amtes in der Verkündigung und konkreten Anwendung der biblischen Botschaft? Oder gibt es auch kirchliches Amt, das ausser und neben der konkreten Anwendung der Botschaft erfüllt werden kann?
6. Ist die Autorität jedes kirchlichen Amtes in der Treue gegenüber der apostolischen Botschaft begründet? Oder gibt es auch noch Autorität, abgesehen von der Treue, im Evangelium?
7. Ist die geschichtlich-rechtliche Ordinationsfolge als Zeichen für die konkrete Apostolizität der Kirche zu verstehen, wie Schlink meint, als Zeichen also, das als solches keine Apostolizität gewährleistet, zu dem vielmehr je und je die Treue gegenüber den Aposteln in Glauben, Lehre und Leben hinzukommen muss, weil sie in der Ordinationsfolge nicht eo ipso gegeben ist? Oder ist die apostolische Sukzession mehr als Schlink meint und worin besteht dieses «Mehr»?
8. Inwiefern gibt es wirkliche Eucharistie nur in der Linie der historisch-rechtlichen Ordinationsfolge? Was trägt die Sukzession zur Realität der Eucharistie bei? Warum und inwiefern kann die Taufe ausserhalb der apostolischen Sukzession real sein?

4. Prof. Dr. W. Küppers: *Die apostolische Sukzession in der Lehre und im Recht der römisch-katholischen Kirche*

(Zusammenfassung des Referates durch den Referenten)

Auffallenderweise liegt keine etwa mit der anglikanischen Behandlung des Themas vergleichbare Breite seiner Behandlung in der römisch-katholischen Kirche vor. Wenn auch heute vom allgemeinen Kirchenverständnis und von einer Neubesinnung auf das Amt des Bischofs her Ansätze für eine neue Beschäftigung mit der Frage der *successio apostolica* gegeben sind, so bleiben doch für Lehre und Recht in der römisch-katholischen Kirche die neuen Positionen nach dem Konzil abzuwarten. Das Referat beschäftigt sich deshalb mit den Voraussetzungen und Hauptelementen der bisher geltenden Lehre und geht dabei von den in der 23. Session des Trienter Konzils erfolgten Festlegungen der 4 Kapitel und 8 Kanones über das Sakrament der Priesterweihe aus. Es weist die dahinterstehende Spannung zwischen der episkopalkonziliaren und der kurialen Richtung im Konzil auf, in der die Frage mitschwingt: Ist die Kirche apostolisch durch die Bischöfe als Nachfolger der Apostel oder durch den Papst als Erstbevollmächtigten? Trient kam zu keiner eindeutigen Entscheidung und infolge dieses Verzichtes kommt es in der Folgezeit zur Hemmung einer Entfaltung der Theologie und einer Verkümmernng des Rechtes des bischöflichen Amtes, während Theologie und Rechte des Papstamtes kräftig entfaltet werden.

In den Trienter Beschlüssen treten vor allem drei Bestimmungen mit Bezug auf die *successio apostolica* hervor:

1. Die Verbindung mit der Sakramentalität der Priesterweihe: Die apostolische Nachfolge im Amt ist ganz entscheidend die Vollmacht zum Vollzug der Eucharistie, zur Darbringung des Messopfers. Dabei ist vom Bischof vor allem insofern die Rede, als dieser die Vollmacht hat, den Priester zu weihen. Für diesen wird ein Aufsteigen von unten her beschrieben und sein priesterliches Wirken nicht von der Teilnahme an der apostolischen Vollmacht des Bischofs sozusagen von oben her gesehen. Die Priesterweihe ist sakramental, die Konsekration des Bischofs bleibt unerörtert. Die Zugehörigkeit des Bischofs zur «*acies ordinata hierarchiae*» manifestiert sich vielmehr in der Hirtenvollmacht, der Jurisdiktion. Bei dieser jedoch bleibt der Streit unausgetragen, ob sie dem Bischof unmittelbar als Bischof oder mittelbar durch den Papst zukomme. Daher die zurückhaltende Formel «*hierarchia divina ordinatione*» statt «*Christi ordinatione instituta*». Nur durch die Vollmacht zur Erteilung von Firmung und Priesterweihe stehen die Bischöfe «sakramental» über den Priestern, während sie mit ihnen die entscheidende Vollmacht zum Vollzug der Eucharistie gemeinhaben.
2. Trient legt die seit dem Donatistenstreit sich durchsetzende Unterscheidung von «rite» und «legitime», d. i. von sakramentaler Gültigkeit und rechtlicher Erlaubtheit in sakramentalen Bereich ausdrücklich auch für die Weitergabe der priesterlichen Weihe fest. Es kann also ein sakramental gültiges aber kirchlich unerlaubtes Amt in der apostolischen Nachfolge geben. Der Ostkirche ist diese Unterscheidung von ihren Voraussetzungen her immer fremd geblieben. Aber auch im Westen hat sie mehr neue Probleme im Verhältnis der getrennten Kirchen zueinander geschaffen, als sie von ihrem vor allem kanonistisch-juridischen Ansatz her zu lösen vermochte. Der heutigen ökumenischen Lage, besonders auch im Blick auf das Bischofsamt in den nicht-römisch-katholischen Kirchen ist sie nicht gewachsen.
3. Das Verhältnis der Bischöfe zum Papst als dem eigentlichen Garanten der Apostolizität für das Amt und für die ganze Kirche bleibt in Trient weithin ungeklärt. Infolge des Kompromisses zwischen episkopaler und kurialer Richtung im Konzil kommt es nicht zu direkten Aussagen. Trotzdem an sich aus der Unterscheidung von Gültigkeit und Erlaubtsein sich die Ablehnung bischöflichen Wirkens ausserhalb der Gemeinschaft mit der *Sedes Romana* ergeben würde, bleibt durch die negativ gefassten Bestimmungen noch ein gewisser Spielraum für das Geltenlassen eines gegenüber dem Papst selbständigen Bischofsamtes, wie es z. B. die Ostkirche besitzt. Dies bedeutet, dass auf dem theologischen Boden von Trient die apostolische Nachfolge nicht unbedingt an die Vermittlung durch die römische *Sedes Apostolica* gebunden ist.

Wegen seiner auf die Papstfrage eingeeengten Thematik hat das 1. Vatikanum zur verbindlichen Klärung der Fragen direkt nichts beigetragen, wenn es auch in der Konsequenz seiner Entscheidungen lag, den von Trient her für das ausserrömische bischöfliche Amt noch gegebenen Raum bis zur praktischen Aufhebung einzuengen. Ob und in welcher Weise es dem 2. Vatikanum gelingen wird, solche Konsequenzen wirklich theologisch zu überwinden, bleibt abzuwarten.

Hinter Trient mit seiner auffallenden Konzentration auf das Sakrament der Priesterweihe und hinter den bis heute unausgetragenen innerkatholischen Lehrdivergenzen, die nur ungenügend durch Kompromissformeln überdeckt werden, wird eine doppelte Verformung des altkirchlichen Bischofsamtes in der abendländischen Kirche sichtbar. Die Frage nach der *successio apostolica* ist eine Teilfrage in diesem grösseren Zusammenhang. Im ältesten und auch noch im heutigen ostkirchlichen Verständnis erscheint der Bischof als Bindeglied zwischen der ursprünglichen Apostolizität der Gesamtkirche und dem apostolischen Charakter und der apostolischen Rechtmässigkeit der «örtlichen» Kirche. Er ist gleichermassen von beiden abhängig. Auf dieser Sicht beruht und von ihr lebt der weite und intensive «konziliare Umgang der Kirchen» in der Einheit der alten Kirche. Dies gilt für den Osten wie für den Westen in ihren Anfängen. Die doppelte Mutation, die sich im Westen vollzogen hat, stellt sich in zwei sachlich getrennten, aber im Sinne kommunizierender Röhren auch wieder unvermeidlich zusammenwirkenden Entwicklung dar.

Die erste Linie folgt einer zunehmenden inneren Differenzierung, ja in gewissem Sinne einer «Aufspaltung» des bischöflichen Amtes in die «inneren» sakramentalen Vollmachten und die «äusseren» Aufgaben. Sie ist besonders von Thomas von Aquino gefördert worden, der scharf zwischen (innerer) «Weihegewalt» und (äusserer) «Jurisdiction» unterscheidet und dabei das Wesentliche der inneren Vollmacht in der «Gewalt über das Altarssakrament» sieht, die Priester und Bischof gemeinsam besitzen. Die jurisdiktionalen Vollmachten sieht Thomas aus der prinzipiellen Vollmacht des Nachfolgers Petri zur Leitung der Kirche entspringen oder jedenfalls an diesen Vorrang gebunden.

Die zweite Linie der Mutation stellt sich dar in der Absorption der genuinen apostolischen Vollmacht, wie sie im kirchlichen Altertum allen Bischofssitzen zuerkannt wurde, durch den prinzipiellen Vorrang der einen römischen Kathedra im Sinne der *Sedes Apostolica* schlechthin. Was früher allen Bischöfen in der apostolischen Nachfolge zukam, nämlich die Apostolizität ihrer Kirchen zu wahren und zu repräsentieren, das konzentrierte sich in steigender Exklusivität und Konsequenz auf Vorrang und Vollmacht des Römischen Stuhles allein. Diese Linie der Abhängigkeit der apostolischen Nachfolge von der Verbindung mit Rom kulminierte im 1. Vatikanum und wurde durch die Aussagen des 2. Vatikanums bestätigt. Dabei ist eines auffallend: Das an sich altkirchliche Moment der von Hause aus nicht sakramentalen Bindung des Bischofs an die lokale Kirche wird hier in der Sonderstellung des römischen Bischofs zur höchsten, einseitigen Steigerung gebracht: Als Papst ist der Bischof von Rom Inhaber seines Amtes ohne sakramentale Weihe allein durch die Tatsache der Nachfolge auf dem Stuhle Petri. Papstweihe und Krönung wurden nie als Sakrament gesehen.

Beide Linien der Mutation des altkirchlichen Verständnisses der Apostolizität treiben sich in ihrem Zusammenwirken mehr unglücklich als positiv vorwärts in theologischen und kirchenrechtlichen Folgerungen. Der nicht sakramental, sondern rechtlich und geschichtlich-institutionell begründete, an Rom lokal gebundene Primat hat die Tendenz, immer vollständiger die ganze Kirche, ja prinzipiell die Christenheit zu umfassen und zu durchdringen. Die theologische und religiöse Unterscheidung zwischen priesterlichem Kern und äusserem Hirtenamt in der apostolischen Aufgabe des Amtes bringt immer neue Belastungen, ja Zerreibungen seiner Einheit hervor, die für die wesenhafte Einheit der Kirche folgens schwer sein müssen. Das 1. und 2. Vatikanum haben diese doppelte Mutation grundsätzlich nicht überwunden, wenn auch im Bereich des 2. Vatikanums Wille und Bereitschaft

dafür erkennbar geworden sind. Träger dieser Erkenntnis und dieses Willens ist dabei ein vor allem in den missionarischen und angefochtenen Kirchen heranwachsender neuer Typus des Bischofs, der im 2. Vatikanum um seine theologische Geltung und seine kirchliche Stellung zu ringen begonnen hat. Fortgang und Auswirkung dieser Bewegungen sind noch nicht zu übersehen. Wesentlich ist es, dass ein derartiger «Neoepiskopalismus» nicht mehr verstrickt ist, wie früher mehr oder weniger durchgehend, mit weltlich-staatlichen Mächten und Tendenzen, sondern innerlich verbunden ist mit den Bewegungen zur Erneuerung der Kirche im theologischen, liturgischen und missionarischen Bereich.

Mit der Ostkirche blickt das alt-katholische Verständnis der apostolischen Nachfolge auf die Verbindung des Bischofsamtes mit der Kirche in ihrer Gesamtheit und zugleich der «lokalen» Gebundenheit und Verwurzelung des einzelnen Bischofs. Es ist deshalb auch kritisch gegenüber der noch im 2. Vatikanum bisher sich fortsetzenden Linie der «Entwurzelung» des einzelnen Bischofs in der zunehmenden Gleichstellung aller Bischöfe kraft ihrer nun allerdings sakramental verstandenen Weihe und der Forderung von übergeordneten Bischofsräten und einem obersten Rat der Bischöfe mit dem Papst. Zugleich sieht aber auch das alt-katholische Verständnis von der Verbindung des Amtes mit der Kirche her seine umfassende Bedeutung für alle Bereiche des apostolischen Auftrages in Lehre, Liturgie, Rechtsordnung, konziliarem Leben, Diakonie und missionarischem Zeugnis.

Es folgte eine gemeinsame *Diskussion* über die Referate von Prof. Dr. K. Stalder und Prof. Dr. W. Küppers. Es wurde mit Zustimmung des Referenten festgestellt, dass das entworfene Bild über die Auffassung der Reformatoren zu katholisch geraten sei. Das katholische Selbstverständnis entspreche nicht dem tatsächlichen Wirken der Reformatoren. Calvin betone das Katholische mehr als Luther, doch durch die verschiedene Entwicklung – geschlossene lutherische Territorialkirchen – reformierte Minderheitsgemeinden somit kongregationalistischer Zug – erscheine es umgekehrt. Dass Luther das Wort Kirche vermeide, sei darauf zurückzuführen, weil es im Deutschen unmittelbar keine Bedeutung habe. Statt dessen werde von Gemeinde bzw. Christenheit gesprochen, was aber nicht entspreche. Die Bezeichnung der priesterlichen Funktion als potestas durch das Tridentinum, was auf protestantischer Seite das Verständnis erschwerte, sei als Vollmacht, Befugnis und Auftrag zu verstehen. Es wurde festgestellt, dass die Fragen Karl Barths von vorneherein eine Festlegung und Einengung bedeuten. Durch die Ablehnung des spezifisch tridentinisch-römischen Amtsbegriffes entstehe eine einseitige Belastung. Man könne zwar diese Fragen mit einem Nein beantworten, damit sei es aber nicht getan. Man müsse am Begriff der Sendung anknüpfen. Wie Christus der erhöhte Herr die Apostel sendet. Vollmacht ist vom Herrn geschenkt und auch die

immer neu zu schenkende Befähigung zur Ausübung des Auftrages. Wie der Herr anhaucht, so ist auch die Handauflegung nicht bloss Bestätigung, sondern Kraftübertragung nach realistischer biblischer Auffassung. Vom Stärkeren geht die Kraft auf den Schwächeren über. Es ist zwischen einer inneren und einer äusseren Apostolizität der Kirche zu unterscheiden. Innere Apostolizität sei die doktrinäre Übereinstimmung von Gemeinde und Amtsträger mit der apostolischen Botschaft. Die äussere Apostolizität bestand ursprünglich darin, dass die Gemeinde nur einen Bischof wählt, der den selben Glauben wie sein Vorgänger predigt und der Bischof vor seiner Weihe ein Glaubensexamen ablegt. Der Bischof habe vor der Gemeinde zu bekennen, diesen Glauben zu beschützen und muss bereit sein, seine Weihe aus den Händen eines Bischofs entgegenzunehmen, der seinerseits in apostolischer Sukzession stehe. Die Weihe erfolge auf einer anderen Ebene, auf der göttlichen. So kreuzen sich die Horizontale und die Vertikale.

Durch die Verbindung der Verpflichtung auf den Glauben mit der Weihe werden die innere und die äussere Apostolizität zur Einheit gebracht, das sei die Funktion der apostolischen Sukzession. Es sei keine Rede davon, dass durch die Horizontale das erfolge, was in der Vertikalen geschehe. Es gehe nicht um die *successio der ordinatio*, sondern des *ordo*. Die Apostolizität ist nie ein sicherer Besitz, sondern stets wie die Einheit, eine Forderung, die erst im Eschaton erreicht werden kann. Eine Seite der Apostolizität sei die Bindung an die ganze Kirche.

5. Pfarrer H. Frei: *Die altkatholische Lehre von der apostolischen Sukzession im Lichte der heutigen Ökumene*

Das Referat ist im vollen Wortlaut bereits in der «Internationalen Kirchlichen Zeitschrift», Heft 4, 1964, erschienen.

6. Bischof Dr. Urs Küry: *Zusammenfassung*

Der Referent beschäftigte sich zuerst mit den beiden ersten Referaten über die Amtsnachfolge im N. T. und in der alten Kirche und vermerkte die grosse Zurückhaltung, die beide Referenten an den Tag legten. Nach Aufzeigung der Ansätze im N. T. könne methodisch nicht der Gedanke einer Entwicklung gebilligt werden, so als ob im N. T. schon in nuce als gegenwärtig zu betrachten sei, was sich später erst entwickelt habe. Man könne nicht einfach aus dem N. T. ein Amt oder eine Ämtergruppe direkt übernehmen und kopieren, sondern wir haben auch hier auf Grund des Kerygmas von Kirche und ihrer Wesensbestimmung aus dem Gesamtzusammenhang des N. T. zu eruieren, was kirchliches Amt ist.

Zum zweiten Referat sei der Gedanke festzuhalten, dass die Amtsnachfolge als Sache zwar vorhanden gewesen sei, aber der Begriff noch gefehlt habe. Weiters ist die Bedeutung der Äonenwende beim Tode des letzten Apostels wichtig. Es geht um die Entscheidung der Kirche in bezug auf das Amt und ob diese schriftgemäss stichhaltig war. Diese Entscheidung, die dann um das Jahr 200 durch die ganze Kirche erfolgte, war die für das Bischofsamt in Verbindung mit dem Presbyterat und dem Diakonat. Diese Entscheidung erfolgte bekanntlich mit der Entscheidung für den biblischen Kanon und für die regula fidei. So wie beim Schriftenkanon primo actu Gott und secundo actu die Kirche entschieden hat, so hat sich auch das Bischofsamt in Verbindung mit Presbyterat und Diakonat nach einer Entwicklung, die sich nicht mehr überblicken lässt, als *das* Amt der Kirche imponiert. Ebenso wie beim Schriftenkanon, wurde das bischöfliche Amt durch die Kirche angenommen, ratifiziert aber erst später, nämlich durch das Konzil von Florenz und dann im Tridentinum. Es gibt also Rezeption durch die Kirche, während die formelle, die kirchenrechtliche Fixierung erst viel später erfolgt. Die Frage, ob diese Entscheidung um 200 richtig war, bleibt offen, wie sie auch in bezug auf den Kanon offen bleibt. Der Referent vermeint, dass sie richtig war, aber nicht vollständig. Aus der damaligen Abwehrsituation heraus wurden die freien Ämter der charismatischen Begabungen zwar ausgeschlossen, aber nicht als besonderer Gegenstand einer Entscheidung.

An drei Kennzeichen entscheiden wir selbst, ob wir heute die Entscheidung mitmachen

1. Vollmacht ist grundsätzlich übertragbar; es wird eine charismatische Gabe übertragen.
2. Diese Übertragung erfolgt durch Handauflegung, die nicht nur Bestätigung ist.
3. Es ist das dreifache Amt aus Diakonat, Presbyterat und Episkopat.

Mit der Frage, ob die Kirchen der Reformation und das Tridentinum diese altkirchliche Entscheidung richtig nachvollzogen haben, geht der Referent zu den beiden nächsten Referaten von Prof. Dr. W. Küppers und Prof. Dr. K. Stalder über.

Die tridentinische Entscheidung wird der altkirchlichen Entscheidung insoferne nicht mehr gerecht, als der Presbyterbegriff versetzt wird, was schon im 1. Kapitel deutlich wird. Weiters wird die Apostolizität auf die Sedes Romana reduziert. Der Episkopat, Presbyterat und Diakonat ist für sich genommen göttlichen Rechtes, aber der Zusammenschluss zu einer Hierarchie ist kirchlichen Rechtes, ist ja gerade Gegenstand der Entscheidung der Kirche um 200.

Was die Reformationskirchen betrifft, ist besonders festzuhalten, dass die Reformatoren am göttlichen Stiftungscharakter des Amtes festhalten. Was das allgemeine Priestertum und sein Verhältnis zum besonderen Amt betrifft, so sind es zwei verschiedene Ordnungen desselben Amtes, die aber beide in Gott ihren Ursprung haben. Bis heute scheint für die reformatorische Lehre ein korporatives rechtliches Denken charakteristisch zu sein. Während die Reformatoren auf das N. T. zurückgriffen, um das Amt der Kirche neu zu begründen, und zwar für die Einzelgemeinde. Haben sie, für die Kirchenleitung von Anfang an auf den Staat und dessen Korporationsrecht zurückgegriffen. In den schweizerischen Kantonen ist die Reformation durch den Rat eingeführt

und überwacht worden, in Deutschland durch die Landesfürsten. Der Superintendent war der erste geistliche Staatsbeamte. Diese Verquickung hat der Protestantismus in seinem Amtsbegriff bis heute nicht überwunden. Unter diesen Umständen ist der Sukzessionsgedanke in das Landeskirchentum verlagert.

Schliesslich hat das letzte Referat von Pfarrer H. Frei, eine gute Darstellung der alt-katholischen Position, auch aufgezeigt, dass diese Position in ihren Aussagen ergänzungsbedürftig ist. Die Tagung sei berufen, damit zu beginnen, diese Lücke zu schliessen.

Zum Abschluss gibt Bischof Dr. U. Küry noch einige Anregungen für ein Arbeitsschema zur Weiterführung und Ausgestaltung des Tagungsthemas, insbesondere hinsichtlich der Formulierung des alt-katholischen Standpunktes.

Wien.

Ernst Kreuzeder