„Königliches Priestertum“

Von Peter Brunner

Unter diesem Titel hat der Edinburger Theologe T. F. Torrance eine Anzahl von ekklesiologischen Studien zusammengefaßt, die nach der Weltkonferenz für „Glauben und Kirchenverfassung“ von 1952 als Beiträge zu der von dieser Konferenz ausgelösten Diskussion entstanden sind¹⁾. Dabei hat der Vf. gleichzeitig die Wiedervereinigungsgespräche zwischen der Kirche von England und der Kirche von Schottland im Auge, denen er mit dieser Schrift dienen will. Sie ist in fünf Abhandlungen gegliedert, die überschrieben sind: Der königliche Priester, Die Funktion des Leibes Christi, Die Zeit der Kirche, Das Priestertum der Kirche, Der leibhaft gegliederte (c o r p o r a t e) Episkopat. Jede Kirche, die am ökumenischen Gespräch teilnimmt, wird aufs stärkste von den Problemen berührt, die hier zur Sprache kommen. Aus der Gesprächssituation zwischen der Kirche von England und der von Schottland erklärt es sich, daß der Zielpunkt der hier vorgelegten Abhandlungen die Hinführung zu einem rechten Verständnis der Ordnung der Kirche und ihrer Ämter ist. Diese Klärung tut uns allen not. Wie verhält sich dieses aus der Taufe geborene Priestertum zu dem besonderen durch Ordination bestellten Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung? Wie verhält sich dieses Amt zu jenem davon zu unterscheidenden Amt, das wir als das episkopale zu bezeichnen pflegen? Diese Fragen, die uns auch in den deutschen Reformationskirchen seit einiger Zeit wieder stärker beschäftigen, stehen hinter allen Ausführungen dieser Studien und kommen auch direkt in ihnen zur Sprache. In der Tat, ohne eine klare Lösung dieser Probleme kann es weder eine gute Ordnung in den einzelnen Kirchen, noch einen guten Fortschritt im ökumenischen Gespräch geben.

Was dem Vf. vor allem einen Anspruch auf Gehör verschafft, ist die Weise, wie er diese Fragen aufrollt und beantwortet. Eine gründliche biblisch-theologische Besinnung von oft überraschenden exegetischen Einsichten ist für jede dieser Studien kennzeichnend. Dabei erweist es sich als besonders fruchtbar, daß die neutestamentlichen Aussagen von ihrem alttestamentlichen Hintergrund her aufgefaßt werden. Jedem aufmerksamen Leser dieser Schrift dürfte unmittelbar deutlich werden, wie gefährlich die Trennung der biblischen Theologie des Alten von der des Neuen Testaments ist. Wenn aus arbeitstechnischen Gründen diese Disziplinen auseinandergenommen werden, so dürfen sie doch nicht getrennt bleiben. Eine biblische Theologie, die diesen Namen verdient, muß die Schrift als ein

¹⁾ T. F. Torrance, Royal Priesthood (Scottish Journal of Theology, Occasional Papers No. 3), Edinburgh 1955, 108 S.

Ganzes im Auge haben. Daß der Vf. von einer solchen biblischen Theologie ausdenkt, gibt seinen Ausführungen eine seltene dogmatische Tiefe.

Indem der Vf. zur Lehre von der Kirche und ihren Ämtern einen Beitrag liefern will, denkt und spricht er durch und durch christologisch. Wenn ich recht sehe, so sind es zwei Pfeiler, auf denen seine ekklesiologischen Anschauungen ruhen: Priestertum und Leib. Die priesterliche Funktion der Kirche und ihr Leib-
Sein, beides ist aber nur von Christus her, von dem königlichen Priester und dem Haupt des Leibes her, zu verstehen, weil beides nur durch Christus und in Christus wirklich ist. Darum ist der biblische Begriff der Teilhabe, der von dem platonischen Begriff der Mimesis streng zu unterscheiden ist, mit Recht ein Grundbegriff in der Ekklesiologie des Vfs. Besonders eindrucksvoll herausgearbeitet ist die Bedeutung, die der Himmelfahrt Christi für die Lehre von der Kirche zukommt. Der Vf. warnt mit Recht vor einer doketischen Auffassung des erhöhten Herrn, die seine Menschheit, gerade die Menschheit des Erhöhten, übersieht. Wenn nicht der historische Jesus leibhaftig auferstanden und zur Rechten des Vaters erhöht ist, kann die Wirklichkeit der Kirche überhaupt nicht gesehen werden.

An dem biblischen Begriff des Priestertums werden zwei Grundlinien herausgearbeitet. Die eine ist die Bewegung des göttlichen Wortes und der göttlichen Tat auf das Volk Gottes hin, die andere ist die zeugnishaftige Antwort auf das Ereignis dieses tathaften Wortes. Beide Linien gehören zusammen, und die Aufeinanderfolge der beiden Bewegungen ist unumkehrbar. Jesus Christus vereinigt diese beiden Seiten des Priestertums in messianischer Vollendung. Darum ist er der königliche Priester; das Königliche hat eben mit dem messianischen Königreich Gottes zu tun. Die Einheit der beiden Bewegungen ist in Jesus als dem leidenden Gottesknecht, also in seinem Kreuz, verkörpert. Diese Erkenntnis ist für das Wesen, die Funktion und die Gestalt der Kirche grundlegend.

Indem die Kirche zentral als Leib Christi verstanden wird, muß die Beziehung zwischen Christus als dem Haupt und der Kirche als seinem Leib geklärt werden. Hier sind dem Vf. eine Reihe wichtiger Einsichten zu verdanken:

1. Die Beziehung zwischen Haupt und Leib ist Liebe. Diese Liebe ist eine ontologische Realität; denn sie ist die reale Anteilhabe an der Menschheit des auferstandenen und erhöhten Herrn. Zwischen Haupt und Leib besteht also eine Seinsrelation. Dieses Sein ist aber nicht statisch. Denn Liebe ist tätig. Darum durchdringen sich Sein und Gesandtsein unlöslich im Wesen der Kirche.

2. Die in der Liebesbeziehung bestehende Einheit zwischen Haupt und Leib führt aber auch zur Unterscheidung zwischen Haupt und Leib. Die Kirche ist gewiß ein Leib mit Christus, aber sie ist nicht die Verlängerung des Christus in die Geschichte hinein. Die Kirche ist als Leib wohl eine sichtbare demonstrative Manifestation ihres Hauptes, aber sie bleibt vom Haupt unterschieden wie der Knecht vom Herrn.

3. Zwischen der Kirche und Christus steht das Kreuz. Die ganze Beziehung zwischen Haupt und Leib ist durch die Versöhnungstat Christi geprägt. Die Einleibung in Christo geschieht eben auf dem Grunde der Versöhnung. Sowohl Taufe wie Abendmahl zeigen diese alles beherrschende Bedeutung der Versöhnung für die Realität des Leibes Christi.

4. Alle die genannten Momente bewirken, daß zwischen Christus und der Kirche eine eigentümliche Gestaltentsprechung, eine eigentümliche Gleichgestaltigkeit, Konformität besteht. Der Begriff des *Hypodigma* wird hier grundlegend für die Ekklesiologie des Vf. Mit diesem Begriff wendet er sich gegen jene platonisch verstandene Entsprechung zwischen himmlischer und irdischer Kirche, in der letzten Endes ein das Wesen der Kirche verzerrendes hierarchisches Denken gründet. Hier sind die Ausführungen des Vf. von besonderer Überzeugungskraft.

Bevor wir von den Folgerungen sprechen, die der Vf. aus der Konformität des Leibes mit dem Haupte für Ordnung und Amt zieht, müssen wir mit ihm die Tatsache würdigen, daß die Kirche selbst eine eschatologische Erscheinung der letzten Tage ist, der Wiederkunft Christi entgegenharrend, noch in dieser Welt stehend, aber doch schon Anteil habend an dem Leben des kommenden Reiches, so gewiß Jesus von den Toten auferstanden zur Rechten des Vaters sitzt. Die Zeit der Kirche ist dadurch ausgezeichnet, daß mitten unter den Formen des alten vergehenden Äons der kommende bereits im Anbruch begriffen ist. Das Miteinander von neuer Schöpfung und durchbrochenen Strukturelementen einer alten vergehenden Welt gehört zum Wesen der Kirche. Die Zeit der Kirche darf darum nicht mit der historischen Zeit, die durch den Fall bestimmt ist, gleichgesetzt werden; sie hat vielmehr in Verborgenheit schon Anteil an der „erlösten“ Zeit, die in der Menschheit des erhöhten und wiederkommenden Herrn verwirklicht ist. Die Kontinuität der Kirche ist daher etwas ganz anderes als eine im Schema dieser Weltzeit verlaufende Sukzession. Die Kirche darf darum ihre Ordnungen und Ämter nicht unter die *Stoicheia* dieser Welt stellen. Das würde gleichbedeutend sein mit dem Rückfall unter das Gesetz. Nicht das Gesetz, sondern der Geist ist die Zeitgestalt der Kirche. Zwar erscheinen die Ordnungen der Kirche bis zur Wiederkunft Christi im Rahmen der irdischen Zeitformen. Aber sie dürfen nie an die Gesetzmäßigkeiten historischer Aufeinanderfolge ausgeliefert werden, sondern müssen offen sein für den Einbruch des eschatologisch Neuen, das in der aus dem Geist erzeugten neuen Kreatur besteht. Die Ordnungen, in denen die Kirche in der historischen Zeit erscheint, müssen Zeichen sein, die über die Gegebenheiten dieses Äons hinausweisen auf das kommende Reich, das im Geist bereits im Anbruch begriffen ist. Diese Zeichenhaftigkeit kirchlicher Ordnungen ist ebenfalls ein Grundbegriff in der Ekklesiologie des Vf.

Deuten wir nun die Folgerungen an, die von dieser Grundlegung aus für Ordnung und Amt der Kirche gezogen werden. Der Grundgedanke des Vf. dürfte in

der Verbindung des von Christus herkommenden abbildhaften Priestertums der Kirche mit ihrem Leibsein liegen. Die allumfassende Funktion des Leibes Christi ist jene Anteilhabe an dem Priestertum Christi, die keineswegs die Einzigartigkeit des Priestertums Christi antastet, vielmehr allein von dieser messianisch erfüllten Einzigkeit her möglich und wirklich ist. Wir erinnern uns, daß für den Vf. in dem Begriff des Priestertums nicht nur die aufsteigende Bewegung auf Gott hin, die dankbar lobpreisende Bezeugung des tathaften Wortes Gottes, enthalten ist, sondern zuvor und grundlegend die niedersteigende teilbewirkende Bewegung der Selbstentäußerung Gottes auf den Menschen hin, zusammengefaßt im Kreuz des leidenden Gottesknechtes. Das Priestertum der Kirche schließt darum den Dienst ein, durch den die in Christi Kreuz und Auferstehung geschehene Rettung an den einzelnen konkreten Menschen zum aktuellen Vollzug kommt. Der Gehorsam der Kirche gegen ihren Sendungsauftrag ist daher für den Vf. das Erste und Grundlegende in dem Priestertum der Kirche, auf dem sich ihr lobpreisender Dankesdienst als das Zweite erhebt, entsprechend der Tatsache, daß Christi Niederfahrt und Christi Auffahrt unumkehrbar sind.

Aus der Verbindung von Priestertum und Leibsein ergibt sich, daß das Priestertum der Kirche ganz und gar von ihrem Leibsein bestimmt ist. Das Priestertum der Kirche ist Leibesäußerung, entspricht dem Leibsein, ist leibhaft gegliedert und leibhaft verbunden, ist allein in der Ganzheit des Leibes möglich und in allen seinen Äußerungen leibgemäß; das Priestertum der Kirche ist *corpore*. Es ist kaum möglich, die Fülle der Inhalte anzudeuten, die in dieser Eigenschaft des *corpore* — wiederum ein ekklesiologischer Grundbegriff des Vfs. — enthalten sind. Niemals ist der einzelne Gläubige in seiner Einzelheit Priester. Niemals darf ein kirchlicher Dienst oder ein Amt von der Leibstruktur der Kirche abgelöst und hierarchisch isoliert werden. Stets ist davon auszugehen, daß der Leib als solcher und in seiner Ganzheit die Anteilhabe an dem königlichen Priestertum Christi betätigt.

Der konkrete Ort, an dem dieses dem Leibsein entsprechende Priestertum der Kirche wirklich wird, ist die Abendmahlsgemeinde. In ihr ordnet der Geist die Kirche durch die Charismen. Hier dient jeder jedem mit der Gabe, die er empfangen hat. Hier wird jeder für jeden Autorität, der er sich unterordnet. Es verdient große Beachtung, mit welcher Eindringlichkeit der Vf. auf das Abendmahl hinweist als das Geschehen, von dem aus alle Ordnung der Kirche Gestalt und Wesen empfängt. Jedes Glied des Leibes ist unbeschadet seiner gliedhaften Besonderheit als Diakon am Tische des Herrn anzusehen. Für den Vf. spiegelt sich dieser Tatbestand im kirchlichen Amt des Diakonen.

In diesem Priestertum des ganzen Leibes sieht der Vf. ein besonderes Priestertum eingezeichnet, das dadurch gekennzeichnet ist, daß es bestimmten Menschen anvertraut wird, die für den Dienst an Wort und Sakrament durch Ordination

„geordnet“ werden. Es ist das Amt des Presbyter-Episkopen, das Hirtenamt, dem dieses besondere Priestertum aufgetragen ist. Dieses besondere Priestertum darf keineswegs „demokratisch“ aus dem Priestertum des ganzen Leibes abgeleitet werden, obwohl es nur in der Leibwirklichkeit der Kirche Grund und Bestand hat. Dieses Amt darf nicht von unten her, von den Gläubigen her, verstanden werden, als ob es das Priestertum aller Gläubigen repräsentiere, sondern es muß von oben her, vom Haupte her, als Stiftung und Gabe Christi verstanden werden. Aber — und damit berühren wir einen dem Vf. sehr wichtigen Grundgedanken seiner Amtslehre — auch dieses durch Ordination übertragene Amt hat seinen eigentlichen Ursprung im Abendmahl und ist auf das Abendmahl hingeordnet, wobei man freilich die unlösliche Beziehung zwischen Wort und Sakrament im Auge haben muß, wie sie der Vf. nachdrücklich zur Geltung bringt. Mit der Zuordnung dieses Amtes zum Abendmahl geht parallel sein Verständnis als Charisma. Der amtliche Dienst an Wort und Sakrament zeigt sich nicht zuletzt gerade darin eingebettet in die Leibbezogenheit aller kirchlichen Dienste, daß er unbeschadet seiner Bestellung durch Ordination grundlegend als charismatische Gabe verstanden wird, in welcher der Herr selbst wirklich gegenwärtig ist und handelt.

Wie steht es aber mit dem von diesem Amt unterschiedenen Dienst einer episkopalen „Aufsicht“, die sich über die Presbyter-Episkopen und ihre Gemeinden erstreckt? Hier wird eine Frage angeschnitten, die naturgemäß im Gespräch mit der Kirche von England von entscheidender Bedeutung sein muß. Zunächst folgt für den Vf. aus dem Leibsein der Kirche, daß das Presbyteriat in einem Kollegium verbunden sein soll. In der Gemeinschaft der ordinierten Presbyter-Episkopen sieht der Vf. den eigentlichen Episkopat der Kirche verwirklicht und gewährt. Während jedem einzelnen Presbyter-Episkopen in seiner eigenen Parochie mit dem vollen Dienst an Wort und Sakrament auch die episkopale Aufsicht über die ihm anvertraute Herde zukommt, übt die Gemeinschaft dieser Amtsträger einen gemeinschaftlichen Episkopat aus. Das schließt aber nicht aus, daß an der Spitze einer solchen Gemeinschaft ein Bischof steht. Aber dieses Amt des Bischofs darf in der Kirche nicht einen neuen *ordo* begründen. Es darf aber auch nicht reduziert werden auf eine bloß menschliche Zweckmäßigkeit. Dieser Bischof in *presbyterio* ist vielmehr ein bedeutungsvolles, ja wesentliches Zeichen für die Einheit und die Kontinuität der Kirche. Andererseits darf dieses Bischofsamt das Amt des Presbyter-Episkopen nicht zu einem vom Bischofsamt ausgegliederten Hilfsdienst degradieren. Der Presbyter-Episkop ist nicht der Delegierte des Bischofs. Vielmehr liegt gerade auf dem Presbyter-Episkopen das ganze Schwergewicht des kirchlichen *ordo*. Darum darf der Bischof nicht als ein solches Zeichen verstanden werden, durch das die Einheit und die Kontinuität der Kirche bewirkt wird. Er ist kein *effectual sign*. Er verkörpert das, worauf er als Zeichen hinweist, nicht hypostatisch in sich, sondern weist wie alle Ordnung der Kirche über sich hinaus auf eine Wirklichkeit, die nicht eingeschlossen

werden darf in das Zeichen selbst. Vf. ist bereit, in dem „historischen Episkopat“ ein solches hinweisendes Zeichen anzuerkennen, dem er eine sakramentale Natur nicht absprechen will. Aber darüber hinaus darf man nicht gehen, wenn der Leibcharakter der Kirche unangetastet bleiben soll. Man darf den historischen Episkopat nie zu einem selbständigen Garanten für Wesen, Einheit und Kontinuität der Kirche machen. Dem Vf. kommt es auf eine solche Interpretation des historischen Episkopates an, welche eine konkrete Verbindung zwischen Presbyteriat und Episkopat ermöglicht, durch die beide sich gegenseitig ergänzen und bereichern. Eine solche Verbindung hält er dringend für nötig.

Nur einen sehr fragmentarischen Überblick über einige Leitgedanken des Vfs. haben wir hier geben können. Viele in die Tiefe des Evangeliumsverständnisses führende Einzelerkenntnisse mußten unberücksichtigt bleiben. Nicht selten liegt aber gerade in diesen Einzelerkenntnissen, zumal in den exegetischen Partien, ein besonderer Reichtum. Nur die sorgfältige Lektüre des Ganzen kann diesen Reichtum heben. Doch sei nicht verschwiegen, daß wir auch einige Fragen an den Vf. zu richten haben, die sich teils auf seine Leitgedanken selbst, teils auf einzelne Thesen richten, die jene Leitgedanken tragen.

1. Ist es richtig, daß die Lehre vom Geist letzten Endes nur Christologie ist, angewandt auf die Kirche als Leib Christi? Vf. redet zwar eindrücklich von der Bedeutung des Geistes für die Kirche. Er unterstreicht mit Recht, daß der Geist grundlegend vom Sohn her geformt ist und insbesondere die Anteilhabe an der Menschheit Jesu Christi vermittelt. Aber müßte man nicht stärker nun auch die innertrinitarische hypostatische Besonderheit des Geistes gegenüber dem Sohn zur Geltung bringen? Müßte man sich nicht fragen, was diese hypostatische Neuheit des Geistes für Wesen und Gestalt der aus ihm geborenen Kirche bedeutet?

2. Wie steht es eigentlich mit der wirklichen Gegenwart der Menschheit Jesu Christi in der Kirche? Vermittelt der Geist nur die Anteilhabe an der zur Rechten Gottes erhöhten Menschheit Christi oder hat er sie realpräsentisch in sich, so daß er selbst das Fleisch Jesu Christi ist? Ferner: Ist die Gegenwart des Fleisches Jesu in seiner Kirche beschränkt auf die Gegenwart des ausgegossenen Geistes? Ist der Kirche in, mit und unter der eucharistischen Speise des Abendmahls nicht eine einzigartige unmittelbare Gegenwart des für uns dahingegebenen Leibes Jesu, der von seiner Mutter Maria kam, geschenkt, die von der durch den Geist vermittelten Gegenwart unterschieden und in ihrer Besonderheit zur Geltung gebracht werden muß?

3. Wie steht es mit der Manifestation des eschatologisch Neuen in der Zeit der Kirche? Ist es richtig, wenn wir den Ordnungen der Kirche lediglich die Funktion zuschreiben, daß sie die Kirche für den Einbruch dieses Neuen offen halten sollen? Bleibt der Einbruch dieses Neuen nur Verheißung? Bleibt er, wo er sich ereignet, selbst gestaltlos? Werden wir „der Zeit der Kirche“ gerecht,

wenn wir in ihr zwar den Durchbruch durch die historische Zeit und ihre Zwangsläufigkeiten erkennen, aber die Konkretisierungen des Geistes und seiner Gaben auf Zeichen beschränken, die lediglich über sich selbst hinaus auf die neue Schöpfung hinweisen? Trifft es wirklich zu, daß nicht nur der Geist, sondern auch seine Gaben der Kirche gegenüber transzendent bleiben? Ist das, was der Geist gibt und schafft, nicht tatsächlich *Kreatur* und darum auch im Kreatürlichen leibhaft erscheinend?

4. Wie verhalten sich Stiftung und Charisma beim Amt des Presbyter-Episkopen? Läßt sich das Moment der Stiftung reduzieren auf die Gabe, die der erhöhte Herr nach seiner Auffahrt darreicht? Müßte nicht der amtliche Dienst an Wort und Sakrament grundlegend aus der Stiftung des Apostolats abgeleitet werden, die eine Tat des österlich erscheinenden, noch nicht aufgefahrenen Herrn ist? Ist die Begründung dieses besonderen Dienstes in der Abendmahlsgemeinde wirklich überzeugend? Droht hier nicht das Moment des Charismatischen das Moment der historischen Einsetzung zu überdecken?

Die hier aufgeworfenen Fragen weisen in die gleiche Richtung. Sie lassen sich zusammenfassen in die Frage, ob in den Überzeugungen des Vfs. nicht doch noch Reste einer spiritualisierenden Tendenz wirksam sind. Diese Frage trifft auch einen praktischen Hauptpunkt der Ausführungen des Vfs.: die angestrebte Verbindung des historischen Episkopats der anglikanischen Kirche mit dem Presbyteriat der Kirche Schottlands. Gewiß wollte der Vf. nicht eine ausgeführte Lehre vom Bischofsamt vorlegen. Aber wir müssen doch fragen, ob er der ekklesiologischen Bedeutung dieses Amtes ganz gerecht wird. Richtig ist an der Sicht des Vfs. zweifellos sein Kampf gegen jede hierarchische Isolierung des Bischofsamtes. Aber man fragt sich, warum der *praeses presbyterii*, auf den sich dieser Bischof in *presbyterio* in der Praxis doch wohl reduzieren dürfte, eigentlich ein wesentliches Zeichen für die Einheit und die Kontinuität der Kirche ist. Es ist schwer, dies von den Voraussetzungen des Vfs. aus einzusehen. Von woher und wofür wird dieser Bischof eigentlich gefordert? Würde der Vf. dieses Amt von seinen dogmatischen Voraussetzungen aus fordern, wenn es ihm nicht tatsächlich in der anglikanischen Kirche begegnete? Erweckt der von ihm vorgeschlagene Einbau dieses Amtes in das Presbyteriat nicht mehr den Eindruck eines praktischen Mittels zur Erreichung der Union mit der anglikanischen Kirche, als daß er eine aus dogmatischen Gründen zu fordernde kirchenrechtliche Konsequenz darstellte?

Ich vermute, daß sich manche Fragen für den Vf. anders stellen würden, wenn er die konkret-geschichtliche Seite in der Kontinuität der Kirche schärfer erkennen würde. Der Apostolat, von dem das *ministerium verbi* in allen Gestalten herkommt, ist grundlegend auf die Mission ausgerichtet. Ohne den Blick auf die Mission kann die Apostolizität der Kirche nicht verstanden werden. Ohne den Blick auf den Missionar kann das geistliche Amt nicht verstanden werden.

Die Zusammenhänge zwischen der Ekklesia, von der das Wort Gottes durch den Boten Jesu Christi ausgeht, und der Ekklesia, die durch das Wort des Boten Jesu Christi entsteht, sind grundlegend für die Ordnung der Kirche und für das Verständnis des Amtes. Ohne die Unterscheidung zwischen Mutterkirche und Tochterkirche wird wohl auch das Bischofsamt nicht hinreichend zu verstehen sein. Der Vf. hat sehr eindrücklich darauf hingewiesen, daß Ordnung und Recht der Kirche aufs engste mit dem Sakrament des heiligen Abendmahls zusammenhängen. Davon soll nichts abgebrochen werden. Aber hat er nicht übersehen, daß für Ordnung und Recht der Kirche außerdem noch ein zweites Moment in Ansatz gebracht werden muß, nämlich der Vorgang der Mission? Man könnte dafür auch sagen: der Prozeß der *traditio*. Wenn man fragt — und diese Frage wird nicht zu vermeiden sein —, wie sich das aus dem Sakrament entspringende Kirchenrecht zu dem aus *missio* und *traditio* entspringenden Kirchenrecht verhält, so wird man sagen müssen, daß letzteres ersteres trägt.

Von da aus dürften dann wohl manche Ergänzungen zur Amtslehre des Vfs. notwendig werden. Die entscheidende Frage, die wir an sein Verständnis des *ministerium verbi* zu richten haben, läßt sich etwa so formulieren: Wird der Vf. dem gerecht, was in den vierzig Tagen zwischen Ostern und Himmelfahrt im Blick auf die Grundlegung der Kirche geschehen ist? Wird er dem vorpfingstlichen Fundament der Kirche gerecht, das in engstem Zusammenhang mit ihrem vorösterlichen Fundament steht? Offenbar macht sich hier die oben berührte Gefahr einer Reduzierung der Pneumatologie auf Christologie in umgekehrter Richtung geltend: Nicht nur die Besonderheit und Neuheit des ausgegossenen Geistes gegenüber dem Sohn scheint nicht hinreichend zur Geltung zu kommen, auch die Besonderheit der geschichtlichen Stiftungen des inkarnierten Sohnes während seiner irdischen Wirksamkeit, zumal während jener vierzig Tage, ist offensichtlich in der Ekklesiologie und Amtslehre des Vfs. nicht hinreichend zur Geltung gekommen.

Unser schwerstes Bedenken, das wir zum Schluß doch noch aussprechen müssen, richtet sich gegen die in der hier erörterten Schrift nicht ausführlich, aber doch sehr akzentuiert vorgetragene Auffassung des Vfs. von der Abendmahlsgemeinschaft als einem Mittel zur Herstellung konkreter Kirchengemeinschaft. Die Voraussetzungen für den Vollzug der Abendmahlsgemeinschaft reduzieren sich für den Vf. auf die Taufe und die durch sie vollzogene Einleibung in Christus. Die durch die Taufe gewirkte pneumatische Realität des einen Leibes schließt für ihn die Nötigung ein, mit allen, an denen diese Taufwirkung sich ereignet hat, auch das Abendmahl zu feiern und dadurch Kirchengemeinschaft konkret zu vollziehen. Wiederum hat hier das charismatisch-pneumatische Moment ein Moment des Konkret-Geschichtlichen zurückgedrängt, ja in diesem Falle offenbar eliminiert, nämlich die festgestellte Übereinstimmung derer, die die Kirchengemeinschaft vollziehen, in dem, was als Evangelium zu verkündigt ist. Wir sind damit von einer

anderen Seite aus wiederum auf den Prozeß der apostolischen *traditio* gestoßen, nämlich auf die Frage nach dem verbindlichen Inhalt dieser *traditio*. Die Geschichte des Luthertums im 16. Jahrhundert hat uns gelehrt, innerhalb der Grenzen, die durch die apostolische *traditio* gezogen werden, Raum zu lassen für eine berechtigte Variationsbreite dogmatischer Überzeugungen. Gerade die kontinentalen Kirchen werden in der gegenwärtigen ökumenischen Bewegung diese Lehre zu beherzigen haben. Insonderheit werden die lutherischen Kirchen sich vor der Gefahr zu hüten haben, das *consentire de doctrina evangelii* aus der Gesamtheit der die Kirchengemeinschaft ausdrückenden Faktoren zu isolieren. Auch darf dieser *consensus* gewiß nicht doktrinär überspannt und als Forderung nach einer möglichst uniformen Dogmatik mißverstanden werden. Dieser *consensus* darf aber bei der Verwirklichung von Kirchengemeinschaft auch nicht außer acht gelassen werden. Er muß vielmehr als der *grundlegende* Faktor, der Kirchengemeinschaft bewirkt, anerkannt werden und zur Geltung kommen. Daß man sich bei der Verständigung über diesen *consensus* nicht auf einen Vergleich von Bekenntnistexten des 16. Jahrhunderts beschränken darf, sondern die gegenwärtige Gestalt der Verkündigung und der Sakramentsverwaltung im Auge behalten muß, sollte sich von selbst verstehen. Im Blick auf die gegenwärtige Gestalt der Verkündigung und Sakramentsverwaltung werden die beiden Kirchen von England und Schottland gewiß manche Fragen aneinander zu richten und zu klären haben, ehe sie Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft vollziehen können. Würde der von dem Vf. erstrebten Union zwischen diesen beiden Kirchen nicht das Merkmal der Apostolizität fehlen, wenn sie sich beschränken würde auf eine gegenseitige Erschließung dieser beiden Kirchen in Hinsicht auf Ordnung und Amt, aber auf eine die gegenwärtige Verkündigung und Sakramentsverwaltung bestimmende Lehrkonkordie verzichten würde?

Diese kritischen Fragen sollen die weittragende Bedeutung, die der hier erörterten Schrift zukommt, nicht verkleinern. Ihre Bedeutung läßt sich unter geschichtlichen Aspekten mit folgender Formel andeuten: Durchbruch wesentlicher Elemente des altkirchlichen pneumatisch-charismatischen Kirchenrechtes inmitten einer Kirche, zu deren geistigen Vätern Calvin und John Knox gehören. Es ist gewiß kein Zufall, daß dieser Durchbruch sich in der unmittelbaren Nachbarschaft der anglikanischen Kirche und im Gespräch mit ihr vollzieht. Hat doch diese Kirche — wenn man von ihrer obersten Leitung durch den König absieht — neben den orthodoxen Kirchen des Ostens die kirchenrechtliche Struktur der alten Kirche einigermaßen bewahrt. Die evangelischen Kirchen in Deutschland werden aus diesen Vorgängen auf der britischen Insel viel lernen können. Sie zeigen — wie auch die Unionsverhandlungen in Südindien —, daß eine dogmatische Neuformung der Lehre und der Ordnung der Kirche uns als eine dringende Gegenwartsaufgabe vor die Füße gelegt ist. Wenn ein führender Theologe einer großen reformierten Kirche den historischen Episkopat als ein *wesentliches* Zeichen für die Ein-

heit und Kontinuität der Kirche in Anspruch nimmt, so ist das zweifellos ein kirchengeschichtlicher Vorgang, der selbst ein Zeichen von weittragender ökumenischer Bedeutung darstellt. Man wird den Versuch des Edinburger Theologen, dem historischen Episkopat in seiner Heimatkirche Geltung zu verschaffen, gewiß nicht mit dem billigen Schlagwort abtun können, seine Theologie des Bischofsamtes sei eine VELKD-Theologie. Die von reformierten Traditionen bestimmten Kirchen in Deutschland werden sich angesichts dieser theologischen Entwicklung in Schottland doch fragen müssen, ob ihre wiederholt ausgesprochene radikale Ablehnung jeder bischöflichen Verfassung im Blick auf die über den Erdkreis hin zu verwirklichende Kirchengemeinschaft haltbar ist. Die Gliedkirchen der VELKD werden sich fragen lassen müssen, ob ihre Verfassung wirklich eine bischöfliche ist, obwohl das Bischofsamt in ihr vorkommt. Sie werden sich fragen müssen, ob sie das Bischofsamt, das ihnen als eine Folge weltpolitischer Entwicklungen zugefallen ist, wirklich theologisch-dogmatisch-kirchenrechtlich schon bewältigt haben, oder ob diese Aufgabe nicht in vielen entscheidenden Punkten noch vor ihnen liegt. Ein u. E. unabweisbares Ergebnis der hier erörterten Schrift, das sich uns fest einprägen sollte, besteht in der Erkenntnis, daß die Kirchen, deren Ordnungen aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind, zu einer konkreten, rechtlich greifbaren, ökumenischen Kirchengemeinschaft nicht fähig sein werden, wenn sich in ihnen nicht ein ähnlicher Durchbruch des altkirchlichen pneumatisch-charismatischen Kirchenrechtes vollzieht, wie er sich bei T.F.Torrance vollzogen hat.