

Anhänge mit Vorschlägen für zukünftige Studienbereiche

ANHANG I:

„Apostel“ im Neuen Testament

Der Begriff der Apostolizität steht in einem notwendigen Zusammenhang mit der Rolle der Apostel zur Zeit des Neuen Testamentes, und die verschiedenen christlichen Kirchen haben sich dabei immer — wenn auch auf verschiedene Weise — auf die neutestamentliche Darstellung der Apostel berufen. Wenn sie sich darauf berufen, müssen sie sich der neueren exegetisch-kritischen Forschung zur Frage der Apostel in neutestamentlicher Zeit aussetzen, an der sich Wissenschaftler aus allen christlichen Gruppen beteiligt haben und die alle Kirchen dazu verpflichtet, ihre Positionen noch tiefer zu durchdenken.

1. Ergebnisse der kritischen Forschung zum neutestamentlichen Bild des Apostels

Im Neuen Testament findet man kein einheitliches Bild des Apostels. Die Exegeten haben viele Aspekte des apostolischen Auftrages herausgestellt, sie haben jedoch nicht bestimmt, welches Maß an Bedeutung jedem einzelnen Aspekt zukommt: dem Wirken der Apostel als den Trägern und Bewahrern der Lehre Jesu, ihrer Funktion als den Trägern einer Autorität zur Verkündigung des Evangeliums, zur Austreibung böser Geister, zur Vergebung der Sünden, zur Feier der Sakramente, zur Beilegung von Konflikten, zur Disziplinierung von Gemeindegliedern und Amtsträgern, ihrer Stellung in der Kirche als Botschafter von Gericht und Heil der Endzeit, als Herolden und Vorläufern des Reiches Gottes und somit als Mittlern des Heiligen Geistes der Endzeit.

Diese Vielfalt der Funktionen und Auffassungen ist in gewissem Maße das Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung. Bemerkenswerte Übereinstimmung besteht darüber, daß der Apostel jemand ist, der *ausgesandt* wurde als Zeuge für den auferstandenen Jesus. Jede der neutestamentlichen Auffassungen des Apostels und seiner Funktion spiegelt eine Angleichung dieser Vorstellung vom „Gesandten“ an die Situation wider, in der sich der neutestamentliche Autor befand, wie auch an seine Anschauungen in der Frage der Kontinuität der Kirche. Wenn wir zwei der neutestamentlichen Auffassungen näher betrachten, die lukanische und die paulinische, finden wir, daß für Lukas die Apostel die Zwölf (ausschließlich oder *par excellence*?) sind, also diejenigen, die Zeugen des irdischen Wirkens Jesu waren. Entsprechend legt das lukanische Bild des Apostels das Schwergewicht auf die Rolle des Apostels als Garant der Jesus-Tradition. Die paulinische Auffassung hat Raum für andere Apostel neben den Zwölfen und schließt den Gedanken des Zeugen für das irdische Wirken Jesu nicht mit ein. Paulus betont stärker den missionarischen Aspekt des Apostels. (Die Wissenschaftler sind sich nicht ganz darüber einig, inwieweit diese beiden Auffassungen gegensätzlicher oder komplementärer Art sind. Auch herrscht darin keine Übereinstimmung, ob die „lukanische“ Auffassung ganz ein Produkt der zweiten Generation in der Christenheit ist oder eine viel ältere jerusalemische Tradition des Verständnisses des Apostels widerspiegelt.)

2. Probleme, die sich durch diese kritischen Studien den Kirchen stellen

a) Wenn in den Darstellungen der Rolle des Apostels eine solche Vielfalt besteht, wie kann eine Kirche dann den Anspruch erheben, daß eine dieser Rollen normativ sei? Finden nicht umgekehrt die mehr oder weniger unterschiedlichen Auffassungen von Apostolizität eine Begründung in den unterschiedlichen Darstellungen, die uns das Neue Testament vom Apostel gibt? Verfehlen die Kirchen, wenn sie den einen oder anderen Aspekt betonen, nicht ihre Pflicht, die Fülle des apostolischen Amtes in seinen vielen Facetten zu respektieren?

b) Ausgesandt, Zeugnis in der Welt abzulegen — ein Zeugnis für den auf-erstandenen Christus —, ist der Apostel auf eine Situation der Gegenwart und Zukunft wie auch der Vergangenheit ausgerichtet. Man kann diese gleiche Spannung auch im lukanischen und paulinischen Verständnis erkennen. Ebenso muß jede christliche Kirche in ihrem Anspruch auf Apostolizität ein bewahrendes Element aufweisen, das sich von dem von Jesus durch die Apostel empfangenen Erbe herleitet, und ein eschatologisches Element, um neuen Situationen mit neuen Antworten begegnen zu können. Was hat den Vorrang? Nach welchen Kriterien verbindet eine Kirche ihre Loyalität gegenüber der Tradition mit der Pflicht, sich auf ihre missionarische Aufgabe einzustellen?

c) Wenn die Apostel eine Autorität der Leitung besaßen, wie wird diese leitende Autorität heute in der Struktur der Kirchen ausgeübt? Kirchen, die davon überzeugt sind, daß die Apostel ihre Autorität unabhängig von der Zustimmung der Gemeinschaft empfangen haben, müssen sich fragen, ob die sichtbare Form, die diese Autorität angenommen hat, ebenfalls eine göttliche Setzung ist und wie diese Autorität *im Dienst* der so geleiteten Gemeinschaft ausgeübt werden kann. Die Kirchen, die der Auffassung sind, daß die leitende Autorität der Apostel von der Zustimmung der Gemeinschaft abhängig war, müssen sich fragen, wie in der Praxis der christliche Glaube und die christliche Kirche davor bewahrt werden kann, zu einer bloßen Sache von Mehrheitsbeschlüssen zu werden.

d) Wie sollten wir den normativen Charakter der apostolischen Lehre verstehen? Die Apostel waren einerseits Menschen ihrer Zeit und eines bestimmten Weltbildes, das nicht mehr das unsrige ist. Daher ist in ihrer Lehre ein relativer Wert. Andererseits war es eine der Aufgaben des Apostels, falsche Apostel zu demaskieren und ihnen entgegenzutreten in der Kraft des Heiligen Geistes; Loyalität gegenüber ihrer Lehre sollte noch immer ein Kriterium für die Aufdeckung des Irrtums sein. Aber haben einige Kirchen aus der apostolischen Lehre eine so starre Norm gemacht, daß durch diese die neuen Einsichten erstickt werden, die für ein lebendiges Christentum notwendig sind? Sind andere Kirchen so großzügig im Zugeständnis ihrer Abweichungen von der apostolischen Lehre gewesen, daß sie nicht mehr eine wirksame Weise der Identifizierung falscher Apostel besitzen?

e) Wenn wir keine Sicherheit darüber haben, ob Ämter wie das des Bischofs direkt von den Aposteln eingesetzt oder die Inhaber von Ämtern von den Aposteln ernannt wurden, welche praktischen Konsequenzen in Fragen der Kirchenunion ergeben sich daraus für die Beziehungen (und vielleicht die Vereinigung) zwischen Kirchen mit und ohne „apostolische Sukzession“? Die Tatsache, daß im Neuen Testament neben dem Amt der Apostel auch andere Ämter bestanden haben, sollte in den bischöflich strukturierten Kirchen der Gegenwart die Frage

der bestehenden Beziehung zwischen der bischöflichen Funktion und den anderen Ämtern aufwerfen. Nicht-bischöflich strukturierte Kirchen müssen sich fragen, inwieweit die apostolische Autorität in ihren Strukturen praktisch bewahrt worden ist.

ANHANG II:

Identität, Veränderung und Norm

Wie kann irgendeine gegenwärtige Kirche, insbesondere in ihrer Ordnung und Lehre, mit der Christenheit früherer Geschichtsperioden und vor allem mit dem Urchristentum identisch sein? Wenn eine heutige Kirche in irgendeinem Sinne dieselbe zu sein beansprucht wie die des Urchristentums, so braucht sie zwar nicht in jeder Hinsicht, muß jedoch mindestens in wesentlichen Grundzügen mit jener übereinstimmen.

Für einen Geist, der sehr empfindlich ist gegenüber dem, was Geschichte und Geschichtlichkeit bedeuten, ist eine solche materiale Identität höchst problematisch geworden.

Es handelt sich dabei nicht um ein spezifisch protestantisches oder spezifisch katholisch konfessionelles Problem, sondern dieses Problem stellt sich allen Konfessionen. Es scheint noch in keiner Kirchengemeinschaft voll bewältigt zu sein, sondern wird oft verdrängt durch die Weise, wie man sich auf Schrift oder Tradition beruft.

Spätestens seit dem zweiten Jahrhundert ist die Identität der Kirche späterer Generationen mit der Kirche der von Jesus Christus selbst berufenen Apostel nach dem Kriterium der Apostolizität ihrer Institutionen und Lebensformen, besonders ihres Amtes und ihrer Lehre, beurteilt worden. Die Kirche der Apostel und die apostolischen Lehren und Institutionen galten als Norm für alle späteren Perioden der Kirchengeschichte.

Das hat seinen Ausdruck sowohl im Schriftprinzip als auch im Traditionsgedanken gefunden. Hier stellten sich zwei Fragen: (1) Ob im Rahmen einer solchen Auffassung die Unvermeidlichkeit und das Gewicht der tatsächlichen Wandlungen der Kirche in ihrer Geschichte angemessene Würdigung finden konnten? (2) Ob sich aus jener Sicht der christlichen Identität als Übereinstimmung mit der Kirche der Apostel ausreichende Gesichtspunkte zur Normierung der unvermeidlichen kirchlichen Wandlungsprozesse gewinnen ließen?

Die moderne historische Erforschung der Kirchengeschichte hat deutlich werden lassen, wie tief sich Gestalt, Leben und Lehre schon der Kirche des dritten und vierten Jahrhunderts, erst recht des Mittelalters und der Neuzeit, vom Urchristentum unterscheiden. Inwieweit lassen sich solche Veränderungen als organische Entfaltung urchristlicher Ansätze beschreiben? Einige moderne Darstellungen der Kirchengeschichte haben von der Leitidee organischen Wachstums ausgiebigen Gebrauch gemacht, andere haben sie als ganz unbrauchbar verworfen oder ihre Anwendbarkeit stark eingeschränkt. Falls wesentliche Veränderungen nicht mehr als organische Entfaltung urchristlicher Anfänge zu verstehen sind, — läßt sich trotzdem möglicherweise von ihrer christlichen Legitimität sprechen, oder bedeuten solche Veränderungen nur Entfernung vom apostolischen Zeitalter und damit von der christlichen Norm? Die Antwort im letzteren Sinne schiene unentrinnbar, wenn das Apostolische als Normbegriff sich nicht von den Besonderheiten des apostolischen Zeitalters, auch von seinen kirchlichen Insti-

tutionen und Glaubensformulierungen, unterscheiden ließe. Gibt es Ansatzpunkte für einen Normbegriff des Apostolischen, der nicht die Kirchengeschichte auf die Idealität ihrer Anfangszeit fixiert? Ein solcher Ansatzpunkt könnte in der Sendung der Apostel durch den Auferstandenen liegen. Aus ihr scheint sich der Gedanke einer christlich notwendigen, fortschreitenden Verwandlung der Welt und auch der Kirche selbst zu ergeben, da ja die Sendung der Apostel über ihr persönliches Wirken hinaus in der Kirche weiterwirkt und auf eine Vollendung zielt, zu der die Kirche zusammen mit der ganzen Menschheit immer noch auf dem Wege ist. Es wäre zu prüfen, inwieweit der Gedanke der Sendung die tatsächlichen Veränderungen im Verlaufe der Kirchengeschichte zu ihrem Recht kommen läßt und doch zugleich auch ein Kriterium der Unterscheidung an die Hand gibt zwischen Veränderungen, die in der Richtung der Sendung durch den Auferstandenen liegen, und solchen Veränderungen, die von der christlichen Sendung abführen und diesen Auftrag und das Wesen der Kirche verdunkeln.

Die Identität der Kirche trotz und in allen Wandlungen liegt wesentlich im Glauben ihrer Glieder, der sich zu jeder Zeit auf die eine und umfassende Wahrheit Gottes in Jesus Christus richtet. Wenn Gott in Christus offenbar ist, dann kann sich das Glaubensbewußtsein der Christen nie vollständig und bei allen Gliedern der Kirche von der Wahrheit entfernen, so weit es hinter ihrer Fülle zurückbleiben mag und so viele Abweichungen sich auch damit verbinden mögen. Dennoch kann zuzeiten auch die Majorität der Christen in ihrem Glaubensverständnis irren. So erhebt sich wiederum die Frage nach einem Kriterium für das rechte Verständnis der im Glaubensbewußtsein lebendigen Einheit und Identität der Kirche.

Die überlieferten Normen des Glaubensverständnisses — Schrift, Bekenntnis, Lehramt der Bischöfe in der Nachfolge der Apostel — haben selbst geschichtliche Wandlungen erfahren: im Prozeß der sich wandelnden Auslegung der Schrift, in der Dogmengeschichte, in Entstehung und Wandlung des Bischofsamtes und seiner Ausübung. Können diese Normen als selbst unveränderlich dem Prozeß geschichtlicher Entwicklung gegenübergestellt werden? Wenn nicht, kann die Norm selbst und die Erkenntnis von ihr als geschichtlich sich wandelnd gedacht werden? Wo ist dann eine Norm für diesen Wandlungsprozeß selbst zu finden, damit ein uferloser Relativismus vermieden wird?

Die universale Heilswahrheit Christi, wie sie durch die apostolischen Schriften zugänglich ist, vermag den Prozeß der Kirchengeschichte zu normieren, weil sie Ausgangspunkt der apostolischen Sendung und der durch sie bewirkten und zu bewirkenden Verwandlung der Welt und der Gemeinde Gottes ist. Dabei scheint diese christliche Grundnorm selbst ein Moment geschichtlicher Veränderung in sich zu schließen; denn Christus ist nicht nur einmal gekommen, sondern wird in größerer Herrlichkeit wiederkommen. Kommt darin nicht eine Veränderung zum Ausdruck, die jedoch nicht die Identität der Christuswirklichkeit sprengt, sondern auf ihre Vollendung zielt? Inwieweit erlaubt es die Spannung zwischen der ersten Erscheinung Christi und seiner Wiederkunft, die die Dynamik der Mission der Kirche begründet, die Veränderungen zu integrieren, die sich in der Geschichte der Kirche vollzogen haben?

Der eine Christus ist den Gläubigen gegenwärtig durch die Gabe des Heiligen Geistes, der die kirchliche Überlieferung lebendig macht, in der Gemeinschaft des Glaubens und der Sakramente und in der Gemeinschaft der Gläubigen unter-

einander. Er ist die Einheit seines Leibes durch die Jahrhunderte hindurch und an jedem Ort der Welt, denn durch die Gegenwart seines Geistes existiert eine „Gemeinschaft der Heiligen“. Er ist es auch, der die Norm des Glaubensverständnisses ist, denn sein Geist, der Geist der Wahrheit, führt in alle Wahrheit (Joh. 16, 13). Auf diese beiden Weisen verbürgt Christus die Identität der Kirche. Aber ist der eine Christus als Norm des Glaubensverständnisses einheitlich und definitiv benennbar? So unerläßlich zur Vergewisserung des einen Heils der Menschheit in dem einen Christus die Bemühung um gemeinsames Erkennen und Bekennen des Heilsglaubens ist, — könnte es sein, daß eine endgültige Erkenntnis der Weise, wie Jesus Christus die eine Norm der Kirche ist, ihr in der Zeit ihrer Pilgerschaft un erreichbar bleibt, weil die Herrlichkeit des wiederkommenden Christus und damit auch seine endgültige Offenbarung auch für seine Kirche, welche die Erstlingsgabe empfangen hat, noch aussteht? Ermöglicht diese Einsicht nur Offenheit für geschichtlichen Wandel und ökumenische Vielfalt oder zugleich auch ein Verständnis der in diesem geschichtlichen Prozeß sich darstellenden Einheit der Kirche in ihrer jeder einseitigen Uniformität entgegengesetzten, eine Vielfalt freisetzender und gerade so auch umgreifender Katholizität? Sind geschichtlicher Wandel und Pluralität christlicher Glaubens- und Lebensformen zu verstehen als Wesensmerkmale der Gegenwart des die vielen erlösenden einen Christus zwischen seiner ersten Ankunft und seiner Wiederkunft?

ANHANG III:

Amt und Episkopat

1. Die Kirche Gottes ist nicht nur die eschatologische Gemeinde derer, die an Christus glauben, sondern sie ist auch von Christus gesandt, um alle Menschen zu sammeln, die Gott zum Heil gerufen hat. Diese Kirche ist ihrem Wesen nach katholisch und apostolisch. Darum muß sie auch katholisch und apostolisch handeln. Der Heilige Geist ist der Kirche geschenkt worden im Blick auf ihren Dienst im Auftrag des einen Mittlers, durch den ein für allemal das Heil für alle Menschen zu allen Zeiten gewirkt worden ist (Katholizität). Sie ist ganz und gar Dienende. In der Art und Weise, wie sie ihren Dienst ausübt, muß sie sich an der ursprünglichen Sendung und dem Amt der Apostel orientieren (Apostolizität).

2. Schon in der Frage, welches die wesentlichen Elemente des Apostelamtes sind, gehen die Auffassungen der verschiedenen Kirchen und ihrer Theologen erheblich auseinander. Die am ökumenischen Dialog beteiligten Kirchen suchen vor allem im Neuen Testament nach dem Licht, mit dessen Hilfe sie die zwischen ihnen bestehenden Unterschiede verstehen und überwinden können. Dabei stoßen wir im Neuen Testament auf die erstaunliche Tatsache, daß bereits in den frühesten christlichen Gemeinden selbst eine große Vielfalt verschiedener Ämter existiert hat, die um die Apostel und nach ihnen entstanden waren. Ob es sich dabei nun um freie charismatische oder um institutionell als „Autoritäten“ verankerte Ämter handelt, waren sie doch offensichtlich alle direkt mit der Verleihung des einen Pneumas, des Heiligen Geistes, verbunden, der bewirkt, daß sie sich in ihrer Verschiedenheit gegenseitig *ergänzen*. In ihrer Gemeinsamkeit dienen sie der „Auferbauung“ des Leibes Christi.

3. Im Laufe seiner historischen Entwicklung scheint der Episkopat in erster Linie als eine Funktion pastoraler „Aufsicht“ in einzelnen Gemeinden verstanden

worden zu sein. Zahlreiche Historiker sind der Meinung, daß diese Funktion damals von mehreren Amtsträgern gemeinsam ausgeübt wurde, zweifellos von Presbyterkollegien. Zu Beginn des zweiten Jahrhunderts, in den Briefen des Ignatius von Antiochien, erscheint der Episkopat dann als ein festgeformtes Amt, das einem einzelnen Amtsträger anvertraut ist, der durch die Leitung der eucharistischen Feier die Einheit der Kirche verkörpert. Allmählich setzt sich die universale Struktur des dreifachen Amtes — Bischof, Presbyter, Diakon — durch und erhält sehr schnell allgemeine Geltung. Ursprünglich vor allem pastoralen und liturgischen Charakters, werden ihm in steigendem Maße auch juristische Funktionen zugewiesen. Es stellt sich die Frage, inwieweit aus dem römischen Zivilrecht entlehnte Begriffe vor allem in den Kirchen des Westens ein bestimmtes Verständnis des Episkopats und der hierarchischen Struktur der Kirche beeinflussen haben.

Es erweist sich heute als schwierig für die Kirchen, sich in der Frage des Episkopats zu verständigen. Es scheint darum vor allem erst einmal geboten zu sein, daß sie genau die Position der anderen hinsichtlich dieser Amtsstruktur kennen.

4. In der *orthodoxen Kirche* gilt die Idee der „apostolischen Sukzession“ als grundlegend. Dennoch ist jedes Amt, auch das Bischofsamt, wesentlich an das Volk Gottes gebunden, wie es in jeder Gemeinde versammelt und vereint ist. Es wird auch als sehr wichtig angesehen, daß die Ordinationen ausschließlich in der eucharistischen Versammlung stattfinden. Der Episkopat selbst erhält seine *zentrale* Stellung dadurch, daß jeder einzelne Bischof das Haupt seiner Gemeinde und der Leiter der eucharistischen Feier ist. Die Ordination eines Bischofs versetzt diesen nicht in einen neuen Stand in einem absoluten Sinne (*ordo in absoluto*), sondern in einen Stand innerhalb und in Beziehung zu einer konkreten lokalen Kirche — wenn auch durch die Hinzuziehung dreier anderer Bischöfe zu einer Bischofsordination zum Ausdruck gebracht wird, daß die gesamte Kirche diese Ordination vornimmt. Allein durch Vermittlung dieser Gemeinde ist jeder einzelne Bischof mit den anderen Bischöfen, mit der ganzen Kirche und mit den Aposteln verbunden. Nur so ist sein Amt katholisch und apostolisch.

5. Die *römisch-katholische Kirche* lehrt, daß das allgemeine Priestertum der Gläubigen und das priesterliche oder hierarchische Amt ihrem Wesen nach (*essentia*) und nicht nur graduell verschieden sind; aber sie sind einander zugeordnet und haben jedes auf seine eigene Weise am einzigartigen Priesteramt Christi teil. Zur Frage des geistlichen Amtes haben das Konzil zu Trient, das Vaticanum I und Vaticanum II folgende Punkte festgelegt:

Die Hierarchie ist durch göttliche Anordnung in der Kirche eingesetzt. Der *Ordo* ist ein wahres Sakrament im vollen Sinne des Wortes. Die Bischöfe, die in der Nachfolge der Apostel stehen, gehören zur obersten Stufe des hierarchischen *Ordo*. Sie sind den Presbytern und Diakonen übergeordnet und besitzen die ordentliche und unmittelbare Rechtsvollmacht, eine ihnen vom Heiligen Geist in der Ordination verliehene Gabe.

Das Vaticanum II seinerseits lehrt, daß die Fülle des Priestertums durch die *Priesterweihe* verliehen wird und daß diese Weihe mit dem „munus“ der Heiligung auch das Amt des Lehrens und der Leitung überträgt. Diese „munera“ können ihrem Wesen nach jeweils nur in der hierarchischen Gemeinschaft mit dem Oberhaupt des Bischofskollegiums und seinen Mitgliedern ausgeübt werden.

Dieses Bischofskollegium, dessen Oberhaupt der Papst ist, ist mit einem universalen Amt betraut, zu dessen Ausübung es volle und oberste Autorität besitzt. Jeder Bischof ist in gleicher Weise Prinzip und Fundament der Einheit in seiner Teilkirche, wo er mit Hilfe seines Presbyteriums und seiner Geistlichen den Dienst des Wortes, der Heiligung und der Leitung ausübt. Schließlich ist den Bischöfen als Mitgliedern des Bischofskollegiums die Fürsorge für die universale Kirche, vor allem für die Mission, anvertraut worden.

6. Die *Kirchen der Reformation* verstehen das Amt von der Verkündigung des Evangeliums her. Die Amtsträger sollen als Prediger des Wortes und als Verwalter der Sakramente dienen. Nach dem Verständnis der Reformatoren des 16. Jahrhunderts wurde von der Hierarchie der römischen Kirche das Wort nicht mehr rein und lauter verkündigt. Die ununterbrochene apostolische Sukzession ihrer Bischöfe, auf die sie selbst ihre Existenz begründet, hatte sich demnach als unwirksam und sogar anfechtbar erwiesen. Bei der Sukzession legten die Theologen der Reformation den Akzent vielmehr auf die Kontinuität der lauternden Verkündigung des Wortes und auf die Unterweisung in der reinen Lehre. Viele von ihnen unterstrichen ferner die pastorale Funktion der Bischöfe und hofften, diese im Zuge einer Reform des Bischofsamtes wiederherzustellen. Wenn also viele protestantische Kirchen offensichtlich kein Bischofsamt mehr besitzen, so muß das nicht heißen, daß sie nicht wieder eines haben könnten. Einige von ihnen sind heute durchaus bereit, es zum Zwecke der pastoralen Leitung eines bestimmten Gebietes wieder einzuführen. Andere betrachten es indessen entschieden als der Vergangenheit angehörig und mit einem Verständnis der Kirche unvereinbar, bei dem der erste Platz den Gläubigen zukommt. Auf jeden Fall wird die ununterbrochene Sukzession im Sinne eines konstitutiven Elements des Amtes durch die Erfahrung der Reformation selbst in Frage gestellt, ebenso wie das sakramentale Verständnis der Ordination und der Wesensunterschied zwischen der Funktion der Amtsträger und der der einfachen Gläubigen.

7. In der *anglikanischen Gemeinschaft* gilt es als eine historische Tatsache, daß das dreifache Amt der Bischöfe, Priester und Diakone seit der apostolischen Zeit der Kirche besteht. Zur Zeit der Reformation hat die Kirche von England sehr sorgfältig auf die Erhaltung des Prinzips der apostolischen Sukzession der Bischöfe geachtet. Eine Reihe von Theologen besteht darauf, daß der Episkopat zum Wesen, zum „esse“ der Kirche gehöre, während andere — zweifellos die Mehrheit — sich mit der Behauptung begnügen, er gehöre lediglich zu ihrem „bene esse“. Die gegenwärtige Tendenz unterstreicht den pastoralen Aspekt des Bischofsamtes.

8. Alle Auffassungen, die hier angedeutet worden sind, nehmen mehr oder weniger ausdrücklich Bezug auf die grundlegende *Sendung* der Apostel durch Christus und auf die Autorität, die sie von ihm empfangen haben. Es scheint also, daß eine ökumenische Studienarbeit über das Amt sinnvollerweise von dieser Sendung ihren Ausgang nehmen und dabei in Betracht ziehen sollte, wie die Kirche sie ausführen muß, um den Forderungen jeder Zeit und jedes Ortes gerecht werden zu können. Ferner zeigt sich, daß ein als pastorale Funktion für die kirchliche *Einheit* und Koordination verstandener Episkopat besonders im Blick auf das *katholische Handeln* der Kirche untersucht werden könnte.

9. In jedem Fall ist es nützlich, wenn alle am ökumenischen Dialog beteiligten Kirchen gemeinsam nach Antworten auf folgende Fragen suchen:

a) Wie läßt sich unter Berücksichtigung des königlichen Priestertums der Gläubigen und der charismatischen Berufungen ein institutionalisiertes pastorales Amt rechtfertigen?

b) Anhand welchen Kriteriums kann man beim Amt der Apostel zwischen den Elementen unterscheiden, die unbedingt zu seinem Wesen und seiner Eigenheit gehören, und denjenigen, die auf andere Ämter, die bestimmte seiner Funktionen weiterführen, übertragbar sind?

c) Wie wird die Bindung des Amtsträgers an eine spezifische Gemeinde, wie sie in der orthodoxen Kirche verstanden wird, den universalen Forderungen der modernen Welt gerecht? Hindert eine solche Ortsgebundenheit des Amtsträgers nicht den missionarischen Auftrag der Kirche?

d) Inwieweit ist die Definition des Episkopats in der Römisch-katholischen Kirche (hierarchischer Charakter, Sakramentalität, Priestertum, Jurisdiktion usw.) nach der neutestamentlichen Botschaft und gegenüber der geschichtlichen Entwicklung zu rechtfertigen?

e) Bringt ein solcher Episkopat das katholische und apostolische Wesen der Kirche zum Ausdruck oder verdunkelt er es? Begünstigt er das katholisch-apostolische Handeln der Kirche oder wirkt er dagegen?

f) Wie können die Kirchen der Reformation ihre kirchliche Kontinuität durch die Zeiten hindurch darstellen?

g) Wie vermeiden sie die Übel des Spiritualismus und des Individualismus?

h) Wie vereinigen sie die Autorität der Verkündigung mit der grundsätzlichen Gleichheit aller Gemeindeglieder?

i) Wie wollen sie das Bischofsamt, das wiedereinzuführen sie bereit wären, davor bewahren, daß es sich in Verwaltungsaufgaben verliert und seinen geistlichen Charakter einbüßt?

ANHANG IV

Der sakramentale Aspekt der Apostolizität

Die Apostolizität der Kirche gründet in der Sendung Jesu Christi zur Verwirklichung von Gottes ewigem Plan für das Heil der Menschheit, „damit er die Kinder Gottes, die zerstreut waren, zusammenbrächte“ (Joh. 11, 52).

1. Christus Jesus ist das Zeichen der Liebe des Vaters; er ist die Verkündigung und das wirksame Zeichen des Heils (vgl. Tit. 2, 11; Phil. 2, 8–9). Er, der den Heilsplan Gottes ausführt, wird von Paulus als das „mysterion tou Theou“ bezeichnet (Kol. 2, 2; 4, 3). Dieses Heilsgeheimnis Gottes ist nicht ein System von Wahrheiten, sondern Jesus Christus selber, der Gottes ewigen Plan in der Menschheitsgeschichte verwirklicht. Die wichtigsten Ereignisse in dieser Verwirklichung von Gottes Plan, nämlich Tod und Auferstehung Christi, müssen von den Aposteln jeder Kreatur verkündigt werden.

2. Sakramentalität bedeutet in ihrer Bezogenheit auf das „mysterion tou Theou“ die Gegenwart — durch die Kraft des Heiligen Geistes — des eschatologischen Heiles Christi in der Kirche. Durch diese Gegenwart verkündigt die Kirche den Tod und die Auferstehung Christi, so daß diese Verkündigung immer einen sakramentalen Aspekt hat.

Diese Verkündigung weist in jedem Augenblick der Geschichte nicht nur zurück auf jene vergangenen Ereignisse im Leben Jesu, sondern sie ist auch Teilhabe am Mysterium und Ankündigung der zukünftigen Parusie, wenn der auferstandene

Christus durch den Heiligen Geist seine Sendung erfüllt haben wird (vgl. 1. Kor. 15, 24–28): die Vereinigung der ganzen Menschheit – soweit sie ihn im Glauben aufgenommen hat – und des ganzen Kosmos in ihm selbst und damit die Vereinigung beider im Vater. Und noch mehr: Christus ist in seinem Tod und seiner Auferstehung das Zeichen, das diese eschatologische Erfüllung verwirklicht (vgl. 1. Kor. 1, 4–9). Als wirksames Zeichen der Parusie ist er in der gesamten Heilsgeschichte am Werk, wenn auch in verschiedenen Formen, von denen jede seine persönliche Gegenwart unter uns zum Ausdruck bringt. Wo zwei oder drei im Namen Christi versammelt sind (vgl. Mt. 18, 20), da ist der auferstandene Herr bereits persönlich gegenwärtig. Wo in der Kirche die Heilige Schrift gelesen wird, da ist er persönlich gegenwärtig, ist es doch er selber, der hier in seinem Wort zu uns spricht. Er ist ebenfalls in den Sakramenten gegenwärtig.

3. Die Sakramente machen für die Gläubigen sichtbar, daß das Wesen der universalen apostolischen Aufgabe nichts anderes ist als die Verkündigung des Todes und der Auferstehung Christi. Paulus erklärt die Taufe in symbolhafter Auslegung als unser Hineingenommensein in den Tod und die Auferstehung Christi (Röm. 6, 4–5). Und Christus setzt am Vorabend seiner Passion die Eucharistie als Zeichen ein, das seinen Tod vergegenwärtigt und damit gleichzeitig auf die Erfüllung der „*basileia tou Theou*“ (Mk. 14, 25 und 1. Kor. 11, 26) verweist. Dies bedeutet, daß die eschatologische Situation *schon jetzt* in der Menschheitsgeschichte anbricht, zwar unter dem Zeichen der Endlichkeit des Todes, eines Todes, der durch den Sieg in der Auferstehung Christi überwunden ist.

Die Sakramente sind folglich durch Christus eingesetzt als eine vorläufige, verhüllte Verwirklichung des eschatologischen Heils im irdischen „*Äon*“: insofern ist die eschatologische Situation *noch nicht* verwirklicht.

4. Die Sakramente symbolisieren und bewirken zugleich eine Einheit mit dem Tod und der Auferstehung Christi. Durch diese Einheit geschieht es, daß die Gemeinschaft der Gläubigen dort, wo das Evangelium „rein“ verkündigt und die Sakramente „recht“ verwaltet werden, sich als *die heilige Kirche* konstituiert.

So wird es klar, daß die Verkündigung des Todes und der Auferstehung Christi zurückverweist auf vergangene Ereignisse und voraus auf die Parusie. Aber zugleich macht sie auch die persönliche Gegenwart des auferstandenen Christus unter seinem Volk zur Wirklichkeit. Und dies ist es, was Christus seinen Aposteln und durch die Apostel seiner Kirche aufgetragen hat.

Folgerungen und Fragen

Wir stimmen darin überein, daß die Apostolizität der Kirche in ihrem treuen Festhalten an der Verkündigung des Todes und der Auferstehung Christi besteht, in der gehorsamen Fortsetzung der universalen Sendung, die zuerst den Aposteln aufgetragen wurde.

1. Wir sind deshalb darin einig, daß die Apostolizität der Kirche nicht nur die gehorsame Verkündigung des Evangeliums einschließt, sondern auch die Vermittlung der „*pneumatischen*“ Gegenwart Christi auf andere Weise, besonders durch die Sakramente. Dabei darf jedoch nicht vergessen werden, daß die Predigt des Evangeliums, die Antwort des Glaubens und die Sakramente miteinander unlöslich verbunden sind: Alle Sakramente sind Sakramente des Glaubens, der aus dem Wort hervorgeht und durch das Wort genährt wird. Alle Kirchen müssen sich fragen, ob sie das rechte Gleichgewicht zwischen Wort und Sakrament im

Lichte des mysterion tou Theou bewahrt haben, und dies nicht nur in ihrer Lehre, sondern auch in ihrem Gottesdienst, ihren Gebeten, Liedern, Litaneien und in der zentralen Funktion der Eucharistie. Sie müssen sich auch fragen, ob der sakramentale Aspekt ihrer Apostolizität mit Notwendigkeit bedeutet, daß die apostolische Sukzession im Amt nur durch ein Sakrament der Ordination gewährleistet werden kann.

2. Wird nicht durch die persönliche Gegenwart Christi die Gemeinde der Gläubigen in ihrer Gesamtheit geheiligt, indem Christus diese Gemeinde als seinen Leib mit sich vereint? Die Kirchen müssen sich dann fragen, ob diese ihre wesenhafte Heiligkeit nicht verlangt, daß sie sich als von der Welt unterschieden darstellen, selbst wenn sie ihre Solidarität mit der Welt bekunden. Sind sich andererseits die Kirchen wirklich dessen bewußt, daß ihre Heiligkeit (ebenso wie ihre Einheit, Katholizität und Apostolizität) in diesem Äon nie vollkommen verwirklicht werden wird? Daß ihre Heiligkeit zusammen mit der Sünde existiert, die Ursache des „Skandalon“ und Hindernis für das Evangelium ist? Sind sie sich dessen bewußt, daß sie als Kirchen ständig Gott um Erbarmen anrufen, sich immer wieder ihm zukehren müssen?

ANHANG V

Konziliarität und Primat

Die Kirche ist eine lokale, zugleich aber auch universale Gemeinschaft. Sie muß als solche auch in Erscheinung treten. Sie bewährt ihre Katholizität zunächst, indem sie im Hören des Wortes und der Feier der Eucharistie immer wieder konkrete Gemeinschaft an jedem Orte bildet. Sie bewährt sie aber zugleich, indem sie sich als ein Volk an allen Orten weiß, als solches die Wahrheit des Evangeliums erfaßt und verkündigt und immer wieder die Gegensätze überwindet, die sie zu trennen drohen.

Das Neue Testament zeigt uns deutlich, daß die Gemeinden in gegenseitiger Beratung und Verantwortung lebten. Denken wir an die Tätigkeit der Apostel, der Propheten (z. B. Agabus), den Austausch von Boten usw. Die Briefe selbst, die im Neuen Testament überliefert sind, zeugen von diesem universalen Bewußtsein. Die Übereinstimmung zwischen den Gemeinden erstreckt sich nicht nur auf zentrale bekennnistshafte Aussagen, sondern auch auf Regeln des Verhaltens. „Wir haben eine solche Gewohnheit nicht, auch nicht die Gemeinden Gottes“ (1. Kor. 11, 16).

Die Kirche bedarf notwendig konziliarer Formen, wenn sie diese universale Gemeinschaft erhalten und immer wieder erneuern will. Konziliarität ist hier verstanden als der Ausdruck der Gemeinschaft, in der die verschiedenen lokalen Kirchen verbunden sind; sie ist eine Eigenschaft, die zur Kirche gehört; sie ist zu allen Zeiten auf repräsentative Versammlungen angewiesen, die Probleme aufnehmen und mit dem Anspruch beantworten, von der Kirche gehört zu werden. Die Zusammenkunft in Jerusalem (Acta 15) ist ein Beispiel dafür. Beispiele der Konziliarität finden sich in wechselnden Formen durch die gesamte Geschichte der Kirche.

Durch welche Strukturen soll die universale Gemeinschaft manifestiert werden? Die Frage wird verschieden beantwortet. Während auf der einen Seite in erster Linie betont wird, daß die Kirche frei sei, sich in richtiger Einschätzung der jeweiligen Lage und der missionarischen Erfordernisse immer neue Struk-

turen zu geben, wird auf der anderen Seite davon ausgegangen, daß die Grundlagen einer bestimmten Struktur im Neuen Testament gegeben, in der Alten Kirche ausgebildet worden seien und für die Kirche zu allen Zeiten verpflichtend bleiben; die Kirche könne ihre Katholizität nur bewahren, wenn sie sich an die von Christus gesetzten Strukturen halte. Keiner dieser Standpunkte wird ausschließlich vertreten. Auch Kirchen, die grundsätzlich Freiheit für neue Strukturen befürworten, legen Gewicht auf die Übereinstimmung mit den grundlegenden Aussagen des Neuen Testaments über das Wesen der Kirche, und wo die Treue zu gesetzten Strukturen betont wird, bleibt Raum für Anpassungen, ja werden diese für notwendig erachtet.

Die von Christus im Apostolat gesetzte Struktur wird verschieden interpretiert. Welche Rolle kommt der Gruppe der Zwölf zu? In welchem Sinne sind sie ein Kollegium? Welche Stellung nimmt Petrus unter den Zwölfen ein? Während auf der einen Seite die Meinung vertreten wird, daß Petrus dem Kollegium vorgestanden habe und in dieser Stellung in den Bischöfen von Rom eine Linie von Nachfolgern habe, wird auf der anderen Seite die Meinung vertreten, daß Petrus seine Nachfolger in allen Bischöfen habe oder daß die Verheißungen an Petrus dem gesamten Kollegium gelten und von der Gesamtheit der Bischöfe oder dem ganzen Volke als ihren Nachfolgern wahrgenommen werden müssen. Solche und andere Unterschiede führen zu verschiedenen Konzeptionen, wie die Gemeinschaft der Kirchen untereinander zu manifestieren sei.

Wenn diese Unterschiede auch keineswegs überwunden sind, herrscht doch Übereinstimmung, daß sie in neuem Lichte erscheinen, wenn sie im Rahmen der neugewonnenen Umschreibungen der Katholizität und Apostolizität erörtert werden. Die entscheidende Frage muß sein: wie kann die Konziliarität der Kirche heute manifestiert werden? Die geschichtliche Entwicklung hat den Horizont auf die Menschheit erweitert, die Gesamtheit der Menschen beginnt eine überschaubare Größe zu werden. Wie kann die Kirche in dieser Situation nicht nur die Übereinstimmung mit den Anfängen bewahren, sondern als ganze die Mission der Apostel fortsetzen?

Die Römisch-katholische Kirche hat im Vaticanum II auf diese Frage zu antworten gesucht, indem sie die Gemeinschaft des Volkes Gottes in den Vordergrund der Ekklesiologie stellte und die traditionelle Lehre über den Primat durch den Begriff der Kollegialität ergänzte. Kollegialität, ein engerer Begriff als Konziliarität, bedeutet die gemeinsame Verantwortung der Vorsteher der lokalen Kirchen, das Volk Gottes zu vertreten und die Entscheidungen zu treffen, die für das Volk nötig sind. Manche anderen Kirchen sind offenkundig im Begriff, konziliare Formen auf universaler Ebene zu entwickeln. Diese doppelte Bewegung gibt Anlaß zu folgenden gemeinsamen Fragen:

1. Der Begriff der Konziliarität deutet darauf, daß repräsentative Versammlungen notwendig sind, um Probleme zu bewältigen, die sich im Leben der Kirche stellen. Es ist entscheidend, daß durch solche Versammlungen das gesamte Volk Gottes repräsentiert wird.

a) Inwiefern ist das Amt eines einzelnen notwendig, um das Volk als ganzes zu repräsentieren? Vaticanum II spricht unmißverständlich von der Abhängigkeit des Kollegiums vom Primat, aber nicht umgekehrt von der Abhängigkeit des Primats vom Kollegium. Setzt der Begriff der Kollegialität nicht gegenseitige Abhängigkeit voraus?

- b) Welches Verhältnis besteht zwischen Konziliarität und Kollegialität?
- c) Wie kann über die Repräsentation durch die Bischöfe hinaus die Stimme des gesamten Volkes hörbar gemacht werden?
- d) Welche Rolle kommt dem Prophetischen in der universalen Gemeinschaft zu?
- e) Welche Bedeutung hat die Rezeption konziliarer Entscheidungen durch das Volk Gottes?
- 2. Welche Rolle kommt Petrus im Neuen Testament zu?
- a) Worin besteht seine Besonderheit? Inwiefern ist er von den anderen Aposteln hervorgehoben?
- b) Inwiefern kann von einer Nachfolge Petri die Rede sein?
- 3. „Der Geist wird euch in alle Wahrheit leiten.“ Wie wird diese Verheißung wahr?
- a) Was bedeutet konkret, daß Christus sein Volk nicht dem Irrtum preisgibt?
- b) Kann die Kirche ohne zentrale Autorität als ein Volk in der Wahrheit des Evangeliums leben? Kann es ohne solche Autorität wirklich zu konziliarer Praxis kommen?
- c) Können konziliare Versammlungen, wie Synoden, mit derselben Autorität sprechen, wenn nicht von einer in apostolischen Strukturen gegebenen Autorität ausgegangen werden kann?
- 4. Bedarf die Kirche eines Ortes als ihres Zentrums?
- a) In welchem Verhältnis stehen Jerusalem und himmlisches Jerusalem?
- b) Bedeutung bestimmter Orte im Leben der Kirche?
- c) Warum Rom? Warum nicht Rom?
- 5. Wenn die Kirche ihre Universalität heute manifestiert, welche Beziehung besteht zwischen dieser Manifestation und menschlichen Bemühungen, die Universalität der Menschheit zu manifestieren? Wie wird die Manifestation der Kirche als Dienst sichtbar?

ANHANG VI

Einheit und Vielfalt

Wenn nach dem Plan Gottes die Kirche in Christus durch das Wirken des Heiligen Geistes eins sein soll, so kann diese Einheit doch auf verschiedene Weise verstanden werden — woraus sich wiederum Konsequenzen für die Begriffe der Katholizität und Apostolizität ergeben: Sehr häufig ist die Tendenz festzustellen, Katholizität mit Uniformität in geographischer Ausdehnung gleichzusetzen und Apostolizität auf den einfachen gemeinsamen Nenner eines von den Aposteln herkommenen Amtes zu reduzieren. Ebenso ist die gegenteilige Auffassung festzustellen, daß in der Vielfalt und Verschiedenheit der Formen des kirchlichen Lebens der eigentliche Sinn der Katholizität und in der Mannigfaltigkeit der vom Heiligen Geist durch die Jahrhunderte hindurch weitergegebenen neutestamentlichen Charismen das alleinige Fundament der Apostolizität der Kirche gesehen wird.

In der Bibel finden sich folgende Hinweise auf das Verhältnis von Einheit und Vielfalt im Plane Gottes:

Nach dem Alten Testament hat sich Gott in mehreren aufeinanderfolgenden Bundesschlüssen — besonders durch den mit Abraham und den am Sinai — ein Volk erwählt. Doch in Abraham sollen *alle* Völker der Erde gesegnet sein. Und der Partner in dem einen Bund am Sinai sind *zwölf* Stämme, von denen

mehrere eine einzigartige Bestimmung in dem einen Plan Gottes haben. Der Pluralismus, der sich im ganzen Alten Testament findet, kann nicht anders denn als Funktion der Sammlung in der Einheit verstanden werden, für das Volk Israel wie für die gesamte Menschheit. Der Alte Bund eröffnet bereits eine Perspektive auf die eschatologische Katholizität und setzt die Gemeinschaft voraus, die sich vor allem als Unterordnung — in der Vielzahl der Formen — unter den einen Heilswillen Gottes äußert.

Im Neuen Testament liegt der Akzent wieder in erster Linie auf der Einheit des Planes Gottes: der Einheit durch Jesus Christus, den alleinigen Mittler, der Einheit als dem Werk des Heiligen Geistes, der alle Völker zu einem Volk zusammenführt. Dadurch wird offensichtlich eine echte Vielfalt nicht ausgeschlossen — im Gegenteil: Das Wirken des Heiligen Geistes äußert sich in der Freiheit aller in Jesus Christus und in der Vielfalt der Berufungen und Charismen. Diese Vielfalt zeigt sich bereits a) in der Wahl der Zwölf und in der besonderen apostolischen Sendung einzelner Gestalten unter ihnen, nämlich derjenigen Apostel, die bevorzugt mit der Sammlung in der Einheit beauftragt sind: Petrus; Petrus und die Elf; Petrus, Jakobus und Johannes; Petrus und Johannes; Petrus und Paulus; b) im Bereich theologischer Vorstellungen: juden=christlich — heidenchristlich, Vielzahl der Evangelientraditionen, voneinander abweichende Perspektiven bei Paulus, den Synoptikern und Johannes; c) soziologisch und ekklesiologisch gesehen in der Vielzahl von Ortsgemeinden: Jerusalem, Antiochien, die von Paulus gegründeten Gemeinden. Diese Vielfalt wird auch durch die sieben Kirchen der Offenbarung des Johannes symbolisiert, die Zahl der Ganzheit und der Einheit in der Vielfalt. Die Schwierigkeit für jede einzelne Gemeinde liegt darin, die echten Früchte des Geistes Gottes von allen möglichen Formen falscher Prophetie zu unterscheiden, und das apostolische Zeugnis muß sich deshalb ständig auf den im auferstandenen Herrn offenbarten Willen Gottes beziehen. Der Gegenstand der vielgestaltigen Verkündigung Jesu Christi als des Herrn ist das eine evangelische Kerygma, es ist der Heilige Geist, der in dieser vielgestaltigen Verkündigung und in der Freiheit *das eine Volk* an verschiedenen Orten und auf verschiedene Weise zusammenbringt. Die Gemeinschaft jedes einzelnen und aller zusammen mit Christus im Heiligen Geist nimmt konkrete Formen an, von denen die Taufe, die Eucharistie, die Ämter, die christliche Gastfreundschaft und die Kollekten die augenfälligsten sind.

Die Mission nötigt die Kirche, ihre Apostolizität und ihre Katholizität in verschiedenen Formen unter Beweis zu stellen, je nach Ort und Zeit der Verkörperung der evangelischen Botschaft. Doch ihr Ziel ist die Einheit aller in Christus, wie Christus mit dem Vater eins ist; und der Vollbringer und Garant dieser Einheit ist letztlich der Heilige Geist.

Diese Vielfalt der Formen des kirchlichen Lebens zeigt sich von Anbeginn der Kirchengeschichte an. Jerusalem ist nicht mehr wie zur Zeit des Paulus das Zentrum der Gemeinschaft. Eine Vielzahl von Ortsgemeinden gruppiert sich um andere örtliche Gemeinden herum, die größere Geltung besitzen (sei es aufgrund ihres tatsächlichen oder angeblichen apostolischen Ursprungs, der politischen Bedeutung der Städte, in denen sie sich bilden, oder beider Faktoren zusammen). Alle diese örtlichen Gemeinden bekümmern sich um die Aufrechterhaltung der Glaubens- und Sakramentsgemeinschaft untereinander und um die Bezeugung der gegenseitigen Übereinstimmung: durch Vereinheitlichung des Kanons der

Heiligen Schrift, gegenseitigen Beistand, Gastfreundschaft und, soweit es sich verwirklichen läßt, einstimmige Entscheidungen in Fragen der Lehre und der Kirchenzucht, durch lokale und später durch ökumenische Konzile. Gleichzeitig findet sich unter diesen Gemeinden aber auch eine gewisse Mannigfaltigkeit kirchlicher (liturgischer und disziplinarischer) Organisation und vor allem der theologischen Denkweisen. Es kommt dazu, daß die eben genannten bedeutenderen Gemeinden als Zentren gelten, auf die Bezug genommen wird, und daß sie die Tendenz entwickeln, anderen Gemeinden ihre Auffassungen aufzuerlegen. Unter ihnen nimmt Rom eine bevorzugte Stellung ein, die jedoch in Rom selbst, im Abendland und im Orient keineswegs in gleicher Weise verstanden wird. Und Rom ist in der Bemühung nicht allein, eine gewisse Vereinheitlichung auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens durchzusetzen.

Andererseits haben schon sehr früh in der Kirchengeschichte bestimmte Personen oder Gruppen eine Freiheit in der Äußerung von Charismen beansprucht, die sich gegen die institutionellen Formen wenden konnte. Im zweiten Jahrhundert kommt es zur montanistischen Krise, und später findet sich diese Tendenz der Entgegensetzung der Freiheit des Geistes gegen die Normen der Institution in gewissen mönchischen und spirituellen Strömungen (etwa dem Mes-salianismus), wo sie sich bis in die neueste Zeit durchhält.

Während nun eine gewisse Vielfalt der liturgischen, spirituellen und disziplinarischen Ausdrucksformen mehr oder weniger bewußt von allen angenommen wird, gilt das nicht von einem Pluralismus in den lehrmäßigen Ausdrucksformen des Geheimnisses des Glaubens. Es ist schwierig, zwischen dem überall und zu allen Zeiten identischen Wesen des Glaubensgeheimnisses und der möglichen Verschiedenheit sprachlicher Formulierungen und theologischer Perspektiven, in denen es Gestalt finden kann, zu unterscheiden (man denke an das klassische Beispiel der antiochenischen und alexandrinischen Christologien). Diese Schwierigkeit, die auch die Frage der liturgischen Riten und Formeln und die verschiedenen Formen der Spiritualität betrifft, ist für alle Epochen ein Problem (Orient und Abendland, das Gnadenproblem, das Verhältnis von Glauben und Werken, die Frage des Amtes, die Kriterien der dogmatischen Orthodoxie). Die verschiedenen Perspektiven, in denen das eine Mysterium des Glaubens gesehen werden kann, werden oft durch Ausschließlichkeit konfessionalisiert, was zu verkümmerten Auffassungen der Einheit führen kann; manchmal ergeben sich auch aus dem Bemühen, abweichende Auffassungen zum Schweigen zu bringen, erzwungene Vereinfachungen und künstliche Synthesen.

So stellen sich den Kirchen heute, in bezug auf die Katholizität und Apostolizität der Kirche, die das eine Evangelium in vielen Formen und in der Freiheit des Geistes verkündigt, folgende Probleme:

1. die Möglichkeit der Unterscheidung zwischen den Formulierungen und ihrem Gehalt in bezug auf das Glaubensmysterium;
2. der Sinn einer Hierarchie von Glaubenswahrheiten (die um Christi willen alle festgehalten werden müssen und deshalb nicht auf ein allen gemeinsames Minimum reduziert werden können) in Hinsicht auf die eine Gemeinschaft in Jesus Christus;
3. die Möglichkeit einer Unterscheidung zwischen einer einheitlichen theologischen Aussageweise und der Vielfalt der geistlichen, liturgischen und kanonischen Traditionen. Bringt theologische Reflexion die Fülle des Lebens in einer

Kirche zum Ausdruck? Gibt es unter den verschiedenen Traditionen eine Komplementarität?

4. Das Verhältnis zwischen dem wirklichen Leben der Kirchen in Gottesdienst, Verkündigung und Frömmigkeit und den gemeinsamen Formulierungen, an denen sie festhalten müssen, um ein einstimmiges Zeugnis vor der Welt ablegen zu können;

5. welches sind die wesentlichen Strukturen (Ämter), die dem Willen Christi entsprechen, daß die Heilsgemeinde durch das Werk des Heiligen Geistes Gestalt gewinnt, die alle Menschen als ein einziges Volk in Christus einverleiben soll?

6. Gibt es Fälle, in denen die Rebellion gegen institutionelle Strukturen ein echter Ausdruck der Freiheit des Geistes sein kann?

7. Könnte die Einheit der Sendung in die Welt in bestimmten Fällen ein Umdenken und eine Neuformulierung der dogmatischen Sätze des gemeinsamen Glaubens erfordern? Wie wären solche Fälle näher zu bestimmen?

8. Haben unsere Kirchen die ganze in der Schrift vorfindliche Freiheit als einen wesentlichen Charakterzug des kirchlichen Lebens in Jesus Christus bewahrt?

ANHANG VII

Die örtliche Gemeinde und die universale Kirche

Nach der Schrift gibt es nur *ein* von Gott berufenes Volk, nur eine Kirche, nur einen Leib des Christus und seiner Braut. Durch das Wirken des von Christus gegebenen Geistes ist sie dazu bestimmt, die gesamte Menschheit, die ganze Schöpfung der Herrschaft Jesu Christi zuzuführen. Herkommend von der Verkündigung der frohen Botschaft in Jerusalem ist sie auf die Apostel und Propheten gegründet, soll aber dieses Evangelium in *die ganze Welt* tragen.

Jede Gemeinde sammelt an einem bestimmten Ort die von Gott daselbst berufenen Gläubigen. Deshalb kommt ihr auch der Name Kirche zu. Dort, wo das Wort verkündigt und im Glauben angenommen wird, wo das Herrenmahl gefeiert wird, wo die Träger des Amtes die Herde des Herrn weiden, da ist auch die eine Kirche Gottes gegenwärtig.

Die lokalen Kirchen sind ihrem Wesen nach für die Fülle des Geheimnisses Christi und für alle Menschen offen, jenseits der Unterschiede der Rassen und der gesellschaftlichen Klassen. Deshalb nimmt jede Gemeinde schon jetzt an der Fülle teil, zu der die ganze Menschheit in Christus gelangen wird. Die Universalität der Kirche stellt sich dar in der Gemeinschaft jeder einzelnen lokalen Kirche mit allen anderen im selben Glauben, denselben Sakramenten, dem Wirken desselben Geistes. Sie stellt sich ferner dar in der Einmütigkeit der Amtsträger der einzelnen Gemeinden, die sie im Namen des Herrn leiten und von diesen Gemeinden wechselseitig als Diener des Wortes und der Sakramente für das eine Volk Gottes anerkannt werden. Diese Gemeinschaft kommt schließlich in der Gastfreundschaft und in der Kollekte für die „Heiligen“ in Judäa und Jerusalem zum Ausdruck.

Die Geschichte der alten Kirche gibt wenig Aufschluß über den Ursprung des Episkopats. Soviel ist jedoch sicher, daß er sich schon sehr früh nahezu überall durchgesetzt hat, so daß sich von der Mitte des 2. Jahrhunderts an eine einheitliche Auffassung vom pastoralen Amt in der Gemeinde und von der Rolle des Bischofs bei der Aufrechterhaltung der Gemeinschaft mit den anderen Kirchen feststellen läßt.

So werden schon im Laufe des 2. Jahrhunderts zwei sich einander ergänzende Aussagen gemacht: Wo der Bischof ist, da ist die katholische Kirche (Ignatius), und: „Wo die Kirche ist, da ist der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, da ist die Kirche und die ganze Gnade“ (Iren. Adv. Haer. III, 24). Die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche ist also gegenwärtig und stellt sich dar in der um die Person ihres Bischofs vereinigten lokalen Kirche. Gleichzeitig ist sie überall dort gegenwärtig und handelnd, wo der Geist Gottes ist. Heute dagegen diskutieren die verschiedenen Konfessionen darüber, in welchem Maß die Einheit der lokalen Kirche mit der Person des Bischofs oder des rechtmäßigen Pfarrers eine Darstellung der einen Kirche in einer bestimmten Ortsgemeinde ist. Es bleibt indessen dabei, daß die lokale Kirche der sichtbare Ort ist, an dem das Volk Gottes um Wort und Sakrament versammelt ist, geleitet vom Geist Christi, der im Dienst seiner Diener unsichtbar gegenwärtig ist, bereit zum Zeugnis von dem in Christus gewirkten Heil vor der Welt.

Jede lokale Kirche ist andererseits ihrem Wesen nach gleichzeitig in historischer Hinsicht an die Apostel gebunden und in soziologischer Hinsicht in einen Zusammenhang hineingestellt, in dem das Evangelium in einer bestimmten Kultur, Zeit und Örtlichkeit „Fleisch wird“. So gewinnt sie die ihr eigentümliche Gestalt: liturgisch, geistlich, theologisch, aber auch soziologisch. In der modernen Zivilisation zeigt es sich indessen immer häufiger, daß die traditionelle Struktur der Gemeinde nicht mehr den heutigen soziologischen Gegebenheiten entspricht. Darum verwirklicht sich die lokale Kirche eher in der gottesdienstlichen Feier selbst als durch Gleichsetzung mit einem geographischen Bereich.

Im Leben der Gemeinde nimmt die liturgische Feier und insbesondere die der Eucharistie einen hervorragenden Platz ein, weil diese die Gemeinde als den Leib Christi konstituiert und als die Kirche Gottes darstellt. Durch die Eucharistie bilden alle Glieder des Volkes Gottes eine Gemeinschaft miteinander, da sie am gleichen Brot teilhaben, dem Leib Christi (1. Kor. 10, 27), und alle Ortsgemeinden sind hier eine und dieselbe Kirche Gottes.

Deshalb sind Exkommunizierung und Aufsaße der Gemeinschaft (die vor allem sakramentale und nur in zweiter Linie kirchenrechtliche Bedeutung haben) Zeichen einer äußerst ernsten Situation für den einzelnen wie für die Gemeinschaft. Dadurch wird dem betroffenen Gemeindeglied oder einer ganzen Gruppe unter den Ortsgemeinden die Abendmahls-gemeinschaft versagt, um es oder sie zur Buße und zu einem ihrer Berufung würdigen Leben zu bewegen, zum Wandel als Kind Gottes und als Kirche Gottes.

Andererseits braucht die lokale Kirche, um vor der Welt ein einstimmiges Zeugnis ablegen zu können, die Konkretisierung ihrer Solidarität mit anderen Kirchen. Daraus ergibt sich die Rolle von regionalen Organisationen, Konzilen und einer weltweiten Organisation, die durch die darin verwirklichte Gemeinschaft jene Einstimmigkeit zum Ausdruck bringen. Doch dürfen diese gelegentlichen (Konzile) oder dauerhaften Darstellungen der Gemeinschaft (Organisationen) nicht die eschatologische Bedeutung der Katholizität aus dem Auge verlieren lassen: Die Fülle der Katholizität wird sich erst in der eschatologischen Zukunft voll offenbaren. Auch die Universalität eines Konzils und die katholische Bedeutung einer regionalen oder weltweiten Organisation müssen in bezug auf die eschatologische Antizipation der Katholizität gesehen werden, die in ihnen nur mehr oder weniger vollkommen zum Ausdruck kommt.

In der konkreten Situation der Gegenwart unterstreichen zahlreiche Faktoren die Bedeutung der lokalen Gemeinde und führen unter Umständen zur Entdeckung neuer Dimensionen:

1. In den Kirchen, in denen sich im Laufe der Geschichte eine starke Zentralisierung vollzogen hat, scheint eine Wiederentdeckung der Ortsgemeinde als der vornehmsten Darstellung der Kirche Gottes vor sich zu gehen (für die Römisch-katholische Kirche vgl. die vom Vaticanum II promulierte Konstitution Nr. 41 über die Liturgie), während andere Kirchen, die eine Art konfessioneller Zerbröckelung erfahren haben, zunehmend die Notwendigkeit einer Manifestierung der Katholizität auf universaler Ebene wiederzuentdecken scheinen. Kann es sein, daß diese beiden anscheinend gegenläufigen Bewegungen sich einander ergänzen und auf das gleiche Ziel hinführen: die Darstellung der Katholizität als Vorwegnahme der eschatologischen Erfüllung?

2. Wenn die lokale Kirche im Akt der eucharistischen Feier (Wort und Sakrament) die vornehmste Darstellung der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche ist, welche Bedeutung hat dann ein universalistisches Verständnis der Kirche, in dem die lokalen Gemeinden nur als Teile eines Ganzen gelten?

3. Welches Verhältnis besteht zwischen der Gemeinde einerseits und der Diözese oder der Parochie andererseits? Wenn die Gemeinde durch den Ort bestimmt wird, an dem in einer vorgegebenen Gemeinschaft das Wort verkündigt und im Glauben aufgenommen und die Sakramente gefeiert werden, wie gewinnen dann die moderne Diözese und Parochie eine echte ekklesiologische Bedeutung? In welchem Maße sind sie an ein historisches Verständnis der „Polis“ oder des Dorfes gebunden? Wodurch wird dann aber die Stabilität und Kontinuität der Ortsgemeinde als Manifestierung der Katholizität und der Apostolizität der Kirche gewährleistet?

4. Kommt gewissen liturgischen Gemeinschaften, die an neuere soziologische Schichten oder Gruppen gebunden sind (kulturelle oder berufliche Gruppen u. dgl.), eine neue Bedeutung für diese Manifestierung zu? Würden in diesem Falle die Stabilität und Kontinuität solcher neuen Formen von Gemeinden stärker als sonst von großen kirchlichen Organisationen abhängen, um die Katholizität oder die Apostolizität der Kirche zum Ausdruck bringen zu können?

5. Wer hat die Autorität, eine Exkommunizierung (im oben definierten Sinn) auszusprechen? Die pastoralen Leiter der Gemeinde? Oder wird im Gegenteil der Konsensus der Gemeinde als für die Verhängung einer Exkommunizierung notwendig erachtet? Haben ein einzelner oder eine Gemeinschaft, die exkommuniziert worden sind, das Recht der Berufung bei einer höheren Instanz? Welche Rolle haben dabei die Kollegialität der verantwortlichen Gemeindeleiter, gegebenenfalls ein Primat oder ein ökumenisches Konzil als Ausdruck des Konsensus des ganzen Volkes Gottes?

6. Können an ein und demselben Ort zwei Gemeinden existieren, ohne daß dies als Schisma im ekklesiologischen Sinn angesehen werden muß? Hier stellt sich das Problem der Personaldiözese und der verschiedenen Jurisdiktionen und „Riten“ an ein und demselben Ort und inmitten ein und derselben Gemeinschaft. Dies Problem ist zu unterscheiden — wenn auch nicht zu trennen! — von dem der Existenz zweier oder mehrerer „Kirchen“ verschiedener Gemeinschaften an einem Ort.