²⁵ Zur Befreiung vom Rassismus gibt *J. Cone*, *Black Theology and Black Power*, N.Y. 1969, die beste Grundlage. Doch scheint sein Problem in der ökonomischen Differenzierung innerhalb der selbstbewußten schwarzen Gemeinde zu liegen. Die Interdependenz zwischen Rassismus und Kapitalismus müßte noch genauer analysiert werden.

²⁶ *Women's Liberation* hat durch *R. Ruether*, *Liberation Theology*, N.Y. 1972, eine solide theologische Ausdrucksweise gefunden. Doch droht auch hier, wie überall, die ideologische Fixierung. Ihre Vision einer Transformation des Christentums aus einer *konstantinischen* zu einer *prophetischen Religion* ist eine Forderung, die aus allen Befreiungsbewegungen heute an das Christentum gestellt und von den Theologen des Aufbruchs aus den 60er Jahren überall geteilt wird.

Kriterium und Grade einer Anerkennung kirchlicher Ämter¹

VON FRIEDHELM KRÜGER

Wenn man die ökumenische Diskussion in den letzten Jahren verfolgt hat, so macht man die interessante Feststellung, daß sie sich mehr und mehr auf die Frage nach dem kirchlichen Amt konzentriert. Natürlich hat nicht erst die in Deutschland durch das Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute² entfachte Auseinandersetzung dieses Thema aufs Tapet gebracht. Das Memorandum fügt sich harmonisch ein in eine in den letzten Jahren auf internationaler Ebene geführte Diskussion, wie sie sich in verschiedenen Dokumenten bereits niedergeschlagen hat³.

Zu Recht ist in dieser Debatte darauf aufmerksam gemacht worden, daß es sich bei der Frage nach dem kirchlichen Amt um die Struktur kirchlicher Ordnung und nicht um die Zentralfragen christlicher Lehre handelt⁴. Dieser Hinweis sollte die Kirche an die Freiheit erinnern, die sie in der Entscheidung von Ordnungsfragen hat und ihr von der *Confessio Augustana VII* ausdrücklich zugebilligt wird. Dort heißt es: Es ist nicht not, „daß allenthalben gleichförmige Ceremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden“⁵. Da diesen Bereich kirchlichen Lebens das Kirchenrecht bzw. die Kirchenordnungen regeln, bringt es die Diskussion der Amtsfrage mit sich, daß sie vornehmlich unter kirchenrechtlichen Aspekten geführt wird⁶, ein Umstand, der die eigentliche Problematik eher verschleiert als daß er sie verdeutlichen könnte. So wird auch in der Diskussion der Begriff der Anerkennung weitgehend nur in seinem kirchenrechtlichen Verstand genommen und erörtert, als ob es in der Frage der Anerkennung kirchlicher Ämter einzig und allein um die Kommenturabilität ginge, darum nämlich, ob und wie sich einzelne Bestimmungen entsprechen, ob und wie sie kirchenrechtlich etwa in Einklang zu bringen sind.

Dabei hat das Kirchenrecht die Tendenz, sich zu verabsolutieren und seine ausschließliche Aufgabe, die der Sache des Evangeliums und seiner Verkündigung dienende Funktion, zu vergessen. Niemals kann das Kirchenrecht um seiner selbst oder der Kirche willen da sein. Im Blick auf die Amtsfrage wird die Verengung der Problematik im Sinne einer kirchenrechtlichen Vereinseitigung besonders augenfällig, der natürlich die Theologie Vorschub geleistet hat, indem sie sich eine extrem verrechtlichte Konzeption des „Amtsverständnisses“ zu eigen gemacht hat, die die Gewährung der Gnade allein von den formalen Gültigkeitskriterien der Berufung in das Amt abhängig sein läßt. Eine solche, dem Kirchenrecht ausgelieferte Theologie ist dann unfähig, mit Gottes Wirken auch trotz in ihrem Sinne defekter Strukturen zu rechnen.

Damit soll nicht das Recht des Kirchenrechts in Abrede gestellt werden, es soll nur auf seine Grenzen hingewiesen werden. Diese Grenze ist spätestens dort erreicht, wo das Kirchenrecht aus der Rolle einer Hilfsfunktion heraustritt und sich zu einem eigenständigen Faktor im Leben der Kirche verselbständigt. Gerade die Diskussion um die Problematik der Ämterfrage wäre einmal dahingehend zu untersuchen, inwieweit sie, indem sie sich allzusehr auf kirchenrechtliche Prämissen einließ, den Zugang zu den eigentlich theologischen Sachfragen verfehlt hat. Wird die Frage der kirchlichen Ämter aber vom Kirchenrecht her aufgerollt, dann wird dem Recht ein ungebührlicher Stellenwert zugemessen und die Gefahr der Verselbständigung heraufbeschworen, die dem Kirchenrecht das Gewicht einer eigenständigen unwandelbaren Größe verleiht. Kirchenrecht und Kirchenordnung gibt es aber nur um des Evangeliums willen; d. h., Kirchenrecht ist nur Recht der Kirche als Funktion des Evangeliums. Es ist immer dann zu revidieren, wenn es seinen der Sache des Evangeliums dienenden Charakter verloren hat.

Amt und Gemeinde

Es bedeutet einen kaum zu unterschätzenden Fortschritt, wenn das Amt heute wieder in größerer Nähe zur Gemeinde gesehen wird. Obwohl wesentlich von ihm unterschieden, steht das Amt im Zusammenhang mit dem gemeinsamen Priestertum aller Getauften, dessen Bedeutung vom Vaticanum II wieder erkannt, freigelegt und unterstrichen worden ist⁷. Das Amt gründet sich auf dem Priestertum aller Getauften. Es versteht sich nicht länger als ein Amt an sich, sondern nur in der Zuordnung zur Gemeinde. Dabei realisiert sich in der Verhältnisbestimmung von Amt und Gemeinde, was das Vaticanum II für die Ordnung der Kirche auf allen Ebenen herausgestellt hat: das hierarchische hat dem kollegialen Verständnis der Kirche zu weichen. Und das nicht, weil es etwa opportun, zeitgemäß oder besonders fortschrittlich wäre, sondern weil es — wie wir es immer besser verstehen lernen — der christ-

lichen Botschaft angemessen und gemäß ist. Die Konsequenzen einer solchen Neuorientierung im Verhältnis von Amt und Gemeinde sind vielfältig, die generelle soll hier nur angedeutet werden. Kollegialität bedeutet: Beteiligung der Gemeinde an der Besetzung der Ämter und an der Verantwortung in der Amtsführung.

Ein weitreichender Konsens besteht aber auch darin, daß eine konsequente Demokratisierung am Gegenüber des Evangeliums ihre Grenze findet. Für die christliche Gemeinde gilt nicht die Meinung der Mehrheit ihrer Glieder, sondern die ihr in Verheißung und Forderung gegenüberstehende christliche Botschaft, die ihr durch das Amt ausgerichtet wird. Steht das Amt auch innerhalb der Gemeinde, so tritt es ihr doch insofern gegenüber, als es sich von Gott ins Leben gerufen mit dem Verkündigungsauftrag an die Gemeinde gewiesen weiß. Wo sich das Amt einseitig als Funktion der Gemeinde, der Amtsträger als Mandatar eines religiösen Sozialbildes versteht, ist das Amt pervertiert. Walter Kasper hat den Sachverhalt, hinter den nicht mehr zurückzugehen ist, überdeutlich ausgesprochen: „Das Amt hat eine besondere Sendung und steht im Vollzug dieses seines Dienstes der Gemeinde gegenüber; aber es ist wie alle anderen auf die Gnade Gottes angewiesen und steht so innerhalb der Gemeinde. Nur wo diese Spannung durchgehalten wird, ist rechte Lehre vom Amt⁸.“ Bei allen Unterschiedlichkeiten in Einzelaspekten kann die Übereinstimmung in dieser Grundsatzfrage gar nicht hoch genug veranschlagt werden.

Das Amt und die Ämter

Eine Entkrampfung der Diskussion um das kirchliche Amt ist auch dadurch eingetreten, daß sich die Kirchen schon längst auf den Weg der Ausgliederung von Funktionen aus dem *einen* „Amt“ begeben haben. Der Prozeß neuerlichen Umdenkens hat seinen Ausgang von der praktischen Erfahrung der relativen Ineffizienz des kirchlichen Amtes qua Amt des Pfarrers unter den Bedingtheiten sich verkomplizierender gesellschaftlicher Strukturen genommen. Der Pfarrer sieht sich täglich mit dem Ungenügen konfrontiert, der ihm überkommenen Totalrolle gerecht zu werden. In dieser Situation sind sich die Kirchen mehr denn je der historischen Bedingtheit bewußt geworden, die zu dieser Bündelung fast aller kirchlicher Funktionen in dem *einen* kirchlichen Amt, dem des Pfarrers, geführt hat, das so die vielen, einstmals neben ihm existierenden Ämter in sich vereinigt und sich damit zu seinem eigenen Schaden übernommen hat. Jetzt wird man auch wieder darauf aufmerksam, daß es am Anfang nicht so war, daß in der Urgemeinde verschiedene Ämter, Dienste genannt, nebeneinander — oder besser gesagt — miteinander bestanden haben.

So wenig die urchristliche „Ämter“-struktur für uns verbindlich sein kann,

so wenig kann das in der Geschichte der Kirche sichtbar gewordene Gefälle hin zur Zentralisierung aller Funktionen in dem *einen* Amt die Norm sein.

Die Einsicht in die Vielgestalt der Strukturen und Gemeindeordnungen am Anfang hat sich darin positiv ausgewirkt, daß die Kirchen gelernt haben, das Amt und die mit ihm zusammenhängenden Fragen nicht als die letzten Dinge zu nehmen, sondern als das, was sie sind, als die vorletzten, über die wir — um es mit Paulus zu sagen — kein Gebot des Herrn haben. Offenbar fällt es den Kirchen schwer, sich der Freiheit gegenüber den Fragen der Ordnung bewußt zu werden und sie — freilich in der Bindung an die Sache des Evangeliums — zu nutzen angesichts neuer Entwicklungen und Bedürfnisse. Und doch, hier scheinen die Kirchen langsam in eine neue Freiheit hineinzuwachsen.

Immerhin bildet sich das Bewußtsein aus, daß sich die bisher als verbindlich angesehene Amtsstruktur des Episkopats, Presbyterats und Diakonats erst im Laufe der Geschichte der Kirche herausgebildet und die urchristliche Fülle der kirchlichen Funktionen in sich aufgesogen hat —, ein historisch bedingter, unter Umständen notwendiger, aber keinesfalls grundsätzlich irreversibler Prozeß. Der evangelische Beobachter hat mit Interesse die Modifikation — um nicht zu sagen Korrektur — des Tridentinum durch das Vaticanum II verzeichnet. Während Trient schlicht definierte, daß die „durch *göttliche Anordnung* eingesetzte Hierarchie . . . aus Bischöfen, Presbytern und Diakonen bestehe“⁹, die Dreiämterordnung also auf eine „göttliche Anordnung“ zurückführte, bezieht das II. Vaticanum die göttliche Einsetzung auf den kirchlichen Dienst als solchen und betrachtet die Ämterteilung als eine alte Tradition, wenn es feststellt: „Der aus göttlicher Einsetzung kommende kirchliche Dienst wird in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die schon von *alters her* Bischöfe, Presbyter und Diakone genannt werden“¹⁰.“ Indem das Vaticanum II hier der Einsicht in die historische Entwicklung Rechnung trägt, anerkennt es letztlich die geschichtliche Bedingtheit der Ämterordnung und schafft damit einen Freiraum für neue Entwicklungen.

Obwohl die evangelische Theologie — generell gesprochen — dem Amt innerhalb der Ekklesiologie keinen so hohen theologischen Stellenwert zugemessen hat, ist doch nicht von der Hand zu weisen, daß es de facto viele kirchliche Dienste in sich aufgesogen hat. In beiden Kirchen zeichnen sich aber gegenwärtig Tendenzen ab, den Prozeß der Akkumulierung rückgängig zu machen und gewisse Dienste oder Funktionen auszufächern. Das *eine ministerium ecclesiasticum* kann sich in vielen kirchlichen Ämtern oder Diensten realisieren.

Dabei kommt dem Dienst der Leitung einer Gemeinde zweifellos eine besondere Bedeutung zu. Wie aber schon das Bestreben deutlich geworden ist,

das spezifische Amt in das Priestertum aller Gläubigen einzubinden, so müßte auch der spezielle Dienst der Leitung in den Kreis der anderen Dienste in der Gemeinde organisch eingebettet werden. Hier betreten beide Kirchen miteinander in der Praxis Neuland.

Die Funktion des Leitungsdienstes

Die gegenwärtige Krise des sogenannten kirchlichen Amtes ist deshalb so besorgniserregend, weil viele Pfarrer im Blick auf ihre eigentliche Aufgabe verunsichert sind. Sie fragen sich, wozu sie eigentlich da sind. Sie haben im Laufe der Zeit so viele Funktionen übernommen, die ihnen zum Teil auch aufgedrängt worden sind, daß sie sich heute in eine Totalrolle hineingewachsen sehen, die zu erfüllen sie vielleicht in dörflichen Verhältnissen noch in der Lage waren, die zu übernehmen sie sich aber angesichts unserer modernen gesellschaftlichen Verhältnisse außerstande sehen. In dieser Situation bieten sich zwei Fluchtwege an, der eine — mehr der evangelische — führt in die Rolle des Gemeindefunktionärs, dem das Management des Gemeindelebens obliegt, der andere — mehr der katholische — sucht sein Heil im Rückzug auf die Rolle des Kultdieners.

Dabei hätte sich die evangelische Theologie nicht des Vergessens schuldig machen dürfen, wie seit der Reformation die Funktion des Dienstes der Gemeindeleitung nur bestimmt werden kann und wie es die *Confessio Augustana* paradigmatisch formuliert hat: „*Institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi Sacramenta*¹¹“, d. h. die Leitung der Gemeinde geschieht durch die Verkündigung des Wortes Gottes im weitesten Sinn.

Es kann wohl nicht hoch genug veranschlagt werden, daß das *Vaticanum II* hier auch neue Akzente gesetzt hat, indem es die Vereinseitigung der opferpriesterlichen Funktion erkannt und ihr entgegengewirkt hat. Die Verengung eines kultischen Rollenverständnisses hebt das *Vaticanum II* dadurch auf, daß es die Verkündigung als die vornehmliche Aufgabe an die erste Stelle rückt, den sakramentalen Dienst als Verleiblichung der Verkündigung versteht und mit beiden das sogenannte Hirtenamt, also den Dienst der Gemeindeleitung, eng verbindet¹². Auch hier findet sich die Bestimmung der Aufgabe der Gemeindeleitung als Wahrnehmung der Verkündigung¹³. Da aber die Verkündigung grundsätzlich allen Christen zukommt, wird damit auch wieder der Leitungsdienst in die Gemeinde zurückgebunden. Solche Aussagen des *Vaticanum II* können nur als ein großer Fortschritt auf dem Wege der Konvergenz beider Positionen gewertet werden.

Unbeschadet der noch nicht ausdiskutierten Differenzen en detail muß diese sich abzeichnende Gemeinsamkeit in entscheidenden Grundauffassungen pointiert herausgestellt werden, weil sich in ihr eine bedeutsame Wendemarke im

Verlauf des ökumenischen Dialogs offenbart. Das Gespräch über *successio apostolica*, Ordination, Charakter *indelebilis*, Sakramentalität usw. mußte solange einer fruchtbaren Entwicklung entbehren, wie die Frage nach dem Wesen der kirchlichen Ämter überhaupt ausgespart blieb. Wenn sich aber heute eine Verständigung in bestimmten fundamentalen Kernfragen anbahnt, so ist das ein höchst beachtenswertes Zeichen, das gerade auch von evangelischer Seite nicht übersehen werden sollte. Die Tragweite der von der Arbeitsgemeinschaft der sechs deutschen ökumenischen Universitätsinstitute erarbeiteten Thesen zur Frage¹⁴ ist von der Arnoldshainer Konferenz erkannt und in der oben angedeuteten Richtung — wenn auch kritisch — durchaus gewürdigt worden¹⁵. Von allen Differenzen in Einzelfragen einmal abgesehen, ist es jetzt möglich, darin einen weitreichenden Konsens zu konstatieren, daß als das *Proprium* des kirchlichen Amtes die Verkündigung im weitesten Sinn definiert wird und daß alle kirchlichen Ämter an der Verkündigungsaufgabe auf ihre Weise partizipieren. Weiterhin besteht grundsätzliche Übereinstimmung darin, daß, da letztlich die ganze Gemeinde Trägerin der Verkündigungsaufgabe ist, das Amt in einer größeren Nähe zu ihr gesehen wird, gleichwohl aber auch der Gemeinde insofern gegenübertritt, als und soweit sich in ihm Gottes Anrede an seine Gemeinde konkretisiert.

Von dieser gemeinsamen Basis aus weitergedacht sind Erstarrungen, die ihren Ursprung in kontroverstheologischen Engführungen haben, aufzulockern, aufzulösen und neue Ansätze zu entwickeln.

Das Kriterium der Anerkennung

Nach Artikel VII der *Confessio Augustana* ist die Kirche dort zu finden, wo das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente recht (d. h. wie die Übersetzung interpretiert „lauts des Evangelii“) gereicht werden¹⁶. Wenn der Artikel V das *ministerium ecclesiasticum* als Amt der Verkündigung und Sakramentsdarreichung qualifiziert hatte, so macht die Formulierung von Artikel VII in ihrer Aufnahme der Aussage von Artikel V deutlich, daß vom Amt nur im Kontext des Kirchenverständnisses angemessen gehandelt werden kann; d. h. die Frage der Anerkennung des Amtes muß eigentlich auf die viel grundsätzlichere Frage der Anerkennung einer kirchlichen Gemeinschaft als Kirche abzielen und tut es ihrer Essenz nach auch.

Da keine der protestantischen Konfessionskirchen je die Selbstidentifikation mit der wahren Kirche Christi vollzogen hat in dem Sinne, daß ihre Grenzen allein den Raum absteckten, in dem sich die wahre Kirche verwirkliche, bzw. noch weitergehend mit der Behauptung umgegangen ist, daß sie selbst die wahre Kirche realisiere und darstelle, hat sich in den evangelischen Kirchengemeinschaften stets das Bewußtsein von der Möglichkeit der Realisierung der

wahren Kirche Christi auch außerhalb ihrer eigenen Grenzen erhalten, ein Umstand, der schon in den extensiven Formulierungen der *Confessio Augustana* zum Ausdruck kommt. Diese ihre Tendenz hat die Apologie *expressis verbis* ausgesprochen: „Wo Gottes Wort rein gehet, wo die Sakramente demselbigen gemäß gereicht werden, da ist gewiß die Kirche, da sein Christen¹⁷.“ Und das heißt analoge, wo das Evangelium recht gepredigt und die Sakramente evangeliumsgemäß dargereicht werden, *da* ist rechtes kirchliches Amt. Damit ist nicht der Willkür Tor und Tür geöffnet, denn vom Kirchenregiment wird gelehrt, „daß niemand in der Kirche öffentlich lehren oder predigen oder Sakrament reichen soll ohn ordentlichen Beruf (*nisi rite vocatus*)¹⁸“. Doch das ist überdeutlich, die Bekenntnisschriften wollen sich zur Bestimmung dessen, was nach ihrem Verständnis wahre Kirche und rechtes kirchliches Amt sind, nicht an institutionell-rechtlichen Kategorien, sondern an einem theologisch-sachlichen Kriterium orientieren, das eben in seiner theologischen Stringenz Weite hat und nicht schon in seinem Ansatz auf die eigenen Konfessionsgrenzen fixiert ist. Als Kriterium für die wahre Kirche bedarf es nicht einer bestimmten kirchlichen Verfassung, vielmehr ist es, wie *Confessio Augustana VII* formuliert, „genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden¹⁹“. Eine erstaunliche Freiheit gegenüber den Rechtsstrukturen! Nicht die Person, ihr Stand, ihre Qualität — entscheidend ist, daß die Funktionen des Amtes sachgemäß ausgeführt werden. D. h. auf unser Problem bezogen, die Aussagen der Bekenntnisschriften implizieren die Anerkennung auch der katholischen Kirche und ihrer Amtsstrukturen, sofern sie dem theologischen Kriterium der Evangeliumsverkündigung gerecht werden. So gilt für uns heute: Vom Boden der lutherischen Bekenntnisschriften aus muß eine grundsätzliche Anerkennung nicht erst ausgesprochen werden, sie hat nie in Zweifel gestanden, strittig war die theologische Sachfrage. Wenn sie es heute nicht mehr sein sollte, wenn ein fundamentaler Konsens im Verständnis dessen, was „Evangelium“ ist, in der Rechtfertigungslehre z. B. erreicht ist, erkennt die evangelische Kirche ihrem theologischen Ansatz gemäß das katholische Amt faktisch an, auch ohne daraus schon kirchenrechtliche Konsequenzen gezogen zu haben.

Wenn sich der evangelische Theologe bisher mit dem Gedanken vertraut gemacht hatte, das Amt seiner Kirche werde mindestens seit Trient von der katholischen Kirche verworfen, so darf er heute erfahren, auf welch tönernen Füßen diese Annahme steht, da bei der Illegitimität des nicht durch einen Bischof rechtmäßig ordinierten Priesters keinesfalls festzustehen scheint, ob hier nur ein juridischer oder auch ein theologischer Defekt gemeint ist²⁰. Walter Kasper kann daher feststellen: „Die Verwerfung der Ämter in den

protestantischen Kirchen ist darum nicht eigentlich eine verbindliche katholische Lehre als vielmehr eine herrschende Praxis²¹.“ Immerhin bescheinigt noch das Vaticanum II den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen den Defekt des Weihesakraments²². Andererseits ist die Öffnung des Kirchenbegriffs über die katholische Kirche hinaus nicht zu verkennen. Die noch in der Enzyklika *Mystici corporis* ausgesprochene Identifikation der römisch-katholischen Kirche mit der wahren Kirche Jesu Christi²³ ist durch das Vaticanum II modifiziert worden. Wenn es jetzt heißt: die Kirche Jesu Christi verwirklicht sich (*subsistit*) in der römisch-katholischen Kirche, so soll mit dieser Formulierung nicht ausgeschlossen werden, daß daneben auch noch andere — allerdings weniger wesentliche — Modi der Verwirklichung möglich sind²⁴. Konsequenterweise spricht dann auch das Konzil den außerhalb der römisch-katholischen Kirche stehenden Kirchen — sie werden ausdrücklich „Kirchen oder kirchliche Gemeinschaften“ genannt — ekklesiale Elemente zu, und obwohl es bei ihnen, wie schon erwähnt, einen „Defectus“ des Weihesakramentes feststellt, sieht es in den nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften „Mittel des Heils“ für ihre Glieder²⁵. Dieser Tatbestand ist katholischerseits so interpretiert worden: „In dem Maß, als die katholische Kirche die anderen kirchlichen Gemeinschaften als Kirchen anerkennt, kann sie auch deren Amt anerkennen. Denn anders bliebe die Aussage, der Geist bediene sich dieser Kirchen als Instrumente des Heils, rein abstrakt und theoretisch; ja, sie wäre unverständlich und widersprüchlich ohne die gleichzeitige Anerkennung der Ämter, welche den Dienst am Wort und an den Sakramenten konkret vollziehen. Ohne solche Dienste kann die Kirche gar nicht Kirche sein²⁶.“ Da diese Interpretation alle theologische Logik für sich hat, soll ihr auch nicht widersprochen werden. Nur liegt hier genau besehen eine *theologische* de facto-Anerkennung des Amtes nicht-katholischer Kirchen vor, die sich aber im Blick auf den Grund ihrer Möglichkeit, d. h. auf ihr theologisches Kriterium, nicht ausweist. Ihr korrespondiert eine juristische Nichtanerkennung, die sich an der Norm gottgesetzter rechtlicher Strukturen kirchlicher Verfassung orientiert, d. h. der Defectus des Weihesakraments muß aufgrund des Unterbruchs der Kette bischöflicher Handauflegung festgestellt werden.

Vergleicht man beide Argumentationsweisen, so läßt sich die Verschiedenartigkeit der Kriterien nicht übersehen. Während die evangelische Seite letztlich das wahre Kirche-Sein der Kirche mißt an der evangeliumsgemäßen Wahrnehmung der von Gott gesetzten Funktionen, geht es auf katholischer Seite um das Fortschreiben bestimmter, von Gott gesetzter, rechtlicher Strukturen der Ämterordnung. Im Kontext dieser juristischen Argumentationsweise erhält das Problem der Anerkennung erst seine ganze Schärfe, denn hier wider-

streiten sich zwei Kriterien. Das auf evangelischer Seite geltend gemachte theologische Kriterium der rechten Evangeliumsverkündigung kann die verschiedenartigsten Ämterstrukturen anerkennen, wenn sie nur der zur Geltung zu bringenden Sache dienen, auch die katholische Variante. Allerdings liegt es in der Natur der Sache, daß man immer auf die dem Kriterium angemessensten Rechtsstrukturen aus sein wird.

Die Schwäche eines solchen Grundansatzes drückt sich in der mangelnden Objektivierbarkeit aus, seine Stärke, daß er Kirche und Amt in der Tiefe ihrer pneumatischen Dimension zu erfassen sucht.

Realisierte Anerkennung

Es ist vielleicht hilfreich, sich daran zu erinnern, daß in der Tauffrage nahezu alle christlichen Gemeinschaften durch gegenseitige Anerkennung miteinander verbunden sind. Dieses Datum ökumenischer Gegenwart und Praxis hat eine lange, wechselvolle Geschichte hinter sich. Sie reicht zurück bis zur Entscheidung Stephans I. von Rom gegen Cyprian im Ketzertaufstreit, als Stephan die von Ketzern geleistete Taufe als gültig anerkannte. Mit der Unterstützung Augustins hat sich dann diese Praxis Roms in der westlichen Kirche durchgesetzt. Allerdings trennte Augustin noch Zeichen und Sache, die Spendung des Sakraments außerhalb der Kirche durch Ketzler sah er als gültig an, die Sache, d. h. die Gnade, konnte dem so Getauften aber nur innerhalb der Kirche zuteil werden²⁷.

Luther hat diese Bindung des Geschenks der Taufgnade an eine bestimmte Kirchenzugehörigkeit gesprengt, da der wahre Glaube in jedem Fall nicht nur die gültige Taufe, sondern auch das Heil empfängt, auch innerhalb der römisch-katholischen Kirche. Die Reformationskirchen haben das Wirken Gottes durch die Taufe nicht auf das innerhalb ihrer Grenzen gespendete Sakrament beschränkt gesehen. Gerade in der Tauffrage ist das Vaticanum II diesem Verständnis einer erweiterten Anerkennung gefolgt, indem es die nichtkatholische Taufe keineswegs mehr als Zeichen ohne Gnade ansieht, sondern im Gegenteil Gottes Gnadenwirken in ihr am Werk weiß. Ausweis einer gültigen Taufe ist, daß sie als Wassertaufe unter Anrufung des trinitarischen Namens vollzogen worden ist.

Das Bemerkenswerte ist aber, daß die Gültigkeit der Taufe anerkannt wird, obwohl die Kirchen keine gemeinsame Tauf liturgie haben, beträchtliche Differenzen in der Tauflehre bestehen, das Amtsverständnis sich nicht deckt und die kirchenrechtlichen Konsequenzen, die sich hier und dort aus dem Vollzug der Taufe ergeben, je verschieden sind.

Nun wäre aber doch wohl zu fragen: Hat die Anerkennung der Gültigkeit der Taufe keine Rückwirkung auf die Qualitas des Amtsträgers und Spenders

einer anerkannten gültigen Taufe? Oder möchte man hier auf die Situation der Nottaufe abheben? Was würde dann aber die Aussage des Vaticanum II bedeuten, daß die Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften außerhalb der römisch-katholischen Kirche Mittel des Heils sind, und dies — wie schon bemerkt — auch nicht ohne ein wirkkräftiges Amt sein können?

Daß die Taufe anerkannt wird, obwohl im Ritus und seinen Deutungen, wie auch insgesamt in der Tauflehre erhebliche Differenzen bestehen, ist ein hoch bedeutsames Faktum. Woraufhin geschieht diese Anerkennung? Wenn nicht der Glaube, der in der Lehre Gestalt gewinnt, — welches ist dann ihr Kriterium²⁸?

Der Grund der Möglichkeit einer Anerkennung der Taufe kann nur in dem Wissen um die Einheit der Kirchen in allen Konfessionen gesehen werden. Daß die Taufe der Kirche zuführt, ist allen Taufverständnissen gemeinsam. Diese Kirche kann aber nur die Kirche sein, die alle Konfessionen tranzendiert. Wenn diese Kirche aber, in die die Taufe einführt, die *eine* Kirche Jesu Christi ist, dann bedarf es beim Konfessionswechsel keiner Taufwiederholung. Der Getaufte bleibt in *der* Kirche, auf die hin er getauft wurde. Eine divergente Glaubensbestimmung muß diesen Sachverhalt nicht aufheben.

Die Konsequenzen für die Abendmahlsfrage deuten sich an. Wenn auch für die traditionelle katholische Theologie die Gemeinde das Subjekt der Eucharistiefeier ist, dann wird sich jede systematisch-theologische Erörterung davor zu hüten haben, die Funktion des Leiters der Eucharistiefeier aus ihrem Gemeindegemeinschaftszusammenhang herauszulösen und sie als eine Größe in sich zu betrachten. Schon von daher wird einsichtig, daß die Gültigkeit der Eucharistie nicht einseitig von der Gültigkeit des Weihepriestertums abhängig gesehen werden kann²⁹. Wenn der Christ durch die Taufe Glied der *einen* Kirche und durch das Abendmahl immer neu dieser Kirchengemeinschaft teilhaftig wird, dann ist der enge Konnex von Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft unabweisbar; die Anerkennung der einen hat die andere zur Folge. Bei aller Unterschiedenheit von Taufe und Abendmahl fragt man sich heute, ob die Theologie einsehbar machen kann, daß fehlendes Weihepriestertum und mangelnder Lehrkonsens Hindernisse auf dem Weg zu einer Abendmahlsgemeinschaft sind, während sie für die Anerkennung der Taufe nicht gefordert sind.

Stufen der Anerkennung

Die gegenwärtige Situation erscheint mehr als paradox. Während wir im Zusammenleben der beiden Konfessionen weitgehend eine de facto-Anerkennung des Amtes voraussetzen dürfen, sehen sich die Kirchenleitungen z. Z. offenbar noch nicht in der Lage, eine de iure-Anerkennung auszusprechen. Was spricht dagegen, sie auf folgender Grundlage zu vollziehen:

Beide Konfessionen gestehen einander zu, daß sich ihre Amtsträger ihr Amt nicht anmaßen, sondern es — in welcher Gestalt auch immer — im Auftrag des Herrn der *einen* Kirche führen. Beide Seiten sehen in den Amtsträgern der je anderen Konfession den Herrn *der* Kirche in besonderer Weise am Werk, sie glauben, daß er durch sie an *seiner* Kirche handelt. Jede Gemeinschaft sieht wie in den eigenen so auch in den Amtsträgern der anderen Konfession Diener am Wort der Verkündigung — auch in den Sakramenten — und an der Leitung der Gemeinde zu ihrer Auferbauung.

Solcherart Anerkennung wäre die Explikation des sachlich-theologischen Kriteriums der *Confessio Augustana* mit ihrem offenen Kirchenbegriff und der Anerkennungsform *sub conditione*. Gegenseitig ausgesprochen, würde sie die Pluralität gewachsener Traditionen nicht aufheben, sondern gerade in der Freiheit des Evangeliums bewahren wollen.

Diese Überlegungen führen in die theologische Grundlagenproblematik hinein, die hier nur angedeutet, aber nicht weiter verfolgt werden soll und kann. Karl Rahner hat auf den theologisch noch genauer zu deutenden Sachverhalt hingewiesen, daß auch innerhalb der katholischen Kirche „ein erheblicher Unterschied zwischen dem faktisch in der größten Mehrzahl der Gläubigen der katholischen Kirche gewußten und wirklich bejahten Glauben einerseits und der sehr viel differenzierteren Glaubenslehre der amtlichen Kirche andererseits“ besteht³⁰, und diese Distanz zwischen dem amtlichen Glauben einer Kirche und dem faktischen Glauben ihrer Glieder in einer positiven Weise zu werten empfohlen³¹. Die positive Funktion eines theologischen Pluralismus in der Kirche sieht Rahner darin, daß er „eine echte Bezogenheit des einen Evangeliums auf die Vielfalt geistiger Verstehenshorizonte, Denkansätze, Mentalitäten usw.“ erst ermöglicht³². Damit ist die Frage nach Recht und Grenze der Pluralität der Theologie in ihrem Bezug zur Einheit des Glaubens aufgeworfen. Trifft Rahners Beobachtung der Distanz zwischen dem amtlichen Glauben einer Kirche und dem faktischen ihrer Glieder zu, dann ist zu bedenken, inwieweit unterschiedliche theologische Aussagen eine ursprüngliche und vielleicht sogar legitime Verstehensdifferenz widerspiegeln, ob sie inzwischen aber nicht in eine fatale Isolierung fernab der Grundbefindlichkeit des Glaubenden geraten sind und so seinen Verstehens- und Glaubenshorizont nicht mehr zu verifizieren vermögen. Theologumena, die einer solchen Selbstisolation verfallen sind, tragen den Charakter des Ideologischen und haben ihre Überzeugungskraft eingebüßt³³.

Konsens ist daher mehr als die bloße Übereinstimmung im gesetzlichen Buchstaben einer Formel, eines Dogmas, einer theologischen Aussage, ja, die Übereinstimmung in *littera* vermag den Dissens in *re* bisweilen geradezu zu überdecken und zu verdunkeln.

Anerkennung ist ein Schritt — vielleicht der erste — auf dem Wege zum echten, vollen Konsens, der aber gerade eine tiefendimensionale Übereinstimmung voraussetzt. H. Fries hat den Begriff der Anerkennung treffend charakterisiert³⁴. „Anerkennung setzt . . . Einheit in legitimer Pluralität voraus³⁵.“ Anerkennung ist nicht nur unter der Kategorie der Lehre, sondern auch unter der des Lebens zu begreifen.

Ausgehend von der Beobachtung, „daß ein Großteil der Christen in allen Konfessionen eine Einheit in dem, was wirklich und nicht bloß amtlich geglaubt wird, meint feststellen zu können³⁶“, schlägt Rahner vor, zunächst eine institutionelle Einigung anzustreben und die volle glaubensmäßige und theologische Einheit als eine Folge einer institutionellen Einigung zu betrachten.

Eine von den Kirchenleitungen gegenseitig ausgesprochene Anerkennung des kirchlichen Amtes in genere, wie sie eingangs dieses Abschnitts inhaltlich umrissen worden ist, würde eine geänderte Einstellung zueinander und neue Formen der Kooperation und des Miteinander ermöglichen. Vielleicht wäre es denkbar, daß an kirchlichen Brennpunkten (in Großstädten, in der Diaspora) katholische und evangelische Gemeinden sich zusammenschließen und ihre Pfarrer, Diakone, Sozialhelfer, Katecheten gemeinsam, in engerer Zusammenarbeit als bisher, ihren Dienst tun und dort, wo es notwendig und sinnvoll ist, sich auch gegenseitig vertreten³⁷.

Das wäre ein Beispiel gelebter Anerkennung, wie sie sich schon heute tausendfach bewährt, obwohl die Voraussetzung einer institutionellen Einigung noch nicht besteht. Nur von der Ebene der Ortsgemeinde wird der Prozeß gegenseitiger Anerkennung seinen Ausgang nehmen können.

Die Reform der kirchlichen Ämter

Es ist noch einmal zurückzudenken zur Diskussion, die durch das Memorandum der deutschen ökumenischen Universitätsinstitute ausgelöst worden ist. Dem Beobachter muß auffallen, daß sich die überwiegende Mehrzahl der Reaktionen grosso modo auf der Linie bewegt, die die Konvergenztendenzen und ihr Ausmaß, d. h. den Annäherungstrend und seinen bisher erreichten Stand im Blick auf die einzelnen theologischen Problemkreise — wie Ordination, charakter indelebilis, Sukzession u. ä. — erörtern, ein Beitrag zur Diskussion, der unumgänglich notwendig war und schon jetzt zu dem ermutigenden Ergebnis geführt hat, daß sich die traditionell konfessionellen Positionen in einer bisher so nicht wahrgenommenen Weise angenähert haben. Den erzielten „erheblichen Fortschritt“ in der Aufdeckung eines weitreichenden Konsens sieht Walter Kasper im wesentlichen nur noch von offenen Fragen bezüglich der apostolischen Sukzession im Bischofsamt gebremst³⁸. So kann das Ergebnis der bis dato geführten Diskussion als ein gutes „Pfund“

gewertet werden, mit dem die Kirchenleitungen schon zum gegenwärtigen Zeitpunkt durchaus „wuchern“ könnten³⁹.

Verglichen mit der so leidenschaftlich verfolgten Konvergenzlinie muß man beobachten, wie die Erörterung der *Ämterreform* auffallend zurücksteht, ja geradezu gemieden wird. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß sich im Ausklammern eines ganzen Argumentationssektors das Gespür dafür niederschlägt, wie sehr gerade in der Frage einer grundsätzlichen Reform fundamentale Probleme, besonders im Bereich der katholischen Tradition angesprochen werden⁴⁰, die zu bewältigen es — zugegebenermaßen — auch einigen Mutes bedürfte.

Nicht, daß man es unterlassen sollte, die sich neu auftuenden Konvergenzen aufzuspüren und festzuschreiben, denn gerade in der Besinnung auf das Verbindende, Gemeinsame, kann das Wesentliche deutlicher und prägnanter hervortreten. Aber Aufgabe der Theologie, auch und gerade einer ökumenischen Theologie muß es sein, über das verstehende Weiterführen traditioneller Fragestellungen hinaus neu sich stellende Fragen aufzunehmen, zu durchdenken und im Gespräch mit der christlichen Tradition kreativ, die Anfragen der Gegenwart aufnehmend und sie verarbeitend, zu beantworten. Die Voraussetzungen dafür sind heute deswegen besonders günstig, weil in fundamentalen Fragen der kirchlichen Ämter ein solider Konsens erreicht zu sein scheint.

Perspektiven einer Reform

Einige Perspektiven eines Ökumenismus nach vorn, sozusagen die fundamentalsten Konstanten, auf die hin die Ämter in beiden Konfessionen auszurichten wären und an denen eine Reform unter keinen Umständen vorbeigehen darf, sollen namhaft gemacht werden⁴¹:

1. Gemeindeleitung geschieht durch engagierte Verkündigung des Evangeliums.

Angesichts der Krise ist eine Besinnung auf die grundlegende Aufgabe der Leitung einer Gemeinde gefordert, die durch die Verkündigung im weitesten Sinne (die verbale, die sakramentale wie auch die in der Liebe tätige) geschieht. Zwar haben alle Glieder der Gemeinde eine Verkündigungsaufgabe, der Leitungsdienst hat sich aber in besonderer Weise um sie zu kümmern, sie immer wieder zu initiieren, zu inspirieren und zu koordinieren. Er trägt die Verantwortung für den Fortgang der Verkündigung, gibt die entscheidenden geistlichen Impulse, trägt dafür Sorge, daß die Gemeinde geistlich, spirituell eine lebendige Gemeinde bleibt. Leitung bedeutet nicht Organisation, heute würde man sagen, Management. Daß eine moderne Großstadtgemeinde und nicht nur sie organisiert sein will, um zu funktionieren, soll nicht in Abrede gestellt werden. Nur das ist nicht primär die Aufgabe des Leitungsdienstes. Er hat dafür zu sorgen, daß alle Arbeit, alle Programme mit ihrer Organi-

sation von der Mitte des Lebens einer christlichen Gemeinde her und auf sie hin entworfen sind, und das ist die Verkündigung der christlichen Botschaft in Wort und Tat⁴².

2. Gemeindeleitung ist nicht Herrschaft, sondern Dienst.

Es ist bezeichnend, daß das Neue Testament die alttestamentlichen Termini zur Kennzeichnung kultischer oder staatlicher Ämter nicht übernimmt, sondern ein neues Wort als Oberbegriff zur Bezeichnung der vielfältigen Gemeindeaufgaben, ein unbiblisches, dem Profanbereich zugehöriges Wort, quasi kreiert: *διακονία*, Dienst. Das Neue Testament begreift die Aufgaben der Gemeinde nicht von der Stellung innerhalb einer „Ämterhierarchie“, sondern von ihrer Funktion her, und das allen Charismata gemeinsame Merkmal ist das Dienen. Nicht Stellung oder Würde, Macht, Recht oder Wissen, sondern der Dienst ist konstitutiv, der Dienst durch das Evangelium an der Gemeinde, der Dienst der Leitung, des Lehrens, Prophezeiens, Missionierens, der Dienst der Liebestätigkeit.

Der Begriff des „Amtes“ hat für uns zu sehr den Beigeschmack des Institutionellen, Bürokratischen und Autoritären, als daß er sich zur Umschreibung der Leitungsfunktion eignen würde, doch soll auch zugestanden werden, daß die Bezeichnung als „Dienst“ Mißdeutungen ausgesetzt sein kann. Jedoch könnte das Wissen um diese terminologische Problematik für das sachliche Problem aufgeschlossen halten, das Leitungs-„Amt“ von seiner Dienstfunktion her zu erfassen. Konkret gesprochen: Der Pfarrer ist nicht vornehmlich Verwaltungsbeamter einer Kirchenbehörde im Außendienst. Ein autoritäres „Amts“-verständnis verbietet sich von daher von selbst. Wahre Autorität des Dienstes ist Dienstautorität (wer unter euch der Größte sein will, muß aller Diener sein).

3. Berufen zum Dienst der Leitung.

Funktionales Verständnis bedeutet nicht, daß sich der Gemeindeleiter als Funktionär der Gemeinde verstehen dürfte. Zu seiner von der Funktion des Dienstes charakterisierten Aufgabe muß er vom Herrn der Kirche gerufen sein. Berufung heißt aber auch Bindung an das Urzeugnis und die Ursendung der Apostel, Ruf in die apostolische Nachfolge des Glaubens, Bekennens und Dienens. Wahre apostolische Nachfolge kann nicht mechanistisch abgesichert, sie kann nur in der Nachfolge praktisch bewährt werden. Ihr gibt die Handauflegung Ausdruck. Die Berufung anerkennt die Gemeinde, indem sie selbst beruft. Wenn die Gemeinde auch erwählt, so tritt der Gewählte doch als der Berufene der Gemeinde insofern gegenüber, daß er ihr nur recht dient, wenn er ihr nicht verkündigt, was sie hören will, sondern was das Evangelium fordert. Das Evangelium ist auch der Maßstab, an dem die Gemeinde alle Dienste überprüfen und messen muß, insonderheit den der Leitung. Die Ordination steht im Spannungsfeld zwischen Gottes Ruf und Berufung der Ge-

meinde, zwischen Charisma und Institution. In der Frühzeit der Kirche wurde für eine bestimmte Gemeinde ordiniert, in großkirchlichen Verhältnissen ist die Ordination eine allgemeine und generelle, die als Vorgabe für die Berufung in eine Einzelgemeinde dort immer von neuem zu bewähren ist.

4. Die vielfältigen Dienste in der Gemeinde.

Von den Diensten in der Gemeinde und besonders vom Leitungsdienst kann nicht angemessen gehandelt werden unter Absehung vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen. Alle Glieder sind auf ihre Weise in den Dienst gerufen, einige sind öffentlich zu institutionalisierten Diensten berufen, u. a. auch in den Dienst der Leitung. So wie alle anderen Dienste ja auf ihre Weise an der Verkündigung teilnehmen, partizipieren sie generell auch am Leitungsdienst. Es wäre falsch, den Dienst der Leitung im Gegenüber zu den anderen Diensten in der Gemeinde zu sehen. Vielmehr müssen alle Dienste in der Kollegialität des Miteinander zusammenarbeiten, sich gegenseitig fördern, unterstützen, ergänzen, animieren. So gesehen, dürfte der Möglichkeit nichts im Wege stehen, den Leitungsdienst auch kollegial wahrzunehmen. Auch Frauen können gleichermaßen alle Dienste versehen.

5. Kollegiale Verantwortung aller Gemeindeglieder.

Die Entwicklung zur Amtskirche und zur Totalrolle des kirchlichen Amtsträgers hat zwangsläufig zur Entmündigung der Gemeinde geführt, die heute häufig in Gleichgültigkeit und Desinteresse der Kirche und ihren Aufgaben gegenüber ihre negativen Konsequenzen zeitigt. Im Lichte des Neuen Testaments ist eine solche Entwicklung als Fehlentwicklung zu erkennen. Das Hinterleben der Volkskirche gibt uns die Möglichkeit, neue, alte Formen des Gemeindelebens zu entwickeln, die an den Urdaten der christlichen Gemeinde orientiert sind und alle Gemeindeglieder angemessen an den Aufgaben und Entscheidungen beteiligen. Ja, ein so neu verstandenes Leitungsamt müßte selbst dazu beitragen, die Totalrolle abzubauen und alle heute im Amt akkumulierenden Funktionen in die Vielzahl der notwendigen Dienste aufzulösen.

Auf dem Wege zur Anerkennung

Gewichtige Fragen zur gegenseitigen Anerkennung der kirchlichen Ämter mußten übergangen oder konnten doch nur kurz gestreift werden. Die umfangreiche und intensive Diskussion, die durch das Memorandum hervorgerufen worden ist, hat auch aufgezeigt, daß viele Fragen und manche Details noch eingehender erörtert und einer weiteren Klärung zugeführt werden müssen. Jeder aber, der in und für die zu führenden Gespräche Verantwortung trägt, wird darauf achten müssen, daß die Diskussion über der Erörterung spezifischer Einzelaspekte nicht — bewußt oder unbewußt — den Kern des

Problems ausklammert und sich auf diese Weise in eine Sackgasse hineinmanövriert⁴³.

So möchte auch dieser Beitrag seine Funktion darin sehen, die Frage nach dem Kriterium und somit nach dem Wesen des kirchlichen Amtes schlechthin wachzuhalten und zu verdeutlichen. Nach gut einem Jahr der Diskussion kann eine — wie ich meine — sehr positive Bilanz, auch von evangelischer Seite her, gezogen werden. So negativ sich besonders die ersten kirchenoffiziellen katholischen Reaktionen auf das Memorandum auch gegeben haben, die generelle Zustimmung von beiden Seiten hat ein beachtliches Maß angenommen, und sie hat — wie gezeigt werden konnte — ihr fundamentum in re. In entscheidenden Fragen besteht, wenn nicht volle Übereinstimmung, so doch eine enge Annäherung der Standpunkte. Um auf dem eingeschlagenen Weg weitergehen zu können, wird es notwendig sein, die Unterscheidung zwischen den wandelbaren Strukturen kirchlicher Ämter und der Konstanten ihres wesentlichen Auftrags und ihrer grundlegenden Funktion nicht aus den Augen zu verlieren⁴⁴.

Der Punkt dürfte erreicht sein, an dem die Frage nach der Möglichkeit der gegenseitigen Anerkennung umschlägt in die andere Frage, ob es angesichts der ermittelten Grundpositionen überhaupt noch angemessen sein kann, sich die gegenseitige Anerkennung zu verweigern⁴⁵. Letztlich geht es dabei um die Bereitschaft, der jeweils anderen Kirche zuzugestehen, daß sie sich von Jesus Christus beauftragt weiß und in seiner Nachfolge lebt, indem sich die Kirchen gleichzeitig gegenseitig die Freiheit auch unterschiedlicher theologischer Erkenntnis und kirchlicher Lebensformen zubilligen. Viel Ermutigendes ist bisher in dieser Sache geschrieben worden. Die Kirche als Ganzes hat eine Chance, die ihr gestellten Aufgaben evangeliumsnäher und wirklichkeitsorientierter zu erfüllen.

ANMERKUNGEN

¹ Diesem Beitrag liegen Referate zugrunde, die am 17. September 1973 auf Einladung der Bischöflichen Akademie des Bistums Aachen und am 8. Dezember 1973 aus Anlaß der Tagung: Anerkennung von Amt und Abendmahl? vor der Katholischen Akademie Berlin gehalten wurden.

² „Reform und Anerkennung der kirchlichen Ämter“ — Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute, Kaiser-Grünewald, München—Mainz 1974.

³ Lutherans and Catholics in Dialogue IV „Eucharist and Ministry“: Published jointly by Representatives of the USA National Committee of the Lutheran World Federation and the Bishops' Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs (New

York 1970); deutsch in: Harding-Meyer, Luthertum und Katholizismus im Gespräch, Ökumenische Perspektiven Nr. 3, Frankfurt 1973; Das Evangelium und die Kirche („Malta-Bericht“) III. Evangelium und kirchliches Amt, veröffentlicht in: Herder-Korrespondenz 25 (1971), S. 536—544 und in: Harding-Meyer (a.a.O.); Das ordinierte Amt — Kommission für Glauben und Kirchenverfassung — Löwen 1971, veröffentlicht in: Löwen 1971, Beiheft 18/19 zur Ökumenischen Rundschau; Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive, Dokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, September-Tagung 1972 in Marseille, veröffentlicht in: Ökumenische Rundschau, 22. Jg., Heft 2, April 1973, S. 231—256; Ökumenischer Konsens über Eucharistie und Amt („Dombes-Papier“), veröffentlicht in: Herder-Korrespondenz 27 (1973), S. 33—39.

⁴ H. Fries, Das Problem des Amtes in der Sicht katholischer Theologie, in: Kerygma und Dogma, 18. Jg. 1972, S. 118, 124.

⁵ Die Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche, ³1956, S. 61.

⁶ W. Kasper: „Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen“, in: Theologische Quartalsschrift 151, Jg. 1971. Kasper hat die „Isolierung auf rein äußerlich feststellbare juristische Bedingungen“ angesprochen, in der die Frage der Gültigkeit der Ämter anderer Kirchen abgehandelt worden ist (S. 107). Vgl. auch U. Kühn: „Wie können wir theologisch und praktisch zu einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter kommen?“, in: Concilium, 8. Jg. 1972, S. 276.

⁷ So z. B. Dogmatische Konstitution über die Kirche, Art. 11: „Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur; unum enim et alterum suo peculiari modo de uno Christi sacerdotio participant“, Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil (zit.: II. Vat. Konzil), 2. Aufl., Freiburg 1967, Teil I, S. 182; vgl. ebd. Art. 18, S. 210; Art. 30, S. 260/62 und Art. 32, S. 266/68 u. ö. In Art. 11 sieht Fries (a.a.O. S. 121) eine terminologisch traditionelle Verengung. Die Intention des II. Vaticanum ist es, die Spezifität eines besonderen Dienstes herauszustellen, der nicht einfach aus dem allgemeinen Priestertum abgeleitet werden kann.

⁸ W. Kasper, Ökumenischer Konsens über das kirchliche Amt?, in: Stimmen der Zeit, Bd. 191, 98 Jg., H. 4, April 1973, S. 221, vgl. auch B. Kötting: „Zur Frage der ‚successio apostolica‘ in frühkirchlicher Sicht“, in: Catholica 3/4 (1973), S. 234; vgl. auch: Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive (a.a.O., S. 236 f.).

⁹ „Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris: anathema sit“. Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum, 34. Aufl. 1967, 1776, S. 414.

¹⁰ „Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur“, Dogmatische Konstitution über die Kirche, II. Vat. Konzil, Teil I, 28, S. 248.

¹¹ Die Bekenntnisschriften, Conf. Augustana V, S. 58.

¹² „Inter praecipua Episcoporum munera eminet praedicatio Evangelii“, Dogmatische Konstitution über die Kirche, II. Vat. Konzil, Teil II, 25, S. 234; „[Presbyteri] ad Evangelium praedicandum fideles quae pascendos et ad divinum cultum celebrandum consecrantur, ut veri sacerdotes Novi Testamenti“, ebd. Art. 28, S. 248. Die Ausbildung in den Priesterseminaren soll auf das Vorbild Jesu Christi, des Lehrers, Priesters und Hirten ausgerichtet sein. „praeparentur ergo ad ministerium verbi . . . ; ad ministerium cultus et sanctificationis . . . ; ad ministerium Pastoris“, Dekret über die Ausbildung der Priester, II. Vat. Konzil, Teil II, Art. 4, S. 322.

In diesem Zusammenhang sei verwiesen auf H. Küng: Die Kirche, Freiburg 1967, S. 516 f.; ders.: Wozu Priester?, Zürich—Einsiedeln—Köln 1971, S. 36; daß die Leitung der Gemeinde grundlegend durch die Verkündigung geschieht, hat auch die Tübinger Studie des Memorandums deutlich herausgestellt, vgl. dort bes. S. 179 f. Auch für W. Kasper, Ökumenischer Konsens (S. 221), steht für das Priesteramt der Auftrag zur Verkündigung an erster Stelle; vgl. auch neuerdings H. Häring: Anerkennen wir die Ämter!, Theol. Meditationen, Bd. 35, Zürich—Einsiedeln—Köln 1974, S. 34 ff.

¹³ Auch das „Neue Glaubensbuch“ (hrsg. von J. Feiner und L. Vischer, Freiburg—Basel—Wien—Zürich, 9. Aufl. 1973) hat sich diese Sicht zu eigen gemacht: „Dieser Dienst besteht in der Leitung der Gemeinde durch die Verkündigung der frohen Botschaft und die Verwaltung der Sakramente“ (S. 582).

¹⁴ Vgl. oben Anm. 2.

¹⁵ Stellungnahme der Arnoldshainer Konferenz zum Memorandum „Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter“, vom 2. Oktober 1973, *Una Sancta*, 28. Jg., Heft 4, 1973, S. 278—280.

¹⁶ „Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta“, Die Bekenntnisschriften, S. 61.

¹⁷ Die Bekenntnisschriften, S. 235.

¹⁸ *Confessio Augustana XIV*, Die Bekenntnisschriften, S. 69.

¹⁹ „Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum“. Die Bekenntnisschriften, S. 61.

²⁰ „Wenn hier von der ausschließlichen Vollmacht des durch einen Bischof rechtmäßig ordinierten Priesters gesprochen wird, so bleibt offen, ob jedem anderen damit nur die juridische Vollmacht bestritten oder ob darüber hinaus auch die ontologische Nichtigkeit einer von ihm gefeierten Eucharistie ausgesprochen werden soll. Die Begrifflichkeit war damals alles andere als geklärt. Man wird also aus keinem dieser Texte allzu weitreichende Schlußfolgerungen ziehen dürfen. Auf jeden Fall ist festzuhalten, daß das Trienter Konzil weder behauptet, die Lutheraner würden ihr Amt in der von ihm verworfenen Weise verstehen, noch die Nichtigkeit der konkreten Ämter in den lutherischen Kirchen behauptet.“ W. Kasper, *Zur Frage*, S. 102 f. so auch aufgezeigt in: *Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive* (a.a.O., S. 240).

²¹ W. Kasper, *Ökumenischer Konsens*, S. 227.

²² „Communitates ecclesiales a nobis seiunctae, quamvis deficiat earum plena nobiscum unitas ex baptisate profluens, et quamvis credamus illas praesertim propter sacramenti Ordinis defectum, genuinam atque integram substantiam Mysterii eucharistici non servasse...“ Dekret über den Ökumenismus, Art. 22, II. Vat. Konzil, Teil II, S. 118.

²³ „Tamvero ad definiendam describendamque hanc veracem Christi Ecclesiam — quae sancta, catholica, apostolica Romana Ecclesia est — ...“ *Acta Apostolicae Sedis, Commentarium officiale* 35, 1943. S. 199.

²⁴ „Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniuntur...“ *Dogmatische Konstitution über die Kirche*, Art. 8, II. Vat. Konzil, Teil I, S. 172; vgl. auch Kommentar zum Artikel, A. Grillmeier, ebd. S. 174 f.

²⁵ „Proinde ipsae Ecclesiae et Communitates seiunctae, etsi defectus illas pati credimus, nequaquam in mysterio salutis significatione et pondere exutae sunt. Iis enim spiritus Christi uti non renuit tamquam salutis mediis...“ Dekret über den Ökumenismus, Art. 3, II. Vat. Konzil, Teil II, S. 56.

²⁶ W. Kasper, Zur Frage, S. 107; ähnlich auch ders., Ökumenischer Konsens, S. 222.

²⁷ Vgl. E. Schlink. Die ökumenische Bedeutung der Taufe, S. 168 ff., in: Die Lehre von der Taufe, Kassel 1969.

²⁸ In diesem Zusammenhang sei besonders verwiesen auf E. Schlink „Das Problem der Abendmahlsgemeinschaft“, in: Evangelisch-Katholische Abendmahlsgemeinschaft? Veröffentlichung des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, Regensburg—Göttingen 1971, S. 165 ff.

²⁹ Vgl. dazu besonders K. Lehmann „Dogmatische Vorüberlegungen“, in: Evangelisch-Katholische Abendmahlsgemeinschaft?, a.a.O., S. 103 ff.

³⁰ K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance (Herderbücherei 446), 3. Aufl., Freiburg i. Br. 1973, S. 112.

³¹ Ebd. S. 77 f.

³² Ebd. S. 80.

³³ Zu dieser Fragestellung: F. Krüger, Strukturen konfessorischer Rede (bes. 7. Überlegungen zur Struktur konfessorischer Rede heute), in: Grund und Grenzen des Dogmas, Freiburg i. Br. 1973, S. 27—46.

³⁴ H. Fries, Was heißt Anerkennung der kirchlichen Ämter?, in: Stimmen der Zeit, Bd. 191, 98. Jg., Heft 8 (August 1973), S. 507 ff.; ebenso ders.: Katholische Voraussetzungen für die Anerkennung kirchlicher Ämter, in: Una Sancta, 28. Jg., Heft 4, 1973, S. 284 f.

³⁵ H. Fries, Was heißt Anerkennung?, S. 508; dazu auch: P. Højen, Lehrkonsens und Koinonia. Erwägungen zur ökumenischen Methodologie, in: Luth. Monatshefte, 12. Jg. 1973, S. 199—201; Ökumenische Methodologie, Dokument der Studienabteilung des LWB und des Instituts für ökumenische Forschung in Straßburg, II, 7, S. 4.

³⁶ Rahner, a.a.O., S. 112.

³⁷ Man wird hier H.-J. Goertz, Amt und Ordination in „Glauben und Kirchenverfassung“ in: Una Sancta, 28. Jg., Heft 4, 1973, S. 301 f., nur zustimmen können, daß die Frage der praktischen Konsequenzen einer dringenden Klärung bedarf.

³⁸ W. Kasper, Ökumenischer Konsens, S. 230. Man kann bemerken, wie sich die Diskussion zunehmend auf diesen Problemkreis konzentriert.

³⁹ Die Stellungnahme der Arnoldshainer Konferenz (a.a.O., S. 280) regt sogar verbindliche Gespräche von Beauftragten beider Kirchen im Bereich der BRD an.

⁴⁰ So hat es G. Gassmann mit Recht gesehen in seiner Stellungnahme zum Memorandum „Heißes Eisen auf kleiner Flamme“, in: Luth. Monatshefte 12. Jg., Heft 4, April 1973, S. 196.

⁴¹ In diesem Zusammenhang ist besonders zu verweisen auf Hans Küng, „Wozu Priester?“ (a.a.O.), die Thesen des Memorandums, seine Studien, bes. S. 171 ff.

⁴² Daß dieser Punkt weiterer Klärung bedarf — so die Stellungnahme der Arnoldshainer Konferenz (a.a.O., S. 279), und K. Herbert, Ordination nach evangelischem Verständnis, Una Sancta, 28. Jg., Heft 4, 1973, S. 309 f. — ist mit Recht kritisch angemerkt worden.

⁴³ H. Meyer (a.a.O., S. 74) hat auf die Gefahr hingewiesen, daß die unterschiedlichen Explikationen den sichtbar gewordenen fundamentalen Konsens rückwirkend wieder aufheben könnten. Wie kann aber theologisch legitim den Explikationen eine solche Validität zugemessen werden?

⁴⁴ Diesem äußerst wichtigen Gesichtspunkt wird von der Stellungnahme der Arnoldshainer Konferenz (a.a.O., S. 278) ein eigener Artikel (2) gewidmet.

⁴⁵ So auch H. Häring (a.a.O., S. 16).