

„Apostolizität“ und „Sukzession“ in den Konvergenz-Erklärungen von Lima*

VON HANS-MARTIN BARTH

„Sukzession“ und „Apostolizität“ sind von Hause aus keine Themen reformatorischer Theologie. Wer sich mit ihnen — insbesondere mit ihrer Kombination — befaßt, betritt ein Gelände, das nicht von den Anliegen der Reformation gestaltet wurde. Man mag einwenden, daß mit der Übernahme des Nicäno-Constantinopolitanums durch die lutherischen Bekenntnisschriften der Begriff „Apostolizität“ ein gleichsam selbstverständliches Heimatrecht in den Kirchen der Reformation behielt und daß Luther den Begriff der „Sukzession“ wenigstens in polemischer Zuspitzung verwenden konnte. Doch im Blick auf den Umgang der Lima-Papiere mit diesen Begriffen läßt sich durch Rekurs auf Aussagen der Reformation nichts gewinnen. Einem Bischof müsse man glauben, meinte Luther, nicht weil er auf seinen Vorgänger in diesem Amt nachgefolgt sei, sondern weil er das Evangelium predigt. „Evangelium soll die successio sein.“¹ Daß formal behauptete Apostolizität und wahrer, dem Evangelium entsprechender Glaube auseinanderfallen können, das war die schmerzliche Erfahrung, aus der die Reformation erwuchs. Prophetisch erhebt Luther seine Stimme.² Nach dem Maßstab des Wortes Christi „beurteilen wir beide, Apostel, Kirche und Engel dazu“³. Calvin meint sachlich nichts anderes, wenn er die Apostel selbst, sofern sie die authentische Stimme des Gotteswortes darstellen, gegen ihre „Nachfolger“ abhebt und kritisch zur Geltung bringt.⁴

Es kann nicht meine Aufgabe sein, hier die Stellung der Reformatoren zu Apostolizität und Sukzession zu entfalten. Aber an ihre Skepsis gegenüber den in den Lima-Papieren so selbstverständlich gebrauchten Begriffen sei erinnert; schließlich war diese Skepsis theologisch begründet. Mir scheint ohnehin, daß in der gegenwärtig erreichten Phase ökumenischer Diskussion eine Art „Paradigmenwechsel“ erforderlich wird: Nicht ein freundlich-integrativer „Alle-Eins-Ökumenismus“, sondern ein seelsorgerlich-streitbares Füreinander dürfte in den nächsten Jahren dem Anliegen der sichtbaren Einheit der Kirche am meisten nützen.⁵

* Im Entwurf vorgetragen von der „Berliner Gesprächsrunde“ der Leuenberger Unterzeichnerkirchen am 24. 1. 1984 in Goslar. Für eine Reihe von ergänzenden Hinweisen danke ich Herrn Kollegen Leopold/Marburg.

Ohne mich also dem hier und da in Erscheinung tretenden Konvergenz-Druck⁶ allzusehr auszusetzen, möchte ich nun zunächst die beiden mir zur Analyse aufgegebenen Begriffe „Apostolizität“ und „Sukzession“ in ihrer Verwendung durch das Lima-Papier prüfen, in dieser Reihenfolge. Sodann werde ich in einem zweiten Schritt einige kritische Erwägungen anzustellen versuchen, und zwar erstens zur Methode und zweitens zu den inhaltlichen Aussagen des Papiers. Dabei wird über die Vorgabe des Lima-Textes selbst hinauszugreifen sein. Absehen möchte ich von einer text- und literarkritischen Analyse, obwohl insbesondere der Vergleich mit dem Text von Accra (1974), aus dem ja viele Passagen wortwörtlich übernommen sind, im Blick auf die Genese des Lima-Papieres erhellend ist.⁷

1 Zur Analyse des Verständnisses von Apostolizität und Sukzession in den Lima-Papieren

1.1 Die Plazierung des Problems von Apostolizität und Sukzession

Schon rein quantitativ nimmt die Amtsfrage einen ungewöhnlich breiten Raum ein: Teil III über das Amt ist etwa so lang wie Teil I über die Taufe und Teil II über die Eucharistie zusammen. Die Frage nach dem Amt scheint der Fluchtpunkt der Konvergenzerklärungen von Lima zu sein. Gleichwohl schlagen insbesondere die hier geäußerten Erwägungen zu Apostolizität und Sukzession in den Teilen I und II nicht zu Buche. Sie machen den IV. Abschnitt des Teils III aus, stehen somit zwischen den Ausführungen über die „Formen des ordinierten Amtes“ (Abschnitt III) und den Erwägungen zur „Ordination“ (Abschnitt V), mithin zu Aufgabe und Vollmacht des Amtes, für deren Darstellung offenbar das Verständnis von Apostolizität und Sukzession die Voraussetzung legen soll. Aus dieser Ortung ergibt sich, daß die Frage nach Apostolizität und Sukzession die zentrale Schaltstelle der Lima-Erklärung bildet.⁸

Das Amts-Papier setzt ein mit Erwägungen zur „Berufung des ganzen Volkes Gottes“ und erläutert dann durchaus im Sinne reformatorischer Tradition, daß der Heilige Geist Menschen zum Glauben beruft, heiligt und zum Dienst am Leib Christi und für die gesamte Menschheit befähigt und mit Gaben zurüstet. Eine Unschärfe hingegen liegt in der Behauptung (III,4), die Kirche sei „berufen, das Reich Gottes zu verkünden *und vorweg darzustellen*. Sie verwirklicht dies durch die Verkündigung des Evangeliums an die Welt *und durch ihre Existenz als Leib Christi*“⁹.

Kann Verkündigung und Existenz der Kirche als Leib Christi ernsthaft

zweierlei sein? Kann die Kirche das Reich Gottes anders „vorweg darstellen“ als durch die Verkündigung des gekreuzigten und auferstandenen Christus? Hier fallen Vorentscheidungen dafür, was in diesem Papier unter „Apostolizität“ verstanden werden wird. Die damit angedeutete Divergenz reproduziert sich (III,6), wenn nach der Würdigung der vielfältigen Gaben, die inmitten des ganzen Volkes Gottes lebendig sind, unvermittelt von der Problematik des „ordinierten Amtes“ gesprochen wird, ohne daß dies dem Reichtum der Geistesgaben explizit zugeordnet würde. Liegt hier eine Gabe unter anderen vor? Baut das ordinierte Amt auf den genannten Gaben in irgendeiner Weise auf? Es wird zunächst nicht gefragt, welche Funktion dieses Amt in Relation zu den Gaben hat, sondern es „ist da“ (vgl. III, 11K). Das heißt: Hier wird nicht theologisch, sondern pragmatisch argumentiert. Der Abschnitt (I) über die „Berufung des ganzen Volkes“ bleibt denn auch ohne Einfluß auf die dann folgenden Überlegungen zu Amt, Apostolizität und Sukzession. Er fungiert nicht als theologische Basisfeststellung, sondern, wie Emmanuel Lanne leider zu Recht feststellt, als „langer Vorspann“¹⁰. Hier wäre eine erste wichtige Gelegenheit gewesen, das ordinierte Amt in der Berufung aller Getauften zu begründen.¹¹ Die Unklarheit in der Verhältnisbestimmung zwischen der Kirche mit ihrer Gesamtheit der Geistesgaben und dem ordinierten Amt mit nur vage angedeuteter Prävalenz des letzteren reproduziert sich nun in dem Abschnitt (IV) über „Sukzession in der apostolischen Tradition“, in dem zwischen „apostolischer Tradition in der Kirche“ und „Sukzession des apostolischen Amtes“ — so die Gliederung des Abschnittes — unterschieden wird. Was dies theologisch bedeutet, wird zu prüfen sein.

1.2 „Apostolizität“

Der Begriff der Apostolizität, wie er im Nicäno-Constantinopolitanum begegnet, soll (III, 34) offenbar präzisiert werden durch die Behauptung: „Die Kirche“, die sich als die „apostolische“ bekennt, „lebt in Kontinuität mit *den* Aposteln *und* ihrer Verkündigung.“¹² Wieso wird hier zwischen den Aposteln und ihrer Verkündigung unterschieden? Was wäre ein Apostel ohne seine Verkündigung? Wäre er nicht Judas?

1.2.1 Der Begriff des „Apostels“

Das Amts-Papier nimmt an zwei verschiedenen und nicht miteinander koordinierten Stellen Bezug auf die „Apostel“ — nämlich einmal zur Be-

gründung von apostolischer Tradition und Sukzession, zum andern zur Begründung des ordinierten Amts (III, 8-11).

(a) Zur Begründung des ordinierten Amts wird auf die „Jünger“, die „Zwölf“ und „andere Apostel“ hingewiesen (III,9). Der Kommentar erwähnt kurz, daß das Neue Testament den Begriff „Apostel“ unterschiedlich gebraucht, kommt aber nicht zu dem Ergebnis, daß folglich nach dem theologisch Qualifizierenden von Jünger, Angehörigem des Zwölferkreises und Apostel gesucht werden muß, sondern er greift entschlossen die Kategorie des „Apostels“ heraus und stellt fest: „Die Rolle der Apostel umfaßt sowohl Grundlegung“ — wovon und aufgrund wovon? — „als auch Sendung“ — aktivisch oder passivisch oder beides? (III,9K) „Man kann sagen“ — wer, unter welchen Bedingungen, gegen welche Einwände? —, heißt es weiter (III,10), „daß die Apostel sowohl die Kirche als Ganze als auch die Personen in ihr, die mit spezifischer Autorität und Verantwortung betraut sind, vorweg abbilden“ — „vorweg“ — in einem historischen oder im eschatologischen Sinne? Wie würde sich beides zueinander verhalten? Was folgt daraus — das ordinierte Amt oder das Allgemeine Priestertum? Ist im Neuen Testament der Apostel bzw. der Jünger Repräsentant des Glaubenden oder des Amtsträgers? Das Lima-Papier rechnet ganz selbstverständlich damit, daß die Ämter der Amtsträger „auf denen der Apostel gründen“ (ebd.). Wie ist dieser Begründungszusammenhang gemeint? Offenbar soll er nicht einfach historisch verstanden werden, denn Christus „fährt durch den Heiligen Geist fort, Personen für das ordinierte Amt auszuwählen und zu berufen“, und zwar so, „wie Christus die Apostel auserwählt und ausgesandt hat“. Was soll die Relationsangabe „so wie“ besagen? Als historisierende Aussage ergibt sie keinen Sinn. Sie kann aber auch nicht meinen: Auf ähnliche oder gar dieselbe Weise beruft Christus, denn kurz zuvor wird beteuert: „Die Rolle der Apostel als Zeugen für die Auferstehung Christi ist einzigartig und unwiederholbar“ (III,10).

Auch dies ist, nebenbei bemerkt, eine problematische Aussage, denn das Neue Testament kennt viele weitere Zeugen der Auferstehung, z.B. Maria Magdalena, die deshalb in der griechisch-orthodoxen Tradition als „isapostolos“ bezeichnet wird! Daß der Lima-Text der exegetisch zu diskutierenden Vielschichtigkeit des neutestamentlichen Apostelbegriffs (wie auch der sonstigen im Neuen Testament genannten „Dienste“) nicht gerecht wird, steht außer Frage. Es legt sich daher der Eindruck nahe, daß nicht vom Neuen Testament her in Richtung auf ein theologisch zu begründendes Amtsverständnis hin argumentiert wird, sondern daß umgekehrt von einem

bestimmten Amtsverständnis her der biblische Befund in seiner Differenziertheit eingegeben und durch Retrojektion verzeichnet wird. Der Kommentar spricht hier eine offenere Sprache: „Die grundlegende Realität eines ordinierten Amtes bestand von Anfang an“ (III, 11K). Dies aber ist schlicht falsch.¹³ Somit ergibt sich: Der Begriff der Apostolizität, wie er in dem genannten Zusammenhang des Lima-Papiers verwendet wird, ist nicht am neutestamentlichen Verständnis des Apostels gewonnen, sondern verstellt und verschleiert dieses durch klischeehafte Retrojektion eines späteren Amtsverständnisses.

(b) Wie wird der Begriff „Apostel“ nun aufgenommen im Reflexionszusammenhang von Tradition und Sukzession? Hier begegnet dieselbe Unklarheit in der Verhältnisbestimmung von christologischer und ekklesiologischer Argumentation, die wir auch hinsichtlich des Amtes beobachtet haben. „Derselbe Herr, der die Apostel aussandte, ist weiterhin in der Kirche gegenwärtig“ (III, 34).¹⁴ Der Geist dieses gegenwärtigen Herrn aber wird nicht als dahin wirkend beschrieben, daß die Seinen seine Stimme hören, sondern er „hält die Kirche in der apostolischen Tradition“ (III, 34)! Die Apostel werden dementsprechend nicht primär verstanden als die Zeugen, aus deren Verkündigung lebendiger Glaube an den auferstandenen Herrn erwächst, sondern als „die ursprünglichen Überlieferer des Evangeliums“, das interpretiert wird als die „Tradition der rettenden Worte und Taten Jesu Christi, die das Leben der Kirche begründen“ (III, 34K). Das Evangelium wird nicht begriffen als die sich Menschen gewinnende Kraft des im Vollzug der Verkündigung sich vergegenwärtigenden Herrn, sondern als Überlieferung, die von Überlieferern überliefert werden muß. Dazu braucht es dann natürlich „Hüter dieser Weitergabe“ (ebd.). Der oben beobachtete klischeehaft retrojizierende Gebrauch des Apostelbegriffs verdrängt, was das Neue Testament über die lebendige Kraft des Evangeliums, was die Bibel über die dynamische Kreativität des Gotteswortes zu sagen hat. Die Verfasser des Lima-Dokumentes hätten dieses Defizit wohl bis zu einem gewissen Grade auffangen können, wenn sie ihren pneumatologischen Ansatz (III, 3-6) stärker durchgehalten hätten.

1.2.2 „Apostolische Tradition“

Wird der christliche Glaube nicht primär als der Prozeß von ergehendem Wort und diesem erstehender Antwort (Röm 10, 17) erfaßt, dann kommt er notwendig als eine Sache von „Überlieferung“ und „Überlieferern“ zu stehen: „Diese apostolische Tradition läuft weiter durch die Geschichte“ —

der Geist Christi achtet nur noch darauf, daß dabei nichts schief läuft (III, 34: er „hält die Kirche in der apostolischen Tradition“) — und sie „verbindet die Kirche mit ihren Ursprüngen in Christus und im Kollegium der Apostel“ (III, 34K). Soll nun dies wiederum ein historisches oder ein theologisches Urteil sein? Theologisch gesehen, ist Christus doch wohl auf eine ganz spezifische Weise Ursprung seiner Gemeinde — nämlich als der, in dem der dreieinige Gott sich des von ihm geschaffenen Menschen erbarmt und ihn seinem Reich zuführt.

Im Vollzug der heilbringenden Ökonomie des dreieinigen Gottes kommt auf der „Zeitlinie“ „Tradition“ zustande, die auch ihrerseits wieder Medium dieses Geschehens werden kann und wird. Doch bleibt die Tradition dabei eine abgeleitete Größe, die gerade dadurch theologisch qualifiziert ist; sobald sie hingegen aus dieser Funktion, entweder Resultat („creatura verbi“) oder dienstbares Medium (im Sinne des „ministerium verbi“) zu sein, heraustritt, droht sie gefährlich zu werden.

Soll die genannte Behauptung aber nicht ein theologisches, sondern ein historisches Urteil darstellen, so ist ebenfalls zu fragen, wie die Ursprünge der Kirche „in Christus“ und jene „im Kollegium der Apostel“ sich zueinander verhalten, ganz abgesehen davon, daß es ein „Kollegium der Apostel“ im Sinne des Wortlauts dieser Wendung nie gegeben hat. Auch hier ist wieder die klischierende Retrojektion am Werk, wie man sich durch einen exegetisch geschärften Blick auf das Acta 15 bzw. Galater 2 Berichtete klar machen kann. Sollen aber die Ursprünge der Kirche „in Christus“ mit denen „im Kollegium der Apostel“ identisch sein, so erhebt sich die Frage, wieso die Apostel eigens benannt werden müssen.

Nun mag man einwenden, bei den von mir kritisierten Wendungen handle es sich nur um Formulierungen des Kommentars. Aber auch der Text selbst fordert zu kritischen Rückfragen heraus: Er versteht unter „apostolischer Tradition“ die Kontinuität in „Bezeugung des apostolischen Glaubens“ (wieso nicht besser: „des Glaubens an den dreieinigen Gott“?), ferner „Verkündigung und neue Interpretation des Evangeliums, Feier der Taufe und der Eucharistie, Weitergabe der Amtsverantwortung“ (inwieweit ist hier Retrojektion am Werk?), schließlich „Gemeinschaft in Gebet, Liebe, Freude und Leiden, Dienst an den Kranken und Bedürftigen, Einheit unter den Ortskirchen und gemeinsame Teilhabe an den Gaben, die der Herr jeder“ (Ortskirche — wie ist das zu verstehen und zu begründen?) „geschenkt hat“ (III, 34). Trotz solcher Anfragen zu einzelnen Punkten wird der reformatorische Christ hier beschrieben finden, was auch er unter der Kirche Christi versteht und erlebt. Doch was trägt es aus, daß das Do-

kument dezidiert nicht von der Kirche Christi, sondern von der „Kirche der Apostel“ spricht? Was erbringt das Insistieren auf den feierlichen, aber reichlich vagen Begriff der „Apostolizität“?

1.2.3 „Apostolizität“ als Legitimations- und Integrationsbegriff

Seit den Tagen der Didache „der zwölf Apostel“ und des „Apostolischen Glaubensbekenntnisses“ wird der Rekurs auf die Apostel zum Zwecke der Selbstlegitimation verwendet. Der Beispiele gibt es in der Alten Kirche nicht wenige. Aber noch bei den mittelalterlichen Waldensern wird die Legende überliefert, die Apostel seien predigend in die Waldensertäler gekommen, und seitdem herrsche dort der unverfälschte christliche Glaube. Eine derartige Legitimationskraft vermag der Begriff „Apostolizität“ heute gewiß nicht im Blick auf den christlichen Glauben insgesamt zu entfalten. Durch den Begriff der „Apostolizität“ könnte aber sehr wohl ein partielles Legitimationsbedürfnis abgedeckt werden: Eröffnet er die Möglichkeit, die hierarchische Verfaßtheit der Kirche oder jedenfalls das „ordinierte Amt“ in das Credo selbst aufzunehmen? Es entstünde dann die Legitimationsfigur: Indem ich die „apostolische“ Kirche bekenne, bekenne ich mich zu den Aposteln als den „Überlieferern“ der apostolischen Tradition, als deren Träger, Begründer und Garanten diese verstanden werden. „Apostolisch“ wäre die Kirche dann nicht nur, weil sie die Lehre und das Zeugnis der Apostel teilt, sondern weil in ihr das Amt der Apostel seine Fortsetzung findet.¹⁵ Die Hilfskonstruktion einer „apostolischen“ Tradition schafft den theologischen und historischen Rahmen, innerhalb dessen nun von „apostolischer“ bzw. dann „bischöflicher“ Sukzession gesprochen werden kann.

1.3 Das Verständnis von „apostolischer“ bzw. „bischöflicher Sukzession“

1.3.1 „Sukzession“ und „apostolische Tradition“

Clemens von Rom hat (III, 35K) bekanntlich den Sukzessionsgedanken erstmals formuliert und eine direkte Sukzessionslinie Gott — Christus — Apostel — Bischof/Bischöfe hergestellt. Den Reformatoren dagegen war aufgegangen, woran freilich das Lima-Dokument mit keinem Wort erinnert, daß eine solche Sukzession nicht durch historische Abfolge, sondern durch das Evangelium qualifiziert sein muß, wenn sie nicht zur Farce oder gar zur antichristlichen Bedrohung der Kirche werden soll. Die Vorstellung

einer „apostolischen Tradition“ gibt nun beiden Perspektiven bzw. „geschichtlichen Erfahrungen“¹⁶ die Möglichkeit, sich zu artikulieren:

Die an der bischöflichen Sukzession interessierten Kirchen können argumentieren: Die „ersten Hüter“ der apostolischen Tradition „bezeugten die apostolische Sukzession des Amtes“ (III, 34K), die deswegen gesondert bedacht und der apostolischen Tradition im weiteren Sinne gegenübergestellt werden muß. Die der bischöflichen Sukzession zurückhaltend gegenüberstehenden Kirchen dagegen können sich beruhigen bei dem Gedanken: „Die vorrangige (?) Manifestation der apostolischen Sukzession findet sich in der apostolischen Tradition der Kirche als ganzer“ (III, 35). Doch gelingt der ökumenische Ausgleich hier für die an der bischöflichen Sukzession interessierten Kirchen kaum befriedigend, sofern bei Vorordnung der apostolischen Tradition die eigentliche Amtssukzession doch auf die Ebene des „Zeichens“ und der äußeren Ordnung abrutscht: Sie wird bezogen auf die „geordnete Weitergabe des ordinierten Amtes“ (und nicht sogleich auf ein mit besonderen Vollmachten ausgestattetes Bischofsamt III, 35); und sie wird verstanden als „eine der Formen, in der die apostolische Tradition der Kirche zum Ausdruck kam“ (III, 36).

E. Lanne bemerkt zu Recht, daß hier eine gegenüber dem römisch-katholischen Verständnis umgekehrte Sichtweise vorliege: Hier werde „die Sukzession im Amt seit den Aposteln nur als eines der Elemente dieser apostolischen Natur der Kirche erwähnt, während sie in der römisch-katholischen Lehre ursprünglich und grundlegend ist“¹⁷. Mir scheint, Lanne irrt sich, wenn er unter Berufung u.a. auf den Aufbau von *Lumen gentium* (s. o.) vermutet, dieser Unterschied sei nicht erheblich.¹⁸ Um Lannes Interpretation ein- bzw. im Sinne des reformatorischen Anliegens auszuschließen, bedürfte der Text an dieser Stelle zweifellos weiterer Präzisierung. Die Explikationsbedürftigkeit der vorliegenden Textfassung zeigt sich auch darin, daß die Überschrift des Abschnitts (IV) „Sukzession in der apostolischen Tradition“ nicht wirklich durchgeklärt wird: Die Angabe „in“ bleibt in der Schwebe eines nicht näherhin bestimmten „innerhalb“ (III, 34K) bzw. unter der vage formulierten Perspektive der „Vorrangigkeit“ der apostolischen Tradition der Kirche als ganzer (III, 35). Was heißt „vorrangige Manifestation“? Gibt es innerhalb dieser vorrangigen Gesamtmanifestation differenzierte, vielleicht rangmäßig gegliederte Einzelmanifestationen der apostolischen Sukzession? Wird der Begriff „(apostolische) Sukzession“ hier nicht ohnehin anders gebraucht als in der Folge (III, 36-38)? Wenn die apostolische Sukzession im gewöhnlichen Verständnis des Begriffs von der apostolischen Tradition abzuheben ist, in welcher Weise und

nach welchen Kriterien hat das zu geschehen? Hier muß gewiß weitergearbeitet werden.

1.3.2 „Sukzession“ „als geordnete Weitergabe des Amts“

Daß die Sukzession zunächst nicht auf das Bischofsamt, sondern auf das „ordinierte Amt“ bezogen wird, scheint dem Anliegen der Reformation wenigstens entgegenzukommen. Doch im Zusammenhang der Bestimmung dessen, was das geordnet weiterzugebende Amt leisten soll, wird ein Glaubensverständnis artikuliert, das seinerseits zu mancherlei Nachfragen Anlaß bietet. Zunächst erscheint wieder die Wendung vom „apostolischen Glauben“ (III, 35); dieser sei „zu bewahren und zu vergegenwärtigen“; der Amtsträger fungiert schließlich als „Hüter des Glaubens“. Glaube meint hier offensichtlich nicht die lebendige Beziehung zur heilbringenden Ökonomie des dreieinigen Gottes, denn diese kann gewiß nicht durch menschliches oder kirchliches Engagement „bewahrt“, „vergegenwärtigt“ oder „gehütet“ werden. Folglich ist „Glaube“ hier — gegen die Intention des Neuen Testaments — zu verstehen als eine bestimmte Glaubenssicht, als ein bestimmter Überlieferungsstoff, der eben möglichst unangetastet durch die Zeiten weitergegeben werden soll. Deswegen ist die Rede von „Weitergabe“ und nicht etwa von „Übertragung“ des Amtes. Dem an sich ja theologisch nicht qualifizierten Begriff „Kontinuität“ wird erhebliche Bedeutung zugemessen: Der Bischof wurde „zum Nachfolger der Apostel und sicherte (!) so (!) die Permanenz (!) der apostolischen Sendung in der Kirche“ (III, 36K). Kontinuität und Permanenz werden dabei nicht primär verstanden als Ergebnis der Präsenz Christi oder als deren Medium, sondern als ein zu pflegender und zu schützender Wert an sich. Wenn nun, so fordert das Dokument, Kirchen „der Bedeutung der geordneten Weitergabe wenig Bedeutung beimessen“ — warum diese umständliche Formulierung? — „müssen sie sich selbst fragen, ob sie nicht ihr Verständnis von Kontinuität in der apostolischen Tradition ändern sollen“ (III, 35). Wieso eigentlich? Wird dies nur aus Proporzgründen gefordert, weil anschließend erwartet wird, daß die Amtsstrukturen an der Verkündigung des „Apostolischen Glaubens“ zu messen sind? Eine Begründung fehlt jedenfalls. Daß Kontinuität auch auf andere Weise realisiert werden kann als mit Hilfe der von der Lima-Erklärung ins Auge gefaßten geordneten Amtsweitergabe, kommt nicht in den Blick.

1.3.3 „Sukzession“ und Bischofsamt

Ohne irgendeine theologische Begründung geht das Papier im folgenden Paragraphen (III, 36) zur Sukzession der Bischöfe über, die sich eben historisch herausgebildet haben und als „Dienst, Symbol und Schutz der Kontinuität des apostolischen Glaubens und der apostolischen Gemeinschaft“ — wieder eine neue Verbindung mit dem Epitheton „apostolisch“! — verstanden worden sei. Der Kommentar soll dies unter Rückgriff auf die westliche und die östliche Variante (Clemens, s. o., und Ignatius) belegen; wieso nur von der Sukzession der Bischöfe, nicht aber der Presbyter gesprochen wird¹⁹, wird ebenfalls nicht begründet. Doch im Gegensatz zu der hinsichtlich der Apostolizität bezeugenden Argumentationsfigur, die nie ausschließlich auf Funktion und Auftrag hinausläuft, wird die „episkope“ offenbar primär funktional verstanden: „Wirklichkeit und Funktionen“ — wieso diese Doppelung im Ausdruck? — „des Bischofsamtes“ seien in vielen Kirchen, die eine Sukzession durch das Bischofsamt nicht behaupten, „mit dem oder ohne den Titel ‚Bischof‘ bewahrt“ worden (III, 37). Gerade dies aber müßte ihnen ermöglichen, „die bischöfliche Sukzession als ein Zeichen, jedoch nicht als eine Garantie der Kontinuität und Einheit der Kirche zu schätzen“ (III, 38). Daß dies der Fall sein und zur „Annahme der bischöflichen Sukzessionen“ führen werde, wird als selbstverständlich vorausgesetzt, freilich einem „umfassenderen Prozeß“ zugewiesen, da das Bischofsamt als solches die Spaltung der Christenheit bekanntlich nicht verhindern konnte. Hier wird pragmatisch — freilich bei näherem Zusehen nur *scheinbar* pragmatisch — und nicht theologisch argumentiert. Den Umgang mit den vorgelegten Vorschlägen mag dies erleichtern; zugleich aber ist damit zu theologischen Nachfragen herausgefordert: Worin läge, theologisch gesehen, die Funktion eines solchen Zeichens? Kann es sich anders als pragmatisch begründen? Welche theologischen Kriterien wären für die Gestaltung dieses Zeichens im einzelnen in Anschlag zu bringen? Muß die Theologie auf mögliche Gefahren hinweisen, die ein derartiges Zeichen auslösen könnte?

Schließlich wird vorgeschlagen, die in der bischöflichen Sukzession lebenden Kirchen sollten das Vorhandensein eines Amtes der „episkope“ auch außerhalb ihrer selbst anerkennen, nicht in der bischöflichen Sukzession lebende Kirchen dagegen „müssen vielleicht“ — „müssen“ oder „vielleicht“? — „das Zeichen der bischöflichen Sukzession wieder (!) neu entdecken“ (III, 53). Diese scheinbar ausgewogenen Vorschläge, die beide Seiten zu einem zumutbaren Schritt bewegen sollen, sind in Wahrheit blauäug-

gig, weil sie die Implikationen der Anerkennung nicht deutlich machen; darauf hat besonders Reinhard Frieling hingewiesen²⁰: Mit der Anerkennung des Amtes ist ja im römisch-katholischen und auch im orthodoxen Sinne die Anerkennung einer bestimmten Vollmacht verbunden. Indem ich ein Amt in seiner Legitimität anerkenne, muß ich mich ihm beugen oder auch es auszuüben bereit sein. Kann im Rahmen einer Kirche, die sich der Reformation und damit dem biblischen Zeugnis verpflichtet weiß, ein mit Weihevollmachten ausgestattetes Bischofsamt akzeptiert oder gar ausgeübt werden? Ich sehe diese Möglichkeit nicht. Wenn das „Zeichen“ der „Kontinuität“ der „apostolischen Tradition“ wirklich gerade an dieser Stelle gesucht werden muß (was, wie wir gesehen haben, aber erst noch zu begründen wäre), dann gälte es, genauer und unter Vermeidung der genannten Implikationen zu bestimmen, worin — theologisch und nicht nur kirchenpolitisch gesehen! — der Sinn der Annahme der bischöflichen Sukzession liegen soll.

2 Zur Kritik des Verständnisses von „Apostolizität“ und „Sukzessionen“ in den Lima-Papieren

Aus der Analyse bereits ergab sich eine Reihe von einzelnen kritischen Fragen und Anmerkungen, die nun nicht noch einmal aufgelistet, aber doch umfassenderen Perspektiven zugeordnet werden sollen. Dabei werden vermutlich Aspekte deutlich, die nicht nur den Verfassern der Lima-Papiere anzulasten sind, sondern an vielen Stellen der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion beobachtet werden können. Es handelt sich um Fragen methodischer und inhaltlicher Natur.²¹

2.1 Kritische Anfragen zum methodischen Vorgehen der Lima-Papiere beim Umgang mit der Problematik von „Apostolizität“ und „Sukzession“

2.1.1 Das formale Vorgehen

Betrachtet man die Lima-Erklärungen abgesehen von ihrem Inhalt und rein von ihrer (kirchen-)politischen Zielsetzung her, so fällt dreierlei auf:

(a) Das Gemeinsame zwischen den beteiligten Gesprächspartnern wird betont, aber in einer Weise zur Geltung gebracht, die nicht der Klarheit dient. Das zeigt sich inhaltlich etwa in der unklaren Beziehung zwischen Sukzession und ordiniertem Amt einerseits, Sukzession und Bischofsamt

andererseits: Formal erweist es sich insbesondere an dem extensiven Gebrauch des Epithetons „apostolisch“. Was ist im Amts-Papier von Lima nicht alles „apostolisch“ — der „Glaube“, die „Gemeinschaft“, das „Amt“ natürlich, die „Sukzession“, die „Tradition“, die „Botschaft“ (III, 33), das „Zeugnis“ (III, 39); es gibt eine „apostolische Sendung“ (III, 35K), einen „apostolischen Inhalt des ordinierten Amtes“ (III, 53); das Leben der Kirche (III, 38), aber auch ihre Einheit (III, 40) werden mit „Apostolizität“ in Zusammenhang gebracht; schließlich kennt das Papier die „Kirche der Apostel“ (III, 34); die wohl aufschlußreichste Wendung in diesem Zusammenhang spricht von der „Kontinuität mit der apostolischen Zeit“ (III, 52). Es mag einem angesichts dieser Beobachtung ein wenig bang werden im Blick auf die geplante Studie „Towards the common expression of the Apostolic Faith“. In den Lima-Papieren jedenfalls ist der Gebrauch des Begriffs „apostolisch“ äußerst vage und problematisch; er dient, wenn das Wortspiel erlaubt sein mag, nicht als Kriterium, sondern als „Klitterium“.

(b) Der Maximalisierung des (scheinbar?) Gemeinsamen entspricht im Gegenzug die Ausklammerung des Bedrohlichen und Trennenden. So erscheint weder eine dezidierte theologische Interpretation der apostolischen Sukzession im Sinne ihres römisch-katholischen Verständnisses, das ja die Frage des Papstamtes einschließt, ja in ihr kulminiert, noch taucht eine profilierte Theologie des allgemeinen Priestertums auf: in der Mitte liegt holdes Bescheiden! Die reformatorische Erfahrung, daß sich Gottes Wort gegen diejenigen Kräfte durchsetzte, die sich auf Apostolizität und Sukzession beriefen, paßt natürlich in diesem Konzept nicht, — ganz zu schweigen von der Bedrohung durch den „Antichrist“, der sich beispielsweise Luther ausgesetzt sah! Ich kann mir nicht vorstellen, daß das Ausklammern der wirklich belastenden Störfaktoren ökumenisch weiterführen wird. Kommunikationstheoretisch gilt ja gerade das Umgekehrte: Störungen haben Vorrang.

(c) In diesem Zusammenhang ist schließlich die Konvergenzmethode selbst ernstlich in Frage zu stellen. Das Amts-Papier von Lima versucht, die Lasten möglichst gleichmäßig auf die beteiligten Kontrahenten zu verteilen: Die einen sollen eben einen Schritt auf die anderen zu tun und die andern auf die einen — schon ist man sich näher. Das ist politisch sinnvoll. Aber welche theologische Vorentscheidung steht dahinter? Wieso sollte die „Wahrheit“ den gemeinsamen Nenner ihrer verschiedenen Ausdrucksformen bilden?²² Das ist doch kein theologisches Argument! Richtig daran bleibt, daß keine Kirche die Wahrheit gepachtet hat, sondern daß alle Kir-

chen zu Bekehrung und Buße aufgefordert sind. Das schließt aber nicht aus, daß in der einen Frage die eine Konfession, in einer anderen aber eine andere Konfession dem Evangelium nähersteht.

2.1.2 Der Schriftgebrauch

(a) Es liegt in der Natur der Sache, daß die Lima-Dokumente nicht vom reformatorischen Verständnis der Hl. Schrift und ihrer Normativität ausgehen. Gleichwohl ist für den evangelischen Partner schmerzlich, dies in nicht wenigen Hinsichten belegt zu finden. Hätte eine Konvergenz-Erklärung über Funktion und Relevanz der Hl. Schrift den Lima-Papieren vorausgehen müssen? In ihnen gilt jedenfalls die Hl. Schrift nicht als „judex“, als Regel und Richtschnur. Wohl wird gefragt, ob das, was man zum Ausdruck bringen möchte, in irgendeiner Weise im Neuen Testament vorkommt — nicht unter der kritischen Hinsicht, was denn nun gelten solle, sondern mit der Absicht zu belegen, wie es mit „der Kirche“ ehemals „war“ (vgl. III, 9). Im Kommentar wird gelegentlich an Aspekte des neutestamentlichen Befundes erinnert (III, 9K, 17K); doch geschieht dies in dem unausgesprochen bleibenden Schema: Im Neuen Testament zwar — aber in der Alten Kirche. Ja, weithin scheint die Möglichkeit eines Gegensatzes zwischen Neuem Testament und Alter Kirche gar nicht in den Blick zu kommen. Damit legt sich eine unkritische und undifferenzierte Schau von Anfängen der Kirche nahe (vgl. III, 34 K). Wenn, was selten der Fall ist, biblisch argumentiert wird, unterlaufen abenteuerliche Schlußverfahren: „Weil Jesus kam, ‚um zu dienen‘ (Mk 10, 45; Lk 22, 27), bedeutet ausgesondert werden, zum Dienst geweiht zu werden“ (III, 15). Auf's Ganze gesehen aber hat die Zitation einer Bibelstelle ohnehin keinen erkennbaren anderen Rang als die Zitation des Clemens von Rom oder Ignatius von Antiochien. Hinweise auf Schriftstellen bleiben oft ohne greifbare Folgen für die weitere theologische Argumentation.

(b) Daß es in den protestantischen, zunehmend aber auch in den anderen Kirchen eine Bibelwissenschaft mit ausgewiesenen Methoden und Ergebnissen gibt, ist dem Dokument ohnehin nicht anzumerken. Es wird höchste Zeit, daß sich profilierte und engagierte Exegeten in die ökumenische Diskussion einschalten! Sie läuft sonst Gefahr, in biblizistisch-bibelkundlichen Rekursen oder in der Hermeneutik der Alten Kirche steckenzubleiben.

(c) An dieser Stelle reproduziert sich freilich ein Defizit, das man auch sonst in der ökumenischen Diskussion beobachten kann: Die hermeneutischen Prinzipien, nach denen ökumenisch mit, aufgrund und unter der Bi-

bel gearbeitet werden soll, sind nur unzureichend reflektiert. Der Anspruch der Heiligen Schrift, wie er in den reformatorischen Kirchen etwa unter dem Stichwort „Gesetz und Evangelium“ erfahren und formuliert wurde, droht in einer ökumenischen Konvergenzhermeneutik unterzugehen.

2.1.3 Theologische Vorentscheidungen

Im Amts-Papier von Lima ist eine Reihe von theologischen Vorentscheidungen enthalten, die ihre Auswirkungen auf den Umgang mit der Problematik von Apostolizität und Sukzession haben. Es handelt sich dabei nicht nur um ekklesiologische Vorentscheidungen, obwohl diese naturgemäß im Vordergrund stehen:

(a) Die Kirche wird nicht in erster Linie als „creatura verbi“ verstanden, sondern als (heils-)geschichtliche Größe mit eigenem geistlichen Gewicht. Die Aussagen am Beginn des Amts-Papiers (III, 1-3) über die Sammlung der Gemeinde durch den Heiligen Geist aufgrund des Sieges Christi kommen eher als Gründungsvorgänge für eine dann selbständig „weiterlaufende“ (vgl. III, 34K) Kirche zu stehen, nicht aber als Beschreibung der prinzipiellen und jederzeit gültigen Abhängigkeit bzw. Ermöglichung von Kirche überhaupt. Das Dokument ist hier freilich nicht eindeutig; daraus erwachsen fortwährend Unklarheiten in der Beziehung von theologischen und historischen Urteilen.²³ Doch dominiert die Vorstellung von einer Kirche, die „die Sendung der Apostel weiterzuführen“ sucht (III, 39), ja die an „Christi eigener Sendung... teilhat“ (III, 35). Diese Aussagen sollen ja nun auch aus reformatorischer Tradition nicht bestritten werden. Erhalten sie jedoch isoliert und einseitig das Schwergewicht, so hat das Folgen, die aus reformatorischer Sicht problematisch erscheinen müssen:

Kirche organisiert sich dann in erster Linie unter der Perspektive von „Kontinuität“ und „Permanenz“; „Tradition“ zu „hüten“ scheint dann ihre vornehmste Aufgabe zu sein. Von hier aus ergeben sich Konsequenzen — für die Struktur des Amtes, das am besten von seinen Trägern „öffentlich und *ständig*“ wahrgenommen wird (III, 8; Hervorhebung von mir), — für die Weise der Weitergabe des so verstandenen ordinierten Amtes: Die Sukzession ist dann „ein Ausdruck der Beständigkeit und daher der Kontinuität von Christi eigener Sendung, an der die Kirche teilhat“ (III, 35), — für das Verständnis der „Einheit“ der Kirche, „die wir suchen“, für die nämlich „das dreifache Amt des Bischofs, Presbyters und Diakons

heute als ein Ausdruck... und auch als ein Mittel, diese zu erreichen, dienen“ soll (III, 22).

Mit der Überbetonung der „protologischen“ Aspekte der Kirche und ihrer Weiterführung durch die Zeiten geht ein Verlust an eschatologischem Interesse und Engagement einher; die Hinweise auf das kommende Gottesreich in Abschnitt 1 haben eher Feigenblattfunktion. Dies hat aber Auswirkungen nicht nur auf die Eschatologie selbst, auf die Wahrnehmung von Menschenwelt und universaler Schöpfung, sondern — gleichsam im Rückstoßverfahren — auch auf die Ekklesiologie: Die Kirche nimmt sich nicht mehr zwischen dem ersten und dem letzten Advent Christi wahr, der letzte Advent kann ihr nicht mehr gefährlich werden, sie sieht sich nicht mehr der Kritik und der Krise ausgesetzt, Christologie und Ekklesiologie gehen auf eine gefährliche Weise ineinander über.

2.2 Kritische Perspektiven zu den inhaltlichen Aussagen der Lima-Papiere über Apostolizität und Sukzession

2.2.1 Kriterien der Apostolizität

Der Begriff „Apostolizität“ soll im Amts-Papier von Lima wohl als theologisches Kriterium dienen, von dem aus sich entscheiden läßt, was wahrer „apostolischer“ Glaube ist und wie eine sich als „apostolisch“ verstehende Kirche sich zu organisieren hat. Doch hat sich einerseits gezeigt: Der Begriff wird so vage und dabei so extensiv verwendet, daß er die Funktion eines Kriteriums nicht übernehmen kann. Andererseits wäre, selbst wenn diese technische Schwierigkeit sich beheben ließe, immer noch zu klären, ob es sich hier um ein echtes, wesentliches, legitimes Kriterium handelt. Das wird im Dokument als entschieden oder als evident vorausgesetzt. Doch muß diese Voraussetzung überprüft werden. Nach den Erfahrungen der Reformation ist „Apostolizität“ nicht an sich schon ein Kriterium, sondern es bedarf der Kriterien dafür, unter welchen Bedingungen und in welchen Hinsichten sie Kriterium sein kann. Die Theologie der Reformation fordert, daß vom Zeugnis der Heiligen Schrift aus zu erheben sei, was in Wahrheit als „apostolisch“ gelten darf und muß. Das in diesem Zusammenhang auftauchende Desiderat einer ökumenischen Hermeneutik der Heiligen Schrift wurde schon genannt.

2.2.2 Neugestaltung des ordinierten Amtes

Für die Aussagen des Amts-Papiers von Lima steht weithin der orthodoxe oder römisch-katholische Priester Pate, jedenfalls „Personen, die öffentlich und ständig dafür verantwortlich sind, auf ihre (= der Kirche) fundamentale Abhängigkeit von Jesus Christus hinzuweisen, und die dadurch innerhalb der vielfältigen Gaben einen Bezugspunkt ihrer Einheit darstellen“ (III, 8). Damit wird der statische Charakter des hier intendierten Amtsverständnisses unterstrichen: „ständig — darstellen“. Es fragt sich aber, ob das, was hier ständig dargestellt werden soll, nicht notwendig (auch im Sinne der Lima-Papiere) einen dynamischen und funktionalen Charakter hat. Auch dadurch, daß immer neu „Personen“, wenngleich mit begrenzten Aufgaben und auf Zeit, in den dynamischen Prozeß des funktionellen Vollzugs des Amtes hineingeraten bzw. durch Ordination hineingenommen werden, entsteht ein Bezugspunkt, besser: Bezugsgeschehen der Einheit der Kirche. Hier zeigt sich gegenüber dem Accra-Papier ein erheblicher Verlust. Es würde sich lohnen, das reformatorische Anliegen des Allgemeinen Priestertums der Glaubenden und das Anliegen des ordinierten Amtes, wie es in den Lima-Papieren formuliert wird, daraufhin zu prüfen, ob nicht die auf eine bestimmte Zeit, einen bestimmten Ort, einen bestimmten Auftrag limitierte Ordination eine gut brauchbare Brücke zwischen beiden Positionen bilden könnte. Der Gesichtspunkt der „geordneten Weitergabe“ des Amtes im Sinne dessen, was das Papier unter „Sukzession“ versteht, würde dabei volle Berücksichtigung finden können. Zugleich damit aber würde deutlich, daß die innere Struktur der Gemeinde Christi durch den Hinweis auf die Funktion des (hierarchisch gegliederten?) Amtes für die Gemeinde nur unzureichend beschrieben ist. Ein im Neuen Testament nicht zu übersehendes Prinzip, nach dem christliche Gemeinde sich aufbaut und mit dem die Kirchen der Reformation nicht unerhebliche Erfahrungen gemacht haben, lautet: Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat — so daß²⁴ einer am andern die Funktion Christi ausüben kann. Das limitierte, aber ordinierte Amt könnte zwischen beiden Ansätzen vermitteln. Die Pastorenkirchen des Protestantismus sind in keiner günstigen Position, wenn sie sich als einladende Werbung für diesen Vermittlungsansatz empfehlen wollen.

Schmerzlich zu vermissen ist in ihnen bislang sowohl eine überzeugende Praxis, wie auch — nebenbei bemerkt — eine gründliche theologische Durchdringung des „Allgemeinen Priestertums“²⁵.

2.2.3 Der Horizont einer zukünftigen Theologie

Das Amts-Papier von Lima ist wie das gesamte Dokument, ja wie die meisten Dokumente dieser Art, nach rückwärts gerichtet: Traditionen werden miteinander verglichen und, wenn möglich, in eine günstige Relation zueinander gebracht. Ansätze aus der gegenwärtigen theologischen Diskussion werden ausgeblendet²⁶, vielleicht schon deswegen, weil von ihr neue Störfaktoren für den Konvergenzprozeß zu befürchten sind. Im Blick auf die exegetische Rechenschaft ist das unerträglich, weil es sich auch für den Umgang mit Tradition als unsachgemäß erweist. Aber auch im Blick auf die Systematische Theologie erscheint es mir bedenklich: In den Konvergenz-Aussagen steckt eine Menge von systematisch-theologischen Vorentscheidungen, nur daß diese meist aus vergangenen Zeiten stammen.

Dem unvoreingenommenen Betrachter wird beispielsweise auffallen, in wie starkem Maße die Aussagen der Lima-Papiere über „Apostolizität“, „ordiniertes Amt“ und „Sukzession“ einer theistisch konzipierten Gotteslehre entsprechen. Beispiel: Die Amtsträger „manifestieren und üben die Autorität Christi in einer Weise aus, in der Christus selbst die Autorität Gottes der Welt offenbarte“ — nämlich durch Leben für die Gemeinschaft (III, 16). Der theistische Ansatz kann zwar trinitarisch verschleiert (und zugleich wieder christologisch gestützt) werden: „Die Autorität des ordinierten Amtsträgers“ — nicht: des Amtes! — „ist begründet in Jesus Christus, der sie vom Vater (Mt 28, 18) empfangen hat und der sie durch den Heiligen Geist im Akt der Ordination verleiht“ (III, 15). Der theistische Hintergrund ist jedenfalls nicht zu übersehen. Ein kontrastierender Vergleichsvorschlag mag deutlich machen, worum es mir hier geht: Von Paul Tillichs Theologie aus läßt sich eine Theologie des ordinierten Amtes im Sinne des Lima-Vorschlags nicht gewinnen! Es bedeutet aber eine Reduktion ökumenischer Möglichkeiten, wenn derartige Impulse nicht ernstgenommen werden. Ich denke dabei an Ansätze der Prozeß-Theologie, aber ebenso an Elemente der altkirchlichen ökonomisch gefaßten Trinitätslehre, wie sie Jürgen Moltmann²⁷ aufgreift, oder auch, wie ich selbst²⁸ sie fruchtbar zu machen versuche.

Um zum Abschluß zu kommen: Ich sehe die Kirchen und Theologen, die sich der Reformation des 16. Jahrhunderts verpflichtet wissen, durch das Lima-Papier (und insbesondere durch seine Äußerungen zu Apostolizität, Amt und Sukzession) dazu herausgefordert, die Erfahrungen und Einsichten der Reformation schärfer und entschiedener zu artikulieren, als dies bisher geschehen ist.

Nur so können sie ihrem ökumenischen Mandat entsprechen.

- ¹ WA 39, 2, 177, 1. „Haec est vera definitio Ecclesiae, non quae succedit Apostolis, sed quae confitetur, quod Christus sit filius Dei“ (WA 39, 1, 191, 28).
- ² „Verflucht sei aller Gehorsam in den Abgrund der Hölle, so der Oberkeit, Vater, Mutter, ja auch der Kirche gehorsam ist, so daß er Gott ungehorsam ist. Hier kenne ich weder Vater, Mutter, Freundschaft, Oberkeit oder christliche Kirche“ (WA 28, 24, 15).
- ³ WA 38, 208.
- ⁴ Inst 4, 8, 9.
- ⁵ Vgl. meinen Beitrag: „Alle eins“ oder „Streiten verbindet“? Das Paradigma ökumenischer Theologie stimmt nicht mehr: DPfBl 83 (1983) 474-477, sowie Reinhard Slenczka, Die dogmatische Relevanz der Ergebnisse theologischer Gespräche zwischen römisch-katholischen und evangelischen Theologen: ÖR 29 (1980) 440-460.
- ⁶ Vgl. H. G. Link in: LM 21 (1982) 21f.
- ⁷ Vgl. Georg H. Vischer, Apostolischer Dienst. Fünfzig Jahre Diskussion über das kirchliche Amt in Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt/M. 1982.
- ⁸ Dies wird in gewisser Weise auch explizit zum Ausdruck gebracht, wenn (III, 52) in der Schlußpassage formuliert wird, auf dem Weg zu gegenseitiger Anerkennung der Ämter sei „die (sc. Anerkennung) der apostolischen Sukzession von besonderer Bedeutung“.
- ⁹ Hervorhebungen von mir.
- ¹⁰ Über den freilich der nichtreformatorische Leser immer noch „überrascht“ sein mag; E. Lanne, Das ordinierte Amt: Ökumenische Konvergenz, in: M. Thurian, Hg., Ökumenische Perspektiven von Taufe, Eucharistie und Amt, Frankfurt/M., Paderborn 1983, 138-146; hier: 139.
- ¹¹ Statt dessen wird weniger erreicht als im Aufbau von „Lumen gentium“, der immerhin deutlich zu machen vermag, inwiefern die „hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere das Bischofsamt“ (III) auf das „Volk Gottes“ (II) bezogen ist und dem „Mysterium der Kirche“ (I) entspricht. Dieses Anliegen wird dann, freilich eher im Sinne des II. Vaticanums als im Sinne der Reformation, bei dem Versuch der Verhältnisbestimmung von „Kirche und dem ordinierten Amt“ (Abschn. II) nachgeholt: Die Träger des ordinierten Amtes stellen „einen“ (III, 17K: „den“) „Bezugspunkt“ der Einheit der vielfältigen Gaben dar (III, 8), „wachen“ (III, 14K) und erfüllen „einen besonderen priesterlichen Dienst“, „indem sie das königliche und prophetische Priestertum aller Gläubigen... stärken und aufbauen“ (III, 17).
- ¹² Hervorhebungen von mir. Zu dem hier vorausgesetzten einheitlichen Apostelbegriff vgl. III, 3K.
- ¹³ Sofern „ordiniertes Amt“ im Sinne von III, 7c („bezieht sich auf Personen, die ein Charisma empfangen haben und die die Kirche zum Dienst ernennt durch die Ordination, durch Anrufung des Geistes und Handauflegung“) verstanden werden soll und sofern „grundlegend“ heißen soll: „konstitutiv für das Leben und Zeugnis der Kirche“ (III, 8; worauf IIK verweist). Das Accra-Papier (III, 31, 32) hatte hier noch viel differenzierter gearbeitet!
- ¹⁴ Vgl. oben II: „So wie...“!
- ¹⁵ Vgl. Lg 8!
- ¹⁶ Vgl. Georg H. Vischer, 226.
- ¹⁷ AaO 140.
- ¹⁸ Im Interesse einer Maximalisierung der Konvergenz weist er darauf hin, daß die anderen „Formen“, in denen (nach III, 36) apostolische Tradition zum Ausdruck kam, keineswegs andere Formen ihrer Weitergabe sein müssen, sondern hier sei an „die Weitergabe des Evangeliums und das Leben in Gemeinschaft gedacht“ (AaO 141).
- ¹⁹ Darauf macht Reinhard Frieling aufmerksam: Konfessionskundliches Institut (Hg.), Kommentar zu den Lima-Erklärungen über Taufe, Eucharistie und Amt, Göttingen 1983, 146.

- ²⁰ Ebd. 146f.
- ²¹ Vgl. auch die kritische Stellungnahme von Johannes Dantine, Zur Konvergenzerklärung über Taufe, Eucharistie und Amt der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Lima 1982): ÖR 32 (1983) 12-27.
- ²² Vgl. die kritischen Anmerkungen von Johannes Dantine, aaO S. 25!
- ²³ Vermittlungsversuch z. B.: „So wie Jesus Christus die Apostel auserwählt und ausgesandt hat, so fährt Christus durch den Heiligen Geist fort...“, III, 11.
- ²⁴ „Unusquisque alteri Christus quidam fieri“, WA 7, 65f.
- ²⁵ Vgl. N. Storck, Das Allgemeine Priestertum bei Luther, München 1953; ferner: C. Eastwood, The Royal Priesthood of the Faithful, London 1963, und Y. Congar, Der Laie, Stuttgart 1957.
- ²⁶ Vgl. Dantine, a. a. O. 23, 24, moniert am Lima-Dokument, daß insbesondere neuere Ansätze der katholischen Theologie und der Theologie der Dritten Welt nicht ausreichend berücksichtigt werden.
- ²⁷ Vgl. J. Moltmann, Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre, München 1980.
- ²⁸ Vgl. H.-M. Barth, Wohin — Woher mein Ruf? Zur Theologie des Bittgebets, München 1981, 112-206.

Die Rezeption der Dialoge¹

VON GÜNTHER GASSMANN

Vor sieben Jahren habe ich in dieser Zeitschrift einen Beitrag über „Rezeption im ökumenischen Kontext“ (ÖR 26, Juli 1977, S. 314-327) veröffentlicht. Inzwischen ist die Bemühung um eine Klärung des Begriffs und der Sache der Rezeption weitergegangen.² Ich möchte hier die früheren Überlegungen weiterführen und diese vor allem zuspitzen auf die uns zunehmend beschäftigende Aufgabe der Rezeption der interkonfessionellen Dialoge und ihrer Ergebnisse. Dabei habe ich sowohl die bilateralen Dialoge zwischen Weltweiten christlichen Gemeinschaften als auch den multilateralen Dialog im Rahmen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK im Blick, der als ein bedeutsames Ereignis das Lima-Dokument über „Taufe, Eucharistie und Amt“ den Kirchen zur Rezeption unterbreitet hat.