

Zur Studie der Internationalen Theologenkommission über die Apostolische Sukzession

In zwei fast parallelen theologischen Dokumenten der letzten Monate ist im Zusammenhang mit der Ämterfrage das Problem der Apostolischen Sukzession angesprochen. Einmal mehr am Rande in dem Faith-and-Order-Dokument über „Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive“, das im März 1974 fertiggestellt wurde und über das die Vollversammlung von Faith and Order vom 23. Juli bis 5. August in Accra (Ghana) (vgl. ds. Heft, S. 494) beraten hat, und — systematisch — auf katholischer Seite in der letzten Studie der Internationalen Theologenkommission über „Die Apostolizität der Kirche und die Apostolische Sukzession“, deren französischer Text in „La Documentation Catholique“ (7. 7. 74, S. 612—618) veröffentlicht wurde. Das Faith-and-Order-Dokument läßt nach letzter Fassung den Versuch erkennen, das katholische Verständnis der Apostolischen Sukzession zu harmonisieren mit dem protestantischen Verständnis, wonach eine ununterbrochene Folge der Weihen durch bischöfliche Handauflegung historisch nicht erweisbar und daher auch eine presbyteriale Sukzession gültig sei, wenn der apostolische Glaube authentisch überliefert wird. Da bei der Niederschrift dieses Berichts die endgültige Fassung aus Accra noch nicht vorlag, muß hier die Wiedergabe des Dokumentes der Internationalen Theologenkommission genügen. Man kann dabei an Hand mancher Formulierungen mit Prof. Edmund Schlink (Heidelberg) (in einem Kommentar im SWF-II) der Meinung sein, es wiederhole die von Karl Rahner abgewiesene „physikalische“ Sukzession der Weihe. Die Intention ist jedoch ökumenisch offen, sie will die vorhandenen Charismen der kirchlichen Gemeinschaften ohne volle Sukzession bei ihrer sakramentalen Einholung in dem zu schaffenden Ritus ausdrücklich anerkennen. Dies geht

über das Ökumenismusdekret des II. Vatikanums hinaus. Wesentlich ist, daß die Apostolische Sukzession ein „*Sakrament der wirkenden Gegenwart Christi*“ genannt wird.

Schrift — Tradition — Lehramt

Den sechs Kapiteln wird ein Vorwort über eine Grundfrage der Methode vorausgeschickt, um das „rein historische“ Verfahren zu unterscheiden von dem der kirchlichen Theologie, die stets die *Einheit von Schrift, Tradition und Lehramt* voraussetzt. „Die Anerkennung des normativen Charakters der Heiligen Schrift impliziert fundamental die Anerkennung der Tradition, in der die Schrift gereift und inspiriert worden ist.“ Der Versuch einer historischen Rekonstruktion außerhalb dieses hermeneutischen Zirkels sei ein Widerspruch in sich. Ohne den Wert historisch-kritischer Forschung zu verneinen, sei es doch nicht sinnvoll, die Schrift aufzulösen in verschiedene zusammengesetzte Stücke, wenn man auch die Zeit vor Ostern, die apostolische und die nachapostolische unterscheiden muß. Dem nachapostolischen Teil des NT kommt besondere normative Bedeutung zu, da hier die Schrift selber die Tradition bezeugt und schon die Tätigkeit des Lehramts erkennbar wird. Diese Methode stimme mit der Konstitution „*Dei Verbum*“ überein.

Kapitel I von der „Apostolizität der Kirche und dem allgemeinen Priestertum“ hebt den Gedanken der *Configuratio mortis Christi* heraus als Fundament der priesterlichen Existenz des Christen, zumal der Diener Christi. Dieses Priestertum hat eine moralische wie eine eschatologische Dimension, dazu eine kultische in der Eucharistie. Zur Belebung und Aufrechterhaltung

dieses Priestertums der Christen hat Christus ein Amt (*ministère*) gestiftet als „Zeichen“ und „Instrument“, durch welches er seinem Volk im Laufe der Geschichte die Früchte seines Lebens, seines Todes und seiner Auferstehung mitteilt. Die Zwölfe waren das erste Fundament des kirchlichen Amtes. „Das Funktionieren dieses Amtes ist wesentlich für jede Generation der Christen. Es muß sich fortsetzen von den Aposteln her durch eine ununterbrochene Sukzession. Wenn man sagen kann, die ganze Kirche gründet auf dem Fundament der Apostel (Eph 2, 20; Apg 21, 14), muß man gleichzeitig und untrennbar damit bestätigen, daß diese Apostolizität der ganzen Kirche eigen ist und sie an die Sukzession des apostolischen Amtes bindet, ‚eine unveräußerliche Struktur im Dienst aller Christen‘.“

Kapitel II umschreibt, daß das apostolische Fundament die Eigenart hat, zugleich historisch und spirituell zu sein. Historisch insofern es einen Akt des irdischen Christus voraussetzt: die Berufung der Zwölf. „Die Auferstehung wirft die vorösterliche Struktur nicht um, sondern bestätigt sie.“ Die Apostel werden Augenzeugen. Auch Paulus sucht ihre Gemeinschaft. Dieses Fundament ist „nicht nur historisch, sondern auch spirituell“. Die Sendung zur Evangelisation, zur Leitung, Versöhnung und Heiligung, die den ersten Zeugen anvertraut wurde, kann nicht auf die Zeit ihres Lebens beschränkt sein. Die Tradition weiß, den Aposteln wurde mit der Teilnahme am letzten Abendmahl auch die Vollmacht des Vorsitzes bei der Eucharistie übertragen. „Das apostolische Amt ist also eine *eschatologische Institution*“, es gründet im Gebet Christi und läßt an seinem Mysterium teilhaben. Kapitel III gibt zu, daß die Texte des NT eine Verschiedenheit der kirch-

lichen Ordnung in den Gemeinden belegen, „aber ebenso eine Tendenz des Lehr- und Leitungsamtes, sich in der folgenden Periode zu festigen“. Es folgen die verschiedenen Begriffe für das Vorsteheramt. Die „Presbyter-Episkopen“ unterschieden sich vom „Rest der Kirche“ durch das apostolische Amt des Lehrens und Leitens. Wie auch immer sie bestellt wurden, sie haben teil an der von Christus gestifteten Autorität der Apostel, die für immer ihre Einmaligkeit bewahrt. Sodann wird auf die unterschiedliche Entwicklung des kirchlichen Amtes in der Geschichte eingegangen. Vorherrschend bleibt die *Verteidigung gegen Irrtümer*. Schon in den nt. Schriften des Übergangs zur nachapostolischen Epoche zeichnet sich die Entwicklung zum Bischofsamt des zweiten Jahrhunderts ab. Was die Apostel für die Gemeinden während der Gründung der Kirche bedeuteten, wird als wesentlich für ihre bleibende Struktur erkannt: „Die Kirche lebt von der Gewißheit, daß Jesus vor seinem Scheiden die Elf als eine universale Sendung bestimmte mit dem Versprechen, bis ans Ende der Tage in ihnen gegenwärtig zu sein.“ Die Zeit der Kirche, ihrer universalen Sendung, bleibt verstanden als diese Gegenwart Christi. Sie ist dieselbe in der apostolischen wie in der nachapostolischen Zeit. Zu den Spannungen in der Urkirche wird festgestellt: „Das Leitungsamt soll sich niemals von der Gemeinde lösen oder sich über sie erheben...“ Die Gemeinden aber unterwerfen sich dem Leitungsamt als der Autorität des Herrn. Mit dem Ersten Klemensbrief ist diese hierarchische Struktur und der Ritus der bischöflichen Handauflegung abgeschlossen. Sie bleibt nun die fortdauernde Grundlage der katholischen Kirche.

Der geistliche Aspekt der Sukzession

Kapitel IV kennzeichnet den theologischen Sinn des Dokuments. Hier konzentriert sich die Gedankenführung: „Das ordinierte Amt fordert von seinem Inhaber, daß er den erniedrigten

und gekreuzigten Christus vergegenwärtigt“ (2 Kor 6, 4 f., Gal 2, 19 f.). Die Kirche, der er dient, ist in ihrer Ganzheit wie in jedem ihrer Glieder erfüllt vom Geist. Das priesterliche Amt kann mit Autorität nur daran erinnern, was bereits anfänglich im Taufglauben enthalten ist. Ebenso muß der Gläubige seinen Glauben und sein christliches Leben nähren durch die sakramentale Vermittlung des göttlichen Lebens. „Die Norm des Glaubens... ist ihm durch das Wirken des Geistes immanent.“ Doch die Unmittelbarkeit des göttlichen Geistes in jeder Person ist notwendig gebunden an die Form der Gemeinde. Die Glaubensregel der Taufkatechese ist „der permanente Angelpunkt“ der Apostolizität und Katholizität der Kirche. Das bedeutet angesichts der *aktuellen kirchlichen Lage*: „Das kirchliche Lehramt unterscheidet sich ebenso von einem bloßen Lehramt der Theologen wie von einer autoritären Gewalt. Wo das Lehramt auf die Theologieprofessoren überginge, wäre der Glaube an das Licht einzelner gebunden und weitgehend dem Zeitgeist ausgeliefert.“ Würden solche Personen mit despotischer Gewalt dekretieren, was normativ ist, so wäre die Wahrheit bald durch Willkür ersetzt. „Das wahre apostolische Lehramt ist demgegenüber gebunden an das Wort des Herrn und führt seine Hörer in die Freiheit.“

Die Schlußfolgerung: Kein Verkünder des Evangeliums darf eigene Hypothesen vortragen. Er hat den Glauben der Kirche zu verkünden. Die Glaubensregel fordert, daß „ein Zeuge gesandt wird, der sich nicht selber autorisiert. Die Autorisierung kann ihm *nur sakramental* zukommen durch diejenigen, die schon gesandt sind.“ Darum „hat kein einzelner und keine isolierte Gemeinde das Recht der Sendung. Nur die Verbindung zum Ganzen (Katholon) — Katholizität in Raum und Zeit — garantiert die Fortdauer der Sendung“ in der Gemeinschaft mit der Trinität, also nur die Vermittlung der Kirche, deren Amtsträger den lebendigen Christus seit Anfang repräsentieren.

Nach Kapitel V geht es bei der Apostolischen Sukzession vor allem um die Übermittlung des göttlichen Lebens, des Fleisch gewordenen Gotteswortes, zumal in der Eucharistie. „Die pastorale Autorität ist die Verantwortung des apostolischen Amtes für die Einheit der Kirche und ihre Entwicklung, deren Quelle das Wort ist und deren grundlegende Verwirklichung die Sakramente sind.“ Also ist „die Apostolische Sukzession dieser Aspekt des Wesens und Lebens der Kirche, der die aktuelle Abhängigkeit der Gemeinschaft von Christus durch seine Sendboten zeigt. Das Apostolische Amt ist somit *das Sakrament der wirkenden Gegenwart Christi* und des Geistes inmitten des Volkes Gottes, ohne daß der unmittelbare Einfluß Christi und des Geistes auf jeden einzelnen gemindert wird.“ Es heißt sodann vom „*Charisma der Apostolischen Sukzession*“, daß es durch einen Akt übertragen wird, der das sichtbare und wirksame Zeichen des Geistes ist, d. h. Ordination unter Handauflegung und Anrufung Gottes (Epiklese).

Folgerungen für die Anerkennung der Ämter

Kapitel VI zieht Folgerungen für eine *differenzierte Anerkennung der kirchlichen Ämter* nichtkatholischer Kirchen. Gemäß dem Ökumenismusdekret wird zunächst, von der verschiedenen Bewertung des Petrusamtes abgesehen, die Gemeinsamkeit der Auffassung mit den Orthodoxen festgestellt. Mit den Anglikanern seien fruchtbare Dialoge im Gange, aber noch schwanke die Interpretation des Konsensus. Man könne das letzte Ergebnis nicht vorwegnehmen. Bei den Gemeinschaften der Reformation müsse in jedem einzelnen Fall nuanciert werden. Gemeinsam sei der *Reformation*, daß sie das Band zwischen der Schrift und der Tradition der Kirche zugunsten der Normativität der Schrift allein leugnet: „Das Sakrament des Ordo, unabdingbarer sakramentaler Ausdruck der Kommunion in der Tradition, hat die Proklamierung des *sola scriptura* bei

den alten Begriffen der Kirche und ihres Priestertums verdunkelt.“ Tatsächlich wurde während der Jahrhunderte oft auf die Handauflegung durch gültig ordinierte Männer verzichtet. Wo man sie doch praktizierte, hatte sie nicht mehr dieselbe Bedeutung wie in der Kirche der Tradition. Dies ist nur *das wichtigste Symptom* des verschiedenen Verständnisses von Kirche und Tradition. Zahlreiche vielversprechende Annäherungen haben die Kontakte mit dieser Tradition erneuert, obwohl „der Bruch noch nicht wirksam überwunden ist“. Daher sei eine eucharistische Interkommunion noch nicht möglich, denn die sakramentale Kontinuität in der Apostolischen Sukzession konstituiert für die orthodoxe Kirche wie für die katholische Kirche ein unabdingbares Element der kirchlichen Kommunion. Dessen ungeachtet werden die ekklesialen und geistlichen Qualitäten der protestantischen Ämter und Gemein-

schaften erkannt. Es gibt also in ihnen „Elemente, die gewissermaßen zur Apostolizität der einzigen Kirche Christi gehören... Selbst wenn die Einheit mit der katholischen Kirche *nur auf sakramentale Weise* verwirklicht werden kann — und niemals durch rein juristische oder administrative Mittel, ist es offensichtlich, daß die geistliche Qualität dieser Ämter niemals vernachlässigt werden kann. Ein sakramentaler Akt sollte ihre Werte, die bereits existieren, in die *Catholica* integrieren, und sein Ritus sollte zweifelsfrei zum Ausdruck bringen, daß die schon vorhandenen Charismen aufgenommen werden.“ Das ist der positive Schluß des Dokumentes der Internationalen Theologenkommision. Es will den von der katholischen Kirche noch getrennten kirchlichen Gemeinschaften nach dem Maß der dogmatischen Analyse gerecht werden.

Lateinamerikanische Beiträge zur kommenden Bischofssynode

Zur Vorbereitung der am 27. September in Rom beginnenden Bischofssynode sind in den letzten Monaten Beiträge der Bischofskonferenzen aus aller Welt im Vatikan eingegangen. Rom hat darauf verzichtet, durch ein eigenes Grundsatzpapier vorab Schwerpunkte zu setzen oder auch ein nur den Rahmen für das Thema der Synode „Evangelisierung in der heutigen Welt“ abzustecken. Statt dessen lud der Vatikan die Bischofskonferenzen ein, ihrerseits Arbeitspapiere für Rom zu erstellen; das sogenannte „Vorbereitungspapier“ des Vatikans erläutert lediglich in Form von Fragen und Anregungen diesen Auftrag. Dies bedeutet, daß die Realität, die Erfahrungen und die zukunftsorientierten Vorstellungen der Ortskirche den Beratungen in Rom als Ausgangspunkt dienen sollen.

Die Chilenische Bischofskonferenz würdigte dieses Vorgehen des Vati-

kans ausdrücklich als einen „guten Weg“; in Rom gelte es dann allerdings, die Brücke von der kirchlichen Wirklichkeit zur Verwirklichung des noch unerfüllten Evangelisierungsauftrags zu schlagen (Dokument der Chilenischen Bischofskonferenz, S. 3). Der Lateinamerikanische Bischofsrat CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) erstellte unter Berücksichtigung der von den jeweiligen Bischofskonferenzen ausgearbeiteten Texte ein bescheidenes „Einige Aspekte der Evangelisierung in Lateinamerika“ überschriebenes Dokument, das vor allem wegen seines pastoralen „Tiefgangs“ in Rom nicht unbeachtet bleiben dürfte. Stellvertretend für die Beiträge der nationalen Bischofskonferenzen, die der Aufforderung Roms entsprechend nur auf die pastorale Situation ihres Landes eingehen, sollen die Texte aus Brasilien, Chile und Peru berücksichtigt werden.

Evangelisation und politisch-gesellschaftliche Umwelt

„Durchtränkt vom Geist der Bischofsversammlung in Medellín“ — so kennzeichnen die Verfasser das CELAM-Dokument für die römische Synode. Der Bischofsrat spricht für alle Ortskirchen Lateinamerikas in dem Bewußtsein, daß die Kirche „das wirksamste Band ist, das unsere Völker verbindet“ (2). Um der daraus erwachsenden Verantwortung für die Zukunft des Kontinents entsprechen zu können, predigt und kämpft die Kirche für die ganzheitliche Befreiung des Menschen. Dieses in Medellín formulierte Prinzip wird in der Einführung programmatisch als „konstitutive Dimension der Evangelisierung“ bezeichnet. Evangelisierung findet statt unter dem Vorzeichen „Medellín“, jener „heilsamen Erschütterung“, die der Kirche in Lateinamerika „ihre spezifische und originale Berufung“ zeigt. Der von der pastoral-theologischen Kommission des CELAM erstellte Text steckt, bevor einzelne Aspekte der Evangelisierungsarbeit in Lateinamerika behandelt werden, den Rahmen ab: „So stellt uns die Evangelisierung Lateinamerikas, die von der Verkündigung des getöteten und auferweckten Christus als des Mittelpunkts und des Sinns der Geschichte ausgeht, vor ganz konkrete Verantwortlichkeiten, die unmittelbar an den Puls unserer Geschichte gehen. Diese ist ihrerseits Bestandteil der Heilsgeschichte. Eine Evangelisierung ohne Bezug zur Geschichte und ohne eine ausdrückliche Sensibilisierung im Blick auf die Probleme, die diese Geschichte umgreift, wäre eine abstrakte und entwurzelte Verkündigung“ (S. 13/14).

In welcher außerkirchlichen Situation findet Evangelisierung in Lateinamerika statt? Das CELAM-Dokument kennzeichnet den sozio-ökonomischen Kontext Lateinamerikas als Teil der sogenannten Dritten Welt. Dort schafft die Diskrepanz zwischen der Härte der Lebensbedingungen und den berechtigten Erwartungen auf Entwick-