

Deutliche Hirtenworte

Seit 1977 haben die Bischöfe Madagaskars in ihrem Hirtenwort zum Abschluß der alljährlichen Vollversammlung der Bischofskonferenz stets aufs neue den *sozialen Niedergang und den Verfall der Sitten* angeklagt. Ihr letztes Hirtenwort vom 22. November 1981 war der Regierung offensichtlich besonders unangenehm. Seine Veröffentlichung wurde *zunächst verboten*. Erst Ende Januar 1982 wurde es durch den Abdruck in „Le Monde“ im Ausland bekannt. Die Bischöfe zeichnen darin ein drastisches Bild der gegenwärtigen Lage des Landes und seiner Bevölkerung: „Die Menschen leben in Unsicherheit. Die Arbeit von mehreren Jahren kann von einer Handvoll Aufrührern mit einem Schlag vernichtet werden. Gewalt und Plünderungen nehmen zu. Die Bauern flüchten. Sie verlassen ihre Häuser und ihre Ernte“, heißt es in dem Dokument. Die Bischöfe schreiben, sie seien Zeugen der Entmutigung und der Verzweiflung, von der die Bevölkerung heimgesucht sei. Die Spannungen, die ihr Land erlebe, könnten nur mit einer „*nicht existenten Kommunikation*“ zwischen Volk und Macht erklärt werden. Ehrenhaftigkeit stehe den schlimmsten Auswüchsen von Korruption gegenüber. Abschließend stellen die Bischöfe fest: „Wir sind vollwertige Bürger, und wir wollen am Aufbau einer Gesellschaft teilhaben, die die Rechte und Wünsche der Ärmsten berücksichtigt. Wir Katholiken sind auf allen Ebenen für eine Lösung der gegenwärtigen Probleme engagiert und ebenso für die Vorbereitung der Zukunft.“

In der Bevölkerung macht sich eine *wachsende Unzufriedenheit* bemerkbar. Da die Militärregierung, die das Land seit 1975 politisch führt, keinen Platz für eine politische Opposition läßt, sind die Menschen auf der Suche nach geistigen Freiräumen, die nur noch die Kirche bieten kann. Dadurch ist der katholischen Kirche wie auch den evangelischen Gemeinschaften eine Rolle zugewachsen, die vom Militär argwöhnisch beobachtet wird.

Papst *Johannes Paul II.* brachte anlässlich eines „Ad-limina“-Besuches der madagassischen Bischöfe am 21. Mai seine Solidarität mit ihren Anliegen zum Ausdruck (*Observatore Romano*, 21./22. 5. 82). Der Papst unterstrich dabei, daß die Bischöfe die sozialen Rechte in ihrem Land verteidigen müßten, ohne die das gesellschaftliche Leben „schwer gefährdet“ sei. Gleichzeitig unterstützte er die Forderung der Bischöfe, daß alle Einwohner der Insel am Aufbau der Gesellschaft teilhaben und auch die Rechte und Wünsche der Armen berücksichtigt werden müßten.

Insgesamt waren die beiden letzten Jahrzehnte für die Kirche in Madagaskar eine Zeit des Wachstums, verbunden mit den Problemen auf der Suche nach einer eigenen Identität, die alle jungen Kirchen haben. Die Synode markierte in diesem Prozeß den Eintritt in die Phase der vollen Selbstverwaltung und der nationalen Konsolidierung. Daß diese Phase vor dem Hintergrund von politischer und wirtschaftlicher Unstabilität begonnen hat, birgt für die junge madagassische Kirche gleichermaßen Gefahren wie Chancen.

Cordelia Seng

Tagungen

Der Streit um das Amt

Zu einer Ökumene-Tagung in München

Zu den delikatesten und wohl am meisten belasteten Themen der ökumenischen Diskussion zählt die Frage nach dem Verständnis des geistlichen Amtes – ist damit doch nicht allein die faktische, historisch gewachsene Struktur der verschiedenen Kirchen berührt, sondern zugleich die Frage nach dem Wesen der Kirche und dem Auftrag der Christen in der Welt gestellt. Das Problem beschäftigt die ökumenische Bewegung seit ihren Anfängen; jüngstes Ergebnis der gemeinsamen Bemühungen ist die zu Beginn dieses Jahres in Lima (Peru) verabschiedete Konvergenz-erklärung zu „Taufe, Eucharistie und Amt“ der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) des Ökumenischen Rates der Kirchen (vgl. HK August 1982, 376–379). Die Lima-Erklärung bildete zusammen mit dem von der Gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission erarbei-

teten Dokument „Das geistliche Amt in der Kirche“ (vgl. HK, November 1981, 554–556) die Grundlage der diesjährigen gemeinsamen Tagung der Katholischen Akademie in Bayern und der Evangelischen Akademie Tutzing zum Thema „Der Streit um das Amt in der Kirche – Ernstfall der Ökumene“, die kürzlich in München stattfand und als Anstoß zur Rezeption der jüngsten ökumenischen Gesprächsergebnisse gedacht war.

Die biblische Perspektive

Die *Entstehung und Entfaltung des kirchlichen Amtes im Neuen Testament* und in den frühchristlichen Gemeinden wird heute von den Exegeten in vielem ähnlich beurteilt – dies belegen die beiden ökumenischen Dokumente, dies

bestätigten auch die Tagungsbeiträge des Neutestamentlers *Rudolf Schnackenburg* (Würzburg) und seines evangelischen Kollegen *Ferdinand Hahn* (München). Gemeinsames Fazit: Der irdische Jesus hat kein Amt gestiftet; die Urform des kirchlichen Amtes ist der Apostolat, der im Sendungsauftrag des Auferstandenen an die (nachösterliche) Jüngergemeinde begründet ist. Den Aposteln fiel die entscheidende Funktion zu, die Heilsbotschaft weiter zu verkündigen und die Gemeinde der Glaubenden als Kirche zu konstituieren. Die Gemeindestrukturen waren zu jener Zeit „noch recht unterschiedlich und fließend“ (Schnackenburg), wobei es eine Fülle von Aufgaben und Diensten in der Gemeinde gab.

Nach Ansicht der beiden Exegeten darf aber die freie *Entfaltung der Charismen*, wie sie in den Paulus-Briefen geschildert wird, nicht dazu benützt werden, Amt und Charisma gegeneinander auszuspielen. Eine „gewisse Stetigkeit“ in der Ausübung der Charismen, interpretierte Hahn, sehe auch Paulus als unerlässlich an (das sogenannte „korinthische Modell“). Hinzu kommt die Abstufung der Dienste in 1 Kor 12,28, die den Aposteln, Propheten und Lehrern eine vorrangige Stellung einräumt. Mit dieser Ämtergliederung ist zugleich eine Vorentscheidung für das institutionelle Gefüge der jungen Kirche gefallen. In der nachapostolischen Zeit werden daraus die Evangelisten, Hirten und Lehrer (vgl. Eph 4,11f.) – ohne daß damit die Einmaligkeit der vom Herrn unmittelbar berufenen Apostel in Frage gestellt würde, wie auch die Konvergenz-papiere betonen.

Drei Faktoren tragen gegen Ende des ersten Jahrhunderts zur *Festigung der Strukturen* bei: der zunehmende Umfang der Gemeinden, die Bedrängnis von Seiten des Staates und die Gefährdung durch Irrlehren (vor allem die Gnosis), wobei letztere wohl am stärksten die Umstrukturierung des Amtes gefördert hat (Hahn). In den Pastoralbriefen taucht zum ersten Mal das Dreiermodell mit Presbytern, Episkopen und Diakonen auf – der Bischof (episcopos) führt, als *primus inter pares*, den Vorsitz im Presbyterium; ihm sind die Diakone zugeordnet – das später auch bei Ignatius von Antiochien belegt ist und an dem sich auch die Lima-Erklärung orientiert. Dieses dreifache Amt bezog sich zunächst auf die Einzelgemeinde; erst später begannen die Bischöfe, die Aufsicht (episcopé) über mehrere Ortsgemeinden zu übernehmen.

Sachliche Konvergenzen

Seinen Charakter und seine Legitimation erhält das kirchliche Amt durch den *Akt der Ordination*, wie er – als Gebet und Handauflegung – ebenfalls schon in den Pastoralbriefen bezeugt ist. Ob diese Form der Amtseinsetzung nun als Sakrament bezeichnet werden kann, läßt sich, so Hahn, vom Neuen Testament her nicht ohne weiteres klären. Fest steht, daß in dieser Frage heute zwar eine Differenz, aber kein ernsthafter Dissens mehr zwischen den Konfessionen besteht. Das katholisch-evange-

lische Amtsdokument spricht von der „Möglichkeit einer sachlichen Konvergenz“, die der Würzburger Dogmatiker *Alexandre Ganoczy* in seinen Ausführungen über die „Sakramentalität des Dienstamtes“ durch verschiedene Details erhärten konnte.

Folgt man Ganoczys Argumentation, so wurde die Ordination fast ein Jahrtausend lang „sakramental“ praktiziert, bevor im 12. Jahrhundert – durch Hugo von St. Victor – die Wortverbindung „sacramentum ordinis“ (Weihe-sakrament) eingeführt wurde (der Begriff „ordinatio“ findet sich bereits bei Tertullian). Die wichtigste Quelle für das frühkirchliche Verständnis der Ordination bildet die „*Traditio Apostolica*“ Hippolyts, in der die *ekklesiale* und die *pneumatische Dimension des Amtes* verknüpft sind: Danach wählen die bereits im Dienst stehenden Amtsträger zusammen mit dem Volk die neuen Amtsträger; die rituelle Handauflegung ist mit der „Epiklese“, der Herabrufung des Heiligen Geistes, verbunden, das Amtcharisma wird als ein „Geschenk des Gottesgeistes“ aufgefaßt. Dieses ursprüngliche Amtsverständnis der alten Kirche wurde im Mittelalter überlagert und teilweise verdrängt durch die verengte Sicht des Opferpriesters und der ihm verliehenen Weihewalt, woran sich dann der Widerstand Luthers entzündete, auf den wiederum das Tridentinum antwortete.

Eine gemeinsame Basis konnte hier erst wieder das Zweite Vatikanische Konzil schaffen, indem es auf die altkirchliche Doppeldimension des Amtes zurückgriff (deren Wiederherstellung ja auch die Reformatoren angestrebt hatten). Zieht man dazu noch die *neueren interkonfessionellen Einigungsdokumente* heran – Ganoczy berief sich dabei nicht allein auf katholisch-lutherische, sondern auch auf lutherisch-reformierte Erklärungen –, so ergibt sich eine Reihe von Berührungspunkten in der Ordinationsfrage: Es bedarf einer ordentlichen Beauftragung, durch die der Ordinierte in das apostolische Amt der Kirche und in die Gemeinschaft der Amtsträger aufgenommen wird, und an der auch die Ortsgemeinde beteiligt sein soll. Die Einsetzung geschieht primär durch den erhöhten Herrn, der den Ordinierten durch den Heiligen Geist bewegt, stärkt und segnet. All dies, so lautet Ganoczys Schlußfolgerung, kann als eine „*implizite Anerkennung der Sakramentalität*“ angesehen werden. Das Wort werde – anders als bei Calvin – nicht ausgesprochen, die Sache sei jedoch vorhanden. Ähnliches gilt auch für das Verständnis der Ordination als eines „*Dauersakraments*“, einer die ganze Existenz umfassenden Berufung, für die Ganoczy die Begriffe „*ordinierte Existenz*“ neben dem „*Prägemal*“ (in Analogie zum Taufsakrament) gebrauchte. Bestätigt wurde diese Sicht der Ordination durch *Wenzel Lohff*, den Rektor des Prediger- und Studienseminars der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD)/Pullach bei München, der jedoch gleichzeitig darauf hinwies, daß für die lutherische Lehre prinzipiell Inhalts- vor Formfragen stehen und allein die rechte Verkündigung des Evangeliums die Einheit der Kirche gewährleistet.

Anerkennung der Ämter oder neue Formen des Amtes?

Wesentlich mehr Konfliktstoff birgt die Frage nach der *rechten Zuordnung von Amt und Gemeinde*. Die lutherische Sicht dieses Verhältnisses, das zeigte die Tagung, zielt auf eine Veränderung der bestehenden Amtsstrukturen ab, die insbesondere die katholische Kirche betreffen würde. So hatte bereits Hahn die (neutestamentliche) Einbettung des Amtes in die Gesamtheit der Dienste von Gemeindegliedern und Mitarbeitern betont, und in der nachfolgenden Diskussion wurde daran erinnert, daß dieser Aspekt in den ökumenischen Dokumenten womöglich etwas zu kurz gekommen ist. Hahn gab ferner zu bedenken, ob die Kirchen nur eine gegenseitige Anerkennung der Ämter ins Auge fassen (und diese damit festschreiben) sollten oder ob nicht eine Chance ökumenischer Bemühungen darin liegen könnte, „gemeinsam *neue Formen des Amtes* zu entwickeln, zu einer neuen Gestalt von Gemeindeordnung durchzustoßen, bei der endlich auch der Vielfalt der Fähigkeiten und der möglichen Dienste innerhalb der Gemeinde Rechnung getragen wird“ – was freilich eine Verständigung über die bestehenden Ämter voraussetzen würde.

Lohff ergänzte diese Überlegungen dahingehend, daß die Kirche sich heute aufs neue in einer missionarischen Situation befindet, was seiner Ansicht nach zur Besinnung auf die Sendung des ganzen Gottesvolks zwingt und auch Konsequenzen für das Amtsverständnis enthält. Wenn etwa die übergreifenden Leitungsfunktionen in der Kirche immer weniger mit den Grundfunktionen der Verkündigung und Sakramentenausteilung zu tun haben, also auch dem Zug zur Bürokratisierung ausgesetzt sind, heißt das für ihn, daß der Begriff des *einen* kirchlichen Amtes in eine Krise gerät. Und weil heute eine ernstzunehmende Laienbewegung existiert, ist das Amt auch „nicht mehr auf die kognitiven Funktionen autoritativer Belehrung zu beschränken“. Vielmehr besteht *ein komplexeres Verhältnis zwischen Amt und Gemeinde*, zwischen der Verkündigung und den vielfältigen Formen christlichen Zeugnisses. Wahrheit, so Lohff, verkörpert sich nicht nur in der Institution, „sondern stellt sich im kommunikativen Prozeß mündiger Christen geschichtlich als neue Einsicht heraus“ – weshalb nicht nur an die katholische Hierarchie, sondern auch an die reformatorische Pastorenkirche die Frage gerichtet werden müsse, wie sie mit dieser Einsicht umgeht: „Steht die Wahrheitsmacht des Evangeliums und seine Sendung über Institution und Amt, oder garantiert das Amt monokausal die Verbindlichkeit kirchlicher Lehre?“

Ließe man der „Wahrheitsmacht des Evangeliums“ den Vorrang, so würden sich wohl einige der schwerwiegenden institutionellen Probleme relativieren, die den ökumenischen Dialog belasten: Die Fragen der apostolischen Sukzession, der Hierarchie, der bischöflichen Lehrvollmacht und des päpstlichen Primats könnten so, wie Lohff sich ausdrückte, „ökumenisch fruchtbarer werden, als es

bisher möglich war“. Die gewichtigste Anfrage zu diesem Themenkomplex – der ja in den Konvergenzerklärungen bewußt ausgeklammert oder zumindest sehr vorsichtig behandelt wird – erfolgte durch den anglikanischen Theologen *Stephan W. Sykes* (Durham/England). Er wies auf eine bisher kaum beachtete Diskrepanz im heutigen Gebrauch des neutestamentlichen Begriffs „*episcopé*“ hin (der auch im Lima-Dokument eine zentrale Rolle spielt): „Es scheint mir gefährlich zu glauben, daß die Ausübung unkoordinierter amtlicher Aufsicht in getrennten Gemeinden . . . das ist, was *episcopé* in der Kirche Gottes ausmacht.“ Mit anderen Worten: Was soll eine *episcopé*, die doch ursprünglich als Dienst an der Einheit der Gemeinden gedacht war, in einer geteilten Kirche?

Wie bezieht sich das geistliche Amt auf einen geteilten Körper? Die Aussage des anglikanisch-katholischen Dialogpapiers, wonach jeder einzelne Ordinationsakt die fortlaufende Apostolizität und Katholizität der ganzen Kirche bezeichnet, läßt sich für Sykes nur als „unverwirklichtes Ideal“ verstehen, solange diese Kirche geteilt bleibt. So betrachtet sind alle Ordinationen „in einem bestimmten Sinn mangelhafte Symbole der Einheit und Kontinuität der Kirche“. Es sei relativ einfach, fuhr Sykes fort, eine ideale Lehre vom geistlichen Amt zu entwickeln, wenn man davon überzeugt sei, die eigene Kirche habe keinen Mangel am vollen Ausdruck des geistlichen Amtes in der Kirche Christi auf Erden.

Eine weitere kritische Anfrage Sykes' richtete sich auf die *Lehrvollmacht der Bischöfe*, wobei er zunächst klarstellte, daß auch die anglikanische Kirche den Bischöfen eine besondere Verantwortung für die Reinhaltung des Evangeliums wie für eine „gewissenhafte, aber barmherzige Ausübung der Vollmacht“ zumißt. Ein Widerspruch besteht für ihn jedoch zwischen den – meist ideal formulierten – Bestimmungen im Zusammenhang mit dieser Vollmacht und ihrer tatsächlichen Ausübung bei Entscheidungsfindungen. Das Verhältnis von geistlicher Vollmacht und kirchlicher Macht bedürfe „dringend“ weiterer Gespräche, nicht nur unter Lutheranern. Sykes forderte hier eine soziologisch-theologische Analyse der kirchlichen Machtstrukturen, in der etwa die Theologie des päpstlichen Primats und die „verwaltungstechnischen Konsequenzen einer zentralen Regierung“ nicht voneinander gelöst werden. Die „vagen Hinweise“ des katholisch-lutherischen Amtsdokuments auf eine „theologische Reinterpretation und praktische Umstrukturierung“ des Petrusamts hält er für „völlig unrealistisch“.

Welche Konsequenzen?

Vom *Dienstcharakter des kirchlichen Amtes* war viel die Rede auf dieser Tagung, von den konziliaren, kollegialen und synodalen Strukturen der Kirche spricht (appellativ) das katholisch-lutherische Amtsdokument – fromme Wünsche nur, idealtypische Benennungen, die der kirchlichen Wirklichkeit nicht standhalten? Geht man von den noch offenen Fragen in und zwischen den Kirchen aus, so

trifft diese Einschätzung wohl zu. Der Bonner systematische Theologe und Ökumeniker *Heinz Schütte* führte die Hörer anhand eben dieses Amtsdokuments den umgekehrten Weg, den Weg gleichsam der kleinen ökumenischen Schritte. Der Ertrag ist, betrachtet man's von dieser Seite, beachtlich, der Hinweis auf den „ungeahnten Fortschritt“ seit dem II. Vatikanischen Konzil sicherlich berechtigt. Das Publikum ließ dennoch Anzeichen ökumenischer Ungeduld erkennen. Ein Argument: Verlangt nicht die gegenwärtige Situation – Stichworte: säkularisierte Gesellschaft, Rückgang der Teilnahme am kirchlichen Leben, Priestermangel, Mischehen-Problematik – eine möglichst rasche Einigung der Kirchen? Werden diese nicht unglaubwürdig, wenn sie noch länger in der Trennung verharren? In der Beurteilung der Situation, dies wurde schnell deutlich, waren die Diskussionssteilnehmer sich weitgehend einig, weniger allerdings in der Frage, welche praktischen Konsequenzen daraus gezogen werden sollten.

So fragten beispielsweise die beiden Akademiedirektoren, *Franz Henrich* und sein evangelischer Kollege *Claus-Jürgen Roepke*, ob denn die bereits erreichte Übereinstimmung in fundamentalen Glaubensfragen für eine gegenseitige Anerkennung und die Aufnahme der vollen Kir-

chengemeinschaft nicht genüge, und der Anglikaner Sykes meinte: „Nun ist der Augenblick für einen berechtigten Ungehorsam gekommen.“ Demgegenüber riet Schütte (und mit ihm Schnackenburg) zur Bedachtsamkeit – „Wir dürfen das Gros des Kirchenvolks nicht zurücklassen, und wir müssen gemeinsam mit den Bischöfen handeln!“ – und Lohff warnte vor einem formalrechtlichen Akt der Anerkennung, der nicht auf einem inhaltlichen Konsens beruhe. Wieweit die ökumenischen Erklärungen hierfür eine tragfähige Basis bildeten, müsse sich erst zeigen.

Das Lima-Dokument ermuntert die Kirchen immerhin, bereits zum jetzigen Zeitpunkt einen liturgischen Akt der gegenseitigen Anerkennung anzuvisieren, „von dem an die Einheit öffentlich gegeben sein würde“. Der Direktor des Sekretariats von „Faith and Order“ in Genf, *William H. Lazareth*, der ebenfalls Gast der Münchner Tagung war, wünscht sich einen Rezeptionsprozeß auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens – wobei er das Augenmerk der Kirchen nicht allein auf theologische Detailfragen lenken möchte, „sondern vor allem auf die kirchlichen Konsequenzen, die nun nach dem zumindest vorläufigen Abschluß der theologischen Kommissionsarbeit herausgefordert sind“.

Helene Maria Reischl

Notizen

Warum an das ewige Leben glauben?

Anmerkungen zum neuesten Buch von Hans Küng

Der Glaube an das ewige Leben, an eine Vollendung des Menschen jenseits der Todesgrenze wie an eine universale Vollendung von Welt und Geschichte, ist längst *nicht mehr selbstverständlich*. Das belegen nicht nur die einschlägigen demoskopischen Umfragen in verschiedenen europäischen Ländern, denen zufolge jeweils höchstens die Hälfte der Befragten an ein Leben nach dem Tod glaubt, wobei natürlich noch offenbleibt, was sich sowohl diejenigen, die mit Ja, wie diejenigen, die mit Nein antworten, unter diesem Leben nach dem Tod genauerhin vorstellen und welche Bedeutung diesem Glauben für ihre Lebensführung zukommt. Dem kollektiven Bewußtsein ist die sei es mehr philosophisch, sei es primär aus der Offenbarung begründete Gewißheit über die endgültige Bestimmung des Menschen, die sich in Begriffen wie „Unsterblichkeit der Seele“ und „Auferstehung der Toten“ ihren stärksten Ausdruck verliehen hat, im Lauf der letzten Jahrhunderte weithin abhanden gekommen. Die *Theologie* hat zwar in den vergangenen Jahrzehnten in immer neuen Anläufen über das Eschatologische als ein wesentliches Element

christlichen Glaubens nachgedacht, sich aber dabei nicht selten beträchtlich von den „klassischen“ Themen der Eschatologie entfernt, bis hin zum ausdrücklichen Verzicht auf Aussagen über ein Leben über den Tod hinaus.

Eine Umkehr der mit diesen wenigen Stichworten gekennzeichneten Entwicklung ist nicht zu vermelden. Allerdings haben sich in den vergangenen Jahren *einige Rahmenbedingungen verändert*, die zumindest indirekt etwas mit der Frage des Glaubens an ein ewiges Leben zu tun haben. An die Stelle des Vertrauens auf den wissenschaftlich-technischen Fortschritt als Vehikel einer besseren Zukunft, gewichtiger Bestandteil des kollektiven Ersetzes für den Jenseitsglauben, ist die Angst vor der oft in apokalyptischen Farben geschilderten Katastrophe (des Nuklearkriegs, der Umweltzerstörung) getreten. Die Verdrängung des Todes, oft beschworenes Zeichen für die Abkehr von metaphysisch-religiösen Gewißheiten über ein Weiterleben nach dem Tod, ist zwar für unsere Gesellschaft immer noch weithin bestimmend; gleichzeitig ist aber auch das Unbehagen daran spürbar gewachsen, was