

*Gegenseitige Anerkennung geistlicher Ämter als Bedingung  
von Eucharistiegemeinschaft*

*Von Christoph Böttigheimer*

Der ökumenische Prozeß hat in den letzten Jahrzehnten zu einer Fülle von Konsens- und Konvergenztexten geführt, jedoch zu keiner Eucharistiegemeinschaft zwischen den reformatorischen Kirchen und der katholischen Kirche. Das II. Vatikanum begründet das Angebot einer begrenzten Kommuniongemeinschaft an die Kirchen des Ostens u.a. damit, daß diese „in der Kraft der apostolischen Sukzession“ (UR 15) „das Priestertum ... gültig bewahrt“ (OE 25) haben, zwischen der lateinischen und griechischen Kirche also keine Differenzen im Weihesakrament bestehen. Im Gegensatz dazu konnte zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Kirchen reformatorischen Ursprungs bislang kein endgültiger Konsens in der Amtsfrage erzielt werden. Eine gegenseitige Anerkennung der Ämter, was weder vom Tridentinum noch vom II. Vatikanum grundsätzlich ausgeschlossen wird, wäre jedoch Bedingung der Möglichkeit künftiger Abendmahlsgemeinschaft, da nur das gültige kirchliche Amt „die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit (substantia) des eucharistischen Mysteriums“ (UR 22) verbürgt. Dem Amtsverständnis kommt damit unter heilsökonomischem Gesichtspunkt ein überaus großes Gewicht zu und auch in den katholisch-reformatorischen Gesprächen über eine Eucharistiegemeinschaft kristallisiert sich die Amtsthematik immer mehr als das derzeit dringendste ökumenische Problem heraus.

*1. Stand der Ökumenediskussion in der Amtsfrage*

Die Lehrverwerfungsstudie „Lehrverurteilungen - kirchentrennend?“, die vom Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen (ÖAK) im Auftrag der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission erarbeitet wurde, geht von der Frage aus, ob die Lehrverwerfungen des 16. Jh.s und die damit verbundenen Anathemata und Damnationen den jetzigen Partner noch treffen, ihnen also auch heute noch eine kirchentrennende Relevanz zukommt. Das Ergebnis der Studie, „daß die heutige Lehre nicht mehr von dem Irrtum bestimmt wird, den die frühere Verwerfung abwehren wollte“,<sup>1</sup> gilt auch für die Amtsthematik: In der Frage des Amtsbegriffs, der Sakramentalität der Ordination und ihrer Wirkung sowie der hierarchischen Gliederung des Amtes werden frühere Lehrverwerfungen als heute

<sup>1</sup> Lehrverurteilungen - kirchentrennend? I. Rechtfertigung. Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute. Hg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg = DiKi 4 (Freiburg i.Br. 1986) 15.

gegenstandslos angesehen.<sup>2</sup> Damit ist ein erster, wichtiger Schritt auf dem Weg ökumenischer Annäherungen erreicht. Bedingung der Möglichkeit einer Kircheneinheit ist jedoch über die Aufarbeitung gegenseitiger Lehrverurteilungen hinaus eine Konvergenz bzw. ein Konsens in fundamentalen Glaubenswahrheiten<sup>3</sup> - einschließlich der Amtsfrage. Diese soll zunächst ökumenisch erschlossen werden.

In ökumenischen Dialogen wird von lutherischen Gesprächspartnern das geistliche Amt als von Gott gestiftet und darum wesentlich zur Kirche gehörend (CA V)<sup>4</sup> sowie das Bischofsamt und die Ausdifferenzierung des kirchlichen Amtes (lokale und regionale Ämter) als geistgewirkt anerkannt.<sup>5</sup> Auch in der heilsökonomischen Begründung des kirchlichen Amtes<sup>6</sup> sowie im Verständnis der Ordination, seiner Sakramentalität<sup>7</sup> und des Charakters indelebilis<sup>8</sup> konnte zwischen Lutheranern und Katholiken eine weitgehende substantielle Konvergenz erzielt werden. Nach wie vor kontrovers wird allerdings die Frage diskutiert, welche theologische Bedeutung der *successio apostolica* im Sinne der ununterbrochenen Nachfolge im Bischofsamt zukommt. Doch auch hier sind erste ökumenische Fortschritte auszumachen: So betonen beispielsweise die lutherischen Gesprächsteilnehmer der offiziellen lutherisch/römisch-katholischen Dialoggruppe in den USA im Bericht „Eucharistie und Amt“ (1970) die Apostolizität der Kirche als ganzer<sup>9</sup> und bekräftigen in diesem Zusammenhang die normative Rückbindung des geistlichen Amtes an den apostolischen Ursprung.<sup>10</sup> Zwar hebt ihr Bekenntnis

<sup>2</sup> Ebd., 157-167.

<sup>3</sup> Vgl. Ch. Böttigheimer, Die ökumenische Relevanz der Fundamentalartikellehre: ÖR 46 (1997) 312-320.

<sup>4</sup> Vgl. Eucharistie und Amt. Eine lutherisch/römisch-katholische Stellungnahme (1970): H. Meyer, Luthertum und Katholizismus im Gespräch. Ergebnisse und Stand der katholisch/lutherischen Dialoge in den USA und auf Weltebene (Frankfurt a.M. 1973) 111-142, hier Nr. 19, 47; „Malta-Bericht“ Das Evangelium und die Kirche, 1972: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 1 1931-1982. Hg. u. eingel. v. H. Meyer u.a. (1983) (Paderborn-Frankfurt a.M. <sup>2</sup>1991) 248-271, Nr. 47ff. [= DwÜ I]; Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen („Lima-Dokument“) 1982: DwÜ I, 545-585, hier Amt Nr. 8.

<sup>5</sup> Das geistliche Amt in der Kirche, 1981: DwÜ I, 329-357 [= GAK] Nr. 45; vgl. Eucharistie und Amt (s. Anm. 4) Nr. 28; „Lima-Dokument“ (s. Anm. 4) Amt Nr. 19ff.

<sup>6</sup> Vgl. Stellungnahme des Gemeinsamen Ausschusses der VELKD und des DNK/LWB zum Dokument „Lehrverurteilungen - kirchentrennend?“. Lehrverurteilungen im Gespräch. Die ersten offiziellen Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in Deutschland (Göttingen 1993) 142, 145; Gespräche zwischen den britischen und irischen anglikanischen Kirchen und den nordischen und baltischen lutherischen Kirchen: Die Porvoorer Gemeinsame Festlegung (1992): ebd., 9-27, hier Nr. 44; 58 (iv).

<sup>7</sup> Vgl. Lehrverurteilungen - kirchentrennend? (s. Anm. 1) 158; Eucharistie und Amt (s. Anm. 4) Nr. 16ff. 47-50; „Malta-Bericht“ (s. Anm. 4) Nr. 48ff. 59f.; GAK Nr. 74; „Lima-Dokument“ (s. Anm. 4) Amt Nr. 41, 43, 48.

<sup>8</sup> GAK (s. Anm. 5) Nr. 33f.; vgl. „Lima-Dokument“ (s. Anm. 4) Amt Nr. 42f.; Lehrverurteilungen - kirchentrennend? (s. Anm. 1) 162.

<sup>9</sup> Vgl. Eucharistie und Amt (s. Anm. 4) Nr. 44.

<sup>10</sup> Vgl. ebd., Nr. 14.

zur apostolischen Sukzession vor allem auf die Kontinuität in der apostolischen Lehre ab, doch bejahen sie die Amtssukzession als „wertvolles Zeichen und Aspekt“ unverkürzter Lehrensukzession, als eine sehr wichtige „Weise, die lehrmäßige Sukzession sicherzustellen und damit ein Zeichen der Einheit und einen Schutz vor Häresie zu schaffen“.<sup>11</sup>

Die Ergebnisse des US-amerikanischen lutherisch-katholischen Dialogs wurden durch die vom Lutherischen Weltbund und der katholischen Kirche eingesetzte internationale Studienkommission bestätigt. So würdigt der „Malta-Bericht“ (1972) die theologische Bedeutung der bischöflichen Amtssukzession und betont ebenso, daß diese von Beginn an im Dienst der Lehrensukzession stand und darum in Verbindung mit der apostolischen Sukzession der gesamten Kirche zu sehen sei. „Von lutherischer Seite kann diese Bedeutung einer besonderen Sukzession eingeräumt werden, wenn die Sukzession der Lehre als das Vorrangige anerkannt wird und wenn die ununterbrochene Kette der Amtsübertragung nicht als eine ipso facto sichere Garantie der Kontinuität der rechten Evangeliumsverkündigung betrachtet wird.“<sup>12</sup> Damit wird der apostolischen Sukzession im Bischofsamt eine gewisse Wertschätzung entgegengebracht, ohne sie allerdings als *conditio sine qua non* für die authentische Verkündigung des Evangeliums anzuerkennen.<sup>13</sup>

Spätere lutherisch-katholische Dialogdokumente verweisen die Amtssukzession gleichfalls in den Kontext der apostolischen Sukzession der ganzen Kirche.<sup>14</sup> Das Dokument „Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive“ des Ökumenischen Rates der Kirchen (1972) konstatiert, daß selbst in nichtepiskopalen Kirchen die Bereitschaft wächst, „das Bischofsamt als ein besonders wichtiges Zeichen der apostolischen Sukzession der ganzen Kirche in Glauben, Leben und Lehre zu verstehen und damit als etwas anzusehen, das man erstreben sollte, wo es fehlt“.<sup>15</sup> Das „Lima-Dokument“ (1982) gibt allerdings zu bedenken: Wenn die „Kirchen einschließlich solcher, die an Unionsverhandlungen beteiligt sind“, auch zunehmend unter bestimmten Voraussetzungen bereit sind, die „horizontale“, sichtbare „bischöfliche Sukzession als ein Zeichen der Apostolizität des Lebens der ganzen Kirche zu akzeptieren“, so weigern sie sich jedoch, einem „Vorschlag zuzustimmen, der darauf hinausläuft, daß das Amt, das in ihrer eigenen Tradition ausgeübt wird, nicht gültig sein sollte bis zu dem Augenblick, wo es in eine bestehende Linie der bischöflichen Sukzession eintritt“.<sup>16</sup>

<sup>11</sup> Ebd., Nr. 15; vgl. Nr. 44.

<sup>12</sup> „Malta-Bericht“ (s. Anm. 4) Nr. 57.

<sup>13</sup> Vgl. H. Meyer, *Luthertum und Katholizismus* (s. Anm. 4) 77, 75; Gemeinsame römisch-katholisch/evangelisch-lutherische Kommission, *Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre* (Paderborn 1994) Nr. 182-204.

<sup>14</sup> Vgl. GAK (s. Anm. 5) Nr. 60f.; „Lima-Dokument“ (s. Anm. 4) Amt Nr. 34f.

<sup>15</sup> Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive, Dezember 1972: ÖR 22 (1973) 231-256, hier 241.

<sup>16</sup> „Lima-Dokument“ (s. Anm. 4) Amt Nr. 38; vgl. *Einheit vor uns* (Paderborn-Frankfurt a.M. 1985) 60ff.; *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament* (Paderborn-Hannover 1984) 80f.; *Eine Taufe - Eine Eucharistie - Ein Amt. Drei Erklärungen* erarbeitet u. autorisiert von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, hg. v. G. Müller-Fahrenholz (Frankfurt a.M. 1976) Nr. 37.

Beachtung verdient schließlich die „Porvoor Gemeinsame Festlegung“ (1992), eine Erklärung der britischen und irischen anglikanischen Kirchen und der nordischen und baltischen lutherischen Kirchen, da in ihr über die „Meissener Erklärung“ (1991) hinaus eine Einigung in bezug auf das Bischofsamt und die theologische Bedeutung der historischen Sukzession erzielt werden konnte.<sup>17</sup> Dieses anglikanisch-nordisch-baltische Dialogdokument, das ausschließlich von Kirchen reformatorischen Ursprungs mit bischöflicher Struktur - nicht aber in jedem Fall mit historischer bischöflicher Sukzession im Bischofsamt<sup>18</sup> - erarbeitet wurde, bestätigt wichtige Ergebnisse anderer ökumenischer Gespräche: Von den Kirchen reformatorischen Ursprungs wird die historische Sukzession im Bischofsamt in den Rahmen der Apostolizität der ganzen Kirche verwiesen. „In der apostolischen Sukzession im Bischofsamt konzentriert sich auf sichtbare und persönliche Weise die Apostolizität der ganzen Kirche.“<sup>19</sup> Zugleich wird betont, daß der Gebrauch dieses Zeichens allein „nicht die Treue einer Kirche gegenüber jedem Aspekt apostolischen Glaubens, Lebens und Sendung“ garantiert, ebensowenig wie „die persönliche Treue des Bischofs“.<sup>20</sup> Da die historische bischöfliche Sukzession nur ein Mittel der Apostolizität der Kirche neben anderen ist, steht es „denjenigen Kirchen, in denen das Zeichen zu irgendeiner Zeit nicht gebraucht worden ist, frei ... den Wert des Zeichens anzuerkennen“.

Allgemein kann festgestellt werden, daß in den jüngsten ökumenischen Gesprächen frühere Lehrverwerfungen aufgearbeitet und Konvergenzen in der Frage der göttlichen Einsetzung des kirchlichen Amtes, der Ordination, seiner Sakramentalität sowie des Charakters *indelebilis* erzielt werden konnten. Darüber hinaus wird von einzelnen Kirchen reformatorischen Ursprungs die apostolische Sukzession im Bischofsamt zunehmend als Ausdruck der *successio apostolica* der gesamten Kirche anerkannt, ja sogar die Gemeinschaft mit dem in apostolischer Sukzession sich befindenden Bischofsamt als erstrebenswert erachtet. Dies allerdings nur um der Fülle der Zeichenhaftigkeit willen, nicht aber im Sinne katholischer Lehre, welche die episkopale Amtssukzession theologisch und ekklesiologisch als konstitutiv erachtet.<sup>21</sup> Damit ist ein Konsens in der Frage apostolischer Sukzession im Sinne der geschichtlichen Weitergabe des Bischofsamtes bislang nicht gegeben, wodurch eine wechselseitige Anerkennung der Ämter und eine damit

<sup>17</sup> Vgl. Die Kirche von England (Church of England), der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD): *Die Meissener Erklärung*: Epd-D Nr. 23 (1995) 3-7; *Porvoo-Erklärung* (s. Anm. 6).

<sup>18</sup> Die Porvoo-Erklärung unterscheidet zwischen der Sukzession im Bischofsitz und der bischöflich geordneten Sukzession (Porvoo-Erklärung [s. Anm. 6] Nr. 34).

<sup>19</sup> Ebd., Nr. 46; vgl. Nr. 50-54.

<sup>20</sup> Ebd., Nr. 51.

<sup>21</sup> Anders allerdings die anglikanischen Bischöfe: „Beide, der Akt der Weihe und die Kontinuität der Amtsnachfolge, sind Zeichen der Treue der Kirche zur Lehre und Sendung der Apostel. Diese Kontinuität gehört *wesentlich* zur Kontinuität des Lebens der Kirche als ganzer“ (Eine Studie der Bischöfe der Kirche von England: *Apostolizität und Sukzession*: Epd-D Nr. 23 [1995] 29-47, hier Nr. 56; 68).

verbundene gegenseitige Einladung zur Eucharistie verhindert wird.<sup>22</sup> So sprechen verschiedene ökumenische Dokumente die Bitte aus, die Kirchen mögen die Möglichkeit prüfen, eine Verbindung mit der bischöflichen Sukzession als Zeichen der Kontinuität und Einheit im Glauben wiederherzustellen.<sup>23</sup>

## II. Amtssukzession und Sakramentalität der Kirche

Die ökumenische Lösung der Amtsproblematik kann nicht darin gesucht werden, daß sich die Kirchen der Reformation im Sinne eines Rückkehrökumenismus von ihren Ämtern und ihrem Amtsverständnis lossagen, die Ordination durch nicht-bischöfliche Amtsträger als ungültig erklären und sich in die apostolische Sukzession im Bischofsamt reintegrieren lassen. Statt dessen muß von einer stufenweisen Anerkennung der Ämter, von einem Verständigungsprozeß in der Amtsfrage ausgegangen werden.<sup>24</sup> Einen ersten Schritt in diese Richtung stellt das II. Vatikanum dar, insofern hier erstmals auch außerhalb der katholischen Kirche ekklesiale Wirklichkeiten (LG 8, 15; UR 3f., 19; AG 15) anerkannt wurden, was die Existenz einer apostolischen Sukzession und geistlicher Ämter impliziert. Da die Konzilsväter im Blick auf die protestantischen Ämter jedoch zugleich von einem „defectus ordinis“ (UR 22), von einem „Mangel“ in bezug auf das Weihen sakrament sprachen,<sup>25</sup> steht eine endgültige Übereinkunft, vor allem in der theologischen Bewertung der historischen Sukzession im Bischofsamt als letzter Schritt dieses Verständigungsprozesses noch aus. Die katholische Haltung stützt sich in dieser Frage auf ein Sukzessionsverständnis, wie es sich im 2./3. Jh. in der antignostischen Polemik reflex auszubilden begann.

Nach katholischer Lehre konkretisiert sich in der apostolischen Kirche die bleibende Gegenwart Jesu Christi im Heiligen Geist, das unaufhebbare pro nobis göttlichen Offenbarungswirkens auf dreifache Weise: in der Lehre der Apostel, den Sakramenten sowie dem kirchlichen Amt. Das der Kirche übertragene Glau-

bensgut bewahren und aktualisieren die apostolischen Nachfolger bzw. bevollmächtigten Amtsträger auf charismatische Weise (DV 7f.) in Wort und Tat; kraft des Heiligen Geistes repräsentieren sie das überlieferte Depositum des Glaubens in ihrer apostolischen Existenz (1 Kor 4,10-16; 2 Kor 4,7-10; Phil 3,17; Tit 2,7; 1 Petr 5,3). So ist die Sukzessionsfolge im Bischofsamt selbst ein geistgewirktes, vollmächtiges Zeichen und Instrument der Übermittlung der apostolischen Überlieferung und als solches der Lehrensukzession dienend zugeordnet. Insofern die Amtsträger in ihrer geistgewirkten sakramentalen repräsentatio Jesu Christi die authentische, von den Aposteln verkündete Tradition lebendig halten und auf diese Weise für die Kontinuität der Kirche mit ihrem apostolischen Ursprung und ihrer apostolischen Sendung Sorge tragen, ist die Amtssukzession konstitutiv für die traditio apostolica; sie ist deren konkretes Erkennungszeichen.<sup>26</sup> Die apostolische Sukzession institutionalisiert die Ursprungstreue der Kirche in Sendung und Lehre. Successio apostolica und traditio apostolica sind somit unlösbar miteinander verknüpft und aufeinander verwiesen; sie definieren sich gegenseitig: „Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge.“<sup>27</sup> Zu dieser Einheit von successio und traditio gehört auch die communio. Denn die successio episcopalis bedeutet nicht nur Eingliederung in eine horizontale Tradentenkette, sondern zugleich in den gesamten ordo episcoporum, der Nachfolgeinstanz des Apostelkollegiums ist, der in dessen Sendung steht und als ganzer dank des Heiligen Geistes in der evangelischen Wahrheit gehalten wird (LG 20; 22; 25). Weil successio, traditio und communio eine innere Einheit bilden, steht die successio episcopalis unter der Norm des Evangeliums und ist allein der Konsens des Gesamtepiskopats untrügliches Zeichen der Apostolizität kirchlicher Lehre.<sup>28</sup> Die Amtssukzession vermag weder in bezug auf einzelne Bischöfe die Weitergabe der unverkürzten apostolischen Lehre zu garantieren, noch an die Stelle der successio fidei der gesamten Kirche zu treten; sie ist ein wirksames Zeichen, nicht aber die Sache selbst, der sie dient.

Die Bedeutung der Sukzessionsfolge im bischöflichen Amt erschöpft sich nach katholischer Lehre also keineswegs in einem reinen linearen Automatismus: Sie beschränkt sich nicht auf eine formal ununterbrochene Kette von Ordinierten zu Ordinandem, sondern ist auf die Kirche bezogen und bringt zum Ausdruck, daß die Kirche in ihrer Apostolizität eine geistliche, transzendente wie auch geschichtliche, konkrete Realität ist: In der historischen Kontinuität des apostolischen Amtes manifestiert sich die Ursprungstreue der Kirche auf sakramentalzeichenhafte Weise. Dies setzt den Gedanken der Sakramentalität der Kirche voraus; die sakramentale Bedeutung der Kirche als ganze ist Bedingung der Möglichkeit, daß die successio episcopalis signum efficax gratiae für die traditio apostolica sein kann. So korrespondiert mit der Frage nach der theologischen Be-

<sup>22</sup> Vgl. Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus, hg. v. Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen = VApS 110, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Bonn 1993) 55.

<sup>23</sup> Vgl. „Lima-Dokument“ (s. Anm. 4) Amt Nr. 37f. 51; GAK (s. Anm. 5) Nr. 66; „Malta-Bericht“ (s. Anm. 4) Nr. 62f.; Eucharistie und Amt (s. Anm. 4) Nr. 54; Lehrverurteilungen - kirchentrennend? (s. Anm. 1) 165.

<sup>24</sup> Vgl. Eine Taufe - Eine Eucharistie - Ein Amt (s. Anm. 16) Nr. 93ff.

<sup>25</sup> Die Rede vom „defectus ordinis“ (UR 22) ist auf dem Hintergrund weiterer Konzilsaussagen in bezug auf die reformatorischen Kirchen im Sinne einer „Mangelhaftigkeit“ und nicht eines „Fehlens“ des Weihen sakramentes zu verstehen. Denn insofern das Konzil auch in den „getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ erstmals „viele und bedeutende Elemente oder Güter“ der wahren Kirche erkennt, die der „Geist Christi ... als Mittel des Heiles“ gebraucht (UR 3) und auch kirchliche Gemeinschaften konkret vor allem vermittels ihrer Ämter tätig sind, kann von hier aus implizit gefolgert werden, daß auch außerhalb der katholischen Kirche Elemente des wahren Amtes anzutreffen sind (vgl. J. Hammer, Die ekklesiologische Terminologie des Vatikanum II und die protestantischen Ämter: Cath[M] 26 [1972] 146-153; Kommentar von J. Feiner: LThK.E 2, 54-56).

<sup>26</sup> Vgl. GAK (s. Anm. 5) Nr. 62.

<sup>27</sup> J. Ratzinger, Primat, Episkopat und successio apostolica: K. Rahner / J. Ratzinger, Episkopat und Primat = QD 11 (Freiburg-Basel-Wien 1961) 37-59, hier 49.

<sup>28</sup> Vgl. J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie (München 1982) 256.

deutung apostolischer Sukzession im Bischofsamt bzw. nach der Zusammengehörigkeit von *sucessio apostolica* und *traditio apostolica* jene nach der Kirchenverfassung und impliziert eine Konvergenz in der Amtsfrage eine Verständigung im Kirchenbegriff: Welche sakramentale Bedeutung bzw. heilsmittlerische Funktion ist der Kirche eigen? Wie ist das Verhältnis zwischen den sichtbaren institutionellen Elementen der Kirche und ihrem geistlichen, nur im Glauben erfaßbaren Wesen theologisch zu bestimmen?

Ein Blick in die Theologie- und Kirchengeschichte belegt, daß Kontroversen im Amts begriff tatsächlich in ekklesiologische Differenzen gründen: Im Laufe des Mittelalters verlor die katholische Kirche zwar das Wissen um ihre sakramentale Grundstruktur und damit verbunden um den inneren Zusammenhang von *sucessio*, *traditio* und *communio* aus ihrem Bewußtsein,<sup>29</sup> doch bewahrte sie trotz aller Mißstände die *sucessio episcopalis*. Anders die Kirchen reformatorischen Ursprungs: Die Reformatoren kritisierten u.a. das mittelalterliche, einseitige, verengt sakramentale Verständnis vom Weihe- bzw. Opferpriestertum<sup>30</sup> - die Kultvollmacht war zum *signum* des Priesters geworden -, und weil sich keine Bischöfe bereit fanden, die Anliegen der Reformatoren mitzutragen, kam es schließlich zur Bestellung eigener Amtsträger und damit zum Bruch mit der episkopalen, nicht aber apostolischen Sukzession. Trotz des Verlustes bischöflicher Verfaßtheit bewahrte sich die lutherische Kirche „durch ein treues Festhalten an Evangelium, altkirchlichem Bekenntnis und Sakrament eine Form der lehrmäßigen Apostolizität“.<sup>31</sup> Das Notrecht eigener Amtsbestellung wurde mit Hilfe der unter Berufung auf Hieronymus angenommenen ursprünglichen Einheit des Bischofs- und Presbyteramtes sowie der Überzeugung begründet, daß die Kirche von sich aus Amtsträger bestellen könne, da die Apostolizität der Kirche als ganzer zukomme<sup>32</sup> und die wahre *sucessio* im Evangelium liege.<sup>33</sup>

Ausgehend vom *sola-scriptura*-Prinzip, konzentrierten die Reformatoren die apostolische Sukzession auf die rechte Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung im Vertrauen auf die Selbstevidenz und Selbstbezeugung des Evangeliums.<sup>34</sup> Maßgebend für die Ursprungstreue der Kirche ist allein die unverkürzte Verkündigung der apostolischen Botschaft und weniger eine bestimmte Form der Amtsübertragung. So wurde das Evangelium der Kirche gegenübergestellt<sup>35</sup> bzw. die Kirche und ihre Ämter dem Wort Gottes untergeordnet und der innere Zusammenhang von *sucessio* und *traditio* aufgelöst. Die Trennung von *sucessio* und

*traditio* weist somit nicht nur auf einen Wandel im Amts begriff hin - die Sukzessionsfolge im Amt wurde zu einem reinen *ius humanum* -, sondern zugleich auf ein verändertes Kirchenverständnis, steht doch das Amt in Relation zur Kirche und spiegelt sich im Verständnis des Amtes das der Kirche wider: Indem die Reformatoren Evangelium und Kirche einander gegenüberstellen und allein auf die Selbstevidenz des Wortes Gottes vertrauen, verliert die Kirche ihre heilsmittelnde Funktion und ist auch den sichtbaren Elementen der Kirche einschließlich der Sukzessionsfolge im Bischofsamt keine sakramentale Zeichenhaftigkeit und keine theologische Notwendigkeit mehr zu eigen; die *sucessio episcopalis* ist kein *efficax signum* für das Bleiben der Kirche in der Wahrheit. Die Frage apostolischer Amtssukzession ist also Teil des ekklesiologischen Gesamtzusammenhangs und kann darum nur in Verbindung mit der Frage nach der Sakramentalität der Kirche adäquat beantwortet werden.

Zum Verhältnis von Evangelium und Kirche stellte das bilaterale Dokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ (1984) fest: „In der genaueren *Verhältnisbestimmung zwischen der sichtbar institutionellen Gestalt und dem verborgenen, nur im Glauben erfaßbaren geistlichen Wesen der Kirche* gibt es in den Traditionen unserer beiden Kirchen freilich deutliche Unterschiede ... Ob es in Zukunft möglich sein wird, die damals zerbrochene Kirchengemeinschaft wieder zu erlangen, hängt gerade auch von der Lösung dieser Kontroversfrage ab.“<sup>36</sup> Eine solche findet sich auch im Dokument „Lehrverurteilungen - kirchentrennend?“ (1986) nicht: Die Kirchen reformatorischen Ursprungs kamen zwar mit der katholischen Lehre darin überein, daß das rechtfertigende Handeln Gottes den Sünder *in* der Kirche erreicht, nicht aber, daß die „Vermittlung“ der Rechtfertigung *durch* die Kirche geschieht.<sup>37</sup> Ausführlicher wurde die Frage nach der Beziehung von Rechtfertigungslehre und Kirche schließlich im lutherisch-katholischen Dialogdokument „Kirche und Rechtfertigung“ (1994) behandelt, wobei sich „aus lutherischer Sicht Affinitäten, aber auch Anfragen im Blick auf das neue katholische Verständnis der Kirche als ‘Sakrament’“ ergaben.<sup>38</sup>

### III. Amtssukzession als *Crux einer Una Sancta*

Das II. Vatikanum vermochte mit Hilfe seiner Theologie des Wortes Gottes innerhalb des kontroverstheologischen Streits um das Verhältnis von Evangelium und Kirche manche Klärung herbeizuführen, nicht aber alle bestehenden Dissense auszuräumen: Als lehramtlicher Text bringt die „Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung“ erstmals zum Ausdruck, daß das kirchliche Lehramt „nicht über dem Wort Gottes“ steht und deshalb die Schrift nicht vom Lehramt her zu erklären ist, sondern umgekehrt, dem Wort Gottes zu dienen hat (DV 10).

<sup>29</sup> Vgl. GAK (s. Anm. 5) Nr. 27ff.; Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament (s. Anm. 16) 65ff.; Lehrverurteilungen - kirchentrennend? (s. Anm. 1) 157ff.

<sup>30</sup> Vgl. WA VI, 512-527, 560-567; WA VIII, 415.

<sup>31</sup> Eucharistie und Amt (s. Anm. 4) Nr. 44; vgl. GAK Nr. 65; Porvoo-Erklärung (s. Anm. 6) Nr. 36-40.

<sup>32</sup> Vgl. Apol 14,1, 28,6-8; BSLK 296, 398f.; Trct. 60ff., bes. 63ff., 72; BSLK 489ff., CA 28,20ff.; BSLK 123f.; AS II,4, III, 10; BSLK 430, 457f.; De potestate et primatu papae 12-18, 60-73; BSLK 474ff, 489ff.; FC SD X: BSLK 1060; GAK Nr. 64.

<sup>33</sup> Vgl. WA 39, II, 176,5, 177,1; WA 39, I, 191,28.

<sup>34</sup> Vgl. Apol 7,22; BSLK 238f.

<sup>35</sup> Vgl. WA 42, 334,12; WA 7, 721,10f.; WA 6, 561,1.

<sup>36</sup> Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament (s. Anm. 16) 14.

<sup>37</sup> Vgl. Lehrverurteilungen - kirchentrennend? (s. Anm. 1) 63.

<sup>38</sup> Kirche und Rechtfertigung (s. Anm. 13) Nr. 128.

Lehrte noch die Enzyklika „*Humani generis*“, die der Offenbarungskonstitution als Vortext zugrunde lag, daß „das lebendige Lehramt ... das zu beleuchten und zu entfalten [habe], was in der Glaubenshinterlassenschaft nur dunkel und gleichsam einschlußweise enthalten ist“ (DH 3886), so kehrt das II. Vatikanum diese Ordnung um und sieht in den Heiligen Schriften „zusammen mit der Heiligen Überlieferung ... die höchste Richtschnur ihres Glaubens („*suprema fidei suae regula*“)“ (DV 21), räumt also dem Wort Gottes die Funktion einer obersten erkenntnistheologischen Bezeugungsinanz („*norma normans non normata*“) ein.<sup>39</sup>

Die konziliare Worttheologie griff also reformatorische Anliegen insoweit auf, als es die Superiorität des Wortes Gottes hervorhob und damit verbunden die Verkündigung als primären Auftrag des kirchlichen Amtes betonte (LG 25; 28; OT 4). Gleichzeitig gingen die Konzilsväter aber auch auf Distanz zur protestantischen Theologie, indem sie die Einheit von Evangelium und Kirche unterstrichen und lehrten, daß „die Kirche ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein“, sondern auch aus der Heiligen Überlieferung schöpfe (DV 9) und zwischen Überlieferung, Schrift und Lehramt ein innerer Funktionszusammenhang bestehe (DV 10). Zwar widerspricht es dem katholischen Verständnis, Schrift und Kirche einander gegenüberzustellen, doch nutzten die Konzilsväter eine ökumenische Chance, die sich ihnen bot, insofern nicht, als sie die kirchen- und traditionskritische Funktion des Wortes Gottes „so gut wie völlig“ übergingen.<sup>40</sup> Dabei kann selbst unter Wahrung der inneren Einheit von *successio* und *traditio* bzw. eines sakramentalen Kirchenverständnisses nicht anders als von einer kritischen Funktion des Evangeliums gegenüber der Kirche als *creatura et ministra verbi* ausgegangen werden.

Obwohl das II. Vatikanum teilweise reformatorische Anliegen aufgriff, konnte eine grundsätzliche Verständigung im Verhältnis von Kirche und Evangelium nicht erzielt werden. Zwischenzeitlich haben sich jedoch in verschiedenen ökumenischen Dialogen wesentliche Annäherungen ergeben. Nicht nur die Rechtfertigungslehre hat ihre kirchentrennende Funktion verloren,<sup>41</sup> vielmehr konnte sogar in bezug auf die Sakramentalität der Kirche eine gewisse Konvergenz erzielt werden:<sup>42</sup> Die Kirche wird als „Werkzeug und Zeichen des Heils und in diesem Sinne auch [als] ‘Sakrament’ des Heils“ bezeichnet, wobei vor allem die sakramental-zeichenhafte Bedeutung ihrer Einheit betont wird.<sup>43</sup> Zugleich wird unterstrichen, daß die Kirche nicht Sakrament sei wie Taufe und Abendmahl, da sie das Heil nur als Empfangende vermittele, und daß die Rede vom sakramentalen

Charakter der Kirche ihre sündigen Seiten nicht verdunkeln dürfe.<sup>44</sup> Diese ökumenischen Annäherungen wecken die Hoffnung, daß es im Zuge einer fortschreitenden Reflexion und Rezeption des Gedankens der Kirche als Sakrament zukünftig möglich sein wird, auch die anderen *notae ecclesiae*: Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität in sakramental zeichenhafter Hinsicht zu beschreiben.

Die Hoffnung wird allerdings dadurch getrübt, daß dort, wo bislang von der Kirche als einem „wirksamen“ Zeichen gesprochen wird, letztlich die Frage nach der Art ihrer heilsmittlerischen Funktion offen bleibt, genauer, ob jene Zeichen und Mittel, die sich im Laufe der Geschichte ausgebildet haben und die der institutionellen Kontinuität der Kirche dienen und sie bezeugen, theologisch und ekklesiologisch als notwendig und damit als unverzichtbar zu erachten sind. Dies gilt insbesondere im Blick auf das in kontinuierlicher apostolischer Sukzession stehende Bischofsamt. So erweist sich heute nicht mehr so sehr die Frage nach der Sakramentalität der Kirche als *Crux* einer *Una Sancta*, sondern jene nach der sakramentalen Zeichenhaftigkeit ihrer Elemente.

Ökumenische Perspektiven eröffnet hier der Hinweis, daß im Sinne des ökumenischen Modells der „versöhnten Verschiedenheit“ auch in ekklesiologischen Fragen die theologische Lösung keine uniforme zu sein braucht. Im Heilsgeschehen kann grundsätzlich beides betont werden: Theonomie und Autonomie, die Souveränität der Gnade Gottes und die Eigenständigkeit des Menschen. In diesem Zusammenhang erweist sich eine pneumatologisch konzipierte Ekklesiologie als hilfreich: Sie ermöglicht, die sichtbare, gesellschaftliche Wirklichkeit der Kirche mit ihrer verborgenen, geistlichen so zu vermitteln, daß das Verständnis von der Kirche als sichtbares Zeichen und Instrument des unsichtbaren Heiles der Freiheit des Evangeliums nicht widerspricht. Wird die Kirche nicht nur als Sakrament Christi - „die Kirche ist ja *in Christus* gleichsam das Sakrament“ (LG 1) -, sondern als Realsymbol der gnadenhaften Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes (LG 48. 59; SC 5; GS 42. 45; AG 1. 5), insbesondere als Sakrament des Geistes begriffen, ergibt sich in der Frage der heilsmittlerischen Funktion der Kirche ein größerer ökumenischer Spielraum. Dieser soll zunächst dargestellt werden. Abschließend gilt es von hier aus die Frage zu klären, wie die Zusammengehörigkeit der sichtbaren Elemente der Kirche (apostolische Amtssukzession) mit ihrem transzendentalen Wesen sakramental zeichenhaft zu bestimmen ist.

#### IV. Heiliger Geist und Sakramentalität der Kirche

Eine betont pneumatologisch konzipierte Ekklesiologie macht deutlich, daß das Leben der gesamten Kirche einschließlich ihrer Heilungsvermittlung eine epikletische Struktur besitzt: Weil die Kirche die Frucht göttlichen Heilshandelns ist und nicht aus sich selbst heraus lebt, darum kann sie nicht von sich aus das göttliche Heil vermitteln, sondern hat immer wieder neu darum zu bitten, daß der Heilige Geist

<sup>39</sup> Vgl. Ch. Böttigheimer, Lehramt, Theologie und Glaubenssinn: StZ 215 (1997) 603-614, hier 605f.

<sup>40</sup> Kommentar von J. Ratzinger: LThK.E 2, 520. Vgl. „Malta-Bericht“ (s. Anm. 4) Nr. 48.

<sup>41</sup> Vgl. Lehrverurteilungen - kirchentrennend? (s. Anm. 1) 35-75.

<sup>42</sup> Vgl. vor allem das Dokument „Kirche und Rechtfertigung“ (s. Anm. 13).

<sup>43</sup> Kirche und Rechtfertigung (s. Anm. 13) Nr. 134; vgl. Eucharistie und Amt (s. Anm. 4) Nr. 57; G. Gaßmann, Kirche als Sakrament. Die Rezeption dieser ekklesiologischen Perspektive in der ökumenischen Diskussion: Die Sakramentalität der Kirche in der ökumenischen Diskussion, hg. v. Johann-Adam-Möhler-Institut = KKSMI 15 (Paderborn 1983) 171-201.

<sup>44</sup> Vgl. Kirche und Rechtfertigung (s. Anm. 13) Nr. 125-129.

sie belebt und das Heil Jesu Christi in ihr vergegenwärtigt. „Die Kirche ist wohl versichert, daß Gott in ihr wirkt; doch gerade weil Gott und nicht sie das Prinzip des Heilshandelns ist, fleht sie um sein Eingreifen als eine Gnade.“<sup>45</sup> Der Heilige Geist ist also Ursprung des freien Heilshandelns Gottes wie auch der kirchlich vermittelten Gnade; nur im und mit Hilfe des Heiligen Geistes ist die Kirche universales Sakrament des Heiles. Um in Wort und Sakrament das Evangelium Christi heilswirksam vermitteln zu können, darf sie in göttlicher Gewißheit vollmächtig um jenen Christusgeist bitten, durch den der Auferstandene „seinen Leib, die Kirche, zum allumfassenden Heilssakrament“ gemacht hat (LG 48). Eine solch epikletische Sichtweise der Kirche ist in der Lage, die Souveränität und Freiheit des Evangeliums mit der Instrumentalität der Kirche zu vermitteln, ohne der Rechtfertigungslehre zu widersprechen. Dies macht eine Konvergenz zwischen Lutheranern und Katholiken in der Frage kirchlicher Heilungsvermittlung möglich: Es ist interkonfessionelle Übereinstimmung, daß „alles, was der Herr uns gibt, und alles, was uns dazu befähigt, es uns zu eigen zu machen ... uns durch den Heiligen Geist zuteil [wird]. Das kommt in der Liturgie besonders in der Anrufung des Heiligen Geistes (Epiklese) zum Ausdruck.“<sup>46</sup>

Schon im Sektionsbericht der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Montreal (1963) wurde mit Hilfe einer betont pneumatologischen Konzeption Evangelium und Kirche, Freiheit des Heiligen Geistes und heilsmittlerische Funktion der Kirche miteinander zu vermitteln versucht. Dazu wurde das Wesen der Kirche sowohl als „Ereignis“ als auch als „Institution“ des Heiligen Geistes umschrieben: „Wir glauben, daß Gottes Gebot von seiner Verheißung begleitet wird und daß er diese Verheißung treulich erfüllt, indem er den gehorsamen Gebrauch dieser geschenkten Mittel mit dem freien Wirken seines Geistes begleitet. Auch wenn Gottes Gegenwart bei uns durch institutionelle Mittel verwirklicht wird, darf man Charisma und Institutionen nicht gegeneinander ausspielen.“<sup>47</sup> Die Kirche ist also Ereignis und zugleich Institution bzw. Funktion des Geistes: Kraft des Heiligen Geistes - so besagt es bereits der dritte Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses - ist Jesus Christus im Leben und in der Verkündigung der Kirche lebendig gegenwärtig und in bestimmten Formen heilswirkend am Werk. Der Heilige Geist ist das Lebens- und Wirkprinzip der Kirche, und er handelt frei, in lebendigen Charismen, aber auch in und durch sakramental amtliche Strukturen und konkrete Mittel, gerade so „wie Gott sich selbst in der Menschwerdung an eine konkrete menschliche Natur bindet“.<sup>48</sup> Ansätze einer

solch pneumatologischen Kirchensicht finden sich nicht nur in verschiedenen ökumenischen Berichten, sondern auch im II. Vatikanum, das „die charismatische Struktur der Kirche“<sup>49</sup> im allgemeinen (LG 12) und die Bedeutung des Heiligen Geistes für die apostolische Nachfolge und Sendung im besonderen herausstellte (DV 8f.; LG 9). Der Heilige Geist vermittelt die Kontinuität zwischen Christus und der Kirche, er schenkt ihr Leben und Wachstum (LG 7f.); er eint (LG 4, 7; AG 15 u.ö.), heiligt und hält das Gottesvolk im überlieferten Glauben (LG 12) und trägt, begleitet und lenkt die apostolische Tätigkeit (AG 3-5). Gottes Geist bewirkt also die Apostolizität der Kirche im Hinblick auf Ursprung und Sendung.

#### V. Heiliger Geist und Apostolizität der Kirche

Wird die Kirche als Sakrament des Heiligen Geistes gedacht bzw. Offenbarkeit und Verborgenheit göttlichen Heiles pneumatologisch miteinander vermittelt, wirkt sich dies positiv auf die sakramentale Zeichenhaftigkeit der sichtbaren Elemente der Kirche und damit auf die Frage nach einer gegenseitigen Anerkennung ordinierter Ämter aus. Denn dann ist auch die bischöfliche Sukzession in der Kirche zuallererst als Funktion des Heiligen Geistes zu verstehen: Aufgrund des Wirkens des Heiligen Geistes ist die *sucessio episcopalis* ein Instrument des Bleibens der Kirche in der evangelischen Wahrheit und der vom Heiligen Geist gewirkten *communio fidelium* aufs engste zugeordnet. Das kirchliche Amt garantiert weder für sich allein, noch aus sich die Apostolizität der Kirche, sondern es tut dies in Bezogenheit auf die *communio* sowie das Evangelium, durch das der Geist Gottes die Kirche schafft und hält, also dank pneumatologischer Wirkkraft. Der Heilige Geist, der die Bischöfe einsetzt (Apg 20,28), sorgt als Identitätsprinzip des göttlichen Heilswerkes für die Weitergabe des Evangeliums, also für die Kontinuität der Kirche und ihrer Ämter mit dem apostolischen Ursprung. So darf die Kirche, die in Christus bzw. durch seinen Geist (LG 12) gleichsam ein Sakrament ist (LG 1), die Amtssukzession als wirkmächtigen, geistgewirkten Ausdruck ihrer Apostolizität immer wieder neu empfangen und anerkennen. Weil der Christusgeist die substantielle Identität der Kirche als ganze sichert, sie in bezug auf Ursprung und Sendung apostolisch macht, darum entscheidet nicht allein die historische bischöfliche Sukzession über die Apostolizität der Kirche. Die *sucessio episcopalis* ist zwar wirksames Zeichen und Mittel der *sucessio apostolica*, als solches aber bewirkt sie nicht aus sich die Kontinuität der Kirche, vielmehr steht sie im Dienste des Heiligen Geistes und dient so der Sicherung der *traditio apostolica*.

Wird die Frage der sakramentalen Zeichenhaftigkeit apostolischer Amtssukzession in den Kontext der durch Gottes Geist gewirkten Apostolizität der Kirche verwiesen, ergibt sich in bezug auf eine gegenseitige Anerkennung ordinierter Ämter ein größerer ökumenischer Spielraum: Die Gültigkeit kirchlicher Ämter hängt

<sup>45</sup> Y. Congar, *Der Heilige Geist* (Freiburg i.Br. 1982) 494; vgl. W. Kasper, *Grundkonsens und Kirchengemeinschaft. Zum Stand des ökumenischen Gesprächs zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Kirche*: ThQ 167 (1987) 161-181, hier 180.

<sup>46</sup> *Das Herrenmahl. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission*, 1978: DwÜ I, 271-295, Nr. 21.

<sup>47</sup> Montreal, Vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, 12.-26. Juli 1963: *Die Einheit der Kirche. Material der ökumenischen Bewegung*, hg. v. L. Vischer im Auftrag des Referats für Glauben und Kirchenverfassung (München 1965) 189.

<sup>48</sup> Ebd., A I, 32; vgl. LG 8.

<sup>49</sup> Vgl. H. Küng, *Die charismatische Struktur der Kirche*: Conc(D) 1 (1965) 282-290.

nicht mehr allein von der Erfüllung institutioneller Kriterien ab, sondern von einem geistlichen Urteil über die geistliche Ursprungstreue nichtkatholischer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften. In der Ämterfrage ist ein ökumenischer Fortschritt demnach nur dann zu erzielen, wenn die Sukzession im Wort stärker gewichtet wird als die Sukzession im Amt und die Frage nach der theologischen Bedeutung der *sucessio episcopalis* im Rahmen einer pneumatologischen, epikletischen Ekklesiologie beantwortet wird. Wenn die Kirche sowohl als Leib Christi (LG 3; 7) wie auch als „Bau im Heiligen Geist“ (1 Kor 2,16f.; Eph 2,22), als Sakrament, Tempel des Geistes (LG 4) verstanden wird, dann eröffnet sich die Möglichkeit, in einem geistlichen Urteil den apostolischen Inhalt solcher geistlicher Ämter anzuerkennen, deren Kirchen zwar die episkopale Verfaßtheit nicht bewahrt haben, die sich aber dennoch in *pneumatologischer Kontinuität* mit der Kirche der Apostel und deren Sendung befinden, sofern in ihnen Gottes Geist als Letztprinzip kirchlicher Apostolizität am Werk ist;<sup>50</sup> jener Geist, der „bisweilen ... sogar sichtbar der apostolischen Tätigkeit voran[geht]“ (AG 4).

Ausgangspunkt weiterer Überlegungen muß die Einsicht sein, daß die Sakramentalität der Kirche und ihrer sakramental zeichenhaften Elemente primär im Wirken des Heiligen Geistes gründet, wie auch das II. Vatikanum als erstes Kriterium für die wahre Kirche die Gabe des Hl. Geistes (LG 14) nennt. Zudem bleibt zu bedenken, daß die sakramental-zeichenhaften Elemente der Kirche gegenüber dem Ursakrament (Jesus Christus/Heiliger Geist) stets analog sind. Diese werden dadurch nicht abgewertet, wohl aber wird zugestanden, daß sich die Subsistenz der wahren Kirche letztlich jeder institutionellen Verfügbarkeit entzieht, da es sich bei diesen institutionellen Kriterien eben *nur* um „Funktionen“ des Heiligen Geistes, um wirkmächtige Zeichen und Mittel, nicht aber um das Bezeichnete selbst handelt, wie auch die Kirche durch den Geist Christi nur „allumfassendes Heilssakrament“ (LG 48), nicht aber Herrschaft, Reich Gottes selbst ist. Die *sucessio episcopalis* verbürgt die substantielle Identität der Gesamtkirche nur sekundär.<sup>51</sup>

Besteht in der Frage der *sucessio apostolica* eine grundlegende Konvergenz, dann können im Rahmen einer pneumatologischen Ekklesiologie Einzelfragen wie die nach dem Bischofsamt bzw. der *sucessio episcopalis* breiter angegangen und variabler gelöst werden, zumal die katholische Kirche in ihrer Geschichte auch die presbyterale Sukzession kennt,<sup>52</sup> eine Ordination von Priestern durch Priester lehramtlicherseits nie explizit verworfen wurde und das II. Vatikanum die apostolische Sukzession im Sinne der Sukzessionsfolge im Bischofsamt nicht exklu-

<sup>50</sup> Vgl. W. Kasper, Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem: Lehrverurteilungen - kirchentrennend? III. Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt. Hg. v. W. Panzenberg = DiKi 6 (Freiburg i.Br. 1990) 329-349, hier 338.

<sup>51</sup> Vgl. W. Kasper, Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen: ThQ 151 (1971) 97-109, hier 107f.

<sup>52</sup> Vgl. P. Franzen, Ordo, Ordination: LThK VIII <sup>2</sup>1962, 1212-1220, hier 1215f.; ders., SM IV 1969, 120f.

siv festgeschrieben hat (LG 21).<sup>53</sup> Damit ist in einer *Una Sancta* mehr als nur eine Form der apostolischen Sukzession denkbar. Eine völlig einheitliche Amts- und Sukzessionsstruktur braucht nicht Ziel des ökumenischen Prozesses zu sein, vielmehr können sich die unterschiedlich akzentuierten Vorstellungen kirchlicher Apostolizität wechselseitig befruchten und ergänzen. Der Beitrag reformatorischer Kirchen kann darin erblickt werden, daß sie durch ihr kritisches Fragen nach dem Sinn einer Tradentenreihe deutlich machen, daß die apostolische Sukzession ihre Intention nur dann bewahrt, wenn die Kirche als ganze dem Glauben und dem Geist der Apostel nachfolgt.<sup>54</sup>

### Ergebnis

Eine Beurteilung der Ämter reformatorischer Kirchen muß vom Grundsatz geleitet sein, daß gemäß den Aussagen des II. Vatikanums und den ökumenischen Erfahrungen auch außerhalb der römisch-katholischen Kirche ekklesiale Realitäten als Frucht des Heiligen Geistes existieren (UR 3), der Christusgeist also auch in anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften die apostolische Sukzession bewirkt und geistliche Ämter hervorbringt. Die Frage der apostolischen Amtssukzession ist demnach weniger eine rechtliche als vielmehr eine pneumatologische Frage: Sie führt „in den Bereich der ‚geistlichen‘ Erfahrung von der Wirksamkeit des Geistes in den anderen Kirchen“ hinein, und in diesem Sinne muß die wechselseitige Anerkennung geistlicher Ämter „im Prozeß eines Zusammenwachsens aus gemeinsamer christlicher Erfahrungen reifen“.<sup>55</sup> Zwar wird dadurch die Frage nach der apostolischen Amtssukzession formalrechtlich weniger faßbar, doch nur wenn die Sukzessionsthematik aus ihrer kriteriologisch verengten Sichtweise befreit und in einen größeren pneumatologischen Horizont eingeordnet wird, eröffnet sich auch ein größerer ökumenischer Spielraum: Die Anerkennung protestantischer Ämter steht und fällt nicht mit der Ordinationssukzession, sondern entscheidet sich anhand der *sucessio apostolica* der gesamten Kirche und der geistlichen Früchte ihrer Ämter. Das Dokument „Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive“ schlägt darum zu Recht vor, die episkopalen Kirchen sollten die Ämter jener Kirchen, die zwar keine bischöfliche Sukzession bewahrt haben, wohl aber in ihren Ämtern episkopale und presbyterale Funktionen vereinen und eine Sukzession dieser Ämter haben, anerkennen, da Gott jenen Kirchen, die in der *sucessio fidei* leben, ein Dienstant an Wort und Sakrament schenkt, dessen Wert durch seine Früchte bezeugt wird.<sup>56</sup>

Der Theologie obliegt es, an die jeweiligen Kirchenleitungen die Bitte auszusprechen, auf dem Hintergrund einer betont pneumatologisch konzipierten Ekklesio-

<sup>53</sup> Vgl. Kommentar von K. Rahner: LThK.E I, 221.

<sup>54</sup> Vgl. K. Rahner / H. Vorgrimler, *Sucessio apostolica*: Kleines Theologisches Wörterbuch (Freiburg i.Br. <sup>10</sup>1976) 395.

<sup>55</sup> W. Kasper, Zur Frage der Anerkennung (s. Anm. 51) 108.

<sup>56</sup> Vgl. Das ordinierte Amt (s. Anm. 15) 255; GAK (s. Anm. 4) Nr. 76.

logie, welche die sichtbare, soziale Wirklichkeit der Kirche mit ihrem verborgenen Wesen dialektisch vermittelt, die Möglichkeit einer Kircheneinheit und damit verbunden der gegenseitigen Anerkennung kirchlicher Ämter zu prüfen. Das Urteil, ob ordinierte Ämter protestantischer Kirchen tatsächlich Früchte des Geistes sind, liegt außerhalb des Kompetenzbereichs des theologischen Lehramts. Es steht denen zu, „die in der Kirche die Leitung haben und denen es in besonderer Weise zukommt, den Geist nicht auszulöschen, sondern alles zu prüfen und das Gute zu behalten (vgl. 1 Thess 5,12 u. 19-21)“ (LG 12).

#### Anschriften der Mitarbeiter

Dr. Burkhard Neumann, Paderborner Str. 23, 33189 Schlangen; Prof. Dr. Heinrich J.F. Reinhardt, Katholisch-Theologische Fakultät, Ruhr-Universität Bochum, 44780 Bochum; Prof. Dr. Heribert Schützeichel, Theologische Fakultät, Universitätsring 19, 54296 Trier; Dr. Christoph Böttigheimer, Schulstr. 6, 72119 Altingen.