

Das Amt der Einheit aus evangelischer Sicht

von Gérard Siegwalt

Das Problem

Mit der Frage nach dem Amt der Einheit ist das ökumenische Problem der Ekklesiologie bezeichnet. Das Problem besteht darin, dass die Kirche wohl die „congregatio sanctorum“ — die „Versammlung aller Gläubigen“ — ist, „in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta“ (CA VII), dass sie aber nicht nur Ortsgemeinde ist.

Gewiss ist die Ortsgemeinde als „Versammlung aller Gläubigen“ ganz und gar Kirche, aber sie ist nicht die ganze Kirche. Dieser Sachverhalt zeigt die Wahrheit und zugleich den Irrtum des Kongregationalismus. Der hier zum Ausdruck kommende Teil der Wahrheit besteht darin, dass die Ortsgemeinde ganz und gar Kirche ist. Sein Irrtum liegt nicht darin, nicht sehen zu wollen, dass die Ortsgemeinde nicht die ganze Kirche ist — der Kongregationalismus erkennt ja in der Tat die Vielfalt der an den jeweiligen Orten zusammentretenden Versammlungen an. Der Irrtum besteht vielmehr darin, dass er das Problem nicht durchdenkt, das durch die Aussage aufgeworfen wird, dass die Ortsgemeinde zwar ganz und gar Kirche, dass sie aber nicht die ganze Kirche ist. Dieses Problem liegt in der Beziehung, die zwischen verschiedenen Ortsgemeinden besteht. Anders ausgedrückt: Wie werden verschiedene Ortsgemeinden zu ein und derselben Kirche und wie bilden diese Ortsgemeinden gemeinsam *eine* Kirche?

Man kann diese Frage auf den Bereich ein und derselben Kirche beschränken; man kann sie aber auch auf den Bereich der Weltchristenheit ausweiten und das Problem im Sinne der Verbindung und der Beziehung zwischen den verschiedenen Kirchen — das heißt zwischen den verschiedenen Zusammenfassungen von Ortsgemeinden in unterschiedenen Kirchen — ins Auge fassen. Wenn wir derart vom ökumenischen Problem der Ekklesiologie sprechen, verstehen wir den Ausdruck „ökumenisch“ so, dass er die beiden Begriffe der Universalität und der Einheit vereinigt. Man kann den Ausdruck „ökumenisch“ in einem beschränkenden Sinn verstehen (so wird er kaum gebraucht, aber dies ändert nichts an dem Sachverhalt, dass man ihn in diesem Sinn gebrauchen kann) und ihn dann auf eine besondere Kirche, also auf eine besondere Zusammenfassung von verschiedenen in einer und derselben Kirche vereinigten Ortsgemeinden anwenden. Hier handelt es sich um einen *Mikrokosmos*, weil die Universalität auf eine bestimmte Kirche beschränkt wird; *es* geht aber um einen *Mikrokosmos*, weil diese bestimmte Kirche unter dem Gesichtswinkel ihrer Einheit ins Blickfeld gerät. Man kann aber auch den Ausdruck „ökumenisch“ im mehr geläufigen, extensiven Sinn verstehen und ihn auf die Verbindung zwischen zwei oder mehreren oder allen besonderen Kirchen anwenden. In beiden Fällen geht es um die ökumenische Problematik der Ekklesiologie. Die Frage ist die: Wie wird die Kirche, wie kommt sie zustande in ihrer polaren Struktur als Ortsgemeinde (als *ecclesia particularis*) und als Ökumene (als *ecclesia universalis*)? Mit anderen Worten: Wie wird die Einheit und die Katholizität der Kirche wirklich, wie wird sie gelebt in dem unlösbaren Aufeinanderzugeordnetsein von Orts- und Universalkirche? Es geht also um die Frage der *Organisation* der Kirche in ihrer Gesamtheit (letztere verstanden im begrenzten wie auch im weiten Sinn), um die Frage ihrer Verfassung.

Das ist gewiss nicht die erste Frage der Ekklesiologie. Die erste Frage ist nicht: *Wie* wird die Kirche? sondern: *Wodurch* wird sie, wodurch kommt sie zustande? Also: Wer oder was ist der Autor der Kirche? Das bedeutet nach dem etymologischen Sinn dieses Wortes, von dem sich auch „Autorität“ ableitet: Wer oder was ruft sie ins Leben und verleiht ihr Wachstum (augere)? Auf diese Frage gibt es nur eine mögliche Antwort: Das ist Christus bzw. das Evangelium. Kirche gibt es nur als „apostolische“, d. h. als „erbaut auf dem Fundament der Apostel und Propheten, wobei Jesus Christus selber der Eckstein ist“ (Eph 2,20). Ökumene, also Einheit und Katholizität gibt es nur auf Grund der Apostolizität der Kirche. Nur die apostolische Kirche ist die heilige Kirche; und nur sie ist „una et catholica, also „ökumenisch“.

Aber damit ist die weitere Frage nicht gelöst, sondern erst gestellt: Wie wird die Kirche? Genauer: Wie kommen die Apostolizität und dann auch die Einheit und Katholizität zustande?

Zunächst: Wie konstituiert sich Christi Autorität, durch welche die Kirche allein (als apostolische) existiert? Wie also wird seine Autorität über die Kirche in ihr wirklich? Man kann nur antworten, dass Christus seine Autorität über die Kirche durch das Wort (im Heiligen Geist) ausübt – das Wort verstanden im Sinn der mündlichen Predigt des Evangeliums und zugleich der Verwaltung der Sakramente. Die Autorität in der Kirche hängt zusammen mit dem Platz, der durch die Kirche und in der Kirche dem Wort eingeräumt wird. Die Autorität ist in diesem Sinne ein kirchlicher Akt. Aber dieser Akt wird durch Christus zustande gebracht: die Kirche wird eben dazu durch die Autorität Christi geführt. Dieser ruft nicht nur die Kirche ins Leben; er bringt auch die Autorität in ihr zustande.

Die von Seiten der Kirche erfolgende Anerkennung der Autorität Christi über sie selbst bildet die Autorität in der Kirche. Mit anderen Worten: Es gibt eine Autorität in der Kirche, die von der Autorität Christi über diese abgeleitet ist. Die Autorität in der Kirche ist die Antwort der Kirche auf die sie regierende Autorität. Man muss in diesem Zusammenhang sehen, dass die Autorität in der Kirche als Anerkennung der Autorität Christi über die Kirche für dieselbe konstitutiv ist. Die Kirche gibt es nicht ohne diese Autorität. Christus und das apostolische Evangelium sind für uns nichts anderes als „in, cum et sub“ der Geschichte vorhanden, auch wenn sie über die Geschichte hinausgehen. Wir haben sie nicht, wenn wir von der Antwort absehen, die ihnen gegeben wird. Schon das Schriftzeugnis und also das apostolische Evangelium ist eine Antwort auf das Wort, das Christus selber ist. Aber diese Antwort, die das apostolische Evangelium bildet, ist der Antwort schon vorgegeben, von der wir reden und die im Verhältnis zu ihr an zweiter Stelle steht. Wir haben Christus oder das apostolische Evangelium nur in der historischen Antwort, die die Kirche auf der Grundlage der Antwort der Schrift darauf gibt. Wie lautet diese Antwort, wenn es sich dabei nicht einfach um die Antwort des Glaubens einer Einzelperson oder der Kirche handelt, wenn es vielmehr um die Antwort eben dieses Glaubens geht, sofern er kirchliche Gestalt annimmt und eine kirchliche Bedeutung bekommt? Auf der einen Seite ist diese Antwort die Predigt, das heißt die fortwährende Übermittlung und Aktualisierung des Evangeliums in der mündlichen Verkündigung und in der Verwaltung der Sakramente; auf der anderen Seite ist dies das Bekenntnis des Glaubens als kirchliche Antwort auf die Predigt.

Wenn sich demnach die Autorität Christi in der Kirche durch die Predigt und das Glaubensbekenntnis konstituiert, dann stellen sich zwei Fragen: Wie vollzieht sich die Predigt? Und: Wie

vollzieht sich das Glaubensbekenntnis? Die erste Frage wirft die des Unterschieds zwischen dem allgemeinen Auftrag der Kirche oder ihrem königlichen Priestertum und dem besonderen Amt in der Kirche auf. Sagen wir einfach, dass durch dieses besondere Amt als Amt der Erbauung oder des Wortes und der Sakramente die Kirche zubereitet wird zu ihrem allgemeinen Auftrag, wie umgekehrt dieser Auftrag das besondere Amt trägt und bestimmt. Durch dieses Amt vollzieht sich die Predigt. Die zweite Frage hat es mit dem Bekenntnis des Glaubens zu tun, insofern dieses Bekenntnis den Consensus der Kirche zum Ausdruck bringt. Diese Frage wirft das Problem auf, wie dieser Consensus verwirklicht und wie er gelebt wird. Das ist die Frage nach der „Ökumene“ der Kirche, nach ihrer Einheit und Katholizität. Wie kommt dieselbe zustande? Das ist die Frage, auf die unsere Überlegungen über das Amt der Einheit antworten wollen.

Die Antwort des Katholizismus

Das doppelte Amtsverständnis, als Amt der Erbauung oder des Wortes und der Sakramente und als Amt der Einheit ist im klassischen Katholizismus angelegt in der Unterscheidung zwischen der *potestas ordinis* (der Weihegewalt) und der *potestas jurisdictionis* (der Hirtengewalt). Bei ersterer handelt es sich um die Vollmacht, in den Menschen das geistliche Leben zu wecken, zu vertiefen und aufrechtzuerhalten – dies geschieht durch das Wort und die Sakramente. Die Hirtengewalt besteht darin, die Kirche als Vereinigung oder geistliche Gemeinschaft zu leiten. Die Weihegewalt steht im Vollsinn des Wortes den Bischöfen in Verbindung mit dem Bischof von Rom zu; sie wird den Priestern und in einem geringeren und abgestuften Sinn den Diakonen und weiter den verschiedenen untergeordneten Rängen in der kirchlichen Ordnung übertragen. Die Hirtengewalt gehört wesentlich in die Zuständigkeit der Bischöfe unter dem Primat des Papstes. Das als Gewalt verstandene Amt hat also im Katholizismus eine hierarchische Struktur.

Diese beiden Arten der Gewalt sind eine Aufteilung der einen und einzigen „Gewalt der Schlüssel“ (Mt 18,18; Joh 20,21ff.), die Christus seinen Aposteln verliehen hat. Die Aufteilung ist das Ergebnis einer späteren historischen Entwicklung und eine einfache Frage der Zweckmäßigkeit. Die Gewalt der Schlüssel wird durch die Verkündigung des Evangeliums durch das Wort und die Sakramente ausgeübt (Mt 28,16ff.; Mk 16,15ff.; 1 Kor 11,23ff.; Lk 22,15ff.). Es könnte so aussehen, als sei die den Aposteln und über sie ihren Nachfolgern verliehene Gewalt nichts anderes als das, was man als die Weihegewalt, das heißt die Vollmacht für das Priesteramt, bezeichnet. Jedoch wird diese Vollmacht von Christus nicht unmittelbar verliehen; sie wird, um es so auszudrücken, den Priestern in ihrem Amt nicht über den Kopf der Nachfolger der Apostel hinweg übertragen, sondern nur den Aposteln und ihren Nachfolgern – den Bischöfen – verliehen. Dadurch werden diese Männer mit einer Gewalt zur Leitung der Kirche ausgestattet. Sie haben die Fülle der Weihegewalt inne, aber sie haben auch die Hirtengewalt der Führer der Kirche in der Hand. Sie können die Weihegewalt auf andere Personen, insbesondere auf die in einem besonderen Amt tätigen Priester, übertragen, wenn dies zur Erfüllung der Aufgabe erforderlich wird, die ihnen durch Christus zugewiesen wurde. Aber ihre *potestas jurisdictionis* erschöpft sich nicht darin. Diese für die ganze Kirche ausgeübte Gewalt hat auf der einen Seite einen rechtlichen oder disziplinären, auf der anderen Seite einen gesetzgeberischen oder lehrmäßigen Charakter: Die disziplinäre Aufgabe

ist verliehen mit der Gewalt der Schlüssel, in dem Sinn, dass „Binden und Lösen“ zu vollstreckende Akte sind. „Binden und Lösen“ kann im Blick auf das Reich Gottes bedeuten, in die christliche Gemeinschaft aufzunehmen, aber auch davon auszuschließen. Es kann auch damit gemeint sein, diese oder jene Verpflichtung aufzuerlegen oder dieselbe wieder abzuschaffen. Die Apostel und ihre Nachfolger sind die irdischen Wächter des Reiches Gottes und die dorthin geleitenden Führer. Aber diese ihnen zustehende disziplinäre Aufgabe setzt einen lehrmäßigen Auftrag voraus; denn wenn sie auf Erden die Stellvertreter Christi und des Reiches Gottes sind und wenn sie die Türe zum Hause Gottes auf- und zuschließen, dann müssen sie auch in der Lage sein, darüber zu entscheiden, was vor Gott gerecht ist. Da die Kirche eine geistliche Wirklichkeit ist, besteht die gesetzgeberische Aufgabe darin, das Evangelium normativ zu verkündigen und gegebenenfalls auch Dogmen zu definieren, das heißt heilsnotwendige Glaubensaussagen festzulegen. Diese Verkündigung schließt notwendigerweise Konsequenzen im Bereich der Kirchenordnung in sich.

Man muss deutlich sagen, dass die Apostel und ihre Nachfolger diese Gewalt nicht in ihrem eigenen Namen, sondern auf Grund der Einsetzung in diese Funktion durch Christus und für Christus ausüben. Durch die den Bischöfen verliehene Hirtengewalt regiert Christus selbst seine Kirche; in der gleichen Weise bildet er durch die priesterliche Weihegewalt seine Kirche in jedem einzelnen ihrer Glieder. Dies bedeutet, dass der Gehorsam gegenüber den Inhabern der Hirtengewalt in der Kirche mit dem Gehorsam gegenüber Christus und der Ungehorsam gegenüber diesen Personen mit dem Ungehorsam gegenüber Christus zusammenzusehen ist. Aber dadurch nehmen die Apostel und ihre Nachfolger nicht den Platz Christi ein. Sie binden die Menschen nicht an sich selbst, sondern an den Herrn, dessen Diener sie sind. Damit ist gemeint, dass ihre Gewalt nicht letztgültig ist, sondern nur instrumentalen Charakter hat. Christus wirkt durch sie nicht in einer unmittelbaren, sondern in einer mittelbaren Weise. Die kirchliche Gewalt kann sich in der Person ihrer Inhaber nicht an die Stelle Christi setzen noch von den Gläubigen für ihn gehalten werden.

Die durch Jesus den Aposteln übertragene Gewalt gewährt Petrus ein Vorrecht. Dies geht zunächst aus Mt 16,17-19 hervor. Dieser Text wird so verstanden, dass dadurch Petrus, nicht nur sein Bekenntnis zu Christus, sondern er selbst eingesetzt wird als mit einer besonderen Mission beauftragt. Petrus ist das Fundament der Kirche; sie findet in ihm und seinen Nachfolgern ihre Einheit und ihre Kontinuität. In ihm tritt sichtbar das letztgültige Fundament der Kirche, nämlich Christus, in Erscheinung. Petrus hat die Gewalt der Schlüssel inne in Gemeinschaft mit den anderen Aposteln, aber zugleich als derjenige, den Christus als Fundament der Kirche eingesetzt hat; er ist der bevollmächtigte Botschafter Christi (vgl. auch Lk 22,24-32; Joh 21,15-19).

Die Apostel im Allgemeinen, Petrus im Besonderen, haben Nachfolger. Die apostolische Sukzession ist eingeschlossen in die Einsetzung des Apostelkollegiums, auch wenn dies nicht die Begrenzung der Nachfolger auf zwölf Personen bedeutet. Die von den Aposteln erfolgte Einsetzung von Mitarbeitern ist nicht nur begründet in der räumlichen Ausdehnung der Kirche, sondern sie hat auch den Sinn, ihre Ausdehnung in der Zeit zu gewährleisten. Die apostolische Sukzession leitet sich nicht einfach von der Heiligen Schrift her; denn „Christus hat nicht ein Sachprinzip, sondern ein Personalprinzip zur Grundlage der Kirche gemacht“ (M. Schmaus). Christus hat die Kirche nicht auf die Schrift, sondern auf das Amt der Apostel ge-

gründet. Dieses Amt in der apostolischen Sukzession findet gewiss seine Norm im apostolischen Evangelium, wird aber nicht dadurch ersetzt. Es gibt in der Treue zum apostolischen Evangelium eine Sukzession des apostolischen Amtes. Die apostolische Sukzession schließt auch die Sukzession des Petrus in seinem Primat ein.

In seiner Ausübung ist das kirchliche Amt, wie die Kirche selbst, geschichtlich bestimmt durch die Endlichkeit der jeweiligen Zeit. Zudem haben die Kirche und das besondere Amt in ihr teil an der Sündhaftigkeit der gesamten Menschheit, auch wenn sie vom Sieg Christi über die Sünde leben. Als Ganzes aber ist sie unvergänglich und unüberwindlich, und zwar auf Grund der Zusage Christi und auf Grund der Gemeinschaft der Kirche mit ihm durch den Heiligen Geist. Dadurch wird der Kirche das Charisma der Wahrheit gewährleistet, das ihre *Unfehlbarkeit* verbürgt; dabei handelt es sich gewiss nicht um eine relative, dem zufälligen Bereich der Geschichte zugehörige, sondern um eine absolute, sich auf den geistlichen Bereich beziehende Unfehlbarkeit. Diese Unfehlbarkeit konzentriert sich im Amt des Petrus, wenn sein Amt gemäß dem Auftrag Christi, in seinem Namen und für die ganze Kirche ausgeübt wird. Dies ist eine lehrmäßige oder gesetzgebende Unfehlbarkeit, die in der Verkündigung des Evangeliums in der Form des Dogmas, der *lex fidei* besteht. Dabei ist sie aber nicht eine Unfehlbarkeit im rechtlichen oder disziplinären Bereich, da dieser Bereich im Verhältnis zur Lehre zweitrangig ist; die Lehre informiert ja die Kirchenordnung. Aber auch im letztgenannten Bereich dürfen die Kirchen und darum auch das kirchliche Amt der unaufhörlichen Unterstützung des Heiligen Geistes sicher sein. Dieser Geist ist all denjenigen Personen verheißen, die in der Freiheit ihrer Entscheidungsgewalt Christus dienen, der sie in ihr Amt eingesetzt hat.

Die Kritik der Reformation und das Ungenügen ihrer eigenen Antwort

Nicht am doppelten Amtsverständnis als solchem (als Amt des Wortes und der Sakramente und als Amt der Einheit) entstand die Kritik der Reformation – wir beschränken uns im Wesentlichen auf Luther –, sondern an der Überordnung des Amtes der Einheit über das Amt des Wortes und der Sakramente und an dem Verständnis des Amtes als einer Gewalt.

Wir können den letzten Punkt kurz fassen (Amt als Gewalt/potestas), weil die Unterscheidung zwischen geistlicher Autorität der Kirche (die für das *forum internum* des Menschen gilt) und koerzitiver Gewalt des Staats (die für das *forum externum* zuständig ist) trotz aller terminologischen Fragwürdigkeiten durch das Erste Vatikanische Konzil klar vollzogen ist. Einmal wird die Hirtengewalt auf die Kirche beschränkt und dann wird sie vor allem im Sinn der *potestas magisterii*, der lehrmäßigen Gewalt definiert. Gewiss bleibt dieselbe der *potestas jurisdictionis* untergeordnet; aber das Zweite Vatikanische Konzil stellt praktisch die Jurisdiktionsgewalt (Kirchenrecht) und die Lehrgewalt auf die gleiche Ebene, ja es besteht sogar die deutliche Tendenz, letztere der ersten überzuordnen und das Kirchenrecht aus dem Lehramt abzuleiten. Man kann sagen, dass durch die anvisierte Umkehrung der Einspruch der Reformation (unter Voraussetzung eines evangelischen Verständnisses des Lehramts und dann auch des Kirchenrechts) weiterhin überholt ist. Dies gilt, soweit dieser Einspruch in der Jurisdiktionsgewalt der kirchlichen Hierarchie eine Infragestellung der Autorität Christi und des Evangeliums sah und zugleich auch eine Infragestellung der Kirche als Volk Gottes. Die dop-

pelte Konzentration, um die es Luther besonders ging, die Konzentration einerseits auf die Priorität oder grundlegende Autorität des Evangeliums bzw. Christi (die sich in der mündlichen Verkündigung des Evangeliums und der Verwaltung der Sakramente und im dadurch gewirkten Glauben erweist) und andererseits das allgemeine Priestertum des Volkes Gottes – bei aller Anerkennung des besonderen Amtes in der Kirche – dürfte seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil kaum mehr wirklich kontrovers sein.

Schwieriger ist die Frage der Zuordnung des Amtes der Erbauung (des Wortes und der Sakramente) und des Amtes der Einheit. Die Kritik der Reformation betrifft die Überordnung der Jurisdiktionsgewalt (Hirtengewalt) der Bischöfe und des Papstes über das ordentliche Amt des Wortes und der Sakramente. Klar gilt es hier zu sehen, dass nicht das bischöfliche und auch nicht das päpstliche (als gesamtkirchliches) Amt als solches von Luther beanstandet wurden, sondern ihre Verslossenheit dem reformatorischen Anliegen und also dem Evangelium gegenüber: Sie ließ je länger je mehr Luther an der positiven Bedeutung auch eines nicht evangeliumsfeindlichen Papsttums zweifeln. Konnte er 1531 in seinem Galaterkommentar noch sagen, er wolle „den Papst nicht allein auf Händen tragen, sondern ihm sogar die Füße küssen“, wenn dieser bejahen würde, „dass Gott allein aus lauter Gnade durch Christus rechtfertigt“, so sieht er in den Schmalkaldischen Artikeln (1537) für das Papsttum, das jedenfalls nicht *jure divino* ist, keine Möglichkeit mehr, aus dem Gefängnis seiner geschichtlich gewachsenen menschlichen Satzungen herauszufinden und ein Werkzeug des Evangeliums und der Kirche des Evangeliums zu sein. Aber weil Luthers Papstkritik auch hier noch historisch bedingt ist, darf man ihr das Votum *Melanchthons* zu den Schmalkaldischen Artikeln entgegenhalten als eine gleichberechtigte Meinung (die Luther ja selber lange teilte): „Vom Papst aber halte ich, so er das Evangelium wolle zulassen, dass ihm um des Friedens und der gemeinsamen Einigkeit willen seine Superiorität über die Bischöfe, die er *jure humano* hat, auch von uns zuzulassen und zu geben sei“.¹⁾ Harding Meyer betont zu Recht, dass „die Frage nach dem oder einem ‚päpstlichen Amt‘, d. h. nach einem gesamtkirchlichen Amt als solchem, das in besonderer Weise für die universale Gemeinschaft aller Christen und Kirchen Sorge trägt und ihr dient, gerade für lutherisches Denken gar kein kapitaless Problem darstellen dürfte. Sie bedeutet an sich nur eine Unterfrage innerhalb der umfassenderen nach dem kirchlichen Amt überhaupt. Unter diesem Gesichtspunkt sind die lutherischen Kirchen durchaus frei, um der kirchlichen Einheit willen das Bischofsamt zu übernehmen oder sich sogar in die bischöfliche Amtssukzession wieder einzuordnen, wie die lutherischen Bekenntnisschriften es immer wieder betonen. So gesehen gibt es für die lutherischen Kirchen auch keinerlei zwingenden Grund, die Übernahme eines gesamtkirchlichen Amtes grundsätzlich zu verneinen. Die Ablehnung des Papstamtes kann jedenfalls nicht damit begründet werden – und sie ist in der Regel auch nicht damit begründet worden –, dass es ein gesamtkirchliches Amt nicht geben könne und dürfe. Die Frage nach einem gesamtkirchlichen Amt – und hier liegt ja die Grundintention des Papstamtes – ist somit nach lutherischem Denken gar keine echte Kontroversfrage und sollte darum auch nicht von vornherein zu einer solchen gemacht werden.“²⁾ Ähnliches gilt von Calvin, der das Papstamt als bischöfliches Amt der Einheit anzuerkennen bereit ist.³⁾

Ist also das gesamtkirchliche Amt nicht prinzipiell eine Kontroversfrage in reformatorischer Sicht, so ist damit, was zunächst die lutherische Reformation anlangt, eine Möglichkeit, nicht aber eine Wirklichkeit bezeichnet. In der Wirklichkeit begnügte sich die lutherische Reforma-

tion, was das ökumenische Problem der Kirche betrifft, mit der Aussage von CA VII, es sei „genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, dass da einträglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden“. Aber da stellt sich nun die Frage: Wie kommt eine solche Lehreinheit zustande? Wie wird also der Kongregationalismus überwunden? Denn diese Verwirklichung des Lehrkonsenses setzt schon irgendeine Form von gelebter Einheit voraus. Und weiter: Wie wird die erreichte Lehreinheit dann *kirchlich* gelebt, d. h. welches ist die kirchliche Reichweite des Lehrkonsenses? Hier stellt sich unumgänglich die Frage nach dem Amt der Einheit. Denn die Einheit der Kirche und ihre Katholizität beruhen nicht einfach nur auf dem gemeinsamen Bekenntnis; dieses gemeinsame Bekenntnis zum Evangelium setzt vielmehr selber schon zu seinem Zustandekommen irgendeine Art von Einheitsstruktur voraus und begründet wiederum selber eine Einheitsstruktur. Damit ist der „Ort“ des Amtes der Einheit bezeichnet. Dasselbe kommt in jedem Fall an zweiter Stelle zu stehen: nach dem Amt des Wortes und der Sakramente; es steht im Dienst desselben, fügt dasselbe aber auch ein in die Gesamtkirche. Es ist deshalb seinem Prinzip nach ebenso *jure divino* wie das Amt des Wortes und der Sakramente, weil es unerlässlich ist für das Kirche-Sein der Kirche. Wie steht es damit in der lutherischen Reformation? Diese hat Teilformen des Amtes der Einheit nicht aus theologischen, also ekklesiologischen Gründen, sondern aus rein empirischen Erwägungen heraus übernommen oder eingeführt. Da die katholischen Bischöfe wegen ihrer Ablehnung der Reformation ausfielen, wurde die Kirche den Landesfürsten anvertraut. Diese waren eigentlich Notbischöfe mit administrativen und disziplinären Befugnissen. Zudem setzte Luther Visitatoren ein, ja am Ende seines Lebens auch diesen oder jenen Bischof, ohne dass aber dabei dessen amtlicher Status je durchdacht wurde, weshalb denn auch dieses Amt bald zerfiel. Was das Lehramt anbelangt, wurde es von den Universitäten, d. h. den theologischen Fakultäten übernommen. Im Vergleich zum Katholizismus mit seiner hierarchischen Struktur ist der Zerfall der kirchlichen Verfassung im Luthertum augenfällig. Er liegt an dem rein empirisch-praktischen Verständnis derselben: die Verfassung ist Sache der praktischen Organisation; die Organisation nicht Sache der Ekklesiologie.

Gewiss gibt es nun in Fragen der Organisation einen großen Teil von Praxis, und die Ekklesiologie ist hier wie überall unauflöslich „Theorie“ und „Praxis“ zugleich. Doch bleibt die Lösung der Organisation der Kirche von der Ekklesiologie ein offenes Zeichen von Zerfall der Kirche. Alle Fehlformen einer von ihrem tragenden lebendigen Organismus (und seiner Christusmitte) abgetrennten Organisation werden dann möglich. Im Luthertum führte das Fehlen einer sinngemäßen Verfassung oft dazu, dass die Diener an Wort und Sakrament in den jeweiligen Ortsgemeinden auch das Amt der Einheit voll darstellten und damit zu Ortspäpsten wurden: Das bedeutet aber immer eine Pervertierung sowohl des Wesens des Amtes des Wortes und der Sakramente als auch des Wesens des Amtes der Einheit. Praktisch war das historische Luthertum oft nichts anderes als ein kongregationalistischer Katholizismus mit einem Schein von kirchlicher Organisation, jedoch ohne organische und ekklesiologisch durchdachte Verbindung derselben zu dem Amt des Wortes und der Sakramente. Die lutherische Reformation hat – wie nun im einzelnen die vielgestaltige Geschichte des Luthertums später je nach Region oder Land auch verlaufen ist – die enge, organische Verbindung der Frage der Organisation der Kirche (also ihrer Verfasstheit als Kirche) mit der Frage nach der in der Kirche gültigen Autorität nicht wirklich theologisch erkannt und durchdacht. Das Luthertum krankt weithin in seinem Kirche-Sein an diesem Ungenügen.

Was den Calvinismus betrifft, genügt die Feststellung, dass Calvin einfach pragmatisch die sich auf die Ämter beziehenden neutestamentlichen Aussagen wieder aufgegriffen hat, ohne dass er Kenntnis von der sehr komplexen historischen Wirklichkeit der Kirche des ersten Jahrhunderts hatte und ohne das Problem des Amtes theologisch zu durchdenken. Er kopiert einfach die neutestamentlichen Ämter (Pfarrer, Lehrer, Ältester, Diakon). Darüber hinaus ist aber Calvin sich der Notwendigkeit viel bewusster als Luther, dass die Einheit der Kirche verwirklicht und gelebt werden muss. Die von ihm wahrgenommenen Einheitsstrukturen sind einerseits die Visitation, andererseits die Synode (Consistoire). Aber diese sind von Calvin nicht ekklesiologisch begründet, sondern nur wegen ihres gewiss nicht zu leugnenden praktischen Wertes aus der kirchlichen Tradition übernommen. Das Ungenügen der lutherischen Reformation in der ökumenischen Problematik der Kirche trifft deshalb auch auf die calvinische Reformation und damit auf den gesamten Protestantismus zu.

In dieser Hinsicht bedeuten der Katholizismus im Allgemeinen und das Zweite Vatikanische Konzil im Besonderen eine außerordentlich bedrängende Anfrage an den Protestantismus jeder Richtung. Was das Luthertum anlangt, so wirft der Katholizismus die Frage nach den kirchlichen Konsequenzen des „consensus doctrinae (ecclesiae)“ auf. Denn der Katholizismus betont zwar auch den Lehrkonsensus; aber er sagt nicht, dass dieser Consensus – im Gegensatz zu CA VII – für die Einheit der Kirche ausreicht. Er stellt vielmehr die gegenteilige Behauptung auf, dass diese Einheit auch noch kirchlich Gestalt annehmen muss. Was den Calvinismus anlangt, so begnügt der Katholizismus sich nicht damit, pragmatisch eine kirchliche Struktur für die Einheit zu definieren, indem man einen oberflächlichen Rückgriff auf das Neue Testament vollzieht, sondern er hat eine Theologie von der Einheitsstruktur. Ohne auf die Fragwürdigkeiten dieser Theologie zurückzukommen, lässt sie sich in einer für den Protestantismus nicht zu überhörenden Weise positiv so formulieren: Die Struktur für die Einheit (im allgemeinen kirchlichen Bereich) ist eine Sache des Amtes; denn alles in der Kirche ist personalisiert. Diese Struktur hängt an dem an zweiter Stelle stehenden Amt, das Lehr- und Leitungsamt zugleich ist.

Das Amt der Einheit nach dem Neuen Testament

Die genannte Herausforderung nötigt den Protestantismus – und die Kritik der Reformation nötigt den Katholizismus – zu einer neuen Hinwendung zu den neutestamentlichen Aussagen. Wir wiederholen hier nicht die im Zusammenhang mit der katholischen Lehre angeführten neutestamentlichen Begründungen, die legitimerweise in ihrem evangelischen Verständnis nicht beiseite zu schieben sind. Doch auf zweierlei sei hingewiesen:

1. Strukturen der Einheit tauchen schon im Bereich des Neuen Testaments auf. Sie zeigen sich hier zunächst in dem Vorgang, den man mit einem späteren Ausdruck als *Visitation* bezeichnet. In der ersten Christenheit geschieht dies auf der einen Seite durch die Leiter der Gemeinde von Jerusalem (Apg 8,14; 9,32 usw.). Auf der anderen Seite wird die Visitation durch Paulus vorgenommen, der immer aufs Neue die von ihm gegründeten Gemeinden besucht. Im Übrigen hält er die Verbindung mit der Gemeinde von Jerusalem aufrecht, indem er sich selbst dorthin begibt (Gal 1,18; Apg 9,26ff.), und indem er die Kollekte zu ihrem Gunsten organisiert (1.Kor 16,1; 2.Kor 9). In der Visitation – durchgeführt von den Visitato-

ren, die zunächst die Apostel, später ihre Nachfolger sind – verwirklicht und zeigt sich die Gemeinschaft zwischen den verschiedenen Ortsgemeinden.

Dann gibt es als Struktur der Einheit im Bereich der ersten Christenheit die *Synode oder das Konzil*. Apg 15 (vgl. auch Gal 2,1-10) spricht von der Begegnung in Jerusalem. Dort trafen auf der einen Seite Petrus und Jakobus und allgemein die Apostel und Presbyter dieser Stadt, auf der anderen Seite Paulus und Barnabas zusammen. In Antiochien war zwischen Paulus und Petrus eine schwerwiegende Meinungsverschiedenheit im Verständnis des Evangeliums aufgetreten. Der Konsens verwirklicht sich hier auf dem Weg über eine gemeinsame Konfrontierung mit der Predigt der beiden Apostel. Diese auf der Synode vorgenommene Konfrontierung rückt die Predigt eines jeden in das Licht der alleinigen Norm, läutert sie und macht sie für diese Norm durchsichtig. Sie führt so zu einer gegenseitigen Anerkennung der Predigt der in Frage kommenden Partner als einer echten Predigt des Evangeliums. Das Zeichen für diese gegenseitige Anerkennung ist der auf diese Gemeinschaft hinweisende Handschlag, den sich die verschiedenen Partner geben; dadurch wird die Kollegialität des Amtes in der Kirche bezeugt (Gal 2,9). Man kann im Übrigen bemerken, dass wir in der durch die Kirche der ersten Jahrhunderte erfolgten Festlegung des neutestamentlichen Kanons das ganz deutliche Zeichen für eine derartige gegenseitige Anerkennung haben. Dieser Kanon bildet für die Kirche in seinen verschiedenen Ausdrucksformen das eine apostolische Evangelium.

Visitation und Synode oder Konzil sind die beiden einander ergänzenden Möglichkeiten, auf Grund derer die Verbindung zwischen den verschiedenen Ortsgemeinden und später zwischen den verschiedenen Kirchen gelebt werden kann. Diese Verbindung ist verwurzelt *in* und geht hervor *aus* dem gleichen Glauben; sie steht zugleich im Dienst dieses Glaubens. Man verdankt es der wirklichen Gemeinschaft zwischen Ortsgemeinden und verschiedenen Kirchen, die sich in dieser doppelten Weise konkretisiert, dass das gemeinsame Glaubensbekenntnis lebendig gelebt werden kann. Die Wirklichkeit der Kirche ist *dialogisch*, die Struktur für die Einheit der Kirche ist das *Gespräch* des Glaubens. Dieses Gespräch bildet in der Tat den Inhalt der Visitation und der Synode. Wenn die Kirche die Einheit wirklich leben will, muss sie sich im Zustand eines andauernden Gesprächs befinden. Aber dies schließt die Notwendigkeit eines Amtes der Einheit in sich. Die doppelte Struktur der Einheit (Visitation und Synode) ist ein einfacher Rahmen, der nicht für sich selbst existiert; sie ist die Form, die nicht im Blick auf das Amt der Einheit ins Leben gerufen wurde. Sie besteht vielmehr – wenn wir uns auf das Neue Testament beziehen – in der Ausübung dieses Amtes. Die Form ist nicht vor dem Amt vorhanden; das Amt schafft sich seine so erscheinende Form. Sie hat nur Bedeutung im Zusammenhang mit dem Amt der Einheit in seiner gelebten Wirklichkeit. Dieses Amt tritt so – wie jedes Amt – in seinem personalen und zugleich transpersonalen Charakter in Erscheinung. Es ist personal in dem Sinn, dass es von Personen (den Amtsträgern) für Personen (die Glieder der Ortsgemeinden oder Kirchen) gelebt wird. Es ist transpersonal, weil es über die es ausübenden Personen hinausgreift; aber auch über diejenigen, für die es ausgeübt wird. Die Diener der Einheit stehen im Dienste Christi, der selbst der wirkliche Diener der Einheit ist, und die verschiedenen Christen gehören der Kirche Christi an.

2. Wer sind nun die Personen, die das Amt der Einheit in den genannten Formen ausüben? Es sind die Apostel und ihre Nachfolger. Zu dem hierzu im Zusammenhang mit der katholi-

schen Lehre über die gegenseitige Zuordnung der Apostel und des Petrus Gesagten kann folgende weiterführende Bemerkung gemacht werden:

Das Amt in der Kirche ist ein verantwortliches und eben deshalb auch ein hierarchisches Amt: Christus stellt in die verschiedenen Formen des Amtes (als Amt der Erbauung bzw. des Wortes und der Sakramente und als Amt der Einheit) Menschen hinein, die er ruft und die vor ihm Rechenschaft ablegen müssen über die Art und Weise, in der sie ihr Amt erfüllen. Die Kollegialität oder die Konziliarität der besonderen Dienstbeauftragten in der Kirche bedeutet nicht das Aufkommen des Anonymen und deshalb der Unverantwortlichkeit. Der transpersonale Charakter des Amtes – dabei spielt es keine Rolle, in welcher Gestalt dieses Amt verstanden wird – setzt die Spannung zwischen dem Inhaber des Amtes, der eine Person ist, und dem Amt selbst mit dem ihm eigenen Auftrag voraus; darin liegt die Verantwortlichkeit des Amtsträgers. Das Amt, von dem wir gesagt haben, es schließe keine Gewalt in sich, bringt so eine Verantwortlichkeit gegenüber Christus mit sich, der das Amt mit seinen beiden Polen gestiftet hat und der durch die Kirche, im Heiligen Geist, Menschen in dieses oder jenes Amt einsetzt. Auf der einen Seite ist die Kirche verantwortlich für die Art und Weise, in der sie das Amt in ihrer Mitte „organisiert“; auf der anderen Seite ist jeder Inhaber des Amtes in seinem jeweils besonderen Aspekt verantwortlich für die Art und Weise, in der er es erfüllt. Die gemeinschaftliche Wirklichkeit der Kirche und die Tatsache, dass die Kirche der Ort der Freiheit für die Einzelperson ist, schließt die Verantwortlichkeit des Amtes nicht aus, sondern ein; denn die individuelle Freiheit kann nur verantwortlich gelebt werden, und die Kirche ist Gemeinschaft nur durch die Verantwortlichkeit ihrer Glieder. Ein Kollektiv ist anonym und keine Gemeinde. Die Verantwortlichkeit ist also für die Kirche in ihren verschiedenen Aspekten konstitutiv; dies rührt daher, dass die Kirche durch und für Christus da ist. Diese Verantwortlichkeit darf jedoch nicht in einem individualistischen Sinn verstanden werden, was gerade eine Verneinung der Kirche und Christi, ihres Hauptes, bedeuten würde; es handelt sich aber hier um eine Verantwortlichkeit gegenüber Christus in der Kirche, und zwar um eine Verantwortlichkeit in der Wahrheit und in der Liebe.

Wenn der Begriff des Amtes mit dem der Verantwortlichkeit verknüpft ist, dann versteht sich die hierarchische Verfassung des Amtes in der Kirche von selbst. Denn das Amt ist in eine große Vielfalt aufgegliedert. Auf der einen Seite schließt es zwei Pole in sich; auf der anderen Seite gliedert sich jeder dieser Pole in mehrere mögliche Ämter oder Dienste auf (das braucht hier nicht ausgeführt zu werden). Die verschiedenen Bereiche der Verantwortlichkeit ergänzen zwar einander, sind aber weder ihrem Wesen oder ihrer Art nach noch im Blick auf ihr Aktionsfeld identisch. So ist das ordentliche Amt nach Art und Auftrag verschieden vom Amt der Einheit, auch wenn das Wesen des einen an dem des anderen teilhat. Dazu kommt, dass das ordentliche Amt (der Erbauung) in der Ortsgemeinde, das Amt der Einheit aber in der weiter reichenden Kirche ausgeübt wird. An diesem Punkt tritt die Berechtigung des Begriffs der *Hierarchie* in Erscheinung. Es gibt eine Hierarchie, weil es Verantwortlichkeit gibt. Die Hierarchie verläuft gewiss nicht nur in aufsteigender Richtung, wie das im klassischen Katholizismus bis heute der Fall ist, sie muss vielmehr verstanden werden als gegenseitige Zuordnung und Unterordnung innerhalb des kirchlichen Amtes, das heißt des an erster Stelle stehenden besonderen Amtes des Wortes und der Sakramente und des an zweiter Stelle stehenden allgemeinkirchlichen Amtes der Lehre und der Leitung im Dienste Christi in der Kirche. Die Hierarchie muss also dialogisch definiert werden. Auf Grund ihres dialogischen

Charakters darf die Hierarchie niemals auf eine Monarchie oder eine Oligarchie hinauslaufen, weder in der Ortsgemeinde noch in der weiter reichenden Kirche. Jedes Element in der Kirche muss notwendigerweise zu allen anderen in Beziehung stehen, wenn es nicht eine unberechtigte Bedeutung gewinnen soll. Aber selbst wenn die Verantwortlichkeit auf allen „Ebenen“ in der Kollegialität gelebt wird, so reicht diese notwendige und wesentliche Einordnung der Verantwortlichkeit in das Ganze der Kirche noch nicht aus, um die Verantwortlichkeit zu definieren, die immer eine persönliche Entscheidung in sich schließt. Der Dienstbeauftragte, der sich in die kollegiale Wirklichkeit der Dienstträger und in die gemeinschaftliche Wirklichkeit der Kirche einordnet, kann nicht davon befreit werden, „nachdem er die Gemeinde gehört hat“, verantwortlich in der Ausübung seines Amtes zu handeln. Das gleiche gilt übrigens für das Einzelglied der Kirche in seinem Bereich. Dadurch ist die Kirche zugleich menschlich und als solche der Ort eines möglichen Handelns Gottes. Die persönliche Entscheidung ist Risiko und Chance zugleich, die Gott mit dem Menschen und der Kirche eingeht.

Auf Grund dieses Begriffs der Verantwortlichkeit, insofern dieser den der Hierarchie, in sich schließt, müssen die Worte Jesu, die *Petrus* einen besonderen Platz zuweisen, nicht in einem Sinn gedeutet werden, den weder die Texte selbst noch die Aussagen des Neuen Testaments über das Amt wirklich rechtfertigen. Das Papsttum rührt aus dem „esse“ und dem „bene esse“ der Kirche zugleich her, ist also, wie jede andere Form des Amtes, in seiner Gestaltung zugleich *jure divino* und *jure humano*. Wenn die Konziliarität der Kirche wirklich verantwortlich ausgeübt werden will, führt diese notwendigerweise zur Anerkennung eines Amtes des Vorsitzes inmitten des Konzils. Kollegialität und Vorsitz bedingen sich gegenseitig; es kann keine verantwortliche Kollegialität geben, wenn es nicht ein personalisiertes Amt der Einheit und also ein Amt des Vorsitzes in seiner Mitte gibt. Verantwortlicher Vorsitz kann nur in der Kollegialität des kirchlichen Amtes und der Kirche vorhanden sein.

Die Aufgabe und die Gestalt des Amtes der Einheit

1. Wir sprachen vom Unterschied zwischen dem Amt der Erbauung (in der Ortsgemeinde) und dem (allgemein-kirchlichen) Amt der Einheit; aber auch von der Teilhabe des einen am anderen. Das führt nun zu einer Unterscheidung zwischen der Einheit der Kirche und der Vereinigung oder Gemeinschaft (*koinonia*) der verschiedenen Ortsgemeinden. In der Tat ist das auf Ortsebene ausgeübte ordentliche Amt der Erbauung selbst ein Amt der Einheit. Was wir aber in einem weiter gespannten kirchlichen Bereich das an zweiter Stelle stehende Amt der Einheit genannt haben, ist zugleich ein Amt der Vereinigung oder besser der Gemeinschaft. Das ordentliche Amt ist ein Amt der Einheit in dem Sinn, dass durch seine Vermittlung – d. h. durch die Predigt des Wortes und durch die Verwaltung der Sakramente – Christus die Einheit der Kirche im Glauben bezeugt, zeichenhaft abbildet und verwirklicht. Das an zweiter Stelle stehende Amt der Einheit ist Amt der Einheit im gleichen Sinn, weil es im Dienste Christi in der Einheit seines Leibes steht und weil es nur in der Predigt des Wortes und in der Verwaltung der Sakramente verwurzelt sein kann. Es ist jedoch zugleich auch Amt der Vereinigung oder der Gemeinschaft in dem Sinn, dass es über die Vereinigung der verschiedenen Glieder der Kirche und über das Zusammenkommen der verschiedenen Gemeinden oder sogar Kirchen in Liebe wacht. Die Einheit gehört in den Bereich des (eschatologischen) Glaubens, die Vereinigung oder Gemeinschaft in den Bereich der (geschichtlichen)

Liebe. Die Einheit ist die vertikale, die Vereinigung oder Gemeinschaft ist die horizontale Dimension der Kirche. Die wirkliche Kirche hat ihren Standort im Schnittpunkt dieser Vertikalen und dieser Horizontalen. Das Amt in der Kirche in seiner Eigenschaft als Amt der Einheit – dabei spielt es keine Rolle, ob es sich um das ordentliche oder das an zweiter Stelle stehende Amt handelt – ist ein Amt der Wahrheit; dagegen ist es in seiner Eigenschaft als Amt der Vereinigung oder Gemeinschaft ein Amt der Liebe.

Man begreift so, dass das Amt in der Kirche wegen seines zugleich in der vertikalen und der horizontalen Dimension liegenden Standorts sich gleichzeitig und unauflöslich vom „esse“ (dem Sein) und vom „bene esse“ (der guten Ordnung) der Kirche herleitet. Insofern die Kirche historisch und menschlich bedingt ist, ist sie eine Vereinigung, eine Gemeinschaft von Christen und in einem weiteren Sinn eine solche von Kirchengemeinden. Wenn es sich dabei um eine gewisse Anzahl von Kirchengemeinden oder gar um mehrere Kirchen handelt, kann eine derartige Vereinigung sich nur um ein Glaubensbekenntnis vollziehen, in dem die vertikale Dimension zur Sprache kommt – dies ist der lehrmäßige Aspekt des an zweiter Stelle stehenden Amtes der Einheit. Zur Verwirklichung der Gemeinschaft gehört aber auch, dass sich die Kirchengemeinden einer Verfassung einfügen, die die horizontale Dimension der Kirche zum Ausdruck bringt; dabei handelt es sich um den leitungsmäßigen Aspekt des an zweiter Stelle stehenden Amtes. Die Verfassung hat es zu tun mit der Art und Weise, in der das Amt der Einheit als Amt der Gemeinschaft verstanden und gelebt wird. Dabei geht es um die Ordnung der Kirche.

2. Wenn beachtet wird, dass die Einheit geschichtlich nur in der Form der Vereinigung oder Gemeinschaft (communio) wirklich wird, dass die unitas in der Form der communio aber nie „uniformatis“ sein kann, dann ist jedem zentralistischen Verständnis des Amtes der Einheit gewehrt. Das Amt der Einheit wird sich in vielerlei Gestalt verwirklichen und auf allen „Ebenen“ jeder Einzelkirche und der Gesamtchristenheit, als Diakonia an der Koinonia wirksam sein. Jede Rede von einem Amt der Einheit „oben“ ist gefährlich, wenn das Amt der Einheit nicht zugleich „unten“ gelebt wird. Es kommt dann zu einer universalistischen Verzerrung der Kirche, die in Zentralismus ausartet. Die Kirche als untrennbar partikulare (lokale) und universale ist auf den Dienst der Einheit auf allen Ebenen angewiesen. Er muss den besonderen lokalen (regionalen) Gegebenheiten Rechnung tragen; er darf aber auch nicht in diesen lokalen Gegebenheiten ersticken. Deshalb ist der Dienst der Einheit, wie er auf einer Ebene oder an einem Ort geschieht, auf den Dienst der Einheit auf einer anderen Ebene (an einem anderen Ort) als Korrektiv und Stimulans angewiesen. Er ist auf allen Ebenen, an allen Orten zugleich auf Kollegialität und auf Primat (verstanden als Vorsitz in der Liebe) angewiesen.

Zu begrüßen ist darum die Entwicklung innerhalb der römischen Kirche, die

- a. den Dienst der Einheit auf allen Ebenen ordnet (manchmal schon in der Ortsgemeinde, jedenfalls im Bistum, in der Region, im Land, im Kontinent, bis nach Rom) und
- b. den Dienst der Einheit kollegial gestaltet (mehr und mehr auch unter Mitarbeit der „Laien“).

Ähnliches besteht weithin oder ist im Werden in der evangelischen Christenheit, wenn es auch (wie ja auch in der katholischen Kirche) von einzelnen Personen, von ihrer Kompetenz, ihrem Charisma und ihrer Treue, aber zutiefst von Gottes Segen abhängt, was für die kirchli-

che Gemeinschaft daraus wird.

Das Amt der Einheit vollzieht sich auch schon in mancherlei Form interkonfessionell: zwischen konfessionsverschiedenen Kirchen (vgl. die zwischenkirchlichen Gespräche auf lokaler Ebene, auf Landes- und Weltebene). Was fehlt, ist hier immer wieder ein Primat. Tagungspräsidenten und Kommissionssekretäre sind vorläufige Instanzen, deren Verantwortung begrenzt ist und die letztlich nicht Rede und Antwort stehen können. Die letzte Verantwortung liegt meist in einer schwer zu fassenden Instanz (z. B. bei den Kirchen selbst). Hier fehlt leicht das greifbare verantwortliche Gegenüber. Aber das hier ausgeübte Amt der Einheit hat in aller Vorläufigkeit und als Angebot seinen positiven Wert und trägt sehr zur Annäherung der Kirchen bei.

Um auf dem Weg der zwischenkirchlichen (interkonfessionellen) Verantwortlichkeit weiterzukommen, wird angeregt, dass auf der Ebene der Kirchenleitungen nicht nur letztlich wenig verbindliche, obwohl sehr zu begrüßende Treffen stattfinden; dass vielmehr bei solchen Treffen für die betreffenden Orts- oder Landeskirchen Beschlüsse pastoraler Art gefasst werden, die in den jeweiligen Kirchen provisorisch und versuchsweise Gültigkeit haben sollen. Auf Grund der gemachten Erfahrungen können sie dann von den betroffenen Kirchen, Weltbünden bzw. durch Rom bestätigt oder – wenn es sein muss – widerrufen werden.

3. Was das Papsttum als petrinischen Dienst anbelangt, ergibt sich aus dem Gesagten, dass es legitimerweise kein Problem kirchlichen Dissenses und kein Grund für ein Schisma sein kann, wenn das Amt des Vorsitzes im dargelegten Sinn verstanden und gelebt wird (als Präeminenz in der Liebe). Doch ist wegen der historischen Bedingtheit des Papsttums sein Verständnis als petrinischer Dienst maßgebend.

Der petrinische Dienst kann – nach der wachsenden Erkenntnis katholischer Christen und Theologen selbst und im Einvernehmen mit vielen evangelischen Christen und Theologen – als gesamtkirchlicher Dienst nur ausgeübt werden, wenn der Papst zuerst einfach der *Bischof von Rom* ist und also zuerst eine lokale Aufgabe der Einheit hat. Jede Loslösung des Papstes von seiner Aufgabe als Bischof der Gemeinde zu Rom führt zu universalistischem Zentralismus.

Der Papst kann wie jeder Bischof nur inmitten seiner ihm aufgetragenen und ihn tragenden lokalen Kirche sein Amt ausführen. Seine gesamtkirchliche petrinische Aufgabe besteht zuerst in der sozusagen exemplarischen oder „ikonographischen“ Weise, sein Amt auszuüben. Durch die Art und Weise, wie er als Ortsbischof wirkt, wirkt er stimulierend für die anderen Lokalbischofe und Kirchen. Das gleiche gilt für die Gemeinde zu Rom. Die ehrenhafte Präeminenz des Papstes ist auch die seiner Gemeinde: sie, nicht die lateinische Kirche, ist nach Wladimir Solowjew „mater et magistra omnium Ecclesiarum“ (vgl. J. Coulson, S. 572)⁴). Die besondere Stellung Roms und des römischen Bischofs hat ihre Begründung in der Geschichte des Petrus (und des Paulus) und der römischen Gemeinde; sie ist im eminenten Sinn kirchengeschichtlich zu bewerten. Sie gehört zur geschichtlichen Ekklesiologie und verweist die Ekklesiologie an die Geschichte, verhindernd, dass sie sich in Ungeschichtlichkeit und Unsichtbarkeit verflüchtigt.

Über das wesentliche Bischofsamt in der Gemeinde zu Rom hinaus, dem im Guten wie im Schlechten Exemplarität anhaftet für die weitere Christenheit, wirkt der Papst (und die Kirche zu Rom) allgemeinkirchlich durch Visitation anderer Kirchen (brieflich und persönlich) und durch die Einberufung und den Vorsitz von besonderen Synoden oder gar eines allgemeinen Konzils.

In der Lage der noch getrennten, aber auf dem Weg zur Gemeinschaft sich befindenden, Christenheit kann es seine, ihm von konfessionsverschiedenen Kirchen und Weltbünden oder dem Weltkirchenrat nahegelegte, Aufgabe sein, ein gesamtkirchliches Praekonzil einzuberufen und darin den Vorsitz in der Liebe auszuüben. Das Gebet für den Papst als Bischof von Rom und als Diener der Einheit hat seinen Platz auch in der Fürbitte der evangelischen Christenheit. Einheit ist nicht, sondern wird, ist immer neu zu erreichen.

¹⁾ Zitiert nach H. Meyer, in: H. Stirnimann – L. Vischer (Hrsg.), Papsttum und Petrusdienst Frankfurt 1975, S. 85

²⁾ A.a.O. S. 74 ff.

³⁾ Vgl. J. J. von Allmen, Päpstliches Amt – Amt der Einheit Concilium, 11. Jg. (1975) S. 564-567, hier S. 566

⁴⁾ J. Coulson, Das Lehramt der einen Kirche und sein Verhältnis zum sensus fidelium Concilium, 11. Jg. (1975) S. 567-573, hier S. 572

Dieser Vortrag wurde im Rahmen des 10. Kirchberger Gesprächs (28.4.–2.5.1976) gehalten. Er erschien als Sonderdruck der Zeitschrift UNA SANCTA im Kyrios-Verlag Freising.

Das „Kirchberger Gespräch“ ist eine Einrichtung der Evangelischen Michaelsbruderschaft mit beratender Funktion gegenüber dem Rat der Bruderschaft. In Abständen trifft sich ein Kreis berufener Michaelsbrüder mit ökumenischen Freunden aus verschiedenen Konfessionen zu gemeinsamer Beratung ökumenischer Themen. Das Thema des Jahres 1976 lautete: „Das Amt der Einheit“.

Die Ausführungen beruhen weithin auf der Arbeit des Verfassers: „L'autorité dans l'Eglise. Son institution et sa constitution“, veröffentlicht in: Revue de droit canonique, Strasbourg, Sept. und Dez. 1972, S. 97-154 und 241-290.

Eine auszugsweise deutsche Übersetzung erschien unter dem Titel „Die Autorität in der Kirche. Ihre Institution und ihre Verfassung“ in: Vilmos Vajta (Hrsg.), Das Evangelium und die Zweideutigkeit der Kirche, Göttingen 1973, S. 195-251.

Zusätzlich wurde folgende Literatur benutzt:

H. Stirnimann – L. Vischer (Hrsg.), Papsttum und Petrusdienst, Frankfurt 1975;

Concilium, 11. Jg. 1975, Heft 10: Kirchliche Erneuerung und Petrusamt am Ende des 20. Jahrhunderts.