

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 63 (1973)
Heft: 1

Artikel: Ein Beitrag zur Frage nach dem ordinierten Amt
Autor: Stalder, Kurt
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404538>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Ein Beitrag zur Frage nach dem ordinierten Amt

Bericht über ein ökumenisches Gespräch an der theologischen Fakultät
der serbisch-orthodoxen Kirche in Belgrad.

Vorwort

Vom 1. bis 7. Dezember 1972 fand in Belgrad eine Zusammenkunft zwischen einer Delegation der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung und den Professoren der Theologischen Fakultät der serbisch-orthodoxen Kirche statt. S. H. Patriarch German, Haupt der serbisch-orthodoxen Kirche und zugleich einer der sechs Präsidenten des Ökumenischen Rates der Kirchen, hatte dazu eingeladen. Von seiten der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung waren sechs Theologen aus verschiedenen Kirchen an dem Besuch beteiligt: Archimandrit Basilius (orthodox), Professor Ulrich Kühn, DDR (lutherisch), Dom Emmanuel Lanne, Belgien (römisch-katholisch), Dean Robert Nelson, USA (methodistisch), Professor Kurt Stalder, Schweiz (altkatholisch) und Lukas Vischer, Schweiz (reformiert).

Dieses theologische Gespräch war nicht das erste seiner Art. Ähnliche Besuche sind auch anderen orthodoxen Kirchen abgestattet worden, so z. B. 1962 der russisch-orthodoxen Kirche, 1964 der orthodoxen Kirche von Rumänien und 1971 der orthodoxen Kirche von Bulgarien. Es mag zunächst verwunderlich erscheinen, dass ökumenische theologische Probleme mit einer einzelnen Kirche besonders besprochen werden. Die Arbeit der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung vollzieht sich in der Regel nicht auf diese Weise. Die anstehenden Fragen werden vielmehr auf Tagungen verhandelt, an denen Vertreter aller Traditionen in ungefähr gleicher Zahl teilnehmen, und es wird der Versuch gemacht, einen Konsensus zu formulieren, dem alle von ihrem besonderen Standort her zustimmen können. Wenn aber wirkliche Fortschritte erzielt werden sollen, reicht dieses Vorgehen allein nicht aus. Es ist vielmehr notwendig, das Denken einzelner Traditionen genauer ins Auge zu fassen. Das gilt insbesondere im Blick auf die Kirche des Ostens. Es kann nicht genügend betont werden, dass der Unterschied zwischen der östlichen und der westlichen Tradition vielleicht der tiefste Unterschied in der Christenheit ist, tiefer als der Unterschied zwischen der römisch-katholischen Kir-

che und den Kirchen, die aus der Reformation hervorgegangen sind. Denn so sehr die Kirchen des Westens voneinander getrennt sein mögen, teilen sie doch denselben Ursprung und eine gemeinsame Geschichte. Die Termini stehen ihnen zur Verfügung, in denen sie ihre Unterschiede zu behandeln vermögen. Die Verständigung zwischen Ost und West ist schwieriger, und es bedarf darum einer besonderen Anstrengung, wenn es zu einer wirklichen Begegnung kommen soll. Das theologische Gespräch in Belgrad war ein kleiner Beitrag in dieser Richtung.

Das Thema der Zusammenkunft war das ordinierte Amt. Patriarch German hatte dieses Thema vorgeschlagen. Die Anregung wurde von der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung um so lieber aufgenommen, als sie sich seit einiger Zeit erneut mit der Frage nach dem ordinierten Amt beschäftigt. Manche Jahre galten die Unterschiede zwischen den Kirchen als so gross, dass das Thema in der Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung umgangen wurde. Warum Kräfte in eine Diskussion stecken, die doch zu keiner Einigung führen konnte! Diese Zurückhaltung konnte aber auf die Dauer nicht fortgesetzt werden. Wenn es mit der Einheit der Kirche ernst gemeint war, musste auch dieses Hindernis in Angriff genommen werden. Die Frage wurde denn auf der Vierten Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung in Montreal (1963) wieder aufgenommen, und sie ist seither nicht mehr von der Tagesordnung verschwunden *.

Ein ausführlicher Bericht über das ordinierte Amt wurde der Kommission anlässlich ihrer Sitzung in Löwen (1971) vorgelegt **. Er wurde von ihr günstig aufgenommen. Es zeigte sich aber zugleich, dass weitere Arbeit geleistet werden müsse, wenn es zu einer tragfähigen Übereinstimmung unter den Kirchen kommen solle. Die Kommission beschloss darum, die Studie auf möglichst breiter Basis fortzusetzen.

Das Sekretariat für Glaube und Kirchenverfassung organisierte als ersten Schritt im Herbst 1972 eine grössere Studientagung in Marseille. Es gelang, einen Bericht zu erstellen, in dem die wichtigsten kontroversen Punkte behandelt sind – im folgenden als «Text von Marseille» bezeichnet. Auch dieses Dokument ist aber nicht mehr als ein Anfang. Es bedarf sorgfältiger Prüfung in den Kirchen und insbe-

* The Fourth World Conference on Faith and Order. The Report from Montreal 1963, New York 1964, pp. 61–69.

** Löwen 1971, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 18/19, Stuttgart, S. 77–102.

sondere an den theologischen Fakultäten. Das Sekretariat für Glaube und Kirchenverfassung bemüht sich aus diesem Grund darum, möglichst zahlreiche Stellungnahmen aus den verschiedensten Kreisen zu veranlassen. Der Text soll dann im Herbst 1973 überarbeitet und im Sommer 1974 der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung vorgelegt werden.

Das Ziel der Gespräche in Belgrad bestand darin, diesen «Text von Marseille» zusammen mit orthodoxen Theologen zu besprechen. Sie sollten Gelegenheit erhalten, ihre besonderen Gesichtspunkte in der ökumenischen Auseinandersetzung mit Vertretern anderer Traditionen geltend zu machen. Die Begegnung brachte manche wichtigen Ergebnisse zutage. Das kurze Aide-mémoire, in dem die wichtigsten Punkte zusammengefasst wurden, wird für die weitere Arbeit von Bedeutung sein. Das Gespräch vermochte natürlich die Probleme nicht erschöpfend zu behandeln. Es wurde aber deutlich, wie fruchtbar die gemeinsame theologische Arbeit sein kann.

Die folgenden Seiten enthalten einen Bericht über die Zusammenkunft. Er besteht aus vier Teilen. Auf eine kurze Beschreibung des Verlaufs der Tagung (S. 37–45) folgt der Text des Kapitels des «Berichtes von Marseille», das eingehend diskutiert wurde (S. 45–51). Dann wird das gemeinsam formulierte Aide-mémoire wiedergegeben (S. 51–54), und schliesslich findet der Leser eine Zusammenfassung der Schlussberatung, in der das Aide-mémoire seine endgültige Gestalt erhielt (S. 55–61). Der Bericht ist von Professor Stalder, Bern, zusammengestellt worden. Seiner Feder entstammen auch eine Reihe von erklärenden und weiterführenden Anmerkungen. Für diese mit viel Verständnis und Einfühlungsvermögen geleistete Arbeit gebührt ihm der herzliche Dank aller am Gespräch Beteiligten.

Vor allem aber sei der Hoffnung Ausdruck gegeben, dass die Tagung in Belgrad nicht ein isoliertes Ereignis bleibe, sondern zum Modell für weitere Begegnungen dieser Art werde. Die ökumenische Bewegung kann nur dann wirkliche Fortschritte machen, wenn es gelingt, die grundlegenden Fragen zu klären, dass die Einheit, die uns in Christus gegeben ist, sichtbar wird.

Lukas Vischer

I. Der Verlauf der Tagung

Für den Wert der Begegnung war es wichtig, dass sie nicht auf die theologischen Diskussionen beschränkt blieb, sondern über den Kreis der Professoren der Fakultät und auch über die Stadt Bel-

grad hinausgriff und so Gelegenheit zu vielfachen Kontakten bot, welche der Delegation Einblick in die Arbeit und in die bewegte Geschichte der serbisch-orthodoxen Kirche und ihres Landes gewährten. Da sind die Gottesdienste zu nennen, welche die Mitglieder der Delegation mitfeiern durften, der Antritts- und der Abschiedsbesuch bei S.H. Patriarch German, der jedesmal von den Mitgliedern der Heiligen Bischofssynode umgeben war, der Besuch des Priesterseminars St.Sava in Belgrad und desjenigen von Sremski Karlovci. In beiden Seminarien bekamen die Studenten Gelegenheit, sich bei den Mitgliedern der Delegation nach der Arbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen und ihren Perspektiven zu erkundigen oder sie nach ihrer Stellungnahme zu einzelnen Problemen zu befragen. Eine ähnliche, recht lebendige Aussprache fand am letzten Abend auch mit den Studenten der Fakultät statt. Diese Anlässe waren von erquickendem Gesang der Studenten umrahmt. Auch mit einigen Hilfsinstitutionen der Kirche, z.B. mit ihrem Pressewesen, wurde die Delegation vertraut gemacht, und bei zwei Ausfahrten konnte sie berühmte Kirchen kennenlernen und einige Eindrücke von den verschiedenartigen Landschaftsbildern gewinnen.

Nun zum Verlauf der Gespräche. Sie wurden am 1. Dezember durch den Herrn Dekan Dr. Blagota Gardašević eröffnet, dessen Begrüßung bereits einen ersten Beitrag zum Konferenzthema bot und darum kurz skizziert werden soll: Die Liebe zu Christus hat uns zusammengeführt, damit wir im Sinne seines Gebetes arbeiten, «auf dass sie alle eins seien». Die Frage nach dem Priesteramt¹ ist

¹ Es dürfte nützlich sein, darauf aufmerksam zu machen, dass mit den Wörtern «Priesteramt» und «Priestertum», wie sie hier und im folgenden von seiten der serbischen Theologen oft gebraucht werden, einige sprachliche Probleme verbunden sind, die leicht zu Missverständnissen führen können. Wer im protestantisch-katholischen Gegensatz aufgewachsen ist, wird Wörter wie «Priester», «Priesteramt», «Priestertum», wenn sie im Blick auf den ordinierten Diener der Kirche gebraucht werden, als spezifisch «katholisch» empfinden. Und für den Sprachgebrauch des Theologen, zumal im Bereich des deutschsprachigen Protestantismus, wird der Umstand massgeblich sein, dass Wörter wie «hiereus», «archiereus» und Verwandte, die man mit «Priester», «Hohepriester» usw. übersetzt, einerseits für die Priester am Tempel von Jerusalem, in Apg. 14, 13 für einen Zeuspriester, andererseits für Christus, so im Hebräerbrief, und einige Male für alle Christen, nie aber für die kirchlichen Amtsträger gebraucht werden. Dieser Theologe wird darum zwar vom «allgemeinen Priestertum» sprechen und Christus, der sich selbst als Opfer darbrachte, als Priester oder Hohepriester bezeichnen, im übrigen aber die Wortgruppe aus-

schliesslich für Personen gebrauchen, die an einem Altar Opferriten vollziehen, also entweder für die alttestamentlichen oder für heidnische Priester. Er wird darum zur Bezeichnung des kirchlichen Amtes nie die Wortgruppe «Priestertum» und dergleichen benützen, und wenn andere es tun, wird er zunächst unwillkürlich eine unbiblische Auffassung vom Amt vermuten. Demgegenüber ist nun zu beachten, dass mit dem serbischen Wort «sveštenstvo», das hier und im folgenden mit «Priesteramt» oder «Priestertum» übersetzt wird, keine solche Zuspitzung verbunden ist. Es bezieht sich weder speziell auf Personen, die Opferriten vollziehen, noch hat es spezifisch konfessionellen Charakter. «sveštenstvo» ist von «svet» = «heilig» abgeleitet und meint die Gesamtheit derer oder die Funktion und Aufgabe derer, die für den religiösen Dienst eingesetzt, geweiht sind. Das Adjektiv «sveštenik», das auch als Substantiv gebraucht wird, bezeichnet den «Geweihten», im kirchlichen Gebrauch den «Ordinierten». Dieses Wort wird in den Übersetzungen des Alten Testaments zwar auch zur Bezeichnung des Opferpriesters am Tempel gebraucht. Dennoch ist es nicht speziell mit dem Gedanken an den Vollzug von Opferriten assoziiert. Man muss, wenn man vom «Amtsträger» und seinen Funktionen in protestantischen Kirchen sprechen will, dieselbe Wortgruppe benützen. Und in einer religions-soziologischen Untersuchung könnte man auch den heutigen jüdischen Rabbi oder den muslimischen Hodscha als «sveštenik» bezeichnen.

Es gibt daneben noch eine andere Wortgruppe, die dem, was mit «sveštenstvo» angesprochen wird, sehr nahe kommt und sich zugleich signifikant davon abhebt. Ich meine die Wörter: «služba» = «Dienst», «sluga» = «Diener», «služitelj» ebenfalls = «Diener» und das substantivierte Adjektiv «službenik» = der «Beamte». Das letztgenannte Wort kann in jedem beliebigen Zusammenhang gebraucht werden, wo es Beamte gibt, und ist darum für unsere Frage nicht charakteristisch. «služitelj» ist sehr selten. Es wird nur noch in kirchlichem Kontext benützt, und zwar in der Verbindung «sveštenik služitelj», die praktisch bedeutungsgleich mit «sluga» ist. So brauchen wir uns hier nur mit den Wörtern «služba» und «sluga» zu beschäftigen, die ebenfalls fast ausschliesslich in kirchlich-religiösem Zusammenhang verwendet werden. «služba», absolut gebraucht, meint den liturgischen Gottesdienst. Man kann sagen: «Ich gehe zur služba» oder: «Wann findet die nächste služba statt?», und meint damit: «Ich gehe zum Gottesdienst» usw. Man kann das Wort auch in Beziehung auf öffentliche Institutionen, z.B. die Post, verwenden, wenn man etwa ihren Dienstcharakter gegenüber der Öffentlichkeit zur Sprache bringen will. Eine solche Sprechweise gehört aber nicht mehr ganz zur Alltagssprache. Ähnlich ist in «sluga», «Diener», das Moment des Dienens betont. Das Wort wird darum in der Alltagssprache meist als abwertend empfunden, als ein Wort, das die Untergeordnetheit eines Dienstes betont, z.B. wenn vom «Bürodiener» gesprochen wird. Es wird im profanen Verkehr mehr und mehr gemieden und kommt fast nur in religiösem Zusammenhang vor. Da dient es zunächst als Ausdruck der Demut. So kann jeder Gläubige, ob ordiniert oder nicht, von sich sagen, dass er doch nur ein «boji sluga», nur ein Diener Gottes, sei. Er betont mit diesem Ausdruck, dass er keine besondern Ansprüche erheben wolle oder könne. Oder er kennzeichnet sein Tun als selbstverständlich und wehrt damit besondere Anerkennungen und Ehrungen ab. Aber gerade deshalb, weil der Ausdruck die demütige Unterordnung ausspricht, kann er stillschweigend auch an die Hoheit dessen erinnern, dessen Diener jemand ist. In diesem Fall kann das Wort, weil der Herr durch seinen Diener repräsentiert wird, auch zur Würdebezeichnung für den Diener werden. Wenn die Hoheit des Herrn sehr gross ist, ist es auch etwas Hohes, sein Diener zu sein. In diesem Sinn bezeichnet sich der Apostel Paulus als «doulos Christou Jesou». Und im

für die Existenz und die Einheit der Kirche von wesentlicher Bedeutung. Wenn sie sachgemäss gestellt und geklärt ist, lassen sich alle andern Fragen leichter angehen.

Die Kirche ist ein Werk Gottes. Nach den Vorbereitungen im Alten Testament ist sie nach dem göttlichen Heilsplan von Christus

Serbischen findet sich dasselbe, wenn man von jedem ordinierten Diener der Kirche auf jeder Stufe und in jeder Funktion sagen kann: «Er ist ein boji sluga» = «Er ist ein Diener Gottes». Aber obwohl sich der Ausdruck in diesem Fall auf einen Ordinierten als Ordinierten bezieht, bezeichnet er als solcher dennoch nicht die Ordination selbst, sondern das durch die Ordination konstituierte Dienstverhältnis zu Gott und besonders die in diesem Dienstverhältnis begründete Würdestellung des Dieners, also den Umstand, dass man es in der Begegnung mit diesem Diener mittelbar immer irgendwie mit dem Anspruch Gottes an uns zu tun hat. Darum kann der Ausdruck ebensogut für den Patriarchen wie für den Diakon gebraucht werden, nicht aber zur Hervorhebung einer bestimmten, sondern Ordinationsstufe. Ebenso ist bei «služba» im Sinn von Gottesdienst wohl vorausgesetzt, dass zu seinem Vollzug bestimmte Personen erforderlich sind, die zu bestimmten Funktionen eingesetzt wurden. Das Wort «služba» visiert aber nicht diesen Umstand als solchen, sondern das Geschehen des Gottesdienstes selbst und als Ganzes, als ein Geschehen, an dem Ordinierte und Volk gemeinsam beteiligt sind. So ergibt sich, dass die Wörter «služba», «sluga» trotz der angedeuteten Zusammenhänge mit den ordinierten Dienern der Kirche nicht gebraucht werden können, wenn das Moment der Beauftragung und Geordnetheit als solches zur Sprache kommen soll. Für diesen Aspekt und Komplex steht nur die von «svet» abgeleitete Wortgruppe zur Verfügung. Umgekehrt gesagt: Mit der von «svet» abgeleiteten Wortgruppe wird also das Moment des «Institutionellen» hinsichtlich bestimmter Personen und ihrer Funktionen im Bereich der Religion angesprochen, wobei das Institutionelle durch blosses Herkommen, durch soziologische Umstände und Notwendigkeiten oder, wie in der Kirche, durch so oder anders verstandene Ordination oder Weihe begründet sein kann. Irgendeine konfessionelle Nuancierung oder eine spezielle Ausrichtung des Amtsverständnisses ist mit der Verwendung der von «svet» abgeleiteten Wortgruppe als solcher nicht gegeben.

Freilich kann man sich fragen, weswegen die serbischen Theologen bei dieser Sachlage für die Übersetzung von «sveštenstvo» in der Regel Wörter wie «Priesteramt» oder «Priestertum» benützen und nicht den Ausdruck «kirchliches Amt», den sie zwar gelegentlich auch gebrauchen, aber doch weit seltener. Ich vermute, dass dies hauptsächlich in folgenden Faktoren begründet sei: Im heutigen griechischen Sprachgebrauch, in der Übersetzungsweise, die aus dem früher österreichischen, katholischen Kroatien bekannt war, und im Umstand, dass man das Wort «Amt» als zu säkular, zu nur organisatorisch empfunden und darum das Moment des «Heiligens» und «Weihens» darin vermisst. Wenn man dieses letztgenannte Moment gebührend mitbeachtet, kann als Regel gelten: «Priesteramt» und «Priestertum» als Übersetzungswörter von «sveštenstvo» meinen in den hier in Betracht kommenden Zusammenhängen nichts anderes als das «ordinierte Amt». Näheres über den Inhalt des Amtsverständnisses darf nur aus ausdrücklichen Erörterungen und Erklärungen erhoben, niemals aber aus der Verwendung der genannten Übersetzungswörter als solcher abgeleitet werden.

gegründet. Er ist als wahrer Gott und wahrer Mensch ihr Haupt, und die Gläubigen sind sein Leib. So ist die Kirche die neue Kreatur zur Versöhnung von Gott und Mensch. Durch sie soll die Menschheit für das himmlische Reich vorbereitet werden.

Für diese Aufgabe wurde ihr von Christus die nötige äussere Form gegeben. Sie unterscheidet sich von andern Organisationen und Gesellschaften, die sich ihre Ordnung selber geben, dadurch, dass ihr Form, Regel, Ordnung von Christus gesetzt wurde. Sie ist darum als «Institution» zu bezeichnen. Der Ausdruck «Institution» will somit hervorheben, dass die Kirche ihre Form und Ordnung von Christus erhalten hat.

Zugleich mit den Regeln hat Christus der Kirche aber auch die Personen gegeben, welche Träger ihrer Ordnung sein sollen: die Apostel (Mat. 28, 19; Luk. 6, 13; Joh. 20, 21.23). Durch sie wurden der Kirche alle die Bevollmächtigungen übermittelt, welche Christus ihr verleihen wollte. (Joh. Chrysostomus, Hom. 86). Darum sind die Gaben Christi nicht nur im Wort, sondern in lebendiger Weise in seinem lebendigen Leib, der Kirche, zu finden, nämlich der rechte Sinn des Gottesdienstes und so auch der rechte Sinn des Priesteramtes. Durch die Kirche und ihr Priesteramt wird die Sendung Christi auf der Erde fortgesetzt.

Nach Pfingsten gründeten die Apostel an vielen Orten Gemeinschaften von Gläubigen, die entweder von den Aposteln selbst oder von Propheten und Lehrern geleitet wurden. Das Leben dieser Gemeinden hat eine innere Seite, die von Geist, Erkenntnis, Glaube, Liebe durchdrungen ist, und eine äussere Seite, in der sich das innere Leben durch organisatorische Formen verkörpert. Die Träger dieser äussern Formen können verschiedene Namen haben, wie Vorsteher, Presbyter, Bischof. Man kann aber annehmen, dass jede Gemeinde unter diesem oder jenem Namen einen Bischof hatte, der sich zuerst nur wenig von den Presbytern unterschied, die Leitung des Gottesdienstes als Hauptaufgabe hatte, aber bald auch die Funktionen der Propheten und Lehrer auf sich zog, hauptsächlich infolge der Auseinandersetzungen mit Pseudopropheten. So wird das Bischofsamt zum obersten Amt in der Gemeinde, das alle drei Aufgaben, nämlich Gottesdienst, Gemeindeleitung und Lehre, in sich vereinigt.

Wie die Zeugnisse der Pastoralbriefe und der apostolischen Väter zeigen, haben sich nach den Lebensbedürfnissen der Kirche die fundamentalen hierarchischen Grade des Priestertums heraus-

gebildet. Und auf das Zeugnis der Briefe an Timotheus, des Clemens Romanus, des Ignatius und besonders auf die Schriften des Irenäus gründet unsere Kirche die kanonische Lehre von der bischöflichen Sukzession und der Übertragung der apostolischen Vollmacht, eine Lehre, der für die Bewahrung der Einheit der Kirche grösste Bedeutung zukommt.

Da die Kirche ein dynamischer Organismus ist, der sich ständig in Entwicklung befindet, sucht sie immer wieder die Formen, durch die sie ihre Aufgabe am besten erfüllen kann. Dabei können sehr verschiedenartige Faktoren Einfluss gewinnen, wie z.B. das römische Recht, Volksbräuche, Volksmentalität, staatliche Organisationen, Erschwerung der Kommunikation durch geschichtliche Umstände. Diese und andere Faktoren haben bewirkt, dass sich in verschiedenen Regionen neue Formen der kirchlichen Leitung und neue Amtsbezeichnungen einbürgerten und dass sich sogar Unterschiede sowohl im Verständnis von Herkunft und Terminologie als auch in der Auffassung von der Bedeutung des Priesteramts in der Kirche entwickelten. In der Frage nach der Einheit der Kirche erweisen sich eben diese Unterschiede als Hauptschwierigkeit. Der Herr Dekan hofft, dass die Arbeit der Konferenz zur Minderung dieser Schwierigkeit beitrage.

Im Namen der Delegation danken Dekan Robert Nelson und Dr. Lukas Vischer für die Begrüssung und geben allgemeine Informationen über Arbeit und Pläne der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung, besonders auch hinsichtlich der Frage nach dem ordinierten Amt. Prof. Kurt Stalder gibt eine kurze Einführung in den Text über «Das ordinierte Amt», welcher der Kommission bei ihrer Sitzung in Löwen (1971) vorgelegt worden war. Dann weist er auf den Text hin, der im September 1972 von einer Studentagung in Marseille ausgearbeitet wurde. Dabei werden die Unterschiede zwischen beiden Texten hervorgehoben und betont, dass der zweite gegenüber dem ersten insofern einen wesentlichen Fortschritt aufweise, als die Frage nach dem Amt nicht so sehr als ein Problem für sich gesehen, sondern klarer in das Ganze der Ekklesiologie, zumal in die Frage der Apostolizität der Kirche, eingeordnet und aus diesem Zusammenhang verstanden wird. Von dem zweiten Text steht der Tagung in Belgrad, die vornehmlich das Deutsche als Konferenzsprache benützt, das unten auf den S. 45 bis 51 wiedergegebene Kapitel in deutscher Übersetzung zur Verfügung. An die Präsentation dieser beiden Texte, die in «Glaube und

Kirchenverfassung» für die Arbeit am Problem des Amtes im Vordergrund stehen, schliesst sich eine erste, mehr allgemeine Aussprache an, die noch nicht zielgerichtet ist, sondern erste Fühlungnahme und Einstimmung herstellt, aber doch schon den Umkreis ahnen lässt, in dem sich die Gespräche bewegen werden.

Der 2. Konferenztag (2. Dezember) bringt zuerst das Referat von Herrn Prof. Dr. Dimitrije Dimitrijević, das unten, S. 62 ff., vollständig abgedruckt ist. Anschliessend bietet auch Herr Prof. Dr. Emilijan Čarnić unter dem Titel «Das Priestertum im Neuen Testament» eine kurze Stellungnahme, worin er hauptsächlich folgende Gedanken vertritt: 1. Priestertum ist die von Gott für sein Volk eingesetzte spezielle Ordnung, die schon im Alten Testament begründet wurde, wo einerseits das ganze Volk heilig ist und andererseits doch das spezielle Priestertum besteht. Das eine stellt nicht das andere in Frage, sondern beides steht in gegenseitiger Korrelation. 2. Dieses alttestamentliche Priestertum ist im Neuen Testament nicht verschwunden. Es wurde nicht aufgehoben oder beseitigt, sondern durch ein neues ersetzt, das der durch Christus, durch die Kraft unzerstörbaren Lebens (Hebr. 7, 16) geschaffenen Vermittlung zwischen Gott und den Menschen und dem neuen Gottesdienst entspricht. 3. Wie schon das alttestamentliche Priestertum nicht von irgendeinem Menschen nach seinem Belieben ergriffen werden konnte, sondern allein von Gott gegeben wurde, so ist es auch beim Priestertum in der Kirche. Schon Jesus Christus selbst, der neutestamentliche Hohepriester, hat sein Priestertum von Gott erhalten (Hebr. 5, 4–6) und es sich nicht selber angeeignet. So bezeugt auch Paulus (Gal. 1, 1.12), dass er sein Amt nicht von Menschen, sondern durch Jesus Christus und von Gott, dem Vater, empfing. Desgleichen kann auch in der Kirche kein Mensch durch seinen eigenen Willen zum Priester werden. Darum ist das Priestertum eine einzigartige göttliche Institution². 4. Das neutestamentliche Priestertum folgt also nicht in einfacher Sukzession auf das

² Wenn Herr Prof. Čarnić das alttestamentliche und das neutestamentliche Priestertum auf eine Linie stellt, so geschieht dies anscheinend allein unter folgenden Gesichtspunkten: a) beide sind von Gott eingesetzt, b) beide können nicht aus menschlichem Belieben übernommen werden, c) beide sind ein spezielles Priestertum besonderer Personen, stehen aber nicht in Gegensatz, sondern in Korrelation zur Heiligkeit bzw. zum königlichen Priestertum des ganzen Gottesvolkes, und d) beide stehen im Dienst der Vermittlung zwischen Gott und den Menschen; die Art, wie dies geschieht, ist aber hier und dort ver-

alttestamentliche; es ist höher und tiefer als jenes. Es hat seinen Grund in Gott und in Jesus Christus. Seine Träger sind als «Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes» anzusehen (1. Kor. 4, 1). Diese Verwaltung der Geheimnisse Gottes, zu denen entscheidend die neue Weise der Vermittlung zwischen Gott und den Menschen und der neue Gottesdienst gehört, ist allein den Aposteln und denen anvertraut, die von den Aposteln und ihren Nachfolgern ordiniert wurden, eben dem neutestamentlichen Priestertum, als einer speziellen Institution der Kirche. Dieses Priesteramt hat sein Wesen einerseits in der göttlichen Gnade, die jeder einzelne Ordinierte im Sakrament der Priesterweihe empfängt und die ihn zu seinem Dienst befähigt, und andererseits eben in der Vollmacht zur Verwaltung der göttlichen Geheimnisse, die sich aber nicht auf das «königliche Priestertum» erstreckt. 5. Die Idee von dem einen und einzigartigen Priesteramt entspricht der Idee von der einen Kirche. Durch dieses Priestertum wird die Einheit der Kirche aufrechterhalten. Sie ist allerdings eine Gabe des einen Heiligen Geistes, der allen Gliedern der Kirche gegeben ist, und erfordert darum von jedem einzelnen den Glauben und den guten Willen, sie zu bewahren und für sie mitzuarbeiten. Dem Priestertum kommt aber die Hauptverantwortung für die Erfüllung dieser Aufgabe zu. Die Notwendigkeit des speziellen Priestertums wird darum durch das «königliche Priestertum» aller Gläubigen (1. Petr. 2, 9f.; Apok. 1, 6; 5, 10; 20, 6) nicht ausgeschlossen. Das besondere Priestertum ist bevollmächtigt und verantwortlich für die Ordnung in der Kirche, damit durch seine Vermittlung in ihr das heilbringende Werk Christi zum Heil jedes einzelnen wird.

Aus dem Vortrag von Herrn Prof. Dimitrijević, den Darlegungen von Herrn Prof. Čarnić und der anschliessenden Diskussion

schieden. – Man könnte insofern sagen, dass die Argumentation für die Verbindung von «Priestertum» im Alten Testament und in der Kirche bei Čarnić im wesentlichen gleich verlaufe wie im 1. Clemensbrief, wo auch nur spezielle Gesichtspunkte, nämlich der der göttlichen Einsetzung, der besondern Beauftragung besonderer Personen und der Gesichtspunkt der Wohlgeordnetheit in Betracht gezogen werden. Wie eine spätere Äusserung von Čarnić zeigte, sieht er immerhin, über den 1. Clemensbrief hinaus, noch eine gewisse Verbindung hinsichtlich der Beauftragung mit dem Vollzug der Opfer einerseits und der Beauftragung mit der Feier der Eucharistie andererseits. Da aber die Konferenz diese Frage nicht näher erörterte, kann hier auch nichts darüber gesagt werden, wie Čarnić diese Verbindung genauerhin bestimmen würde. Vgl. im übrigen die Ausführungen in Anm. 1.

zeichnen sich nun deutlich einige Positionen ab, aus denen sich eine Stellungnahme zum Text von Marseille formulieren lässt. Um diese Stellungnahme leichter präzisieren zu können, wird zwei Mitgliedern der Delegation (Lanne und Stalder) der Auftrag erteilt, entsprechende Thesen zu den einschlägigen Stellen jenes Textes zu erarbeiten.

Am 5. Dezember werden diese Thesen von der Konferenz besprochen, wobei sich eine so weitgehende Zustimmung ergibt, dass man sich entschliesst, bei den Thesen zu bleiben, sie aber nochmals von einer Gruppe bearbeiten zu lassen, der ausser Lanne und Stalder auch die Herren Professoren Dimitrijević und Čarnić angehören sollen.

Aus der Arbeit dieser Gruppe geht ausser einigen kleinern Änderungen hauptsächlich die Beifügung von Punkt 4 hervor. In dieser Gestalt werden die Thesen am 7. Dezember allen Teilnehmern zur Schlussberatung vorgelegt. In der eingehenden Diskussion werden nicht nur einige redaktionelle Änderungen vorgenommen, sondern auch zusätzliche Verdeutlichungen und Stellungnahmen formuliert, die jedoch nicht mehr in den Text eingearbeitet werden, wohl aber in einem kurzen Protokoll über diese Aussprache festgehalten werden sollen. Unter dem Vorbehalt dieser Klarstellungen werden die Thesen schliesslich angenommen.

II. Der «Text von Marseille»³

Kapitel 3: Apostolizität der Kirche und apostolische Sukzession

- 1 | Alle Kirchen stimmen darin überein, dass die Kirche apostolisch sein muss. Sie sind jedoch darin unterschiedlicher Meinung, wie diese Apostolizität sichtbar zum Ausdruck kommen muss. Während viele Kirchen vertreten, dass der ordinierte Amtsträger in

³ Wie der Beginn der Numerierung sofort erkennen lässt, ist das, was hier als «Text von Marseille» abgedruckt ist und immer wieder unter diesem Titel erwähnt wird, nur ein Ausschnitt aus dem in Marseille erarbeiteten Dokument. Das ganze Dokument erscheint in deutscher Sprache unter dem Titel «Das ordinierte Amt in ökumenischer Perspektive» in der «Ökumenischen Rundschau» Jahrgang 1973, Nr. 2, S. 231 ff. Hier ist nur die Partie wiedergegeben, auf welche die «Bemerkungen» Bezug nehmen. Die Anmerkungen sind weggelassen, weil sie in den Gesprächen von Belgrad keine Rolle spielten. Am Rand sind mit Strichen und Nummern die Stellen angezeichnet, auf die sich die Bemerkungen von S. 52 ff. beziehen.

- 1 | einer sichtbaren apostolischen Sukzession stehen müsse, legen andere diesem sichtbaren Zeichen nicht die gleiche Bedeutung bei. Alle Kirchen sind sich jedoch darin einig, dass die wesentliche Ausdrucksform der apostolischen Sukzession im Leben der Kirche als ganzer zu finden ist. Der apostolische Charakter des ordinierten Amtes muss im Rahmen der Apostolizität der Kirche erörtert werden. Die ökumenische Diskussion über das ordinierte Amt muss daher von einer Reflexion über die Apostolizität der Kirche ausgehen.

A. Die Apostolizität der Kirche

- 2 | Unter den Kennzeichen des Amtes nimmt die Apostolizität einen zentralen Platz ein. Diese Apostolizität ist darin verwurzelt, dass Gott seinen Sohn in die Welt gesandt hat. Christus ist der wahre Apostel. Durch ihn ist die Welt mit dem Vater versöhnt. Die ganze Kirche – das Volk Gottes, der Leib Christi – ist berufen und gesandt, an diesem Dienst der Versöhnung teilzunehmen in der Kraft des Heiligen Geistes. Die gesamte Kirche besitzt somit die apostolische Sendung und das apostolische Amt, ein antizipierendes Zeichen des kommenden Reiches Gottes zu sein. Diese grundlegende Apostolizität wird erhalten durch die Treue Christi und das Handeln des Heiligen Geistes in der Kirche. Es gibt daher eine apostolische Sukzession der ganzen Kirche. Gemäss der einmütigen Tradition der Kirchen ist die Kirche apostolisch, weil sie auf dem Fundament der Apostel und Propheten erbaut ist (Offbg. 21, 12–14; Eph. 2, 20).

Diese Apostolizität empfing ihre ersten historischen Verkörperungen in den frühen christlichen Gemeinschaften und in der Vielfalt der Gaben, die ihnen gegeben wurden. Innerhalb dieser Gemeinschaften übten die Apostel als die Augenzeugen des auferstandenen Herrn eine einzigartige und grundlegende Funktion aus, die nicht weitergegeben werden konnte. Insofern als sie jedoch eine besondere, aber nicht exklusive Verantwortung für die Verkündigung der Botschaft der Versöhnung, für die Gründung von Kirchen und deren Aufbau im apostolischen Glauben trugen, musste ihr Amt weitergeführt werden. Ein solches Amt ist wesentlich für die Kirche zu allen Zeiten und in allen Situationen. Wegen des geschichtlichen Charakters der Kirche wird es notwendigerweise auf unterschiedliche Weise und durch verschiedene Strukturen ausgeübt, aber wo immer es in Treue zur Sendung und dem Zeugnis der er-

sten Apostel ausgeübt wird, ist es ein apostolisches Amt und steht in der Nachfolge der Apostel.

- 4 | Die apostolische Sukzession im Amt kann jedoch niemals von
der Apostolizität der Kirche, von der es ein Teil ist, isoliert werden.
Zur Fülle der apostolischen Sukzession der ganzen Kirche gehört
Kontinuität in den wesentlichen Merkmalen der Kirche der Apo-
stel: Bezeugung der apostolischen Lehre, Weitergabe der Amtsver-
antwortung, Gemeinschaft in der Liebe, Sakramentales Leben,
3 | Dienst an den Bedürftigen, Dialog mit und Offenheit gegenüber der
Welt und gemeinsame Teilhabe an den Gaben, die der Herr jedem
geschenkt hat. Wo diese Merkmale in der Gemeinschaft vorhanden
sind, ist auch das besondere Amt wirklich apostolisch.

B. Die Rolle des apostolischen Amtes

«Christus erwählte die Apostel, Zeugen seiner Auferstehung, damit sein Erlösungswerk an den Enden der Erde verkündigt und bezeugt und seine Früchte den Menschen mitgeteilt würden, und er vertraute ihnen das Wort von der Versöhnung an. Er rüstete sie aus mit dem Heiligen Geist und sandte sie aus, um alle Nationen in der Kirche zu versammeln und sie auf dem einen Grund zu erbauen, der kein anderer ist als er selbst. Mit ihnen nahm das Amt der vollbrachten Versöhnung zum Heil aller Menschen seinen Anfang. So haben die ganze Kirche und ihr besonderes Amt ihren Ursprung in der Sendung der Apostel. Das einzigartige Zeugnis der Apostel von Christus wird von der Kirche im Neuen Testament bewahrt. Ihre Sendung wird durch die Kirche und ihr Amt fortgesetzt» (Montreal 1963, Bericht der Vierten Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung, S. 55).

Die apostolische Sukzession der gesamten Kirche ist ein Ausdruck der Dauer und daher auch Kontinuität von Christi eigener Sendung, an der die Kirche teilhat. Bei der Verwirklichung dieser Teilhabe und Sukzession, an die es gebunden ist, spielt das ordinierte Amt, zusammen mit Schrift, Glaubensbekenntnissen und Sakramenten, eine wichtige Rolle:

- a) Es hat die Kirche ständig an ihren apostolischen Ursprung und Auftrag zu erinnern durch eine autoritative Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament und durch eine neue Interpretation und Konkretion des apostolischen Zeugnisses und der apostolischen Sendung;

- b) es hat allen Gliedern der Kirche zu dienen, um sie zu befähigen, an der apostolischen Sendung und dem apostolischen Dienst der Kirche teilzunehmen;
- c) es hat der Einheit der Ortskirchen untereinander in Zeit und Raum zu dienen und diese zum Ausdruck zu bringen.

Daher ist das ordinierte Amt ein Instrument zur Bewahrung und Aktualisierung der Apostolizität der Kirche. Die geordnete Weitergabe des apostolischen Amtes durch die Ordination wird in der Regel als eines der Mittel betrachtet, durch die die Kirche von Generationen zu Generationen im apostolischen Glauben bewahrt wird.

5 | Wo dieses Amt nicht vorhanden ist, muss sich eine Gemeinschaft fragen, ob ihre Apostolizität bewahrt werden kann. Darüber hinaus bedeutet dies, dass jede Kirche unter der ständigen Verpflichtung steht, ihre Amtsstrukturen zu erneuern und, falls notwendig, zu ändern.

C. Bischöfliche Sukzession und die Validität des Amtes

In den besonderen historischen Verhältnissen der wachsenden Kirche in der nachapostolischen Zeit wurde die Sukzession der Bischöfe zur vorherrschenden Form des Amtes (neben anderen Formen), mit der die Apostolizität der Kirche zum Ausdruck gebracht wurde. Diese Sukzession wurde in der Weise verstanden, dass sie der Kontinuität des apostolischen Depositums des Glaubens dient, sie symbolisiert und schützt. Allen christlichen Traditionen ist es darum gegangen, den apostolischen Glauben zu bewahren, zu verkündigen und zu leben. Doch einige von ihnen glauben, dass sie diesen Glauben in ganz besonderer Weise in dieser Form der Amtssukzession bewahrt haben, selbst wenn es unterschiedliche Verständnisse und Interpretationen dieser Sukzession unter diesen Traditionen gegeben hat.

6 | Heute ist in diesen Kirchen eine zunehmende Tendenz bemerkbar, die bischöfliche Sukzession als ein wirksames Zeichen, nicht als Garantie, der Kontinuität der Kirche im apostolischen Glauben und in der apostolischen Sendung zu interpretieren, die sich manifestiert in Lehre, Verkündigung, Sakramenten, Gottesdienst, Leben und Dienst. Sie schätzen dieses Zeichen als eine Gabe Gottes, die sie bewahren müssen. Einige Faktoren, durch die diese Kirchen zu dieser Interpretation geführt worden sind, sind die folgenden:

7 | 1. Es besteht zunehmende Übereinstimmung darin, dass das Neue Testament unterschiedliche Typen und sogar mehrere Prinzipien der Organisation der christlichen Gemeinschaften auf Grund der Verschiedenheit der Verfasser, Orte und Zeiten bezeugt. Auf dieser Grundlage haben sich im Laufe der Geschichte vielfältige Formen der Kirchenordnung entwickelt, wobei jede ihre Vorzüge und Nachteile hatte: Unter anderen waren es päpstliche, patriarchalische und konziliare Formen. Eine solche Vielfalt weist auf die Notwendigkeit und Freiheit hin, eine Vielfalt und Komplementarität kirchlicher Strukturen zu respektieren und zu akzeptieren.

2. Weiterhin besteht unter Theologen Übereinstimmung darin, dass zwar die bischöfliche Ordination von Verwaltern der Eucharistie bereits sehr früh nahezu universal geübt wurde, man aber doch nicht nachweisen kann, dass eine solche Kirchenordnung von den ersten Zeiten an überall in der Kirche bestand. Es gibt in der Tat Belege dafür, dass selbst diese Praxis erst nach einigen Jahrhunderten einheitlich geübt wurde. Darüber hinaus gibt es in der späteren Kirchengeschichte gut belegte Fälle, in denen Priester – nicht Bischöfe – andere Priester zum Dienst am Altar ordiniert haben. Hinsichtlich solcher Fälle konnte die Kirche selbst Entscheidungen treffen und hat es auch getan.

3. Es besteht wachsende Übereinstimmung darin, dass es unmöglich ist, vom Neuen Testament her nachzuweisen, dass der einzige Verwalter der Eucharistie ein Ordinierte war. Es gibt keine klaren biblischen Belege dafür, dass die Zwölf die einzigen Verwalter der Eucharistie in neutestamentlicher Zeit waren oder dass sie diejenigen ernannt haben, die allein bei der Eucharistie den Vorsitz führen konnten. Andererseits sollte man darauf hinweisen, dass es auch keine Belege dafür gibt, dass *alle* Christen zu wählende Verwalter der Eucharistie waren. Während es in den von Aposteln wie Paulus gegründeten lokalen Kirchen Vorsteher oder Personen mit besonderer Autorität gab, so wird sehr wenig darüber gesagt, wie diese Männer ernannt wurden, und überhaupt nichts über ihre Verwaltung der Eucharistie.

4. Eine Untersuchung kirchlicher Aussagen während des Mittelalters und auf dem Konzil von Trient zeigt deutlich, dass man zwar ständig darauf bestanden hat, dass allein ordinierte Priester die Eucharistie konsekrieren können, es trotzdem aber kein explizites Dogma darüber gab, was geschieht – oder nicht geschieht –, wenn aus evangelischen Gründen ein getaufter, aber nicht ordinier-

ter Christ die Eucharistiefeier leitet. Selbst in Trient war der einzige Vorbehalt gegenüber dem protestantischen Amt, dass es nicht «legitim» d. h. nicht entsprechend kanonischen Normen, geschaffen worden war. In Trient wurde jedoch überhaupt nichts gesagt über die Gegenwart oder Abwesenheit des sakramentalen Leibes und Blutes des Herrn in den Abendmahlsgottesdiensten der Reformationskirchen. Selbst nach Trient konnten römische Katholiken die Position von Hieronymus vertreten, dass die Bischöfe den Priestern übergeordnet sind auf Grund von Gewohnheit und Tradition, nicht aber auf Grund einer Anordnung des Herrn.

5. In all den erwähnten Fakten ist das wachsende Bewusstsein mit enthalten, dass es mehr als nur eine Möglichkeit gibt, die Ämter der verschiedenen Kirchen gültig zu machen oder zu legitimieren. Ordination durch einen Bischof, die man als rituelle Gültigmachung (Validisierung) bezeichnet hat, ist eine Form. Bischöfliche im Gegensatz zu presbyterialer Kirchenordnung kann daher nicht als eine zureichende Rechtfertigung von Trennungen betrachtet werden. Es kann auch eine, wie man es genannt hat, ekklesiologische Validisierung geben (die von einer wahren Manifestierung der Kirche, die von Christus gegründet wurde, auf ein wahres Amt schliesst). Es gibt auch eine charismatische Validisierung, die von der charismatischen Ordnung der Kirche in Korinth her die Möglichkeit einer solchen nichtbischöflichen charismatischen Kirchenordnung heute begründet. Keine der beiden zuletzt genannten Möglichkeiten erfordert bischöfliche Handauflegung, doch beide gründen in der authentischen Tradition der Kirche. Somit stellt sich die Frage: Wenn aus seelsorgerlichen und historischen Gründen die charismatischen Ämter aufgegeben wurden, könnten sie dann nicht aus ähnlichen Gründen wieder eingeführt werden?

Diese Faktoren, die in der Tat zu einem umfassenderen Verständnis der Apostolizität der Kirche und der Formen ihrer Bewahrung und Aktualisierung führen, ermöglichen die Anerkennung einer Kontinuität im apostolischen Glauben, Amt und in apostolischer Sendung auch in den Kirchen, die nicht die Form des historischen Bischofsamtes beibehalten haben. Diese Anerkennung findet zusätzliche Unterstützung in der Tatsache, dass die bischöflichen Funktionen und episkopale Wirklichkeit in vielen dieser Kirchen mit oder ohne Titel «Bischof» bewahrt worden sind.

Die Bedeutung des historischen Bischofsamtes ist jedoch nicht durch die angeführten Ergebnisse vermindert worden. Im Gegen-

teil, diese neuen Erkenntnisse ermöglichen es Kirchen ohne historisches Bischofsamt, dieses als ein Zeichen der Kontinuität und Einheit der Kirche zu schätzen. Mehr und mehr Kirchen, einschliesslich solcher, die an Unionsverhandlungen beteiligt sind, zeigen sich bereit, 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 anstreben sollte, wo es fehlt. Was allein mit der gegenwärtigen historischen und theologischen Forschung unvereinbar ist, ist die Auffassung, dass die bischöfliche Sukzession identisch ist mit der Apostolizität der ganzen Kirche und diese umfasst.

III. Das in Belgrad gemeinsam formulierte Aide-mémoire

Einleitung

Vom 1. bis 7. Dezember 1972 führte eine Delegation der «Kommission für Glaube und Kirchenverfassung» des Ökumenischen Rates der Kirchen mit Theologen der serbisch-orthodoxen Kirche in Belgrad ein Gespräch über die Frage des ordinierten Amtes. Die Delegation der «Kommission für Glaube und Kirchenverfassung» war ausser Direktor Dr. Lukas Vischer aus je einem Vertreter der altkatholischen, der griechisch-orthodoxen, der lutherischen, der methodistischen und der römisch-katholischen Kirche zusammengesetzt. Die Professoren der theologischen Fakultät der serbisch-orthodoxen Kirche in Belgrad stellten die Gesprächspartner von der andern Seite dar.

Die Delegation der «Kommission für Glaube und Kirchenverfassung» wurde von Seiner Heiligkeit Patriarch German und von den Mitgliedern der Heiligen Bischofssynode überaus herzlich empfangen. Sie durfte mehrere bewegende Gottesdienste mitfeiern, erhielt Gelegenheit, verschiedene Bereiche des kirchlichen Lebens kennenzulernen, und wurde ständig mit liebenswürdiger Gastfreundschaft und grosser brüderlicher Liebe beschenkt.

Den Gesprächen lagen zwei Texte zugrunde: a) der Text über «Das ordinierte Amt», der 1971 auf der Sitzung von «Glaube und Kirchenverfassung» in Löwen behandelt worden war, und b) ein Teil des Textes, der im September 1972 bei einer Zusammenkunft in Marseille ausgearbeitet wurde. Bei diesem zweiten Text handelt

es sich um einen Entwurf, an dem weitergearbeitet werden soll. Es besteht die Hoffnung, dass er in überarbeiteter Form der «Kommission für Glaube und Kirchenverfassung» bei ihrer nächsten Sitzung im Sommer 1974 vorgelegt werden kann.

Das Ziel der Gespräche könnte man in folgender Weise umschreiben: Wir wollten uns gemeinsam darüber Rechenschaft geben, ob und inwieweit die orthodoxen Theologen diesem zweiten Text zustimmen könnten, inwiefern er ihnen Schwierigkeiten bereitet, welches die wichtigsten Fragen sind, die der weiteren Klärung bedürfen, oder was, nach ihrer Sicht, in dem Text überhaupt fehlt⁴. Dadurch sollte ein Beitrag für die Fortsetzung der Arbeit von Marseille gewonnen werden. Dieser Beitrag sollte aber bereits mit Vertretern anderer Kirchen besprochen sein, wobei sich zeigen sollte, ob und in welchen Punkten eine gemeinsame Äusserung aller Konferenzteilnehmer möglich sei.

Ökumenische Texte wie derjenige von Marseille bilden nämlich eine besondere literarische Gattung. Sie sind ein Versuch, durch gemeinsame Formulierung über die bestehenden Unterschiede hinauszukommen. Alle Konfessionen – orthodoxe, römisch-katholische oder evangelische – können darum in einem solchen ökumenischen Text nicht einfach ihre eigene Position wiederfinden; sie versuchen, sie auf eine gemeinsame Zukunft hin zu interpretieren.

Generell wurde festgestellt, dass der Text von Marseille gegenüber demjenigen von Löwen grosse Fortschritte aufweist, so etwa darin, dass die Frage des Amtes nun grundlegend in den Zusammenhang von Ekklesiologie, Katholizität und Apostolizität situiert ist, oder darin, dass Amt und Ordination klar mit der Eucharistie verbunden werden.

Es versteht sich indessen von selbst, dass in der kurzen Zeit, die zur Verfügung stand, nicht alles zur Sprache gebracht werden konnte, was im Zusammenhang des Themas wesentlich wäre. Die Konferenz in Belgrad beschränkte sich darum darauf, die Ergebnisse ihrer Diskussion in der Gestalt von Bemerkungen zu einzelnen Abschnitten oder Ausdrücken des Textes von Marseille zu formulieren.

Bemerkungen (oft auch «Thesen» oder «Punkte» genannt).

1. (Zu Einleitung; oben S. 45f.)

Genügt es, davon zu reden, wie die Apostolizität der Kirche «zum Ausdruck» kommen müsse? – Müsste nicht danach gefragt und

⁴ Vgl. dazu die Bemerkung Nr. 4, unten S. 53.

davon gesprochen werden, wie die Gabe der Apostolizität im Leben der Kirche vollzogen und als Aufgabe verwirklicht wird ?

Diese Frage betrifft auch alle andern Stellen, bei denen man im ungewissen bleibt, ob nur «Ausdrucksformen» oder die Wirklichkeit der Apostolizität, der Kirche, des Amtes u. s. w. gemeint sei.

2. (Zu A, 1. Abschnitt; oben S. 46)

Genügt es, zu sagen, dass die Kirche die Sendung besitze, ein «Zeichen des kommenden Reiches Gottes» zu sein ? – Müsste nicht das Folgende gesagt werden: Weil die Kirche kraft der Versöhnung in Jesus Christus ins Leben gerufen worden ist, ist in ihr der Grund und das Unterpfand des kommenden Reiches und insofern es selbst schon jetzt gegenwärtig. Die Kirche ist darum Zeuge des ewigen Reiches Gottes und hat deshalb auch die Sendung, die Hoffnung auf sein vollendendes Kommen zu verkündigen ?

3. (Zu A, letzter Abschnitt; oben S. 47)

Kommt die Forderung des «Dialogs mit und (der) Offenheit gegenüber der Welt» nicht der in Röm. 12, 2 abgewehrten «Angleichung an diesen Äon » nahe ? – Müsste man nicht grösserer Klarheit zuliebe sagen, es gehöre zu den Merkmalen und Aufgaben der Kirche, wachen Sinn zu haben für alles, was in der Welt geschieht, allen Menschen gegenüber zum Dialog bereit zu sein und mitzuhelfen, die Welt nach dem Willen Gottes zu gestalten ?

4. (Zu A, letzter Abschnitt; oben S. 47)

Unter den wesentlichen Merkmalen der Kirche sollte nicht nur inklusive, sondern ausdrücklich ihr Priestertum erwähnt sein. Dabei müsste «Priestertum» in folgender Weise verstanden werden: Das christliche Priestertum gründet und besteht in der Teilnahme am Hohepriestertum Christi. Es wird allein von Gott durch die Ordination in der Kirche gegeben und wird kraft der Gnade des Heiligen Geistes im dreifachen, d. h. im priesterlichen, prophetischen und königlichen Dienst erfüllt. Es vertritt einerseits Christus vor den Gläubigen und vor der Welt und andererseits die Gläubigen und die Welt vor Gott, wobei aber der Gedanke an eine Wiederholung des einmaligen Opfers Christi ausgeschlossen ist. Durch dieses besondere Priestertum nimmt auch die ganze Kirche am Hohepriestertum Christi teil. So wird sie als eine königliche Priesterschaft konstituiert, die aktiv an der Erfüllung aller Dienste mitwirkt.

5. (Zu B, letzter Abschnitt, letzter Satz; oben S. 48)

Wäre es nicht besser, wie folgt zu sagen: Jede Kirche muss ständig überprüfen, ob sie das, was in den apostolischen Strukturen gege-

ben und durch sie aufgegeben ist, auch wirklich voll realisiert und den Erfordernissen der Zeit entsprechend entfaltet hat ?

6. (Zu C, Anfang des 2. Abschnitts; oben S. 48)

Es ist zwar für den Konsens der Kirchen wichtig, festzustellen, dass die apostolische Sukzession keine formale oder automatisch wirkende Garantie für die Wahrheit oder für die Apostolizität der Kirche ist. Die orthodoxen Theologen sind in diesem Punkt mit den andern Kirchen eins. Dennoch stellt sich ihnen und auch den Vertretern anderer Kirchen die Frage, ob der Ausdruck «wirksames Zeichen der Kontinuität der Kirche» genügend sei. Wäre es vielleicht besser, wie folgt zu sagen: Die bischöfliche Sukzession muss im Zusammenhang mit dem Leben der ganzen Kirche gesehen werden ? Ordinand, Ordinand und Kirche verpflichten sich gemeinsam, alles das weiterzugeben und weiterzuführen, was die Kirche zur «allseitig verpflichteten Gemeinschaft» macht («fully committed fellowship», Umschreibung der Einheit von Neu-Delhi). Indem von beiden – von Ordinand und Kirche – diese Verpflichtung übernommen wird, steht die bischöfliche Sukzession unter der Verheissung, dass durch ihren Vollzug die wahre Kirche lebendig bleibt. Und diese Verheissung bestätigt sich immer von neuem. Darum muss man sowohl sagen, dass die bischöfliche Sukzession im Zusammenhang mit dem Leben der ganzen Kirche stehe, wie auch, dass durch sie dieser ekklesiale Zusammenhang konstituiert werde.

In diesem Rahmen wäre die Ordination in folgender Weise zu verstehen: Die Ordination ist die Übergabe und Übernahme aller Verpflichtungen, die im Zusammenhang der apostolischen Sukzession gegeben sind. Deshalb umfasst die Handauflegung für Ordinand und Kirche die gleiche göttliche Verheissung, wie sie der Kirche durch die apostolische Sukzession gegeben ist.

7. (Zu C, Ziffern 1–5; oben S. 49f.)

Es stellt sich die methodologische Frage, inwieweit sich verschiedene Typen von Kirchenordnungen mit ihren Entwicklungen und Veränderungen, die sie im Lauf der Geschichte erfahren haben, zu Recht mit dem Hinweis auf verschiedene Strukturen, die man im Neuen Testament glaubt feststellen zu können, legitimieren lassen. Sollte man nicht eher fragen, ob nicht mit der Annahme des neutestamentlichen Kanons einer bestimmten Struktur ein grundlegender Charakter zuerkannt wurde ? Und müsste man sich nicht auch darüber Rechenschaft geben, welche Bedeutung dem in der Tradition der Kirche tatsächlich Gewordenen zukommt ?

IV. Protokoll der Schlussberatung⁵

Zum Ganzen des Textes wurden von Prof. Drašković zwei Grundfragen aufgeworfen. Einmal: Welches ist der kirchliche Ort, von dem aus die Thesen formuliert werden und zu verstehen sind? Geht es in erster Linie darum, dass die Delegation die orthodoxe Auffassung zu erfahren bekommt, was Herrn Prof. Drašković um der Klarheit willen am liebsten wäre, oder soll es sich um eine gemeinsame Stellungnahme aller Konferenzteilnehmer handeln? Und dann: Wie ist das Verhältnis zum Text von Marseille zu sehen? Ist beabsichtigt, für einige Stellen jenes Textes Verbesserungen vorzulegen oder nur Bemerkungen dazu zu formulieren?

Die erste Frage drängte sich aus dem Verlauf der Gespräche auf, deren Zielsetzung zu Beginn teilweise offenbleiben musste. Hauptanliegen war allerdings von Anfang an, im Blick auf den neuesten Stand der Studienarbeit, die im Rahmen von «Glaube und Kirchenverfassung» zur Frage des ordinierten Amtes im Gang ist, eine in persönlicher Aussprache gewonnene Stellungnahme von seiten der orthodoxen Theologen zu erhalten. Dass es dabei auch zu gemeinsamen Äusserungen aller Teilnehmer kommen könnte, stand zwar als wünschenswert mit im Blick, doch blieb das genannte Hauptanliegen so sehr im Vordergrund, dass man wohl sagen kann, das Ergebnis sei primär eine orthodoxe Stellungnahme und müsse somit entsprechend verstanden werden. Das soll indes nicht heissen, dass die formulierten Thesen durchaus im Gegensatz zur Meinung jener Gesprächsteilnehmer stünden, die nicht der orthodoxen Kirche angehören. Im Gegenteil: die meisten von ihnen, aber nicht alle, stimmten den in den 7 Punkten geäusserten Ansichten ausdrücklich zu. Wo Differenzen und Vorbehalte angemeldet wurden, ist dies im folgenden deutlich vermerkt. Kurz: die 7 Thesen wollen zwar in erster Linie die Stellungnahme der orthodoxen Gesprächsteilnehmer zum Ausdruck bringen; abgesehen von den angedeuteten Ausnahmen bilden sie aber auch eine gemeinsame Äusserung aller Beteiligten.

⁵ Die Partien des Gesprächs, die sich ausschliesslich auf die sprachliche Fassung der Thesen und der Einleitung bezogen, werden in diesem Protokoll nicht erwähnt, wenn sich das Ergebnis voll in den endgültigen Wortlaut einarbeiten liess, weil die Resultate solcher Erörterungen ja in dem S. 51 bis 54 wiedergegebenen Text selber zum Ausdruck kommen.

Zur Beantwortung der zweiten Frage wird von Direktor Dr. Lukas Vischer folgende Klarstellung zu Protokoll gegeben: Der Sinn der Thesen könnte tatsächlich leicht dahin missverstanden werden, als bedürfe es nach Meinung der orthodoxen Theologen bloss der Einarbeitung der Korrekturen, die in den 7 Bemerkungen enthalten sind, um aus dem Text von Marseille ein Dokument zu machen, das in seiner Ganzheit als Ausdruck der orthodoxen Überzeugung zu betrachten wäre. Das trifft natürlich nicht zu. Für die Erstellung eines solchen Textes wären einige Korrekturen nicht genug; da wäre eine völlige Umarbeitung nötig. Das liess sich im Rahmen der Konferenz nicht machen. Wir mussten uns mit Bemerkungen zum Text begnügen. Aber für den Gang der Arbeit am Thema des ordinierten Amtes ist auch dies höchst wertvoll. Denn der Text von Marseille ist erst eine Skizze, an der weitergearbeitet werden soll. In einem Jahr etwa soll er unter Berücksichtigung der eingegangenen Reaktionen und Stellungnahmen als Ganzes neu gestaltet werden. Auf dieses Ziel hin sind die vorliegenden Thesen oder Bemerkungen eine Hilfe, indem sie den Leser merken lassen, dass im Text von Marseille für die orthodoxe Seite einige Schwierigkeiten bestehen, und anzeigen, in welcher Richtung die Weiterarbeit und die Änderungen nach ihrer Meinung gehen sollten.

Die Diskussion über die *einzelnen Abschnitte der Einleitung* bezog sich hauptsächlich auf Fragen des sprachlichen Ausdrucks. Beim 4. Abschnitt waren damit aber auch sachliche Probleme verbunden. Sie betrafen hinsichtlich der ersten Hälfte dieses Abschnitts das Verhältnis der Thesen zum Text von Marseille. Darüber ist oben bereits das Nötige gesagt. Die Möglichkeit des Missverständnisses, von dem dort gesprochen wird, bestand vor allem beim frühern Wortlaut dieser Partie. Der jetzt vorliegende Text, der im wesentlichen von der Konferenz selber formuliert wurde, sucht im Sinn der obigen Ausführungen möglichste Klarheit zu schaffen.

Hinsichtlich des letzten Satzes des 4. Abschnitts stand die Frage zur Diskussion, ob und in welchem Umfang die 7 Bemerkungen als gemeinsame Äusserung aller Konferenzteilnehmer betrachtet werden dürften. Die frühere Fassung dieses Satzes konnte den Eindruck erwecken, es bestehe im wesentlichen allgemeine Übereinstimmung. Dass dies nicht zutrifft, machen schon die Ausführungen oben auf S. 55 klar, und die neue Fassung des Satzes sucht diesem Sachverhalt in der Weise Rechnung zu tragen, dass die

Frage der Übereinstimmung aller Konferenzteilnehmer nur mehr als offene Frage erscheint. Das Protokoll wird im folgenden an geeigneter Stelle die Differenzen und Vorbehalte namhaft machen. An dieser Stelle sei immerhin bereits erwähnt, dass von Prof. Kühn Vorbehalte geäußert wurden, die hauptsächlich die Punkte 4 bis 7 betreffen. Zum 6. Abschnitt der Einleitung muss hervorgehoben werden, dass, unbeschadet der Kritik, die in den 7 Bemerkungen zum Ausdruck kommt, von den orthodoxen Theologen dem Text von Marseille ausdrücklich und mit Genugtuung grosse Fortschritte gegenüber dem Text von Löwen zuerkannt wurden.

Zu Bemerkung Nr. 1 weist Prof. Milin darauf hin, dass der Ausdruck «verwirklicht» dahin missverstanden werden könnte, als wäre die Apostolizität allein ein der Kirche gegenüberstehendes Postulat, das erst realisiert werden müsste, während sie doch die Kirche begründet und insofern schon verwirklicht ist. – Um diesem Missverständnis zu begegnen, werden die Ausdrücke «Gabe» und «Aufgabe» eingefügt, die in der frühern Fassung fehlten und die betonen, dass die Apostolizität gerade darum verwirklicht werden muss und kann, weil sie als Gabe schon Wirklichkeit der Kirche ist.

Zu Bemerkung Nr. 4 entspinnt sich eine Diskussion in bezug auf den Satz, dass das Priestertum *allein von Gott* gegeben werde. Sie wird durch die an die orthodoxen Theologen gerichtete Frage von Dr. Lukas Vischer ausgelöst, ob dieses exklusive «solo Deo» wirklich ihrer Meinung entspreche, wo doch die Ordination in der Kirche geschieht und die Kirche auch daran beteiligt ist. Dies Letzte wollen die orthodoxen Theologen allerdings nicht bestreiten. Es wird vielmehr ausdrücklich betont, dass die ganze Kirche am Geschehen der Ordination beteiligt sei. Dennoch wollen sie einhellig daran festhalten, dass das Priestertum allein von Gott verliehen werde⁶. – Eine über diese Feststellung hinaus führende Aussprache

⁶ Vergleicht man diese These der orthodoxen Theologen mit den Ausführungen von Prof. Čarnić (siehe oben S. 43 f. und Anm. 2), so ist, wie ich leider erst hinterher bemerke, anzunehmen, dass es ihr in erster Linie um die positive Aussage geht, dass das christliche Priestertum von Christus gesetzt ist und nur von Gott einem bestimmten Menschen zugeteilt werden kann. Sofern die These auch eine negative Aussage enthält, dürfte sie sich gegen den Gedanken richten, als wäre das Priestertum nur in menschlichem Gutdünken begründet und als stünde es im persönlichen Belieben des einzelnen, Priester zu werden. Sicher kann, wie schon oben deutlich wird, die Intention der These nicht darin bestehen, die Beteiligung der Kirche am Geschehen der Ordination ausser Betracht zu setzen. Aber zweifellos bleiben dabei Fragen offen. So kommt, wenn aus-

war nicht mehr möglich. Es wurde darum ausdrücklich zu Protokoll gegeben, dass dieses Verständnis der Ordination weiterer Diskussion und Klärung bedürfe.

Von seiten des lutherischen Delegationsmitgliedes (Prof. Kühn) wird hier ein Vorbehalt gegenüber dem Gedanken der Vermittlerrolle des ordinierten Priestertums ausgesprochen. Auch dieses Problem, das in der Diskussion überhaupt nicht aufgegriffen wurde, bedarf weiterer gemeinsamer Erörterung.

Zu *Bemerkung Nr. 5*⁷ wird von Prof. Kühn darauf aufmerksam gemacht, dass hier von «apostolischen Strukturen» die Rede sei, ohne Angabe darüber, was damit gemeint ist. In der angegebenen Stelle im Text von Marseille, auf die sich die Bemerkung bezieht, findet sich nur der Ausdruck «Amtsstrukturen». Nach dem Zusammenhang jener Stelle kann aber der Umstand, dass das Wort «Amtsstrukturen» durch den Terminus «apostolische Strukturen» ersetzt wird, nur den Sinn haben, dass unter den «apostolischen Strukturen» die Struktur von Bischof, Presbyter, Diakon verstanden werden soll. Die Gruppe, welche die Bemerkungen bearbeitete, bestätigt denn auch, dass dies im wesentlichen ihre Meinung war. Der Ausdruck «apostolische Strukturen» wird schliesslich aus drei Gründen im Text der Bemerkung Nr. 5 belassen: Er entspricht am meisten dem, was die orthodoxen Theologen hier zum Ausdruck

schliesslich jene These vertreten wird, nicht genau in Sicht, welche Bedeutung der Beteiligung der Kirche beim Geschehen der Ordination zukommt. Sollte beispielsweise das Tun der Kirche rein instrumental verstanden werden? Oder wäre gemeint, das Tun der Kirche sei automatisch und mechanisch mit dem Tun Gottes identisch? Inwiefern liesse sich dann von einer Verantwortung der Kirche reden? Ich glaube, dass keine dieser Fragen direkt der orthodoxen Sicht der Dinge entspreche; sie sollen auch nur andeuten, dass in dieser Sache das Gespräch in der Tat weitergeführt werden muss.

⁷ An der Konferenz wurde zwar ausgesprochen, aber nicht ausführlicher darüber verhandelt, was mit dem Satz konkret gemeint sei, die Kirche müsse überprüfen, ob sie das, was mit den apostolischen Strukturen gegeben und durch sie aufgegeben ist, auch wirklich «voll realisiert und ... entfaltet hat». Ich gebe darum von mir aus eine entsprechende Andeutung. Man könnte beispielsweise fragen, ob das, was mit dem Amt des Diakonats intendiert ist, immer erfüllt wurde und heute erfüllt wird. Oder: man kann sagen, dass in der bischöflichen Struktur alles gegeben ist, was zum Bau und zum Leben von Gemeinschaft erforderlich ist. Es wäre von der bischöflichen Struktur aus möglich, alle je und je nötigen Hilfsstrukturen, Institutionen und freien Bewegungen in Gang kommen zu lassen und so allem den Ort und den Raum zu geben, dass es das zu sein vermag, was es in der Kirche sein kann und soll. Man kann das sagen; aber wenn man es sagt, muss man sofort fragen, inwieweit es auch geschehe.

bringen wollen. Indem er den Akzent auf das Moment des Apostolischen als solches legt, hebt er das Problem stärker hervor, das zur Sprache gebracht werden soll. Und er besitzt eine gewisse Offenheit, die gewahrt werden soll; denn auch dann, wenn man bei den «apostolischen Strukturen» an die Struktur von Bischof, Presbyter, Diakon denkt, ist eine Bewegtheit und Mannigfaltigkeit in der Gestaltung dieser Strukturen anzuerkennen. Und umgekehrt: wenn man mit einer Pluralität von Strukturen rechnet, so wäre in der Verschiedenheit das Gemeinsame nicht zu übersehen.

Aus dieser Erörterung resultieren zuhanden des Protokolls eine Feststellung und eine Stellungnahme. Die Feststellung: Wir sind uns bewusst, dass hinter dem Ausdruck «apostolische Strukturen» verschiedene Auffassungen stehen können. Sie wären herauszuarbeiten, und dann wäre zu klären, was als «apostolische Strukturen» gelten könne und solle. – Und die Stellungnahme: Sofern der Ausdruck «apostolische Strukturen» im Sinn der Struktur von Bischof, Presbyter, Diakon zu verstehen ist, kann Prof. Kühn der Bemerkung Nr. 5 nicht zustimmen, weil es nach seiner Meinung von den Aposteln gegebene Strukturen gar nicht gibt.

Zu Bemerkung Nr. 6. Die Diskussion bemüht sich vornehmlich um die angemessene sprachliche Fassung dieser Bemerkung. Daraus ergeben sich aber auch sachliche Akzentuierungen, die für das Verständnis der Bemerkung zu beachten sind:

a) Für die orthodoxen Theologen und auch für die Vertreter einiger anderer Kirchen ist der Ausdruck «apostolische Sukzession» praktisch bedeutungsgleich mit dem Ausdruck «bischöfliche Sukzession». Das ist, wie von ihm ausdrücklich betont wird, für den Vertreter der lutherischen Kirche nicht der Fall. Für ihn spricht der Ausdruck «apostolische Sukzession» etwas an, das auch nach seinem Verständnis als für die Kirche wesentlich anerkannt werden muss, das aber mit der «bischöflichen Sukzession» nicht voll und vor allem nicht allein durch sie erreicht werden kann. Er würde darum wohl anerkennen, dass die bischöfliche Sukzession *eine* Weise, nicht aber dass sie die einzige Weise des Vollzugs apostolischer Sukzession sei.

b) Aus der Diskussion über das Verhältnis von Verheissung, Verpflichtung und ekklesialer Wirklichkeit in der apostolischen oder bischöflichen Sukzession ist zu vermerken, dass das Moment der Verpflichtung von den orthodoxen Theologen stark unterstrichen wird, namentlich von Prof. Milin.

c) Bei derselben Gelegenheit wird von den orthodoxen Theologen, besonders von Archimandrit Basilios, dem griechisch-orthodoxen Mitglied der Delegation, darauf Gewicht gelegt, dass die bischöfliche Sukzession nicht nur im Zusammenhang mit dem Leben der ganzen Kirche situiert und zu sehen sei, diesen Zusammenhang auch nicht bloss anzeige – was zwar zutrefte –, sondern dass sie diesen ekklesialen Zusammenhang auch selber konstituiere. Diesen Gedanken sucht der letzte Satz im 1. Abschnitt der Bemerkung Nr. 6 zum Ausdruck zu bringen.

Zu Bemerkung Nr. 7. Weil in der Stelle des Textes von Marseille, auf welche sich die Bemerkung Nr. 7 bezieht, die Argumentationsweise eine wesentliche Rolle spielt, wurde diese Bemerkung als methodologische Frage formuliert. Aber eben deshalb wurde diese Fassung von einigen orthodoxen Theologen, so besonders von Archimandrit Athanasios, als zu schwach empfunden. Er stimmt zwar mit den andern orthodoxen Theologen dem Wortlaut der Bemerkung an sich zu, findet aber, dass darin nicht ausdrücklich genug deutlich werde, dass die Art, wie der Text von Marseille von einer Pluriformität der ekklesialen Strukturen spricht und damit die Bedeutung der apostolischen Sukzession relativiert, für orthodoxe Theologen unannehmbar sei. Archimandrit Athanasios geht dann selber auf das methodologische Problem ein, indem er zu überlegen gibt, ob wir in den Dokumenten des kirchlichen Altertums nicht etwa bloss darum eine Pluriformität der Strukturen finden, weil wir jene Dokumente von unsern heutigen Meinungen und Terminologien her lesen und interpretieren⁸. Denn im kirchlichen Altertum ist alles viel reicher und lebendiger als die Schemata, welche in den Schulbüchern vorgelegt werden. Für die orthodoxe Theologie ist aber entscheidend, dass der Heilige Geist sich in der Struktur der apostolischen Sukzession offenbart hat. Insofern besteht für sie die Frage nicht, ob auch noch andere Strukturen möglich wären⁹.

⁸ Ich halte diesen Hinweis für sehr berechtigt, wie ich andererseits der Meinung bin, die Voraussetzungen und Methoden, von denen aus man zur «Feststellung» jener Pluriformität der Strukturen gelangt, seien alles andere als einwandfrei. Allerdings stellt sich dann auch die schwierige Frage, was es zu bedeuten bzw. nicht zu bedeuten habe, wenn sich in der Kirche in ihrem verantwortungsvollen Vollzug ihrer Sendung etwas herausbildet, das in den biblischen Texten noch nicht tale quale vorliegt, eine Frage, die auch im letzten Satz von Bemerkung 7 angedeutet ist.

⁹ Leider konnten diese Äusserungen nicht mehr besprochen, sondern nur noch zu Protokoll gegeben werden. Sie sind aber, wenn man sie kennt, als Hintergrund des letzten Satzes von Bemerkung 7 noch spürbar. Die weitere Diskussion hätte fast von selbst zu der schwierigen Frage geführt, wie es sich denn verhalte, wenn andere Kirchen mit andern Strukturen ebenfalls bekennen, dass sich ihnen der Heilige Geist in ihren Strukturen offenbart habe. Könnte ein solches Bekenntnis als unzutreffend erwiesen werden? Auf Grund welcher Kriterien? Oder, wenn dies nicht geschehen sollte, wäre dann doch eine Pluriformität der Strukturen legitimiert? Oder wie sonst wäre diese Frage, der im Rahmen der ökumenischen Problematik eine wesentliche Bedeutung zukommt, zu beantworten? – Jedenfalls ist auch hier ein Punkt, der noch der Klärung bedarf.

Der Berichterstatter:
Kurt Stalder