

Amt und apostolische Sukzession

Von Louis Bouyer

Viel zu lange schien es so, als ob die Position der katholischen Kirche angesichts der ökumenischen Probleme ein Monolith sei und nichts anderes sein könnte. Als einzige Kirche Christi könnte sie nichts an Kirche in den anderen Gemeinschaften der Christen anerkennen. Umgekehrt sollte in ihr alles als gleich heilig und gleich konform mit dem Willen Christi anerkannt werden. Insbesondere sollten alle Dienstämter außerhalb der katholischen Kirche nicht nur als ungültig, sondern als inexistent betrachtet werden. Infolgedessen sollten diese auch kein wertvolles Element enthalten, das von der katholischen Kirche ernstgenommen werden könnte. In einer solchen Perspektive war es fast unmöglich, nicht nur die Anerkennung zum Beispiel der anglikanischen Weihen in Aussicht zu nehmen, sondern auch in den orthodoxen Priestern und Bischöfen wahre Priester und wahre Bischöfe zu sehen. Es fehlte tatsächlich nicht an katholischen Theologen, die letztere zumindest als zweifelhaft gültig geweiht betrachteten.

Diese Ansicht wurde zwar niemals formell von der Autorität übernommen, aber sie wurde so offensichtlich bei uns begünstigt, daß unter Theologen jede andere Position als »weniger sicher« und darum, wenn nicht als häretisch, so doch zumindest als verwerflich – weil gefährlich, kühn usw. – erschien.

Weil die katholische Kirche in ihrem Dienstamt wie in ihren anderen Grundelementen das Wesentliche in bezug auf Einheit und Kontinuität als die von Christus gestiftete Kirche ohne Lücke durch die Jahrhunderte hindurch bewahrt habe, darum wurde jede Behauptung sofort als häretisch verdächtigt, die besagte, die katholische Kirche sei nicht immer (in der Praxis und in den allgemein akzeptierten Theorien) der vollendete Ausdruck dessen gewesen, was dieses Dienstamt sein konnte und sein mußte. Man schien nicht zugeben zu können, daß irgend etwas in der katholischen Kirche im allgemeinen und in ihrem Dienstamt im besonderen der Korrektur, der Ergänzung oder Beschneidung bedürfe. Die Annahme, daß sie auf irgend eine Weise etwas profitieren könnte (nicht einmal von den Orthodoxen, die man nie so zu bezeichnen wagte) von der Praxis oder den Ideen über das Dienstamt, wie sie mehr oder weniger bei anderen Christen im Umlauf sind, erschien als Vermessenheit, als Unkenntnis der wahren Lehre oder als bewußter Unglaube.

Wie zu erwarten war, so kam es: Dieser Monolithismus – eine Vermischung des Starken mit dem Schwachen, des Wesentlichen mit dem Zufälligen, selbst der Treue zu den Prinzipien mit der tatsächlichen Untreue zu diesen Prinzipien (sogar in dem Augenblick, wo sie feierlich verkündet wurden) – dieser

Monolithismus war die Vorbereitung für einen Zusammenbruch, in dem Gutes und Schlechtes miteinander niedergerissen zu werden droht.

Was sich als Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils an Selbstkritik geregt hat, mußte in der Kirche Eingang finden. Im ökumenischen Bereich, wo es insbesondere um das kirchliche Amt geht, folgte fast ohne Übergang auf den trügerischen Monolithismus eine allgemeine Liquidation.

Es wird heute schon zu einem Postulat der katholischen Ökumeniker, daß es in der traditionellen katholischen Auffassung und Praxis – besonders bezüglich des Dienstamtes – nichts geben soll, was dem Christentum wesentlich wäre. Soll die Einigung mit anderen Christen leichter werden, so kann und muß die katholische Kirche ohne weiteres alles weglassen, was diese Christen in ihrem kirchlichen Amt nicht besitzen.

Das betrifft besonders das Element, das unter allen kirchlichen Ämtern als das traditionellste gilt, die apostolische Sukzession des Episkopates. Unsere Studie soll darum diesem Punkt besonders gewidmet sein.

*

Eine Reihe von Einwänden, unbewußt diesem oder jenem reformatorischen Theologen oder einem modernen Exegeten entnommen, richtet sich gegen den Gedanken eines Episkopates als Nachfolge der Funktion der Apostel in der Kirche, der wesentlich ist für die Erhaltung oder Wiedergewinnung eines Amtes, das dem Willen Christi konform ist.

An erster Stelle, so sagt man, ist die Idee einer Sukzession der Apostel in sich selbst ein Widerspruch. Das Amt der Apostel war an sich ein Gründungsamt in der Kirche. Darin kann es keine Nachfolger geben.

Es sei nicht einmal möglich, im Neuen Testament einen eindeutigen Begriff des Apostolates zu finden. Das Wort »Apostel« umfasse mehr oder weniger disparate Dienste, die unmöglich auf einen Nenner gebracht werden können.

Jedenfalls sei es nicht möglich, eine tatsächlich historische Sukzession von den »Aposteln« des Neuen Testaments zu den Bischöfen der Alten Kirche festzustellen.

Was das Neue Testament uns tatsächlich zeige, sei nicht ein einheitlicher Typ eines Amtes, sondern viele lokale Formen von Diensten, die ohne Beziehung zueinander und ohne Band der Einheit seien. Mehr noch, der erste Korintherbrief, um nur von ihm zu sprechen, lasse uns neben vielen Formen von Ministerien, die hier und dort versucht wurden, ein oder mehrere rein »charismatische« Ämter entdecken, Frucht einer reinen Spontaneität des Geistes, die in keiner Weise irgend einer Ordination verpflichtet sei, nicht einmal irgend einer Weisung, sei es von seiten der Apostel oder auch von seiten einer lokalen Gemeinschaft.

Da die Dinge so liegen, sagt man, so bestehe heute keine Hoffnung auf eine Wiedervereinigung, wenn man die tatsächliche Pluralität nicht frank und frei

anerkenne, nämlich einen Pluralismus der Ämter, verschiedenartig nicht nur von einer »Kirche« zu einer anderen, sondern innerhalb derselben »Kirche«. Jede andere Position, die die katholische Kirche einnehme, setze sie *ipso facto* in ökumenischen Bann und, noch schlimmer, in Gegensatz zum »Geist« und zum Buchstaben des Neuen Testaments.

Bevor wir versuchen, diese verschiedenen Einwände zu diskutieren, gilt es zwei Voraussetzungen zu beachten, die diesen Einwänden zugrunde liegen. Die beiden Voraussetzungen werden selten zusammen formuliert, denn sie widersprechen offenbar einander, sie müssen aber abwechselnd zu Hilfe genommen werden, um die infrage kommenden Einwürfe zu stützen.

Die erste Voraussetzung ist diese: Das Neue Testament bietet uns von der Kirche ein Bild, das sich selbst genügt und keiner Ergänzung unter irgend einer Rücksicht bedarf, ja das nicht einmal durch irgend eine »Tradition« erhellt zu werden braucht.

Die zweite Vorentscheidung besagt: Aus dem Neuen Testament muß als Fremdkörper erst der »Urkatholizismus« entfernt werden, das heißt alles, was aussieht wie eine Vorwegnahme oder Vorbereitung der Kirche, wie sie sich um die Mitte des zweiten Jahrhunderts wesentlich zeigt, bevor man aus dem Neuen Testament auch nur irgend ein Element mit normativem Wert für die Kirche aller Zeiten entnehmen kann.

Die erste Annahme, daß das Studium des Neuen Testaments sich außerhalb jeder kirchlichen Tradition vollziehen müsse, steht im Widerspruch zur konstanten Lehre der katholischen Kirche. Diese Annahme ist auch eine Herausforderung an jede wirklich wissenschaftliche Untersuchung des Neuen Testaments. Tatsächlich setzt sie eine künstliche Isolierung der Texte des Neuen Testaments und ebenso eine Selbstgenügsamkeit der Schrift voraus, was gegen die Selbstaussage des Neuen wie des Alten Testaments steht. Eine solche Position ist nur in der Perspektive eines »Fundamentalismus« haltbar, den man selbst innerhalb des Protestantismus für überholt hält. Es wäre zumindest befremdlich, wenn Katholiken einen solchen »Fundamentalismus« annähmen, da die Protestanten ihn praktisch fast aufgegeben haben, auch wenn sie gewohnheitsmäßig sich verhalten, als sei das nicht der Fall.

Präzisieren wir: Es handelt sich nicht einfach darum, daß das Neue Testament, wenn es uns erschöpfend über die Urkirche Auskunft gibt, nicht Mutmaßungen über Entwicklungen in einer veränderten Situation erlaube. Vom rein wissenschaftlichen Standpunkt aus, muß man noch weiter gehen: Getrennt von anderen Quellen, zum Beispiel dem zeitgenössischen Judentum oder den Anfängen des Christentums im Judentum und außerhalb vermag das Neue Testament sich selbst nicht erschöpfend zu erklären – weder mit der Philologie noch mit der historischen Kritik.

Vom Standpunkt der konstanten katholischen Lehre aus muß man aber noch mehr sagen. Nach wie vor der Sammlung und endgültigen Kanonisierung

tion der Texte, deren Zusammenfassung das Neue Testament schließlich bildet, hat die Kirche niemals zugelassen, daß das Bewußtsein, das sie von sich und ihrem Glauben hat – unbeschadet der Hochachtung, die sie den mehr oder weniger direkt »apostolischen« Texten erweist –, sich reduzieren lasse auf das, was eine von ihr unabhängige Exegese (wie deren Methode auch sei) aus den Schriften herleitet. Die Exegese ist eines der vielen Mittel, die die Kirche benützen kann und muß, um sich und ihren Glauben besser zu begreifen. Weit davon entfernt, sich oder ihren Glauben dieser Exegese nachzuordnen, ist sie ihr voraus- und im ganzen übergeordnet, transzendent.

Da wir an die katholische Kirche glauben als an die von Gott in und durch Christus etablierte Glaubensgemeinschaft, können wir mit Vertrauen erwarten, daß die wissenschaftliche Exegese – in dem Maße, in dem sie ihr eigenes Ideal streng verwirklicht – die Kontinuität und Einheit der Entwicklung der einzigen legitimen Kirche wesentlich bekräftigt. Unter dieser Bedingung ist das im Neuen Testament, was andere verächtlich »Urkatholizismus« nennen, für uns keine peinliche Überraschung, sondern eine Bestätigung des objektiven Wertes dieser Exegese und zugleich eine Rechtfertigung der Glaubwürdigkeit der Kirche. Weit davon entfernt, hier die Made in der Blume zu sehen, die die ganze Frucht verdirbt, erkennt hier der Katholik den Keim, aus dem die Frucht erwächst.

Nach diesen Bemerkungen, die wir gegenwärtig haben müssen, wollen wir die vier vorgebrachten Einwände nach Text und Tatsachen prüfen.

Zum ersten Punkt. Es ist richtig, daß die Apostelfunktion als Gründungsfunktion keine Nachfolger haben konnte und daß andere nach den Aposteln nichts Fundamentales ändern konnten an dem, was die Apostel in der Kirche grundgelegt hatten. Das ist in der Kirche immer zugegeben worden, obwohl die Sache nicht immer mit der nötigen Klarheit ausgedrückt wurde, speziell (aber nicht nur) in der Gegenwart. Die Bischöfe als Nachfolger der Apostel sind nicht selbst Apostel. Im Gegenteil, seit Klemens von Rom und dem heiligen Irenäus, um nur diese beiden Hauptzeugen der Lehre von der apostolischen Nachfolge zu erwähnen, herrschte immer Einverständnis darüber, daß die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind in dem Sinne, daß sie von ihnen eingesetzt sind, um in der Kirche zu bewahren (aber lebendig zu bewahren!), was diese gestiftet hatten, so wie sie selbst nach dem Glauben von Christus eingesetzt wurden, um zu »bewahren«, was er sie »gelehrt« hatte.

Genauer gesehen haben die Bischöfe in der Kirche nicht eine abstrakte Unterweisung zu bewahren, sondern den Apostolat in dem reichen, aber bestimmten Sinn, den das Wort im Neuen Testament hat. Es ist die Gegenwart Christi in denen, die er gesandt hat und weiter in denen, die diese wiederum senden, so wie der Vater in Christus war, den er zuerst gesandt hat. Die Kirche hat immer geglaubt, daß der Vater in Christus war und daß Christus mit denen ist, die er selbst gesandt hat, und weiter bei denen bleibt, die diese in

seinem Namen senden. In diesem Sinne glaubt die katholische Kirche mit der apostolischen Kirche identisch zu sein. Die Lehre von der apostolischen Nachfolge der Bischöfe hält also, kurz gesagt, fest, daß die Gegenwart des Geistes in ihr und speziell in ihrem Dienstamt gebunden ist an diese Abhängigkeit, die durch die Geschichte hindurch treu bewahrt wurde, also in keiner Weise unabhängig vom historischen Christus ist. Weit entfernt, uns von dem Wort, das ein für allemal in unserer Geschichte Fleisch geworden ist, zu trennen, verweist uns der Geist immer auf das Wort, wie es uns durch ihn mitgeteilt worden ist.

Wenn man die apostolische Nachfolge des Bischofsamtes in diesem Sinne versteht, löst sich auch der genannte Einwand. Die apostolische Sukzession läßt sich tatsächlich nur aufrecht erhalten als Einheit und Kontinuität mit Christus selbst, dem historischen Christus mit der Kirche, die er ein für allemal auf dem Grunde der Apostel gestiftet hat.

Wenden wir uns nun der Vorentscheidung zu, nach der »Apostel« ein mehrdeutiger Begriff sein soll, der nach dem Neuen Testament verschiedenartige und unvereinbare Wirklichkeiten bezeichnen soll.

Es kann sich nicht darum handeln, im einzelnen alle Theorien zu untersuchen, die zu dieser Frage aufgestellt worden sind. Halten wir uns einzig an die unleugbare Feststellung, von der alle Theorien ausgehen. Das Wort Apostel im engeren Sinn bezieht sich im Neuen Testament bald auf die Zwölf, die Jesus während seines Erdenlebens um sich gruppiert hat, bald auf einen Einzigen, den heiligen Paulus, der »Christus dem Fleische nach nicht kennengelernt hat«, sondern nur »dem Geiste nach«, das heißt nicht in seinem irdischen Leben, sondern nach der Auferstehung infolge einer ganz individuellen »charismatischen« Mitteilung, wie man uns sagt.

Sobald man diesen Anspruch eines charismatischen Apostolates, ebenso gültig wie der institutionelle und unabhängig von diesem zu sein, zugibt, ist damit auch jeder Gedanke an eine apostolische Sukzession in der Grundlage erschüttert. Was sich mit dem heiligen Paulus vollzog, hat beispielhaften Wert und konnte sich ebenso mit den Zwölf vollziehen (vorausgesetzt, daß die Zwölf nicht das Produkt einer späteren Fiktion eines eingeschworenen »Kirchenmannes«, zum Beispiel des heiligen Lukas, sind). Das heißt, damit in der Kirche ein Dienstamt als apostolisch gelten kann, braucht es nicht institutionell mit einer ersten Gruppe, den Zwölf, verbunden zu sein.

Diese Beweisführung ist unglücklicherweise doppelt fehlerhaft.

Einmal, wenn der heilige Paulus zweifellos davon überzeugt ist, daß er direkt und unabhängig von den Zwölf vom auferstandenen Christus zum Apostel gemacht wurde, so stellt er doch seinen Fall in keiner Weise als allgemeines Modell dar. Es gibt keinen einzigen Text im Neuen Testament oder in der Literatur der alten Kirche, der eine solche Verallgemeinerung enthält oder auch nur eine Möglichkeit dafür offen läßt. Für Paulus ist sein Fall et-

was ganz anderes und besonderes. Es ist klar, daß er von niemandem Kenntnis hat, der einen solchen Anspruch erheben konnte oder erhoben hätte. Er ist die Ausnahme *par excellence*.

Aber mehr noch. So sehr Paulus seinen Apostolat, der auf der direkten Intervention des Auferstandenen beruht, von dem der Zwölf unterscheidet, kann er nach ihm nicht ohne die Beachtung der Zwölf gültig ausgeübt werden. Nach dem Galaterbrief ist Paulus trotz aller Spannungen und Konflikte doch der Ansicht, daß er »vergeblich gelaufen wäre«, wenn die Apostel in Jerusalem seinen Apostolat nicht als authentisch anerkannt oder wenn sie die fundamentalen Normen seines Apostolates »unter den Heiden« mißbilligt hätten.

Es muß noch hinzugefügt werden, daß die Zwölf als ursprüngliche Apostelgruppe nicht die spätere Fiktion von Lukas oder einem »Geschichtsmacher« sind, sondern lange vor den Synoptikern und der Apostelgeschichte in einem Text des heiligen Paulus selbst vorkommen. Dieser Text steht gerade in demselben ersten Brief an die Korinther, aus dem man die Charta einer rein charismatischen Kirche, frei von jedem institutionellen Amt, machen möchte. Sicher haben wir hier eine Zitationsformel vor uns, die für Paulus schon Tradition ist. Es handelt sich um die Aufzählung der Zeugen für die Auferstehung: ». . . Er ist dem Kephas erschienen, danach den Zwölfen« (1 Kor 15, 1).

Trotz einer berechtigten Unterscheidung zwischen dem Apostolat des Paulus und dem der Zwölf gibt es im Neuen Testament nicht zwei Kategorien von Apostolat, nicht einen charismatischen und einen institutionellen. Es gibt tatsächlich nur einen in der Grundstruktur institutionellen Apostolat, der schon vor Paulus das Charisma besitzt, das Paulus für sich in Anspruch nimmt, das ist die Erscheinung des Auferstandenen und die Sendung durch ihn. Vermöge seines eigenen Charismas glaubt Paulus, diesem Apostolat eingliedert und nicht unabhängig von ihm zu sein.

Der dritte Einwand ist nach alledem nur zu verstehen in der Annahme einer fixierten Kirche, in der sich vom Anfang des Neuen Testamentes an nichts Wesentliches entfalten konnte. Vom Standpunkt einer wissenschaftlichen Kritik her zeigen zwei Punkte, daß der Glaube der Kirche in seiner Grundkonzeption nichts von einer echten Kritik zu fürchten hat, auch wenn dieser Glaube natürlich nicht in einer rein positivistischen und rationalen Weise beweisbar ist.

Der erste Punkt besagt, daß die Bischöfe, die einem Kollegium von Presbytern vorstehen, in der Mitte des zweiten Jahrhunderts überall von der ganzen Kirche ohne erkennbaren Widerspruch als Nachfolger der Apostel im oben beschriebenen Sinn anerkannt worden sind.

Der zweite Punkt beinhaltet: Im Neuen Testament und danach (wobei der Brief des Klemens von Rom den Pastoralbriefen vorausliegt, wenn diese

nicht von Paulus selbst stammen) haben wir eine durchgehende Linie von Zeugnissen über »Vorsteher«, »Presbyter« oder »Episkopen« (die auf Dauer sind) in den durch apostolische Sendung organisierten Kirchen. Diese »Verantwortlichen«, um ein Wort zu verwenden, das heute Unwillen auslöst, werden offensichtlich von den neu gegründeten Gemeinschaften innerlich aufgenommen aufgrund individueller Charismen, die diese Gemeinschaften, die Apostel oder ihre Mitarbeiter in ihnen erkannten – und so ist es seither immer geblieben –, doch üben sie ihre Funktion wie alle Funktionen und Charismen in der Kirche nur aus in Abhängigkeit von den Aposteln oder, wie der Epheserbrief sagt, »auf dem Grund der Apostel« (vgl. 1 Kor 12, Röm 12 und Eph 2, 20).

Auch wenn die Pastoralbriefe nicht von Paulus selbst stammen (was nur für jene feststeht, die einen Zirkelschluß nicht scheuen), so bestätigen sie doch, was nach der Apostelgeschichte in bezug auf die »Sieben« klar ist, daß nämlich die Dienstämter sich nicht nur mit dem Amt der Apostel koordinieren müssen, sondern auch positiv durch die Apostel oder ihre Mitarbeiter eingeführt werden in Verbindung mit »Gebet und Handauflegung«.

Bereits der Klemensbrief (Brief an die Korinther ca. 96/97) kann sagen: »Die Apostel haben uns das Evangelium von dem Herrn Jesus Christus verkündet. Jesus der Christus ist gesandt von Gott, Christus ist also von Gott und die Apostel sind von Christus. Sie predigten in Ländern und Städten und setzten ihre Erstlinge nach Prüfung im Geist (1 Tim 5, 22) als Bischöfe und Diakone der künftigen Gläubigen ein« (par. 42). Wenn das nur eine spätere Fiktion von einer Autorität wäre, die sich in Wirklichkeit nur durch ihre Selbstsicherheit aufgenötigt hätte, so begreift man nicht, wie die Version der Pastoralbriefe allgemein ohne Schwierigkeiten akzeptiert werden konnte. Man begreift noch weniger, daß die Korinther die Erklärung, die Klemens in so entschiedener Form gegeben hat, annehmen konnten, jene Korinther, von denen man sagt, daß der heilige Paulus sie kurz vorher als Verfechter rein charismatischer Dienste gerühmt habe.

Wir fragen hier nicht nach der Art und Weise, wie ein einzelner Bischof schrittweise, aber doch schnell und überall die von den Aposteln empfangene Episkopé in sich konzentrieren konnte, die vorher offenbar von verschiedenen Lokalpresbyterien gemeinsam ausgeübt wurde. Sicher hätte diese Konzentration einer Person nicht zukommen können, wenn sie in den Kirchen zur Zeit des heiligen Ignatius von Antiochien so ungewöhnlich gewesen wäre. Die offensichtliche Parallele zwischen dem *mebager* von Qumran und dem Bischof, wie ihn Ignatius beschreibt, macht jedenfalls die von Küng, der nur mit den Augen Käsemanns sieht, wieder aufgegriffene Hypothese unwahrscheinlich, wonach griechische politische Modelle die Grundlage dieser relativen »Monarchie« gewesen sein sollen.

Was soll man nun zum letzten massiven Einwurf sagen? Sollen sich im Neuen Testament alle möglichen Dienste finden, die verschiedenen institutionellen und – mit ihnen auf gleicher Stufe – die rein charismatischen, wobei vorausgesetzt wird, daß diese Dienste keiner apostolischen Institution verpflichtet sind? Was oben dargelegt wurde, zeigt: Die Autorität und das Amt der Apostel bleiben in der apostolischen Zeit überall das Fundament der Autorität und der Dienste. Ebenso sehen wir, wie sich überall ein lokales institutionelles Dienstamt organisiert. Unter verschiedenen Namen bleibt der Dienst derselbe, der unter der Verantwortung der Apostel und dann anstelle der Apostel dieselbe Verantwortung ausübt. Das heißt »nachfolgen« in dem Sinn, der oben dargelegt wurde.

Was ist also vor allem nach dem ersten Korintherbrief von den charismatischen Diensten zu halten, die den institutionellen gleichgeschaltet werden?

Ein Gegensatz zwischen einem individuell gedachten »Charisma« und dem institutionellen Amt ist absolut nicht paulinisch. Für Paulus sind Apostolat, Prophetie oder Didaskalie und Kybernesis (Leitungsfähigkeit) genau so Charismata, das heißt Gaben des Geistes wie die außerordentlichen persönlichen Gaben. Das gleiche gilt von den Diensten für die Gemeinschaft, den Diakonien, die nicht ausgeübt werden können in einer nebelhaften Unabhängigkeit von der Gemeinschaft und noch weniger vom Apostel oder den Aposteln. Wenn Paulus an die Korinther schreibt, erinnert er sie sehr entschieden an diesen Punkt. Will man aus dem ersten Korintherbrief diese unhaltbaren Ideen ableiten, so würde man die von Paulus scharf herausgestellten Mißstände zum System erheben und aus dem, was Paulus den Korinthern vorwirft, eine eigene Doktrin machen!

Sicher ist Paulus nicht der Ansicht, daß die ordentlichen institutionellen, das heißt apostolischen Gaben die ganz spontanen Geistesgaben ersticken. Im Gegenteil, sie müssen diese anerkennen, ermutigen, aber auch disziplinieren für den Dienst des ganzen Leibes Christi, in der Treue zum einzigen Chef Christus, von dem sich der Apostolat als das fundamentale Charisma direkt herleitet (vgl. Eph 4, 11–16).

Nach dem Vorausgehenden scheint es nicht so, daß die katholische Kirche um der Ökumene willen die apostolische Sukzession ihrer Bischöfe für sich aufgeben könnte oder müßte. Ebenso wenig kann sie die Dienstämter, die sich nicht an die apostolische Sukzession angeschlossen haben bzw. einen solchen Anschluß ablehnen, als gleichwertig akzeptieren. Das erste Charisma, die Sukzession, gilt es zu bewahren, nicht nur für sich, sondern auch für das Wohl der Christenheit, die eins werden soll. Diesen Anspruch kann die Kirche nicht aufgeben. Selbst wenn – als irrealer Annahme – einige aus der Hierarchie auf die Sukzession verzichten wollten, würden sie damit aufhören, Bischöfe in der Kirche Christi zu sein. Sie würden damit die These zahlreicher Orthodoxer und einiger Anglikaner stützen, nach der der Papalismus

der römischen Kirche in der Kirche des Abendlandes nur der Schatten eines Episkopates sein soll. Von Anfang an zeigt sich in der ökumenischen Bewegung eine Unfähigkeit vieler Katholiken, für die wesentlichen Realitäten der Kirche Christi und der Apostel ein treues Zeugnis zu geben, ein Zeugnis, das Orthodoxe und auch Anglikaner mit Festigkeit und Liebe immer abgelegt haben.

Soll nun die katholische Kirche ihre gegenwärtige Amtspraxis mit allen Einzelheiten und theologischen Reflexionen, die seit dem Mittelalter dazu gemacht wurden, festhalten und anderen aufnötigen? Soll sie nichts von den getrennten Christen lernen? Soll sie deren Dienstämter für nutzlos halten?

Die apostolische Sukzession ist nicht Autorität im Sinne von Macht und Herrschaft. Sie ist auch nicht nur Treue zur Doktrin, sondern Sukzession in einer pastoralen Aufgabe. Sie ist die Treue zum Leben und die Vermittlung des Lebens, das von Christus kommt. Die in dieser Sukzession stehen, sind Erstverantwortliche, weil sie Diener sind.