

Avery Dulles

Die Sukzession der Propheten in der Kirche

In der Urkirche wurde der Dienst am Wort von verschiedenen Personenklassen ausgeübt, von Aposteln, Evangelisten, Lehrern und verschiedenen charismatischen Persönlichkeiten. Unter den Charismatikern kam der würdevollste Platz den Propheten zu (1 Kor 14, 1), die in der Regel gleich nach den Aposteln angeführt wurden und sogar vor den Lehrern kamen (1 Kor 12, 28; Eph 2, 20; 3, 5; 4, 11). Wenn die Kirche von heute die Fortsetzung der apostolischen Kirche ist, steht zu erwarten, daß sich in ihr Personen mit den gleichen oder gleichwertigen Gaben finden. Daß die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind, war schon seit langem eine anerkannte katholische These. Haben wir aber dem Problem, ob und von wem die Funktionen der Propheten und Lehrer übernommen wurden, genügend Beachtung geschenkt?

Das Problem der Sukzession in der prophetischen Linie ist von besonderer Schwierigkeit, da die Prophetie naturgemäß eine charismatische Gabe ist, die der Heilige Geist spendet, wann und wie er will. Es scheint jedoch klar zu sein, daß die charismatischen Gaben in der Kirche nicht ausgestorben sind. Bis in die neueste Zeit hinein sind Visionäre und Ekstatiker aufgetreten, und es gab von Zeit zu Zeit Ausbrüche von Glossolie, die der biblischen «Gabe der Zungen» glichen. Wie das Magisterium selbst lehrt, sind zur Vollständigkeit der Kirche in jedem Zeitalter zugleich hierarchische Stufen und charismatische Gaben erforderlich, so daß es der Kirche nie an charismatisch begabten Personen fehlen wird.¹ Deshalb müssen wir ernsthaft Nachschau halten, ob in der Kirche von heute keine Nachfolger der Propheten vorhanden sind oder vorhanden zu sein brauchen.

Zur Kirche gehören Propheten

Nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte (2, 16f) deutete Petrus das Pfingstwunder als Erweis dafür, daß die ganze Kirche eine prophetische, vom Heiligen Geist beseelte Gemeinschaft sei. Gott habe die Weissagung Joels erfüllt: «Eure Söhne und

Töchter werden weissagen.» Doch wenn wir das Neue Testament als ganzes nehmen, erhellt, daß gewisse Personen besonders berufen wurden, das Prophetenamt auszuüben (Röm 12, 6; 1 Kor 12, 6–10, 28–29).² Während diese Propheten in gewissen Fällen Wanderprediger waren (z. B. Judas Barsabas, Silas, Agabus), scheinen die meisten von ihnen führende Gestalten in den Ortsgemeinden gewesen zu sein. Wie der Geist es ihnen eingab, hatten sie Worte des Lobes oder der Mißbilligung zu äußern, zur Buße oder zu neuer Hoffnung zu mahnen. Die Wirkungen der Prophetie werden als Erbauung, Aufmunterung und Tröstung beschrieben (1 Kor 14, 3).

Der Genauigkeit halber sind die Propheten von den Aposteln, Evangelisten, Lehrern und Ekstatikern zu unterscheiden. Sie unterscheiden sich von den Aposteln darin, daß sie nicht als amtliche Zeugen des auferstandenen Christus sprechen, sondern auf Grund dessen, was der Geist sie lehrt, mehr besondere Mahnungen geben. Zum Unterschied von den Evangelisten sind sie nicht Missionare; sie verkünden nicht die grundlegende Botschaft vom heilbringenden Tun Gottes in Christus, sondern das, was sich daraus für das Leben und Verhalten ergibt. Demgemäß sprechen sie innerhalb der Christengemeinde. Sie unterscheiden sich ebenfalls von den Lehrern, da sie es nicht mit den allgemeinen Lehrpunkten zu tun haben, sondern auf Grund einer inspirierten Einsicht Weisungen geben über das, was in der jeweils vorliegenden konkreten Situation zu tun ist. Im Zusammenhang mit ihren Ermahnungen sagen die Propheten nicht selten künftige Dinge voraus, insbesondere Ereignisse der nächsten Zukunft (z. B. Apg 11, 28; 21, 9f). Sie unterscheiden sich schließlich auch von den Ekstatikern, da sie nicht des Gebrauchs ihrer Sinne beraubt werden. Sie sprechen bei vollem Selbstbewußtsein in einer Sprache, die allen verständlich ist (1 Kor 14, 6–25).

Obwohl der Autor der Apokalypse in Nachahmung des Stils einiger Propheten des Alten Testaments für seine Botschaft fraglose Autorität beansprucht (Apk 22, 18), wird von den meisten Propheten des Neuen Testaments angenommen, daß sie einer kritischen Prüfung zu unterziehen sind. Ihre Botschaft ist zurückzuweisen, falls sie dem Christusglauben der Kirche widerspricht (1 Kor 12, 3; 1 Jo 4, 2) oder sich mit der rechtgläubigen Lehre nicht in Übereinstimmung bringen läßt (Röm 12, 6 nach einer Interpretation). Doch diese Lehrtests sind, auch wenn sie gültig sein mögen, unzureichend. Selbst Wunder sind

nicht ein sicheres Kriterium, denn falsche Propheten sind imstande, durch Zeichen und Wunder in die Irre zu leiten (vgl. Mk 12, 22 und Parallelstellen). Die guten oder schlechten Früchte der Lehre des Propheten sind ein anderes Kennzeichen (Mt 7, 15–23). Doch das Endurteil erfordert Klugheit und Einsicht. Die Gabe der Unterscheidung ist ebenfalls ein besonderes Charisma (vgl. 1 Kor 12, 10). Die ganze Gemeinde sollte in der Regel beim Prozeß der Unterscheidung mitwirken (1 Kor 14, 29–33; vgl. 1 Thess 5, 21; 1 Jo 4, 1).

Prophetismus und Sacerdotalismus im Streit

Die Propheten der ersten zwei Jahrhunderte hielten es für ausgemacht, daß das Charisma der Prophetie in der Kirche dauernd vorhanden sei. In der Didache (Nr. 11–13) werden wohldurchdachte Regeln aufgestellt betreffend die Aufnahme von Gastpropheten und zur Unterscheidung echter Propheten von den falschen. Einzelne haben in diesen Vorschriften einen Hinweis darauf erblickt, daß gewisse Gemeinden, die keine eigenen Propheten hatten, von Gastpropheten abhängig waren, um ihre Rolle zu erfüllen. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts argumentiert Justin in seinem «Dialog mit dem Juden Tryphon»: «Bei uns gibt es nämlich noch bis auf den heutigen Tag prophetische Charismen. Daraus solltet auch ihr ersehen, daß sie von eurem Volke, wo sie ehemals waren, auf uns übertragen wurden.»³ Miltiades, wahrscheinlich ein Schüler Justins, war stark am Kampf gegen den Montanismus beteiligt. Er stellte die Regel auf, daß ein echter Prophet nicht in Ekstase spreche.⁴ Trotz der Verirrungen der Montanisten ist Miltiades überzeugt: «Die prophetische Gabe muß sich nach der Lehre der Apostel in der ganzen Kirche bis zur letzten Wiederkunft erhalten.»⁵ Irenäus, der gleichfalls an der immer heftigeren Auseinandersetzung mit falschen Propheten beteiligt war, hielt es für notwendig, das echte Prophetentum zu verteidigen. Er bemerkte: «Einige gehen in ihrem übereifrigen Kampf gegen die Pseudopropheten so weit, daß sie die Gnade des echten Prophetentums in der Kirche zurückweisen.»⁶

Im dritten Jahrhundert beginnt man, das charismatische Prophetentum als ein Ding der Vergangenheit zu betrachten. So Origenes in seinen Kontroversen mit Celsus.⁷ Als die Kirche immer mehr zu einer Gesetzes- und Lehrgesellschaft wurde, brachten das Lehramt und die Theologen den Dienst am Wort stärker unter ihre Kontrolle. Diese Strömung setzte sich im Mittelalter fort, als

es dem Prophetentum in dem, was Knox die christliche Unterwelt nennt, am besten ging.

Von seinem intellektualistischen Gesichtspunkt aus befaßt sich der hl. Thomas mit der Prophetie als einer übernatürlichen Erkenntnisweise. Sie interessiert ihn hauptsächlich als ein Mittel, wodurch in biblischer Zeit das Depositum des Glaubens aufgebaut wurde. Am Ende seines Traktates über die Prophetie fügt er, beinahe als Zugeständnis, hinzu, selbst in der nachapostolischen Zeit «haben Männer nicht gefehlt, die den Geist der Weissagung besaßen, nicht, um eine neue Glaubenslehre vorzubringen, sondern zur Lenkung der menschlichen Unternehmungen».⁸ Obwohl er einräumt, daß nachbiblische Propheten nützlich sein mögen, insofern sie dazu dienen, das Verhalten des Menschen zu berichtigen, scheint er sie an der Aufgabe, das Glaubensgut des Volkes zu erhellen, nicht beteiligt zu sehen.⁹ Für die Lücken, welche die Lehre des hl. Thomas über die Prophetie aufweist, kann man drei Hauptfaktoren verantwortlich machen, die alle im damaligen Geistesklima wurzeln: eine scharfe Trennung zwischen dem spekulativen und dem praktischen Intellekt, das fehlende Bewußtsein von der Bedeutung der nachbiblischen Geschichte¹⁰ und eine Spiritualität, die stark um die menschliche Hoffnung auf das künftige Leben kreiste.

Man braucht bloß Bernhard von Clairvaux, Franz von Assisi und Katharina von Siena zu nennen, um darzutun, daß während des Mittelalters das Prophetische in starker Spannung zum Sacerdotalen stand. Im Spätmittelalter endeten prophetische Geister oft als Häretiker oder Martyrer (hl. Johanna, Savonarola), was darauf hinzuweisen scheint, daß die institutionelle Kirche für die prophetische Kritik weniger zugänglich wurde. Verschiedene katholische Ekklesiologen haben die ökumenische Bedeutung dieser Entwicklung gesehen. Die Geschichte der Reformation hätte ganz anders herauskommen können, wenn die Kirche des sechzehnten Jahrhunderts bereiter gewesen wäre, alles im Licht des Evangeliums zu besehen.¹¹ In der nachreformatorischen Zeit ist die Geschichte der abendländischen Christenheit vom Kampf zwischen dem Prophetismus der Reformationskirchen und dem Sacerdotalismus der katholischen Tradition beherrscht. In einer Trennung, zu der es nie hätte kommen dürfen, stellte man Kirchen des Wortes und Kirchen des Sakraments einander entgegen. Auch vom Standpunkt der russischen Orthodoxie aus erhoben Solowjow und Berdjajew ihren prophetischen Protest gegen die Ausrichtung

des römischen Katholizismus auf den Priester. «Mehr als alle andern Christenheiten», schreibt Knox, «ist die katholische Kirche institutionell.»¹²

In der katholischen theologischen Literatur wurde seit der Reformation die Prophetie mehr und mehr auf die Seite geschoben, bis man sie zuletzt in erster Linie als ein äußeres Zeichen ansah, um die Autorität von Personen, die im Namen Gottes zu sprechen behaupten, zu beglaubigen. In dieser Hinsicht wurde der Inhalt der Prophetie der innern Bedeutung beraubt. Um diese ihr zugewiesene Aufgabe zu erfüllen, hatte die Prophetie die Voraussage verifizierbarer geschichtlicher Vorgänge zu sein. Der Prophetie im traditionellen Sinn einer Eröffnung über die Pläne und Absichten Gottes in der Geschichte schenkte man wenig Aufmerksamkeit.

Eine gewisse Erneuerung in der Theologie der Prophetie begann mit dem tieferen Studium der Ekklesiologie im letzten Jahrhundert. In ihrer defensiven Einstellung gegenüber protestantischen Positionen waren katholische Autoren nicht zum Eingeständnis bereit, daß es zwischen den Propheten und dem Lehramt zu eigentlichen Reibungen kommen könne. Viele waren im Gegenteil der Ansicht, die Prophetie sei lediglich die Ausübung dessen, was sie das «Prophetenamt» der Kirche nannten – ein Amt, das sie aus praktischen Gründen mit dem Magisterium identifizierten.

Es liegt ein tiefer Sinn im Gedanken, daß die Kirche die prophetische Rolle Christi übernommen hat und, um mit Newman zu sprechen, zu «God's prophet or messenger – Gottes Prophet oder Botschafter» in der Welt geworden ist. Wie Newman des weitern erklärt, ist ein Prophet

«einer, der von Gott kommt, mit Autorität spricht, immer ein und derselbe ist, in seinen Aussagen bestimmt und entschieden ist, in aufeinanderfolgenden Schwierigkeiten sich gleich bleibt und Irrtum zu treffen und zu vernichten vermag. So hat sich die katholische Kirche in ihrer Geschichte erzeugt und so ist sie heute. Sie allein besitzt den göttlichen Auftrag, die Vernunft des Menschen zu lenken und in ihrem Wort bei Hohen und Niedern, Gebildeten und Ungebildeten, Leichtbeweglichen und Schwerfälligen Glauben zu wecken».¹³

Newman, der Konvertit und Erzfeind des Liberalismus, mag von diesem Aspekt der Kirche beeindruckt gewesen sein. Es ist jedoch fraglich, ob seine Sicht dem vollen biblischen Begriff der Prophetie, insbesondere wie wir ihn in der Kirche des Neuen Testaments finden, gerecht wird. Zudem

erscheint vom Standpunkt des zwanzigsten Jahrhunderts aus die Ekklesiologie Newmans zu monolithisch und triumphal.

Die Propheten nach dem Zweiten Vatikanum

In einer dem Geist unserer Zeit gemäßerer Sprache lehrt die vom Zweiten Vatikanischen Konzil promulgierte Konstitution über die Kirche in ihrem zweiten Kapitel, die Kirche als ganze habe eine prophetische Funktion (Nr. 12). Kap. 3 und 4 erklären dann, wie das Prophetenamt ausgeübt wird durch die autoritative Lehre der Hierarchie (Nr. 25) und das nicht amtliche Zeugnis der Laien (Nr. 31). Es wird uns gesagt, Christus erfülle sein Prophetenamt durch die Laien, insofern er «sie zu Zeugen bestellt und mit dem Glaubenssinn und der Gnade des Wortes ausrüstet (vgl. Apg 2, 17–18; Apk 19, 10), damit die Kraft des Evangeliums im alltäglichen Familien- und Gesellschaftsleben aufleuchte» (Nr. 35). Doch trotz der Anspielungen an die Bibel scheint die hier vorgetragene Auffassung des Prophetentums nur ein bleicher Schimmer des Charismas zu sein, wie es uns im Neuen Testament beschrieben wird. Die Ausführungen über die Charismen in Kap. 1 (Nr. 7) erwähnen die Prophetie nicht eigens. Auch das Dekret über das Laienapostolat kommt in seinen Aussagen über die «prophetische Rolle» des Laien der oben skizzierten biblischen Auffassung nicht näher.

Der Hauptbeitrag des Konzils zu einer Erneuerung der Theologie der Prophetie ist in andern Stellen zu finden als in denen, die ausdrücklich von den Charismen und dem Prophetenamt handeln. Das Dekret über den Ökumenismus und die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute enthalten in dieser Hinsicht weitreichende Implikationen.

Ohne ausdrücklich die Gabe der Prophetie zu erwähnen, gibt das Dekret über den Ökumenismus der prophetischen Kritik an der Kirche von seiten der innerhalb oder außerhalb der Kirche Stehenden weiten Raum. Es macht darauf aufmerksam, wie dringlich es für Katholiken ist, «ehrlich und eifrig ihr Denken darauf zu richten, was in der eigenen katholischen Familie zu erneuern und zu tun ist» (Nr. 4). Kurz darauf (Nr. 6) erklärt es: «Die Kirche wird auf dem Wege ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform gerufen, deren sie allzeit bedarf, soweit sie menschliche und irdische Einrichtung ist.» Im folgenden Abschnitt (Nr. 7) enthält das Dekret ein demütiges Eingeständnis von Sünden gegen die Einheit. All dies steht in

auffälligem Gegensatz zu der früheren Tendenz von Katholiken, alle Wege ihrer Kirche zu rechtefertigen und die Erneuerung der Kirche als ein protestantisches Anliegen auf die Seite zu schieben.

Die Konstitution über die Kirche in der Welt von heute handelt in echt prophetischem Geist von der Aufgabe, «nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten» (Nr. 4). In einem entscheidenden Satz geht die Konstitution dazu über, die Voraussetzungen der prophetischen Tätigkeit zu nennen, insbesondere das zweifache Vertrauen, daß die Kirche vom Geist Gottes geführt wird und daß Gott seine Präsenz und seine Pläne in Ereignissen der Gegenwart manifestiert (Nr. 11). Die Kirche anerkennt die Komplexität der heutigen Entwicklungen und gibt freimütig zu, daß sie nicht immer eine Lösung für besondere Probleme bereithält (Nr. 33), sondern daß sie «vor allem in unserer Zeit mit ihrem schnellen Wandel der Verhältnisse und der Vielfalt ihrer Denkweisen der besonderen Hilfe der in der Welt Stehenden bedarf» (Nr. 44). Nur mit der Hilfe aller, die über Einsicht und Verständnis verfügen, könne die Kirche mit Erfolg hoffen, «auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, zu deuten und im Licht des Gotteswortes zu beurteilen» (ebd.).

Propheten in der Kirche von heute

Durch Dokumente, wie wir sie eben erwähnten, gab das Zweite Vatikanische Konzil zu verstehen, daß die Kirche der prophetischen Leitung bedarf. Das Verlangen geht nicht nach Ekstatikern, die in eine andere Welt entrissen sind, sondern nach Menschen, die fähig sind, Gottes Hand in der Geschichte unserer Zeit zu erkennen. Prophetie in diesem Sinn muß nach den Worten K. Rahners «gleichsam der auf unsere Zeit bezogene Imperativ jener allgemeinen Zukunfts- und Geschichtstheologie sein, die schon die Schrift uns gibt».¹⁴ Die israelitischen Propheten der klassischen Periode sprachen auf diese Weise. Selbst in ihren Weissagungen beriefen sie sich nicht auf Hellscherei. «Die Inhalte dieser Vorhersagen sind stets auf die zeitgenössischen geschichtlichen Umstände bezogen und lassen sich als Ergebnis einer normalen Beobachtungsgabe erklären, die mit einer verstärkten Einsicht in die religiöse und sittliche Situation Israels verbunden ist.»¹⁵ Der neuen und dringlichen Forderungen des Wortes Gottes bewußt, tadelten sie die Schwächen einer Religion, die in Gefahr des Formalismus und des Aberglaubens war.

Sie forderten laut zu Umkehr und Besserung auf.

Das gegenwärtige Verlangen nach Propheten in der Kirche geht zum Teil auf die revolutionären Umbrüche in unserer Zeit zurück. Sofern die Kirche nicht zur Bedeutungslosigkeit herabsinken will, kann sie den Lauf der Weltgeschichte nicht länger unbeachtet lassen. Die sich rasch herausbildende Weltkultur unserer Tage stellt an die Kirche Fragen, für die keine fertigen Antworten bereitliegen. Die Christenheit muß die Zeichen der Zeit erforschen und ihre Lehre und Ziele im Hinblick auf die Welt von heute neu deuten. Diese Umstellung so vorzunehmen, daß dabei kein Substanzverlust entsteht, ist eine Aufgabe, die prophetischer Einsicht bedarf.

Kirchenmänner sind stets versucht, Prophetie zu unterdrücken, da diese ein störendes Element ist. Indem sie die feststehenden Ansichten der Menschen umstößt und ihre Selbstzufriedenheit zerstört, bedroht sie fortwährend die Einheit und Stabilität der institutionellen Kirche. Doch die Kirche bedarf der Prophetie. «Eine Kirche, in der die Propheten schweigen müssen, wird zu einer geistlosen Organisation herabsinken», und ihre Hirten werden zu bloßen Bürokraten werden.¹⁶ In einer solchen Kirche werden die Menschen an den Ausdünstungen eines vermoderten Sacerdotalismus ersticken. Wie George Bernard Shaw einst erklärte, muß zwischen der königlichen, der priesterlichen und der prophetischen Gewalt eine fruchtbare Spannung erhalten bleiben. «Wir müssen die Spannung annehmen und sie edelmütig aufrechterhalten, ohne uns der Versuchung anheimfallen zu lassen, sie aufzuheben, indem wir den Faden durchbrennen.»¹⁷

Der hl. Paulus ermahnte seine Gemeinden, die Prophetie hochzuachten (1 Thess 5, 20) und nach prophetischen Gaben zu trachten (1 Kor 14, 1 u. 39). Die Geschichte hat in der Folge bewiesen: Wenn die Propheten ihr Wort nicht innerhalb der Kirche ausrichten dürfen, stehen sie auf, um diese von außen her zu verurteilen. Deshalb tat das Zweite Vatikanum weise daran, die Kirche dem harten Wind der prophetischen Kritik aus ihren eigenen Reihen auszusetzen.

Der Priester bedarf des Propheten, aber auch umgekehrt der Prophet des Priesters. Eine Kirche, die nur von Propheten regiert würde, wäre nicht besser als eine Kirche ohne Propheten. Wenn die vorgeblichen Propheten uneins sind, müssen andere zwischen ihnen vermitteln. Wenn sie mehr fordern, als was sich praktisch verwirklichen läßt, wie dies Propheten gern tun, müssen andere die

Werte der Mäßigung, des Kompromisses und der Höflichkeit geltend machen.

Die beiden Gaben des Priestertums und der Prophetie sind einander keineswegs entgegengesetzt, sondern aufeinander angewiesen. Bisweilen sind sie sogar in der gleichen Person vereint. Mehrere der größten Propheten Israels – so auch Ezechiel – waren Priester. Christus selbst, der eschatologische Prophet par excellence, ist der ewige Hohepriester. Und in unserer Zeit war die echtste prophetische Gestalt in der Kirche, Johannes XXIII., ein Papst. Den prophetischen Priester quält manchmal ein schmerzlicher Konflikt zwischen der Treue zu der Institution, der er dient, und der Unzufriedenheit über deren gegenwärtigen Zustand. Ist dies aber nicht das unausweichliche Schicksal dessen, der ein Amt in der Kirche über-

nimmt, die an Pfingsten geboren wurde? Während er innerhalb des institutionellen Rahmens wirkt, dem er seine Botschaft und sein Forum verdankt, muß der Priester der Gebrechen und Grenzen der institutionellen Religion bewußt sein, sonst würde er zu einem bloßen Funktionär.

Wenn der Prophet und der Priester nicht ein und dieselbe Person sind, sollen sie wenigstens, wie Moses und Aaron, Brüder sein. Ihre Ziele sind ja schließlich die gleichen. Will der Prophet nicht die Grundlage seines eigenen Protestes untergraben, muß er in Solidarität zur Kirche stehen. Und sein Ziel muß letztlich konstruktiv sein. Da alle Geistesgaben verliehen sind, «um den Leib Christi aufzubauen» (Eph 4, 11), müssen sowohl der Prophet wie der Priester «nach der geistigen Förderung der Kirche trachten» (1 Kor 14, 12).

¹ Mystici Corporis Nr. 17: Acta Apost. Sedis (1943) 200.

² Zu den Propheten des Neuen Testaments vgl. G. Friedrich, *Prophētēs* (N. T.): Theol. Wörterb. z. N. T. VI, 829–863; P. Vielhauer, *Propheten im Christentum* (im N. T.): Rel. in Gesch. und Gegenw. V, 633 f.

³ Dial. Nr. 82, nach der Übers. in: Bibliothek der Kirchenväter 33 (München 1917) 135 f.

⁴ Zitiert in Eusebius, *Hist. Eccl. V*, 17, 1: Bibliothek der Kirchenväter, Zweite Reihe, Bd. 1 (München 1932) 242 f.

⁵ Ebd. 17, 4: aaO. 243.

⁶ Adv. haer. III, 11, 9.

⁷ Contra Celsum VII, 11: Patr. gr. 11, 1456–57.

⁸ Summa theol. 2–2, q. 174, a. 6, ad 3.

⁹ Vgl. S. Thomas, *Comment. in Matth. XI*, 1. Vgl. L. Volken, *Die Offenbarungen in der Kirche* (Innsbruck 1965) 218–223.

¹⁰ Zu der Theologie der Geschichte, wie sie der hl. Thomas im Gegensatz zum hl. Bonaventura und andern Zeitgenossen vertrat, vgl. Y. Congar, *Le sens de l'économie salutaire dans la «théologie» de S. Thomas d'Aquin: Glaube und Geschichte* (Festgabe J. Lortz II) (Baden-Baden 1958) 73–122.

¹¹ Vgl. Y. Congar, *Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise* (Paris 1950); H. Küng, *Konzil und Wiedervereinigung* (Freiburg i. Br. 1961) 104 f.

¹² R. A. Knox, *Enthusiasm*, 590 (Deutsche Ausgabe: *Christliches Schwärmertum* (Köln 1957). Wie Knox aber ebenfalls betont, hatte auch der normative Protestantismus seine Konflikte mit den «Propheten von Zwickau» und dem radikalen Flügel der Reformation.

¹³ *Discourses to Mixed Congregations* (London 1886) 279.

¹⁴ K. Rahner, *Visionen und Prophezeiungen* (*Quaestiones disputatae* 4) (Freiburg i. Br. 1958) 106.

¹⁵ J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel* (Oxford 1962) 199.

¹⁶ H. Küng, *Die Kirche* (Freiburg i. Br. 1967) 510.

¹⁷ *Saint Joan* (New York 1924) Preface, IV.

Übersetzt von Dr. August Berz

AVERY DULLES

Geboren am 24. August 1918 in Auburn (USA), Jesuit, 1956 zum Priester geweiht. Er studierte am Harvard und Woodstock College und an der Gregoriana, ist Bachelor of Arts, Lizentiat der Philosophie und Doktor der Theologie (1960), seit 1960 Professor für Systematische Theologie am Woodstock College und seit 1966 Konsultor im Sekretariat für die Nicht-Gläubigen. Er veröffentlichte 1966: *Apologetics and the Biblical Christ*.

Arnold van Ruler

Gibt es eine Sukzession der Lehrer?

1. Ursprüngliche Vielfalt im Dienst an der Wahrheit

Im Neuen Testament fällt zweierlei auf: zunächst, daß über Lehre, Unterricht und Lehrer von Anfang an und in jedem Zusammenhang geredet wird; sodann, daß die Lehrer (*didaskaloi*) in einer so wichtigen Schriftstelle wie 1 Kor 12, 28 ff gemein-

sam mit den Propheten unmittelbar nach den Aposteln genannt werden: weit vor den Episkopen und Presbytern, wie es scheint.

Übrigens zeigen die Lehrer im Neuen Testament und in der ersten christlichen Zeit eine bedeutende Variabilität und Mannigfaltigkeit. Die Forscher sind sich über eine Anzahl von Punkten nicht im klaren. Ich nenne die wichtigsten Probleme. Natürlich waren auch die Lehrer, wie alle in der Gemeinde, Pneumatiker. Aber waren sie auch Ekstatiker? Oder auch nur Enthusiasten? War das Lehren eine rein auf den Augenblick abgestellte charismatische Tätigkeit irgendeines Gemeindeglieds? Oder gab es auch schon bald fest angestellte Lehrer (die vielleicht aus den Presbytern genommen wurden)? Wanderten sie umher? Durchzogen