

<sup>9</sup> Vgl. R. Favre, *Les condamnations avec anathème*: BLE 47 (1964) vor allem 232-241 und 48 (1947) 31-46, sowie die Arbeiten von P. Fransen, vor allem *Le concile de Trente et le sacerdoce = Le Prêtre, foi et contestation* (Paris-Gembloux 1970) 106-142 und *Wording en strekking van de canon over het merkteken, Trente: Bijdragen* 32 (1971) 2-34.

<sup>10</sup> Eine wertvolle Untersuchung von J. B. Umberg, *Die Bewertung der Trienter Lehren durch Pius VI: Scholastik* 4 (1929) 402-409.

<sup>11</sup> Vgl. M. Jugie, *La doctrine du caractère sacramentel dans l'église gréco-russe*: EO 27 (1928) 17-23; B. Schultze, *Die byzantinisch-slawische Theologie über den Dienst der Laien in der Kirche*: OstKSt 5 (1956) 243f.

<sup>12</sup> In der Tradition der französischen Schule in jüngster Zeit J. Galot, *Sacerdoce et célibat*: NRTh 86 (1964) 119-124 er bezeichnet «das unauslöschliche Merkmal als Grundlage des priesterlichen Zölibats». J. Maritain, *A propos de l'école française*: RThom 71 (1971) 463-479 (Mél. Cal. Journet) entmystifiziert diese Theologie des *character indelibilis*.

<sup>13</sup> J. Lécuyer, *L'ordre* (Somme Théologique) (Paris 1968) 170.

<sup>14</sup> Vgl. Y. Congar, *L'Eglise de Saint Augustin à l'époque moderne* (Paris 1970), für die durch die Gregorianische Reform eingeleitete Periode.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

HERVE-MARIE LEGRAND

geboren am 5. Oktober 1935 in Frankreich, Dominikaner, 1963 zum Priester geweiht. Er studierte an den Fakultäten von Le Saulchoir, in Walberberg, an der Universität des Heiligen Thomas in Rom sowie in Straßburg und Athen, ist Lizentiat der Philosophie, Doktor der Theologie, erwarb ein Diplom in Kirchenrecht, unterrichtet Theologie in Le Saulchoir. Er veröffentlichte u. a. Beiträge in Sammelwerken wie: *La charge pastorale des évêques = Unam Sanctam* 74 (Paris 1969), *Pour une théologie du ministère* (Gembloux Paris 1971).

Boris Bobrinsky

Wie können wir theologisch und praktisch zu einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter kommen?

Eine orthodoxe Antwort

*Vorbemerkungen*

Diese Bemerkungen sind angeregt durch die Weise, in der mir die Frage gestellt worden ist.

1. Es handelt sich hier nicht um ein akademisches Problem des kirchlichen Rechtes, sondern um eine existenzielle Frage von wachsender Dringlichkeit. Mit einer positiven Antwort auf diese Frage nach der Anerkennung der Ämter wird gerechnet, oder zumindest hofft man darauf. Die Problemstellung lautet also nicht: «können wir ...?», sondern: «wie können wir ...?» Im Geiste dieser Fragestellung geht es also um theologische Prinzipien und praktische Modalitäten der Anerkennung.

2. Die Orthodoxen sind nicht die einzigen, von denen man eine Antwort erbeten hat. Es handelt sich um eine Umfrage, um eine weiter ausgreifende und allgemeine ökumenische Überlegung. Diese betrifft sämtliche christlichen Denominationen, und diese antworten unter allgemeinen oder besonderen Gesichtspunkten, je nach dem, ob es für sie um allgemeine Prinzipien oder um konkrete Einzelfälle geht (Frage nach dem wechselseitigen Verhältnis von Kirchen im ökumenischen Dialog, oder aber der Wunsch von einzelnen Amtsträgern, in den Dienst einer Kirche eingegliedert zu werden usw.).

3. Eine orthodoxe Antwort muß sich auf eine übereinstimmende Theologie des Amtes gründen. Diese Übereinstimmung wird auch in Zukunft erforderlich sein bei jeder Entscheidung über eine «Anerkennung» der Sakramente der getrennten Christen, denn eine solche «Anerkennung» würde die gesamte orthodoxe Gemeinschaft binden und letzten Endes eine Anerkennung der Identität einer solchen christlichen Denomination mit der Orthodoxie bedeuten.

4. Andererseits sind die praktischen Modalitäten verschieden je nach besonderen und individuellen Fällen. Hier ist der Punkt, wo das Prinzip der sakramentalen «Ökonomie» zur Anwendung kommt. Das bedeutet, daß für die Orthodoxie die Anerkennung dieses oder jenes Amtes tatsächlich nur im Zusammenhang eines Verfahrens denkbar ist, in dem es um einen konkreten Übertritt zur Orthodoxie geht.



5. Wenn der Akt der Anerkennung von Ämtern auch nur dann in Frage kommt, wenn jemand sich in die Einheit mit ihr begibt, so bedeutet das nicht, daß die Orthodoxie ein endgültiges negatives oder verwerfendes Urteil fällt über die nicht orthodoxen Ämter. Das Urteil der Kirche ist immer existenzieller Art, und es ist niemals gleichbedeutend weder mit einer formalen kanonischen Anerkennung noch mit einer bloßen Verneinung des ekklesialen Charakters einer christlichen Gemeinschaft. Wenn der Heilige Geist die Einheit der Kirche wirkt, so ist er es auch, «der stets unsere Schwächen heilt und allem Mangel abhilft.» (Orthodoxe Weiheliturgie)

6. Die Haltung der Orthodoxie gegenüber der sakramentalen Wirklichkeit der getrennten Konfessionen muß im tiefsten Grunde eine prophetische Haltung demütiger geistlicher Unterscheidungsgabe und pastoraler Diskretion sein. Diese Haltung umschließt notwendigerweise eine Dimension der Hoffnung und des inneren Verstehens der lebendigen charismatischen Wirklichkeit der getrennten Kirchen und ein Ernstnehmen der besonderen Lehre über die Kirche und die Sakramente sowie der genauen Absicht bei der Ordination zum Amt. «Ein dynamisches Verständnis der Orthodoxie», so sagt Nikos Nissiotis, «verbietet es uns, eine ekklesiologische Wirklichkeit als *«extra ecclesiam»* zu betrachten.»<sup>1</sup>

Die ursprüngliche und wesentliche ekklesiologische Wirklichkeit besteht darin, daß eine christliche Gemeinschaft fähig ist, die Funktion priesterlichen Mittlerdienstes zwischen Gott und Welt zu erfüllen und daß in ihr die Früchte des Lichtes sichtbar werden, «alle Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit» (Eph 5, 9). Diese Früchte des Geistes zu wecken, zu ermutigen und zu erkennen, das bedeutet, sein Sinnen und Trachten zu richten auf alles, «was wahr ist, was würdig und recht, was rein, liebenswert und edel, was irgend mit Tugend, mit Lobwertem zu tun hat ... So wird der Gott des Friedens mit euch sein.» (Ph 4, 8–9)

## A. Die orthodoxe Ämtertheologie

### 1. Eucharistie und Ämter

Nur wenn wir vom eucharistischen Wesen der Kirche ausgehen, können wir der Rolle und dem Wesen der Ämter (und des Laienstandes) im Leben der kirchlichen Gemeinschaft gerecht werden. Die Eucharistie als tiefste und grundlegende Wirklichkeit der Kirche bestimmt auch das Wesen des prie-

sterlichen Amtes. Dieses ist untrennbar von der kommunitären Wirklichkeit der Kirche als des Volkes, das als ganzes zu einer eschatologischen Gemeinschaft, zu einem königlichen Priestertum geweiht ist. Dieses königliche Priestertum der Kirche bedeutet eine heilsmittlerische Funktion zwischen Gott und der Welt, in der die Kirche, die königliche, priesterliche und prophetische Mittlerrolle Christi selbst weiter sichtbar macht. Diesen Dienst tut sie in der pfingstlichen Vielfalt menschlicher Personen, die wiedergeboren sind durch die Taufe, die zum priesterlichen Mittlerdienst der Kirche geweiht sind durch die Salbung, die in dieser quälenden eschatologischen Spannung zwischen Gott und Welt durch die Eucharistie gespeist und gehalten werden.

Das ministerielle oder hierarchische Priestertum wirkt im Inneren der Kirche mit am Weitergehen des Mittleramtes «für das Leben der Welt», für das Wachsen und den Zusammenhalt der Gemeinden, an der «Auferbauung» der Gläubigen, im Dienst am Wort und den Sakramenten. Ebenso wie beim königlichen Priestertum ist auch das Wesen des hierarchischen Amtes zu bestimmen vom Amte Christi her, des einzigen «Hohenpriesters der zukünftigen Güter», des Hirten und Bischofs unserer Seelen, des Gesandten des Vaters, des Knechtes Gottes und der Menschen, des Liturgen des Wortes. Der Begriff «hierarchisches Priestertum» widerspricht nicht jener Einzigkeit und Ausschließlichkeit des Amtes Christi, des einzigen Mittlers. Durch seine weitausladende Vielgestaltigkeit aktualisiert und reflektiert das hierarchische Amt in der Zeit des Geistes, welche die Kirche darstellt, dieses einzige und allgenugsame Amt Christi.<sup>2</sup>

### 2. Verschiedenheit und Einheit der Ämter

Das Werk des Heiligen Geistes besteht eben darin, die Ämter zuzuteilen, sie umzugestalten entsprechend den Bedürfnissen der Kirche, aber immer im Rückbezug auf die Einheit der kirchlichen Gemeinschaft. Dies ist der Sinn der dreifachen Hierarchie (Bischof, Presbyter, Diakon), deren Achse und Quelle der historische Episkopat ist, wobei aber jede der drei Formen nicht nur eine formelle und kanonische Etappe auf dem Wege zu den höheren Weihen darstellt, sondern eine beständige und notwendige Dimension des einzigen und vielgestaltigen hierarchischen Amtes bildet, welches stets Konsekration (*archiereus*), Vaterschaft (*presbyteros*) und Dienst (*diakonia*) umfaßt.



Das Werk des Heiligen Geistes besteht außerdem darin, in dynamischem Bezug aus diesem Amt einen authentischen, lebendigen und erkennbaren «Reflex» seines Prototyps zu machen. Christus ist immer der Ursprung der priesterlichen und diakonischen Berufung, und zwar sowohl in lebendiger Verbindung mit der ununterbrochenen Kontinuität der apostolischen Hierarchie als auch in der Einzigartigkeit der persönlichen Berufung. Diese kommt immer, durch alle Zeiten hindurch, aus dem lebendigen Anruf Jesu von Nazareth: «Folge mir, und ich will dich zum Menschenfischer machen!» (Vgl. Mt 4, 19)

Der Heilige Geist begründet stets die Echtheit der persönlichen Berufung. Das ist das Wunder der Synergie, der Mitwirkung, des Hörens des Menschen auf den Anruf Gottes, der Fähigkeit des Menschen, das Wort zu hören, zu verstehen und aufzunehmen.

Der Heilige Geist also ist es, der die verschiedenen Ämter zuteilt. Es gibt kein hierarchisches Amt, das nicht von Natur und Berufung her pneumatisch, geistgewirkt, also charismatisch wäre, das also nicht von der Geistsendung abhinge. Die konsekratorische Epiklese der Ordination erinnert an den dynamischen Ursprung der Berufung, die Notwendigkeit der ständigen Erneuerung des priesterlichen Amtes an den Spruch Gottes, durch den es gekennzeichnet ist.

### 3. Gültigkeit oder Echtheit der Ämter

Dies erlaubt uns, die Ordination und das Priestertum zu befreien von einer «verobjektivierenden» und «versachlichenden» sakramentalistischen Auffassung, welche die Ordination (oder die Taufe oder die eucharistische Kommunion) als ein Sakrament «an sich» betrachtet, wonach dieses eigene Normen und Kennzeichen für die objektive Gültigkeit besäße. Die Kirche (und in ihr der Heilige Geist) ist der einzige Richter, nicht über die formelle Gültigkeit, sondern über die sakramentale, charismatische und lebendige «Echtheit» der sakramentalen Geheimnisse.

Das Weihesakrament ist ebenso wie die Taufe oder die Eucharistie nicht zu trennen vom kirchlichen Gesamtzusammenhang, den es zum Ausdruck bringt und zu dessen Schutz es bestimmt ist. Diese «Kirchlichkeit» besagt eine umfassende Beziehung des hierarchischen Dienstamtes zur eucharistischen Gemeinschaft, zu dem tief in ihr begründeten Leben, zu ihrer Tradition und zu ihrer Heiligkeit. Dieser kirchliche Gesamtzu-

sammenhang hat zahlreiche Dimensionen, die einander wechselseitig ergänzen.

1. Das hierarchische Amt ist einer Ortsgemeinde eingestiftet und steht durch das Wechselspiel der inneren Kollegialität in schöpferischer Spannung zu dieser.

2. Es hat eine horizontale Dimension, indem es durch das Zusammenspiel der bischöflichen Kollegialität, welches im Konzil aufgipfelt, die wechselseitige Gemeinschaft der Ortsgemeinden im Umkreis, in der Diözese, in der Kirchengemeinschaft des Landes und in der Universalkirche sicherstellt.

3. Es hat eine vertikale Dimension, indem es sich durch das Zusammenspiel der historischen Kollegialität einordnet in die charismatische Kontinuität der apostolischen Sukzession, die im Episkopat zum Ausdruck kommt und deren Bürge er ist. Die apostolische Sukzession bildet für die Orthodoxen einen der Gesichtspunkte der Kontinuität der Kirche, aber er ist oft zu sehr gegenüber dem Gesamtzusammenhang des Lebens der Kirche isoliert worden und in einer ausschließlich institutionellen und juristischen Ebene verstanden worden, wodurch auf die sicherste Weise die «Gültigkeit» der hierarchischen Weihen garantiert werden sollte, ohne daß aber die Beziehung zum Glauben der Kirche (der «Lehre») oder zum gesamten Leben der Kirche in ihrer Kollegialität gesehen worden wäre.

Sicherlich ist der Bischof das Organ der Weitergabe der apostolischen Botschaft und der apostolischen Vollmacht, aber das «charisma veritatis certum» (Irenäus von Lyon, Adv. Haeres. IV, II, 2), das ihm anvertraut ist durch die Handauflegung, äußert sich nur in der Ortskirche und nicht oberhalb von dieser. Der Bischof steht nicht für sich allein, sondern ist untrennbar von seiner Gemeinde und handelt, lehrt und leitet immer in ihrer Mitte.

4. Das hierarchische Amt steht schließlich in einer einzigartigen, der eucharistischen Gemeinschaft eingestifteten Beziehung zum göttlichen Leben, wodurch die menschliche Kollegialität eingepflanzt wird in dem, was ihre Quelle und ihre Wurzel ist, in dem ewigen und vollkommenen «Konzil» der Heiligsten Dreifaltigkeit.

Der Bischof oder der Amtsträger soll also Repräsentant der ganzen eucharistischen Gemeinschaft in ihrer Einheit in Raum und Zeit sein. Diese vieldimensionale Kollegialität von Hierarchie und gesamtem Volk ist die notwendige Bedingung

a) einer horizontalen Kollegialität des Episkopats, d. h. einer Ekklesiologie der Com-



munio, nicht aber der Abhängigkeit und der Macht;

- b) einer vertikalen Kollegialität der apostolischen Sukzession der Kirchen, der Eucharistiefiern, der Ämter, der Heiligkeit und des Glaubens: es ist die Fülle der lebendigen Nachfolge, die der Bischof in Gemeinschaft mit dem Kirchenvolk darstellt.

Die Anerkennung der Ämter (oder der Sakramente oder der kirchenamtlichen Lehre) ist an sich nichts anderes als die ständig notwendige Ausübung der sakramentalen Kollegialität in einer charismatischen Beurteilung der Wahrheit, der Gnade, des Glaubens, der Authentizität der sakramentalen Strukturen, deren die Kirche für ihre Mittlerfunktion in der Welt notwendig bedarf.

#### B. Anerkennung der Ämter unter theologischem Gesichtspunkt

Taufe, Eucharistie, hierarchisches Amt sind untrennbare Bestandteile der einen und umfassenden kirchlichen Wirklichkeit. Eines dieser Bestandteile bis auf ein gerade noch hinreichendes Minimum vom anderen isolieren zu wollen, würde entweder zu einer «widernatürlichen» Auseinanderreißung der Sakramente führen oder zu einem juristischen Begriff der «Gültigkeit» sakramentaler Handlungen, die dann für sich allein, außerhalb des Gesamtzusammenhangs des Glaubens, der lebendigen Tradition und des Lebens der Kirche selbst gesehen würden.

Die christliche Taufe bildet nicht einfach das hinreichende gemeinsame Minimum einer rechtlichen Zugehörigkeit zur Kirche. Sie schließt in sich eine Verheißung und eine aktuelle Verbindung zur Fülle des Glaubens und Lebens in der Kirche.

Der ökumenische Dialog der Kommission für «Glaube und Kirchenverfassung» konstatiert derzeit (besonders seit Leuven 1971) eine wachsende Übereinstimmung der Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates (und der römisch-katholischen Kirche, die von nun an vollen Anteil an den Arbeiten von «Glaube und Kirchenverfassung» nimmt) über Sinn und Inhalt der Taufe als des Sakraments der Wiedergeburt im dreifaltigen Gott und der Einverleibung in die kirchliche Gemeinschaft. Mehr und mehr wird offensichtlich anerkannt, daß die Einführung ins Christenleben einen einzigen Gesamtvorgang bildet, der (sowohl für

das kleine Kind wie für den Erwachsenen) seine schon in der Taufe angezielte Vollendung erreicht durch die Eingliederung in die eucharistische Gemeinschaft im Rahmen der vom ordinierten Amtsträger präsierten Eucharistiefier. Folgerichtigerweise neigt man mehr und mehr dazu, das Problem der «Gültigkeit» der Sakramente in einer lebendigen und umfassenden und nicht mehr isoliert-juristischen Weise zu betrachten.

#### 2. Die Gefahr einer unterschiedslosen Wertung von Glaube und Lehre der getrennten Christen

Ist es möglich, dieses durch eine Reduktion des Taufmysteriums auf einen juristischen und formellen Akt verarmte Verständnis zu überwinden und so dem Dilemma zu entgehen, das uns entweder zwingt, automatisch anzuerkennen, daß wir die Eucharistie miteinander teilen müssen, weil dies eine Konsequenz aus der Taufe ist, ohne daß zu dieser eucharistischen Gemeinschaft ein gemeinsames Glaubensbekenntnis hinzukäme (protestantische Haltung), oder aber ebenso automatisch die Taufe der anderen Konfessionen zu bestreiten (orthodoxe Haltung)? Mir scheint, daß diese beiden Extremhaltungen beide in der selben Problematik einer formellen Gültigkeit (oder Ungültigkeit) der Sakramente «an sich» gründen, handle es sich nun um eine Ekklesiologie des institutionellen Typs, in der die Hierarchie die Sakramente besitzt und verwaltet und sich dabei durch unübersteigbare kanonische Schranken gegen die «Heterodoxie» schützt; oder ob es sich um eine «Ekklesiologie des Ereignisses» handelt, in der jede kanonische Abgrenzung als untragbare Unterdrückung der Freiheit des Heiligen Geistes empfunden wird. In den extremsten Ausprägungen dieser beiden Haltungen belastet dieses juristische Dilemma des «Alles oder Nichts» in gleichem Maße den ökumenischen Dialog und Fortschritt. Es zeigt auch:

1. eine tiefgründende Gleichgültigkeit gegenüber der geistlichen Identität, dem Glauben und der sakramentalen Dynamik der getrennten Christen;
2. eine schwerwiegende Spaltung zwischen Wahrheit und Leben zum Schaden der einen oder des anderen.

Im Falle der Nichtanerkennung der Taufe und folglich aller anderen Sakramente (besonders der Eucharistie und der Ordination zum Amt) offenbart ein ausschließliches Ansetzen beim Kriterium



der dogmatischen Wahrheit und dem gemeinsamen Glaubensbekenntnis oft eine notorische und aus Gleichgültigkeit entspringende Vernachlässigung der kirchlichen und geistlichen Identität der getrennten Christen, eine Unfähigkeit, das Wehen des Geistes der Einheit, der Wahrheit und des Lebens jenseits der kanonischen Grenzen einer historischen Kirche zu erkennen. Das uneingestandene Bedürfnis nach Absicherung wird dann zur Ursache einer Haltung der Verhärtung, der Ablehnung und schließlich der schweren Ungerechtigkeit gegen den Heiligen Geist selbst.

Im Falle der automatischen und unterschiedslosen Anerkennung der Taufe und der kirchlichen Sakramente der getrennten Christen kann das ausschließliche Ansetzen beim Kriterium der existenziellen Erfahrung des konkreten Lebens der getrennten christlichen Gemeinschaften wiederum eine nicht geringere Gleichgültigkeit gegenüber dem konkreten und historisch gelebten Glauben in einer anderen kirchlichen Tradition sein. Die Anerkennung der Sakramente «an sich» isoliert diese Sakramente und trennt sie vom Glauben, der damit relativiert und zweitrangig wird.

Die liturgischen Texte der Taufe, der Eucharistie und der Ordination enthalten ein Glaubensbekenntnis, das weder eine bloße Formalität noch ein bloß äußeres Anhängsel an das sakramentale Geschehen darstellt, sondern vielmehr zu dessen Wesen selbst gehört. Die Eingliederung in die Kirche durch Taufe und Eucharistie ist ein Eintreten und ein weiteres Fortschreiten in die trinitarische Gemeinschaft hinein, welche die Kirche darstellt, in die reale Gegenwart der Heiligen, der Mutter Gottes, der Engel, der verstorbenen und lebenden Gläubigen. Die Träger des hierarchischen Dienstamtes sind sichtbare Zeichen (wenn auch nicht ausschließliche Zeichen!) für eine vollkommene apostolische Nachfolge der Kirche, ihrer ungebrochenen lehrhaften und charismatischen Tradition, für die überdauernde Bedeutung der evangelischen Botschaft in der Heilsgeschichte der Menschheit. Diese Amtsträger sind in der Kirche, welche die unaufhörliche eucharistische Versammlung ist, die Wahrer des Glaubens und der Gemeinschaft.

### 3. Minimal- oder Vollanerkennung

Das ordinierte Amt einer Kirche «anzuerkennen», bedeutet notwendigerweise, deren Glauben, Lehre, katechetische Unterweisung, lebendiges Zeugnis der Heiligkeit und Liebe und nicht bloß die

«Gültigkeit» der Ordination oder den historisch ununterbrochenen Charakter der Amtsnachfolge anzuerkennen.

Die «Anerkennung» des Amtes kann also letztlich nur eine umfassende und vollkommene sein, die in einer wechselseitigen, schöpferischen Spannung zwischen Glauben *und* Leben, zwischen Wahrheit *und* Heiligkeit, zwischen den sakramentalen Strukturen *und* der sie begründenden und mit Leben erfüllenden Gnade steht. Gewiß können «apostolische» Kirchen erstarren, sich in sich selbst und in eine Gettamentalität und tote Tradition ohne Ausstrahlung und Zeugnis kraft ein-kapseln, ohne zu bemerken, daß sie «elend, bemitleidenswert und arm, blind und nackt» geworden sind. (Vgl. Apk 3, 17) Nichtsdestoweniger sind diese sakramentalen und lehramtlichen Strukturen notwendig. Sie sind Zeichen des Glaubens, Kanäle für das göttliche Leben und für das Heil. Aber die Kirche ist *nicht identisch* mit den Zeichen. Sie ist vor allem anderen Gottes Leben selbst, das sich verströmt und so Heiligung wirkt, der Heilige Geist, den der Herr Jesus gibt und der sich selbst zur Gemeinschaft gibt und so die menschliche Natur und den Kosmos umwandelt und vergöttlicht.

### 4. Anerkennung als eine kirchliche Begabung zur Unterscheidung der Geister

Es scheint mir also, daß schon der Begriff der «Anerkennung» der Ämter (und der Sakramente) noch nicht genügend vertieft und genau umrissen ist. Diese Anerkennung ist ein beständiger und notwendiger Akt der gesamten Kirche zur «Unterscheidung der Geister»; ein Akt der Kirche, welche «die Geister prüft, ob sie von Gott oder von der Welt kommen» (vgl. 1 Kor 12, 10 und 1 Joh 4, 1). Letzter Urheber wie eigentlicher Gegenstand dieser Unterscheidung ist der Heilige Geist in eigener Person. In ihm ist die letzte Wahrheit des kirchlichen Urteilens begründet.

Die Gabe der Diakrisis aber bedeutet gleichzeitig Unterscheidung und Diskretion, Urteil und Vertrauen. Dieses Urteil kann zwar rein formal Wahrheit aussprechen, es aber an Diskretion, Feingefühl und Geduld fehlen lassen, und es kann dann mehr schaden als nützen; es kann zur Verhärtung und zur Verzweiflung führen. Die Anerkennung der Sakramente ist also ein zutiefst Verantwortung fordernder Akt, ein geistliches Urteil der Kirche, welche selbst dem Urteil des Geistes unterworfen ist.



Dieses Urteil über die Möglichkeit der «Anerkennung» hat stets zur Voraussetzung eine Bereitschaft zur Auferbauung, eine Fähigkeit zu kirchlicher «Ökonomie» und zum Herabsteigen oder auch zum Dienst der brüderlichen Zurechtweisung; sie äußert sich in einer Feststellung kirchlicher und sakramentaler – wenn auch nicht gleichrangiger – Identität oder Nichtidentität oder aber auch in einer abwartenden Entscheidung oder einem Urteil im Geist des Vertrauens auf die Zukunft und unter Anrufung des Heiligen Geistes.

Notwendige Bedingungen dieser kirchlichen Anerkennung sind: Authentizität der Lehre (über die Dreifaltigkeit, das Erlösungswerk, die Kirche, die Sakramente, die Heilige Schrift, die Ämter und die Gemeinschaft der Heiligen), verbindliche liturgische und sakramentale Formen, asketische Zucht als lebendiges Programm und Heiligkeitideal usw. Diese Kriterien der Anerkennung können nie ein automatisch wirkender Raster sein, mit dem eine bestimmte historische Tradition den Buchstaben ihrer Strukturen und Begriffssprache einer anderen Tradition verpflichtend auferlegt. Einer der gewichtigsten Charakterzüge der «Unterscheidung der Geister» ist die Fähigkeit, zu erkennen, wie in den verschiedenen christlichen Traditionen hinter den äußeren Formen und fixierten Spracheigentümlichkeiten das Antlitz des Auferstandenen aufleuchtet, wie sich durch die Dynamik des Geistes ein inneres Fortschreiten und eine langsame Konvergenz auf die Einheit und Wahrheit, auf das echte und tiefgründende Leben in Christus hin vollzieht.

Die Anerkennung der Ämter und des kirchlichen Charakters scheint mir zum Dienstcharisma des Episkopats und der Konzilien zu gehören, und zwar im Rahmen der unaufhörlichen Epiklese der Kirche. Die Ausübung dieses prophetischen Charismas kann schmerzlich sein für den, der prüft und entscheidet, denn er kann sich diesem Auftrag nicht entziehen, aber zugleich kehrt sich dieses Urteil gegen ihn selbst. Es wird aber auch demjenigen schmerzliche Lasten auferlegen, der sich diesem Urteil unterwirft, denn es bedeutet notwendigerweise einen Aufruf zu einer tiefgreifenden Reformation, zu einer «Umkehr nach vorn» mittels einer kirchlichen metanoia in Richtung auf eine größere Vollständigkeit des Glaubens, des Lebens, der Sprache und des Zeugnisses. Die Anerkennung der Ämter (und der Sakramente) ist also ein langwieriger Prozeß, dessen Inangriffnahme und Beschleunigung wir alle erhoffen müssen. Er wird sein Ziel finden in der Wiederherstellung

der Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe, des Dienstes. Er schließt in sich Akte der Wiedergutmachung, der Reue, der Einigung. Dies kann bis zur bedingungsweise vollzogenen sakramentalen Handauflegung gehen, und zwar unter der Bedingung, daß dieser Akt auch über seine formale und juristische Bedeutung einer «Gültigmachung» hinaus lebendig übernommen werde als ein sichtbares Zeichen der Wiederherstellung der vollen Glaubens- und Sakramentengemeinschaft.

### C. Anerkennung der Ämter vom praktischen Gesichtspunkt her betrachtet

#### 1. *Bilaterale Verhandlungen der Orthodoxie*

Wir haben gesehen, daß die Anerkennung der Ämter in der konkreten Situation der getrennten Kirchen ein langwieriger Prozeß ist, mit dem gleichzeitig die wechselseitige Anerkennung der sakramentalen Authentizität der betreffenden Gemeinschaften einhergeht. Dieser Prozeß ist in allen Kirchen im Gange, sei es mittels privater Beziehungen, sei es in Form von offiziellen Kontakten oder gar Verhandlungen zwischen den Kirchen. Die orthodoxe Kirche ist in doppelter Weise praktisch an diesem Vorgang beteiligt: einmal in allgemeiner Weise in der Ökumenischen Bewegung, andererseits in bilateralen Gesprächen mit den «orientalischen» nicht-chalcedonischen Kirchen, mit den Altkatholiken, mit den Anglikanern, mit der römisch-katholischen Kirche und mit den Lutheranern.

Diese bilateralen Gespräche bilden neue Gelegenheiten zu gegenseitiger Information über den Glauben, über die Strukturen der Liturgie und über den Stand der theologischen Bemühungen. Sie ermöglichen eine Rechenschaftsablage über die erreichte Übereinstimmung und über noch bestehende Streitpunkte. Diese Gespräche bilden einen wertvollen Ansporn für den Dialog und die theologischen Bemühungen um eine umfassendere Übereinkunft über den Glauben.

In all diesen Diskussionen wird die formelle Anerkennung der Gültigkeit der Ämter nicht vorrangig behandelt, sondern die Lehre vom Amt und die Ordinationspraxis beider Seiten werden wechselseitig im Licht des gesamten orthodoxen Glaubens und der gesamten orthodoxen Tradition einander gegenübergestellt.

Das positivste und am meisten fortgeschrittene Beispiel solcher bilateralen Verhandlungen auf ge-



samtorthodoxer Ebene scheint mir der Dialog zwischen den orthodoxen und den nicht-chalcedonischen Kirchen des Ostens zu sein. Vier inoffizielle Begegnungen orthodoxer und «orientalischer» Theologen haben seit 1964 stattgefunden. Bemerkenswert positive Ergebnisse konnten verzeichnet werden im Kernpunkt der Streitfrage, d. h. bezüglich des christologischen Dogmas.

Diese Theologentreffen haben den Boden bereitet und das offizielle Zusammentreten der interorthodoxen Kommission für den Dialog mit den nicht-chalcedonischen Kirchen vom 18. bis 29. August 1971 in Addis Abeba ermöglicht.

Man erhofft von dieser Versammlung eine offizielle Bestätigung der Theologentreffen. Dies würde dann konkrete Schritte ermöglichen in Richtung auf die Wiederherstellung der eucharistischen Gemeinschaft zwischen den beiden Kirchenfamilien des Orients, mit dem Ziel einer völligen jurisdiktionellen und kanonischen Verschmelzung.<sup>3</sup>

## 2. *Verhandlungen zwischen den Partnerkirchen der Orthodoxie untereinander*

Es fällt mir schwer, Voraussagen zu machen über die Entwicklung der theologischen Gespräche zwischen den orthodoxen Kirchen und den anderen christlichen Konfessionen. Es ist hier der Tatsache Rechnung zu tragen, daß die altkatholischen, anglikanischen, römisch-katholischen, reformierten, methodistischen usw. Kirchen parallel zu den bilateralen Gesprächen mit den Orthodoxen an vielfältigen anderen bilateralen Dialogen beteiligt sind. Diese Gespräche bekunden eine intensive theologische Aktivität zur fortschreitenden Lehrvereinheitlichung, jedoch bisweilen mit dem Risiko einer Vertiefung des Grabens gegenüber der Orthodoxie. Dies betrifft vor allem die Frage der Ordination von Frauen zum Amtspriestertum, deren Einführung zu einem neuen Hindernis für die Einheit mit der Orthodoxie wird.

Dasselbe gilt von den protestantisierenden Tendenzen im römischen Katholizismus oder im Anglikanismus, die zu einer Atrophie der Verehrung der Heiligen, der Engel und der Gottesmutter sowie zu einer Reduktion des dreistufigen hierarchischen Amtes (Episkopat, Presbyterat, Diakonat) in Richtung auf eine gleichrangige Struktur und zu einer Verarmung der kultischen Formen und der sakramentalen Symbolik führen ...

Andererseits kann die Orthodoxie sich nur freuen über diesen Aufbruch zur Einheit hin, selbst außerhalb ihrer Grenzen – in dem Maße jedenfalls,

wie nur der überlieferte Glaube weder verarmt, noch der Einheit geopfert wird. Die Orthodoxie muß hier nur alle Aufmerksamkeit aufbieten. Sie darf nicht die grundlegende theologische Übereinstimmung übersehen, die zwischen zahlreichen nicht-orthodoxen Konfessionen besteht und die zu einer immer allgemeiner werdenden Praxis der Interkommunion und der gegenseitigen Anerkennung der Ämter führt. Sie muß selbst mit aller Entschiedenheit feststellen, daß dort, wo die Vorbedingungen der Einheit im Glauben erfüllt sind, die wechselseitige eucharistische Gemeinschaft mit aller Dringlichkeit unabweisbar wird.

In dieser komplexen und allgemeinen Erscheinung ökumenischer Konziliarität muß die Orthodoxie beständig anwesend sein als Partner oder Zeuge, indem sie immer wieder in der jeweiligen Situation oder dem jeweiligen konkreten Problem dieses theologischen Gärungsvorganges ihr Charisma der Unterscheidung und der Diskretion beisteuert. Die Orthodoxie ist beständig betroffen von diesem Fortschreiten auf die Einheit hin: *Nostra res agitur*.

Ein konkretes Beispiel dieser offenen und wachsamem «Aufmerksamkeit» der Orthodoxen könnten die derzeitigen theologischen Gespräche der Anglikaner mit den Methodisten einerseits und mit der römisch-katholischen Kirche andererseits bieten.

Von den Anglikanern und den Methodisten sind im Blick auf eine Union dieser beiden Kirchen neue Ordinationsriten gemeinsam erarbeitet worden. Diese Texte eines sakramentalen Ritus sind gewichtige Zeugnisse der anglikanischen Auffassung vom Amt. Eine römisch-katholische Studienkommission hat kürzlich eine vertiefte Durchsicht dieser Unionspläne in Angriff genommen und festgestellt, daß – trotz der Ausrichtung auf eine «nicht-katholische» Einheit – diese neuen Ordinationsriten des Unionsschemas «im Wesentlichen übereinstimmen mit dem, was die römische Kirche selbst bezüglich des vom Herrn gewollten Amtes bekennt.»<sup>4</sup>

P. Tillard hat in einem sehr detaillierten Bericht für die «Anglikanisch-römisch-katholische internationale Kommission» die wichtigsten Ebenen der Übereinstimmung hervorgehoben, insbesondere hinsichtlich des gemeinsamen Verlangens nach Treue zur «katholischen» Tradition, wobei er jedoch im einzelnen darauf hinweist, daß diese Konvergenzpunkte noch nicht genügen, um eine grundlegende und endgültige Übereinstimmung herzustellen.



Eine ähnliche Auswertung wird zwischen der Orthodoxie und den Anglikanern stattfinden, und dabei sollten die Ergebnisse des anglikanisch-römisch-katholischen Dialogs in Erwägung gezogen werden.

### *Schluß*

Die hier gestellte Frage bezüglich der «wechselseitigen Anerkennung der Ämter» verträgt sich meines Erachtens nur schlecht mit der orthodoxen Theologie des Amtes und mit der praktischen Haltung der orthodoxen Kirchen gegenüber den getrennten Gemeinschaften.

Die Ordination und das Amt müssen in Übereinstimmung stehen mit den theologischen Normen der traditionellen Lehre der Kirche:

Bezug des Amtes auf die Kirche, sakramentale Vermittlung des Heils in der historischen Ortsgemeinde, Orthodoxie des Glaubens, historische Kontinuität der Hierarchie, apostolische Amtsnachfolge mittels bischöflicher Weihen, überlieferte liturgische Ordnung der Einführung ins Amt.

Die Wichtigkeit der ununterbrochenen apostolischen Amtsnachfolge wird allgemein unterstrichen. Wenn die römisch-katholische Kirche in ihren offiziellen Instanzen bisher die Gültigkeit der anglikanischen Ämter verneint und die Unter-

brechung der apostolischen Sukzession des Episkopats der Kirche von England behauptet hat, so haben die orthodoxen Kirchen im allgemeinen viel weniger nuancierte Haltungen eingenommen (vor allem die Orthodoxe Kirche von Rumänien), wobei sie stärkeren Nachdruck legten auf den ekklesiologischen Gesamtzusammenhang in der Frage der Anerkennung der anglikanischen Weihen.

Wenn also die Lehre vom Amt wieder ihren ursprünglichen Sinn erhält, wonach das Amt Zeichen und Ausdruck der kirchlichen Fülle, Band und Zeugnis der sichtbaren Einheit und des Überdauerns und Übergreifens der Kirche in Raum und Zeit, Bürge des Glaubens und der Diakonie der Kirche ist, dann ist die wechselseitige Anerkennung der Ämter eine notwendige Etappe in der Suche nach der Einheit, im gleichen Maße wie die Gemeinschaft am eucharistischen Kelch. Zur Erreichung der vollständigen kirchlichen Einheit aber muß man über die gegenseitige Anerkennung von nebeneinander bestehenden Ämtern und über einen vorläufig noch notwendigen Pluralismus der Ordinationen und der Kelche hinausstreben auf die Einheit des hierarchischen Amtes im Dienste eines einzigen Kelches der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche.

### BORIS BOBRINSKOY

geboren am 15. Februar 1915 in Paris, 1959 in der Orthodoxen Kirche zum Priester geweiht. Er ist Professor für Dogmatische Theologie am Institut für orthodoxe Theologie Saint-Serge sowie am Hochschulinstitut für ökumenische Studien in Paris, Rektor der französischen orthodoxen Pfarrei von Paris, Mitglied der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Er veröffentlichte u. a. Beiträge in Sammelwerken wie: *Des chrétiens s'interrogent sur l'Intercommunion* (Paris 1969), *Le Baptême = Les Eglises en dialogue* (Paris 1971).

<sup>1</sup> Nikos Nissiotis, *Témoignage et Service de l'Eglise* un par l'Orthodoxie: *Contacts* 1962, 201.

<sup>2</sup> Diese organische Beziehung der hierarchischen Ämter zum einzigen Amt Christi hat neuerdings unterstrichen J. Zizioulas: *L'Eucharistie: quelques aspects bibliques: L'Eucharistie*, hrsg. von J. Zizioulas, J. M. R. Tillard und J. J. von Allmen (Paris 1970) 49-50.

<sup>3</sup> Während der Abfassung dieses Artikels waren die Ergebnisse der Zusammenkunft noch nicht bekannt.

<sup>4</sup> J. M. R. Tillard, *Catholiques romains et anglicans: L'Eucharistie: Nouvelle Revue Théologique*, 93 (1971) 645.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht