

Stephen Neill

Die Notwendigkeit des Bischofsamtes

Anglikanische Fragen und
Antworten

Die englische Reformation ist – wie die meisten typisch englischen Dinge – für jemanden, der nicht selbst Engländer ist, nur sehr schwer zu verstehen. Sie paßt in keinen anderen Rahmen als ihren eigenen. Und obwohl sie natürlich von der ganzen Fülle der komplexen Zeitströmungen beeinflusst war, wurde sie doch in den wichtigsten Punkten bestimmt durch die Eigenart ihrer beiden Hauptbaumeister, von König Heinrich VIII. und Erzbischof Thomas Cranmer. Diese bemerkenswerten Männer machten sich beide, wenn auch aus verschiedenen Gründen, den Grundsatz zu eigen «*quieta non movere*», der König, weil er gegen Ende seines Lebens an die Möglichkeit eines Katholizismus ohne Papst glaubte, der Erzbischof, weil er ein typischer Cambridge-Mann war, der es vorzog, sich nur zu rühren, wenn er festen Grund unter seinen Füßen spürte, und der deswegen Veränderungen nur mit der größten Vorsicht einleitete.

Da dies so war, überlebten viele Dinge den Aufbruch der Reformation aus dem bloßen Grunde, weil niemand darauf verfallen war, sie in Frage zu stellen. So hatte es eben immer schon Bischöfe gegeben, und es schien keinen Grund zu geben, warum Bischöfe nicht auch für alle Zukunft einen Teil der verfassungsgemäßen Ordnung der nun von Rom getrennten Kirche von England darstellen sollten. Immerhin aber wurde eine Menge Fragen gestellt hinsichtlich Wesen und Zweck des bischöflichen Amtes.

I. Die henrizianischen Fragestellungen

Als Teil der Vorarbeiten für das Werk, das im Jahre 1543 unter dem Titel «*The Necessary Doctrine and Erudition of a Christian Man*» erschien, wurde eine Liste mit einer Reihe von Fragen an Bischöfe und theologische Lehrer geschickt. Die Fragen, welche das Bischofsamt betreffen, sind von unmittelbarer Bedeutung für das Thema dieses Beitrages. Vierhundert Jahre lang hatten die Köni-

ge von England es bewerkstelligen können, daß sie die Bischöfe erhielten, die sie wünschten, obgleich es als ausgemachte Sache galt, daß ein Bischof nicht ohne Zustimmung und Bestätigung durch den Papst sein Amt antreten konnte. Nun, da der König erklärt hatte, daß der Papst nicht mehr sei als ein ausländischer Bischof ohne Jurisdiktion in England, mußte sich jedenfalls die Frage erheben, von wem der Bischof dann seine Autorität ableite. Darauf konnte es nur eine Antwort geben: von dem Oberhaupt, das den Anspruch erhob, Quelle allen Rechtes und aller Autorität in seinem Königreich zu sein, von dem neuen Justinian, welcher seinem Volk erklären würde, was es zu glauben habe, und welcher seine eigenen Bischöfe haben würde, damit sie ihm halfen, diese schwere Verantwortung für das geistliche Wohl seiner Untertanen zu tragen.

Einige der damals gestellten Fragen sind seltsam enthüllend: Aufgrund welcher Autorität ernannten die Apostel Bischöfe? War dies bloß eine zeitweilige Maßnahme, weil es in dieser Frühzeit noch keine christlichen Könige gab? Ist die Konsekration nötig für einen Bischof? Oder genügt schon die Autorität, die der König ihm verleiht? Wenn alle Bischöfe und Priester eines Landes sterben würden, sollte dann der christliche König selbst andere Männer an ihre Stelle setzen? Ist es in Ordnung, wenn der christliche Fürst lehrt und Gottes Wort predigt und Priester ernennt und einsetzt? Natürlich gingen auf diese Fragen viele und verschiedenartige Antworten ein. Was hier an diesem Vorgang interessiert, ist, daß sie in dieser Form von der weltlichen Autorität vorgelegt werden konnten. Die Fragen verraten, daß der pastorale Aspekt des bischöflichen Amtes während des Mittelalters fast vollständig verlorengegangen war: «Der englische Bischof war weit entfernt davon, ein gütiger <Hochwürdigster Vater> zu sein, der alle seine Geistlichen gekannt hätte und predigend von Kirche zu Kirche gezogen wäre... Die Beziehungen zwischen Bischof und Priestern war hauptsächlich rechtlicher Art, und bei der Visitation glich er dem Richter des *Dies irae*: Er kam <*cuncta stricte discussurus*>.»¹ Erst im 19. Jahrhundert begann der englische Bischof, sich selbst von der Last dieses mittelalterlichen Erbes zu befreien. Einer der wenigen Bischöfe des 16. Jahrhunderts, die ihr Amt als pastoralen Dienst auszuüben versuchten, war John Hooper von Gloucester, der unter Königin Mary zum Märtyrer wurde, und er fand den Wirkraum für diesen pastoralen Dienst erstaunlicherweise in seinem Diözesangerichtshof.

Bischöfe sollten also auch damals sein. Aber erst die Theologen der elisabethanischen Zeit würden versuchen, eine Rechtfertigung für ihre Existenz mehr aus den frühesten Zeugnissen der Kirche zu erbringen als aus den Erfordernissen von Königen und Königinnen, die Hilfe brauchten bei der Verwaltung und Leitung der Kirche.

II. Die Kontroversen des 17. Jahrhunderts

Nachdem Karl I. im Jahre 1649 durch seine rebellischen Untertanen hingerichtet worden war, verbrachten viele Engländer lange Jahre des Exils in Frankreich, Holland und anderswo. Wie sollten sie sich nun gegenüber der römisch-katholischen, der gallikanischen und den protestantischen Kirchen verhalten, mit denen sie nun unvermutet ständig in Berührung kamen? Die Anglikaner waren in verschiedene Richtungen zerfallen. In den späten Jahren der elisabethanischen Zeit war der kalvinistische Einfluß in der Kirche von England sehr stark gewesen. Aber die Anhänger solcher Männer wie Lancelot Andrewes und William Laud maßen der Tradition einen viel höheren Wert bei und kamen in manchen Fragen der katholischen Sicht der Kirche nahe.

Die meisten Laudianer weigerten sich, in den protestantischen Kirchen zu kommunizieren. Andere machten sich eine großzügigere Sicht zu eigen: Sie machten einen Unterschied zwischen den kontinentalen Kirchen, welche ohne eigene Schuld das Bischofsamt verloren hatten (wenngleich Anglikaner meist in dem Wunsche übereinstimmten, daß diese Kirchen sich bemühen sollten, diese gesegnete Gabe, die sie verloren hatten, wieder zurück zu erlangen) und den englischen Dissenters, welche mutwillig die göttliche Ordnung der Nationalkirche verworfen hatten. Solche Anglikaner hatten keine großen Bedenken, Kommuniongemeinschaft zu haben mit diesen protestantischen Kirchen, mit denen sie in so vielen Lehrfragen übereinstimmten und welche überdies ein sorgfältig geordnetes Amtsgefüge bewahrt hatten, mochte es auch nicht nach bischöflichem Konzept entworfen sein. Ihre Einstellung wurde treffend zusammengefaßt von Erzbischof Bramhall von Armagh (1594–1663), welcher schrieb, er und seine Gesinnungsgenossen sprächen diesen nichtbischöflichen Kirchen nicht den Charakter von Kirchen ab, aber sie müßten ihnen den Charakter des vollkommenen Kircheseins aberkennen, welcher nicht ohne die von Gott kommende Gabe des Bischofsamtes bestehen könne.

III. Indische Abenteuer

Die Ausdehnung der englischen Interessen auf Gebiete jenseits des europäischen Kontinents brachte die englische Kirche in eine Reihe von unvorhergesehenen Schwierigkeiten. Seit der Zeit von Sir Thomas Roe, dem ersten englischen Botschafter am Hof des Großmoguls (1615), hatte die Ostindische Kompanie Seelsorger zur Betreuung ihrer Bediensteten in Indien ausgesandt, aber immer nur in unzureichender Anzahl. Als die englische Macht größer wurde und die Anzahl der dort ansässigen Briten zunahm, machten die Autoritäten in Südindien sich eine Praxis zu eigen, die ihnen als naheliegender und natürlicher Ausweg erschien: Sie baten deutsche und dänische Missionare, sowohl ihren Truppen wie ihren Zivilstationen als Seelsorger zu dienen. So kam es dazu, daß Lutheraner, die nie anglikanische oder bischöfliche Weihen empfangen hatten (wenn auch einige von ihnen durch den lutherischen Bischof von Seeland in Dänemark ordiniert worden waren) in den Dienst der Britischen Kompanie eintraten und von ihr schöne Gehälter bezogen. Der große Christian Friedrich Schwartz, der von 1750 bis 1798 ohne Unterbrechung in Indien Dienst tat, war mehr als dreißig Jahre lang ohne jede Einschränkung in seiner missionarischen Aktivität für die Kompanie tätig und verstarb als ein schwerreicher Mann. Diese guten Pietisten, die so weit weg von den Streitigkeiten in Europa lebten, legten nur wenig Wert auf die konfessionellen Unterschiede. Sie waren in der Lage, die englische Liturgie zu verwenden und sogar noch in die Tamil-Sprache zu übersetzen. In England wußte man natürlich sehr wohl um diese Tatsachen. Aber die hochkirchliche «Society for Promoting Christian Knowledge», die von 1735 an die Missionsarbeit in Indien unterstützte, setzte mit viel Geschick die Tradition fort, kein Problem zu machen aus der Verwendung dieser gläubigen Männer, denen die Ordination durch einen Bischof fehlte. Sie sah zu jener Zeit keine Hoffnung, daß Indien anglikanische Bischöfe bekommen könnte, und so war sie schon froh, aus einer praktisch befriedigenden, wenn auch unter dem Gesichtspunkt der Kirchenordnung irregulären Situation das Beste machen zu können.

Als dann die «Church Missionary Society» auf den Plan trat, waren fast alle ihre ersten Missionare ebenfalls deutsche Pietisten, denen die Weihe durch einen Bischof fehlte. Als schließlich der erste anglikanische Bischof, T. F. Middleton, 1814 in Indien eintraf, war er natürlich sehr ratlos wegen der An-

wesenheit dieser Missionare. Seine Weise, dieses Problem zu bewältigen, war seltsam englisch und pragmatisch: Er fühlte sich nicht imstande, die Missionare in Bengalen, welche umherziehende Evangelisten ohne Parochialstatus waren, zu approbieren. Als er aber nach Südindien kam und solche Deutsche wie den ausgezeichneten Pohle fand, die im Dienst ordnungsgemäß organisierter Gemeinden indischer Christen standen, zögerte er nicht, ihnen eine gute anglikanische Approbation auszustellen.

Middletons Nachfolger, der hochbeliebte Reginald Heber, gab Anlaß zu einer Menge kritischer Reaktionen, als er dem hervorragenden Konvertiten Abdul Masih die anglikanischen Weihen spendete, obwohl er bereits die lutherische Ordination erhalten hatte. Er reordnete auch eine Reihe lutherischer Missionare. Er erklärte sein Vorgehen in einem sorgfältig redigierten Brief an Pfarrer Deocar Schmidt. Auf einer Reise durch Deutschland, so schrieb er, hatte er nicht gezögert, das Abendmahl von den wohlgeordneten Kirchen dieses Gebietes zu erbitten. Und wenn er jemals nach Europa zurückkehren sollte, so würde er diese Praxis wieder aufnehmen. Die Kirche von Indien aber sei rechtlich ein Teil der Kirche von England. Wenn er nun die anglikanischen Weihen jemandem erteile, der bereits die lutherische Ordination empfangen habe, so mache er damit keine grundsätzliche Aussage über Gültigkeit oder Ungültigkeit dieser Ordination, sondern Sorge nur dafür, daß die Amtshandlungen dieser Brüder von einer breiteren Öffentlichkeit angenommen werden könnten, vor allem auch in den Bezirkskirchen der Kompanie. Denn es sei sehr zweifelhaft, ob jemand, der die anglikanische Ordination nicht empfangen habe, dort überhaupt legal amtieren könne.

Heber kam offensichtlich dem Bild, das man sich von einem typischen Anglikaner, einem an sich gar nicht existierenden Wesen, macht, so nahe wie nur denkbar. Wenn man ihn gefragt hätte, ob das Bischofsamt für die Existenz der Kirche notwendig sei, würden er und seinesgleichen vermutlich geantwortet haben, das Bischofsamt sei auf gleiche Weise notwendig, wie Arme und Beine notwendig sind für ein normales Funktionieren des menschlichen Körpers, nicht aber in dem Sinne, wie das Gehirn oder das Herz notwendig sind, da ohne sie menschliches Leben überhaupt nicht weiterbestehen könne. Anglikaner dieser Art zweifelten nicht daran, daß das Bischofsamt entstanden sei als ein Teil des Willens des Herrn für seine Kirche.

Aber sie erachteten es nicht für notwendig, aus diesem Grunde nichtbischöflichen Gemeinschaften, in denen die Gaben des Geistes offenkundig wirksam waren, das Evangelium rein gepredigt wurde, die Sakramente gespendet wurden und eine reguläre Kirchenordnung eingehalten wurde, alle Anerkennung zu versagen.

IV. *Apostolische Sukzession*

Anglikaner aller Schulen und theologischen Richtungen haben immer darin übereingestimmt, daß sie dem Bischofsamt einen hohen Wert beimaßen. Es scheint jedoch, daß die starre Auffassung, wonach das Bischofsamt für das Leben der Kirche so notwendig sei, daß in einer nichtbischöflichen Gemeinschaft überhaupt nichts von der Wirklichkeit der Kirche vorhanden sei, in der Kirche von England erst von 1833 an Eingang fand, also von dem Jahre an, das man allgemein als den Beginn der anglo-katholischen oder Oxford-Bewegung betrachtet. John Henry Newman (1801–1890) bleibt in dieser Beziehung noch eine ziemlich rätselhafte Erscheinung. Seine Bekehrung hatte ihn in Berührung mit Evangelikalen gebracht, da diese die einzigen ernstesten Christen anglikanischer Observanz waren, von denen er einige Kenntnis hatte. In der «Autobiographischen Notiz», welche der von Anne Mozley besorgten Ausgabe von Newmans Briefen (1891) vorangestellt ist, wird ganz richtig festgestellt, «daß er, so viel er auch immer der Lehre von Evangelikalen verdanken mochte, doch selbst nie ein echter Evangelikaler gewesen ist» (S. 122). In seinen Anschauungen hatten sich viele Wandlungen vollzogen zwischen dem Tag seiner Ordination am 13. Juni 1824 und der Veröffentlichung des ersten der «Tracts for the Times» im September 1833. Es mag sein, daß die genaue Entwicklung dieser Wandlungen nie mehr ganz genau rekonstruiert werden kann. Kein Zweifel aber kann bestehen bezüglich der Position, bei der Newman angelangt war, als die Reihe der «Tracts» zu erscheinen begann. In einem am 31. August 1833 an seinen Freund J.W. Bowden geschriebenen Brief stellt er ganz klar fest, es sei «unsere Sache, den Klerus aufzurütteln, die Bedeutung der apostolischen Sukzession einzuschärfen und die Liturgie zu verteidigen». Der unmittelbare Anlaß der Explosion war die Entscheidung der gerade an der Macht befindlichen politischen Partei, eine Reihe von anglikanischen Bistümern in Irland aufzuheben, eine Maßnahme, die aus der Rückschau als eine der vernünftigsten Maßnahmen erscheint, die

jemals von einer Regierungspartei getroffen worden sind. In den Augen Newmans aber, für den zu dieser Zeit Liberalismus in jeder Gestalt etwas verwerfliches war, und in den Augen seines noch viel konservativeren Freundes John Keble schien dies der Auftakt zur nationalen Apostasie zu sein. Daher ist auch die Bemerkung von James Mozley über eben diese Zeit des Erscheinens der ersten der berühmten «Tracts» durchaus angemessen: «Newman gerät in dieser Sache vollkommen außer sich.»

Es muß hier noch angemerkt werden, daß «apostolische Sukzession» («apostolical succession») kein anglikanischer Ausdruck ist und in keinem einzigen offiziellen anglikanischen Dokument zu finden ist. Die Vorrede zum anglikanischen «Ordinal» erklärt zwar, daß «von der Zeit der Apostel her» in der Kirche Christi diese Ordnungen von Amtsträgern bestanden haben: Bischöfe, Priester und Diakone; und die Rubriken zu den Gottesdiensten zur Bestellung von Diakonen und zur Weihe von Priestern weisen die Prediger bei diesen Gottesdiensten an, dem Volk zu erklären, «wie notwendig dieses Amt ist in der Kirche Christi». Newman und seine Freunde aber scheinen einen neuen und vorher so nicht gekannten Begriff von «Notwendigkeit» in die Kirche von England eingeführt zu haben. Nur wenige – wenn überhaupt einer – von ihnen würden bestritten haben, daß ein frommer Nonkonformist gerettet werden könne, aber dies würden sie dann der ungeschuldeten Barmherzigkeit Gottes zugeschrieben haben. Dagegen hielten sie daran fest, daß keine Gemeinschaft ohne Bischofsamt Anspruch erheben könne auf den Namen Kirche im Sinne eines vollgültigen Kirche-Seins.

Was ist aber danach die Beziehung der bischöflichen Kirche von England zu anderen Kirchen? Einige unter den Anhängern Newmans fühlten sich sehr angezogen von dem Kirchenbegriff der «Branch-Theorie». Die leibhaftige Einheit der Kirche ist zerbrochen, aber ihre wesenhafte Einheit besteht weiter. Die orthodoxen Kirchen des Ostens, die um Rom gescharten großen Kirchen des Westens und die anglikanischen Kirchen haben alle wesentlichen Merkmale der Katholizität bewahrt, eingeschlossen das Bischofsamt, und daher sollten sie einander als Kirchen im Vollsinne anerkennen, wenn auch der Weg zu voller und sichtbarer Einheit noch nicht geebnet sein mag. Diese Sicht fand nur wenig Zustimmung in der orthodoxen Welt, wo die Betonung absoluter Identität in der Lehre eine unmittelbare Annäherung er-

schwerte. Die römisch-katholische Administration, die bekanntlich die Kirche Christi mit der römisch-katholischen Kirche identifizierte, konnte nicht anerkennen, daß irgendeine andere christliche Gemeinschaft in Wahrheit eine Kirche sei. Der letzte Stoß wurde dieser Theorie versetzt mit der bedingungslosen Verwerfung der anglikanischen Weihen, die Papst Leo XIII. in der Bulle «Apostolicae Curae» von 1896 aussprach.

V. Ökumenische Entwicklungen

Seit 1833 hat es keine einheitliche anglikanische Auffassung über die Notwendigkeit des Bischofsamtes gegeben. Verschiedene Auffassungen suchten sich durchzusetzen innerhalb einer Koexistenz von Strömungen. Alle Anglikaner haben das Bischofsamt als Tatsache akzeptiert. Fast alle haben es gern akzeptiert, als ein Zeichen der Einheit der Kirche, als eine Garantie gegen die Tyrannei des einzelnen Ortspfarrers und gegen exzentrische Lehrabweichungen über einen gewissen Punkt hinaus, der aber nicht genau definiert ist.

Die Herausforderung, welche das Bischofsamt wieder einmal in den Vordergrund der anglikanischen Auseinandersetzungen rückte, kam wieder einmal aus den entfernteren Teilen der Erde.

Im Jahre 1919 nahmen in Südindien vier Kirchen Verhandlungen auf, die 1947 zur Bildung der «Kirche von Südindien» führten. Von Anfang an wurde deutlich, daß die Anglikanische Kirche in Indien, die seit 1930 eine von der Kontrolle durch die Kirche von England unabhängige Kirchenprovinz war, kein Interesse an einem Unions-Schema haben würde, welches den historischen Episkopat nicht einschloße. Ebenso wurde es deutlich, daß die nichtbischöflichen Kirchen kein Unions-Schema akzeptieren würden, das den Anschein erwecken könnte, die bischöfliche Kirchenstruktur sei ihnen gegen ihren Willen von ihren anglikanischen Partnern auferlegt worden. Daß schließlich und endlich die Union zustande kam, war das Ergebnis eines geheimnisvollen und bewunderungswürdigen miteinander vollzogenen Wachsens zu einer gemeinsamen Überzeugung.

Ein staatskirchliches Bischofsamt, wie es bis zum heutigen Tag in England praktiziert wird, war für die Freikirchler ein Greuel. Sie waren nur unter einer Bedingung bereit, die Annahme des Bischofsamtes zu erwägen: wenn vorher erreicht wäre, daß die Kirche von Indien, Burma und Ceylon den wahren pastoralen Charakter des Bischofsamtes in einem weit größerem Ausmaß wiederentdeckt

hätte als es in der Kirche von England oder in der Kirche von Rom verwirklicht ist. Einen «Lord Bishop» würden sie leidenschaftlich ablehnen. Ein «Hochwürdigster Vater» («Father in God») wäre nicht völlig unannehmbar. Überdies war es diesen ernstesten Christen aufgegangen, daß sie in ihren eigenen Kirchen einen Paraepiskopat von Moderatoren, Superintendenten und Präsidenten geschaffen hatten. So war das Bischofsamt ihnen praktisch nicht so fremd, wie sie gedacht hatten. Von dieser Einsicht her wuchs ihre Bereitschaft zuzugeben, daß ihre Vorfahren in ferner Vergangenheit aus guten Gründen ein falsches Bischofsamt abgelehnt hätten, daß ein wahres Bischofsamt dagegen etwas sei, zu dessen Annahme sie hingeführt werden könnten, wenn es der Kirche von Südindien im 20. Jahrhundert zuträglich erscheine.

Wenn und insofern dies einmal angenommen war, mußte sich die Frage erheben, wie dann die nichtbischöflichen Kirchen das Bischofsamt empfangen könnten. Die Auseinandersetzung über dieses Thema dauerte lange an und war offensichtlich fruchtlos. Ein Lichtschimmer dämmerte auf, als alle an der Diskussion beteiligten Parteien zur Übereinstimmung über den Grundsatz kamen, daß die Qualität eines Amtes bestimmt wird durch die Eigenart der Kirche, welche dieses Amt verleiht, daß dagegen die Qualität einer Kirche nicht bestimmt wird durch die Art des Amtes, das sie besitzt. Eine Kirche mag die auf vollkommenste Weise garantierte bischöfliche Sukzession haben, aber wenn sie abweicht von der Wahrheit des Evangeliums, ist sie nicht mehr eine Kirche Jesus Christi. Oder aber eine andere Kirche mag nur Lumpen und Fetzen einer Sukzession haben, aber wenn sie die Wahrheit des Evangeliums predigt, so ist sie – wenn auch vielleicht auf unvollkommene Weise – eine Kirche Jesu Christi. Die unzweideutige Aufstellung dieses Grundsatzes war es, welche es für 60 Prozent der in der Lambeth-Konferenz von 1948 versammelten Bischöfe ermöglichte, für eine unmittelbare Anerkennung dieser Kirche von Südindien zu stimmen, welche ein Jahr vorher gebildet worden war. (Dieser Beschluß wurde zwar erst zu einem späteren Datum rechtskräftig.) Eben dieser Grundsatz führte die Leiter der Kirche von Südindien auch dazu, die Idee eines umfassenden Aktes der Einigung der bisher getrennten Kirchen ins Spiel zu bringen, dagegen jeden besonderen Akt der Versöhnung der verschiedenen Ämterordnungen abzulehnen. Man vertrat die Auffassung, daß, wenn schon Kirchen als solche vereinigt seien, a fortiori auch ihre Ämter vereinigt seien.

Dieser theologische Grundsatz wurde nicht von allen Kirchen, die an den Einigungsbemühungen beteiligt waren, akzeptiert. In Nordindien wurde dort, wo an den Unionsverhandlungen Anglikaner beteiligt waren, ein besonderer Akt der Versöhnung der Ämterordnungen vollzogen. Da alle Ämterordnungen durch die Trennung bis zu einem gewissen Maße an Unvollkommenheit leiden, mußte man alle diese Ämter sozusagen Gott «opfern» in dem Vertrauen, daß er selbst sie der aufs neue vereinigten Kirche zurückgeben werde in einer neuen Fülle von Kraft und Angemessenheit. Der Vollzug der Handauflegung war so zu verstehen als ein Zeichen dieses Vertrauens und des demütigen Gebetes.

Ein ähnlicher Vorschlag wurde ausgearbeitet für den Plan zur Vereinigung der anglikanischen und der methodistischen Kirche in England. Eine erhebliche Anzahl von Anglikanern hatte schon im voraus zu verstehen gegeben, daß sie nicht mit gutem Gewissen für einen Unionsplan stimmen könnten, welcher eine solche Zeremonie zur Versöhnung der Ämter enthalte, da die Methodisten erklärt hatten, daß für ihr Verständnis eine solche Zeremonie nichts hinzufügen würde zu einem Amt, welches von ihnen als mit der Fülle des Amtes begabt betrachtet werde. Außerdem würde es für einige Anglikaner fraglich bleiben, ob diese Zeremonie tatsächlich als eine bischöfliche Ordination für diejenigen betrachtet werden könne, welche eine solche noch nicht empfangen hätten. Wie leicht vorauszusehen war, erreichte der Plan nicht die Zustimmung von 75 Prozent der stimmberechtigten Anglikaner. Derzeit ist er auf ungewisse Zeit zurückgestellt, obgleich das Drängen auf eine Union genau so stark geblieben ist wie es immer schon war.

Schlußfolgerungen

Ein so kurzer Beitrag mußte sich notwendigerweise auf eine gewisse Auswahl von Problemen und Beispielen beschränken. Dennoch könnten auch aus dieser kurzen Übersicht einige bestimmende Gesichtspunkte der anglikanischen Auffassungen deutlich geworden sein.

1. Alle Anglikaner sind übereinstimmend der Überzeugung, daß das Bischofsamt von den frühesten Zeiten an ein wichtiges Element im Leben der christlichen Kirche gewesen ist. Wenn es schon nicht von Christus selbst eingesetzt sein sollte, so ist es doch zumindest in bestem Einklang mit dem, was wir von Christi Willen für seine Kirche wissen.

2. Wie alle anderen Organisationsformen, so hat auch das Bischofsamt oft darnieder gelegen und hat so seine eigentlichen Funktionen nicht erfüllen können. Dennoch ist bis jetzt noch keine befriedigendere Form der Kirchenorganisation gefunden worden.

3. Das Amt des Bischofs in der Kirche ist in erster Linie eine geistliche Funktion, befaßt mit der Aufsicht über die Herde, nach dem Beispiel Christi, der selber «der Hirte und Bischof (=Aufseher) unserer Seelen» ist (1 Petr 2, 25).

4. Rechtliche und hierarchische Attribute, die mit dem Amt des Bischofs verbunden worden sind, sind Randerscheinungen und in keiner Weise auf die wesentlichen Aufgaben bezogen, welche der Bischof in der Kirche Christi zu erfüllen hat.

5. Eine vereinigte Kirche sollte reicher sein als die Kirchen im Zustand ihrer Trennung voneinander. Die Anglikaner erfreuen sich des Vorzuges, den Schatz des Bischofsamtes in seiner Fülle bewahrt zu haben. Daher ist es unwahrscheinlich, daß sie jemals bereit sein werden, einen Unionsplan ernstlich in Erwägung zu ziehen, in dem dieser Schatz nicht vollauf gewahrt wird.

6. Dennoch sollte dieser hohe Wert, welcher dem Bischofsamt zugemessen wird, die Kirche nicht dazu verleiten, das Werk des Heiligen Geistes irgendwo zu verkennen, wo immer es sich bemerkbar macht, und sei es auch außerhalb der Grenzen der verfaßten Kirchen, welche für sich in Anspruch nehmen, im Namen Jesu Christi aufzutreten.

¹ E. F. Jacob, *The Fifteenth Century* (Oxford 1961) 272.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

STEPHEN NEILL

geboren am 31. Dezember 1900 in Edinburgh, Anglikaner, 1928 zum Priester und 1939 zum Bischof geweiht, er studierte am Trinity College (Cambridge), ist Master of Arts (Klassische Sprachen und Theologie), Mitglied der Britischen Akademie, Ehrendoktor von fünf Universitäten, von 1939 bis 1945 war er Bischof von Tinnevely (Indien), von 1947 bis 1950 war er Weihbischof von Canterbury, von 1962 bis 1967 war er Professor für Missionswissenschaft und ökumenische Theologie an der Universität Hamburg, gegenwärtig ist er Professor für Philosophie und Religion am University College von Nairobi (Kenya). Er veröffentlichte über dreißig Bücher und arbeitet nun an einer Geschichte des Christentums in Indien.

Piet Fransen

Einige Aspekte zum Prozeß der Amtdogmatisierung

Unter Amtdogmatisierung verstehen wir jene Entwicklung in der reflexiven Bewußtwerdung, durch die das Christentum, das zunächst ein «Weg» in der Nachfolge des auferstandenen Herrn war, dazu kam, seine eigene Wirklichkeit in einer Sprache zu formulieren, die sich langsam zu Doktrinen mit mehr oder weniger bindendem Charakter auswuchs. Eine solche Studie setzt unvermeidlich wichtige philosophische, erkenntniskritische und geschichtliche Einzelforschungen voraus.¹ Der enge Rahmen unseres Auftrags gestattet uns nicht, diese Werke selbst zu besprechen oder sogar einzu-

beziehen.² Zudem umgreift unser Thema zwanzig Jahrhunderte christlicher Reflexion. Wir werden uns deshalb beschränken müssen auf die Weitergabe verantworteter Einsichten in einige der wichtigsten Strecken dieser langen Entwicklung, über die genügend monographische Arbeiten vorliegen. Vieles ist noch nicht erforscht. In manchen Fällen arbeitet man mit Hypothesen, die längst nicht ganz bewiesen sind. In vielen Fällen werden wir wegen Fehlens von Quellenmaterial kaum etwas sagen können. Bekannt ist, daß während der Väterzeit der einfache Priester selten beschrieben und daß in späteren Perioden z. B. der Diözesanpriester kaum einmal behandelt wurde.

Noch eine letzte Beschränkung. Wir lassen die neutestamentliche Zeit unbesprochen, da sie an anderer Stelle dieses Heftes behandelt wird. Wir gehen einfach von der heute meistens akzeptierten These aus, daß die Entwicklung des kirchlichen Amtes während der ersten zwei Jahrhunderte langsam und ungleichmäßig verlaufen ist. Deshalb ist es heute heikel, mit Beziehung auf die hierarchi-