Der kirchliche Dienst

Autor(en): **Stirnimann, Heinrich**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **20 (1973)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-760509

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Heinrich Stirnimann

Der kirchliche Dienst

Zur Entwicklung der ökumenischen Problematik – eine Interpretation der Texte des Vatikanum II *

Die folgenden Ausführungen sind nicht als Orientierung über die neuere Literatur zum Thema «kirchlicher Dienst» gedacht. Sie stützen sich vorwiegend – im Kontext der gegenwärtigen Reflexion [1] – auf die

* Bericht, redigiert für die Konsultation über «Das kirchliche Amt» der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Marseille, 25.–30. September 1972.

Wir möchten auch an dieser Stelle Herrn Dr. Lukas Vischer, Direktor der Abteilung für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, für die freundliche Einladung und die zahlreichen in Marseille empfangenen Anregungen Dank sagen.

Der Text wurde ferner den Mitgliedern der Theologischen Kommission der römisch-katholischen Bischofskonferenz der Schweiz zugestellt und in der Sitzung vom 18. Oktober 1972 in Olten besprochen. Dem Ergebnis dieser Diskussion wurde bei der Ergänzung der Anmerkungen Rechnung getragen. Schließlich sei zwei Kollegen, Herrn Prälat O. Perler, emeritierter Ordinarius für Patrologie, und J. Siegwart, Ordinarius für Kirchengeschichte, für die Durchsicht des Manuskriptes und wertvolle Verbesserungsvorschläge gedankt.

[1] Wohl das umfassendste Spektrum der zur Zeit diskutierten Fragen bietet der von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung veröffentlichte Studienbericht «The ordained Ministry» (= Bericht der Studientagung in Cartigny bei Genf 1970); dt. Übers. *Das ordinierte Amt* in: K. Raiser (Hrsg.): Löwen 1971. Studienbericht und Dokumente der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Stuttgart 1971 (Beihefte zur ökumenischen Rundschau 18/19), 77–102 (vgl. auch 223 f.). Wertvolle Erwägungen für eine ökumenische Theologie des kirchlichen Dienstes finden sich im vorbereitenden Bericht «Christ and the Church» der nordamerikanischen Kommission für die IV. Vollversammlung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Montreal 1963; dt. Übers. *Christus und die Kirche* in: Christus und die Kirche. Berichte der Theologischen Kommission über Christus und die Kirche an die Vierte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Montreal, Kanada (1963). EVZ-Verl. Zürich 1963, 7–39; bes. 30–36.

Aussagen des II. Vatikanischen Konzils [2], wollen die darin enthaltenen neuen Möglichkeiten für den ökumenischen Dialog aufzeigen, auf die noch ungeklärten Fragen hinweisen und schließlich einige Thesen formulieren, die der Fortführung des Gesprächs vielleicht dienlich sein könnten.

Da im Mittelpunkt der ökumenischen Problematik die Verschiedenheit des evangelischen und katholischen Dienst- oder Amtsverständnisses steht, glauben wir, auf die diesbezüglich geringen Differenzen zwischen östlicher und westlicher Tradition nur beiläufig hinweisen zu dürfen. Wir hoffen, daß der orthodoxe Standpunkt [3] in den katholischen Texten im

Von römisch-katholischer Seite seien erwähnt: *Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raumes über das priesterliche Amt.* Eine biblisch-dogmatische Handreichung. Trier: Paulinus-Verlag 1970; der von der Internationalen Theologenkommission erarbeitete Bericht Le Sacerdoce ministériel, Paris 1972; dt. Übers. *Das Priesteramt*, Einsiedeln 1972; ferner die Studien: *Le prêtre hier, aujourd'hui, demain.* Travaux du congrès tenu à Ottawa du 24 au 28 août 1969. Paris 1970. *Teologia del Sacerdocio.* Vol. I: Orientaciones metodologicas. Vol. II: Sacerdocio ministerial y laical. Vol. III: El sacerdocio ministro de la iglesia. Vol. IV: Teologia del sacerdocio en los primeros siglos. Burgos 1969–72. *Der priesterliche Dienst.* 4 Bde (Quaestiones disputatae, 46–49) Freiburg Br. 1970–72; H. Küng: Die Kirche. Freiburg Br. 1967, bes. 429–562; K. Rahner: Der theologische Ansatzpunkt für die Bestimmung des Wesens des Amtspriestertums. In: Schriften zur Theologie, Bd. IX, Einsiedeln 1970, 366–372; J. Ratzinger: Das neue Volk Gottes. Düsseldorf 1969, 75–245; P. V. Dias: Vielfalt der Kirche und Vielfalt der Jünger, Zeugen und Diener. Freiburg Br. 1968, bes. 149–321; G. Hasenhüttl: Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche. Freiburg Br. 1969, bes. 162–232; A. Dechamps: Le prêtre. Foi et contestation. Paris 1969; dt. Übers. Priester – Beruf im Widerstreit? Innsbruck 1971; E. Marcus: Die Priester nach dem Zweiten Vatikanum. In: Priester und Pastoren. Regensburg 1970, 121–184; A. Ganoczy: Ministry, Episcopacy, Primacy. One in Christ 6 (1970), 348–389; *Ministères et structuration de l'Eglise.* Istina 16 (1971) No 4; *Dienst und Leben der Priester in der Welt von heute.* Concilium 5 (1969), Heft 3; *Amt und Dienst in den liturgischen Versammlungen.* Concilium 8 (1972), Heft 2; *Gegenseitige Anerkennung der kirchlichen Ämter.* Concilium 8 (1972), Heft 4.

[2] Wir zitieren *Vatikanum II* nach folgenden Abkürzungen:
AA = «Apostolicam actuositatem», Dekret über das Laienapostolat;
AG = «Ad gentes», Dekret über die Missionstätigkeit;
CD = «Christus Dominus», Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe;
DV = «Dei verbum», Konstitution über die göttliche Offenbarung;
GS = «Gaudium et spes», Konstitution über die Kirche in der Welt von heute;
LG = «Lumen gentium», Konstitution über die Kirche;
PO = «Presbyterorum ordinis», Dekret über Dienst und Leben der Priester;
SC = «Sacrosanctum Concilium», Konstitution über die heilige Liturgie;
UR = «Unitatis redintegratio», Dekret über den Ökumenismus.
Die erste Ziffer entspricht jeweils der Numerierung des offiziellen Textes, die zweite Ziffer (nach dem Beistrich) ist von uns eingeführt und bezeichnet die Absätze innerhalb der durch Nummern angegebenen Abschnitte.

[3] Für eine orthodoxe Stellungnahme zur Frage der Anerkennung kirchlicher Ämter vgl. B. Bobrinskoy: Wie können wir theologisch und praktisch zu einer

wesentlichen zur Sprache kommt. Dies umso mehr, als wir das Problem des Petrusdienstes, das aus problemgeschichtlichen Gründen eine eigene Behandlung verlangt, hier ausklammern.

1. Neue Möglichkeiten

Es handelt sich hier zunächst um eine grundsätzliche und historische Frage: Wie weit gehört der dreigestufte Dienst – Episkopat, Presbyterat, Diakonat – zum Wesen der Kirche? Anschließend sollen vier Verstehensfragen gestellt werden.

1.1 Ist der kirchliche Dienst notwendig ein dreigestufter?

Wohl die schärfste, gegen das reformatorische Kirchenverständnis gerichtete These des Konzils von Trient lautet: es sei notwendig zu glauben, daß es in der Kirche «eine auf göttliche Anordnung gegründete hierarchische Ordnung gibt, welche Episkopen, Presbyter und Minister umschließt» [4]. Das Gesetzbuch der römisch-katholischen Kirche präzisiert diese Aussage wie folgt: «Aufgrund göttlicher Einsetzung besteht die hierarchische Ordnung bezüglich des Weihesakramentes aus Episkopen, Presbytern und Diakonen; ... aufgrund kirchlicher Einsetzung treten noch andere Grade hinzu» [5]. Daraus erklärt sich die im katholischen Raum verbreitete Ansicht, die Kirche vermöge bezüglich Episkopat, Presbyterat und Diakonat nichts zu ändern, da hier eine «göttliche Anordnung» besteht, eine Reform jedoch der durch rein kirchliche Autorität eingeführten Grade liege wohl im Bereich des Möglichen.

Das II. Vatikanum sagt nun: «Der auf göttlicher Einsetzung beruhhende kirchliche Dienst wird in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die *seit alters* Episkopen, Presbyter, Diakone genannt werden» [6]. Es liegt auf der Hand, daß mit diesem Satz Vatikanum II – im Sinne von Augustinus – die Formulierung des Tridentinums emendiert.

gegenseitigen Anerkennung der Ämter kommen? Eine orthodoxe Antwort. Concilium 8 (1972), 267–274.

[4] Konzil von Trient, Sessio 23, Dekret über das Weihesakrament (1563), can. 6; DS 1776: «Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, *divina ordinatione institutam*, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris: an. s.» Vgl. auch DS 1767.

[5] Codex iuris canonici (1917), Can. 108, § 3: «Ex *divina institutione* sacra hierarchia ratione ordinis constat Episcopis, presbyteris et ministris...; ex Ecclesiae autem institutione alii quoque gradus accessere.»

[6] LG 28,1: «Ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercitur ab illis qui iam *ab antiquo* Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur».

«Lumen gentium» geht aus von der Sendung Christi und der Apostel: «Christus, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat, hat durch seine Apostel deren Nachfolger, die Bischöfe, seiner eigenen Weihe und Sendung teilhaftig gemacht. Diese (d. h. die Episkopen) haben ihr Dienstamt in mehrfacher Abstufung verschiedenen Trägern in der Kirche rechtmäßig weitergegeben» [7]. Weihe und Auftrag gehen also von Christus durch die Apostel auf die Episkopen der Frühkirche über. Erst diese haben ihren Dienst «in mehrfacher Abstufung verschiedenen Trägern» weitergegeben. Der entscheidende Schritt zur Ausbildung des dreifachen Amtes erfolgte also nicht beim Übergang des Auftrages von den Aposteln zu den Episkopen, sondern bei der Ordnung des kirchlichen Dienstes durch die Episkopen.

Das widerspricht nun aber nicht der tridentinischen Formel. Die «göttliche Anordnung», auf welche der dreigestufte Dienst in der Kirche zurückgeführt wird, schließt eine flexible, den Ergebnissen der neueren historischen Forschung entsprechende Interpretation nicht aus. Die «göttliche Anordnung» bezieht sich direkt – so können wir gemäß der Erläuterung des II. Vatikanums sagen – auf die Weitergabe des apostolischen Dienstes und Auftrages. Die Abstufung, die zur Einsetzung von Presbytern und Diakonen führte, muß nicht in einer unmittelbaren Weisung der Apostel begründet sein, sie kann auch als Werk der Episkopen in der Sorge um die Erfüllung ihres Auftrages verstanden werden.

So scheint es uns durchaus möglich, in Einklang nicht nur mit Vatikanum II, sondern auch mit dem Tridentinum zu sagen: Die Notwendigkeit der Fortsetzung des apostolischen Auftrages und Dienstes gehört zum Wesen der Kirche und wird in apostolischer Zeit bezeugt; die Abstufung in ein dreifaches kirchliches Amt ist das Werk der nachapostolischen Zeit und gehört nicht unbedingt zum Wesen der Kirche [8].

1.2 Der apostolische Auftrag als Konstitutiv des Episkopates

Es geht uns auch in diesem Zusammenhang nur darum, die von Vatikanum II gesetzten neuen Akzente herauszustellen. Der Gegensatz

[7] LG 28,1: «Christus, quem Pater sanctificavit et misit in mundum (Jo 10,36), consecrationis missionisque suae per Apostolos suos, eorum successores, videlicet Episcopos, participes effecit, qui munus ministerii sui, vario gradu, variis subiectis in Ecclesia legitime tradiderunt».

[8] Diese Folgerung wird bestimmt auf ernste Rückfragen von seiten orthodoxer Theologen stoßen. Vgl. dazu B. Bobrinskoy (im Anm. 3 zitierten Artikel) Concilium 8 (1972), 273.

zur posttridentinischen, im 19. Jahrhundert verschärften Theologie kann folgendermaßen skizziert werden: Sah man früher im Bischofsamt vor allem die Kulmination des hierarchischen Priestertums, so sucht das II. Vatikanum, die Aufgabe des Bischofs vornehmlich als apostolischen Dienst zu bestimmen und zu begründen. Das soll anhand einiger Texte gezeigt werden.

Da und dort finden sich noch Spuren der überkommenen Vorstellungsweise. So wenn z. B. das Bischofsamt «pontificatus apex», «Höhepunkt des Brückendienstes» [9] oder «summum sacerdotium», «hohes Priestertum» [10] genannt wird. Doch wird zu letzterem ausdrücklich bemerkt, es handle sich um einen Terminus, den man in (späteren) liturgischen und patristischen Texten finde [11]. Nirgends wird der im theologischen Schrifttum so oft verwendete Ausdruck «plenitudo sacerdotii», «Fülle des Priestertums» gebraucht. Wohl spricht man von der «plenitudo sacramenti ordinis», der «Fülle des Weihesakramentes» [12]. Das will aber nur heißen, daß das Bischofsamt die Fülle der durch Weihe initiierten Dienste, die «sacri ministerii summa» [13], darstellt.

Vorzugsweise wird der Auftrag des Bischofs «munus apostolicum», «apostolischer Dienst» genannt [14]. An erster Stelle steht der Dienst für das Wort, die Verpflichtung, das Evangelium zu verkünden [15]. Dieser Auftrag «ragt hervor» unter allen andern Aufgaben [16]. Durch das Evangelium hat der Bischof die Gemeinde zusammenzuführen [17]. Doch ist er nicht nur zu den schon Glaubenden gesandt, er hat die «frohe Botschaft» allen Menschen, ganz besonders auch jenen, die noch «fern sind», zu verkünden [18]. Hier scheint sich eine bedeutsame Umorientierung abzuzeichnen. Vor allem im Vergleich zur traditionellen Doktrin über das Lehramt. Die angeführten Texte stehen in schroffem Gegensatz zur Vor-

[9] LG 28,1.

[10] LG 21,2.

[11] LG 21,2: «quae nimirum et liturgica Ecclesiae consuetudine et voce Sanctorum Patrum summum sacerdotium... nuncupatur».

[12] LG 21,2; 26,1; CD 15,1; PO 7,2.

[13] LG 21,2.

[14] LG 20,2; CD 11,3; 19,1; 20,1.

[15] Vgl. LG 21,1; 23,2; 24,1; 25,1; 27,3; CD 6,1–2; 11,1; 12,1; 13,3; AG 20,2.

[16] LG 25,1: «Inter praecipua Episcoporum munera *eminet* praedicatio Evangelii». Vgl. CD 12,1; LG 21,1: «Christus per eorum (i. e. Episcoporum) *eximium* servitium verbum Dei omnibus gentibus praedicat».

[17] CD 11,1.

[18] CD 12,1: «ad fidem vocantes aut in fide viva confirmantes»; CD 13,1: «erga omnes homines, sive fideles sive non fideles»; AG 20,2: «Episcopus imprimis fidei praeco sit oportet, qui novos discipulos ad Christum adducat».

stellung einer «Verwaltung der Lehre». Das «Lehren» der Bischöfe hat den biblischen, apostolisch-missionarischen Sinn von matheteuein, durch Verkündigung «zu Jüngern machen» [19]. Der «apostolische Dienst» ist eine pastorale Aufgabe, ein «Hirtendienst» [20].

Die klassische Lehre vom dreifachen – prophetischen, priesterlichen, königlichen – Amt Christi [21] und der Apostel [22] wird auf die Bischöfe angewendet: sie haben kraft ihrer Sendung das Wort zu verkünden, die Sakramente zu spenden, der Gemeinde vorzustehen [23]. Durch das Evangelium und die Eucharistie sammeln sie die Gemeinde [24]. In der Erfüllung ihrer Hirtenaufgabe seien sie «inmitten der Ihrigen wie solche, die dienen» [25].

Dieser dreifache Auftrag verbindet den Dienst der Bischöfe mit dem der Apostel. Der eigentliche Grund aber für diese Verbindung ist die Sorge um das Evangelium. «Das Evangelium ist für alle Zeiten das Prinzip des gesamten Lebens der Kirche. *Deshalb* sorgten die Apostel... für die Bestellung von Nachfolgern» [26]. Der apostolische Auftrag ist also konstitutiv für den Bischofsdienst. Apostelamt und Bischofsamt sind zwar nicht dasselbe. Doch geht der Auftrag der Apostel in der Weise, in der er in nachapostolischer Zeit verwirklicht werden konnte, nach katholischem Verständnis im Bischofsdienst weiter. Der priesterlich-liturgische Dienst ist eine Teilfunktion. Der apostolische Auftrag umfaßt das Ganze des Bischofsdienstes.

1.3 Die Presbyter als Gehilfen und Mitarbeiter der Episkopen

Nach einer bis vor kurzem noch bei katholischen Theologen weitverbreiteten Auffassung ist das neutestamentliche Priestertum vor allem im Presbyterat verwirklicht. Die Bischöfe unterscheiden sich fast nur als Vorgesetzte von den Priestern. Die Laien sind, als bloß Getaufte, nur im

[19] Vgl. LG 21,2 mit 24,1; 25,1.

[20] CD 21: «pastorale Episcoporum munus».

[21] Vgl. LG 13,1; 21,2; 31,1; PO 1; 2,3.

[22] Vgl. LG 19.

[23] Vgl. LG 20,3; 21,2; CD 2,2; 11,2; PO 7,1; AA 2.

[24] CD 11,1: «Dioecesis est Populi Dei portio, quae... ab eoque (i. e. Episcopo) per Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregata, Ecclesiam particularem constituat...»

[25] CD 16,1.

[26] LG 20,1: «... cum Evangelium... sit in omne tempus pro Ecclesia totius vitae principium. *Quapropter* Apostoli... de instituendis successoribus curam gererunt». Vgl. DV 7,2.

uneigentlichen Sinn Priester [27]. Dieser Auffassung tritt Vatikanum II mit aller Entschiedenheit entgegen.

Der eigentliche Dienst, der durch göttliche Anordnung eingesetzte Dienst für die Gemeinde, wird im Episkopat verwirklicht. Die Presbyter sind «adiutores», «Gehilfen» [28], und «cooperatores», «Mitarbeiter» [29] der Episkopen. «Zum Teil» [30] und in «untergeordneter Stellung» [31] übernehmen sie gewisse Aufgaben, «vertreten» die Episkopen [32], deren «Gegenwart» sie gewissermaßen bei den ihnen Anvertrauten zum Ausdruck bringen [33]. Zusammen bilden die Presbyter ein Kollegium, das «Presbyterium» [34], dem der Bischof aufgrund «ordentlicher» und «unmittelbarer» Befugnis [35] als Hauptverantwortlicher der ihm zugewiesenen Teilkirche vorsteht.

Doch haben die Presbyter mit und unter ihrem Bischof teil an allen drei Aufgaben des apostolischen Auftrages: der Verkündigung, der Sakramentenspendung und der Leitung der ihnen anvertrauten Gläubigen [36]. An erster Stelle steht auch hier der Dienst für das Wort, die Verpflichtung, das Evangelium allen, nicht nur den aktuellen Mitgliedern der Gemeinde, zu verkünden [37]. Wohl hat die Weihe der Presbyter einen besonderen Bezug zur Eucharistie [38]. Indessen darf dieser Bezug nicht exklusiv, als einzig die Weihe begründend verstanden werden. Die

[27] Vgl. z. B. F. Diekamp: Theologiae dogmaticae manuale, Vol. IV, Paris 1934, 386–403, bes. 391 f.: «sacerdotium» = Presbyterat u. 396: «Sacerdotium universale omnium fidelium... non est sacerdotium in sensu proprio» u. Wetzer und Welte's *Kirchenlexikon*, Bd. III (Freiburg i. Br. 1884), Sp. 546: «Ein Laienpriesterthum kann im Ernste von Niemandem behauptet werden. Es ist ein Zeichen großer Geschmacklosigkeit und exegetischer Verirrung aus 1 Petr 2, 5. 9... ein solches construiren zu wollen. Es ist klar, daß hier nur von einem uneigentlichen, höchstens secundären Priesterthum der Gläubigen die Rede ist, welches die Existenz eines wahren und wirklichen Priesterthums voraussetzt».

[28] LG 20,3; 21,2; PO 7,1.

[29] LG 28,2; CD 28,1; 30,1; PO 2,2; 12,1.

[30] LG 28,2: «eiusque (i. e. Episcopi) munera... pro parte suscipiunt (Presbyteri)».

[31] PO 2,2: «... Episcopos, quorum munus ministerii, subordinato gradu, Presbyteris traditum est».

[32] SC 42,1: «vices gerentes Episcopi».

[33] LG 28,2: «In singulis localibus fidelium congregationibus Episcopum... quodammodo praesentem reddunt (Presbyteri)».

[34] LG 28,2; 41,3; CD 28,1.

[35] LG 27,1; CD 11,2.

[36] CD 30,2; PO 2,3; 4–6; 7,1.

[37] PO 2,4; 4,1; AG 20,3.

[38] PO 2,4: «Per Presbyterorum autem ministerium sacrificium spirituale fidelium consummatur in unione cum sacrificio Christi, unici Mediatoris, quod per

Handauflegung vermittelt eine Sendung und charismatische Gabe [39] auch für den Wortdienst und alle übrigen pastoralen Aufgaben. Ganz besonders wird auf die notwendige und vitale Verbindung zwischen Glaubensverkündigung und Feier der Glaubenssakramente hingewiesen [40].

Im Vergleich zur vorkonziliaren Theologie sind also zwei tiefgreifende Veränderungen im Verständnis des Presbyterates zu verzeichnen. Erstens wird die Fülle des Auftrages gesehen, die Presbyter sind nicht nur für liturgische Funktionen geweiht. Zweitens ist ihr Dienst nur als Teilnahme und in Abhängigkeit vom Dienst der Episkopen zu verstehen. Dadurch wird der Presbyterat von rein sacerdotalen Kategorien befreit und mit dem apostolischen Auftrag der Episkopen verbunden [41].

1.4 Der Diakonat nicht nur Vorstufe zum Presbyterat

Zum Diakonat wird von Vatikanum II nur wenig gesagt. Doch hat das wenige theologische und praktische Bedeutung.

Der Diakonat gehört zum Weihesakrament. Die Diakone empfangen eine Handauflegung zu einem besonderen Dienst in Gemeinschaft mit dem Bischof und dem Presbyterkollegium [42]. Ihre Aufgabe umfaßt liturgische, karitative und administrative Funktionen [43]. Von besonderer Bedeutung ist, daß der Diakonat von seiner reduzierten Rolle als bloßes Durchgangsstadium zum Presbyterat befreit und zu einem eigenen Dienst in der Gemeinde erhoben werden soll, und daß dieser Dienst weltlich Berufstätigen, auch Verheirateten, anvertraut werden kann [44].

Zwei Dinge seien hier besonders hervorgehoben. Einerseits erweitert sich die schon festgestellte Tendenz, den kirchlichen Dienst von rein sacerdotalen Vorstellungen loszulösen: Der Diakonat hat nicht nur als Vorbereitung zum Presbyterat, auch nicht nur als Hilfeleistung für

manus eorum, nomine totius Ecclesiae, in Eucharistia incruenter et sacramentaliter offertur». Vgl. PO 13,3.

[39] PO 12,2: «Presbyteri, unctione Spiritus Sancti consecrati et a Christo missi...»

[40] PO 4,2: «verbi praedicatio requiritur ad ipsum ministerium Sacramentorum, quippe quae sint sacramenta fidei, quae de verbo nascitur et nutritur».

[41] Unter diesem Gesichtspunkt könnte die Tatsache, daß die nachkonziliaren Veröffentlichungen zur Frage des kirchlichen Dienstes fast ausnahmslos unter dem Titel «Priester» – Amt oder «priesterlicher» Dienst (vgl. die in Anm. 1 angeführten Studien) laufen, als Rückschritt zu einer vorkonziliaren Theologie verstanden werden. Doch darf dieser Tatsache nicht allzu viel Gewicht beigelegt werden. Sie ist ja offensichtlich durch die gegenwärtige Krise des Presbyterates (= «Priesteramt»), vor allem durch die radikale Infragestellung des ordinierten Amtes, bedingt.

[42] LG 29,1. [43] a. a. O. [44] LG 29,2.

die Presbyter, sondern auch in seinem unmittelbaren Dienst für die nichtliturgischen Belange der Gemeinde ekklesiale Bedeutung. Anderseits kann die Weihe von Nicht-Theologen für die Erforschung neuer Formen kirchlichen Dienstes wertvolle Anregung und Erfahrungen bieten.

1.5 Die drei Dimensionen der Kollegialität

Es genügt nicht, nur die Begründung und Ausrichtung der einzelnen Dienste zu betrachten. Ebenso wichtig und entscheidend ist die Ausübung des kirchlichen Dienstes überhaupt. Hier gilt das Prinzip der Kollegialität. Im folgenden sollen die verschiedenen Stufen oder Dimensionen der kollegialen Praxis angedeutet werden [45].

Die erste Dimension ist die umfassendste. Sie umgreift alle Glieder der Kirche. Weil Christus, das Haupt der Kirche, gekommen ist, um zu dienen, kann auch die Kirche nur dienen. Und weil die Kirche eine dienende Gemeinschaft und nur als Gemeinschaft von Dienenden glaubwürdig ist, haben alle, die sich zu ihr bekennen, einander zu dienen. Der Grund der Kollegialität ist die christliche Brüderschaft. Weil sowohl die Hirten als auch die Laien Christus zum Bruder haben [46], «waltet zwischen allen eine wahre Gleichheit in der allen Glaubenden gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi» [47]. Wichtiger als die besondere Weihe und Sendung zu einem besonderen Dienst ist die gemeinsame Weihe und Sendung zum gemeinsamen Aufbau des Leibes Christi. Auf diesem Hintergrund sind die zahlreichen Ermahnungen zu lesen: zur Zusammenarbeit zwischen Laien und Hirten [48], zur Errichtung von Laien-

[45] In LG Kap. 2 wird ein ganz bestimmter Begriff der Kollegialität, die kollegiale Struktur des Bischofsdienstes, herausgearbeitet. Dieser Begriff ist von großer Bedeutung, um das Spannungsverhältnis zwischen Lokalgemeinde und übergeordnetem Kirchenverband, zwischen eucharistischer Gemeinde und «sollicitudo ecclesiarum», zwischen Konziliarität und Petrusdienst zu erläutern. Wir sind jedoch der Ansicht, daß dies nicht der einzige ekklesiale Sinn der Kollegialität sein kann. Wir versuchen, den von der römischen Berufs-, Amts- und Verwaltungssprache übernommenen Terminus (collega, collegium, con-legare) auf seinen neuen christlichen Gehalt zu prüfen, um von da aus die Möglichkeit einer analogen Anwendung der ekklesialen Kollegialität auf die verschiedenen Stufen der christlichen Brüderlichkeit aufzuzeigen. Vgl. dazu auch J. Ratzinger: Die christliche Brüderlichkeit. München 1960.

[46] LG 32,4.

[47] LG 32,3: «vera tamen inter omnes viget aequalitas quoad dignitatem et actionem cunstis fidelibus communem circa aedificationem Corporis Christi».

[48] LG 37,4; CD 16,1; PO 9,2; AA 6,1; 25,1.

räten [49], zur Anerkennung der Zuständigkeit und Kompetenz der Laien [50]. Auch die Laien haben Anteil am dreifachen Amt Christi [51], versehen einen priesterlichen, prophetischen und königlichen Dienst in der Kirche und in der Welt [52]. «Die Pflicht und das Recht zum Apostolat empfangen die Laien kraft ihrer Vereinigung mit Christus, dem Haupt. Denn durch die Taufe dem mystischen Leib Christi eingegliedert und durch die Firmung mit der Kraft des Heiligen Geistes gestärkt, werden sie vom Herrn selbst mit dem Apostolat betraut» [53]. Nur wenn diese umfassende, in der gemeinsamen Brüderschaft gründende Kollegialität in die Praxis der Kirche eingeht, kann die ökumenische Diskussion um den kirchlichen Dienst ihr richtiges Maß und den entsprechenden Stellenwert finden [54].

Die zweite Dimension der Kollegialität umfaßt Bischof, Presbyter und Diakone. Diese bilden ein Kollegium zum gemeinsamen Dienst für die ihnen anvertrauten Glaubenden [55]. Infolge der durch Handauflegung verliehenen Geistesgabe haben die Bischöfe die Presbyter als «Brüder» im gemeinsamen Dienst zu betrachten [56]. Die Presbyter sind nicht nur Gehilfen und Mitarbeiter, sondern auch «Ratgeber» der Bischöfe bei der Ausführung ihres Auftrages, das Volk Gottes zu lehren, zu heiligen und zu leiten [57]. Die Bischöfe sollen sich in allem, was das Wohl der ihnen zugewiesenen Herde angeht, mit den Presbytern beraten [58]. Von der Praxis dieser Kollegialität hängt ab, ob der aus dogmengeschicht-

[49] CD 10,3; 27,5; AG 30,2.

[50] LG 36,2; 37,3; AA 7,5; GS 43,2.

[51] LG 31,1; AA 2; 10,1.

[52] LG 10–13; 34–36.

[53] AA 3,1: «Laici officium et ius ad apostolatum obtinent ex ipsa sua cum Christo Capite unione. Per Baptismum enim Corpori Christo mystico inserti, per Confirmationem virtute Spiritus Sancti roborati, ad apostolatum ab ipso Domino deputantur». Vgl. AA 25,1.

[54] Ebenso erhofft U. Kühn: Wie können wir theologisch und praktisch zu einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter kommen? Eine lutherische Antwort. Concilium 8 (1972), 275–278; bes. 277 aufgrund der Verschiebung von der «Amtskirche» (nicht nur der katholischen) zur «Zeugnis- und Dienstgemeinschaft» einen wesentlichen Beitrag zur Frage nach dem kirchlichen Dienst.

[55] LG 20,3: «Episcopi igitur communitatis ministerium cum adiutoribus Presbyteris et Diaconis susceperunt».

[56] PO 7,1: «Propter hanc ergo in eodem sacerdotio atque ministerio communionem, Episcopi ut fratres et amicos suos habeant Presbyteros».

[57] a. a. O.: «Episcopi igitur, propter donum Spiritus Sancti quod Presbyteris in sacra Ordinatione datum est, illos habent ut necessarios coadiutores et consiliarios in ministerio et munere docendi, sanctificandi et pascendi plebem Dei».

[58] a. a. O.: «Eos (i. e. Presbyteros) libenter audiant, immo consulant (Episcopi) et cum eis colloquantur de illis quae ad necessitates operis pastoralis et ad bonum dioecesis spectant».

lichen Gründen verständliche Ausdruck «monarchischer Episkopat» seinen abschätzigen Beigeschmack verliert oder nicht, und ob es gelingt, den gemeinsamen Dienst im Sinne des apostolischen und evangelischen Auftrages zu erneuern.

Die dritte Dimension der Kollegialität betrifft den gemeinsamen und gemeinsam auszuübenden Dienst der Bischöfe. Dieser Punkt gehört zu den auf dem Vatikanum II am meisten und eingehendsten geprüften Fragen. Dabei ist die Intention unverkennbar, die Aussagen des I. Vatikanums durch eine entsprechende und differenziertere Lehre des Episkopates zu ergänzen und ins richtige Licht zu stellen [59]. Wie die Apostel zu einer gemeinsamen Funktion «nach Art eines Kollegiums» berufen wurden [60], so haben auch die Bischöfe miteinander für ihren Dienst ein «Kollegium» zu bilden [61]. Dieses Kollegium hat sowohl die Vielfalt als auch die Einheit des Volkes Gottes zum Ausdruck zu bringen [62]. In diesem Kontext stellt sich das Problem des Petrusdienstes, auf das wir aus den eingangs erwähnten Gründen hier nicht eingehen können. Obschon nach römisch-katholischer Auffassung die Ausübung des Bischofsdienstes Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom verlangt, treten die Bischöfe doch kraft ihrer Weihe ein in das apostolische Kollegium [63]. Ihr Dienst gründet in einer «ordentlichen» und «unmittelbaren» Befugnis [64], sie repräsentieren Christus in ihrer Gemeinde, nicht den Bischof von Rom [65]. Überall wo die Bischöfe ihrem Auftrag gemäß mit anderen Bischöfen zusammen handeln, entsteht ein «kollegialer Akt» [66]. Die

[59] Vgl. LG 18,2.

[60] LG 19: «ad modum collegii»; 22,1: «unum Collegium apostolicum constituunt».

[61] Im Unterschied zum «Collegium apostolicum» der Zwölf wird das Bischofskollegium «Collegium episcopale» LG 23,2; «Corpus episcopale» LG 22,1; «Corpus Episcoporum» LG 22,2; «Ordo Episcoporum» LG 22,2; oder einfach «Collegium» z. B. LG 22 genannt.

[62] LG 22,2.

[63] LG 22,1; CD 3,1. Im Satz: «Membrum Corporis episcopalis aliquis constituitur *vi* sacramentalis consecrationis et hierarchia communione...» (LG 22,1) wird deutlich zwischen «kraft sakramentaler Weihe» und «kirchliche Gemeinschaft» unterschieden. Der eigentliche Grund (die «vis») für den Eintritt in das Kollegium ist die Weihe, die Gemeinschaft tritt eher als Bedingung (der Legitimität) hinzu. Dementsprechend heißt es: «Hoc suum episcopale munus, quod *per* consecrationem episcopalem susceperunt, Episcopi... in communione... exercent» (CD 3,1). Hier wird zwischen dem Empfang des Auftrages durch die Weihe und der Ausübung in Gemeinschaft unterschieden.

[64] LG 27,1.

[65] LG 27,2: «neque vicarii Romanorum Pontificum putandi sunt».

[66] LG 22,2; CD 4,2.

Formen dieses kollegialen Handelns sind vielfältig [67]. In dieser Zusammenarbeit erkennen die Bischöfe sich als «Brüder» in derselben Dienstverpflichtung und pflegen «kollegiale Gesinnung» [68]. Wird das, was das Konzil durch seine Empfehlungen wünscht, verwirklicht, und wird es in Wahrung der eigenen Zuständigkeit und in Anerkennung der besonderen Gaben jedes einzelnen Bischofs verwirklicht, so dürfte die Frage nach der Stellung des Bischofs von Rom, einige Aussicht haben, auch Gegenstand ökumenischer Gespräche zu werden.

Schließlich sei hier noch eine besondere Frage, die Frage nach Ursprung und Umfang des bischöflichen Dienstes, gestellt. Wie auch immer die Dienste der Presbyter und Diakone eingeschätzt werden mögen, der Dienst der Bischöfe ist nach katholischer Auffassung unentbehrlich für die Kirche. Zusammen kommt den Bischöfen die höchste Verantwortung für die Leitung der Gesamtkirche zu [69], einzeln haben sie die «Sorge für alle Kirchen» zu pflegen [70]. «Die Sorge, das Evangelium überall auf Erden zu verkünden», wurde allen Bischöfen «gemeinsam» und als «gemeinsame Pflicht» auferlegt [71]. Ihre Hirtenpflicht «kann» jedoch, «im Hinblick auf den Nutzen der Kirche und der Gläubigen», auf bestimmte Territorien eingeengt werden [72]. Dieses einschränkende «kann» deutet wohl auf den kirchlichen Ursprung dieser Ordnung. Vor allem im Gegensatz zum apostolischen «muß» der universalen Verkündigung. Wir meinen also, daß der apostolische Auftrag, der von den Bischöfen übernommen wird, als solcher göttlichen Ursprungs ist, nicht aber die Form der Verwirklichung dieses Auftrags im historisch bedingten, territorialen Bischofsdienst. Auch hier wird deutlich, daß Apostolat und Episkopat nicht zu verwechseln sind. Etwas vom Auftrag der Apostel geht auf die Episkopen über. Seine konkrete Verwirklichung indessen im Episkopat, wie er der heutigen Kirchenordnung entspricht, ist kontingent. Man kann sich auch andere Verwirklichungen des apostolischen Auftrages denken.

[67] Vgl. LG 22–23; CD 5.

[68] LG 23,4.

[69] CD 4,1.

[70] LG 23,2: «sollicitudine pro universa Ecclesia ex Christi institutione et praecepto tenentur». CD 3,1: «Episcopi, sollicitudinis omnium Ecclesiarum participes...»

[71] LG 23,3: «Cura Evangelium ubique terrarum annuntiandi ad Corpus Pastorum pertinet, quibus omnibus *in commune* Christus mandatum dedit imponendo commune officium».

[72] LG 27,1: «Haec potestas, qua nomine Christi personaliter funguntur (Episcopi) est propria, ordinaria et immediata, licet... certis limitibus, intuitu utilitatis Ecclesiae vel fidelium, circumscribi *possit*».

1.6 Zusammenfassung

Die in diesem Abschnitt erzielten Ergebnisse dürften sich nun thesenartig zusammenfassen lassen. Wir erinnern daran, daß es uns nur darum ging, die vom II. Vatikanum vertretenen Gesichtspunkte darzustellen. Die kritische und dogmengeschichtliche Beurteilung der einzelnen Dienste stellt Probleme, die eingehend geprüft werden müßten. Besondere Vorbehalte sind in dieser Beziehung bezüglich der These (d) zum Presbyterdienst anzumelden.

a) Die Forstetzung des apostolischen Auftrages, das Evangelium mit Vollmacht zu verkünden, der Gemeinschaft der Glaubenden vorzustehen, insbesondere die Feier der Erinnerungszeichen des Glaubens (Sakramente) zu ordnen, geht auf den Willen Jesu Christi zurück und gehört zum Wesen der Kirche; die Aufteilung des kirchlichen Dienstes in Presbyterat und Diakonat ist in nachapostolischer Zeit auf Anordnung der Episkopen entstanden.

b) Der in früher Tradition begründete Episkopat ist eine legitime Verwirklichung des apostolischen Auftrages, jedoch, besonders in seiner territorialen Begrenzung (als Vorsteheramt einer Lokalgemeinde), nicht als einzige oder exklusive Art der Aktualisierung dieses Auftrages zu betrachten.

c) Der Episkopat ist insofern als ein auf göttlicher Anordnung beruhender Dienst zu verstehen, als er nicht bloß die oberste Stufe einer dreifachen Diensthierarchie, sondern die Erfüllung des apostolischen Auftrages, vornehmlich zur Erhaltung der Integrität der Botschaft Jesu, darstellt.

d) Der Presbyterat ist dem Epsikopat untergeordnet; die Presbyter haben durch kerygmatische, liturgische und pastorale Funktionen Anteil am apostolischen Auftrag der Episkopen.

e) Der Diakonat besteht in einem Gemeindedienst, der unter der Aufsicht der Episkopen liturgische, karitative und administrative Aufgaben umfaßt.

f) Die Kollegialität der mit einem kirchlichen Dienst Beauftragten ist Ausdruck der Brüderschaft in Christus und seinem Geist; sie verbindet Hirten und Laien, ferner Bischof, Presbyter und Diakone, schließlich die Gesamtheit der Episkopen zu gemeinsamem Dienen; die kollegiale Ausübung des kirchlichen Dienstes entspricht der Weisung des Herrn und ist für die Kirche unentbehrlich.

2. *Verbleibende Schwierigkeiten*

Nachdem im vorausgehenden Abschnitt die für den ökumenischen Dialog positiven Seiten der Äußerungen des II. Vatikanums zum kirchlichen Dienst herausgestellt wurden, soll nun auf jene Punkte hingewiesen werden, die auch weiterhin noch besondere Schwierigkeiten enthalten.

2.1 Besteht zwischen dem allgemeinen Dienst der Getauften und dem besonderen Dienst der Ordinierten ein «wesentlicher» Unterschied.

Ein Passus, der immer wieder schockiert und zum Widerspruch herausfordert, steht im 2. Kapitel von «Lumen gentium». Er behandelt den Unterschied zwischen dem allgemeinen Priestertum aller Glaubenden und dem besonderen Dienstpriestertum, und besagt, daß zwischen beiden ein «wesentlicher» und nicht nur ein «gradueller» Unterschied besteht [73].

Zunächst könnte man fragen: Was ist hier genau mit «Grad »und mit «Wesen» gemeint? Handelt es sich um aristotelische Kategorien? Um die platonische Partipazitionstheorie? Oder um eine Vermengung von beiden? Auf diese philosophie- und theologiegeschichtlichen Fragen wollen wir an dieser Stelle nicht eingehen .Wir begnügen uns mit einigen wenigen Bemerkungen, die sich an elementare Interpretationsregeln halten.

Der Satz: «obschon sie sich dem Wesen nach und nicht nur graduell unterscheiden» [74], ist grammatikalisch ein untergeordneter Nebensatz. Der ganze zusammengesetzte Satz geht unmißverständlich darauf aus, die Einheit und gegenseitige Zuordnung von allgemeinem und besonderem Priestertum zu betonen. «Das allgemeine Priestertum der Glaubenden und das Dienstpriestertum... sind auf einander hingeordnet; das eine und das andere hat... teil am einen Priestertum Christi» [75].

Nun wird aber gesagt, das allgemeine und das besondere Priestertum hätten, jedes «auf seine eigene Weise», teil am Priestertum Christi [76]. Wie ist das zu verstehen? Dies wird im folgenden Satz erläutert: «Der Dienstpriester nämlich bildet gemäß der ihm zukommenden geistlichen Vollmacht das priesterliche Volk heran und steht ihm vor, er vollzieht in

[73] LG 10,2: «essentia et non gradu tantum»

[74] a. a. O.: «*licet* essentia et non gradu tantum differant».

[75] a. a. O.: «Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale... *ad invicem*... ordinantur; unum enim et alterum... de *uno* Christi sacerdotio participant».

[76] a. a. O.: «unum enim et alterum *suo peculiari modo* de uno Christi sacerdotio participant».

Stellvertretung Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Glaubenden hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums mit bei der Darbringung der Eucharistie und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe» [77]. Selbstverständlich gilt das, was vom allgemeinen Priestertum gesagt wird, aufgrund der Taufe ebenso für die Dienstpriester. Das Besondere der Teilnahme am Priestertum Christi besteht bei den Dienstpriestern darin, daß sie in Stellvertretung Christi der Gemeinde vorstehen, besonders auch bei der Feier der Eucharistie. Dazu wird ihnen durch Handauflegung eine besondere geistliche Gabe zugesprochen. Der Unterschied in der Teilnahme am Priestertum Christi zwischen Laien und Dienstpriestern besteht also darin, daß letztere im besonderen Dienst «für die Gemeinde» stehen. Der «wesentliche» Unterschied ist ein Unterschied der Funktion und der dazu verliehenen geistlichen Gabe.

Wenngleich die abstrakte Unterscheidungsformel – «wesentlicher», nicht nur «gradueller» Unterschied – auf nicht geringe Verstehensschwierigkeiten stößt, so ist sie doch auch aufschlußreich. Denn erstens wird dadurch angedeutet, daß der Unterschied zwischen allgemeinem und besonderem Priestertum auf einer anderen Ebene liegt als der zwischen dem «sacerdotium primi ordinis» (Episkopat) und dem «sacerdotium secundi ordinis» (Presbyterat), zwischen denen nur ein gradueller Unterschied besteht. Zweitens wird durch die Verneinung eines graduellen Unterschiedes zwischen allgemeinem und besonderem Priestertum der Vorstellung gewehrt, das besondere Priestertum sei etwas Höheres oder verleihe dem Dienstpriester eine vollkommenere Teilnahme am Priestertum Christi. Der Unterschied bezieht sich nicht auf eine größere oder geringere subjektive Teilnahme am Priestertum Christi. Der besondere Dienst ist «für die Gemeinde», die dazu verliehene Gabe eine Gabe «für den Dienst» [78]. Subjektiv, d. h. in seiner existientiellen Beziehung

[77] a. a. O.: «Sacerdos quidem ministerialis, potestate sacra qua gaudet, populum sacerdotalem efformat ac regit, sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque nomine totius populi Deo offert; fideles vero, vi regalis sui sacerdotii, in oblationem Eucharistiae concurrunt, illudque in sacramentis suscipiendis, in oratione et gratiarum actione, testimonio vitae sanctae, abnegatione et actuosa caritate exercent».

[78] Zur klassischen Unterscheidung zwischen «gratia gratum faciens» (Gnade zur personalen Heiligung) und «gratia gratis data» (Charisma oder Gabe zu einem Dienst für andere) vgl. THOMAS VON AQUIN: Summa theologiae I/II, q. 111, art. 1, c.: «Eine zweifache Gnade ist zu unterscheiden: eine, durch die der Mensch

zu Christus, hängt auch für den Dienstpriester alles ab von der in der Taufe empfangenen Berufung und Gnade.

Niemand wird behaupten, der Unterschied zwischen einem getauften Laien und einem ordinierten Diener sei erheblicher oder bedeutsamer als der zwischen einem Nicht-Getauften und einem Getauften. Der Sinn und das Ziel der von Dienstpriestern ausgeübten Funktionen besteht in der Verwirklichung des allgemeinen Priestertums aller Glaubenden. Erst wenn alle verkünden, alle sich als Opfergabe darbringen, alle ihren Dienst «für die Welt» verwirklichen, erreicht der «für die Gemeinde» verrichtete Dienst der ordinierten Diener seine wahre Sinnfülle [79]. So hat also das allgemeine Priestertum aller Getauften gegenüber dem besondern Dienstpriestertum der Ordinierten eine doppelte Vorrangstellung: Das Dienstpriestertum setzt das allgemeine Pristertum als Grundlage voraus. Das Dienstpriestertum ist auf den Dienst aller Glaubenden als Erfüllung hingeordnet [80].

Schließlich kann man sich fragen, ob die Gegenüberstellung: «allgemeines Priestertum» – «besonderes Dienstpriestertum» dem Gesamtkontext überhaupt gerecht wird. Denn sowohl die Taufe als auch die Handauflegung verpflichtet zu einem dreifachen, dem dreifachen Amt Christi entsprechenden Dienst. Allen, nicht nur den Ordinierten, sondern auch den Getauften – und diesen sogar an erster Stelle – ist ein königlicher, ein priesterlicher und ein prophetischer Dienst aufgetragen. Daß man aufgrund der Taufe von einem «königlichen Priestertum» aller Glaubenden spricht, ist in biblischer Ausdrucksweise begründet [81]. Ob man neben diesem, das Kirchesein konstituierenden Priestertum noch – eine Teilfunktion des gesamten Auftrages hervorhebend – von einem besonderen Dienst-«priestertum» reden soll oder nicht, ist eine untergeordnete, terminologische Frage. Auf jeden Fall gibt es kein apostolisches Zeugnis, das uns von einem besonderen Amts-«priestertum» zu sprechen verpflichtet.

selber Gott verbunden wird, die man 'heiligmachende Gnade' nennt; und eine, durch die ein Mensch einem andern Menschen hilft, damit er Gott verbunden werde, welche man 'umsonst gegebene Gnade' nennt».

[79] LG 30: «Sciunt enim Pastores se a Christo non esse institutos, ut totam missionem salvificam Ecclesiae *versus mundum* in se solos suscipiant, sed praeclarum munus suum esse ita pascere fideles eorumque ministrationes et charismata ita recognoscere, ut cuncti suo modo ad *commune opus* unanimiter cooperentur».

[80] Vgl. dazu die sinnvolle Verbindung LG 10,2: «Sacerdos quidem ministerialis... populum sacerdotalem efformat».

[81] Vgl. vor allem 1 Petr 2,9; zitiert in LG 10,1; LG 34,2 wird auf 1 Petr 2,5 verweisen.

2.2 Was ist unter der durch Handauflegung vermittelten «geistlichen Vollmacht» zu verstehen?

Im soeben besprochenen Text, «Lumen gentium» 10. 2, wird gesagt, der Vorsteher der Gemeinde bilde das priesterliche Volk heran kraft der ihm verliehenen «geistlichen Vollmacht» [82]. Mit diesem Stichwort «sacra postestas» sind wir wohl beim Hauptpunkt der gegenwärtigen Diskussion über den kirchlichen Dienst angelangt.

Der terminus «sacra potestas» kehrt an zahlreichen Stellen wieder [83]. Man übernimmt diesen Ausdruck aus dem traditionellen Vokabular, ohne ihn näher zu erläutern. Von besonderem Gewicht ist die enge Verbindung dieser «sacra potestas» mit dem Vorsitz bei der Feier der Eucharistie [84]. Man gewinnt den Eindruck, daß die Notwendigkeit einer «sacra postestas» für den gültigen Vollzug der Eucharistie irgendwie als letztes Argument gegen das protestantische Dienstverständnis angeführt werde [85]. So ist es begreiflich, daß manche evangelische Gläubige diese Rede von einer «sacra postestas» als provozierend empfinden. Wir wollen versuchen, einige Wege zur kritischen Interpretation dieser Ausdrucksweise aufzuzeigen.

Wir setzen gleich beim schwierigsten Punkt ein. Weshalb braucht es für den Vorsitz bei der Eucharistie nicht nur einen Auftrag, sondern eine «geistliche Vollmacht»? Weshalb begann man, von einem durch Handauflegung vermittelten «sakramentalen Charakter» [86], ja von einer «potentia physica» zu sprechen? Die erschöpfende Beantwortung dieser Fragen würde eine sorgfältige historische Untersuchung verlangen. Wir begnügen uns hier mit einem kurzen Hinweis auf jenen Theologen, der die mittelalterliche Lehrtradition wohl am stärksten geprägt hat: Thomas von Aquin.

Das System des «Doctor communis» ist von erstaunlicher Geschlossenheit [87]. Nur an wenigen Stellen finden sich Spuren einer Entwicklung.

[82] LG 10,2: «Sacerdos quidem ministerialis, *potestate sacra* qua gaudet, populum sacerdotalem efformat».

[83] Vgl. z. B. LG 18,1; 27,1; PO 2,2.

[84] Vgl. z. B. LG 17; PO 2,2.

[85] So vor allem UR 22,3, wo von den evangelischen Kirchen gesagt wird: «... quamvis credamus illas, praesertim propter sacramenti Ordinis defectum, genuinam atque integram substantiam Mysterii eucharistici non servasse...»

[86] Vgl. dazu H. M. LEGRAND: Das «unauslöschliche Merkmal» und die Theologie des Weiheamtes. Concilium 8 (1972), 262–267.

[87] Vgl. dazu TH. BONHOEFFER: Die Gotteslehre des Thomas von Aquin als

Eine der wichtigsten dieser Stellen betrifft die Christologie und die Sakramentenlehre. In den Frühwerken vertritt Thomas die Ansicht einer streng moralischen Kausalität sowohl der Menschheit Christi (durch Verdienst) als auch der Sakramente (durch bloße Bezeichnung der von Gott allein gewirkten Gnade). In den späteren Werken, vor allem in der Summa theologiae, versucht Thomas, die rein moralische Interpretation des Heilsgeschehens in Christus zu übersteigen. Was ist geschehen? Was hat den sonst so sehr an metaphysischen Gesichtspunkten orientierten Denker zu einer Revision seiner früheren Ansicht veranlaßt? Zwischen den früheren und späteren Werken liegt eine intensive Beschäftigung mit den Schriften der griechischen Väter [88]. Aus der orientalischen Tradition übernimmt Thomas den Begriff des «organon divinitatis» für die Menschheit Christi und betrachtet nun auch die Sakramente als «media salutis» und «instrumenta». Gott handelt nicht nur anläßlich der sakramentalen Zeichen, sondern in und durch diese Zeichen des Glaubens für den Glauben [89]. Das ist mehr als eine nur moralische Wirkweise.

Man kann diese neue Auslegung kaum für ein rein spekulatives Ergebnis halten. Noch weniger gelingt der Nachweis, die Lehre einer bloß moralischen Kausalität der Sakramente komme dem biblischen Zeugnis näher. Neuere Studien haben gezeigt, daß der paulinische Begriff der Kirche als «Leib Christi» weder als bloße Metapher noch im Sinn einer rein moralischen Einheit zu verstehen ist [90]. In den paulinischen Texten geht es stets um den wohl vom Pneuma erfüllten, jedoch realen Leib Christi. Dieser – und nicht irgend eine göttliche Kraft – ist Quelle des Heils. Dieser Leib des Erhöhten wirkt in der Taufe und ist gegen-

Sprachproblem. Tübingen 1961, bes. Einleitung, S. 1–3, wo die ökumenische Bedeutung des Thomas hervorgehoben wird: «Es gilt, Thomas als vorreformatorischen Theologen zu hören, nicht als eine Stimme im Chor der nachtridentinischen Theologie... Wir müssen versuchen, mit unsern protestantischen Ohren auf den Doctor communis zu hören» (S. 3).

[88] I. Backes: Die Christologie des hl. Thomas v. Aquin und die griechischen Väter. Paderborn 1931.

[89] Vgl. dazu J. F. Gallagher: «Significando causant». A study of sacramental efficiency. Fribourg 1965, bes. 221–261. – Eine besonders glückliche Formulierung findet sich in *Christus und die Kirche* (vgl. Anm. 1), 35: «Die mysteria oder Sakramente, wie Taufe und Herrenmahl, sind zusammenfassende Handlungen des gesamten Handelns der Kirche und bringen auf diese Weise die Gnade Christi nicht nur zum Ausdruck, sondern geben sie weiter».

[90] Vgl. E. Percy: Der Leib Christi in den paulinischen Homolegoumena und Antilegomena. Lund 1942; L. Cerfaux: La théologie de l'Eglise suivant St. Paul. Paris 1942, bes. 215–225; P. Benoit: Exégèse et théologie, vol. II, Paris 1961, 107–162.

wärtig in der Eucharistie. Vielleicht läßt sich in diesem Zusammenhang auch der Satz Tertullians anführen: «Caro salutis est cardo» [91], «das Fleisch ist der Wendepunkt des Heils», der denselben – schockierenden – Realismus des christlichen Glaubens zum Ausdruck bringt? Mit diesen Hinweisen – man verzeihe deren allzu fragmentarischen Charakter – wollten wir nur andeuten, daß die Diskussion um das «Ontische» in der katholischen Theologie nicht ohne Berücksichtigung des dogmengeschichtlichen Kontextes geführt werden kann [92]. Vor allem geht es nicht an, das sogenannte «Ontische» gleich mit «Physizismus» abzutun und die rein «moralischen» oder «existentialen» Auslegungskategorien als zum vornherein mit der biblischen Denkweise verwandter hinzustellen. Beide Male handelt es sich nur allzu oft um Schablonen. Auf dieses aber zu verzichten, gebietet nicht zuletzt auch die ökumenische Verpflichtung in der Theologie.

Damit ist jedoch das Problem der «sacra potestas» noch lange nicht gelöst. Sicher ist der terminus «potentia physica» (besonders wenn losgelöst vom intendierten Gegensatz zu «potentia moralis») mißverständlich. Ohne Zweifel ist die Übertragung der Begriffe «Macht», «Gewalt» und «Vollmacht» auf den kirchlichen Dienst, vor allem im Zusammenhang der Eucharistie, problematisch. Ebenso steht indessen außer Zweifel, daß nach katholischem und orthodoxem Verständnis Christus immer der erste und eigentliche Handelnde ist und die ganze eucharistische Feier epikletischen Charakter besitzt. Ist unter dieser Voraussetzung ein besonderes Charisma [93] für den, der in Stellvertretung Christi den Vorsitz führt, – ein Charisma, das nie automatisch, sondern immer nur in und unter dem Geiste Christi wirksam wird – als inadäquates Interpretament auszuschließen? Geht es an, hier immer gleich Konkurrenz zu Gott, Selbstbehauptung des sündigen Menschen zu wittern?

Kehren wir nun zurück zu den Texten des II. Vatikanums. Wenn der Ausdruck «sacra potestas» auch nie – wie wir bemerkten – eingehend

[91] *Tertullian*: De carnis resurrectione, 8; CV 47, 36.

[92] Wir möchten auch darauf hinweisen, daß nach THOMAS VON AQUIN: Summa theologiae, III, q. 63, a. 1 nicht nur das sakramentale Geschehen, sondern auch der «character sacramentalis» zeichenhafte Bedeutung hat: «habet rationem signi». Von dieser Zeichenbedeutung des Charismas des Gemeindevorstehers aus wäre wohl ein zur soeben von der griechischen Theologie (des «organon» oder Instrumentes) her angedeuteten Perspektive komplementärer, der evangelischen Theologie näher stehender Aspekt herauszuarbeiten.

[93] Auch H. M. LEGRAND (im Anm. 84 zitierten) Concilium 8 (1972), 666 interpretiert das mit «unauslöschlichem Merkmal» Gemeinte anhand des biblischen Begriffes Charisma.

expliziert wird, so gibt doch die Verwendung des Terminus und der Kontext, in dem er erscheint, einige Hinweise für eine sachgerechte Auslegung. Das Konzil war, wie wir feststellten, bemüht, den kirchlichen Dienst vom apostolischen Gesamtauftrag her zu bestimmen und zu begründen. So steht auch allgemein die Ausübung der Hirtenpflicht, und nicht nur der gültige Vollzug der Sakramentenspendung, unter einer mit «geistlicher Vollmacht» ausgestatteten Sendung [94]. Ferner ist nicht nur von «sacra postestas», sondern nuancierter von «postestas spiritualis» die Rede [95], was mehr in die Richtung einer geistlichen Gabe weist. Die Bischöfe sind «vom Heiligen Geist» zu Hirten der Gemeinde bestellt worden [96], ihr Auftrag stützt sich auf eine besondere «Dienstgnade» oder «-gabe» [97]. Die Apostel wurden von Christus beauftragt, mit seiner «Vollmacht» alle Völker zu Jüngern zu machen, die Glaubenden zu heiligen und ihrer Gemeinschaft vorzustehen [98]. Hinter der «Vollmacht» des Dienstes für die Gemeinde steht also der biblische Begriff exousia – die exousia Christi und der Apostel [99]. Das alles wird jedoch nur dann richtig verstanden, wenn die Ausübung der Vollmacht darauf – und nur darauf – abzielt, die Gemeinde Jesu Christi «durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist zu sammeln» [100].

2.3 In welchem Sinn sind die Episkopen «Nachfolger» der Apostel?

Eine Lehre, die die Kirchen evangelischer Tradition von den Kirchen katholischer Überlieferung bis heute trennt, ist die Lehre von der apostolischen Nachfolge. Vatikanum II wiederholt nicht nur die dogmatischen

[94] LG 27,1: «Episcopi Ecclesias particulares sibi commissas... regunt, consiliis, suasionibus, exemplis, verum etiam auctoritate et *sacra potestate*». Vgl. auch LG 18,1.

[95] PO 6,1: «Ad hoc autem ministerium exercendum... confertur *potestas spiritualis*, quae quidem ad aedificationem datur».

[96] LG 20,2: «... ut attenderent universo gregi, in quo *Spiritus Sanctus* eos posuit pascere Ecclesiam Dei».

[97] LG 41,3: «Presbyteri in similitudinem ordinis Episcoporum, quorum spiritualem coronam efformant, de eorum *muneris gratia* participantes per Christum... in omni bono spirituali abundent atque vivum Dei testimonium omnibus praestent».

[98] LG 19: «Dominus Jesus... Apostolos... ad omnes gentes misit, ut *suae participes potestatis*, omnes populos discipulos Ipsius facerent, eosque sanctificarent et gubernarent».

[99] Vgl. dazu vor allem Mt 28, 18–20 u. 2 Kor 10,8; 13,10.

[100] CD 11,1: «... ut, pastori suo adhaerens ab eoque *per Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregato*, Ecclesiam... constituat». Vgl. auch LG 19: «Apostoli autem praedicando ubique Evangelium, ab audientibus Spiritu Sancto coope-

Formulierungen früherer Konzilien [101], sondern bietet auch einige Ansatzpunkte für ein besseres Verstehen der dogmengeschichtlichen Zusammenhänge.

Das Sein der Kirche gründet in Tod und Auferstehung Jesu und in der Gabe des Heiligen Geistes [102]. Die Kirche wird wesentlich durch das Band des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zusammengehalten [103]: des Glaubens an die Auferstehung Jesu, der Hoffnung auf das Kommen des Menschensohnes und der Liebe als Praxis des Evangeliums. Diese Botschaft aber erreicht uns nur durch das Zeugnis der Apostel. Deshalb kann man auch sagen, die Kirche sei gegründet worden durch die Sendung der Apostel oder, «der ewige Hirt Jesus Christus» habe «die heilige Kirche gebaut, indem er die Apostel sandte, wie er selbst gesandt war vom Vater» [104]. Dieser Glaube an die Sendung der Apostel liegt der Lehre von der Nachfolge der Apostel zugrunde.

Weil die Sendung zur bevollmächtigten Verkündigung und Bezeugung des Evangeliums bis zur Rückkehr des Messias andauern muß, sorgten die Apostel für die Fortsetzung ihres Auftrages [105]. «Ihren unmittelbaren Mitarbeitern» – so lesen wir in «Lumen gentium» – übertrugen sie, «nach Art eines Vermächtnisses, die Aufgabe, das von ihnen begonnene Werk zu vollenden und zu bekräftigen» [106]. Ein zweiter Schritt – und dies ist wohl zu beachten – führt dann zur Aussage: «Unter den verschiedenen Diensten, die von den ersten Zeiten an in der Kirche ausgeübt wurden, nimmt nach dem *Zeugnis der Überlieferung* die Aufgabe jener einen besonderen (vorzüglichen) Platz ein, die zu Episkopen

rante acceptum, Ecclesiam congregant...» Vgl. dazu auch W. Kasper: Einführung in den Glauben, Mainz 1972, 128: «Das Amt steht innerhalb der Gemeinschaft der Glaubenden, und es steht unter dem Wort der Offenbarung» (mit Verweis auf DV 10,2).

[101] Vgl. Konzil von Trient, Dekret über das Weihesakrament, Kap. 4, DS 1768; Vatikanum I, Konstitution über die Kirche, Kap. 3, DS 3061.

[102] Vgl. LG 2–4.

[103] Vatikanum I, Konstitution über die Kirche, Prolog, DS 3050: «Pastor aeternus... sanctam aedificare Ecclesiam decrevit, in qua velut in domo Dei viventis fideles omnes unius *fidei et caritatis vinculo* continerentur».

[104] LG 18,2: «... Pastorem aeternum sanctam aedificasse Ecclesiam, missis Apostolis sicut Ipse missus erat a Patre».

[105] LG 20,1: «Missio illa divina, a Christo Apostolis concredita, ad finem saeculi erit duratura... Quapropter Apostoli... de instituendis successoribus curam gererunt».

[106] LG 20,2: «... ut missio ipsis (i. e. Apostolis) concredita post eorum mortem continuaretur, cooperatoribus suis immediatis, quasi per modum testamenti, demandaverunt munus perficiendi et conformandi opus ab ipsis inceptum».

eingesetzt wurden»[107]. Was wir schon im ersten Abschnitt betonten, wird hier bestätigt: Der apostolische Auftrag geht auf Christus zurück, ist in einer unmittelbar «göttlichen Anordnung» begründet. Die konkrete Form der Übernahme dieses Auftrages und seine Verwirklichung im Episkopat ist das Ergebnis einer geschichtlichen Entwicklung. Wenn der Auftrag der Apostel, der weiter bestehen muß, tatsächlich weiterging – so können wir den eben angeführten Satz aus «Lumen gentium» paraphrasieren – dann haben wir unter allen aus frühester Zeit bekannten kirchlichen Diensten vor allem den Dienst der Episkopen als den apostolischen Auftrag weiterführenden Dienst zu betrachten. Das wiederum will heißen, daß der historische Episkopat wohl als legitime Fortsetzung des apostolischen Auftrages, jedoch nicht als alle möglichen Formen der Erfüllung dieses Auftrages erschöpfende Verwirklichung anzusehen ist. In Anbetracht der tatsächlichen Übernahme des apostolischen Auftrages indessen können die Episkopen «Nachfolger» der Apostel genannt werden[108].

Der apostolische Auftrag impliziert den biblischen Begriff der Sendung. Christus gründete die Kirche, «indem er die Apostel sandte, wie er selber vom Vater gesandt war»[109]. Nach johannäischer Formulierung sagte der Auferstandene zu den Aposteln: «Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch»[110]. Wie ist das zu verstehen? Wie kann die Sendung Jesu auf Menschen übertragen und von ihnen weitergeführt werden? Nicht zu allem, wozu Jesus gesandt wurde, wurden die Apostel gesandt. Jesus wurde vom Vater gesandt, um sich selber für das Leben der Welt hinzugeben[111]. Die Apostel können dieses einmalige Heilsereignis nicht wiederholen, sondern nur bezeugen und verkünden. Des-

[107] a. a. O.: «Inter varia illa ministeria quae inde a primis temporibus in Ecclesia exercentur, *teste traditione*, praecipuum locum tenet munus illorum qui, in episcopatu constituti...»

[108] Wohl sind im I. Clemensbrief Begriff und Wort der «Nachfolge» schon da, doch bezieht sich die Nachfolge, von der Kap. 44,2 die Rede ist, nicht auf Nachfolger der Apostel, sondern auf Nachfolger der durch den Tod entrissenen ersten Episkopen. Die Nachfolge geht also nicht von den Aposteln zu den Episkopen, sondern von den ersten zu den folgenden Episkopen. Ebenso wurden in den späteren Bischofslisten die Apostel nie mitgezählt. Was man zählte, war die Distanz von den Aposteln. Erst seit der Mitte des 4. Jahrhunderts werden die Apostel, als «primi sedentes», in die Zählung der Bischofslisten einbezogen. Vgl. dazu E. Caspar: Die älteste römische Bischofsliste. Berlin 1926.

[109] LG 18,2.

[110] Jo 20,21.

[111] Jo 3,16 u. 6,51.

halb werden sie auch nie kraft ihres Auftrages «Nachfolger» Jesu genannt [112]. Trotzdem hängt die Sendung der Apostel mit der Sendung Jesu zusammen. Denn das Heil in Christus ist für alle Menschen bestimmt und wird durch das Zeugnis der Apostel zu den Menschen getragen. Wenn die Apostel, trotz der Einmaligkeit des Christusgeschehens, die Sendung Jesu weiterführen, dann scheint es nicht ausgeschlossen, daß auch die Hirten der nachapostolischen Kirche, trotz der Einmaligkeit des apostolischen Zeugnisses, die Sendung der Apostel weiterführen. Einmalig ist der Apostolat: die Apostel wurden unmittelbar von Jesus berufen, von Christus und dem Geist zu Zeugen der Auferstehung und Gründer der Kirche bestellt. Diese einmalige Berufung ging nicht über auf die Episkopen. Dennoch steht ihr Dienst in Zusammenhang mit dem der Apostel. Da der Dienst der Episkopen, wie der Dienst der Apostel, wesentlich in Bezeugung und Verkündigung des in Jesus geschehenen Heils besteht, können die Episkopen aufgrund ihrer Hauptaufgabe als «Nachfolger» der Apostel angesehen werden. Aus all diesen Überlegungen sollte klar geworden sein, daß die Lehre, die Episkopen seien Nachfolger der Apostel, nur dann mit dem biblischen Zeugnis übereinstimmt, wenn dabei der wesentliche – nicht nur rein historische, sondern heilsgeschichtliche – Unterschied zwischen Apostolat und Episkopat gewahrt bleibt [113].

Schließlich ist auf die Art der Nachfolge hinzuweisen. Gewiß haben die Apostel einzelne zu Presbytern und Episkopen eingesetzt. Nach dem I. Clemensbrief gaben die Apostel sogar die Weisung, daß die von ihnen eingesetzten Hirten wiederum für «Nachfolger» sorgen sollten [114]. Doch ist diese Nachfolge nicht im Sinn eines individuellen Stammbaumes zu verstehen. Das II. Vatikanum sagt ausdrücklich: das Kollegium der

[112] Als Jünger folgten sie zwar Jesus nach, doch bedeutet diese Nachfolge nicht «an Stelle» Jesu treten, sondern treue Beobachtung der Weisungen Jesu.

[113] LG 20,2 wird Tertullian zitiert, der in De praescriptione, 32 (PL 2,53) die Episkopen «apostolici seminis traduces» nennt. Dieser bildliche Ausdruck ist vorzüglich geeignet, das Verhältnis Episkopen – Apostel zu veranschaulichen. «Tradux» bedeutet «Weingesenk», d. h. jene Stellen, der sich über den Boden ausbreitenden Weinranken, wo diese wieder Wurzeln schlagen, um neue Zweige hervorzubringen. Die Episkopen sind also nicht mit den Aposteln, dem «Wurzelstock», von dem sie all ihre Kraft erhalten, zu verwechseln. Ebenso deutlich wahrt auch Cyprian den fundamentalen Unterschied zwischen den Aposteln und den Episkopen, wenn er in Brief 66,4 (CSEL 3/2, S. 729) sagt, die Episkopen folgen «vicaria ordinatione», auf «stellvertretende» Weise, den Aposteln nach. Auch dieser Ausdruck zeigt, wie der Dienst der Episkopen sich auf einer andern Ebene vollzieht als der der vom Herrn als Gründer der Kirche eingesetzten Apostel.

[114] I. Clemensbrief, Kap. 44,2.

Bischöfe folgt dem Kollegium der Apostel nach [115], der einzelne Bischof ist nur als Glied des Bischofskollegiums Nachfolger der Apostel [116]. Die Nachfolge ist also eine kollegiale. Als solche ist sie auf die Gemeinschaft mit den Brüdern im Episkopat angewiesen.

Wir fassen zusammen: Die Lehre von der «Nachfolge» der Apostel wird nur dann den biblischen Daten entsprechend verstanden, wenn:

1. durch die Nachfolge der einmalige und einzigartige Dienst der Apostel als Gründer der Kirche nicht in Frage gestellt wird,
2. die Nachfolge als Übernahme des apostolischen Auftrages zur Sammlung der Gemeinde unter dem Evangelium und im Geiste Christi bestimmt wird,
3. die Nachfolge einzelner die Verpflichtung zur kollegialen Zusammenarbeit mit den Brüdern in demselben Dienst und mit der ganzen brüderlichen Gemeinde einschließt. In diesem Sinn ist die Nachfolge der Apostel ein konstitutives Element der Kirche.

3. Thesen für einen ökumenischen Dialog

Zum Schluß möchten wir, nach der Darlegung der durch die Texte des II. Vatikanums entstandenen Situation, frei einige Thesen für das ökumenische Gespräch formulieren. Wir beschränken uns auf das, was uns wesentlich scheint für eine Verständigung. In Anmerkung geben wir einige Verweise auf biblische Stellen. Auf die Dokumente des Ökumenischen Rates der Kirchen [117] und der römisch-katholischen Kirche [118] wird nur dann Bezug genommen, wenn es sich um besonders relevante Belange handelt.

[115] LG 22,2: «Ordo autem Episcoporum, qui *collegio Apostolorum* in magisterio et regimine pastorali *succedit*...»

[116] LG 23,2: «... *qua membra Collegii* episcopalis et legitimi Apostolorum successores... sollicitudine pro universa Ecclesia... tenentur».

[117] Es handelt sich vor allem um die beiden Berichte der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung «*Das ordinierte Amt*» und «*Christus und die Kirche*», die wir durch Seitenverweis auf die in Anm. 1 angeführte deutsche Übersetzung zitieren.

[118] Es handelt sich vor allem um die Dokumente von *Vatikanum II*, die wir nach den Angaben von Anm. 2 anführen, und um das *Schreiben der Bischöfe des deutsch-sprachigen Raumes über das priesterliche Amt*, zitiert nach der in Anm. 1 vermerkten Ausgabe.

3.1 Zum Verständnis kirchlichen Dienstes

1. Der Dienst, der von und in der Kirche *im Glauben* geschieht [119], kann immer nur dienende Nachfolge [120] und Teilnahme am Dienst des Dienenden sein, der Jesus, der Christus ist [121].

3.2 Der Dienst Jesu Christi

2. Jesus wurde vom Vater gesandt, um durch einen prophetischen, priesterlichen und königlichen Dienst die Welt mit Gott zu *versöhnen* [122].

3. Der *prophetische* Dienst Jesu bestand darin, daß er vor den Menschen Zeugnis für die Wahrheit ablegte [123]; der *priesterliche* darin, daß er sein Leben für das Leben der Welt dahingab [124]; der *königliche* darin, daß er die Königsherrschaft Gottes verkündete und nahebrachte [125].

4. Als Erhöhter übt Jesus, der Christus, denselben prophetischen, priesterlichen und königlichen Dienst durch die Sendung seines *Geistes* an die Gemeinschaft der Glaubenden aus [126].

[119] Es kann natürlich noch andere Dienste geben, die nicht aus dem Glauben geschehen. Nach Röm 14,23 aber ist «alles, was nicht aus dem Glauben geschieht, Sünde».

[120] «Ein Jünger ist nicht über dem Meister und der Knecht nicht über seinem Herrn». Mt 10,24. Vgl. Lk 6,40; Jo 13,16; 15,20; ferner auch Lk 23,31.

[121] Lk 22,57 wird Jesus «*der* Dienende», ho diakonōn, genannt; Mk 20,28 u. Mt 10,45 ist vom «Dienen», diakonein, Jesu die Rede.

[122] «Denn Gott versöhnte in Christus die Welt mit sich selbst». 2 Kor 5,19. – Die Lehre vom dreifachen Amt oder Dienst Jesu Christi (der Apostel, der Kirche...) gehört zu der von allen Kirchen rezipierten Tradition. Vgl. neben den zahlreichen im ersten und zweiten Abschnitt dieses Artikels aufgeführten Stellen aus den Dokumenten des Vatikanum II bes. CALVIN: Institution, II, 15; ferner *Christus und die Kirche*, 18: in Christus haben «Prophetie, Priestertum und Königtum früherer Jahrhunderte (der biblischen Geschichte) ihre Erfüllung und ihr Ziel erreicht». – Wir sind uns bewußt, daß die Rede vom «dreifachen Amt» auf zunehmenden Widerstand stößt. Sie kann ja leicht zu einer Leerformel werden. Trotzdem bedienen wir uns im folgenden, wo es sich um knappe Thesen handelt, dieses Schemas. Wir bemühen uns jedoch bei jeder Anwendung, in engem Anschluß an das Zeugnis der Schrift den Inhalt möglichst konkret zu umschreiben. Im übrigen geben wir gerne zu, daß die ältesten, vor allem liturgischen Zeugnisse zum kirchlichen Dienst nicht auf ein drei-, sondern zweifaches Amt Christi – «König» und «Priester» – hinweisen.

[123] Vgl. Jo 18,37.

[124] Vgl. Jo 3,16; 6,51; 15,13; ferner: 1 Kor 11,24 f.; Lk 22,24 f.; Mk 14,24; Mt 26,28.

[125] Vgl. Mk 1,15; Mt 4,17; Lk 10,11; 11,20 u. Mt 12,28.

[126] Nach der Rückkehr Jesu zum Vater sendet der Vater an Jesu Statt den Geist zur Glaubensgemeinde. Vgl. bes. Jo 14,16–18; 14,26.

3.3 Der Dienst der Kirche

5. Nach der Erhöhung Jesu übernimmt die *Gesamtgemeinschaft* der Glaubenden im Auftrag Jesu [127] und kraft seines Geistes [128] einen prophetischen, priesterlichen und königlichen Dienst für die Welt zur Versöhnung mit dem Vater [129].

6. Der prophetische Dienst besteht in der Verkündigung des *Evangeliums;* diese geschieht als Ruf zur Gesinnungsänderung [130] im Auftrag Jesu und kraft seines Geistes, der die Glaubenden an die Worte Jesu erinnert [131] und in die Wahrheit einführt [132].

7. Der priesterliche Dienst besteht darin, daß die Glaubenden gemäß der Weisung Jesu das *Gedächtnismahl* an seinen Tod und seine Auferstehung begehen [133] und dabei kraft des Geistes, der das Gemeinschaftsmahl zu einem gegenwärtigen Heilsgeschehen macht [134], sich selber mit Christus zur Versöhnung beim Vater darbringen [135].

8. Der königliche Dienst besteht darin, daß die Gemeinschaft der Glaubenden Zeugnis ablegt vom Kommen der von Jesus verkündeten *Gottesherrschaft* [136]; der Geist führt dabei die Glaubenden zur Erkenntnis der Zeichen der Zeit, zur Mitarbeit am Plane Gottes für Gerechtigkeit

[127] «Gehet hin und machet alle Völker zu Jüngern». Mt 28,19. Vgl. Mk 16,15.

[128] «Ihr werdet mit Kraft ausgerüstet werden, wenn der Heilige Geist auf euch herabkommt, und meine Zeugen sein». Apg 1,8. Vgl. Lk 24,49; Jo 14,17.

[129] «Alle Glieder der Kirche sind Diener in dem Sinne, daß sie durch die Gabe des Heiligen Geistes aus Gnade teilhaben an dem schöpferischen und bestimmenden Dienst Christi». *Christus und die Kirche*, 35. – Für die grundlegende Teilnahme der gesamten glaubenden Gemeinde am dreifachen Dienst Christi vgl. in den Dokumenten von *Vatikanum II* bes. LG 10–13; 31,1; 34–36; AA 2; 10,1.

[130] Vgl. Mk 1,15.

[131] Vgl. Jo 14,26.

[132] Vgl. Jo 16,13.

[133] Vgl. 1 Kor 11,24 f.; Lk 22,19.

[134] Vgl. dazu das Studiendokument *Die Eucharistie im ökumenischen Denken*, in: Löwen 1971 (zit. nach Anm. 1), 74: «Wir sind uns einig, daß die ganze Handlung der Eucharistie epikletischen Charakter hat; d. h. daß sie vom Wirken des Heiligen Geistes abhängt».

[135] Für einen ökumenischen Konsens bezüglich des Darbringungscharakters der eucharistischen Handlung vgl. *The Eucharist.* A Lutheran-Roman Catholic Statement. Washington / New York 1968, 188–190 u. *Accord doctrinal sur l'eucharistie* in: Groupe des Dombes, Vers une même foi eucharistique? Les Presses de Taizé 1972, 19 f.

[136] Vgl. Jo 12,36; Mt 5,16.

und Frieden in der Welt [137], zur Verwirklichung und Erfahrung der Kraft der Liebe in der Nachfolge Jesu [138].

9. Alle, die an Jesus, den vom Vater Gesandten und Erhöhten, glauben, sind zu diesem prophetischen, priesterlichen und königlichen Dienst befähigt und gesandt; Grundlage dazu ist die Eingliederung in Christus durch die *Taufe* [139].

10. Überall, wo die Gemeinschaft der Glaubenden diesen dreifachen Dienst zur Versöhnung der Welt ausübt, ist es *Christus*, der *durch seinen Geist* in Fortsetzung seines irdischen Dienstes in und durch die Glaubenden handelt [140].

3.4 Der Dienst in der Kirche

11. Nach der Weisung Jesu gibt es nicht nur den Dienst der Glaubenden, sondern auch einen *Dienst für die Glaubenden* [141]; alle Glaubenden haben in gegenseitiger Verantwortung teil an diesem Dienst; Ziel und Maßstab dieses Dienstes ist der dem Evangelium entsprechende Dienst der glaubenden Gemeinschaft für die Welt.

12. Zur Erhaltung des Evangeliums und des ihm entsprechenden Dienstes gilt ein besonderer Auftrag dem *Gemeindedienst;* Jesus bestellte Hirten für seine Herde [142].

[137] Vgl. Phil 4,8; Mt 5,9.

[138] Vgl. Röm 5,5; 2 Kor 5,14.

[139] «Wer in mir bleibt und ich in ihm, der trägt viel Frucht; denn ohne mich vermögt ihr nichts». Jo 15,5. «Wir sind durch die Taufe auf seinen Tod mit ihm begraben worden...» Röm 6,4. Vgl. Kol 2,12.

– Vgl. dazu *Das ordinierte Amt*, 81: «Taufe und Konfirmation gliedern den Christen wesentlich in den Leib Christi ein und geben ihm Anteil an seinem Priestertum». «Jeder Dienst geschieht durch charis, wird durch die Gnade bevollmächtigt und in der Gnade ausgeübt».

[140] Vgl. *Christus und die Kirche*, 34: «Das grundlegende Amt (ministry) der Kirche ist Christus selbst in seinem Dienen, d. h. der auferstandene Herr, der am Werk ist durch sein Volk und sogar trotz seines Volkes».

[141] Vgl. z. B. Mt 18,15 f.; Lk 17,3 f. In diesen Texten zur brüderlichen Zurechtweisung kommt in schlichter Weise die Pflicht zur Übernahme der «Mitverantwortung» für die Gemeinde zur Sprache.

[142] Bezüglich der Ermahnungen Jesu zu einer evangelischen Ausübung des Hirtendienstes vgl. bes. Mk 10,42 f.; Mt 20,25 f.; Lk 22,25 f.; Jo 10,12. – Zur Einsetzung des Gemeindedienstes im besonderen vgl. *Christus und die Kirche*, 35: «Um diesen umfassenden Dienst (der Gesamtgemeinschaft) zu erfüllen, gibt es besondere Ämter oder Dienste in der Kirche... Sie sind historisch und konkret auf die Art und Weise bezogen, wie Christus selbst seinen irdischen Dienst geordnet hat, haben sich aber zugleich auch daraus ergeben, wie durch Anrufung und Gabe des Heiligen Geistes die apostolische Gemeinde geordnet wurde». Ferner *Das ordi-*

13. Die mit dem Gemeindedienst Beauftragten haben auf besondere Weise, jedoch mit und für die Gemeinde, Anteil am *dreifachen Dienst* Christi [143]; der prophetische Dienst besteht in der Verkündigung und Bezeugung des Evangeliums, der priesterliche in der Ordnung und Verwaltung der von Jesus eingesetzten Glaubenszeichen, der königliche in der Anleitung zur Nachfolge Jesu für das Kommen der Herrschaft Gottes.

14. Dieser dreifache Dienst für die Glaubensgemeinde wurde im Auftrag Jesu und kraft seines Geistes in einmaliger Weise von den *Aposteln* als Gründer der Kirche ausgeübt [144]; der Auftrag an die Apostel soll in der Kirche fortdauern [145].

15. Die ganze Gemeinschaft der Glaubenden steht in ihrem Dienst für die Welt in der Nachfolge der Apostel [146]; der Gemeindedienst der Apostel verlangt gemäß dem Auftrag Jesu an die Apostel eine besondere *Nachfolge der Vorsteher und Hirten* der Gemeinde in diesem Dienst [147].

16. Eine gegenseitige Anerkennung des Gemeindedienstes durch die historisch getrennten Kirchen verlangt die *Anerkennung der Fortsetzung des apostolischen Auftrages* durch die Vorsteher und Hirten der Gemeinden [148]; der dreigestufte Gemeindedienst – Episkopen, Presbyter und Diakone – ist dazu nicht unbedingt notwendig [149].

nierte Amt, 82: «Indem Christus Menschen wählte und sandte, die in seinem Namen handeln und reden sollten, führte er dieses persönliche Amt (das er selber ausübte) weiter; er schuf damit für die Kirche einen Präzedenzfall».

[143] Vgl. *Das ordinierte Amt*, 83 f.: «Der ordinierte Amtsträger hat eine dreifache Funktion zu erfüllen...» – Für Vatikanum II vgl. bes. LG 20,3; 21,2; CD 2,2; 11,2; 30,2; PO 2,3; 4–6; 7,1.

[144] Vgl. *Das ordinierte Amt*, 82: «Das Zeugnis und Amt der Apostel in seiner Einzigartigkeit ist in realem Sinn in der Kirche für alle Zeiten normativ». – Für *Vatikanum* II vgl. bes. LG 18,2; 19.

[145] Vgl. *Das ordinierte Amt*, 82: «Die Fortdauer des apostolischen Amtes ist das Band der Einheit für die Kirche in allen Zeiten und an allen Orten». – Für *Vatikanum II* vgl. bes. LG 20.

[146] Vgl. *Das ordinierte Amt*, 85: «Alle Kirchen sind der Überzeugung, daß die Kirche apostolisch ist, d. h., daß sie zu allen Zeiten in Kommunio mit der apostolischen Gemeinschaft und dem apostolischen Amt steht und stehen muß».

[147] Vgl. *Das ordinierte Amt*, 81: «Die Auswahl der Apostel... schuf die Voraussetzung für die Vorstellung eines berufenen und ausgesonderten Amtes». – Für *Vatikanum II* vgl. bes. LG 18,2; 20,1.

[148] Vgl. *Das ordinierte Amt*, 82: «Das Amt in der Kirche in späteren Zeiten ist nur insoweit wahres Amt, als es der apostolischen Botschaft treu bleibt und durch diese Botschaft bevollmächtigt wird; als es in Übereinstimmung steht mit Botschaft und Amt der Apostel». A. a. O. 102, wo gesagt wird, daß die Erneuerung des kirchlichen Dienstes «die bewußte Bindung an und Bevollmächtigung durch das apostolische Amt» verlange. Zur Notwendigkeit der Anerkennung des kirchlichen Dienstes vgl. a. a. O. 96, wo von der «Überzeugung» der Vollversammlung von Neu

17. Zur Anerkennung des weiterbestehenden apostolischen Auftrages ist erforderlich, daß der Gemeindedienst *kollegialen Charakter* hat [150], und daß die Vorsteher und Hirten von der ganzen Gemeinde präsentiert und von ihren Dienstkollegen unter Anrufung des Heiligen Geistes durch Handauflegung in ihren Dienst eingewiesen werden [151].

18. Daß nur in dieser Weise Ordinierte der *eucharistischen Versammlung* vorzustehen haben, kann aus den neutestamentlichen Schriften nicht eruiert werden [152]; es besteht jedoch eine im Gemeinschaftscharakter der Eucharistie begründete Angemessenheit [153], daß die für die Gemeinde verantwortlichen Hirten, oder wenigstens von diesen beauftragte Diener, der eucharistischen Feier vorstehen; es kann auch ordinierte Diener geben, die der eucharistischen Feier nicht vorzustehen haben.

19. Bedingung für die Ordination sind *Taufe* und *Glaubensgemeinschaft;* es gibt keinen triftigen Grund, Verheiratete oder Frauen [154] vom Gemeindedienst auszuschließen; auch ein weltlicher Beruf oder zeitliche

Delhi berichtet wird, «daß die Einheit, wie sie zugleich Gottes Wille und seine Gabe ist, ein von allen anerkanntes Amt umfaßt».

[149] Vgl. dazu *Das ordinierte Amt*, 86; ferner unsere Ausführungen oben S. 000.

[150] Vgl. *Christus und die Kirche*, 35: «Besondere Ämter sind unentbehrlich als Zeichen und Kristallisationspunkte für den gesamten Dienst des ganzen Leibes. Sie sind ein wesentliches Organ dieses Dienstes dadurch, daß sie dem Dienst, den Christus fortwährend in und durch die ganze Kirche ausübt, strukturhaften Ausdruck geben». Ferner unsere Ausführungen oben S. 000.

[151] Vgl. *Das ordinierte Amt*, 82: «Die Handauflegung bei der Ordination kann als Zeichen verstanden werden, das den Zusammenhang zwischen der Kirche, ihrem Amt und Christus bezeugt». – «Man kann auch sagen, daß die Kirche dadurch, daß sie immer wieder Menschen zum Amt im Namen Christi ordiniert, dem Auftrag der Apostel zu folgen und ihrer Lehre treu zu bleiben sucht». A. a. O. 83: «Die Ordination verleiht eine Autorität (exousia), die nicht die des Amtsträgers selber ist...; sie ist Zeichen und Werkzeug Christi in dieser Gemeinschaft».

[152] Vgl. dazu das *Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raumes über das priesterlich Amt*, Trier 1970, 34.

[153] Nach orientalischer und katholischer Auffassung ist der Vorsitz durch einen ordinierten Diener conditio sine qua non für die sakramentale Wirklichkeit des eucharistischen Geschehens. Galt diese Bedingung auch für die «erste Zeit»? Handelt es sich dabei um eine «kanonische» Bestimmung (vgl. dazu das Konzil von Trient, Dekret über das Weihesakrament, Can 7; DS 1777)? Wie weit geht das Gewicht außerordentlicher Umstände? Alle diese Fragen können z. Z. nicht mit einem apodiktischen Urteil beantwortet werden. Wir wären erleichtert, wenn man – in einem ökumenischen Dialog – sich zunächst auf die Anerkennung einer im Gemeinschaftscharakter der Eucharistie begründeten Angemessenheit des Vorsitzes durch einen ordinierten, in der Nachfolge des apostolischen Auftrages stehenden Dieners einigen könnte.

[154] Dieser Punkt wird besonders bei orthodoxen Theologen auf Widerspruch stoßen. Vgl. B. Bobrinskoy (im Anm. 3 zitierten Artikel) Concilium 8 (1972), 273.

Begrenzung des Auftrages sind keine Hindernisse für den Gemeindedienst [155].

20. Die Diener der Kirche bilden keinen sakralen Stand, *keine sakrale Ordnung* [156]; ihre Heiligkeit besteht im Dienst für die Gemeinde im Sinne des Evangeliums [157]; dazu ist ihnen der Heilige Geist verheißen; ihr Feind ist der «Sauerteig der Pharisäer» [158].

21. Es ist zu wünschen, daß die bislang getrennten Kirchen nach den Weisungen des Evangeliums für die *Erneuerung des kirchlichen Dienstes* zusammenarbeiten [159]; diese Zusammenarbeit und diese Erneuerung des Dienstes sind erste Schritte auf dem Weg zu einer gemeinsamen Anerkennung des vom Herrn empfangenen Auftrages [160].

[155] Vgl. *Das ordinierte Amt*, 91–93: «Wer soll ordiniert werden?» u. 93–96: «Ordination, Amt und Beruf».

[156] Vgl. *Das ordinierte Amt*, 90: «Die Gabe des Amtes steht in einer wesenhaften Beziehung zu dem, was Gott seiner Welt zugedacht hat...; dieses Amt hat seine Existenz nicht in sich selbst, sondern *für die Welt*. Ein existentieller Wesenszug des Amtes ist deshalb die tiefe Verbundenheit mit dem Geschick der Schöpfung und der Stellung des Menschen in dieser Schöpfung».

[157] Vgl. Mk 10,42 f.; Mt 20,25 f.; Lk 22,25 f.

[158] Vgl. Mk 8,15; Mt 16,6. 11.

[159] Dabei handelt es sich nicht nur um das Verhältnis «Ordination, Amt und Beruf», um «Berufung und kirchlichen Dienst», um «Gemeinschaftsformen im Wandel», sondern vornehmlich um die «Legitimierung der Amtsautorität» durch eine den evangelischen Normen und dem apostolischen Auftrag entsprechende, im Kontext der heutigen Gesellschaft glaubwürdige Ausübung des kirchlichen Dienstes. Vgl. dazu *Das ordinierte Amt*, 86–96.

[160] Vgl. dazu *Das ordinierte Amt*, 101 f. – Sicher ist ein gemeinsames Verständnis des kirchlichen Dienstes, ein Verständnis, das von keiner Kirche die Verleugnung irgendeines Elementes ihrer eigentlichen Glaubenstradition verlangt, kaum vom status quo der kirchlichen Praxis aus möglich. Das will aber nicht heißen, daß ein gemeinsames Verständnis und eine gegenseitige Anerkennung des kirchlichen Dienstes nicht wiederum Ausgangspunkt für eine noch tiefere Erneuerung der kirchlichen Praxis werden könnte.

P. S. Dieser Beitrag war beim Erscheinen des Buches: *Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter*. Ein Memorandung der Arbeitsgsmeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute. München – Mainz 1973 schon abgeschlossen.