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: 22 (1975)

Heft: 1-2

Artikel: Die Ordination im frühen Christentum

Autor: Kretschmar, Georg

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760410

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Georg Kretschmar

Die Ordination im frühen Christentum*

1. Das Wort Ordination im kirchlichen Sprachgebrauch des Abendlandes geht auf das 'sacramentum ordinis' des Mittelalters zurück [1]. Bekanntlich gliederte es sich in sieben Stufen, von den niederen Weihen oder gar von der vorausgehenden allgemeinen Klerikatsweihe bis zur Priesterweihe im eigentlichen Sinne. Die entscheidende Funktion des Klerus in der Gesellschaft ist der Gottesdienst, genauer die Eucharistie, auf sie waren alle Weihegrade hin ausgerichtet. Deshalb war auch die Weihe des Priesters, der die Vollmacht hat, «das Sakrament des Leibes und Blutes Christi am Altare Gottes zu vollziehen» [2], die oberste Stufe des Weihesakramentes. Über die Frage, welche Handlung bei der jeweiligen Konsekration den dieser Stufe entsprechenden 'character spiritualis' einpräge, hatte sich noch keine einheitliche und abschließende Meinung ausgebildet. In der Regel galt nach gallischer Tradition die Überreichung des für die jeweilige Funktion charakteristischen Gerätes als der eigentliche Ordinationsritus, also beim Diakon die Darreichung des Evangelienbuches, beim Priester die Übergabe von Kelch und

* Überarbeiteter Text eines Referates, das am 10. Mai 1974 in Freiburg/Schweiz gehalten wurde. Das Referat fand statt im Rahmen eines während des akademischen Jahres 1973–74 von den Theologischen Fakultäten der Universitäten Bern, Freiburg, Genf, Lausanne und Neuenburg gemeinsam durchgeführten patrologischen Forschungsseminars über das Thema: «Die apostolische Sukzession in den drei ersten christlichen Jahrhunderten». Das Seminar stand unter der Leitung der Professoren W. Rordorf, Neuenburg, und D. van Damme, Freiburg.

[1] Ludwig Ott, Das Weihesakrament (Handbuch der Dogmengeschichte, hrsg. von M. Schmaus – A. Grillmeier – L. Scheffczyk, Bd. IV, fasc. 5). Freiburg 1969, S. 40–111; Bruno Kleinheyer, Die Priesterweihe im Römischen Ritus (Trierer Theologische Studien 12). Trier 1962.

[2] Petrus Lombardus, sent. IV 24,9: «Ad presbyterum autem pertinet sacramentum corporis et sanguinis domini in altari dei conficere, orationes dicere, et dona dei benedicere.»

Patene. Dieses Ritual ist nur aus der Analogie zu den Zeremonien des Lehenswesens zu verstehen – aber so war es eben auch ein den Zeitgenossen verständliches Ritual. Das 'sacramentum ordinis' umfaßt im weiteren Sinne alle sieben Weihegrade – der Episkopat gilt in der Regel nicht als eigener ordo. Im engeren Sinne ist die Ordination die Priesterweihe durch eben die Übergabe von Kelch und Patene. Obgleich es kanonistisch festgelegt ist, daß keine Weihe ohne 'mensa' vorgenommen werden sollte, also daß der Ordinand bereits über eine Stelle verfügt, so ist der Akt der Ordination doch nicht eigentlich auf einzelne Gemeinden bezogen, sondern auf die Funktion des Klerus und damit der Kirche in der Welt.

In der Neuzeit hat sich diese Sicht von Amt und Ordination tiefgreifend gewandelt, das gilt für die Reformation wie den nachtridentinischen Katholizismus. Diese im einzelnen hier nicht darzustellenden Veränderungen hängen alle mit einem neuen Rückgriff auf die frühe Kirche zusammen, für den gerade das Studium der griechischen Väter wichtig war [3]. Deshalb sei hier die Frage eingeschoben, ob es ein griechisches Äquivalent zur lateinischen 'ordinatio' gibt. In dem 'Bekenntnis des Petrus Moghilas', das 1643 aufgrund eines Synodalbeschlusses in Jassy von allen griechischen Patriarchen gebilligt worden ist, taucht dort, wo die Lateiner des Mittelalters 'sacramentum ordinis' sagten, der Begriff ἱεροσύνη auf (Frage 109): «Das Priestertum, das auch Mysterium ist, wurde den Aposteln durch Christus übertragen. Und durch ihre Handauflegung geschieht bis zum heutigen Tage die χειροτονία» [4]. Im weiteren wird deutlich, daß diese ἱεροσύνη im Vollsinn des Wortes

[3] Das Material hierzu für die nachtridentinische römisch-katholische Theologie bei Ott S. 134 f.; für die Anglikaner vgl. Norman Sykes, Old Priest and New Presbyter. Cambridge 1957; J. Hughes, Zur Frage der anglikanischen Weihen (Questiones disputatae 59). Freiburg 1973, S. 81 f.; für die Kirche der Wittenberger Reformation hoffe ich demnächst den Nachweis für die genannte Behauptung vorlegen zu können.

[4] Ich zitiere nach der Ausg. von Jon Michalcescu, Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche. Leipzig 1904, S. 74. Auch die Confessio Dosithei von 1672 spricht von ἱεροσύνη (ebd. S. 169). Patriarch Jeremias II. hatte in seinem ersten theologischen Schreiben an die Tübinger lutherischen Theologen 1576 zu Conf. Aug. VII ebenfalls sieben Mysterien aufgezählt, gebraucht hier aber sofort das Wort χειροτονία; die Tübinger übersetzten dies mit 'manus impositio' ins Lateinische, was nicht ganz korrekt war; dt. Übers. von H. Schaeder in: Wort und Mysterium (Dokumente der Orthodoxen Kirchen zur ökumenischen Frage, hrsg. vom Außenamt der EKD, Bd. II), Witten 1968, S. 69.

auf den Episkopat zielt. Gegenstück zur Ordination ist also offenbar χειροτονία, sie wird durch Handauflegung vollzogen. Was Ordination ist, zeigt sich primär beim Bischof, nicht beim 'sacerdos' des lateinischen Mittelalters, also dem Presbyter.

2. Dieses Bild, das die Griechen der frühen Neuzeit entwerfen, ist in der Tat bereits altkirchlich. Schon die Apostolische Tradition Hippolyts verwendet das Wort Cheirotonie mit der gleichen Bedeutung [5]. Hippolyt unterscheidet bei den einzelnen Ständen, Ämtern und Charismen drei Weisen der Einsetzung: Bei einem Bischof, einem Presbyter, einem Diakon gebraucht seine Kirchenordnung eben χειροτονεῖν. Bei einer Witwe und einem Lektor heißt es καθίστασθαι – auch den Subdiakon muß man hierzu rechnen, das entsprechende Verb lautet bei ihm ὀνομάξεται. Und schließlich gibt es Leute, die einen besonderen Rang in der Gemeinde haben, ohne daß der Bischof überhaupt dazu beiträgt: da ist der Asket, in der Regel wohl ein junges Mädchen (παρθένος), ihr Entschluß allein macht sie zur kirchlichen Asketin (c. 12); weiter der Mann, dem offenbart wird, daß er das Charisma des Heilens besitzt, von ihm heißt es: «der Sachverhalt selbst wird enthüllen, ob er die Wahrheit gesagt hat» (c. 13); schließlich gehört in diesen Zusammenhang der Sonderfall des Konfessors, auf den noch zurückzukommen ist.

Hippolyt hat für diese Differenzierungen bereits eine ausgeformte Theorie. Das liturgische Kriterium ist der Vollzug oder das Unterbleiben der Handauflegung. Daß sie bei der dritten Gruppe entfällt, leuchtet unmittelbar ein. Bei der zweiten Gruppe bedarf es allerdings besonderer Begründungen. Im Zusammenhang der Bestallung einer Witwe heißt es ausdrücklich: «Eine Witwe wird nur durch ein Wort eingesetzt» – der Text ist nur koptisch erhalten, griechisch lautete er offenbar καθίσταται; sie wird also gleichsam 'ernannt'. Hippolyt fährt fort: «... und dann schließt sie sich den anderen (Frauen im Witwenamt) an. Ihr wird aber nicht die Hand aufgelegt, weil sie nicht die προσφορά darbringt und keine (spezielle Aufgabe der) Liturgie hat. Die χειροτονία aber geschieht beim Klerus wegen der Liturgie. Die Witwe wird aber für das Gebet eingesetzt; dies jedoch steht allen (d. h. der ganzen Gemeinde) zu» (c. 10). Bischöfliche Ernennung ist auch beim Subdiakon vorgesehen (c. 13). Beim Lektor heißt es – der Text ist auch griechisch erhalten –: «Ein Lektor wird eingesetzt, indem der Bischof ihm das

[5] Ich zitiere nach der Ausgabe: La Tradition Apostolique de S. Hippolyte, essai de Reconstitution par Bernard Botte (LQF 39). Münster 1963.

Buch gibt, er erhält nämlich nicht die Handauflegung» (c. 11) [6]. Das mag bereits an das gallische Ritual des lateinischen Mittelalters erinnern. Aber die Übergabe des Buches ist hier noch nicht zeremoniell zu verstehen, geschweige denn in Analogie zum Ritual des Lehnwesens, sondern meint, daß der Lektor nun tatsächlich dieses 'Buch', Rollen oder Codices des Alten Testamentes, der Evangelien, der Paulusbriefe usw. verwaltet. Vom Beginn der diokletianischen Verfolgung in Afrika 302 sind genaue Protokolle erhalten, aus denen hervorgeht, daß die heiligen Schriften zumindest in diesen Provinzen tatsächlich in der Regel von den Lektoren in deren Wohnungen aufbewahrt worden sind [7].

Doch zurück zum χειροτονεῖν, das übrigens der alte lat. Übersetzer des 4. Jahrhunderts auch mit 'ordinare' wiedergibt. Das Wort bezeichnete im Griechischen ursprünglich die Wahl – sie erfolgte wohl durch Handzeichen [8]. Inzwischen war bei den öffentlichen Behörden an ihre Stelle längst die Ernennung durch die jeweilige Oberbehörde getreten. Man muß das Wort also im Deutschen etwa durch 'Amtseinsetzung' wiedergeben, das lat. Äquivalent ist dann in der Tat 'ordinare' [9]. Zu dieser Amtseinsetzung gehören beim Bischof, beim Presbyter und beim Diakon nach Hippolyt im Regelfall die Wahl, die Handauflegung und ein Gebet. Beim Presbyter ist allerdings von einer Wahl nicht ausdrücklich die Rede, was vielleicht kein Zufall ist [10]. Aber generell galt Gemeindewahl als ein Proprium der Christen, so daß der anonyme Autor der Historia Augusta um 400 dem Kaiser Alexander Severus, einem Zeitgenossen Hippolyts, den er zum toleranten, synkretistisch denkenden

[6] Der griechische Text ist hier in der Epitome der Apostolischen Konstitutionen erhalten: ἀναγνώστης καθίσταται ἐπιδόντος αὐτῷ βιβλίον τοῦ ἐπισκόπου οὐδὲ γὰρ χειροθετεῖται (Botte S. 30).

[7] Gesta apud Zenophilum, ed. in: Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus, hrsg. von H. v. Soden, 2. Aufl. Hans Frhr. v. Campenhausen (KIT 122). Berlin 1950, S. 39 ff.

[8] C. H. Turner, χειροτονία, χειροθεσία, ἐπίθεσις χειρῶν. In: JThSt 24, 1923, S. 496–504; M. A. Siotis, Die klassische und die christliche Cheirotonie in ihrem Verhältnis. In: Θεολογία 20, 1949, S. 314–344; E. Lohse, Art. χειροτονέω in ThWbzNT IX (1971), S. 426 f.

[9] Otto Hirschfeld, Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian. Berlin 1905², Nachdr. 1963, S. 410–465: «Der technische Ausdruck für die feste Anstellung im kaiserlichen Dienst ist ordinare» (S. 443, Anm. 1). Dies ist auch der Sprachgebrauch Cyprians, vgl. R. Gryson, Les élections ecclésiastiques au IIIe siècle. In: RHE 68, 1973, S. 353–404, hier S. 377, Anm. 4.

[10] So weit oder so lange es sich bei den Presbytern der christlichen Gemeinden noch um die Familienhäupter handelte, war eine Wahl kaum erforderlich. Das liegt bei Hippolyt natürlich weit zurück, könnte aber doch noch nachwirken.

Idealherrscher emporstilisierte, den Plan zuschrieb, auch im Imperium bestimmte Beamte vor der Ernennung durch das Volk zumindest prüfen zu lassen, um so gute christliche Bräuche für die Allgemeinheit fruchtbar zu machen. Dies dürfte propagandistische Legende sein [11], die aber eben bestätigt, was man damals als Besonderheit der Christen und übrigens auch der Juden ansah.

Für Hippolyt seinerseits gehört die Wahl nicht zur Cheirotonie im eigentlichen Sinne, sie geht ihr voraus. Die Ordinationsvollmacht steht dem Bischof zu, darauf verweist das διδόναι κλήρους im Bischofsweihegebet [12]; er allein erteilt die Handauflegung und spricht das Gebet beim Diakon, der ja sein weisungsgebundener Gehilfe ist. Beim Presbyter legen zwar die übrigen Mitglieder des Presbyteriums mit die Hände auf, aber der Bischof spricht das Gebet; die Beteiligung der anderen wird als σφραγίζειν bezeichnet (c. 8); sie bestätigen die Ordinationshandlung. Für die Konsekration eines Bischofs bedarf man dann folgerichtig der Hilfe von Nachbargemeinden, die ihre Bischöfe zur Ordination entsenden.

Dahinter steht natürlich das bekannte Gefüge der altkirchlichen Gemeindeleitung unter einem Bischof, dem das Presbyterkollegium zur Seite steht und dem Diakone als Gehilfen zugeordnet sind, wie wir es zuerst bei Ignatius von Antiochien beschrieben finden und wie es sich nun, seit dem letzten Drittel des 2. Jahrhunderts, in der ganzen Christenheit durchzusetzen begonnen hat.

Kriterium für die Ordination gerade dieser Amtsträger ist für Hippolyt – in eigentümlicher Vorwegnahme des lat. Mittelalters – ihre Beteiligung am eucharistischen Gottesdienst. Das mag mit der besonderen Freude an der Liturgie zusammenhängen, die alle Schriften dieses griechischen Gelehrten in Rom durchzieht, besonders seine Kirchenordnung. Dahinter steht zugleich die Überzeugung, daß der Gottesdienst der Kirche geistgewirkt ist, die Teilnahme an ihm also einer

[11] Vit. Alex. Sev. 45,6–7, dazu Johannes STRAUB, Zur Ordination von Bischöfen und Beamten in der christlichen Spätantike. Ein Reformvorschlag der Historia Augusta? In: Mullus. Festschr. Theodor Klauser (JbAC Erg. 1). Münster 1964, S. 336–345, jetzt in: J. STRAUB, Regeneratio Imperii. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich im Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik. Darmstadt 1972, S. 369–382. Die Hist. Aug. schreibt diese Wahlpraxis übrigens Christen und Juden zu und nennt die Bestallung bei Procuratoren und den christlichen oder jüdischen 'sacerdotes' ein 'ordinare'. Vgl. im übrigen den in Anm. 9 genannten Aufsatz von R. Gryson.

[12] Das bezieht sich auf den Sinn des Ausdruckes bei Hippolyt, traditionsgeschichtlich weist er noch in andere Ursprünge, vgl. hierzu Anm. 36.

besonderen Ermächtigung bedarf. Für den Christen schlechthin erfolgt sie in der Taufe. Sinn der bischöflichen Handauflegung im baptismalen Ritual ist es, daß der Getaufte die Vollmacht zum Gotteslob erhält, wie sie dann bereits in der Taufeucharistie praktiziert wird[13]. Das Hinzubringen von Brot und Wein wie die Austeilung der gesegneten Gaben und die eigenständige Leitung des eucharistischen Gottesdienstes setzen jedoch eine jeweilige besondere Geistesgabe voraus, deshalb bedürfen diese Amtsträger der Ordination. In der Vermittlung des Geistes in die Gemeinde liegt die entscheidende Bedeutung des Bischofs. Er hat das πνεῦμα ἡγεμονικόν empfangen, die Fülle des Geistes, nur durch ihn – im Regelfall – kommt deshalb der Geist in Stufen und mit bestimmten Aufgabenstellungen in die in Ortsgemeinden gegliederte Christenheit [14].

Am deutlichsten ist dies im Presbyterweihegebet gesagt, das auf die Einsetzung der Ältesten in Israel in der Mosezeit nach Num 11,16 f. 24–30 zurückgreift: «Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, blicke auf diesen Deinen Knecht und teile ihm den Geist der Gnade und des zum Presbyterium gehörenden Rates zu, damit er Deinem Volke helfe und es leite mit reinem Herzen, wie Du auf das Volk Deiner Erwählung geblickt hast und Mose befohlen hast, daß er Presbyter auswähle, die Du mit Deinem Geiste erfüllt hast, den Du Deinem Diener (Mose) gegeben hast» (c. 7) [15]. Damals hatte Gott vom Geiste seines

[13] Das zeigt ein Vergleich von c. 21 (S. 52–53 Botte) und c. haer. (= contra Noëtum) 14; vgl. dazu meine 'Geschichte des Tauf-Gottesdienstes in der alten Kirche' in: Leiturgia V. Kassel 1970, S. 102 f.

[14] Für Hippolyt ist die ganze Kirche vom Geist erfüllt, in allen ihren Ämtern und Ständen; gerade die 'Apostolische Tradition' ist nach Ausweis ihres Prologs und Epilogs ein Aufruf an die Rechtgläubigen und Gebildeten in der Gemeinde, sich an die Überlieferung zu halten 'praestante sancto spiritu' (c. 1, S. 4–5 Botte), in einer Situation, in der gerade der Klerus versagt. Aber das hebt nicht auf, daß in der Regel dem Bischof die Aufgabe zukommt, bei Taufe und Ordinationen der Gemeinde den Geist zu vermitteln. Zur Ekklesiologie des römischen Lehrers vgl. Adolf Hamel, Kirche bei Hippolyt von Rom. Gütersloh 1951, und jetzt den wichtigen Text ed. M. Richard, Pour une nouvelle édition du commentaire de s. Hippolyte sur Daniel. In: Kyriakon. Festschr. Johannes Quasten I. Münster 1970, S. 69–78.

[15] Der Text lautet in der alten lat. Übers. des Cod. Veron. LV: «Deus et pater domini nostri Jesu Christi, respice super servum tuum istum et inpartire spiritum gratiae et consilii praesbyterii, ut adiuvet et gubernet plebem tuam in corde mundo, sicuti respexisti super populum electionis tuae et praecepisti Moysi, ut elegeret praesbyteros, quos replesti de spiritu tuo, quod tu donasti famulo tuo; et nunc, domine, praesta indeficienter conservari in nobis spiritum gratiae tuae et dignos effice, ut credentes tibi ministremus in simplicitate cordis, laudantes te per puerum tuum Christum Iesum, per quem tibi gloria et virtus, patri et filio cum spiritu sancto, in sancta ecclesia et nunc et in saecula saeculorum. Amen.»

Dieners Mose den Ältesten Anteil gegeben. Der neue Diener Gottes, dessen Geist nun bei den Presbytern ist, mag ursprünglich Christus gewesen sein. Im Zusammenhang der Kirchenordnung Hippolyts kann man darunter aber nun nur den Bischof verstehen [16].

Diese pneumatische Sonderstellung des Bischofs wird nur an einer Stelle durchbrochen, beim Konfessor, der um des Namens Christi willen im Kerker lag. Gerade diese Ausnahme unterstreicht aber nur, daß es in der Ordination wirklich um den Geist geht. Denn ein solcher Mann hat – offenbar kraft der Verheißung des Herrn Mk 13,11 – bereits unter Beweis gestellt, daß er Pneumatiker ist. Ihm steht also eo ipso die Würde (τιμή) eines Presbyters zu. Wenn er zum Diakon gewählt wird oder tatsächlich ins Presbyterium aufgenommen werden soll, bedarf es keiner Handauflegung und offenbar keines eigenen Gebetes; er nimmt – aus dem Gefängnis entlassen – Platz auf der Presbyterbank. Nur wenn die Gemeinde ihn zum Bischof haben will, ist er zu ordinieren [17]. Im Sinne Hippolyts wird man sagen müssen, er hat gezeigt, daß er Pneumatiker ist – vergleichbar dem Manne mit der Heilungsgabe –, aber er hat nicht die Vollmacht empfangen, den Geist weiterzugeben.

Cheirotonie im Sinne Hippolyts ist also Geistbegabung, die zu bestimmten fundamentalen Funktionen in der Gemeinde ermächtigt. Diese Amtseinsetzung geschieht in der Regel – beim Bischof stets – durch Handauflegung (χειροθεσία) und Gebet; Ordinator ist der Bischof, bei der Bischofskonsekration selbst sind es Nachbarbischöfe.

(Didascaliae Apostolorum, Canonum Ecclesiasticorum, Traditionis Apostolicae versiones latinae, rec. Erik Tidner [Tu 75]. Berlin 1963, S. 128 f.; vgl. S. 20/21 f. Botte.)

[16] Im Zusammenhang der Diakonatsweihe ist vom 'communem praesbyterii spiritum eum, cuius participes praesbyteri sunt' die Rede (c. 8; S. 129,16 f. Tidner; S. 24/25 Botte), ein Diakon hat an ihm eben nicht teil. Das Presbyterium ist deutlich ein Kollegium, vgl. Anm. 10. Der in Anm. 15 zitierte, aber nicht übersetzte zweite Teil des Presbyterweihegebetes spricht deshalb auch im Plural. Ich rechne damit, daß dies Gebet eine eigene Tradition hat, die in Gemeinden mit presbyterialer, nicht episkopaler Fassung zurückreicht, in denen sich das Kollegium der Presbyter selbst ergänzte. Das gilt alles für Hippolyt nicht mehr. Auch die Mose-Typologie muß damit anders konstruiert werden.

[17] Der Text ist vor allem in koptischer Überlieferung erhalten: «Wenn der Bekenner wegen des Namens des Herrn in Fesseln geraten ist, soll ihm nicht die Hand aufgelegt werden für das Amt eines Diakons oder das eines Priesters, denn er hat (ja) die Würde der Priesterschaft aufgrund seines Bekennertums. Wenn er aber als Bischof eingesetzt werden soll, dann soll ihm die Hand aufgelegt werden», dt. Übers. W. Till – J. Leipoldt in: Der koptische Text der Kirchenordnung Hippolyts, hrsg. u. übers. von Walter Till und Johannes Leipoldt (TU 58). Berlin 1954, S. 5 f.; vgl. S. 28/29 Botte.

Einen weiteren Ordinationsritus, der anscheinend ebenfalls alt ist, erwähnt Hippolyt nicht, die Inthronisation. Sie gehörte im 3. Jahrhundert zumindest in einigen Gegenden der Christenheit sicher zur Bischofseinsetzung und weist zugleich auf eine wichtige Dimension des Amtes in der frühen Kirche hin, die ich seine Gemeindebezogenheit nennen möchte. Euseb von Caesarea berichtet, daß man in Jerusalem noch die Kathedra des Jakobus habe – nach späteren Pilgerberichten wurde sie im 5. Jahrhundert in der Kirche auf dem Zionsberg gezeigt, dort wo das alte Gemeindezentrum Jerusalems gelegen hatte [18]. Zur schwierigen Frage der Cathedra Petri in Rom ist später noch eine Bemerkung anzufügen, immerhin berichtet wieder Euseb von einer ungewöhnlichen Bischofswahl in der Mitte des 3. Jahrhunderts: Der Geist selbst designierte in Gestalt einer Taube Fabian für dieses Amt, die Gemeinde rief, ebenfalls vom Geiste getrieben, einstimmig ihr 'ἄξιος' und setzte den so ins Amt Gekommenen auf den bischöflichen Thron [19]. Von einer Handauflegung ist hier gar nicht die Rede. Aus den bereits genannten Protokollen über die Anfänge der diokletianischen Verfolgung in Afrika erfahren wir übrigens auch etwas davon, daß zumindest hier die 'cathedra' tatsächlich innerhalb der Kirchengebäude einen zentralen Platz einnahm [20]; die Archäologie bestätigt diese Angaben. Die Kathedra ist in allen diesen Fällen primär der Lehrstuhl. Schon Tertullian schreibt, daß in den apostolischen Gemeinden noch die Lehrstühle der Apostel stünden [21].

Im Rahmen der Ordination, das Wort nun in einem weiten Sinne genommen – unterstreicht die Inthronisation also die Sukzession. Das ist ganz wörtlich zu verstehen: In der Gemeinde ist der Predigtstuhl

[18] hist. eccl. VII 32,29; Petrus Diaconus, lib. de loc. sanct. nach einer alten Quelle (CSEL 39, S. 108,20 ed. Geyer; CChL 175, S. 95 E ed. Weber).

[19] hist. eccl. VI 29,4.

[20] Es handelt sich diesmal um das Protokoll des Untersuchungsprozesses gegen Felix von Abthugni, Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus Nr. 19 (S. 25 ff.). Die heiligen Schriften wurden in der 'basilica' (S. 27,83), dem Ort 'ubi orationes celebrare consueti fuerant' (S. 27,68), unter oder in der Kathedra gefunden. Diese Kathedra ist anscheinend der bemerkenswerteste Einrichtungsgegenstand im Kirchengebäude. Zum archäologischen Befund vgl. A. G. Luiks, Cathedra en Mensa. De plaats van Preekstoel en Avondmaalstafel in het Oudchristelijk Kerkgebouw volgens de opgravingen in Noordafrika, Franeker 1955, der den Befund in dieser Dissertation allerdings höchst einseitig so interpretiert, als hätte in der alten Kirche Afrikas die Wortverkündigung den Vorrang vor der Sakramentsverwaltung gehabt.

[21] de praesc. 36.

leer und wieder zu besetzen. Von hier aus wird auch deutlich, weshalb dieser Ritus nur für den Bischof Sinn hat. Sicher ist er der maßgebende Lehrer in der Gemeinde und – seit dem 3. Jahrhundert nachweisbar – der Inhaber der Schlüsselgewalt, insofern also Richter [22]. Aber auch nur bei ihm stellt sich das Problem der frei gewordenen Kathedra. Wie viele Diakone es in den einzelnen Ortsgemeinden gab, hing weitgehend von deren Größe ab. Ignatius rechnete anscheinend mit einer unbestimmten Zahl [23]; die sog. Apostolische Kirchenordnung schrieb drei vor; in Rom hatte man traditionell sieben Diakone [24]. Zahl und Funktion der Presbyter war bekanntlich auch nicht überall gleich. In Rom und Alexandrien sind sie früh Gemeindepfarrer, anderswo blieben sie Mitglieder eines Presbyteriums, das unterschiedliche Größe haben kann [25]. Daß eindeutig ein Platz zu besetzen ist, gilt primär für den Bischof.

Damit wird nun aber auch die Eigenart des bisher ins Auge gefaßten Traditionsstranges deutlicher beleuchtet, die ich als Gemeindebezogenheit bezeichnet hatte. Was dies für den Bischof heißt, ist evident. Er ist nicht Bischof schlechthin, sondern Bischof einer bestimmten Gemein-

[22] Dazu Hans Frhr. v. CAMPENHAUSEN, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten (BHTh 14). Tübingen 1953, bes. S. 92–322 zu Cyprian. – Dies innerkirchliche Schiedsgericht ist bekanntlich im 4. Jh. durch Konstantin als 'audientia episcopalis' öffentlich-rechtlich anerkannt worden; damit wurden die christlichen Gemeinden den synagogalen Gemeinden gleichgestellt; im Blick auf den Kreis der von dieser Gerichtsbarkeit Betroffenen sogar weitergehend priviligiert. Kritisch hierzu äußerte sich Hilarius: Auf der 'Kathedra des Mose' zu sitzen, ist nach Mt 23,2 nicht 'verseuchend' (pestilens non est), aber von der 'Kathedra des Pilatus' gilt Ps 1,1, daß der Mann selig gepriesen wird, der sich nicht auf der 'cathedra pestilentiae' niederläßt, tract. in Ps. 1,10 (CSEL 22, p. 25 f. ed. ZINGERLE), vgl. Theodor KLAUSER, Bischöfe auf dem Richterstuhl. In: JbAC 5, 1962, S. 172–174.

[23] Der Plural ist bei ihm geläufig, Magn 6,1; 13,1; Trall 2,3; 3,1; Phld inscr.; 4,1; 7,1; 10,2; Sm 8,1; 10,1; 12,2; Pol 6,1; vgl. schon Paulus Phil 1,1 und Did 15,1.

[24] Apost. KO 20; die Siebenzahl in Rom geht doch wohl auf Apg 6 zurück, das Konzil von Neocaesarea 314, can. 15 ordnet unter Verweis auf Apg 6 sogar an, daß keine Stadt mehr als sieben Diakone haben solle; vgl. für Weiteres Theodor KLAUSER, Art. 'Diakon' in RAC 3, 1957, Sp. 888–909, und Adam J. OTTERBEIN, The Diaconate according to the Apostolic Tradition of Hippolytos and derivate Documents (Cath. Univ. of America Stud. in Sacr. Theol. 95). Washington 1945.

[25] Für Rom sei auf das bekannte Problem der Titelkirchen verwiesen, für Alexandrien zuletzt auf GRYSON (Anm. 9), S. 395 ff. und das Beispiel des Arius. Im übrigen vgl. Bernard BOTTE, «Presbyterium» et «Ordo episcoporum». In: Irénikon 29, 1956, S. 5–27; Carl ANDRESEN, Die Kirchen der alten Christenheit. Stuttgart 1971, S. 50 ff. versteht die Presbyterialverfassung als die typische Kirchenordnung der 'frühkatholischen' Kirchen.

de. Für die übrigen Ämter, für die ordiniert wird, gilt dies aber in gleicher Weise. Der Mann mit der Heilungsgabe kann natürlich reisen oder umziehen; er wird immer charismatische Wunder wirken. Der Lehrer ist nur bedingt ortsgebunden – das zeigt etwa das Leben des Origenes. Auch die Asketin bleibt das, was sie ist, wenn es sie an einen anderen Ort verschlägt. Der Presbyter der Gemeinde etwa in Ephesus mag eine andere Ortsgemeinde besuchen. Aber er ist nicht als 'Ordinierter' dort selbstverständlich Mitglied des Klerus. Wieder ließe sich am Leben des Origenes zeigen, daß eine in Caesarea vollzogene Presbyter-Ordination in Alexandrien eben nicht anerkannt wurde – ganz unabhängig von den speziellen Implikationen des besonderen Falles [26]. Spätere Synoden legen ausdrücklich fest, daß Kleriker, die ohne Zustimmung ihres Bischofs umziehen, in ihrem neuen Wohnort nicht wieder in den Klerus aufzunehmen sind. Gelegentlich gibt es auch Regeln, wie man bei der Übernahme eines solchen Mannes verfahren soll; dies bleibt dann aber eine freie Entscheidung der Gemeinde des neuen Wohnsitzes [27].

Diese Amtsstruktur entspricht einer theologischen Überzeugung, die das Bischofsweihegebet Hippolyts in die Formulierung gekleidet hat, die Apostel hätten «die Kirche von Ort zu Ort (κατὰ τόπον) als Dein» – Gottes – «Heiligtum» gegründet (c. 3). Auf diese Kirche, die in Ortsgemeinden lebt, sind die Ordinationen bezogen. Gott hat – wieder nach Hippolyt – von Anbeginn an in dieser Kirche 'ὅροι' gegeben durch das Wort seiner Gnade. Diese ὅροι sind nicht Ordnungen schlechthin, sondern doch wohl auch Abgrenzungen zwischen den Weihestufen, die den Charismen des Alten Testamentes entsprechen, und zwischen einzelnen Gemeinden [28]. Auf diese Gemeinden sind die Ämter ausgerichtet zur Liturgie und als Stufen des Hirtenamtes. Zu ihnen wird man durch Wahl bestellt und durch Handauflegung(en) und Gebet geordnet.

Bei der Bischofsweihe stellt Hippolyt ausdrücklich fest, daß dieser Mann nun, nachdem das Gebet gesprochen worden ist, Bischof geworden sei (c. 4). Die Frage nach dem Zeitpunkt oder einem präzisen Ritus des sakramentalen Vollzugs liegt sicher noch nicht vor, zumal der frühmittelalterliche Sakramentsbegriff natürlich nicht vorausgesetzt werden

[26] Dieser Aspekt des Konfliktes zwischen Demetrius und Origenes wird im allgemeinen nicht genügend beachtet.

[27] Vgl. etwa Nicaea 325, can. 15–16; Arles 314, can. 21; es gibt hierfür viele Belege. Als Beispiel für die an zweiter Stelle genannte Regelung vgl. Can. Hipp. 9.

[28] So gebrauchen etwa die Can. Apost. 36 das Wort ὅρος.

kann. Aber wir finden in dieser Kirchenordnung eine klare, in sich geschlossene Konzeption, die einer ebenso klaren Ekklesiologie entspricht. Falls eine Inthronisation zum Ritus gehört, setzt sich der neue Bischof eben bereits als Bischof auf die Cathedra. Daß Hippolyt derartiges nicht erwähnt, mag nicht zuletzt seine besonderen Gründe in der römischen Situation haben. Die Stadt am Tiber besaß bis zu Konstantin keine Bischofskirche. Das älteste Fest der Cathedra Petri knüpft hier nicht an die Ordination an, sondern an die Cathedra im Totenkult; Petri Stuhlfeier, ursprünglich am 22. Januar begangen, stellt den Apostel als den paterfamilias der römischen Gemeinde heraus, nicht als den Amtsvorgänger des jeweiligen Bischofs [29]. Das Thema der Sukzession ist im übrigen zwar Hippolyt selbst wichtig, in seiner Kirchenordnung und ihren Gebeten aber völlig unbetont. Doch ist dies für unsere Fragestellung jetzt ohne Bedeutung.

3. Es wäre nun zu überlegen, wie weit dieses für die Struktur der Kirche und ihres Amtes, einschließlich der darauf bezogenen Terminologie, anhand der Kirchenordnung Hippolyts gewonnene Bild für die frühe Christenheit charakteristisch ist. Ich kann hier nur andeuten, daß ich dies noch für die Zeit Hippolyts selbst bestreiten würde [30]. Im syrisch-palästinensischen Raum überwog damals eine andere Kirchenstruktur, die eben nicht von der Gemeinde ausging und in der deshalb auch ein anderes Konzept von Charismen, Diensten und Ämtern lebendig war. Gerade Nag-Hammadi-Texte, die in jüngster Zeit bekannt geworden sind, geben uns wichtiges Material hierfür an die Hand [31]. Wie weit sich dies auf unser Thema Ordination auswirkte, ob und in welcher Weise es dort Cheirotonie gab, läßt sich nicht aufgrund eines einzelnen

[29] Dazu J. P. Kirsch, Die beiden Apostelfeste Petri Stuhlfeier und Pauli Bekehrung im Januar. In: JLW 5, 1925, S. 48–67; Theodor Klauser, Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike (LQF 21). Münster 1927; etwas anders jetzt D. Balboni, La Cattedra di S. Pietro. Note storico-liturgiche sull'origine della Festa «Natale Petri de Cathedra» e sul culto alla «Cathedra Petri». Città del Vaticano 1967, der das Fest schon für die Frühzeit mit der angeblichen Bischofskathedra des Apostels zusammensieht.

[30] Ich muß hierfür auf meinen Beitrag: «Die innerkirchlichen Dienste und das Amt der Kirche in der Welt. Sozialstrukturen der frühen Christenheit» (1972) verweisen, der demnächst in der Festschrift für Dom O. Rousseau in Chevetogne erscheinen wird; – vgl. auch Eduard Schweizer, Observance of the Law and Charismatic Activity in Matthew. In: NTS 16, 1969/70, S. 213–230.

[31] Vgl. dazu etwa meinen Beitrag: «'Die Taten des Petrus und der zwölf Apostel'. Ein neuer Text aus Nag Hammadi», der demnächst in der Festschr. der Facoltà Teologica interregionale für Kardinal Pellegrino erscheinen wird.

typischen Textes erörtern. Ich möchte deshalb einen anderen Weg einschlagen, der uns sofort auf die Frage nach der Vorgeschichte der christlichen Ordination führt.

Das Presbyteramt Hippolyts hat nach der heute herrschenden Sicht sein Urbild in der kollegialen Gemeindeleitung durch die Ältesten in der jüdischen Diaspora. Zum Verständnis muß man davon ausgehen, daß das Wort זקן, griech. πρεσβύτερος im Judentum der hellenistischen Zeit in vierfacher Weise technisch geworden ist [32]:

a) Es bezeichnet den Tradenten authentischer Überlieferung der Vorzeit. So wurden Männer wie Schammai und vor allem Hillel הזקן, der Alte, genannt – in derselben Weise bezeichnet sich der Autor des 2. und 3. Johannesbriefes als ὁ πρεσβύτερος und redet die christliche Literatur Kleinasiens am Ende des 2. Jahrhunderts von der Überlieferung der Presbyter. In dieser Verwendung ist זקן kein Amt, sondern ein Ehrenname; die Presbyter sind die Väter.

b) Die Mitglieder des Großen Synhedriums, des Senats aus Priesteradel und Laien in Jerusalem, hießen זקנים 'Älteste'. Sie waren, jedenfalls der Intention nach, eine gesamtisraelische Behörde. Daneben gab es kleinere lokale Leitungskollegien im Land. Hier wird man von einem Amt reden müssen [33] – ein christliches Gegenstück hierzu könnten die Presbyter von Apg 15,4. 6. 22 f.; 23,18, vgl. 11,30 sein. In diesen lukanischen Texten erscheinen die 'Ältesten' neben den Aposteln als eine Art oberster Instanz oder Repräsentanz der Jerusalemer Gemeinde, wohl auch mit dem Anspruch auf Autorität in der ganzen Christenheit.

[32] Vgl. zum folgenden Günther BORNKAMM, Art. πρέσβυς κτλ. In: ThWbNT VI (1959, S. 651–680, bes. 659–661).

[33] Jüdische Gelehrte sehen bis heute einen engen Zusammenhang zwischen dem Synhedrium in Jabne und Galiläa nach der Tempelzerstörung und der Jerusalemer Institution der hasmonäischen und herodianischen Zeit. Christliche Gelehrte arbeiten in der Regel den Unterschied in der Zusammensetzung heraus, nicht zuletzt aufgrund der neutestamentlichen Angaben; eine gute Übersicht hierzu gibt Eduard LOHSE, Art. συνέδριον in ThWbNT VII (1964), S. 858–869; zu den kleinen Synhedrien außerhalb Jerusalems vgl. S. 864. Diese Differenz entspringt der unterschiedlichen Bewertung der rabbinischen und griechischen Quellen, die in dieser Hinsicht differieren, vgl. dazu Hugo MANTEL, Studies in the History of the Sanhedrin (Harvard Semitic Serious 17). Cambridge Mass. 1965, bes. 54–101. Einen bemerkenswerten Versuch, zwischen der jüdischen und der christlichen Tradition und damit auch zwischen den rabbinischen und griechischen Quellen zu vermitteln, unternahm jetzt Claus-Hunno HUNZINGER, Spuren pharisäischer Institutionen in der frühen rabbinischen Überlieferung. In: Tradition und Glaube, Festschr. für Karl Georg Kuhn. Göttingen 1971, S. 147–156; vgl. hierzu auch Anm. 49.

Was immer von dieser Überlieferung historisch zu halten sein mag, sie läßt sich für Jerusalem meines Erachtens nur in Analogie zum Synhedrium verstehen [34].

c) Schließlich waren in der Diaspora die Synagogengemeinden durch 'Älteste' vertreten. Das wird durch mancherlei Inschriften bestätigt. Diese Presbyter sind die Familienhäupter, sie haben – wie es Wolfgang Nauck formuliert und Hans Frhr. v. Campenhausen aufgenommen hat – kein Amt, sondern eine Würde inne [35]. An dieses Presbyterkollegium knüpft offenbar die frühchristliche Ältesten-Verfassung an.

Eine vierte Bedeutung von זקן wird uns erst später beschäftigen, es ist der bevollmächtigte Rabbi, der die s^{e}mikah empfangen hat.

Zum Ursprung des Bischofsamtes gibt es sehr unterschiedliche Thesen. Gerade das Bischofsweihegebet Hippolyts weist auf einen Traditionszusammenhang mit essenischer Gemeindeordnung, wie er zwar mehrfach vermutet, aber kaum genauer geprüft worden ist. Die Beschreibung der Funktionen des Bischofs zählt nacheinander das 'Weiden Deiner heiligen Herde', das 'Wirken als Hoherpriester', die Vollmacht 'Sünden zu vergeben', 'Lose zu geben' und 'alle Bande zu lösen' auf. Die Stichworte 'Hirt und Herde', 'Lösen aller fesselnden Bande', 'Einschreiben nach seinem Stand im Los des Lichtes' finden sich nebeneinander aber auch bereits in der Dienstanweisung für den Zensor (m^{e}baqqer) des Lagers in der Damaskusschrift. Beide Texte greifen hierbei auf Jes 58,6 zurück, ein völlig aus dem Zusammenhang gerissenes Prophetenwort, in dem es ursprünglich um das rechte Fasten ging [36]. Es fällt mir schwer, diese Übereinstimmungen für Zufall zu halten. Das christliche Bischofsamt hat sicher nicht nur ein einziges

[34] Von einem Lehrerkollegium um Jakobus als Gegenstück zum jüdischen Synhedrium berichten zwar erst die Pseudoklementinen. Aber schon Lukas scheint in der ihm vorliegenden Tradition ein Gremium von 70 Männern gekannt zu haben, das durch den Bericht von der zweiten Jüngeraussendung Lk 10,1–16 legitimiert wird. Die Frage, ob diese Überlieferung für eine Rekonstruktion der Verfassung der Jerusalemer Urgemeinde herangezogen werden kann, ist damit natürlich noch nicht entschieden und hier auch nicht zu klären. Immerhin kann man vielleicht sagen, wenn die Pharisäer ihr oberstes Leitungsgremium in Analogie zum offiziellen Synhedrium hatten, vgl. Hunzinger (Anm. 33) S. 154 f., dann wäre eine analoge Institution bei den Christen nicht unmöglich.

[35] Wolfgang Nauck, Die Herkunft des Verfassers der Pastoralbriefe. Theol. Diss. Göttingen 1960, vgl. Hans Frhr. v. Campenhausen, Kirchliches Amt S. 83 f. Anm. 7.

[36] Auf die Parallelität zwischen dem Bischofsweihegebet Hippolyts und der Damaskusschrift wies zuerst Wolfgang Nauck hin, Probleme des frühchristlichen Amtsverständnisses (1 Petr 5,2 f.). In: ZNW 48, 1957, S. 200–220.

Vorbild, aber die Analogie zur Lageordnung der Essenergruppe, die wir in der Damaskusschrift treffen, ist doch überaus erhellend.

In derselben Weise könnte man fragen, ob es auch jüdische Vorstufen oder Analogien zum christlichen Diakonat gab [37]. Doch mag hier der Verweis auf Presbyter der Diaspora und den Zensor der Damaskusschrift genügen. Es muß sicher geregelt gewesen sein, wie man eine derartige Würde oder ein derartiges Amt übernahm. Auf die Form des Eintritts in das Synhedrium werden wir noch zurückkommen. Aber in keinem mir bekannten jüdischen Text gibt es so etwas wie eine Ordination zum Zensor oder zum Presbyter im Sinne der Zugehörigkeit zum kollegialen Leitungsgremium einer jüdischen Diasporagemeinde. Insbesondere spielt in derartigen Zusammenhängen nirgends eine Handauflegung eine Rolle. Wohl aber gibt es ein jüdisches Gegenstück zu der den Geist verleihenden Handauflegung der Christen, es ist die eben schon genannte rabbinische s^{e}mikah. Ihr müssen wir uns nun zuwenden.

Schon der eben erhobene Befund nötigt uns aber zu der Feststellung, daß es sich bei der Frage nach dem Ursprung der christlichen Ordination nicht allein darum handeln kann, die Vorgeschichte der Handauflegung zu klären, sondern auch und besonders den Zusammenhang zwischen Handauflegung, in diesem Sinne also einer Ordination, und den Ämtern der Gemeindeleitung und den gottesdienstlichen Funktionen zu prüfen. Denn eben hierzu kennt das dem frühen Christentum gleichzeitige Judentum keine deutliche Parallele; der 'ordinierte' Rabbi ist von Haus aus weder Gemeindeleiter noch Liturg, sondern Jurist. Aber nun zum Institut der s^{e}mikah.

4. Eduard Lohse hat in seiner 1949 geschriebenen und 1951 publizierten Dissertation die These aufgestellt: «Die christliche Ordination ist nach dem Vorbild der Ordination der jüdischen Gelehrten gestaltet worden, aber sie ist von der jungen Christenheit mit neuem Leben erfüllt worden» [38]. Über die hier mit 'Ordination' übersetzte סמיכה, die

[37] Otterbein (Anm. 24) geht hierauf nicht ein; vgl. aber etwa Theodor KLAUSER, Art. Diakon in RAC Bd. 3 (1957) Sp. 903 ff. Selbstverständlich soll das nicht heißen, daß vorwiegend oder gar ausschließlich nach jüdischen Vorstufen oder Analogien zu suchen wäre.

[38] Eduard LOHSE, Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament. Göttingen und Berlin 1951, Zitat S. 101; vgl. inzwischen auch DERS., Art. χείρ κτλ in ThWbNT IX (1971) S. 413–427, bes. S. 422 f.; 426 f. Der Zusammenhang zwischen s^{e}mikah und christlicher Ordination war auch schon früher behauptet worden, z. B. von Frank GAVIN, The Jewish antecedents of the Christian sacra-

'Handaufstemmung' der Gelehrten, haben wir nun leider eindeutige Nachrichten erst in der Gemara der Talmude, also aus der in nachmischnischer Zeit fixierten Tradition. Neben der halachischen Literatur ist allerdings die exegetische zu nennen, also Midraschim, die uns in eine ältere, die tannaitische Zeit zurückführen [39]; denn die Berichte über die Einsetzung der 70 Ältesten in der Mosezeit (Num 11,16 ff.) und Josuas (Num 27,15 ff.; Dt 34,9) sind die wichtigsten Schriftbelege der Rabbinen für diesen Brauch.

E. Lohse rekonstruiert die Geschichte der Semikah folgendermaßen: «Ursprünglich ordinierte jeder Lehrer seine Schüler und erteilte ihnen dadurch die Vollmacht, selbständig Lehrentscheidungen zu fällen und als Richter in Strafprozessen zu fungieren» (S. 35). Diese Bevollmächtigung geschieht durch Aufstemmen beider Hände. Dies wurde als Verleihung der Weisheit oder gar des Geistes verstanden, was sehr handfest gedacht werden konnte: Wie ein Gefäß, das bis oben hin gefüllt ist, durch Stemmen und Drücken noch mehr Inhalt aufnehmen kann, so gab Mose seine Vollmacht an Josua, in dem schon zuvor der Geist war (Num 27,18), durch die s^e^mikah weiter, ohne etwas von seiner Kraft zu verlieren. In derselben Weise ist die rabbinische s^e^mikah Weitergabe der Autorität des Lehrers an den 'Ordinanden' [40]. Es ist nichts darüber überliefert, ob mit dieser Aufstemmung ein Gebet oder eine 'Ordinationsformel' verbunden gewesen wäre. Immerhin wird man annehmen können, daß der Lehrer im Anschluß eine Benediktion, eine b^e^rakah sprach [41]. Später ging das Recht, auf diese Weise ausgewiesene

ments. London 1928, S. 100–109, aber die erste mir bekannte Monographie eines christlichen Theologen hierzu stammt von E. Lohse.

[39] Die Ausgabe des neugefundenen palästinensischen Targums Neofiti 1 ist leider noch nicht bis Numeri gelangt; vielleicht ist demnächst hier noch eine wichtige Ergänzung des bis jetzt bekannten Materials möglich.

[40] So SIFRE zu Num 27,18, dt. Übers. K. G. KUHN, Tannaitische Midraschim 3. Stuttgart 1959, S. 577. Vgl. dazu David DAUBE, The New Testament and Rabbinic Judaism (Jordan-Lectures 1952). London 1956, S. 231 f. Daube hat überzeugend den Unterschied zwischen 'Handauflegung' und 'Handaufstemmung' im Ritus und seine Bedeutung herausgearbeitet. Als Sinn der s^e^mikah ergibt sich ihm 'the pouring of one's personality into another being' (S. 229). Das ist natürlich eine moderne Umschreibung. Als Geistmitteilung wird man die rabbinische s^e^mikah nicht verstanden haben, eher als Weitergabe der Weisheit, so schon Lohse S. 26 f.; 53 ff. Vgl. jetzt auch Dieter SCHÄFER, Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der rabbinischen Literatur (Studien zum Alten und Neuen Testament 28). München 1972, der bezeichnenderweise nirgends auf die rabbinische s^e^mikah zu sprechen kommt.

[41] Gemäß TosBer VII 9: «Wer irgendein Gebot erfüllt, ist zum Lobpreis

Gelehrte zu kreieren, auf den Patriarchen in Jabne oder in Galiläa über; jSan 19 a berichtet: «In früherer Zeit ordinierte [42] jeder Lehrer seine Schüler... später aber erwies man diesem Hause die Ehre, indem man sagte, 'wenn das Gelehrtenkollegium jemand ohne Einwilligung des Patriarchen ordiniert, so gilt diese Ordination nicht. Wenn aber der Patriarch jemanden ohne Einwilligung des Gelehrtenkollegiums ordiniert, so gilt diese Ordination'» (S. 36). Noch später wurde das Ordinationsrecht des Patriarchen an die Zustimmung des Gelehrtenkollegiums gebunden. Schließelich ist der Brauch seit etwa dem 4. Jahrhundert abgekommen: Die Bevollmächtigung wurde dem Gelehrten nun schriftlich übermittelt. Wichtig ist noch, daß die s^e^mikah nur in Palästina erteilt werden durfte.

Die ältesten Belege für derartige Gelehrten-Ordinationen führen in die Nähe des Jahres 70 n. Chr. und zwar soll R. Jochanan ben Zakkai seinen Schülern R. Eliezer und R. Josuah die s^e^mikah erteilt haben. Man wird fragen müssen, ob es sich hierbei um eine historisch zuverlässige Nachricht oder um eine Legende handelt [43]. In jedem Fall beruht diese Anbindung der rabbinischen 'Ordination' an R. Jochanan nicht auf Zufall. Dieser Mann ist zum Gründer des Lehrhauses in Jabne

verpflichtet». Zur Beschneidung nennt die Tosefta anschließend einen Lobspruch dessen, der sie vollzieht, des Vaters des Knaben und schließlich einen Segenswunsch der Umstehenden. Die s^e^mikah selbst wird offenbar schweigend vollzogen; Lobsprüche im Anschluß daran würden dem Stil jüdischer Riten entsprechen.

[42] Ich zitiere nach Lohse S. 36; dabei ist allerdings zu beachten, daß gerade der Jerusalemer Talmud nicht von s^e^mikah sondern minnuja spricht; die im babylonischen Talmud bewahrte Terminologie scheint aber die ältere zu sein, vgl. dazu Lohse 28 f.

[43] Jacob Neusner, Development of a Legend. Studies on the Traditions concerning Johanan ben Zakkai (Studia Post-Biblica 16), Leiden 1970, ist überaus skeptisch, da der älteste überlieferte Tradent R. Ba erst im 4. Jh. lebte: «While we know R. Ba said it, we do not know his basis, let alone precedents» (S. 138); er vermutet eine Erfindung der palästinensischen Amoräer. Auch Arnold Ehrhardt, Jewish and Christian Ordination. Jetzt in: The Framework of the New Testament Stories. Manchester 1964, S. 132–150, hier S. 135, vermutete, daß derartige Ordinationen tatsächlich erst seit R. Akiba aufgekommen seien; die späteren rabbinischen Berichte stellten den Versuch dar, die Sukkzessionslinie Akibas zu legitimieren (S. 135). Ehrhardt sieht in der «Handaufstemmung» generell einen späten Ritus, Gelehrte waren vor dem 2. Jh. in anderer Weise eingesetzt worden. Auf diese These ist zurückzukommen. Neusner geht es nur darum, die Rückführung der s^e^mikah auf R. Johanan als Legende aufzuweisen. Für unsere Fragestellung ist nicht die Historizität des Vorganges so wichtig, wie die Bedeutung des Überganges von den Jerusalemer Institutionen zum neuen pharisäisch-rabbinischen Synhedrium in Jabne und ein Aufweis des neuen Gewichtes, das der Gelehrten-s^e^mikah damit jetzt zukommen mußte.

geworden. Man erzählte von ihm, daß er sich, während Jerusalem belagert wurde, in einem Sarg als Toter durch eben diese beiden Schüler aus der Stadt hätte tragen lassen, ins Lager Vespasians gegangen sei und den römischen Feldherrn als den neuen Weltherrscher proklamiert hätte [44]. Was immer an dieser Überlieferung im einzelnen historisch verifizierbar sein mag und was Legende, R. Jochanan ist das Bindeglied zwischen Jerusalem vor der Tempelzerstörung und dem Neuanfang in Jabne, und er hat den Übergang zu den Römern vollzogen. Das, was den Verteidigern der Stadt als Verrat erscheinen mußte, war in der Überzeugung dieses Mannes und damit des pharisäischen Rabbinats gegründet, daß wichtiger als die Stadt, ja der Tempel, die Lehre und ihre Bewahrung sei. Im Festhalten an der authentischen Tradition der Gesetzesauslegung fanden er und seine Schüler die Kraft, das schwere Schicksal des Verlustes der politischen Selbständigkeit zu ertragen. Mit dieser neuen Aufgabe, die Existenz Israels nun nicht auf politische Institutionen oder Parteien im bisherigen Stil zu gründen, sondern durch einen Stand von Lehrern zu bewahren, die das Volk an das Gesetz binden, steht offenkundig die Entfaltung der s^{e}mikah in ganz engem Zusammenhang.

Das wird noch deutlicher, wenn wir uns nun den Texten zuwenden, die in die Zeit vor der Tempelzerstörung zurückführen; vor allem Arnold Ehrhardt hat sie kritisch gegen die Ableitung der christlichen Ordination aus der rabbinischen s^{e}mikah ins Feld geführt [45]. In dem vollständig nur in einer lateinischen Version erhaltenen apokryphen 'Testament des Mose' – meist 'Assumptio Mosis' genannt – findet sich die Angabe, Mose habe Josua als seinen Nachfolger eingesetzt, indem er seine Hand ergriffen und ihn auf den Stuhl vor ihm erhoben habe (12,2). Hier ist also nicht von einer Handaufstemmung, sondern einem Handreichen die Rede, in Verbindung mit einer Inthronisation. Leider ist die Auswertung dieser Stelle nicht leicht, denn schon die Datierung des Textes ist seit kurzem wieder umstritten. Zwar dürfte feststehen, daß er in der letzten Redaktion aus den Jahren nach dem Tode Herodes d. Gr. stammt, also der Zeit des Erdenwirkens Jesu, aber der Grundstock des apokalyptischen Geschichtsbildes könnte bereits in der Makkabäerzeit

[44] Auch hier ist es schwer, zwischen Legende und Geschichte zu unterscheiden, vgl. Jacob NEUSNER, A life of Rabban Yoḥanan ben Zakkai (Studia Post-Biblica 6). Leiden 1962, S. 114–128.

[45] Vgl. Anm. 43.

verfaßt sein [45a]. Damit wird es erst recht schwer zu klären, an welchem Vorbild diese Schilderung der Amtseinsetzung Josuas orientiert ist oder gar für welches gegenwärtige Amt sie als Urbild dienen soll. Aber immerhin finden wir hier in Handreichung und Inthronisation Elemente eines Ritus, die auch in den Angaben der Mischna über das Verfahren bei der Besetzung eines freiwerdenden Platzes im Jerusalemer Großen Synhedrium wiederkehren. MSanh IV 4 berichtet, daß dieser Senat sich in einem Halbkreis sitzend versammelt habe, zwei Gerichtsschreiber hätten zur Rechten und Linken gestanden; 'vor den Mitgliedern des Synhedriums saßen drei Reihen von Gelehrtenschülern, jeder hatte seinen Platz'. «War man genötigt, die s^e^mikah zu vollziehen, so vollzog man die s^e^mikah an einem aus der ersten Reihe.» Die anderen Gelehrtenschüler rückten auf und der bei ihnen frei gewordene Platz wurde durch Gemeindewahl gefüllt. Ehrhardt schloß aus dieser Schilderung auf eine Ordination ohne Handauflegung; der ursprüngliche Sinn von samak wäre also 'Handreichung', nicht 'Handaufstemmung'. Er kann sogar darauf hinweisen, daß das Stichwort Inthronisation (hošeb) gelegentlich noch im Bericht über eine rabbinische 'Ordination' auftaucht (bHor 10 ab). In Verbindung mit Mt 23,2, dem Satz «die Schriftgelehrten und Pharisäer sitzen auf dem Stuhle Moses», ergibt sich daraus die Schlußfolgerung, der Kernritus der jüdischen 'Ordination' vor der Tempelzerstörung, also in apostolischer Zeit, wäre die Thronsetzung, nicht eine Handaufstemmung gewesen.

Nun hatte schon Lohse zu diesem Bericht Sanh IV 4 darauf hingewiesen, daß die Mischna den Eindruck erwecken will, als hätte der 'Hohe Rat' stets nur aus Gelehrten bestanden. Tatsächlich war er aber vor der Zerstörung Jerusalems vor allem aus dem Priesteradel und der Laienaristokratie zusammengesetzt. Dann ist auch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß der Fachausdruck des 2. Jahrhunderts für 'Ordination', eben s^e^mikah, auf einen Vorgang angewandt worden ist, der dem in der Gegenwart geübten Brauch nicht oder noch nicht entspricht, um

[45a] Für Ursprung der Schrift in makkabäischer Zeit Jacob LICHT, Taxo or the Apocalyptic Doctrine of Vengeance. In: JJS 12, 1961, S. 95–103; George W. E. NICKELSBURG, Jr., Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism (HTS 26). Cambridge, Mass. 1972. Vgl. zum ganzen Thema jetzt den als Manuskript gedruckten Sammelband: Studies on the Testament of Moses. Seminar-Papers, ed. by George W. E. NICKELSBURG, Jr. for the Society of Biblical Literature, Pseudepigrapha Group (Septuagint and Cognate Studies 4). Cambridge, Mass. 1973.

die Rechtsidentität zwischen dem Synhedrium in Jerusalem und in Jabne wie Galiläa zu unterstreichen oder weil sie eben selbstverständlich vorausgesetzt ist. In diesem Falle wäre ein Rückschluß auf die ursprüngliche Bedeutung von samak nicht möglich. Auch Ehrhardt sieht im übrigen in Sanh IV 4 nicht ein historisch zuverlässiges Referat, sondern entnimmt ihm, «was in einer idealen Synagoge des 2. Jahrhunderts bei einem Versuch getan werden könnte, um dies Modell» – des Jerusalemer Synhedriums – «nachzuahmen» (S. 138).

Trotzdem dürfte aber diese Überlieferung insofern authentische Erinnerung bewahren, als sie davon ausgeht, daß damals in Jerusalem Plätze in einem Gremium von festliegender Größe zu besetzen waren. Dafür, daß in der Zeit vor der Tempelzerstörung in Jerusalem die Inthronisation eine wichtige Rolle gespielt hat, sprechen noch eine Reihe weiterer Überlegungen. Die rabbinische Exegese führte die s^{e}mikah – wie schon erwähnt – gern auf die Mosezeit zurück, vor allem die Einsetzung der 70 Ältesten Num 11. Es ist eben jener Text, auf den auch das Presbyterweihegebet der Kirchenordnung Hippolyts zurückgreift. Es leuchtet unmittelbar ein, daß eine derartige Überlieferung zur Legitimation eines Gremiums von 70 beziehungsweise 71 Ältesten in der Gegenwart herangezogen wird – das war das Synhedrium. Aber der Bericht fügt sich nicht leicht in die Konzeption, daß ein Lehrer seinen Schüler ordiniert. Weiter hat Erik Segelberg kürzlich auf mandäische Analogien zur jüdischen s^{e}mikah und christlichen Ordination hingewiesen [46]. Bei diesen Täufern findet der entsprechende Ritus – jedenfalls das Kernritual – in einer Kult-Hütte statt. Hier wird der künftige 'tarmid' zuerst inthronisiert und erhält dann – ohne Gebet – eine Handauflegung; es folgt der heilige Kuß. Mit für mich einleuchtenden Argumenten schloß Segelberg, daß diese 'Ordination' sich eher an jüdische als an christliche Tradition anschließt. Er meint aus dem allen entnehmen zu können: «In late Jewish and rabbinic times the enthronment seems to have been the central act of the ordination» (S. 421). Hier mag dann in der Tat auch ein Zusammenhang mit Mt 23,2 bestehen, obgleich die in diesem neutestamentlichen Text genannte 'cathedra Moysi' zumindest für den Evangelisten kaum noch ein realer Gegenstand gewesen ist, sei es in der Quaderhalle in Jerusalem, sei

[46] E. Segelberg, The Ordination of the Mandaean tarmida and its Relation to Jewish and early Christian Ordination Rites. In: Studia Patristica X (TU 107). Berlin 1970, S. 419–425.

es an einem anderen Ort [47], also auch nicht als Hinweis auf einen damals ausgeübten 'Ordinations'–Ritus gewertet werden sollte.

Die Formulierungen von Ehrhardt und Segelberg mögen überspitzt sein. Aber man wird aufgrund des vorliegenden Materials wohl sagen können, daß es vor 70 n. Chr. anscheinend im Judentum Riten gab, einen freiwerdenden Platz im Großen Synhedrium, vielleicht auch in kleineren Gerichtshöfen, zu füllen und daß deshalb hier eben die Einweisung in die Cathedra eine wichtige Rolle gespielt hat. Gerade in dieser Hinsicht bedeutete das Jahr 70 aber nun einen entscheidenden Bruch. Die überlieferten Institutionen bestehen in der alten Form nicht mehr weiter. Dafür liegt alles Gewicht auf der Kontinuität der Lehre. Der Rabbi übernimmt die Funktionen des alten Synhedriums, ja bisweilen der Priester [48]. Deshalb wird jetzt bei der Amtsübertragung die Vermittlung der Weisheit, der Lehre, vom Lehrer auf den Schüler fundamental, eben die s^{e}mikah. Als wieder feste Institutionen unter dem Patriarchat aufgebaut sind, kann die rabbinische Ordination schwinden.

Man wird sich allerdings diesen Wechsel nicht zu mechanisch vorzustellen haben. So wie das rabbinische Traditionsprinzip weit in vorchristliche Zeit zurückreicht, scheint mir auch die rabbinische Handaufstemmung nicht erst nach 70 n. Chr. entstanden zu sein; allerdings gewinnt sie erst jetzt eine deutlich eigenständige Funktion. Aus einem mehr oder weniger privaten, vermutlich pharisäischen Brauch wird eine öffentlich anerkannte Institution [49]. Für dieses höhere Alter der s^{e}mikah spricht meines Erachtens, daß auch zum christlichen Taufritual,

[47] In der Quaderhalle tagte das große Synhedrium vor der Tempelzerstörung. Die Deutung der hervorgehobenen Sitze in späteren Synagogen als 'Stuhl des Mose' ist mehr als problematisch; nach Cecil Roth, The 'Chaire of Moses' and its survivals. In: Pal. Expl. Quart. 81, 1949, S. 100–111, dienten sie als Platz für die Torarollen; soweit es sich doch tatsächlich um Sitze gehandelt haben sollte – wie etwa in der Dura-Synagoge –, standen sie wohl dem Archisynagogen zu, keinem gelehrten Rabbinen.

[48] So etwa die Unterscheidung von rein und unrein; vgl. auch Lohse S. 45.

[49] Hier liegen sehr schwierige historische Probleme; vgl. dazu Anm. 33. Die rabbinische s^{e}mikah hängt so eng mit dem pharisäischen Traditionsprinzip zusammen, das unbestritten in vorchristliche Zeit zurückreicht, daß es schwer vorstellbar ist, autorisierte Lehrer sollte es erst nach der Tempelzerstörung gegeben haben. Die spätere Form dieser Autorisation war aber nun eben die Handaufstemmung. Dies spricht dafür, ihr auch eine weiter zurückreichende Vorgeschichte zuzuschreiben. Insofern neige ich dazu, der von Hunzinger skizzierten Lösung eigener pharisäischer Institutionen zuzustimmen.

wie es sich später im griechischen und lateinischen Westen durchsetzen wird, eine postbaptismale Handauflegung gehört, die nach den ältesten Berichten in der lukanischen Apostelgeschichte mit beiden Händen vollzogen wird und Geistmitteilung im Sinne der Verleihung von Charismen, insbesondere des Zungenredens ist (Apg 19,1–6; 8,17 f.; vgl. Hebr 6,2). Diese postbaptismale Auflegung der Hände unterscheidet sich offenbar im Ritus von der Handreichung als Segensgestus und dürfte kaum erst nach der Tempelzerstörung aufgekommen sein. Von Vollzug und Sinngebung her finde ich die einzige relevante Analogie in der rabbinischen s^e^mikah [50].

Ich kann dies nur als Argument für die Existenz dieses oder eines ähnlichen Brauches bereits in apostolischer Zeit werten. Doch wie es auch mit der Handauflegung bei der Taufe stehen mag, wir haben jetzt nach dem Verhältnis der Ordination in der frühen Christenheit zur jüdischen s^e^mikah zu fragen. Ein christliches Gegenstück zur Inthronisation ist vor Tertullian, also dem Ende des 2. Jahrhunderts nirgends belegt, auch judenchristliche Quellen führen uns hier nicht weiter [51]. Wir werden also schließlich doch auf die These Eduard Lohses zurückgeführt und haben zu prüfen, ob und in wieweit die frühchristliche Ordination nach dem Modell der rabbinischen 'Ordination' gestaltet worden sei.

5. Die neutestamentlichen Texte, die Relevanz für die Frage nach dem Ursprung der Ordination haben, stammen sämtlich aus der Schülergeneration des Apostels Paulus. Es handelt sich um die Apostelgeschichte des Lukas und die Pastoralbriefe; eigentliches Gewicht für unser Thema haben dabei allein die Pastoralbriefe.

[50] Vgl. dazu meinen Beitrag: Die Bedeutung der Liturgiegeschichte für die Frage nach der Kontinuität des Judenchristentums in nachapostolischer Zeit. In: Aspects du Judéo-Christianisme. Colloque de Strasbourg 23–25 Avril 1964. Paris 1965, S. 113–137, bes. 119 ff.

[51] In den Pseudoklementinen läßt sich deutlich beobachten, daß in der 'Grundschrift' aus dem 3. Jh. die Kathedra dem Bischof zukommt, ep. Clem. 2,2; hom. III 60,1; 63,1. In der wichtigsten älteren judenchristlichen Quellenschrift, den Kerygmata Petrou, ist die Kathedra das Lehramt, das von Mose herkommt, wie er es den 70 Ältesten übergeben hat und wie es nun unter den Lehrern der Gruppe weitergeführt wird, ep. Petri 1,2; 3,2; hom. III 18,2 f., wo auch Mt 23,2 f. zitiert wird. Bei der Verpflichtung der Lehrer, wie sie in der Cont. geschildert wird, spielt die Kathedra keine Rolle. Zur hier vorausgesetzten Quellenscheidung vgl. Georg Strecker, Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen (TU 70). Berlin 1958, vgl. dens. in Hennecke-Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen II. Tübingen 1964, S. 63–80.

Apg. 13,1–3 berichtet von einer 'Liturgie' mit Fasten im Kreis der Propheten und Lehrer in Antiochien; der Gottesdienst mündete in eine Weisung des Geistes, Barnabas und Paulus zur Missionsfahrt auszusondern. Diese beiden Männer werden dann unter Gebet und Handauflegung entsandt. Die Kommentare pflegen das Verhältnis dieses angedeuteten Rituals zur Ordination zu erörtern. Damit, daß der durch den Auferstandenen zum Apostel berufene Paulus keiner Ordination mehr bedürfe, wird man allerdings nicht argumentieren können. Denn wir stoßen in Apg 13,3 allem Anschein nach gerade nicht auf die paulinische, sondern eine antiochenische Überlieferung vom Anfang oder gar Ursprung der Sendung des Apostels zur Mission. Daß die Notiz allein aus der schriftstellerischen Arbeit des Lukas entstanden wäre, etwa um die Liste der 'Propheten und Lehrer' in Antiochien (13,1) und die Missionsfahrt nach Zypern (13,4–12) miteinander zu verknüpfen, ist äußerst unwahrscheinlich; denn Lukas liegt alles daran, daß es der Geist war, der die Missionare trieb (13,4; vgl. 16,6; 19,21 u. a.); er hätte ebenso auf eine Angabe darüber verzichten können, auf welche Weise das Pneuma Barnabas und Saulus ausgesandt hat, wie er den Vorgang ihrer Wahl durch den Geist nicht schildert [52]. In Antiochien aber hielt man die Erinnerung daran fest, daß Paulus in der genannten Weise durch die Gemeinde ausgesandt worden war. Es besteht wenig Anlaß, von vornherein an der Zuverlässigkeit dieser Überlieferung zu zweifeln, gerade weil sich bereits Paulus selbst dagegen wehrt, seine Aussonderung zum Apostolat von einer derartigen Beauftragung abzuleiten. Er weiß sich als 'Apostel nicht von Menschen und durch Menschen, sondern Apostel Jesu Christi' (Gal 1,1).

Wenn man nach einem vorgegebenen Modell für die in Apg 13,3 beschriebene Aussendung sucht, legt sich ein Vergleich mit dem jüdischen šali^{a}h-Institut nahe, dem Rechtsbrauch, bewährte Personen zur Wahrnehmung besonderer, genau begrenzter Aufgaben zu bevollmächtigen und, meist paarweise, auszusenden [53]. So waren nach Apg 11,33 Barna-

[52] Hinzukommt, daß Lukas dort, wo er von einer Einsetzung von Presbytern durch die Apostel spricht wie Apg 14,23, zwar Beten und Fasten nennt, aber keine Handauflegung. Sicher kennt er ein χειροτονεῖν, aber in diesem Zusammenhang offenbar keine ἐπίθεσις τῶν χειρῶν. H. CONZELMANN folgert im Hdb. z. NT 7. Tübingen 1963 zu Apg 13,3 mit Recht: «Bei Lk ist der Amtsbegriff nicht in der Weise der Pastoralbriefe ausgebildet.»

[53] Auch Lohse zog S. 71–74 diese Analogie heran; eine ausführliche Diskussion zu Apg. 13,1–3 jetzt bei Jürgen ROLOFF, Apostolat – Verkündigung – Kirche. Ursprung, Inhalt und Funktion des kirchlichen Apostelamtes nach Paulus, Lukas

bas und Saulus von den 'Jüngern' in Antiochien mit einer Kollekte nach Jerusalem gesandt worden und ähnlich werden Judas Barsabas und Silas vom Apostelkonzil nach Antiochien abgeordnet (15,22). Derartige 'Gemeinde-Apostel' nennt auch Paulus (2 Kor 8,23; vgl. Phil 2,25). Sie haben einen prinzipiell zeitlich begrenzten Auftrag. Es ist auch nirgends berichtet, daß zur Bevollmächtigung derartiger Gesandter eine Handauflegung gehört habe [54]. Gerade die Verbindung der Aussendung mit Gebet und Handauflegung scheint erst christlich zu sein, ob man sie nun bereits für das Geschehen in Antiochien selbst oder erst für die von Lukas aufgenommene Überlieferung dieser Beauftragung ansetzt. Man wird daraus schließen können, daß Handauflegungen für Christen früh eine breitere Bedeutung bekommen hatten als unter den anderen Juden, wie dies ja auch der Geschichte der Taufriten zu entnehmen ist. Paulus hat jedenfalls, wie Gal 1 zeigt, den für ihn bezeichnenden Apostelbegriff gerade in Abgrenzung gegenüber dem jüdischen šaliᵃh-Brauch geklärt. Diese Neuprägung des Apostolates ist dann Voraussetzung für die christliche Ordination, wie wir sie innerhalb des Neuen Testamentes nur in den Pastoralbriefen sicher greifen können.

Ehe ich diese These begründe, ist noch ein Hinweis auf Apg 6,1–6 einzuschieben. Wieder stehen wir hier vor der Frage, in welcher Weise es möglich ist, eine lukanische Information für unser Thema auszuwerten. Ich gehe auch hier davon aus, daß Lukas seinen Bericht auf der Grundlage eines ihm vorgegebenen Überlieferungsstückes gestaltet hat. Er gibt uns dabei viele historische Rätsel auf. Wir wissen nicht sicher, wie die Unterscheidung zwischen Hebräern und Hellenisten zu verstehen ist, und können auch nicht von vornherein erkennen, ob die Einsetzung der Sieben unter Gebet und Handauflegung zur vorlukanischen Tradition gehört hat. Unbestreitbar ist, daß sich die Unterscheidung zwischen der διακονία τοῦ λόγου der Apostel und der διακονία τῆς τραπέζης der Sieben damit stößt, daß in der weiteren Stephanus- und Philippus-Überlieferung diese Männer gerade als Träger der Verkündigung erscheinen. Offenbar ist es das Interesse des Lukas, die Legitimierung dieser für die Früh-Geschichte der Kirche wichtigen Gestalten durch die Norm-Instanz des Ursprunges, die Apostel, herauszustellen

und den Pastoralbriefen. Gütersloh 1965, S. 207–210, dem ich auch die oben gebrauchten Wendungen zur Beschreibung dieses Rechtsbrauches entnehme. Das Material über das šaliᵃh-Institut noch immer bei K. H. Rengstorf in ThWbzNT I (1933), S. 414–419, zur Kritik etwa Roloff S. 10 ff.

[54] So Lohse S. 60–63 mit Recht gegen Rengstorf.

und sie zugleich in ihrer Funktion deutlich gegenüber diesen Aposteln abzuheben.

Man wird dies im Zusammenhang damit zu sehen haben, daß der auctor ad Theophilum auch sonst Wert auf die 'apostolische' Gründung der Kirche und ihrer Ämter legt. Bereits für ihn geht es darum, die paulinische Überlieferung in einer neuen Situation festzuhalten. Besonders deutlich wird dies in der Abschiedsrede des Paulus an die Presbyter von Ephesus in Milet (Apg 20,17–38). Sie haben nun das apostolische Erbe zu hüten. Von hier aus ist dann wohl auch bereits die Nachricht zu verstehen, daß Paulus und Barnabas Älteste eingesetzt haben (14,23), unter Fasten und Gebet. Das an dieser Stelle gebrauchte Verb χειροτονήσαντες meint – wie uns von Hippolyt geläufig ist – die Amtseinsetzung, nicht ihre Weise. Lukas liegt alles an der Tradition und Sukzession in der Lehre der Apostel. Aber er spricht nirgends unzweideutig von einer Ordination mit Handauflegung, die zu solchem Lehren beauftragt und ermächtigt. In Apg 8,14–17 hat eine Handauflegung durch Apostel – ähnlich wie Apg 6,6 – die Funktion, das Missionswerk des Philippus in Samarien zu legitimieren und die Neubekehrten in die apostolische Kirche einzugliedern. Diese Handauflegung erscheint aber als Teil der Taufe; als Vermittlung der Gabe des Geistes ergänzt sie, was bei der Taufe durch Philippus unterblieben war. Ich schließe aus diesen Beobachtungen, daß Lukas an der 'Apostolizität' ihm bekannter kirchlicher Ämter und Dienste interessiert war, vielleicht hat die Einsetzung der Sieben auch für ihn bereits etwas mit einem Diakonat zu tun, aber daß er die ἐπίθεσις τῶν χειρῶν als Ordinationsritus noch nicht voraussetzt.

Dann wird die Handauflegung in Apg 6,6 noch vorlukanische Tradition sein. Von der rabbinischen s^{e}mikah ist der Bericht dadurch unterschieden, daß hier nicht ein Lehrer seine Schüler 'ordiniert', sondern ein Gremium handelt, die 'Zwölf' (6,2) oder 'die Apostel' (6,6). Das entspricht Apg 13,3 und MSanh IV. E. Lohse wies darauf hin, daß die lukanische Schilderung an den Bericht von der Einsetzung Josuas zum Nachfolger Moses in Num 27 in der Fassung der Septuaginta anknüpfe [55]. Doch auch von den älteren Formen der Amtseinsetzung, wie sie hinter dem 'Testament des Mose' 12,2 und MSanh IV erschlossen werden mögen, läßt sich Apg 6,6 nicht herleiten; denn die Sieben werden eben

[55] S. 77; auch E. Haenchen verweist im Meyerschen Kommentar, 10. Aufl. Göttingen 1956, zu 6,3 auf Num. 27,16 ff. LXX.

nicht in ein vorgegebenes Amt eingewiesen, sondern es wird ein neuer Dienst kreiert. Die Apostelgeschichte kennt aus der Frühzeit der Urgemeinde eine Überlieferung, daß ein freigewordener Platz in einem Gremium erneut zu besetzen war; es handelt sich um den Zwölferkreis, der durch die Nachwahl des Matthias wieder vollzählig wurde (1,23–26). Hier wird aber von gar keinem Einsetzungsritus berichtet, von keiner Handauflegung und keiner Thronsetzung – die Stühle der Zwölf werden erst beim Jüngsten Gericht aufgestellt werden (Mt 19,28 – Lk 22,30) –; Matthias wird, nachdem das Los auf ihn gefallen ist, 'den Elf hinzugezählt'.

Die Bevollmächtigung der Sieben durch Handauflegung der Apostel bleibt so eigentümlich analogielos. Zum Verständnis dieser Jerusalemer Überlieferung wird man am ehesten wieder auf die Vorformen der s^{e}mikah zurückzugreifen haben, wie ich sie hinter Apg 13 und der postbaptismalen Handauflegung vermutet habe.

Dem vorliegenden lukanischen Bericht ist auch nicht mehr deutlich zu entnehmen, für welche Funktion diese Sieben in der ursprünglichen Tradition durch Handauflegung bestellt worden waren [56]. Damit wird die Basis aber zu schmal, um Apg 6,1–3 bereits als Ordination zu werten [57].

Es muß dann dabei bleiben, daß wir die ersten sicheren und eindeutigen Belege für eine christliche Ordination in den Pastoralbriefen finden, 1. Tim 4,14; 2. Tim 1,6. Ich möchte von der zweiten Stelle ausgehen.

«Ich erinnere dich, das Charisma Gottes anzufachen, das in dir ist durch die Auflegung meiner Hände. Denn nicht hat uns Gott gegeben das Pneuma der Furcht, sondern der Kraft und der Liebe und der Besonnenheit. Schäme dich des Zeugnisses unseres Herrn und meiner Ketten nicht.» Die Vollmacht des Timotheus steht mit der Ordination durch den Apostel in Zusammenhang. Damals hat er das Charisma Gottes empfangen, eine besondere Zuwendung des Pneuma. Sie autorisiert ihn zum Zeugendienst als Prediger. Zugleich ist er damit in besonderer Weise auch in die Leidensnachfolge gestellt, in der Bindung an seinen Ordinator und durch ihn an Christus.

[56] Als Gemeindeleiter der Hellenisten? Als 'Evangelisten'? Eine neue Frage ist es dann erst, was sich hinter dieser Überlieferung an historischen Vorgängen verbirgt.

[57] Anders Lohse S. 79; zurückhaltend auch Roloff S. 225–227.

Wenn man nach einer Analogie zu dieser Ordinationstheologie sucht, bleibt in der Tat nur die rabbinische s^e^mikah, genauer ihre Ausprägung, wie sie für uns vor allem mit Jochanan ben Zakkai seit 70 n. Chr. deutlich wird. Mit ihr bestehen folgende Übereinstimmungen: Die Handauflegung verleiht Vollmacht und insoweit Pneuma; es handelt sich nicht um Einweisung in ein vorgegebenes Amt – im Sinne der Inthronisation –, sondern um einen personbezogenen Auftrag; zentraler Inhalt dieses Auftrages ist die Bewahrung der Lehre, der παραθήκη, wie die Pastoralbriefe sagen, also der abgeschlossenen Lehre, nicht einer ständig weiterzuentwickelnden παράδοσις [58].

Im Inhalt dieser Lehre besteht der fundamentale Unterschied, daß es sich bei den Rabbinen um die Mose am Sinai übergebene Tora samt der ihr zugehörenden Halacha handelt, bei Timotheus um das Christusevangelium. Aber man wird gerade bei den Pastoralbriefen noch präziser sein müssen; es ist das paulinische Evangelium von der Rechtfertigung, für das der Apostel mit seinem Leben und Sterben selbst Zeuge war (1. Tim 1,12–16; 2. Tim 1,8–11; Tit 1,1–4).

Der Autor der Pastoralbriefe hat die Ordination in diesem Verständnis nicht erfunden, sondern bereits vorgefunden, das zeigt 1. Tim 4,14. Hier ist die Rede von einer Handauflegung aufgrund eines Prophetenspruches durch das Presbyterium. Man wird den formalen Widerspruch zu 2. Tim 1,6 nicht aufheben können [59], aber er ist sachlich begründet. In der Gegenwart ordinieren eben nicht die Apostel, sondern das Kolle-

[58] Auf dieses Interesse der Pastoralbriefe hat vor allem Hans Frhr. v. Campenhausen hingewiesen, Polykarp von Smyrna und die Pastoralbriefe (1951). Jetzt in: Aus der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des 1. und 2. Jahrhunderts. Tübingen 1963, S. 197–252. Zeitlich setze ich die Pastoralbriefe allerdings früher an als Hans Frhr. v. Campenhausen.

[59] D. Daube, The New Testament and Rabbinic Judaism, S. 244 f., dem sich Joachim Jeremias anschloß, ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΙΟΝ außerchristlich bezeugt. In: ZNW 48, 1957, S. 127–132; zur Datierung der Pastoralbriefe. ebd. 52, 1961, S. 101–104, jetzt in: Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte. Göttingen 1966, S. 314–316, schlägt vor, 1. Tim 4,14 als Handauflegung zur Erlangung der Presbyterwürde zu verstehen. Das wäre zwar unter Rückgriff auf rabbinische Terminologie sprachlich möglich, würde aber den meines Erachtens viel gravierenderen Widerspruch auslösen, daß Timotheus als Presbyter angesehen würde, was er doch nach 1. Tim 4,12; 5,1 f.; 2. Tim 2,22; vgl. Tit 2,7 f. und IgnMag 3,1 gerade nicht ist. Zu den Alten gehört man nach jüdischem Denken vom 60. Lebensjahr an; die s^e^mikah wurde bei den Rabbinen vom 40. Lebensjahr an erteilt; vgl. auch Otto Michel, Grundfragen der Pastoralbriefe. In: Auf dem Grunde der Apostel und Propheten. Festschr. Theophil Wurm. Stuttgart 1948, S. 83–99, bes. 95 f.

gium der Ältesten. 2. Tim 1,6 macht deutlich, worin diese Ordination ihren Ursprung und Grund hat. Es geht nicht um eine beliebige Bestallung, sondern um Auftrag und Vollmacht, Prediger des Evangeliums als Erbe des Apostels zu sein.

Damit stehen wir vor der Frage nach dem Verhältnis von Ordination und Kirchenordnung. Die Pastoralbriefe zeichnen hier kein deutliches Bild. Offenbar ist ihr Autor an präzisen Einzelregelungen nicht interessiert. Der oft beobachtete Unterschied zwischen der – fiktiven – Adressatensituation in Ephesus und Kreta mag hinzukommen; im einen Fall handelt es sich um die Ordnung in einer alten Gemeinde, die bereits ihre Geschichte hat, im anderen um den Aufbau einer Kirche im Missionsgebiet. Die Pastoralbriefe kennen das Bischofsamt – wenn ich recht sehe, den einen Bischof in jeder Gemeinde [60] –, weiter Presbyter und Diakone, ohne daß die klare Konstruktion des Ignatius sich schon nachweisen ließe. Timotheus wird einmal 'Evangelist' genannt (2. Tim 4,5). Aber eine geschichtlich greifbare Amtsbezeichnung ist das für den Autor der Pastoralbriefe nicht, vielleicht nicht mehr. Lukas hat die sieben 'Evangelisten' zu Diakonen umstilisiert, für den Autor der Pastoralbriefe ist Timotheus, der Apostelschüler, das Urbild des Bischofs [61]. Man wird also bei ihm davon ausgehen können, daß der Bischof ordiniert ist. Ob dies auch für andere Amtsträger gilt, wird nicht ganz deutlich. Presbyter haben an sich wie die jüdischen Ältesten die Aufgabe 'vorzustehen' (1. Tim 5,17), das entspricht Lukas und der späteren kirchlichen Praxis. Einige unter ihnen haben zusätzlich Aufgaben im

[60] Zur näheren Begründung muß ich auch hier auf meinen in Anm. 30 angekündigten Aufsatz verweisen.

[61] Etwas anders urteilt hier Harald HEGERMANN, Der geschichtliche Ort der Pastoralbriefe. In: Theologische Versuche II, hrsg. v. J. Rogge – G. Schille. Berlin 1970, S. 47–64, der bes. S. 56 ff. 2. Tim 2,2 mit Eph 4,11 verknüpft und im 'Evangelisten' als übergemeindlichem Funktionsträger das Bindeglied zwischen dem historischen Apostelschüler und dem im Namen des Apostels schreibenden pseudonymen Verfasser sieht. Diese Vermutung ist bestechend und leuchtet mir auch im Blick auf die unmittelbare nachpaulinische Situation ein: Die Paulusschüler werden die Arbeit des Apostels unter seiner Autorität fortgeführt haben. Dies ist eine wichtige Beobachtung zur Entstehung der Deuteropaulinen. Aber der Verf. der Past kennt m. E. kein übergemeindliches Amt mehr, nicht einmal Lehrer werden erwähnt. Damit gewinnt aber die merkwürdige Beharrlichkeit, mit der die Past die 'Jugend' des Timotheus oder Titus postulieren (vgl. Anm. 59) eine Schlüsselfunktion, sie müssen als Repräsentanten eines Amts gelten, für das die für 'Älteste' selbstverständliche Altersgrenze nicht gilt; das kann dann nach Lage der Dinge nur der Bischof sein.

Bereich von Wortverkündigung und Lehre. Auch dazu gibt es übrigens jüdische Analogien: ein Rabbi, der die s^e^mikah empfangen hat, konnte auch zum Gemeindevorsteher gewählt werden [62]. Derartigen Lehrern unter den Presbytern steht es dann zu, ihren Lebensunterhalt von der Gemeinde zu bekommen – der Autor der Pastoralbriefe beruft sich hierfür wie Paulus 1. Kor 9,9, und wohl von ihm abhängig, auf die Tora Dt 19,15 [63]. In diesem Zusammenhang des rechten Verhaltens gegenüber Ältesten steht dann die Mahnung: «Lege niemandem zu schnell die Hände auf» (5,22). Vielleicht kann man daraus entnehmen, daß auch Presbyter, zumindest die, von denen es heißt, daß sie 'doppelter Ehre wert' seien (5,17), ordiniert werden [64].

Es scheint mir möglich, aus diesen knappen Notizen doch ein geschichtliches Bild zu gewinnen. Zwar lassen sich die ersten Ansätze zu einer Handauflegung, nicht als Segens- oder Heilungsgestus sondern als Beauftragungsritus, unter den Christen weder sicher datieren noch lokalisieren, wenn auch palästinensischer Ursprung anzunehmen ist. Damit wird es auch schwierig zu klären, wie weit hier das zeitgenössische Vorbild einer pharisäischen s^e^mikah in der Zeit vor der Tempelzerstörung einwirkte, oder ob auch die von den Rabbinen gleichfalls angezogenen Schriftbelege aus der Mosezeit unmittelbar aufgenommen worden sind. Diese Ansätze reichen immerhin anscheinend bereits in die Epoche zurück, die wir als die apostolische Zeit bezeichnen, also vor dem Märtyrertod des Herrenbruders Jakobus, des Paulus und des Petrus. Doch die Aufgabe, die apostolische Botschaft zu bewahren, stellte sich natur-

[62] Lohse S. 57 f.

[63] Dt 19,15 scheint in rabbinischer Exegese im Regelfall wörtlich verstanden worden zu sein; eine Ausdeutung auf 'Amtsträger' ist auch im hell. Judentum nicht belegt; also dürfte der Autor der Past hier auf Paulus zurückgreifen.

[64] Wahrscheinlich ist uns 1. Tim 6,11–16 auch der Kern einer Ordinationsparänese erhalten, so Ernst Käsemann, Das Formular einer neutestamentlichen Ordinationsparänese (1954). Jetzt in: Exegetische Versuche und Besinnungen 1. Göttingen 1960, S. 101–108, dem Norbert Brox in seinem Kommentar mit überzeugenden Argumenten folgt: Die Pastoralbriefe, übers. und erklärt von N. Brox (Regensburger NT). Regensburg 1969, S. 211–219. Es bleiben allerdings auch Schwierigkeiten, nicht zuletzt, weil ein 'Bekenntnis' bei der Ordination in altkirchlicher Zeit sonst kaum belegt ist und auch das Verhältnis von Taufe und Bekenntnis nach dem Einspruch Hans Frhr. v. Campenhausens, Das Bekenntnis im Urchristentum. In: ZNW 63, 1972, S. 210–253, der Überprüfung bedarf. Allerdings lassen sich diese Probleme meines Erachtens lösen. Bemerkenswert scheint mir immerhin zu sein, daß sich die einzige mir bekannte frühe Analogie in den judenchristlichen Kerygmata Petrou, einer der Quellenschriften der Pseudoklementinen findet, in der Verpflichtung der Lehrer am Wasser, cont. 1,2–4,3.

gemäß erst jetzt, in der nachapostolischen Zeit, die auch mit der Epoche nach der Zerstörung des zweiten Tempels zusammenfällt [65].

Wir können dies am deutlichsten dort beobachten, wo es um das Erbe des umstrittensten Mannes der apostolischen Zeit ging, jenes Saul, den der Herr selbst vor Damaskus berufen hatte. Seine Schüler hielten seinen Namen und seine Theologie fest, auch gegen Palästinenser, die – im Gefolge des jüdischen Krieges als Flüchtlinge nach Kleinasien verschlagen wie der Apokalyptiker Johannes – seinen Namen nicht nannten und die theologischen Ansätze der palästinensischen Christenheit in ursprünglich paulinisches Missionsgebiet verpflanzten [66]. Auch derartige Propheten werden eine Ordnung gekannt haben, in der die Aufnahme in den Kreis oder selbst eine Nachfolge geregelt war, nur wissen wir nichts darüber. Die Pastoralbriefe lassen gleichfalls diese neue Welle palästinensischen Einflusses erkennen [67]. Gerade die s^{e}mikah war ein Sondergut Palästinas. Die Paulusschüler greifen diese Ordnung auf und durch sie ist die Ordination zum Allgemeingut der Kirche geworden.

Das Bindeglied zwischen der rabbinischen s^{e}mikah und der Ordination der Pastoralbriefe ist es, daß nun, da die alten Autoritäten dahingesunken waren, dies als entscheidende Aufgabe für alle Zukunft bis zum Ende der Welt heraustritt, die Lehre zu bewahren. Das schließt die Pastoralbriefe mit dem etwa gleichzeitigen Matthäus-Evangelisten zusammen. Auch für ihn ist die Berufung auf Geist und Prophetie fragwürdig geworden, zumindest zurückgetreten. Aufgabe der Sendboten des Auferstandenen ist nun ebenfalls die Bewahrung des Wortes. Aber darunter versteht der Evangelist nicht das Kerygma eines Apostels, sondern die Worte Jesu; Sein Auftrag für alle Völker ist: «Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe» (Mt 28,20). Das ist nun sicher kein

[65] Vgl. hierzu jetzt C. K. Barret, Pauline Controversies in the Post-Pauline Period. In: NTS 20, 1974. S. 229–245.

[66] Die Gegner der Pastoralbriefe scheinen mir wesentlich Apokalyptiker und Enkratiten palästinensischer Herkunft zu sein.

[67] Darauf hat Wolfgang Nauck in seiner in Anm. 35 genannten Diss. hingewiesen; vgl. auch Anm. 64. Man könnte sogar vorsichtig fragen, ob nicht auch im Umkreis der Ordination Einwirkungen gerade prophetischer Traditionen greifbar werden; διὰ προφητείας in 1. Tim 4,14 rechnet mit einem Prophetenspruch, also auch anwesenden Propheten bei der Ordination. Das klingt eher 'johanneisch' als 'paulinisch'. Auch daß Jesus nach 1. Tim 6,13 das 'gute Bekenntnis' vor Pontius Pilatus ablegte, erinnert an Joh 18,28–19,5, nicht die synoptische Passionsüberlieferung.

unaufhebbarer Gegensatz zur Paulusschule [67a], aber verdeutlicht doch, daß christliche Ordination als Bindung an den apostolischen Auftrag ihren Ursprung dort hat, wo das Evangelium Christi durch die apostolische Sendung vermittelt ist. Das ist paulinische Theologie und blieb als sein Erbe auch unter seinen Schülern lebendig. Damit wird aber nun auch inhaltlich die Entsprechung zur rabbinischen s^e^mikah begrenzt. Der christliche Prediger, der Bischof, ist nicht Jurist, weil es eben um das Evangelium geht. Aber man wird besser umgekehrt formulieren: die vielfältigen Ansätze, Ämter und Ordnungen in der Kirche zu entwickeln, erhalten ihre letzte Legitimation nicht darin, daß natürlich auch die Kirche als Sozialverband der Ordnung bedarf, sondern daß sie davon lebt, daß die Botschaft von dem durch Christus gewirkten und eröffneten Heil in ihr weitergeht. Das ist eine geistliche Aufgabe, wie es der Beschreibung des apostolischen Amtes des Neuen Bundes durch Paulus entspricht (2. Kor 3,4–18), weit über das hinaus, was die Pastoralbriefe selbst aussagen [68]. Aber durch die Rückbindung des Amtes in der Kirche an den die Kirche tragenden Ursprung in der Ordination wird es zum apostolischen Amt. In diesem Sinne impliziert Ordination auch Sukzession [69], apostolische Sukzession, die nicht not-

[67a]: Auf die Analogie zwischen Mt und den Past wies auch bereits H. Hegermann a. a. O. (Anm. 61) hin. Um zu verstehen, weshalb die Christenheit im einen Fall auf das Wort Jesu, im anderen auf das seines Apostels verpflichtet wird, wird man auch auf den radikaleren Bruch mit den jüdischen Diasporagemeinden im paulinischen Missionsgebiet und die damit zusammenhängende unterschiedliche Kirchenstruktur hinweisen müssen. Es ist eine naheliegende Vermutung, daß christliche Lehrer, wie sie doch auch das Mt-Evangelium voraussetzt, zuerst die Gelehrten-s^e^mikah in Analogie zum pharisäischen Rabbinat übernahmen. Ich halte es für durchaus wahrscheinlich, daß die Wander-Charismatiker der Did in diesem Sinne 'ordiniert' waren. Aber dies ist nicht der Ursprung der kirchlichen Ordination. Die 'zuverlässigen Menschen', denen Timotheus nach 2. Tim 2,2 das weitergeben soll, was er von Paulus gehört hat, sind doch nicht andere Leute als die kirchlichen Amtsträger, von denen die beiden anderen Briefe sprechen. Hier ist die Apostolizität und Gemeindebezogenheit der Ordination angelegt, die sich in der alten Kirche durchsetzen wird, auch wenn das Ordinationsverständnis der Past noch umfassender blieb.

[68] Diese Sätze versuchen eine Antwort auf die naheliegende Frage anzuvisieren, ob denn das geistliche Amt nicht sehr viel umfassender zu verstehen sei, als es in einer Autorisierung zur Lehre zum Ausdruck komme. So hatte schon Pierre Benoit O. P. in seiner Rezension der Arbeit von Lohse gefragt: «Il a raison d'éclairer l'ordination chrétienne par ses antécédents judaïques, mais il a tort de la réduire à la dimension de ceux-ci», RB 61, 1954, S. 298–299, jetzt in: Exégèse et Théologie II. Paris 1961, S. 247–249.

[69] Dies ist besonders von Heinrich Schlier betont worden, Die Ordnung der

wendig Amtsnachfolge ist und nicht der Inthronisation bedarf. Insofern geht es in der Ordination nach den Pastoralbriefen nicht nur um innerkirchlichen Dienst, sondern auch um das apostolische Amt in der Welt. Dies ist zum Schluß noch kurz zu entfalten.

6. Die Ämter der Kirchenordnung Hippolyts sind an den innerkirchlichen Diensten orientiert; wir haben gesehen, daß sie als Leitlinie ihrer Bewertung auf den eucharistischen Gottesdienst bezogen sind. Weiter sind sie sehr viel stärker als Geistesgaben, Charismen, beschrieben als in den Pastoralbriefen. Hier kommen offenbar noch andere Traditionen zum Zuge, als wir sie bei den Paulusschülern konstatieren konnten, deren Schriften in unser Neues Testament aufgenommen worden sind. Ein Vergleich zwischen den Pastoralbriefen und der Kirchenordnung Hippolyts wird auch dadurch erschwert, daß keine Zwischenglieder erhalten sind. Diese Lücke von einem Jahrhundert wird auch nicht durch den ersten Klemensbrief oder Ignatius von Antiochien ausgefüllt, denn dort finden wir zwar mancherlei über kirchliche Ämter, aber keine Erwähnung der Ordination. Das ist wohl doch nicht nur Zufall. Die Ordination der Pastoralbriefe zielte auf verbindliche Lehre; das Amt des Bischofs ist für Ignatius aber nun doch primär nicht Predigt- oder Lehramt. Auch die Kirchenordnung Hippolyts setzt, wie gesagt, den Akzent anders als die Pastoralbriefe. Dennoch lassen die Ordinationsformulare dieser Schrift einen Zusammenhang mit der rabbinischen s^e^mikah noch deutlich erkennen. Belege hierfür sind die schweigende Handauflegung vor dem Konsekrationsgebet über dem Bischof [70] – auch der später belegte Brauch, daß jeweils im Regelfall drei Bischöfe eine Bischofsweihe vorzunehmen haben, hat Analogien in der rabbi-

Kirche nach den Pastoralbriefen. In: Glaube und Geschichte, Festschr. Friedrich Gogarten. Gießen 1948, S. 38–60, jetzt in: Die Zeit der Kirche. Freiburg 1958², S. 129–147, vgl. jetzt auch Georg Günter Blum, Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus (Arb. z. Geschichte u. Theologie des Luthertums 9). Berlin und Hamburg 1963, bes. S. 55–59. Die Pastoralbriefe setzen eine Lehrsukzession von Paulus her voraus, an einer Amtssukzession sind sie noch nicht interessiert.

[70] Hippolyt c. 2 sieht vor, daß zur Bischofsordination an einem Sonntag die Gemeinde mit dem Presbyterium und den anwesenden Bischöfen zusammenkommt: «Consentientibus omnibus inponant super eum manus, et praesbyterium adstet quiescens. Omnes autem silentium habeant orantes in corde propter discensionem spiritus.» Dann erst spricht einer der anwesenden Bischöfe unter Handauflegung das Konsekrationsgebet (S. 119, 18 f. Tidner; S. 4 Botte). Das ist natürlich eine ausschließlich traditionsgeschichtliche Ableitung dieser 'doppelten' Handauflegung; was der Brauch für Hippolyt bedeutet, bedarf eigener Überlegungen.

nischen Tradition [71] – und die schon mehrfach herangezogene Beobachtung, daß das Gebet der Presbyterweihe auf eben jene Ältesten-Einsetzung zurückgreift, die auch den Rabbinen als Begründung des s^e^mikah galt.

Daß bei Hippolyt die einzelnen Ämter, zu denen ordiniert wird, stärker auf Pneuma bezogen sind, hängt wohl auch damit zusammen, daß es hier eben um die Institutionalisierung der innergemeindlichen Dienste geht, also dessen, was Paulus die Charismen genannt hatte. Die Pastoralbriefe fragen stärker nach der Fortsetzung der apostolischen Sendung in die Welt. Nun sind 'Wort' und 'Geist' sicher keine Alternative. Die unterschiedliche Akzentuierung ist aber nicht zu bestreiten. Als gemeinsame Überzeugung läßt sich herausheben, daß kirchliche Verantwortung nicht aus natürlicher Begabung erwächst, nicht an ein bestimmtes Lebensalter oder die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Familie gebunden ist – und seien es die Herrenverwandten wie in Palästina –, sondern aus einer Gabe Gottes, die Auftrag ist und den Beauftragten für sein Leben ermächtigt und verpflichtet, eben in der Ordination.

Damit steht auch eine Veränderung im Verständnis der Handauflegung in Zusammenhang. Als Weitergabe der Weisheit, des Geistes, vom Ordinator auf den Ordinanden [72] wird man die ἐπίθεσις τῶν χειρῶν schon in den Pastoralbriefen nicht angemessen beschreiben können; das χάρισμα des Timotheus ist nicht vom Apostel auf ihn weitergeflossen. Auch als 'Amtsgnade' ist es Gabe Gottes und pneumatischer Art. Es besteht nicht der geringste Anlaß, das Wort in dieser Hinsicht hier anders zu verstehen als bei Paulus, von dem der Autor es wohl doch hat [73]. Deshalb wird die christliche Ordination nicht schweigend vollzogen, die Gabe wird erbeten. Schon für die von Lukas aufgenommene Tradition gehörten Handauflegung und Gebet zusammen [74]; daß die Pastoralbriefe von diesem Gebet nicht reden, ist sicher bemerkenswert, läßt aber kaum Rückschlüsse auf den von ihnen vorausgesetzten tatsächlichen Brauch zu. Je stärker diese Sicht des Zusammenhanges von

[71] Vgl. Lohse S. 65; im Hintergrund dürfte der alte Rechtsgrundsatz Dt 19,15 stehen, der für die Gültigkeit eines Urteils die Aussage zweier oder dreier Zeugen fordert.

[72] Vgl. dazu die Definition von D. Daube, hier Anm. 40.

[73] Zur Verbreitung des Wortes und dem paulinischen Sprachgebrauch zuletzt Hans Conzelmann, Art. χάρισμα ThWbNT IX (1971), S. 393–397.

[74] Apg 6,6; 13,3; hierauf hatte bereits Lohse S. 92 hingewiesen. Gerade daß diese Wendungen so formelhaft klingen, läßt auf festen Brauch schließen.

Geist und Ordination auch das christliche Ritual prägte, desto weniger konnte ein Interesse daran bestehen, 'Handaufstemmung', mit beiden Händen vollzogen, und 'Handauflegung' als Segensgestus klar zu unterscheiden. Hippolyt spricht nur noch vom Auflegen einer Hand [75]. Daß dennoch die Möglichkeit blieb, diesen Ritus mißzuverstehen, sollte sich in Afrika im Ketzertaufstreit und vor allem im donatistischen Schisma zeigen. Hier hat erst die Theologie Augustins Klärung gebracht. Im Osten ist der Ursprung des Charismas des Amtsinhabers deutlich in der alten Ordinationsformel ausgesprochen, die noch heute in Gebrauch ist und nach Bernard Botte schon im 4. Jahrhundert im Bereich Antiochiens nachzuweisen ist: «Die göttliche Gnade, die immer heilt, was krank ist, und ausfüllt den, der Mangel hat, hat NN zum Bischof von ... erwählt. Laßt uns also für ihn beten, daß über ihn komme die Gnade des Hl. Geistes» [76]. Diese Formel macht im übrigen noch einmal unmißverständlich klar, daß Ordination nun im Regelfall Einweisung in eine freigewordene Stelle ist, wie es ja auch schon Hippolyt zumindest im Bischofsweihegebet voraussetzt. Dies führt uns wieder zu den Pastoralbriefen zurück.

Ein Vergleich zwischen ihnen und Hippolyt oder der zitierten griechischen Formel lehrt, daß christliche Ordination ursprünglich – wenn wir die Pastoralbriefe hier ansetzen dürfen – eigentlich doch nicht primär auf Einsetzung in vorgegebene kirchliche Stellen zielte. Das ist auch später nicht vergessen worden. Es gab neben dem Ortsbischof früh und im Mittelalter erneut den Missionsbischof, den Missionar, der nicht von einer Gemeinde gewählt ist, sondern sie sich erst erpredigt und sammelt [77]. Auch er ist gesandt wie der Gemeindehirte. Hier liegt auch das Recht der im Mittelalter angelegten und in der

[75] D. h. die Form der Handauflegung verliert an Bedeutung. Diese Veränderung des Ritus gegenüber der Ursprungssituation entspricht genau dem Zurücktreten der Frage nach dem korrekten Vollzug, der Applikation des Wassers, bei der Taufe, vgl. dazu meine 'Geschichte des Taufgottesdienstes' (vgl. Anm. 13), S. 45–48.

[76] J. Goar, Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum. Venedig 1730, Nachdr. Graz 1960, S. 250, vgl. 208 (Diakon) und 242 (Presbyter); dazu B. Botte OSB, La formule d'Ordination «La Grâce divine» dans les Rites Orientaux. In: L'Orient Syrien 2, 1957, S. 285–296.

[77] Missionsbischöfe sind in der alten Kirche allerdings nur in den Randzonen des Imperiums bezeugt, vgl. jetzt auch meinen Beitrag: Das christliche Leben und die Mission in der frühen Kirche. In: Kirchengeschichte als Missionsgeschichte I: Die alte Kirche, hrsg. von H. Frohnes u. U. W. Knorr. München 1974, S. 94–128, hier S. 99 f. Anders steht es dann im abendländischen frühen Mittelalter.

Neuzeit Brauch gewordenen, nicht auf eine Stelle bezogenen, in diesem Sinne also absoluten Ordination. Hierin gründet auch die schon mittelalterliche und dann reformatorische These von der Gleichstellung aller Amtsträger, die die volle Ordination erhalten haben – unbeschadet unterschiedlicher Aufgaben, auch unterschiedlicher hierarchischer Funktionen.

Es bleibt die Frage, was davon zu halten sei, daß eine Ordnung, die zuerst anscheinend nur in einem bestimmten Gebiet der Christenheit, ja einer 'Schule' in einer bestimmten Situation entstanden ist, nun zur festen Institution in der allgemeinen Kirche geworden ist. Gilt aber nicht das gleiche auch für Beichte und Absolution? Wenn wir auf die Vollzugsform sehen, trifft Ähnliches sogar für Taufe und Abendmahl zu. Der Sendauftrag des Herrn an seine Kirche, den auch erst die nachapostolische Generation ausdrücklich formuliert hat, fand in der Ordination durch Handauflegung eine Form, die Bindung an den apostolischen Ursprung der Lehre, das Angewiesensein auf den Geist Gottes und die Beschlagnahme von Menschen durch diesen Sendauftrag für ihr ganzes Leben aussagt. Es hat seinen guten Sinn, daß in der Kirche – anders als im alten Rabbinat – Gemeindeleitung, nun durch Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung, und Ordination zusammengehören.

Die schon altkirchliche und vor allem dann mittelalterliche Verwendung der Worte ἱερεύς oder sacerdos für den Bischof, später auch den Presbyter, legt es nahe zu fragen, ob im Ordinationsritual Anklänge an die alttestamentliche Priesterweihe zu finden seien. Im Blick auf die frühe Liturgiegeschichte kann die Antwort nur negativ lauten. Gewiß konnte der christliche Amtsträger gelegentlich Funktionen des Priesters vor der Tempelzerstörung übernehmen – vom Rabbi gilt ja das gleiche [78]. Aber für die frühe Kirche stand es doch fest, daß die Priesterweihe der Christen die Taufe ist [79]. Man kann fragen, ob nicht die Ordination auf die Taufe zurückgreift; Argumente hierfür ließen sich aus den Pastoralbriefen und Hippolyt beibringen [80]. Aber das wäre ein eigenes Thema.

[78] Für die Rabbinen vgl. hier Anm. 48; für christliche Amtsträger Did 13,2; 15,1 f.

[79] Dazu meine Geschichte des Taufgottesdienstes (Anm. 13), S. 27–30. In Ostsyrien finden sich dann allerdings auch schon frühe Versuche, Verbindungslinien zwischen der alttestamentlichen Priesterweihe und der christlichen Ordination in der Weise zu ziehen, daß diese Gabe Gottes an das alte Bundesvolk nun auf Christus übergangen sei und von ihm dann die Ordination ihren Anfang genommen habe.

[80] Für die Pastoralbriefe vgl. Anm. 64; im Aufriß der Kirchenordnung Hippolyts steht die Taufe am Ende der Ordinationen und Diensteinweisungen

So wichtig eine derartige Verknüpfung von Ordination und Taufe ist, so würde die stärkere Berücksichtigung der Liturgiegeschichte doch erhärten, daß Ordination nicht einfach Ausfaltung der durch die Taufe geschenkten Gotteskindschaft ist, sondern im apostolischen Auftrag der Evangeliumsverkündigung wurzelt.

Der reformatorische und dann allgemein abendländische theologische Rückgriff auf die alte Kirche hat das mittelalterliche Verständnis des sacramentum ordinis überwunden, in allen Konfessionen. Ordination ist nicht Belehnung, sondern Sendung. Deshalb ist in allen unseren Kirchen auch die Handauflegung wieder zum Kernritus der Ordination geworden. Darin, daß es verschiedene Aufgaben in der Kirche gibt, verschiedene Charismen, sollten wir Hippolyt und damit auch Paulus folgen. Daß der Grund für alle Ordnung in der Kirche und die Sendung der Kirche in die Welt das Christusevangelium ist, und die Weitergabe dieses Evangeliums die Aufgabe, mit der eine Gemeinschaft, die sich Kirche nennt, steht oder fällt, das können wir von dem großen Paulusschüler lernen, dem wir die Pastoralbriefe verdanken, und das wird eben durch die recht verstandene Ordination immer neu proklamiert.

als das Geschehen, in dem der Laienchrist zu dem autorisiert wird, was er in der Kirche zu tun hat. Aber dieser gesamte Problemkreis bedürfte einer ausführlicheren Untersuchung. Die Frage der Sakramentalität der Ordination habe ich nicht angeschnitten; unser Sprachgebrauch im Blick auf 'Sakrament' entstammt dem frühen Mittelalter. Ob und in welchem Sinne die Ordination ein Sakrament genannt werden kann, läßt sich nicht isoliert durch einen Rückblick auf ihren Ursprung, sondern nur im Rahmen einer systematischen Besinnung auf ihr – im Ursprung zutage getretenes – Wesen und die mit dem jeweiligen Sprachgebrauch verbundenen Intentionen klären.