

Paul Hoffmann

Das Erbe Jesu und die Macht in der Kirche

Neutestamentliche Kriterien für den Dienst in der Gemeinde

Nach einer kritischen, am Neuen Testament orientierten Analyse der geschichtlichen Entwicklung am Beginn der Kirchengeschichte und in der Gegenwart stellt der Autor dem autoritär-patriarchalischen Gemeindetyp der Pastoralbriefe jenes ganz andere Konzept der echten Paulus-Briefe gegenüber, wonach alle Glieder der Kirche geistbegabt und zur Mitwirkung am Heil der Menschen berufen und deshalb nicht Objekt einer klerikalen Pastoral, sondern selbständige Subjekte ihres Glaubens und ihres Lebens in der Gemeinde sind. Auf dieses paulinische Konzept sollten sich die Kirchen und christlichen Gemeinden wieder zubewegen. red

I. Jesus von Nazareth und die kirchliche Realität

Die Frage, welche Kriterien sich aus dem Neuen Testament für den kirchlichen Dienst heute ergeben, bereitet dem Exegeten zunächst einige Beschwerden. Denn zu weit scheint doch jener „Wechselbalg“ des real existierenden römischen Katholizismus, der aus dem jahrhundertelangen Konkubinats der „Kirche“ mit der Macht entstand¹ und der auch unser kirchliches Selbstverständnis, mehr als uns oft bewußt ist, bestimmt, von jener Stunde des „Brautgemachs“ (Mk 2, 19) entfernt zu sein, in der die Realutopie der Herrschaft Gottes als Herrschaft unbedingter Güte und darum auch der Freiheit von den Zwängen einer pervertierten Tradition freilich nur für einen kurzen Augenblick in der Geschichte des Jesus von Nazareth gelebte Wirklichkeit wurde². Der nüchterne

Blick eines Soziologen wie Max Weber bewahrt uns hier vor einer Illusion. Es kam so, wie es mit einer gewissen Regelmäßigkeit jedem charismatischen Aufbruch ergeht, sei er politischer, künstlerischer oder eben auch religiöser Art. In diesem Wissen sollten vor allem wir katholische Christen uns jeder Hämne enthalten, wenn zur Zeit allenthalben die Perversion der sozialistischen Idee im real existierenden Sozialismus offenkundig wird. Uns steht die Stunde der Wahrheit noch bevor – spätestens am Jüngsten Tag. Freilich drängt sich gelegentlich der Eindruck auf, daß diesem „Glaubenssatz“ für manchen kirchlichen Würdenträger höchstens ein ideeller Wert, aber kaum noch eine Relevanz für sein verantwortliches Handeln in der Kirche zukommt. Der heute immer wieder auftauchende Slogan „Marx ist tot, Jesus lebt“ zeugt jedenfalls nur von der bodenlosen Naivität seines Erfinders und dessen Nachbeter. Die kirchliche Realität sieht anders aus – trotz unseres Bekenntnisses zur Auferstehung Jesu und der ewigen Lampen vor den Tabernakeln.

Resignation oder Sich-öffnen für die Wahrheit?

Bleibt uns Exegeten, aber auch allen Predigern des Evangeliums, deren Aufgabe in der Kirche ja gerade darin besteht, dem Erbe des Nazareners immer wieder Gehör zu verschaffen, nur noch die Resignation? Das Gegenteil ist der Fall. Gerade der nüchterne Blick in die Geschichte und die Einsicht in die sie bestimmenden „ehernen Gesetze“ bewahren uns vor Resignation. Denn sie nehmen uns die Illusion, es sei alles schon in Ordnung, weil es so ist, wie es wurde, und sie bewahren uns vor der naiven Erwartung, der Ursprung ließe sich im geschichtlichen Prozeß rein bewahren. Das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen könnte uns solche Nüchternheit lehren. Der dritte Knecht im Gleichnis von den Talenten sollte allen eine Warnung sein, die daraus folgern, es genüge schon, jenes *eine* Talent zu bewahren. Mag man so um der Erhaltung des Status quo willen oder auch in der guten Meinung argumentieren, daß nur so dem Ur-

gungen müssen wir uns bewußt werden, ehe wir – über die Jahrhunderte hinweg – nach neutestamentlichen Kriterien fragen können.

¹ Für diese manchem vielleicht unangebracht erscheinende Metaphorik darf ich auf deren Vorgeschichte in der patristischen Ekklesiologie verweisen, vgl. dazu *Hans Urs von Balthasar*, *Casta Meretrix*, in: *Sponsa Verbi*. Skizzen zur Theologie II, Einsiedeln 1961, 203–305.

² Die Erhebung und Anwendung „neutestamentlicher Kriterien“ kann daher nicht unter der Voraussetzung unserer Gleichzeitigkeit mit diesem Jesus von Nazareth erfolgen, vielmehr nur in der Anerkennung der bestehenden Diastase. Deren Bedin-

sprung die Treue gehalten werden könne. In dem einen Fall wird das Argument zur Ideologie und dient faktisch nur der Stabilisierung herrschender Machtverhältnisse, im anderen Fall führt es zu einem realitätsfernen Anachronismus, zu romantischer Schwärmerei oder zur Selbstghettoisierung. Das Erbe Jesu läßt sich nur bewahren, wenn wir uns auf das Abenteuer seiner je neuen geschichtlichen Gestaltwerdung einlassen. Das bedeutet aber auch, daß wir uns des Risikos, das mit solcher geschichtlicher Gestaltwerdung immer verbunden ist, bewußt sein müssen. Dies verlangt, biblisch gesprochen, die Gabe der Unterscheidung der Geister, die es auch unseren eigenen Vorstellungen gegenüber anzuwenden gilt. Nur in unerbittlichem Widerstand gegen alle Kräfte, die das Erbe Jesu um der Erhaltung ihrer Macht willen ideologisch mißbrauchen, kann es gelingen, dieses Erbe zu bewahren. Das Wissen um seine ständige Gefährdung ist der hermeneutische Schlüssel zur Entdeckung seiner Wahrheit.

Doch nochmals zurück zu Max Weber und seiner Deutung der frühen Geschichte der Kirche. Seine Analyse lehrt uns, die eigentümliche Dialektik der geschichtlichen Entwicklung zu sehen. Einerseits erscheint die Transformierung der ursprünglich freien charismatisch-prophetischen Jesusbewegung in eine institutionelle Gestalt als unumkehrbarer Prozeß. Denn nur so kann es gelingen, dem Ursprungscharisma – jener „einmaligen äußerlich vergänglichen freien Gnadengabe außerordentlicher Zeiten und Personen“³ – jene Dauer zu verleihen, nach der „der Wunsch der Jünger und am meisten die Sehnsucht der charismatisch beherrschten Anhänger“ – durchaus berechtigt – verlangen. Gerade dadurch aber ist es andererseits in seinem ursprünglichen Charakter und seiner Intention gefährdet. Die konkrete Sozialgestalt der Institutionalisierung ist zwar abhängig von historischen, zeit- und gesellschaftlich bedingten Faktoren, aber:

³ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1972, 661.

Nächstliegende, meist unvermeidlich. Damit scheint nun das Wesen des Charismas endgültig preisgegeben und verloren, und das ist, soweit sein eminent revolutionärer Charakter in Betracht kommt, auch in der Tat der Fall. Denn es bemächtigen sich seiner nunmehr . . . die Interessen aller in ökonomischen oder sozialen Machtstellungen Befindlichen an der Legitimierung ihres Besitzes durch Ableitung von einer charismatischen, also heiligen Autorität und Quelle. Statt also, seinem genuinen Sinn gemäß, allem Traditionellen oder auf ‚legitimem‘ Rechtserwerb Ruhenden gegenüber revolutionär zu wirken, wie in statu nascendi, wirkt es nun seinerseits gerade umgekehrt als Rechtsgrund ‚erworbener Rechte‘.“⁴

Von der charismatischen Jesusbewegung zur hierarchischen Kirche

Genau dieser Prozeß läßt sich an der frühchristlichen Kirchenentwicklung und der Ausbildung einer monepiskopalen Gemeindefassung, also der Grundlage der späteren hierokratischen Kirchenstruktur, am Ende des 2. Jahrhunderts anschaulich machen. Das persönliche Charisma wird durch das Amtsscharisma ersetzt, die Institution selbst zu seinem Träger und Garanten, zur „Gnadenanstalt“, ein Prozeß, der im weiteren Verlauf der Kirchengeschichte zur ersten rationalen Bürokratie der Weltgeschichte in der mittelalterlichen Kirche und schließlich im 19. Jahrhundert – legalisiert durch die Dogmatisierung des Jurisdiktionsprimats des Papstes – zur ekklesialen Ausformung einer diktatorischen Bürokratie führt, wie sie den real existierenden Katholizismus heute prägt⁵. Das latent gewordene Charisma des Anfangs dient nun zur Legitimation und Stabilisierung jener in dem Prozeß der „Veralltäglichung“ im „Bündnis mit der Tradition“ entstandenen Herrschaftsformen. Es löst aber – wie der Blick in die Kirchengeschichte auch zeigt – immer wieder innovative Prozesse aus. Während in der bürokratisch organisierten Kirche für die urchristliche „Brüderlichkeit“ auf Dauer kein Platz ist, leben personal-charismatische Ge-

⁴ Ebd., 662.

⁵ Vgl. dazu M. Ebertz, *Die Bürokratisierung der katholischen „Priesterkirche“*, in: P. Hoffmann (Hg.), *Priesterkirche*, Düsseldorf 1989, 132–163.

meindeformen in Orden und Sekten fort und werden in den Kirchen der Reformation wenigstens zum Teil zur Geltung gebracht.

Man kann für diese – der christlichen Sache eher abträgliche – Weichenstellung im 2. Jahrhundert manchen plausiblen Grund anführen. Der Blick auf die Gemeinden des neutestamentlichen Zeitalters zeigt jedoch, daß im kirchlichen Selbstverständnis der Frühzeit Alternativen zu dieser Entwicklung angelegt waren – etwa die bruderschaftliche Kirche des Matthäus (Mt 23, 8–11) oder die charismatische Gemeinde des Paulus –, die auch zu anderen Formen der Institutionalisierung führen hätten können. Diese hätten der Forderung Jesu nach dem radikalen Herrschaftsverzicht zweifellos besser entsprochen als die hierarchische Gemeindestruktur⁶.

Die Relativität der gegenwärtigen Kirchenverfassung

Ich bin auf diese Frage zunächst etwas ausführlich eingegangen, weil sie mir grundlegend zu sein scheint für eine innovative Arbeit in den Gemeinden. Erst die Einsicht in die Zeitbedingtheit, das heißt die historische und auch theologische Relativität der gegenwärtigen Verfaßtheit der römischen Kirche bewahrt uns, aber auch unsere Gemeinden vor ideologischen Fixierungen. So schafft sie den Freiraum für die Entwicklung neuer Gemeinde- und Kirchenformen, die dem Erbe Jesu angemessener Ausdruck geben und dem modernen Menschen gerechter werden könnten. Das, was im Laufe der Kirchengeschichte an Neuanfängen in den Orden und Sekten immer wieder versucht wurde, müßte heute gesamtkirchlich auf der Basis der jeweiligen Ortsgemeinden geschehen. In einer Weltgesellschaft, in der sich die Menschen zunehmend ihrer Würde und ihres Rechts auf Freiheit bewußt werden, in der zugleich auch diese Würde und Freiheit sowohl durch brutale Unterdrückung als auch durch die sublimen Formen der Entmündigung zunehmend gefährdet sind, wird die Kirche Jesu Botschaft von der Freiheit und Würde des Menschen nur dann glaubwürdig

⁶ Vgl. dazu meinen Aufsatz „Die verdrängte Alternative“, in: Bibel und Kirche, 1990, Heft 2, sowie meine Beiträge in dem Sammelband „Priesterkirche“.

verkünden können, wenn sie selbst in ihrem Binnenbereich dieser Botschaft bis in ihre Verfassungsformen hinein gerecht wird.

Christian Duquoc hat in seiner zukunftsweisenden Ekklesiologie „Kirchen unterwegs“ (Fribourg 1984) vor jenen Theoriebildungen gewarnt, die das „überzeitliche Wesen“ in ihren Mittelpunkt stellen und abstrakt weiterdenken, die reale Gestaltwerdung der Kirche aber ausklammern. Die Genese der Kirche, wie sie in den neutestamentlichen Schriften anschaulich wird, zeigt, daß Kirche von unten, von der Basis her entsteht, als „Versammlung“ (*ekklesia*) der Menschen, die sich von der Botschaft Jesu treffen lassen⁷. Die Kontinuität garantiert die Botschaft, nicht irgendeine für alle Zeiten gültig festgelegte Verfassungsform oder Amtsinstitution. Kirche läßt sich von daher nur als „offenes System“ begreifen, das sich stets transzendieren muß – nicht zuletzt deswegen, weil sie auf die sie übergreifende Größe der die Welt umfassenden Herrschaft Gottes ausgerichtet und angewiesen bleibt. Damit wird die Ortsgemeinde aber zu einem höchst sensiblen Bereich, weil hier eben Kirche je neu ihr geschichtlich bedingtes „Wesen“ findet. Gemeindebildung stellt also einen schöpferischen Akt dar, der das verantwortliche Zusammenwirken aller in der Gemeinde voraussetzt. Deren eminente Bedeutung für die Kirche wird damit deutlich.

Der Amtsinhaber – der allein Zuständige?

Einer konservativ-traditionellen Pastoral, die in der Regel ihre Aufgabe gerade darin sah, das jeweils herrschende Kirchenverständnis mit Hilfe des Klerus in gemeindliche Praxis umzusetzen, mag eine solche Option als unerlaubt, aber auch als praktisch

⁷ Dabei müssen wir uns klar sein, daß der irdische Jesus nicht eine „Kirche stiften“, sondern Israel bekehren wollte. Daß es schließlich in einem sehr komplexen Prozeß der Ablösung von Israel zur Bildung der Kirche aus Juden und Heiden kam, ist zunächst eine Folge der Ablehnung der Jesuspredigt durch das zeitgenössische Judentum. Sie war also von Jesus nicht intendiert, wenn auch in seinem universalen, jeden Menschen einbeziehenden Verständnis des eschatologischen Heilshandelns Gottes grundsätzlich angelegt. Dieses hätte sich z. B. aber auch in der endzeitlichen Sammlung der Völker realisieren können, wie Mt 8, 11f zeigt. Der auf A. Loisy zurückgehende Satz: „Jesus predigte das Reich Gottes – gekommen ist die Kirche“ macht die historische Differenz drastisch, aber richtig deutlich.

unmöglich erscheinen. Dies trifft in der Tat zu, wenn man die Amtsträger weiterhin als die für alle kirchlichen Belange allein Zuständigen ansieht und dementsprechend Gemeindemitglieder nur als Pastoralobjekte betrachtet, aber nicht als Glaubenssubjekte ernst nimmt und so ihre Entmündigung betreibt. Ist aber nicht die häufig beklagte Überlastung der kirchlichen Verantwortungsträger wie auch die Sprachlosigkeit der Gemeinden nur Ausdruck dieser durch eine solche traditionelle Pastoral erst hergestellten Krise? Im Rahmen eines Kirchenkonzepts, in dem der Amtsträger als der für alle Entscheidungen in der Gemeinde Alleinverantwortliche gilt und der im Namen der Kirche nur als Vermittler vorgegebener Glaubensinhalte handeln kann und in dem andererseits den Gemeindemitgliedern weder ihre persönliche Glaubensverantwortung noch eine verantwortliche Rolle im gemeindlichen Leben zugestanden wird, kann nur das entstehen, was entstanden ist: ein in Routinearbeiten erstickender Klerus auf der einen, eine kaum noch motivierbare Mitläufer- und Konsumentengemeinde auf der anderen Seite – eine Gemeinde allerdings, der zunehmend alle selbständig Denkenden „die Gefolgschaft“ verweigern. Die verbreitete Frustration und Resignation hat insofern ihren Grund nicht in Überlastung oder Überforderung als solcher – es gibt genügend Beispiele dafür, welche Energien eine den Menschen erfüllende Arbeit freisetzt –, sondern in der Perspektivlosigkeit dieser die schöpferischen Kräfte aller Beteiligten lähmenden Kirchensituation.

An dieser Stelle zeigt sich, daß Kirchenverständnis und pastorale Situation sich gegenseitig bedingen. Alle pastoralen Erneuerungsversuche bleiben bloße Kosmetik, solange sie sich nicht der Gretchenfrage nach der bei der Erneuerung vorauszusetzenden Gemeinde- bzw. Kirchenstruktur stellen. Ihre gelegentlichen Erfolge dienen dann eher der Verschleierung herrschender Verhältnisse als jener zweifellos von zahlreichen Wohlwollenden intendierten Erneuerung der Gemeinde. Wir kommen daher an einer umfassenden Grundlagendiskussion nicht vorbei, in die alle in der Kirche einbezogen werden müssen.

II. Zwei unterschiedliche neutestamentliche Gemeindekonzepte

Die sich aus diesen Überlegungen ergebenden alternativen Gemeindekonzepte möchte ich an zwei neutestamentlichen Beispielen konkretisieren. Vielleicht lassen sich daraus auch einige Kriterien für den heutigen Dienst in der Kirche gewinnen.

Der überforderte Amtsträger der Pastoralbriefe

Für mich war es beim Studium der Pastoralbriefe, die am Ende der neutestamentlichen Epoche von einem unbekanntem Kirchenmann, wahrscheinlich im kleinasiatisch-griechischen Bereich, verfaßt wurden, überraschend, wie hier – trotz der spezifischen historischen und soziokulturellen Situation – gleichsam in einem Vexierbild auch die Probleme sichtbar werden, die mit der (für das Neue Testament singulären) Fixierung auf das Amt verbunden sind.

Einerseits der restlos überforderte Amtsträger, der in den beiden Apostelschülern Timotheus und Titus angesprochen wird. Ihm sind alle Kompetenzen in der Gemeinde zugeschrieben. Er allein empfing das (nun auf die Amtsgnade reduzierte) Charisma durch Handauflegung – den für die urchristliche Missionsbewegung einst entscheidenden Propheten kommt dabei nur noch eine Statistenrolle zu. Die Presbyter- und Episkopenpiegel runden das Bild ab. Was von den in der Gemeinde Verantwortlichen erwartet wird, entspricht dem konservativ geprägten Leitbild des pater familias der antiken Umwelt: Wie soll einer der Gemeinde vorstehen, wenn er sein eigenes Haus nicht „in Ordnung“ zu halten und seine Kinder nicht zu „Gehorsam und Anständigkeit“ zu erziehen vermag (vgl. 1 Tim 3, 4f, sowie Tit 1, 7)? Die Gemeinde selbst wird nach dem Modell des antiken Hauses verstanden, in dem der Amtsträger die Rolle des Familienoberhauptes innehat – der Rest also in die Rolle der ergebenen Ehefrau, der braven Kinder, der gehorsamen Sklaven verwiesen wird⁸. Für

⁸ Wenn in römischen Dokumenten immer noch von dem dem „Lehramt“ geschuldeten „kindlichen Gehorsam“ gesprochen wird, verrät das, daß man das Niveau der Pastoralbriefe nicht verlassen hat. Von der Würde und Freiheit eines Christenmenschen ist da wenig zu erkennen.

die so als „Haus Gottes“, also als patriarchale Institution gedeutete Kirche wird in Anspruch genommen, daß sie der „Stützpfeiler und das Fundament der Wahrheit“ ist (1 Tim 3, 15) und nicht mehr Christus, wie es einst 1 Kor 3, 11 von Paulus in einem gleichfalls ekklesialen Kontext betont wurde.

Wie ein roter Faden durchziehen die Briefe Hinweise auf innergemeindliche Gegner, von denen der Verfasser in einer nahezu panischen Angst alle und jeden, vor allem die Frauen, bedroht sieht. Ihnen gegenüber gibt es nur pauschale Polemik und Gesprächsverweigerung; selbst der Amtsträger darf sich auf einen Dialog mit ihnen nicht einlassen: „Wende dich ab von dem heillosen, leeren Geschwätz . . .“ (Tim 6, 20; 2 Tim 2, 16). Ihm obliegt vielmehr nur noch die Bewahrung der Tradition, der gesunden Lehre, des depositum fidei. Sie wird zwar durch die Rückbindung an den Apostel rein formal legitimiert, aber nicht mehr inhaltlich bestimmt; so erscheint sie als eine nur noch Gehorsam heischende Leerformel. Die zitierten Texte der Tradition erscheinen in ihren Kontexten, wie besonders der Vergleich mit dem echten Paulus deutlich macht, nur noch als Versatzstücke in einem ihnen fremden Geflecht von Mahnungen ohne inneren Zusammenhang (vgl. z. B. 1 Tim 3, 16 mit Phil 2, 6–12). Mit einer gewissen Wehmut mag man sich da an die Mahnung des Paulus erinnern: „Löschet den Geist nicht aus“ (1 Thess 5, 19).

Die entmündigte Gemeinde

Auf der anderen Seite steht die entmündigte Gemeinde. Abgesehen von den knappen Schlußgrüßen erscheint sie nur noch als Objekt des apostolischen Dialogs mit den beiden Modellamtsträgern. Der nach Paulus in allen Christen wohnende Geist ist nun spezifisch diesen zugeordnet (vgl. 2 Tim 1, 7, 14). Sie selbst ist geist- und charismenlos geworden. Sie erscheint nur noch als *hörender* Empfänger der durch die Amtsträger vermittelten Lehre (vgl. 1 Tim 4, 13, 16; Tit 1, 9). Ihre vornehmliche und einzige Aufgabe ist nun, im Gottesdienst für alle Menschen, besonders für die „Könige und alle in hervorragender Stellung Befindlichen“, zu beten, damit „alle ein Leben in Ruhe und Frieden führen können, fromm und anständig in jeder

Hinsicht“ (1 Tim 2, 1f, am Beginn der Gemeindeordnung) – die Gemeinde also ein gesellschaftlicher Stabilitätsfaktor. Das gilt auch für die häuslichen Verhältnisse, in denen der Verfasser – wieder in Übereinstimmung mit konservativ-patriarchalen Konzepten der antiken Lehre von der Hausführung – vor allem die Unterwerfung der Frau unter den Mann fordert (Tit 2, 4f; vgl. auch 1 Tim 5, 14). Der Wegfall des Gegenseitigkeitsaspekts, mit dem Kol 3, 19 und Eph 5, 25–32 unter dem Einfluß einer gleichfalls antiken, aber aufgeschlosseneren Option zwischen patriarchaler Macht und Gleichheit aller zu vermitteln suchte, veranschaulicht die Zunahme der autoritär-hierarchischen Elemente, die insgesamt das Denken des Verfassers bestimmen und seinem Trend zu einem autoritären Kirchenverständnis korrespondieren⁹. Das zeigt sich wieder im gemeindlichen Reglement. Wenn der Verfasser den Männern öffentlich auch nicht viel mehr als das Beten mit reinen, zum Himmel erhobenen Händen (1 Tim 2, 8) zugesteht, so richtet sich seine patriarchale Aggressivität vor allem jedoch gegen die Frauen. Seiner Meinung nach strotzt das „Weibervolk“ von Sünden und läßt sich von tausenderlei Begierden dahintreiben: „jederzeit wollen sie lernen [ein Wunsch, den der Verfasser offensichtlich nur negativ beurteilt] und können doch nie zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (2 Tim 3, 6f). Dementsprechend wird der Frau, vor allem der jüngeren, jede Aktivität in der Gemeinde versagt; nur dem von ihm wieder nur den älteren Frauen vorbehaltenen Stand der Gemeindegewitwen wird eine gewisse Aktivität, allerdings nur in dienender Funktion, zugestanden. In der Gemeindeversammlung ist der Frau Schmuck und vor allem das Wort verboten: „Die Frau soll schweigen und lernen und sich in allem unterordnen.“ Waren in den paulinischen Gemeinden noch alle, Männer wie Frauen, am Gebet, an der Prophetie und Eucharistie beteiligt¹⁰, ist den Frauen nun nicht mehr gestattet, „öffentlich zu lehren oder sich gegenüber einem Mann zu behaupten“, vielmehr

⁹ Vgl. K. Thraede, Zum historischen Hintergrund der „Haustafeln“ des NT, in: Pietas. FS B. Köting, Münster 1980, 359–368, hier 366.

¹⁰ Vgl. 1 Kor 10, 16; 11, 5; 14, 5, 13–17, 24, 26. In 1 Kor 14, 33b–36 handelt es sich um eine nachpaulinische Ergänzung auf dem Niveau der Pastoralbriefe.

haben sie sich „still zu verhalten“. Der Verfasser begründet dies zudem noch ideologisch mit fragwürdigen Konklusionen aus Gen 2 und 3, wenn er aus Adams Ersterschaffung die Vorrangstellung des Mannes ableitet und im Rückgriff auf frühjüdische Genesisauslegungen Eva als die allein (offensichtlich von der Schlange sexuell) Verführte hinstellt und daher gerade in der geschmückten Frau eine Gefährdung der Männer fürchtet. Nach dem Grundsatz, man wird dort bestraft, wo man gesündigt hat, büßt sie ihre sexuelle Laszivität durch die Schmerzen des Gebärens, so daß sie allein durch ihre Mutterschaft Rettung finden kann (1 Tim 2, 9–15)¹¹.

Die Singularität der Pastoralbriefe

Das von dem Verfasser in den drei Briefen gezeichnete Gemeindebild entspricht vorerst noch seinem Wunschdenken, offenkundig nicht der Realität seiner und der übrigen christlichen Gemeinden. Das Matthäus- und Lukas-Evangelium, die johanneischen Schriften, die Apokalypse, aber auch die Didache oder der Hirt des Hermas belegen die vielfältigen Organisationsformen, die zu dieser Zeit noch in der Christenheit bestanden. Lesen wir die drei Briefe aus der Perspektive ihrer Wirkgeschichte, werden die fatalen Folgen, die sich aus der Liaison mit dem antik-konservativen Patriarchalismus für die christlichen Gemeinden ergeben, schon in diesem Entwurf überdeutlich. Der Preis für das Überdauern wird sehr hoch sein. Gegen seine Intention gerät dem sicher von redlicher Sorge bestimmten und mit Realitäts-sinn ausgestatteten Kirchenmann sein Entwurf, der die Schwelle zur kommenden amtskirchlichen Entwicklung markiert, zur Unheilsprophetie. Mag dieses Bündnis mit der Tradition im Sinne Webers in der antiken Gesellschaft tatsächlich damals das Nächstliegende und nahezu Unvermeidliche gewe-

sen sein – wir können heute der Frage nicht mehr ausweichen, ob es auch in der modernen Gesellschaft noch das Nächstliegende und geeignet ist, die Fortdauer der Kirche zu gewährleisten. Wird die Kirche dadurch nicht zu einem autoritären Relikt und führt sie so nicht selbst ihren Anspruch, zum Heile der Menschen zu wirken, in den Augen kommender Generationen ad absurdum? Betreiben wir, wenn wir weiter auf diese Karte setzen, nicht selbst den Verfall, den wir allenthalben beklagen?

So gilt es alternative Modelle zu suchen, die besser geeignet sind, dem Erbe Jesu unter den Bedingungen unserer Zeit eine angemessenere Sozialgestalt zu geben. Meines Erachtens brauchen die in der Kirche Verantwortlichen, aber auch die Gemeinden, die bei diesem Umgestaltungsprozeß als (mit-) verantwortliche Träger endlich akzeptiert werden müssen, Leitbilder, die den gemeinsamen Bemühungen und Initiativen eine Perspektive und Kriterien geben. Wenn ich hier für das paulinische Gemeindekonzept plädiere, geht es mir nicht um dessen simple Imitation – auch dies wäre heute ein Anachronismus –, vielmehr messe ich ihm eine heuristische Funktion zu, die es möglich macht, im Gespräch mit den Sozialwissenschaften, in denen heute vielfältige Organisationsmodelle entwickelt und kritisch reflektiert werden, eine der Idee der christlichen Gemeinde angemessene, aber auch praktikable Form des gemeindlichen Miteinanders zu entwickeln.

Das Gemeindebild der paulinischen Briefe als Orientierung für die Zukunft

Bei meiner Wahl bestimmten mich folgende Aspekte. Die paulinischen Briefe lassen uns noch eine Kirchensituation erkennen, in der, wie das schon in der Nachfolgegemeinschaft Jesu der Fall war, Männer und Frauen gleichberechtigt an der Mission, aber auch am gemeindlichen Leben beteiligt sind. Erinne dich nur an die Junia im Kreise der Urapostel oder an Phoibe, die Gemeindeführerin von Kenchreae (vgl. Röm 16, 1f. 7). Die Gemeinde erfuhr in ihrer Gemeinschaft die die Gesellschaft bestimmenden Gegensätze und die damit verbundenen Diskriminierungen überwunden: Den Gegensatz zwischen den Juden als dem auserwählten Volk und

¹¹ Vgl. zu den frühjüdischen Prämissen *M. Küchler*, Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum, Fribourg – Göttingen 1986. Auch Paulus zeigt sich anlässlich des Streites um den Schleier in 1 Kor 11, 2–16 von verwandten Vorstellungen abhängig, allerdings bei selbstverständlicher Anerkennung der aktiven Rolle der Frau in der Gemeinde und mit dem, allerdings etwas hilflos wirkenden, Versuch einer christlichen Korrektur in 1 Kor 11, 11.

den „sündigen Heiden“ (vgl. Gal 2, 15); den Gegensatz von Herren und Sklaven, von Mann und Frau. Die Reihe ließe sich fortsetzen: von Reichen und Armen, von Schwachen und Starken usw. Diese gemeindliche Praxis, die zweifellos nicht ohne Konflikte zu realisieren war, setzt ein Kirchenbild voraus, wie es in Gal 3, 28 offenbar repräsentativ für den paulinisch-hellenistischen Traditionsbereich formuliert wird: „Da ist nicht Jude nicht Grieche, nicht Sklave nicht Freier, nicht männlich und weiblich, denn ihr seid alle einer in Christus“ (vgl. auch 1 Kor 12, 13; Kol 3, 12). Ein solches aus der überwältigenden Erfahrung des Geistes in den frühen Gemeinden geborenes Kirchenbild trägt die Züge einer Vision, in der die endzeitliche Utopie der Aufhebung der die menschliche Gesellschaft bestimmenden Gegensätze in dieser Weltzeit schon vorweggenommen wird. Modern gesprochen wird die Gemeinde hier als Bereich „herrschaftsfreier Kommunikation“ erkannt. Daß dies nur in der für die christliche Existenz eigentümlichen Dialektik von Schon und Noch-nicht gelingen kann und daher immer fragmentarisch und in der Praxis gefährdet bleibt, dispensierte die christliche Gemeinde nicht von der Pflicht, solches immer wieder zu wagen. Das gilt aber auch für uns. Auch wir müssen die Wahrheit unseres Glaubens an den Gott *aller* in der Konkretheit des gemeindlichen Miteinanders bewähren und gerade so Gottes allen geltendes Gnadenhandeln erfahrbar machen.

Korinth als Modell-Fall

Paulus hat als „Gemeindeorganisator“ ein spezifisches Missionsprogramm verfolgt, die Gründung von christlichen Gemeinden in den Städten des römischen Imperiums, und war gerade dadurch entscheidend an dem damit einsetzenden Institutionalisierungsprozeß beteiligt. Denn erst in den Städten entstand schon aufgrund der größeren Zahl von Gemeindegliedern der Bedarf nach differenzierteren Organisationsformen, aber auch nach dem Ausgleich der rivalisierenden Kräfte in der Gemeinde. Die Krise in Korinth, mit der sich Paulus im 1. Korintherbrief auseinandersetzen muß, ist dafür der klassische Fall. Sie ist Anlaß, daß Paulus aufgrund der ihm eigenen Sensibilität für kriti-

sche Situationen sein Konzept einer charismatischen Gemeinde und damit – am Anfang der Kirchen-Entwicklung – ein Gemeindegemodell entwickelt, das er als grundlegend ansah (vgl. dessen Aufnahme in Röm 12).

Alle in der Gemeinde sind „Geistliche“

In Korinth hatten offensichtlich aufgrund eines einseitig enthusiastischen Christentumsverständnisses einzelne Gemeindeglieder das christliche Spezifikum in der außerordentlichen pneumatischen Begabung gesehen. Das Selbstverständnis dieser „Pneumatiker“ führte zur Spaltung (zum Schisma) der Gemeinde: Eine geistliche Elite stand nun gegen den Rest der Gemeinde, der in eine inferiore Position abgeschoben wurde. Strukturell gesehen taucht hier erstmals eine Gefahr auf, die die Kirchengeschichte in zahlreichen Spielarten begleiten wird, daß die Einheit der Gemeinde durch ein wie auch immer geartetes innerkirchliches „Zwei-Klassen-System“ zerstört wird. Paulus stellt diesem Verständnis von Kirche die Grunderfahrung der christlichen Existenz zu Beginn seiner Argumentation in 1 Kor 12, 1–3 entgegen: Nicht einige wenige Erwählte/Berufene sind die Geistbegabten oder die Geistlichen, sondern alle, die sich zu Jesus bekennen, wie eben auch alle Christen als die von Gott Berufenen gelten. Damit wird von vornherein ein „elitäres“ Geistverständnis „demokratisiert“. Dementsprechend gilt es, wie er im folgenden entwickelt, *alle* Begabungen und Dienste in der Gemeinde als Gaben Gottes zu akzeptieren und zu respektieren. Gott teilt sie – zum Nutzen aller (vgl. 12, 7) – „jedem in der ihm eigenen Weise zu, so wie er will“ (12, 11).

Das Bild vom Leib und die Gleichwertigkeit der Glieder

Um das Zusammenspiel der damit bejahten Vielzahl von Begabungen und Kompetenzen zu regeln, greift Paulus auf das in der Antike verbreitete Bild vom „Leib“ zurück. Die Gemeinde ist für ihn „Leib Christi“. Das heißt aber: die „Einheit in Christus“ (vgl. Gal 3, 28 mit 1 Kor 12, 13) realisiert sich, wie er in seiner Entfaltung der Metapher zeigt, gerade in dem spannungsvollen Zueinander der zwei Pole Pluralität und Solidarität. Paulus spricht ausdrücklich von der „Sympathie“.

Im Unterschied zu einer repressiven Verwendung der Metapher, wie sie sich schon in der berühmten Fabel des Menenius Agrippa (Livius 2, 32), wo sie dazu dient, die Unterordnung der Plebejer unter die römische Aristokratie zu begründen, aber auch in der späteren Kirchengeschichte zeigt, wenn mit ihrer Hilfe der Papst als das Haupt des Leibes den übrigen Gliedern übergeordnet wird, zielt sie bei Paulus gerade auf die Anerkennung der Gleichwertigkeit aller in der Gemeinde und so auf eine Einheit in Pluralität. Paulus versteht offenkundig – modern gesprochen – die Gemeinde als ein Kommunikationssystem, in dem einerseits jeder sich in seiner Individualität voll akzeptieren darf und akzeptiert erfährt, andererseits aber verhindert wird, daß der Einzelne sich auf Kosten der anderen absolut setzt. Dies setzt einen herrschafts- und damit auch angstfreien Umgang miteinander voraus.

Es ist für unsere Überlegungen wichtig, daß Paulus in der abschließenden Charismenreihe selbst die hervorragenden Dienste der Apostel, Propheten und Lehrer, aber auch die sich in der Gemeinde gerade erst herausbildenden Leitungsdienste mit einbezieht (12, 28), zugleich aber, wie vor allem Röm 12 erkennen läßt, die Reihe der Charismen auf alle Formen solidarischen Handelns in der Gemeinde öffnet. So gelingt es ihm – ohne Über- und Unterordnung –, jeder Begabung und Dienstbereitschaft ihren Platz *in, nicht über* der Gemeinde zu geben. Differenzierung der Funktionen und Kompetenzverteilungen mögen sich dabei als notwendig erweisen, schon aufgrund der Unterschiede in der individuellen Begabung, aber auch aufgrund der Erfordernisse der Situation; eine Überordnung über die anderen läßt sich jedoch für keine der Begabungen daraus begründen.

Chance zur Überwindung der Aporien der pastoralen Situation

Gelänge es uns, diesem Modell sowohl in den Strukturen der Kirche als auch im Bewußtsein aller Beteiligten wieder Geltung zu verschaffen, wäre damit eine Chance gegeben, die gegenwärtigen Aporien der pastoralen Situation zu überwinden: Alle könnten sich als Glaubenssubjekte mit ihren individuellen Fähigkeiten anerkannt erfahren. Sie erlebten ihr gemeindliches Miteinander zwar

nicht ohne Konflikte und Rivalitäten, gewännen aber die Möglichkeit zu einer schöpferischen Gestaltung der gegenseitigen Beziehungen, aber auch des gemeindlichen und kirchlichen Lebens insgesamt. Den Amtsträgern, deren Charismenmonopol nun entflochten wäre, wäre die Verantwortungsüberforderung und damit auch die Angst und die Notwendigkeit zur Flucht in die sie narkotisierende Routine genommen. Sie könnten gelassen sich als ein Glied am Leibe Christi in der solidarischen Verbundenheit mit den anderen fühlen, wären so aber auch in der Lage, sich in ihrer Menschlichkeit, in ihrer spezifischen Begabung wie auch in ihren Schwächen, zu akzeptieren und würden so jene geschwisterliche Akzeptanz erfahren, die sie in der Einsamkeit ihrer klerikalen Rolle oft – von Amts wegen – vermissen müssen.

Gregor Siefer

Anmerkungen zur soziologischen Struktur der pastoralen Dienste in der Bundesrepublik Deutschland

Auch eine Gemeinde, die sich selbst als Subjekt des eigenen Gemeindeaufbaues und -lebens versteht, bedarf vielfältiger Dienste von dazu ausgebildeten pastoralen Mitarbeitern. Gerade in lebendigen Gemeinden werden diese hauptberuflichen Seelsorger oft stark gefordert und auch überfordert. Dabei fällt besonders ins Gewicht die starke Überalterung der Priester und die nach wie vor geringe Zahl an Priesterweihen. In dieser Situation ist aber auch die Entwicklung der anderen pastoralen Mitarbeiter von Bedeutung. Bei seinem Blick auf die Statistik kann Siefer, trotz der zum Teil eher dürftigen Quellen, auf einige interessante Phänomene hinweisen. Sein Plädoyer läuft – neben dem Wunsch nach größerer Transparenz – darauf hinaus, daß jene Personen, die faktisch die Funktion der Gemeindeleitung ausüben, auch die Weihe erhalten sollten und daß die Kirche „entklerikalisiert“ werden sollte. red