

Artikel

Edward
Schillebeeckx
Theologie
des kirchlichen
Amtes

Auf ein Referat vor einem internationalen Forum zum Thema „Amt in der Kirche“ hin baten wir Prof. Schillebeeckx um eine Zusammenfassung seiner theologischen Überlegungen. Der Autor gab uns die Erlaubnis, aus einem noch in diesem Jahr im Grünewald-Verlag erscheinenden fünfzigseitigen Beitrag „Theologische Marginalien zur heutigen ‚Priesterkrise‘“ jene Abschnitte auszuwählen, die für die theologische Diskussion um das kirchliche Amt wichtig erscheinen, und er approbierte die vorliegende Fassung. red

Theologische Kriterien
für eine Neu-
strukturierung des
kirchlichen Amtes

Einige grundlegende Elemente in unserer heutigen Kultur erfordern eine andere geschichtliche Gestalt der Kirche und des kirchlichen Amtes. Es sei erinnert an den Säkularisierungsprozeß, an den zunehmenden Widerstand gegen das „System“ und die in allen Bereichen spürbare antiinstitutionelle Tendenz und schließlich an den Prozeß der Entideologisierung und Entmystifizierung auf allen Gebieten: Widerstand gegen schein gelehrte Gedankenkonstruktionen, die entweder in reaktionärer oder progressistischer Richtung die menschliche Freiheit unter ein totalitäres System bringen; mit anderen Worten: Widerstand gegen die „Ideologie“, die nichts anderes ist als eine rationalisierende Legitimierung von Macht- und Schlüsselpositionen.

In diesem Beitrag soll versucht werden, einige dogmatische Kriterien aufzuzeigen, die jede pastorale Neustrukturierung des Amtes aus ekklesialen oder kirchlich-theologischen Gründen berücksichtigen muß. Hingegen soll die grundlegende Unsicherheit, in der viele Priester sich infolge der eben angedeuteten Prozesse vorfinden, nicht näher beschrieben werden.

Aus Schrift und Tradition geht hervor, und es wird vom II. Vatikanum bestätigt, daß drei grundlegende Züge, zumindest als Schematisierung der verschiedensten amtlichen Dienstleistungen, das kirchliche „Priestertum“ kennzeichnen: Der Priester ist ein Diener des Wortes, der „Vorsteher“ im sakramentalen Leben der Kirche, er ist im Namen Christi der Leiter und Geleiter einer Kirchengemeinde. Aber diese Kriterien sagen uns zugleich alles und nichts, da uns heute ja nicht so selbstverständlich ist, was denn „Wort Gottes“ ist und was „Sakramente“ sind. Der Rückblick auf die kirchliche Vergangenheit wird auf jeden Fall eine von der Gegen-

wart befragte Vergangenheit betreffen, so sehr für die Kirche ihr Ursprung und ihre Vergangenheit normativ sind. Zu dieser wechselseitigen Kritik von Gegenwart und Vergangenheit kommt noch hinzu, daß das Charisma und die Phantasie lebender Priester vielfach vor jeder theologischen Reflexion faktisch einen neuen Priestertyp schaffen¹.

Hermeneutisch und dogmatisch werden wir uns vor allem auf die traditionellen, vornehmlich in ökumenischen Konzilien formulierten Aussagen über das Priestertum besinnen müssen. Das „sacerdotium“, auseinanderfallend in Episkopat, Presbyterat und Diakonat, ist von Christus als eines der sieben Sakramente eingesetzt; dieses Weihesakrament, für das die „Apostolische Sukzession“ die Garantie bietet, prägt – nur bei einer „gültigen“ Weihe – ein Merkmal ein. Auf dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen gründend, ist das „amtliche Priestertum“, in seiner Korrelation zur Gemeinde, trotzdem von den auch kirchlichen Dienstleistungen der Laiengläubigen „wesentlich verschieden“. In diesem Überblick sind Glaubenseinsicht und zeitgebundene Formen des kirchlichen Amtes ineinander verwoben.

Gemeinde und Amt

Da das II. Vatikanum in seiner dogmatischen Konstitution über die Kirche das Kapitel über das Gottesvolk voranstellte, mußte das kirchliche Amt sich als Dienstleistung für das Gottesvolk rechtfertigen. Dabei verbietet uns die Apostolizität der Kirche, den Ursprung der kirchlichen Ämter in der Richtung einer ursprünglich *autoritätsfreien* charismatischen Kirche zu suchen; vielmehr gehört das Autoritätscharisma zum Wesen der Kirche. Die „Kerngruppe“ unter den Jüngern Jesu wurde durch die „Erscheinungen“ des verherrlichten Herrn zum „Kollegium“ konstituiert, zu den Zwölf bzw. zu

¹ Aus den zahlreichen Belegstellen und Literaturhinweisen des ungekürzten Beitrages werden hier nur die wichtigeren ausgewählt. Zur *Situation*: M. Bellet, *La peur ou la foi. Une analyse du pretre*, Paris – Brügge 1967; I. Illich, *Métamorphose du Clergé*: *Esprit* 10 (1967) 584–601; H. Thielicke, *Über die Angst des heutigen Theologiestudenten vor dem geistlichen Amt*, Tübingen 1967; *Der Priester in einer säkularisierten Welt*, in: *Informationsblatt des Instituts für europäische Priesterhilfe* (Sondernummer: Akten des 3. internationalen Kongresses zu Luzern, 18.–20. September 1967), Maastricht 1968; J. Duquesne, *Demain, une Eglise sans pretres?*, Paris 1968; zur *Theologie*: H. Schlier, *Die Zeit der Kirche*, Freiburg 1955, 129–147; H. F. von Gampenhause, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1963; P. Benoit, *Les origines de l'épiscopat selon de Nouveau Testament*, in: *L'Eveque dans l'Eglise du Christ*, Brügge 1963, 13–57; H. Küng, *Die Kirche*, Freiburg/Br. 1967, 415–558.

den „Zwölf Aposteln“, die in ihrer Person die zwölf Stämme Israels zu repräsentieren haben. Für die spätere Kirche ist dann die apostolische Überlieferung das ständige Kriterium, auf das sie sich immer beziehen muß. Als „Zeugen der Auferstehung“ und „Begleiter des geschichtlichen Jesus“ haben die „Apostel“ die authentische Christlichkeit der Gemeinde gewährleistet. Dementsprechend hatte das kirchliche Amt schon in neutestamentlicher Zeit die besondere Funktion, die Kontinuität des Glaubens der Gemeinde mit dem apostolischen Evangelium zu gewährleisten und das apostolische Erbgut richtig zu interpretieren. In den letzten Schriften des NT werden die vielfältigen Charismen einseitig auf das Amtcharisma reduziert.

Ein gewisser Unterschied zwischen Amt und Gemeinde und zwischen „Laie und Kleriker“ ist demnach eine auch biblische Gegebenheit und nicht eine nachbiblische Fehlentwicklung. Eine ebensolche biblische Wirklichkeit sind aber die charismatischen Gemeinden des Paulus. Amt und Gemeinde garantieren das christliche Bekenntnis. Das Amt steht einerseits der Gemeinde gegenüber und es ist andererseits Leitungsautorität eines vom Herrn Gesandten, dessen Autorität Christendienst ist und Christus als seinen ausschließlichen Herrn der erlösten Gemeinde erfahren läßt. Deshalb ist sowohl eine Klerikalisierung der Gemeinde, wodurch Kirche und kirchliche Leitung fast identifiziert werden, als auch eine Säkularisierung der Gemeinde, in der dem Amt jedes „Gegenüber“ (im Namen Christi) bezüglich der Gemeinde abgesprochen würde, unapostolisch und läßt sich kirchlich nicht begründen. Zwischen den *heutigen* kirchlichen Ämtern (Episkopat, Presbyterat und Diakonat) und einem Einsetzungsakt des irdischen Jesus besteht jedoch kein *direkter* Zusammenhang. Aus der geschichtlichen Analyse geht hervor, daß vorgegebene Modelle aus der jüdischen und hellenistischen Welt sowie konkrete Forderungen der geschichtlichen Kirchensituation die konkrete Struktur der Gemeindeleitung beeinflußt haben. Der kirchensoziologische Prozeß, in dem sich Episkopat, Presbyterat und Diakonat aus einer größeren Fülle von ursprünglichen kirchlichen Ämtern entwickelt haben, wird aus ekklesiologischen Gründen mit Recht als das Werk des Heiligen Geistes, des Geistes des erhöhten Christus, interpretiert. Nur in diesem Sinn können wir von einem „*ius divinum*“ dieser kirchlichen Ämter sprechen. Da dieses göttliche Recht Entwicklung einschließt, ist auch in Zukunft Neustrukturierung möglich. Die konkreten Formen, Verteilung und Befugnisse des kirchlichen Amtes können durch die Kirche selbst geordnet werden. Dies betrifft auch die episkopale und presbyterale Struktur der kirchlichen Lei-

tung. Selbst die Aussage des II. Vatikanums über den Episkopat als „Fülle des Priestertums“ oder des kirchlichen Amtes ist keine dogmatische Aussage, sondern eine solche über die heutige Kirchenordnung. Die Dreiteilung des einen Amtes ist, dogmatisch gesehen, durchaus offen für Wandel und Neustrukturierung innerhalb des grundlegenden Kollegiums kirchlicher Amtsträger, die Unterscheidung in Episkopat, „Pastorat“ und Diakonat ist allerdings auch heute noch eine pastoral zweckmäßige Formel.

Bei der Durchführung einer neuen Strukturierung muß man schließlich an die ekklesiologische Gegebenheit denken, daß sich die Universalkirche in jeder Ortskirche (auf ihre eigene Weise) *voll und ganz aktualisiert* und daß diese völlige Aktualisierung zugleich „*communio*“ mit den anderen Ortskirchen erfordert und schließlich mit jener Kirche, in der der Träger des petrinischen Amtes zugegen ist.

Sinn und Gültigkeit des kirchlichen Amtes

1. *Inhalt und Sinn des Amtes* eines Vorstehers oder dienenden Leiters der Gemeinde wird durch das besondere Wesen und die spezifische Sendung der ganzen Kirche bestimmt. Die Auffassungen über den Inhalt des Amtes werden also mitbestimmt durch ein ausdrücklicheres, nuanciertes oder gegenüber der Vergangenheit sogar korrigierendes Selbstverständnis der Kirche. Vom alten und neuen Selbstverständnis der Kirche aus können wir die Grundzüge des kirchlichen Führungsamtes folgendermaßen schematisieren: Leitung und Geleit des christlichen Lebens der Gemeinde, damit Christus wirklich ihr einziger Herr sei; Vorangehen im Dienst des Wortes in Treue zum apostolischen Glaubenszeugnis; Vorangehen in den sakramentalen Feiern der Gemeinde; Sorge für den „evangelischen Trost“ in Ermahnung, Aufmunterung usf.; Vorangehen in der Liebe, die Gerechtigkeit will für alle: also Einstehen für die evangelische Sorge seiner Gemeinde um den Menschen in seiner konkreten Geschichtlichkeit, was zugleich eine gesellschafts- und kulturkritische, aber auch eine gemeinde- oder kirchenkritische Funktion einschließt; zum normalen Auftrag der Gemeindeleitung gehört auch die Aufnahme neuer Anwärter für das kirchliche Amt. Die kirchliche Amt hat immer eine zweifache Dimension: Die Amtsträger sind erstens (nicht nur, aber auch) *Vertreter der Glaubensgemeinde*, in deren Person sich herauskristallisiert, was in der Gemeinde lebendig ist; die Gemeinde selbst ist Träger der frohen Botschaft an die Welt, auch in einem eventuell „kritischen Nein“ zur Welt; aber sie sind deshalb außerdem zweitens *Vertreter Christi* für die Gemeinde und *gegenüber* der Gemeinde zum Nutzen der Welt, nämlich auf Grund des pneumatischen oder durch den Geist bewirkten

Charakters der besonderen, nämlich amtlichen Sendung in der Gemeinde für die Welt. Das Amt hat also sowohl einen gemeinderepräsentativen Charakter als auch andererseits eine Autoritätsfunktion in der Gemeinde. Die Autoritätsfunktion, lediglich als Dienst an der Vollmacht des Herrn über die Gemeinde, gibt dem Amtsträger auch seine *kritische* Funktion *gegenüber* der Gemeinde, zumindest in seiner Gebundenheit an das apostolische Glaubenszeugnis.

Dadurch fallen das Kollegium der Amtsträger und das gläubige Volk nicht in zwei Blöcke auseinander. Denn zunächst wird durch diese Funktion *auch gegenüber* der Gemeinde der Glaube und das kirchliche Leben keineswegs zum abschließlichen Eigentum eines „kirchlichen Standes“, Kleriker genannt, die dann den Auftrag erhielten, das ihnen anvertraute Pfand an die Gemeinde weiterzugeben. Die Heilsgüter gehören der ganzen Gemeinde — in ihrer Ganzheit ist sie ja „Tempel des Heiligen Geistes“ —; die Amtsträger dienen der vom Geist geleiteten Gemeinde, in einer Leitung, die ihre Autorität aus der apostolischen Botschaft und dem apostolischen Glaubenszeugnis bezieht und durch diese unmittelbar vom erhöhten Herrn. Es geht um eine *inhaltlich* gebundene und normierte Autorität, nicht um eine *rein formelle* Autorität, die später auf Grund eines Jurisdiktionsbesitzes ohne weiteres autoritätsvoll auftreten könnte. Das „*id quod traditur*“, das apostolische Erbgut (und was sich für dessen dynamische Handhabung in der konkret geschichtlichen Situation als nötig erweisen sollte), bleibt die Grundlage, der Nährboden und die Begrenzung der „formellen“ Autorität. Außerdem wird diese Autoritätsausübung in der Kirche mitbestimmt durch den Inhalt der Kirche als Liebesgemeinschaft. Aus ekklesialen Gründen müssen kirchliche Leitung und kirchliches Geleit den Charakter dienender Liebe tragen. Dadurch gewinnt die kirchliche Autorität den Charakter eines besonderen Liebedienstes.

2. Die *Gültigkeit des kirchlichen Amtes*, d. h. seine christliche und kirchliche Authentizität, wird durch seine Effektivität in der der apostolischen Kirche treuen Gemeinde und somit in erster Linie von der „*fides Ecclesiae*“ oder dem apostolischen Glauben her bestimmt. Das gilt nicht nur für die Gültigkeit der Taufe, sondern auch für die des Amtes². Dies hat für die römisch-katholische Kirche ökumenische Folgen, und zwar von dem Augenblick an, da und insoweit sie — wie es das II. Vatikanum getan hat — den apostolischen

² A. (Bertulf) van Leeuwen, Grenzen van Kerk en Doop, in: Werkgenootschap van kath. Theologen in Nederland, Hilversum 1966, 71–102. Die hier für die Taufe aufgestellten Prinzipien gelten genauso für die Gültigkeit des Amtes.

und deshalb ekklesialen Charakter anderer nicht-römisch-katholischer christlicher Glaubensgemeinschaften anerkennt. Denn darin ist dann, in demselben Maße, eine Gültigkeit des Amtes in den anderen christlichen Kirchen bejaht. Die Anerkennung des apostolischen Charakters des kirchlichen Glaubens der anderen ist auf Grund des Gesagten schon eine implizite Anerkennung der Gültigkeit des „kirchlichen“ Amtes der anderen, auch dann, wenn die Kirchenordnung nach der Trennung anders geregelt wurde. Deshalb sind eine episkopale oder presbyteriale Kirchenordnung (abgesehen von der allgemeinen Kollegialität und dem „petrinischen Amt“ in welcher Kirchenordnung es denn auch real wirksam sein mag) an sich keine dogmatischen, *kirchenspaltenden* Faktoren und deshalb *als solche* kein Hindernis für die Einheit. Es sind verschiedene, dogmatisch legitime Kirchenordnungen.

Die apostolische Sukzession

Die apostolische Sukzession³, gemeint im beschränkten Sinn: als geschichtliche „Apostolische Nachfolge“ im Amt, ist *eines* der Mittel, um die Apostolizität des Glaubens der Gemeinde zu verkörpern. Gleichwohl geht aus der Praxis der Kirche, die ihre Formel im „Ecclesia supplet“ der westlichen katholischen Auffassung und im östlichen „oikonomia“-Gedanken gefunden hat (beides sind „juridische“ Formulierungen für das, was in der Urkirche letztlich die „charismatisch“ entstandene amtliche Sendung war), hervor, daß man hinsichtlich Sakrament und Amt dogmatisch nicht mit genauen „Apothekervorschriften“ klarkommt.

Fundament der apostolischen Sukzession im Amt ist in erster Linie die Apostolizität der Kirchengemeinschaft selbst, denn die *apostolische* Kirche ist der kirchliche Ort der Wirksamkeit des Heiligen Geistes. Diese Apostolizität einer christlichen Gemeinde impliziert den apostolischen Glauben und das aus der apostolischen Kirche hervorgegangene kirchliche Amt. Der pneumatische Charakter der apostolischen Kirchengemeinschaft ist deshalb auch die primäre Grundlage der apostolischen Sukzession und damit der apostolischen Gültigkeit des kirchlichen Amtes. Die apostolische Kirche, das heißt die Zugehörigkeit zu einer der empirischen kirchlichen Formen, die sich – in gegenseitiger „ekklesialer Anerkennung“ – auf die „Kirche Christi“ berufen, ist die Basis für die kirchliche Gültigkeit des Amtes.

Unter den normalen kirchlichen Umständen ist diese radi-

³ Siehe E. Schlink, *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen*, Göttingen 1961, 192–195, und daran anknüpfend H. Küng, *Thesen zum Wesen der apostolischen Sukzession*, in: *Concilium* 4 (1968) 248–251 (die ganze Nummer enthält Artikel über die Apostolische Sukzession).

kale, nämlich kirchliche „apostolische Sukzession“ auch mit einer geschichtlichen oder horizontalen Kettensukzession im Amt verknüpft: Durch das Kollegium der bestehenden Amtsträger (wie auch immer konkret organisiert), auf Wunsch der Gemeinde und bei Anerkennung des Amtsanwärters wird dieser nämlich unter Anrufung des Heiligen Geistes sichtbar (durch Handauflegung) in das Kollegium der Amtsträger aufgenommen. Aber aufgrund des pneumatischen Charakters der apostolisch geordneten Kirche besteht die grundsätzliche Möglichkeit eines kirchlich-gültigen Amtes, das „*praeter ordinem*“, das heißt außerhalb der geltenden Kirchenordnung, zustande kommt, nämlich aus dem charismatischen Drängen einer apostolisch begründeten Gemeinde, die sich in einer (vor allem missionarischen) Notsituation befindet⁴. Diese Auffassung würde sich um so prägnanter als legitim erweisen, wenn es (wie einige Historiker behaupten) in der frühen Kirche tatsächlich einen Unterschied zwischen der sogenannten „Paulinischen Kirchenordnung“ (der Heidenchristen) und der „palästinensischen Kirchenordnung“ (jüdenchristliche Gemeinden) gegeben hat; diese beiden Kirchenordnungen seien allmählich miteinander verschmolzen worden, und in dieser Verschmelzung habe die palästinensische Kirchenordnung den Vorrang erhalten⁵. Zwar scheint mir dieser *antithetische* Unterschied zwischen zwei Kirchenordnungen historisch nicht beweisbar, aber es steht fest, daß in der Urkirche und auf noch auffälliger Weise in den Paulinischen Gemeinden (mit ihrem hellenistischen Pathos jener Tage) neben Amtsverleihungen gemäß der Kirchenordnung leitende Gemeindedienste entstanden, die nicht in einer amtlichen Übertragung (Handauflegung), sondern in einer charismatischen Inspiration ihren Ursprung fanden – wenn auch stets unter der kritischen (Paulus!) Anerkennung der apostolischen Autorität und unter Billigung der Gemeinde. Frei, charismatisch entstandene kirchliche Ämter waren im Prinzip also legitim, mußten aber in der Gemeinde ihre Existenzberechtigung mittels des apostolischen Kriteriums und der Authentizität ihres sinnvollen Auftretens beweisen.

⁴ Diese in der alten Kirche grundgelegte, aber später vergessene Konzeption wird zur Zeit wieder aufgenommen und beginnt wieder die einmütige Anerkennung bei den Theologen zu finden. Siehe u. a. M. Villain, in: *Concilium* 4 (1968) 273–284.

⁵ Vor allem E. Käsemann, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, in: *Exegetische Versuche und Besinnungen* Bd. 1, Göttingen 1960, 123–130, Anm. 1, und E. Schlink, aaO. 165 ff; vgl. W. Marxsen, *Der Frühkatholizismus im Neuen Testament*, Neukirchen 1964; J. Roloff, *Apostolat, Verkündigung, Kirche*, Gütersloh 1965.

Sie entstanden in schwierigen, oft vor allem einfach in besonderen missionarischen Situationen. So traten die „Erstlinge“ einer neugegründeten Gemeinde oft spontan als amtliche Gemeindeführer auf, ohne daß eine Handauflegung dabei geschichtlich nachweisbar wäre; ein charismatisches Faktum, das Paulus ohne weiteres akzeptierte (vor allem 1 Kor 16, 15–16, so daß auch Röm 16,5 in dieser Perspektive gelesen werden kann). Diese charismatischen, außerhalb der Kirchenordnung stehenden Fälle von Gemeindeführung innerhalb der einen, so differenzierten Kirchenordnung sind von der späteren Kirche, durch ihre Kanonisierung der Heiligen Schrift, naturgemäß als grundsätzliche Möglichkeiten innerhalb des kirchlichen Lebens anerkannt worden. Als solche müssen auch wir heute noch diese grundsätzliche Möglichkeit offenhalten und ihrer eventuellen Faktizität bei der Beurteilung des kirchlichen Lebens einer apostolisch gegründeten Gemeinde in Notsituationen Rechnung tragen (zum Beispiel die illegitimen und „offiziell-ungültigen“ Bischofsweihen in China während der Verfolgung). Diese Theologie ist außerdem vor allem ökumenisch wichtig für eine neue Beurteilung des gültigen Amtes zum Beispiel in den anglikanischen und anderen reformatorischen Kirchen, deren apostolisch-kirchlicher Charakter anerkannt wird und die sich, was, vom römisch-katholischen Standpunkt aus gesehen, die „apostolische Sukzession im Amt“ betrifft, naturgemäß in einer kirchlichen Notsituation befinden. Aber darauf kann hier nicht näher eingegangen werden. Die Frage steht jedoch im Zusammenhang mit dem, was jetzt untersucht werden muß: der Aufnahme in das kirchliche Amt, nach der katholischen Terminologie und der heute geltenden Kirchenordnung praktisch als Bischofsweihe, Priester- und Diakonatsweihe bezeichnet.

Die Aufnahme in das Amt

1. Dogmatisch-wesentliche Elemente der Bestätigung im Amt

Die Aufnahme in das Amt umfaßt aufgrund des pneumatischen Charakters einer auf die Apostel gegründeten Kirchengemeinschaft folgende *wesentliche* Elemente.

a) Wegen des (auch für die Gemeinde) repräsentativen Charakters des Amtsträgers muß die Billigung der Gemeinde, dessen Gläubigen zum Leiter zu haben, irgendwie zum Ausdruck gebracht sein. Andererseits ist auch der Wille des Kandidaten, das Amt anzunehmen, wesensgemäß notwendig. Der Wunsch der Gemeinde kann jedoch nicht ohne weiteres als letzte Instanz gelten, weil engeistige „Clan“-Bildung (in konservativem oder progressivem Sinn) einen nach eigener Neigung gewählten „Hirten“ dadurch in seiner gemeindekritischen Funktion, im Namen des Geistes Christi, in der Tat lähmen kann. Ein Votum der Gemeinde ist

jedoch wesentlich für das rechte Funktionieren des Leiters in einer Gemeinde. Dieser muß ja mit seiner Person von der Einheit und dem Frieden seiner Glaubensgemeinde Zeugnis geben und dafür geradestehen. Das erfordert von seiten der Bewerber außerdem eine bestimmte Eignung, zu deren Feststellung man heute die *Hilfe* der Humanwissenschaften nicht mehr entbehren kann⁶. Dabei darf man beim Suchen nach der Eignung eines Kandidaten diesen nicht nach dem zeitgebundenen, vielleicht schon veralteten Bild messen, das man über den „Priester“ hat. Ohne den Vorteil des Testens leugnen zu wollen, könnte man zudem einen vorausgehenden *Dienst* als Laie in der Gemeinde, selbstverständlich mit entsprechenden Befugnissen, für eine bessere Prüfung halten, auch wenn gerade dadurch die Aufnahme in das Amt zu einem viel späteren Zeitpunkt erfolgen müßte.

b) Die Aufnahme erfolgt normalerweise *durch* das Kollegium der schon bestehenden Amtsträger unter Handauflegung (und mit Billigung der Gemeinde): Apg 14, 23; Tit 1, 5; 1 Tim 5, 22; 2 Tim 1,6; nicht so deutlich: Apg 6, 6. Die Handauflegung durch den Bischof mit seinem Presbyterium ist in der heutigen Kirchenordnung dafür ein bestätigendes Zeichen. Es gibt jedoch besondere kirchliche Dienste, für die in der Schrift kein Akt der Aufnahme durch die schon bestehenden Amtsträger nachweisbar ist, zum Beispiel für die Propheten und Lehrer (Apg 13, 1 ff); das gilt genauso für die in 2 Kor 8, 19 gemeinten Dienste. Auch diese Dienste bedürfen nämlich letztlich der Anerkennung durch die Gemeinde und durch die kirchliche Leitung.

Die kirchliche Aufnahme in das Amt ist nur die geschichtliche, kirchliche Erscheinungsform der besonderen Berufung Gottes durch den Geist, der die Kirche lenkt. Der Amtsträger darf sich im Glauben als von Gott zu einem besonderen Dienst in der einen Sendung der ganzen Kirche an die Welt Berufener verstehen.

c) Die Aufnahme erfolgt *in* das Kollegium der schon bestehenden Amtsträger. Die organische Gliedschaft an einem Kollegium von Amtsträgern, das den letzten Stempel seiner Kollegialität in dem einen Träger des petrinischen Amtes findet, weist auf die Aufgabe jedes Amtsträgers hin, nicht nur für die innere Einheit und den inneren Frieden seiner Gemeinde unter Christus zu sorgen, sondern auch auf seine Sorgfalt für den Frieden seiner Gemeinde mit von anderen „Vorstehern“ geleiteten Gemeinden und letztlich mit der ganzen *Catholica*.

⁶ Siehe u. a. W. J. Berger, *Beoordeling van geschiktheid voor het Priesterambt*, Nijmegen – Utrecht 1968.

Nur in kollegialer Einheit mit seinen Amtsbrüdern, die alle der apostolischen Norm unterworfen sind, kann der Amtsträger ein Kriterium für die Gemeinde sein. Das findet seine Grundlage in der Kanonisierung der neutestamentlichen Schriften, aus denen hervorgeht, daß verschiedene apostolische Traditionen in ihrer einander ergänzenden Totalität die Norm für das kirchliche Leben sind; keine einzige einzelne, wenn auch apostolische Traditionslinie darf sich isolieren oder verselbständigen oder sich dadurch der gegenseitigen Kritik entziehen.

d) Die Aufnahme in das Amt erfolgt unter *Anrufung des Heiligen Geistes (epiklese)*. Durch diese Anrufung des Heiligen Geistes (konkret unter Handauflegung) wird das Amtcharisma von Gott erfleht, durch das der Berufene Vertreter Christi wird, um so „in persona Christi“ in der Gemeinde „vorangehen“ zu können: amtlicher Dienst *im Namen Christi gegenüber*, aber *innerhalb* (also als Glied) der Gemeinde. Dieser Akt ist die öffentliche Legitimierung eines durchwegs schon charismatisch begabten Gemeindemitglieds zum kirchlichen Amtsträger und außerdem, in der Form des bittenden Flehens, seine Ausstattung mit dem Amtcharisma, kraft der Verheißungen Christi. Wie das Wort Gottes, in dessen Dienst er in der Gemeinde steht, so ist auch die besondere Sendung des Amtsträgers seine „Kraft Gottes“. Deshalb kann J. Jeremias sagen, daß die Handauflegung nicht nur eine passende, symbolische Handlung ist, „sondern ein Akt der Geistmitteilung“⁷.

Da das „Amtcharisma“ nicht ein „durch göttliches Recht“ vorausbestimmtes „Paket“ ist, sondern von den Bedürfnissen der konkret situierten Kirche bestimmt wird, wird auch der Inhalt der Epiklese oder des Bittgebetes innerlich bestimmt werden durch die konkret notwendige Kirchenordnung hinsichtlich der Differenzierung und Spezialisierung des einen kirchlichen Amtes. Es wird deshalb, wie schon gesagt, konkret das Erleben zum Beispiel des Amtcharismas für die Aufsicht über alle Gemeinden und ihre Leiter („Episkopat“), des Amtcharismas des „Pastorats“ oder schließlich des „Diakonats“ sein. Damit wären zugleich, unter der allgemeinen „episkope“ oder dem Dienst der Beaufsichtigung, die *nebengeordneten* Funktionen von Pastorat und Diakonat nach ihren „autonomen“ Dienstleistungen und „Befugnissen“ „festgelegt“. Außerdem wird erst dann eine „neue Weihe“ (Epiklese) bei einer eventuellen Aufnahme in eine andere Grunddifferenzierung des einen kirchlichen Amtes ohne weiteres

⁷ J. Jeremias, Die Briefe an Timotheus und Titus (Das Neue Testament Deutsch 9). Excursus zu 1 Tim 4,14.

sinnvoll, ohne daß dies jedoch *juridische* Fragen über „Gültigkeit“ aufzuwerfen brauchte, wenn die kirchliche Situation zum Beispiel vorübergehend erfordert, daß ein „Diakon“ die Funktion eines „Pfarrers“ oder ein „Pfarrer“ die des „Episcopus“ übernehmen muß.

2. Weihe und Sakrament?

Die Aufnahme in das Amt unter Anrufung des Heiligen Geistes wird in der traditionellen katholischen Terminologie „Weihe“ genannt. Aufgrund der Epiklese oder Anrufung des Heiligen Geistes kann man dies mit Recht weiter tun, um die Realität der Gabe des Amtscharismas mit seinem Merkmal und seinem Auftrag, „im Namen Christi vor der Gemeinde“ aufzutreten, nachdrücklich zu unterstreichen⁸. Dieser Nachdruck ist nicht nur legitim, sondern sogar notwendig in einer Zeit radikaler Säkularisierung. Andererseits ist die Vorstellung von der „Weihe“ bei vielen Gläubigen zu sehr mit dem Gedanken an eine ziemlich magisch interpretierte Salbung der Hände mit Öl verbunden. Daher ist es auch verständlich, daß manche es vorziehen, das Wort „Weihe“ nicht mehr zu verwenden, um falsche Mystifizierungen zu verhindern, aber auch aus ökumenischen Gründen. Dadurch vermeidet man zugleich, schon in der Terminologie, die Vorstellung, die nichtkatholische christliche – nach unserem Empfinden in der Tat rituell bisweilen etwas „kühle“ – Einführung in das kirchliche Amt sei *per se* ein kirchenspaltender Faktor und müsse wesensgemäß als ungültig bezeichnet werden. Das ist aber noch zu untersuchen. Denn die erwähnten wesentlichen Elemente der Aufnahme in das Amt werden faktisch nicht nur von der katholischen Kirche bejaht, sondern auch, wenn auch nicht von allen, von vielen reformatorischen, lutherischen, calvinistischen und anglikanischen Kirchengemeinschaften. Diese Elemente boten den Katholiken genügend Gründe, die Aufnahme in das Amt als *Sakrament* zu bezeichnen („sacramentum ordinis“), während nichtkatholische, christliche Kirchen, die diese Wesenselemente der Aufnahme in das Amt völlig akzeptieren, dieser die Bezeichnung „Sakrament“ absprechen. Da sie *sachlich* dasselbe akzeptieren, ist der doch schon analoge und vieldeutige Gebrauch des

⁸ Dieses „gegenüber der Gemeinde“ wird (im Hinblick auf untheologische Mißverständnisse und unkritisch akzeptierte Säkularisierungstendenzen) immer stärker auch wieder von den reformatorischen Exegeten und Historikern betont, siehe u. a. H. Sieberg, *Amt und Ordination bei Luther und Melancthon*, Göttingen 1962; R. Boon, *Apostolisch ambt en Reformatie*, Nijkerk 1965, 157–211; E. Schlink, aaO. 189; P. Bläser, in: *Catholica* 18 (1964) 167–192.

Wortes „Sakrament“ im Zusammenhang mit der Einführung in das Amt eigentlich ziemlich sekundär. Die Bestätigung von „sieben Sakramenten, nicht mehr und nicht weniger“ durch das Tridentinum antwortet deshalb auf eine andere Frage als die, die in unserer Zeit von einer ökumenischen gegenseitigen Wertung des ekklesialen Charakters aus gestellt wird: Man kann jetzt einsehen, daß man von einer anderen Kirchenordnung aus und mit einer verschiedenen „kirchlichen Sprache“ sachlich eigentlich dasselbe sagen und dasselbe tun kann, so daß die tridentinische Aussage keine *Antithese* gegenüber dem heutigen Selbstverständnis reformatorischer Kirchen zu sein braucht.

Die Folge der Aufnahme in das Kollegium der schon bestehenden Amtsträger wird in der traditionellen Terminologie der katholischen Kirche *Merkmal* genannt. Es läßt sich aufzeigen, daß das „Merkmal“ dem, was wesentlich schon gesagt ist, eigentlich nichts Neues mehr hinzufügt.

Wohl hat die Interpretation dieses Begriffes wie auch des ähnlichen Wortes „Charakter“ von Augustinus über Thomas eine sachlich-ontologische Deutung erhalten und sollte die Unabhängigkeit der Amtsträger von den persönlichen Verdiensten der Amtsträger zum Ausdruck bringen. Sachlich deutet der Begriff *Merkmal* darauf hin, daß ein Gläubiger erstens kirchlich gültig in das Kollegium der Amtsträger aufgenommen ist und zweitens in seinem Amt *gegenüber* der Gemeinde in besonderer Weise auf seiten des Herrn steht, in einer nur *ministeriellen* Dienstbarkeit hinsichtlich der einzigartigen Priester- und Hirtensorge Christi. In dem alten Begriff „Charakter“ war gerade die „*mancipatio*“, das heißt *in den Dienst* jemandes *treten*, der eigentliche Wesenskern, und zwar innerhalb eines bestimmten dadurch erkennbaren „Kollegiums“ (zum Beispiel Heer; Sklaven usw.). Die Bezeichnung mit einem *Merkmal* weist auf „amtlichen Dienst“. Diese amtliche Dienstbarkeit *im Namen Christi gegenüber*, aber zum Nutzen der Gemeinde ist auch bei Thomas das eigentliche Wesenselement des *Merkmals* oder des Aufgenommenseins in das kirchliche Amt⁹. Das wurde später oft vergessen. Wer nüchtern diese beiden Wesenselemente des *Merkmals* betrachtet, muß zugeben, daß sie schlechthin

⁹ Das geht vor allem aus den thomanischen Reflexionen hervor, daß Christus, der Hohepriester, selbst keines *Merkmals* bedurfte (III, q. 63, a. 6). Seine Lehre vom *Merkmal* will in erster Linie aufzeigen, daß der kirchliche Dienst eine bloße in-Dienst-Nahme durch das einzige Priestertum Christi zugunsten der Gemeinde ist. Das ist unverkennbar der Grund für alle ontologischen Konstruktionen (siehe E. Schillebeeckx, *De sacramentele Heilseconomie*, Antwerpen 1952, 510–524).

eine biblische Gegebenheit formulieren, die in der ganzen Tradition bis heute als Wesensmerkmal des kirchlichen Amtes gilt, nicht mehr, aber auch nicht weniger. Selbst Augustinus sprach nicht von einem „inneren“ Merkmal, sondern vom Brandmal, das dem Soldaten intus, das heißt im Heer, den Schutz des Kaisers sichert, während es ihn außerhalb des Heeres als Deserteur kennzeichnet. Mag man in oder außerhalb der wahren Kirche weilen, das ändert die kirchliche Gültigkeit des Amtes nicht, wenn dieses in der Tat mit dem charakterisierenden Ritus einer apostolischen Kirche verliehen wurde. Die patristische, vor allem augustinische Frage¹⁰ nach der „inviolabilitas“ oder Unauslöschbarkeit des „Charakters“ hatte also historisch, um es modern auszudrücken, einen *spezifisch innerkirchlichen* oder ökumenischen Fragehorizont. Die heutige Problemstellung, ob die Niederlegung des Amtes wegen der Unauslöschlichkeit des Merkmals überhaupt möglich ist, findet in dieser Traditionslehre deshalb keine *direkte* Antwort. Das Konzil von Trient will dann in einer von der Scholastik formulierten, seit dem 12. Jahrhundert traditionell gewordenen Theologie des Merkmals letztlich die *Realität* des Amtes im Namen Christi *gegenüber* der Gemeinde sicherstellen, im Gegensatz zu einer Auffassung, die *alle* Unterschiede zwischen Gemeinde und Amt leugnen möchte. Damit ist also keineswegs die scholastische, versachlichend ontologische Bedeutung des Merkmals kirchlich sanktioniert¹¹.

Als Bezeichnung für die wirkliche Aufnahme in das Kollegium der kirchlichen Amtsträger (mit allen damit verbundenen Befugnissen zur Dienstleistung) ist das „Merkmal“ deshalb *unmittelbar* von Bedeutung für die *Amtsausübung*¹²; also nicht für das ganze Leben des Amtsträgers – und auch nicht für alles, was er tut, wenn sich auch bei einem fulltime-Amt nicht immer unterscheiden läßt zwischen amtlichen Handlungen und dem, was der faktische Amtsträger darüber hinaus tun und lassen kann. Das bedeutet jedoch, daß das Merkmal nicht als Grund dafür angeführt werden kann, daß

¹⁰ Auch die griechische Patristik kennt unter dem Terminus „sphragis“ (Besiegelung) eine gleichartige Problemstellung, auf die wir hier nicht näher eingehen.

¹¹ Siehe J. B. Umberg, Die Bewertung der Trienter Lehre durch Pius VI., in: Scholastik 4 (1929) 402–409; P. Franssen, Enkele opmerkingen over de theologische kwalificaties: Tijdschrift voor Theologie 8 (1968) 328–347.

¹² Siehe P. Schoonenberg, Einige Überlegungen über das Weihe-sakrament, besonders über dessen sakramentales Merkmal, in: Akten des 3. internationalen Kongresses zu Luzern (Anm. 1) 51–83.

die heutige Frage nach einem *part-time*-Priestertum im vorhinein negativ beantwortet werden müßte. Die Möglichkeit einer nur vorübergehenden Amtsausübung ist damit nicht ausgeschlossen, und deren Realisierung wird pastoral von der Situation der Kirche in einer bestimmten Kultur aus betrachtet werden müssen. Das gilt übrigens auch für die Frage nach der Frau im Amt, ein Problem, das in einer Männerkultur, deren Ausläufer wir heute noch in unserer Gesellschaft verspüren, früher natürlich nicht gestellt werden konnte, wenn auch die Urkirche aufgrund ihrer Auffassung, daß es in Christus keinen „Griechen oder Barbaren“, „nicht Mann oder Frau“ in diskriminierendem Sinne gäbe (Gal 3, 28), anfangs eher geneigt war, darin der Emanzipation der Frau (vor allem schon in der ziemlich emanzipierten Frauengesellschaft der hellenistischen Gemeinden) vorauszuweichen, aber durch die dringliche Kultursituation (und deshalb aufgrund weniger glücklicher Erfahrungen auf diesem Gebiet) wurde die Kirche jahrhundertlang darin gelähmt¹³. Schließlich kann der Glaubenskern des Merkmals *als solcher* auch keinen Grund für Schlußfolgerungen gegen die kirchliche Gültigkeit des Amtes in anderen christlichen Kirchen bieten. Die traditionelle Auffassung, daß das Merkmal, im Gegensatz zur Gnade, nicht außerhalb des Sakramentes gegeben werden kann und hier ein „Begierdesakrament“ (in voto) unmöglich ist, folgt zwar in etwa aus der versachlichend-ontologischen Deutung des Merkmals, aber nicht aus dem Glaubenskern, den man darin zu artikulieren versuchte (Amt in der Kirche *im Namen Christi gegenüber*, aber *innerhalb* der Gemeinde).

Die „Entmystifizierung“ des Merkmals, bei Aufrechterhaltung seines unantastbaren Kerns, ist im Bewußtsein der ganzen kirchlichen Tradition, in der die eine Teiltradition die andere kritisch beleuchtet, deshalb selbst in etwa mitgegeben. Dabei steht der Amtsträger durchaus in einer Situation, die an eine erhöhte Verantwortung und ein persönlich-existentielles Einbezogensein in das Mysterium des Heils in der Welt appelliert; es erfordert aufgrund des Sinnes des Amtscharismas also auch ein „Sein in dem, was des Vaters ist“.

¹³ Zur heutigen Situation des Problems siehe: J. Peters, Die Frau im amtlichen Dienst der Kirche, in: Concilium 4 (1968) 293–298.