

Cornelia Krauß:

Grundzüge eines lutherischen Amtsverständnisses¹

Das Thema, das Sie dieser Tagung gegeben haben, soll mir als Einstieg dienen. Es bringt in Kürze die ganze Brisanz und den gesamten Zündstoff der Frage nach dem geistlichen Amt der Kirche auf den Punkt. Ich darf es noch einmal zitieren: „Das Amt, das Christus Männern anvertraut hat – eine Kontroverse in der SELK“. Inwiefern ist nun damit die gesamte Problematik des Amtes angesprochen? Es gibt nicht wenige Theologen, die bereits an dem Wort „Amt“ Anstoß nehmen würden. Die kritischen Anfragen lauten an diesem Punkt, inwieweit das Wort „Amt“ überhaupt gerechtfertigt sei, da doch ein neutestamentlicher Beleg dafür fehle, und ob man für „Amt“ nicht besser „Dienst“ einsetzen sollte. Auch die Fortführung unserer Themenformulierung ist umstritten. Es herrscht keineswegs Konsens darüber, daß *Christus* das Amt Einzelnen anvertraut. Vielmehr sieht man sich der Frage ausgesetzt, ob nicht die *Gemeinde* den ihr zuteilgewordenen Verkündigungsauftrag an geeignete Personen delegiert. Schließlich ist auch und im Besonderen das Wort „Männern“ umstritten, ja, es ist seit Jahrzehnten ein Politikum und eine Gewissensfrage. Diese drei Aspekte, die in der Formulierung dieser Tagung anklingen, sind die zentralen Fragen der jüngsten Auseinandersetzungen um das geistliche Amt. Sie sollen im Folgenden kurz vorgestellt werden.

1. Drei zentrale Fragen der jüngsten Auseinandersetzungen um das Amt

1.1 Die Frage nach dem Wesen des Amtes

Der erste dieser drei Punkte ist die Frage nach dem Wesen des Amtes. Es ist heute geradezu das Schibboleth des Luthertums geworden, daß man sich zu einem funktionalen Amtsverständnis bekennt. Funktional heißt in diesem Zusammenhang, daß das Amt der Kirche dient. Das Amt hat demnach die Aufgabe, Gottes Wort rein zu predigen und die Sakramente ihrer Einsetzung gemäß zu verwalten. Tatsächlich wäre es theologisch verwerflich, wollte man diese funktionale Dimension des Amtes in Frage stellen. Doch in den meisten Beiträgen zur Amtsthematik wird dieser Aspekt verabsolutiert und zum alleinigen Charakteristikum des Amtes gemacht. Dies geht soweit, daß all diejenigen, die daran erinnern, daß die lutherischen Bekenntnisse noch eine andere als die rein funktionale Dimension des Amtes kennen, als geradezu „unlutherisch“ in Verdacht geraten.

¹ Vortrag, gehalten am 10.11.2008 bei der Tagung der Theologischen Arbeitsgemeinschaft Pro Ecclesia in Dresden; leicht überarbeitet, im Punkt 3.3 um jene biblischen Belege ergänzt, auf die beim Vortrag lediglich verwiesen wurde. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

1.2 Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Amt und „allgemeinem Priestertum“

In die Frage nach dem Wesen des Amtes spielt außerdem der zweite Punkt hinein: Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Amt und dem sog. „allgemeinen Priestertum“ aller Gläubigen. Es wird dabei diskutiert, wem der Verkündigungsauftrag und damit der Auftrag zu Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung gegeben ist. Die VELKD und mit ihr viele namhafte Theologen fassen den Sachverhalt so, daß der Verkündigungsauftrag allen Gläubigen gilt und von ihnen an theologisch ausgebildete Spezialisten delegiert wird. Der Pfarrer wird zum „Gemeintheologen“, der stellvertretend für die Gemeinde den Verkündigungsauftrag wahrnimmt. Diese Wandlung im Pfarrerbild vom Hirten zum „Gemeintheologen“ stellt eine bedenkliche Akzentverschiebung dar. Sicherlich haben gerade die Reformatoren die Bedeutung der Pfarrerausbildung sehr betont – doch nur vor dem mittelalterlichen Hintergrund der weitgehenden theologischen Nichtbildung der Priester. Indem jedoch heute der Amtsträger als „Gemeintheologe“ angesehen wird, setzt man neue Akzente gegenüber der Reformation. Der Pfarrer wird so zum Dozenten für seine Ehrenamtlichen, seine theologische Kompetenz qualifiziert ihn und würdigt ihn der Möglichkeit, den allgemeinen Verkündigungsauftrag in der Form des pfarramtlichen Dienstes wahrzunehmen. Prinzipiell jedoch sei es jedem Christen erlaubt, Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung vorzunehmen. Die jüngste Äußerung dieser Art ist das VELKD-Papier „Ordnungsgemäß berufen: eine Empfehlung der Bischofskonferenz der VELKD zur Berufung zu Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung nach evangelischem Verständnis“ von 2006. Darin wird dafür plädiert, daß ordinierte Pfarrer und kirchlich beauftragte, nichtordinierte Gemeindeglieder in gleicher Weise Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung vornehmen dürfen. Die Unterscheidung zwischen Ordinierten und Berufenen sei demnach rein terminologischer Art.

1.3 Die Frage nach der Legitimation der Frauenordination

Wiederum eng damit verbunden ist der dritte Punkt, der in den Debatten um das Amt zentral ist: Die Frage nach der Legitimation der Frauenordination. In der VELKD wird heute suggeriert, daß die Frauenordination ein unhintergebares Faktum lutherischen Glaubens ist. Gerade deshalb ist es erstaunlich, daß seit mehreren Jahrzehnten die Gewissen an diesem Punkte nicht zur Ruhe kommen. In der VELKD wird trotz der scheinbar selbstverständlichen Praxis der Frauenordination immer wieder deutlich, daß die Zweifel an dieser Selbstverständlichkeit nicht verstummen wollen. Die anfänglich zugesagte Gewissensfreiheit für die Gegner der Frauenordination ist freilich schon längst einem nunmehr immer stärker werdenden Druck gewichen. Trotzdem oder vielleicht gerade deshalb kommen die Gewissen darüber nicht zur Ruhe. Diesem geistlichen Stachel im Gewissen vieler Theologen, Amtsträger und Gemeindeglieder steht ein mit aller Entschlossenheit geführter Kampf der Befürworter der

Frauenordination entgegen. Die lutherischen Kirchen in Lettland und Litauen sowie die schwedische „Missionsprovinz“ sehen sich aufgrund ihrer Ablehnung der Frauenordination starkem kirchenpolitischem Druck ausgesetzt. In der SELK gründete sich 2001 die „Initiative Frauenordination“, die seither mit Flugblättern, Gemeindeveranstaltungen und schriftlichen Beiträgen in den Gemeinden der SELK für eine Änderung des Art. 7 der Grundordnung der SELK wirbt.² Dabei ist anzumerken, daß die Gegner der Frauenordination in der SELK das vereinbarte Moratorium gehalten haben – die Befürworter jedoch haben diese Zeit der ruhigen, besonnenen Prüfung für eine gezielte Werbeaktion mißbraucht. Auch im Bereich der römisch-katholischen Kirche ist festzustellen, daß sich in ganz erheblichem Maße feministische Positionen v.a. im Bereich der universitären Theologie etablieren – trotz der deutlichen Stellungnahme aus Rom bezüglich einer Priesterweihe für Frauen.

Die gerade skizzierte geistliche und kirchenpolitische Situation birgt für die theologische Auseinandersetzung mit dem geistlichen Amt große Chancen, aber auch große Gefahren. Lassen Sie mich zunächst von den Chancen sprechen. Viele Jahrzehnte war es still um die lutherische Amtstheologie. Seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges gab es nur hin und wieder kirchliche oder theologische Diskussionen um Fragen, welche dieses Themengebiet berühren. Es scheint so, als sei die Amtsfrage ein ungelöstes Problem, das in gewissen zeitlichen Abständen immer wieder aufsteht, eine „Kellerleiche“ lutherischer Theologie, die gelegentlich die Gewissen aufstört und beunruhigt. In den 50er und 60er Jahren gab es die letzte breitere fachliche Auseinandersetzung zu diesem Thema, zu der auch wichtige Veröffentlichungen wie etwa die Dissertation „Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon“³ (1962) von Hellmut Lieberg, das Werk „Die Ordination zum Amt der Kirche“⁴ (1956) von Joachim Heubach oder die Schrift „Amt und allgemeines Priestertum“⁵ (1954) von Ernst Sommerlath gehören. Danach führte die Amtsproblematik wieder ihre theologische Randexistenz. Nun aber ist diese Frage wieder neu dringlich geworden. Weite Kreise der theologischen und kirchlichen Öffentlichkeit nehmen davon Notiz. Es ist eine große Chance, das Thema des geistlichen Amtes in der lutherischen Kirche theologisch und kirchlich aufzuarbeiten.

Jedoch muß ich nun auch von der Gefahr sprechen, denn diesem Klärungsprozeß steht ein großes Hindernis entgegen. Wir stehen uns bei der Debatte um das geistliche Amt selbst im Wege. Lassen Sie mich das an einem aktuellen

- 2 Grundordnung der SELK, Artikel 7 Predigtamt: „(1) Das eine, von Christus gestiftete Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung kann nur ausüben, wer berufen und ordiniert ist. (2) Dieses Amt kann nur Männern übertragen werden.“
- 3 Lieberg, Hellmut, *Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon*, [FKDG 11], Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1962.
- 4 Heubach, Joachim, *Die Ordination zum Amt der Kirche*, [AGTL 2], Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 1956.
- 5 Sommerlath, Ernst, *Amt und Allgemeines Priestertum*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1954.

Beispiel zeigen: Die Debatte um die verschiedenen Versionen des VELKD-Papiers zur Ordination und Beauftragung. Viele Stellungnahmen wurden erarbeitet, welche die Amtstheologie der VELKD mit zum Teil deutlichen Worten kritisierten. Besonders ein Punkt wird dabei kritisiert: Daß die Pragmatik über die Theologie gesiegt hat. Die VELKD hat, so unsere Kritik, die Mühe nicht auf sich genommen, den Prozeß einer theologischen Aufarbeitung der Amtsthematik abzuwarten, sondern hat eine pragmatische Lösung für ein pragmatisches Problem beschlossen und ist zur Tagesordnung übergegangen. So richtig diese Kritik ist – ich selbst teile sie vollkommen – so sehr müssen wir uns aber auch fragen, warum die VELKD so gehandelt hat. Es gilt hier, die Frage nach unserem eigenen Versagen zu stellen. Warum sollte die VELKD auf unsere Stellungnahmen reagieren, da doch selbst konservative Lutheraner untereinander in Fragen der Amtstheologie uneins sind? Ich bin überzeugt, daß wir in dieser Zeit auf dem Gebiet der Amtstheologie ernten, was wir selbst gesät haben. Wenn wir uns innerlutherisch über das geistliche Amt der Kirche austauschen, so hat man sofort sämtliche Streitfragen wie den character indelebilis oder anti-katholische Abwehrhaltungen wie bezüglich des Terminus „Weihe“ auf dem Tisch, noch ehe man sich über die Fundamente eines lutherischen Amtsverständnisses hätte verständigen können. Die Folge davon ist der Rückzug in einen untheologischen und ungeistlichen Pragmatismus, der letztlich kirchliches Handeln im Nachhinein notdürftig legitimiert und so die theologischen Grabenkämpfe weiter zuspitzt. Aus diesem Grunde halte ich die Erarbeitung eines ganz und gar grundlegenden lutherischen Konsenses in der Amtsfrage für unerläßlich. Es ist nicht dienlich, wenn wir theologisch über Spezialfragen debattieren, während die kirchliche Wirklichkeit von uns eine einmütige Haltung in Fragen des geistlichen Amtes erfordert.

Insofern hat dieser Vortrag zum Ziel, Grundzüge eines lutherischen Amtsverständnisses skizzenhaft darzustellen. Verstehen Sie meine Ausführungen als Arbeitshypothesen für einen weiterführenden Dialog. Ein innerlutherischer Konsens in Fragen der Amtstheologie wird nicht aus der Theologie kommen. Die Theologie soll kirchliches Handeln kritisch hinterfragen und innerkirchliche Lehrgespräche einfordern und befruchten, aber sie ist nicht das erneuerte „Lehramt“ der lutherischen Kirche. Eine Lösung dieser Frage kann nur aus der Kirche selbst kommen. Insofern will ich meine Ergebnisse der Kirche vorlegen und sehen, was sich davon als tragfähig erweist.

2. Grundlagen einer lutherischen Amtstheologie (und -praxis)

Zunächst gilt es, die Grundlagen einer lutherischen Amtstheologie und -praxis zu klären. Daß dies nötig ist, zeigt ebenfalls die Debatte um die VELKD-Papiere. Diese zitieren nahezu ausschließlich die „Weimaraner“ und nur vergleichsweise selten die „Bekennnisschriften der Evangelisch-Lutheri-

schen Kirche“. Demgegenüber merkt eine gemeinsame Stellungnahme⁶ dreier großer lutherischer Vereinigungen, des Martin-Luther-Bundes Sachsen, des Lutherisches Einigungswerkes und des Hochkirchlichen Konventes Sachsen, an, daß man „evangelisch-lutherische Kirche und nicht Kirche Luthers“⁷ sei und daher „Bekenntnisfragen [...] nicht durch die Beibringung von Zitaten aus der ‚Weimarana‘ zu lösen“⁸ seien. Dieser Feststellung ist uneingeschränkt zuzustimmen. Lutherische Kirche hat nicht die gesammelten Werke Luthers zur Bekenntnisgrundlage, sondern das Konkordienbuch. Das ist nicht ohne Grund so. Es ist Konsens der Lutherforschung, daß Luther seine Werke anlaßgebunden verfaßte und seine theologische Argumentation diesbezüglich pointiert hat. Diesen zum Teil polemischen Streitschriften den Charakter dogmatisch bis ins Detail durchdachter Aussagen geben zu wollen, ist historisch und sachlich verfehlt. Nicht selten hat er sich durch den Fortgang der Ereignisse gezwungen gesehen, theologische Äußerungen teilweise zu relativieren oder gar zu revidieren. So kann man Luther letztlich für fast jede theologische Position zum Kronzeugen erheben, wie das leider in Geschichte und Gegenwart immer wieder getan wurde.

Lutherische Kirche und Theologie haben sich also am Konkordienbuch zu orientieren, wenn es gilt, Bekenntnisfragen zu klären. Doch hier hat sich eine weitere unhistorische Betrachtungsweise etabliert, bei welcher nun statt Luther die Bekenntnisschriften als konfessionelle „Dogmatik“ der lutherischen Kirche verstanden und behandelt werden. Ein solches Vorgehen zeigt sich darin, daß in theologischen Diskussionen davon ausgegangen wird, daß all das, was in den Bekenntnisschriften nicht explizit erwähnt ist, evangelisch-lutherisch zu verwerfen sei. Es ist dem Benediktiner Pater Dr. Augustinus Sander zu verdanken, daß gegenüber dieser Fehlentwicklung das historisch wie geistlich richtige Verständnis der Bekenntnisschriften wieder in Erinnerung gerufen wurde. Die lutherische Reformation war ihrer Intention nach keine Kirchenspaltung, sondern, um mit Augustinus Sander zu formulieren, eine „konfessorisch-katholische Erneuerungsbewegung“⁹, welche den bisherigen katholischen¹⁰ *magnus consensus* keineswegs ersetzen oder aufheben, sondern diesen gerade gegen die kirchlichen Mißstände jener Zeit verteidigen wollte. Die *Confessio Augustana* (CA) betont dies sogar ausdrücklich, wenn es zu Beginn des

6 Stellungnahme zur Empfehlung der Bischofskonferenz der VELKD „Allgemeines Priestertum, Ordination und Beauftragung nach evangelischem Verständnis“, in: Mitteilungsblatt der Hochkirchlichen Vereinigung Augsburgischen Bekenntnisses e.V., 2/2004, S.14.

7 Ebd.

8 Ebd.

9 Sander, Augustinus, *Ordinatio Apostolica*. Studien zur Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts, Band I: Georg III. von Anhalt (1507–1553), [IThS 65], Innsbruck-Wien: Tyrolia, 2004, S.23.

10 Katholisch wird hier im eigentlichen Wortsinn „allgemein“, „allumfassend“, „weltweit“, „die ganze Christenheit betreffend“ verwendet.

ersten Artikels heißt „Ecclesiae **magno consensu** apud nos docent [...]“¹¹. „Man lehrt bei uns gemäß der großen Einmütigkeit der Kirche.“ Somit sind die Bekenntnisse der lutherischen Reformation, allen voran die CA, Dokumente, welche danach streben, jenen katholischen Konsens zu bezeugen und ihn dadurch im kirchlichen Leben zu erneuern. Nimmt man dies ernst, so ergibt sich für das theologische Vorgehen eine neue Blickrichtung. Die Aussagen der lutherischen Bekenntnisse können so nur vor dem Hintergrund der kirchlichen Lehrmeinung des 16. Jh. historisch und geistlich richtig verstanden werden. Wo in den Bekenntnissen nicht explizit jener Lehrmeinung widersprochen wird, muß man davon ausgehen, daß in diesen Punkten keine theologische Differenz vorhanden war. Hier wird deutlich, wie fatal sich jene spätere Bedeutungsverschiebung ausgewirkt hat, denn die spätere Auffassung geht davon aus, daß das „Schweigen“ des Bekenntnisses zu bestimmten Sachverhalten als Ablehnung zu interpretieren sei, statt historisch korrekt die Übereinstimmung mit der katholischen Lehrmeinung des 16. Jh. anzunehmen. Wo also die lutherischen Bekenntnisse „schweigen“ und keine dogmatisch bindende Aussage treffen, ist auch nach der Reformation weiterhin die katholische Lehre des 16. Jh. maßgeblich, die ihrerseits das bleibende Erbe von 1500 Jahren universalkirchlicher Lehrentwicklung ist und in diesem Sinne den *magnus consensus* von der Urchristenheit an repräsentiert. Auch die Bekenntnisschriften selbst sehen sich in dieser Lehrsukzession; die Wittenberger Reformatoren traten stets mit dem Anspruch auf, daß ihre Lehre keine andere als die von Mißbräuchen bereinigte katholische Lehre ist. Dies ist auch im Beschluß der CA zu lesen:

„[...] W]ir haben allein die Stuck erzählt, die wir für nötig anzuziehen und zu vermelden geacht haben, damit man daraus dester baß zu vernehmen habe, daß bei uns **nichts, weder mit Lehre noch mit Ceremonien, angenommen ist, das entweder der heiligen Schrift oder gemeinsamer christlichen Kirchen zuentgegen wäre.** Dann es ist je am Tage und offentlich, daß wir mit allem Fleiß, mit Gottes Hilf (ohne Ruhm zu reden) verhutt haben, damit je kein neue und gottlose Lehre sich in unseren Kirchen einflöchte, einreiße und uberhand nähme.“¹²

Hier ist deutlich angesprochen, daß lutherische Theologie und Kirche stets im Miteinander von Schrift und Tradition ihre Entscheidungen trafen und auch weiterhin zu treffen gedenken. Insofern muß man lutherisch das reformatorische *sola scriptura* dahingehend pointieren, daß man formulieren könnte „*prima scriptura*“ – zuerst die Schrift. Denn de facto hat die lutherische Reformation selbst niemals das Prinzip *sola scriptura* im Sinne eines reinen Biblizismus verstanden oder angewendet. Gerade im Streit gegen die „Schwärmer“, den radikalen „linken Flügel“ der Reformation, wie er in der Forschung gern bezeichnet wird, war auf Seiten der Wittenberger Reformatoren die Tradition der

11 CA I, Von Gott, 1, BSLK, S.50, Hervorhebung C.K.

12 CA Beschluß, 3–5, BSLK, S.134, Hervorhebung C.K.

Kirche stets ein implizites oder explizites Argument gegen den Bildersturm oder eine radikale Meßreform. Auch hier muß man historisch rückfragen. Das sola scriptura der Reformatoren war eine Reaktion auf eine Fehlentwicklung in der römischen Lehre, die zu einer Überbetonung der Tradition geführt hatte. Vor diesem Hintergrund sollte das sola den Primat der Schrift gegenüber der Tradition sichern. Das „allein die Schrift“ aber im Sinne von „ausschließlich die Schrift“ verstehen zu wollen, läßt sich weder aus dem theologischen noch aus dem kirchlichen Handeln der Reformatoren ableiten.

Man wird also, will man ein lutherisches Amtsverständnis entwickeln, zunächst drei Schritte vollziehen müssen. Vorrangig und grundlegend ist der Blick in die Schrift. Daraufhin gilt es, das Verständnis des Amtes bei den Kirchenvätern und bis ins 16. Jh. zumindest schlaglichtartig zu beleuchten. Als dritter Schritt ist dann der Blick in die Bekenntnisse der lutherischen Reformation notwendig, da diese auch im Verständnis des Amtes Fehlentwicklungen der Kirchengeschichte ausscheiden und das Amt auf den schriftgemäßen und katholischen Grund zurückführen wollen. Ein solches Vorgehen wäre der Intention der Wittenberger Reformation, eine innerkatholische Reformbewegung zu sein, angemessen.

Um daraus Aussagen für die gegenwärtige Theologie und Kirche abzuleiten, bedarf es nach diesen drei Schritten noch eines vierten. Als vierter Schritt ist ein Blick auf die gegenwärtige gesamtkirchliche Realität vonnöten, der zeigen kann, was vor dem Hintergrund von nun fast 2000 Jahren kirchlicher Lehre der katholische magnus consensus ist. Diese Frage nach dem magnus consensus geschieht im Blick auf die Eine Kirche, ungeachtet ihrer bedauerlichen Zersplitterung, und versucht zu erkennen, was sich darin als in Einklang mit der Schrift und der 2000-jährigen Tradition und Lehre der Kirche stehend erweist und somit Ausdruck des Wirkens des Heiligen Geistes ist. Für unsere konkrete Thematik bedeutet dies, daß ein Blick auf die weltweite Christenheit und insbesondere auf das weltweite Luthertum bei der Entscheidung helfen kann, ob unsere Amtstheologie, unsere Verhältnisbestimmung zwischen Amt und allgemeinem Priestertum und unsere Position zur Frage der Frauenordination dem magnus consensus der Kirche Jesu Christi entspricht.

3. Eckpunkte eines lutherischen Amtsverständnisses anhand von Schrift und Tradition

3.1 Wesen des Amtes

a) Das Amt ontologisch als Repräsentation Christi

Bereits in den Evangelien, nicht „erst“ in den Pastoralbriefen, finden sich Aussagen, die bei der Frage nach dem Wesen des Amtes weiterhelfen. Dabei sind zunächst die zwölf Apostel zu betrachten. Fragt man nach Spezifika der Darstellung der Apostel in den Evangelien, so fallen einige Texte besonders ins

Auge. Zunächst werden die Zwölf namentlich erwähnt und namentlich berufen (Mt 10,2–4 par.). Sie werden von Jesus mit Vollmacht (ἐξουσία) über die unreinen Geister und zur Krankenheilung ausgestattet und nach einer Unterweisung paarweise ausgesandt.

Lk 9,1–2

1 Er rief aber die Zwölf zusammen und gab ihnen Gewalt (δύναμιν) und **Vollmacht (ἐξουσίαν)** über alle bösen Geister, und daß sie Krankheiten heilen konnten, 2 und sandte sie aus (ἀπέστειλεν αὐτοῦς), zu predigen das Reich Gottes und die Kranken zu heilen.

Es ist also zurückzuweisen, wenn in theologischen Veröffentlichungen behauptet wird, im neuen Testament gebe es keine Begriffe, die für die Bezeichnung „Amt“ zu erwarten wären, wie *exusia*, *time*, *arche* oder ähnliches.¹³ Ἐξουσία im Sinne von „Vollmacht“ für eine bestimmte Aufgabe oder ein bestimmtes Amt wird explizit bei der Aussendung der Apostel erwähnt. Wichtig ist hierbei aus systematischer Blickrichtung, daß die öffentliche Verkündigung des Reiches Gottes einer besonderen Sendung Jesu bedarf. Vielleicht ist dies auch die Lösung des sog. „Messiasgeheimnisses“. Generationen von Exegeten hat bewegt, warum Jesus Geheilten verbietet, seine Messianität und Gottessohnschaft öffentlich zu verkündigen (etwa Mt 12,16, Mk 7,36, Lk 5,14). Zuweilen verbietet Jesus auch den Aposteln, bestimmte Erlebnisse oder Offenbarungen zu verkündigen bis zu seiner Auferstehung (etwa Mt 16,20, Mt 17,9). Eine mögliche Deutung dieses Sachverhaltes wäre, daß nicht alle Jünger Jesu öffentliche Verkündigung wahrnehmen dürfen, da dies einer speziellen Sendung bedarf. Auch die Apostel besitzen in ihrer „Lehrzeit“ anfangs nur eine vorläufige und beschränkte Sendung. Dies wird bei Matthäus besonders deutlich, wenn bei der Aussendung der Zwölf davon die Rede ist, daß sie sich nicht zu den Heiden wenden sollen, sondern zu den „verlorenen Schafen des Hauses Israel“ (Mt 10,6). Erst nach der Auferstehung Jesu wird den Aposteln im Tauf- und Missionsbefehl (Mt 28,18–20) eine umfassende Sendung zu allen Völkern und bis an die Enden der Erde zuteil. Johannes berichtet von der Sendung der Apostel nach der Auferstehung Jesu folgendes:

Joh 20,21–23

21 Da sprach Jesus abermals zu ihnen: Friede sei mit euch! **Wie mich der Vater gesandt hat (ἀπέσταλκέν), so sende (πέμπω) ich euch.** 22 Und als er das gesagt hatte, blies er sie an und spricht zu ihnen: Nehmt hin den heiligen Geist! 23 Welchen ihr die Sünden erlaßt, denen sind sie erlassen; und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.

Die Apostel werden von Jesus gesandt, der selbst ein Gesandter des Vaters ist. Sie erhalten als Zurüstung für ihren Dienst den Heiligen Geist. Mit dieser Geistverleihung ist die Vollmacht zur Sündenvergebung verbunden. Die Apo-

¹³ Das geschieht leider in dem sonst ausgezeichneten und überaus lesenswerten Buch von Karl-Hermann Kandler, *Das Wesen der Kirche nach evangelisch-lutherischem Verständnis*, Neudettelsau: Freimund, 2007, S.110.

stel sind bevollmächtigt, im Namen und an Statt Christi zu sprechen und zu handeln. Dies betont der Apostel Paulus gegenüber der Gemeinde in Korinth sehr eindringlich:

2Kor 5,20

So sind wir nun **Botschafter/Gesandte an Christi Statt** (Ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν), denn Gott ermahnt durch uns; so bitten wir nun an Christi Statt: Laßt euch versöhnen mit Gott!

In der Antike galt ein Gesandter als Repräsentant dessen, der ihn geschickt hat und war auch entsprechend zu behandeln. Seine Worte waren die Worte dessen, der ihn sandte und die Behandlung, welche dem Gesandten zuteil wurde, wurde verstanden, als widerfahre sie dem, der sich repräsentieren ließ. Dies gilt auch von den ἀπόστολοι, den Gesandten Christi, wie Jesus bei der Aussendung der siebenzig Jünger formuliert:

Lk 10,16

Wer euch hört, der hört mich; und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat.

Damit kann auch der Begriff „ontologisch“ („wesenhaft“, „seinsmäßig“) für das Amt als gerechtfertigt gelten – die Apostel *sind* mit ihrer ganzen Person Gesandte und Repräsentanten Christi. Sie sind es, weil sie von Christus ausgesandt und mit der Vollmacht ausgestattet sind, in Christi Namen zu sprechen und zu handeln.

Diese inhaltlichen Aussagen aus dem NT werden auch von den Reformatoren übernommen. In der Apologie der CA im Artikel über die Kirche heißt es:

ApolCA VII und VIII, 28

[...] welche **Christus selbst repräsentieren aufgrund der Berufung durch die Kirche**, wie Christus bezeugt: Wer euch hört, der hört mich. Indem sie das Wort Christi und die Sakramente darreichen, reichen sie diese **an Statt und an Stelle Christi** dar.

[...] quia **repraesentant Christi personam propter vocationem ecclesiae**, ut testatur Christus: Qui vos audit, me audit. Cum verbum Christi, cum sacramenta porrigunt, **Christi vice et loco porrigunt**.¹⁴

Oder Originalton: „Denn um des Berufs willen der Kirchen sind solche da, nicht für ihre eigen Person, sondern als Christus, wie Christus zeugt: Wer euch höret, der höret mich.[...] Wenn nu gleich Gottlose predigen und die Sakrament reichen, so reichen sie dieselben an Christus statt.“

Dabei wird sehr deutlich, daß die Repräsentation Christi nicht auf das allgemeine Priestertum zurückgeführt wird, sondern auf die vocationem ecclesiae, auf die Berufung durch die Kirche, die, wie später noch gezeigt wird, als Ordination zu verstehen ist. Die Ordination bewirkt das Stehen vice et loco Christi – was man beides auch mit dem Terminus der Stellvertretung Christi

wiedergeben könnte. Die Reformatoren betonen also hier den ontologischen Aspekt des Amtes – denn nichts anderes ist gemeint, wenn es heißt, daß die Amtsträger in ihrer Person repräsentant Christi personam, die Person Christi, Christus selbst repräsentieren.

Es muß von diesem Befund her zurückgewiesen werden, daß die lutherische Kirche ein rein funktionales Verständnis des Amtes habe. Auch im Blick auf das Weltluthertum wird deutlich, daß diese Position nicht haltbar ist. Die schwedische lutherische Bischofskonferenz hat 1990 einen Text¹⁵ verfaßt, in dem es ausdrücklich heißt: „The Church of Sweden shares a tradition which **does not only have a functional view of the ministry of the Church.**“¹⁶⁶ „Die Kirche von Schweden teilt eine Tradition, die keinen einseitig funktionalen Blick auf das Amt der Kirche hat.“ Gleichwohl darf, wie bereits eingangs erwähnt, nicht geleugnet werden, daß das Amt eine funktionale Dimension hat:

b) Das Amt funktional als Gegenüber zur Gemeinde Christi

In den Evangelien wird differenziert zwischen den Zwölf und den übrigen Jüngern sowie zwischen den Jüngern allgemein und der Menschenmenge. Während die Jünger stets mit Jesus sind, kommt die Menschenmenge nur spontan zusammen um Jesu Predigt zu hören. Die Differenzierung zwischen den Zwölf und dem übrigen Jüngerkreis ist in den Evangelien allerdings nicht scharf. Das Wort μαθητής bezeichnet hier sowohl den engeren Kreis der Zwölf, als auch einen größeren Kreis seiner ständigen Nachfolger. Das muß unter systematischen Gesichtspunkten nicht weiter verwundern, denn hier befinden sich die Apostel noch in der Ausbildungsphase – gleichsam im Studium und Vikariat. Dennoch gibt es deutliche Hinweise auf eine Differenzierung zwischen den Zwölf und den übrigen Jüngern. So fragt Petrus in Lk 12 als Jesus von Knechten spricht, die auf ihren Herrn warten sollen:

Lk 12,41–42

41 Petrus aber sprach: Herr, sagst du dieses Gleichnis **zu uns oder auch zu allen?** (πρὸς ἡμᾶς ... ἢ καὶ πρὸς πάντας;) 42 Der Herr aber antwortete: Wer ist denn der treue und kluge **Haushalter** (οἰκονόμος), den der Herr einsetzt über seine Dienerschaft, damit er sie zur rechten Zeit verpflegt?

Diese Frage des Petrus ist wichtig, denn sie setzt voraus, daß es eine Differenzierung zwischen den Zwölf und den übrigen Jüngern gibt. Jesus spricht also nicht immer zu der großen Gruppe der Jünger, sondern adressiert seine Rede bisweilen auch exklusiv an die Zwölf. Petrus fragt hier, ob das konkrete Je-

15 Bishop, priest and deacon in the church of Sweden. A letter from the bishops concerning the ministry of the Church, The Bishops' Conference 1990, <http://www.svenskakyrkan.se/biskops-moten/beng901/amb3eng6.htm>, Letzte Änderung: k.A., Zugriff am 24.01.2008. Das nicht paginierte Dokument wird nach Kapiteln zitiert. Maßgeblich ist der englische Text, eine deutsche Übertragung wurde nur zum besseren Verständnis beigefügt.

16 Bishop, priest and deacon in the church of Sweden, Call and ordination, Suspension from the exercise of the ministry, Hervorhebung C.K.

suswort sich nur an die Apostel richtet oder auch an die anderen Jünger. Jesus antwortet mit einem Gleichnis über den Haushalter (οἰκονόμος), den sein Herr bestellt um seinen Dienern zur rechten Zeit Brot zu geben (δίδωμι σπομέτριον). Sowohl in den Briefen des Neuen Testaments als auch in der Frühen Kirche ist die Bezeichnung (οἰκονόμος) ein gängiger Terminus für die Inhaber eines kirchlichen Amtes. Der folgende Vers aus dem Titusbrief möge dafür Beleg sein:

Tit 1,7

Ein **Bischof** (ἐπίσκοπον) muß unbescholten sein als ein **Haushalter Gottes** (θεοῦ οἰκονόμον) ...

Im gesamten Neuen Testament wird dieser Begriff des Haushalters nur in Gleichnissen und im Bezug auf Inhaber eines kirchlichen Amtes verwendet. Es kann also als wahrscheinlich gelten, daß Jesus von Beginn an den Zwölfen eine besondere Aufgabe – die des οἰκονόμος – zugedacht hat. Dieser Begriff und das Gleichnis vom Haushalter und den übrigen Dienern implizieren zugleich eine Rangordnung und eine Aufgabendifferenzierung unter den Jüngern.

Welche Aufgaben hat nun der Haushalter Gottes? Der Apostel Petrus schreibt darüber:

1Petrus 5,1–4

1 Die Priester (πρεσβυτέρους) unter euch ermahne ich, der Mitpriester (συμπρεσβύτερος) und Zeuge der Leiden Christi, der ich auch teilhabe an der Herrlichkeit, die offenbart werden soll: 2 Weidet die Herde Gottes, die euch anbefohlen ist; achtet auf sie, nicht gezwungen, sondern freiwillig, wie es Gott gefällt; nicht um schändlichen Gewinns willen, sondern von Herzensgrund; 3 nicht als Herren über die Gemeinde, sondern als Vorbilder der Herde. 4 So werdet ihr, wenn erscheinen wird der Erzhirte, die unvergängliche Krone der Herrlichkeit empfangen.

Die Amtsinhaber werden aufgefordert, die Herde Gottes zu „weiden“. Sie sind Hirten, Christus ist der „Erzhirte“. Dabei warnt Petrus eindringlich vor Überheblichkeit – die Amtsinhaber sind nicht „Herren“ über die Herde, sondern Vorbilder und letztlich Diener. Das besagt aber nicht, daß umgekehrt nun die Herde „Herr“ ist, sondern dieses Wort steht in Übereinstimmung mit dem Wort Jesu an die Zwölf (Mt 20,25–26): In der Kirche Jesu möge es nicht zugehen, wie bei den irdischen Machthabern, sondern diejenigen, welche Vollmacht haben, sollen dienen, nicht herrschen. Die Gemeindeglieder sollen sich den Priestern freiwillig unterordnen. Jeder an seinem Platz soll sich in Demut üben – auf daß sich die Priester nicht als Herrscher mißverstehen und die Gemeindeglieder nicht gegen das Priesteramt aufbegehren, indem sie sich selbst das Priesteramt anmaßen. Petrus setzt also Priesteramt und allgemeines Priestertum in eine klar definierte Beziehung zueinander. Hochmut und Anmaßung auf beiden Seiten ist gefährlich und bringt die Kirche Christi in Gefahr.

Dieses „Weiden“ der Herde durch die Hirten haben die Bekenntnisschriften näher ausgeführt und erklären:

CA V,1

Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, **Evangelium und Sakrament zu geben** [...]

Ut hanc fidem consequamur, institutum est **ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta**.¹⁷

Die Reformatoren verstehen das Amt also keineswegs *nur* funktional, wie oft behauptet wird. Aber sie haben den funktionalen Aspekt des Amtes gegenüber dem ontologischen betont, weil zuvor in der mittelalterlichen Theologie zu viel Wert auf das Sein gelegt wurde und weniger auf das Sein-Für. Demgegenüber erinnern die Reformatoren, daß das Sein des Amtsträgers ein Sein für die Kirche ist und der ontologische und der funktionale Aspekt des Amtes zusammengehören. Es gibt das Amt der Kirche und es begründet sich in der Repräsentation Christi, welche in der Ordination geschenkt wird. Aber dieses Amt hat eine Funktion in der Kirche und existiert nicht um seiner selbst willen. Das Amt hat die Funktion, der Kirche zum Heil zu dienen, indem es Wort und Sakrament verwaltet und so Gottes Werkzeug ist, bei den Gläubigen Glauben zu wirken. Das Amt ist also ministerium „um zu“. Das Amt ist Dienst um das Evangelium zu verkündigen und um die Sakramente zu verwalten.

c) *Ontologische und funktionale Dimension des Amtes gehören zusammen!*

Wie gerade erwähnt, betonen die Reformatoren, daß die ontologische und die funktionale Dimension des Amtes zusammengehören. Sie stehen damit in Übereinstimmung mit Augustinus von Hippo, der zu diesem Thema wunderbare Einsichten vermittelt. Er macht in einzigartiger Weise deutlich, was es heißt, daß das Amt ontologisch auf Christus bezogen ist und gerade durch diese ontologische Dimension funktional auf die Gemeinde hingebunden ist. Augustinus macht dies an einigen biblischen Aussagen über Christus deutlich. Hier sei beispielhaft die Bezeichnung „guter Hirte“ ausgeführt: Christus ist der gute Hirte der Kirche. Er weidet seine Schafe, indem er ihnen das Heil zuteil werden läßt. Dieses Wirken Christi zum Heil geschieht aber nur, indem er selbst zum Schaf und damit ein Teil der Herde wird und sich opfern läßt.¹⁸ Es sei hier erinnert an die alttestamentliche Weissagung aus Jes 53,7: „Als er gemartert ward, litt er doch willig und tat seinen Mund nicht auf wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird; und wie ein Schaf, das verstummt vor seinem Scherer, tat er seinen Mund nicht auf.“ Christus ist also nur insofern Hirte, als daß er selbst zum Schaf wird und sich somit selbst Schafe sammelt, die er weidet. Deshalb steht auch der Amtsträger als Hirte in der Repräsentation Christi der Kirche gegenüber. Aber nur insofern, als daß er selbst Teil der Herde ist und mit ihr gemeinsam dem Erzhirten untersteht. Der menschliche Hirte

17 CA V,1, BSLK, S.58, Hervorhebung C.K.

18 Vgl. Genn, Felix, Trinität und Amt nach Augustinus, [SlgHor.NR, 23], Einsiedeln: Johannes, 1986, S.131.

weidet die ihm von Christus anvertraute Herde mit dem, wovon er selbst lebt.¹⁹ Der Amtsträger ist also beides – Mitchrist und Vorsteher der Gemeinde zugleich. Dies wird in einer bekannten Aussage Augustins deutlich, in der er erklärt:

Augustinus

Wo mich erschreckt, was ich für euch bin, dort tröstet mich, was ich mit euch bin. **Für euch nämlich bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ.** Jene ist die Bezeichnung für das Amt, diese für die Gnade; jene ist die Bezeichnung für die Gefahr, diese für das Heil.

Ubi me terret, quod vobis sum, ibi me consolatur, quod vobis cum sum. **Vobis enim sum episcopus: vobis cum sum christianus.** Illud est nomen suscepti officii, hoc gratiae; illud periculi est, hoc salutis.²⁰

Von diesem Zitat aus wird auch deutlich, warum es so fatal ist, beides voneinander zu trennen. Ein rein funktionales Amtsverständnis bleibt ohne wirkliche Legitimation und Autorität, denn das Amt hat seine Autorität nur von Christus her. Es bleibt auch ohne Vollmacht, denn das Amt hat seine Vollmacht nur von Christus her. Ebenso wird auch die ontologische Dimension ohne die funktionale Dimension leer. Denn das Amt kann nicht ontologisch auf Christus bezogen sein, ohne zugleich mit ihm nicht zu herrschen, sondern zu dienen. Ebenso wie Christus, der gerade in seinem Dienen sein Haupt der Kirche ist, wird der Amtsträger nur in seinem Dienen für die Diener Christi zum Vorsteher der Kirche. Insofern ist das Amt natürlich funktional auf die Gemeinde bezogen – es dient der Gemeinde und es dient zum Zwecke des Heils. Aber das Amt kann nur darum der Gemeinde dienen, weil es ontologisch auf Christus bezogen ist, welcher zum Diener Gottes und der Kirche geworden ist. Allein in der Repräsentation Christi wird das Amt funktional zum Dienst. So ist das Amt recht verstanden ein „in der Kirche“ und gleichzeitig ein „gegenüber der Kirche“. Der römisch-katholische Bischof Felix Genn faßt dies in seinem hervorragenden Buch über die Amtstheologie Augustins folgendermaßen zusammen: „Einerseits ist der Bischof oder Priester als Knecht im Leib Christi allen Knechten in diesem Leib gleich. [...] Andererseits ist er als dieser Knecht zugleich der, der Christus darstellt als den Herrn, indem er den Gläubigen dient und zu ihnen in seinem Namen spricht. Er tut das nicht als Funktionär, sondern aus seinem Sein in Christus. **Er stellt den Herrn dar, indem er nicht Herr, sondern Knecht ist, wie dieser Herr sein Herr-Sein gerade im Dienen verwirklicht hat.** Das Knecht-Sein des kirchlichen Amtsträ-

19 Vgl. Genn, Felix, Trinität und Amt nach Augustinus, [SlgHor.NR, 23], Einsiedeln: Johannes, 1986, S.135.

20 Caesarius Arelatensis, Sermones Caesarii vel ex aliis fontibus hausti, Cl. 1008, SL 104, sermo: 232, cap.: 1, linea: 20ff, Hervorhebung C.K., in: Library of Latin Texts (CLCLT) via Brepolis <http://www.brepolis.net.proxy.nationalallizenzen.de/index.html>, Letztes Update am 14.08.2007, Zugriff am 24.01.2008, Hervorhebung C.K.

gers ist Christsein und zugleich ein Sein in und für Christus und so für die anderen.“²¹

Es kann also mit Augustinus festgehalten werden, daß das Amt ontologisch und funktional in gleicher Weise ist. Hier bietet sich die Chance, eine festgefahrene Frontstellung der Amtsdebatte aufzugeben, die auf der Annahme beruhte, daß ontologische und funktionale Aspekte des Amtes unvereinbar seien. Felix Genn zeigt in beeindruckender Weise mit Augustinus, daß beide Aspekte zum Amt gehören und es darum gehen muß, beide ins rechte Verhältnis zueinander zu setzen.

d) Ordination als Übergabe des Amtes und der Amtsvollmacht; „Amtsgnade“

Bereits im AT gibt es Einsetzungshandlungen für geistliche Führungssämer. Eine wichtige Nachfolgeregelung ist die Einsetzung Josuas zum Anführer des Volkes Israel vor dem Einzug ins Heilige Land. Nachdem ihm selbst der Einzug ins Heilige Land versagt wird, bittet Mose den Herrn, er möge einen Anführer über die Israeliten setzen. Gott bestimmt Josua zu Moses Nachfolger und gebietet Mose: „Nimm zu dir Josua, den Sohn Nuns, **einen Mann, in dem der Geist ist und lege deine Hand auf ihn. [...] Lege von deiner Hoheit auf ihn, damit ihm die ganze Gemeinde der Söhne Israels gehorcht**“ (4. Mose 27,18.20). Interessant ist, daß Josua vor seiner Einsetzung durch Mose als ein Mann beschrieben wird, „in dem der Geist ist“ (V.18). Nach der Einsetzung und Handauflegung durch Mose wird folgendes über ihn berichtet: „Josua, der Sohn Nuns, **war erfüllt vom Geist der Weisheit, denn Mose hatte seine Hände auf ihn gelegt**, und die Söhne Israels hörten auf ihn und taten, wie der Herr es Mose befohlen hatte“ (5. Mose 34,9). Es wird also deutlich gesagt, daß Josua durch die Handauflegung Moses mit dem Geist der Weisheit erfüllt wurde, obwohl doch bereits zuvor seine Geistbegabung erwähnt wurde. Theologisch läßt sich das nur in einer Weise deuten: Die Geistbegabung Josuas, die er im Zuge seiner Einsetzung durch die Handauflegung Moses erhalten hat, war eine spezielle Amtsbevollmächtigung und Gnadengabe zur Ausübung seines Amtes. Diese Gnadengabe zur Amtsführung hat dabei nichts zu tun mit der persönlichen Heiligkeit oder Frömmigkeit. Dafür ist Mose ein Beispiel. Er hatte am Haderwasser zu Kadesch in der Wüste Zin dem Wort Gottes nicht gehorcht (vgl. 4. Mose 20,1–13 und 4. Mose 27,14) und wird damit bestraft, daß er nicht in das verheißene Land einziehen darf. Dennoch besitzt er weiterhin trotz dieser Verfehlung die besondere Geistbegabung für sein Amt, denn er legt diese auf Josua. Wenn man es systematisch-theologisch formulieren will, so bedeutet dies, daß die Amtsgnade, die durch Handauflegung übermittelt wird, nicht zur Soteriologie gehört, sondern in den Bereich der Ekklesiologie. Der Amtsträger ist durch sie nicht „im Vorteil“ im Bezug auf die Erlangung des Heils. Sie dient einzig und allein als Bevollmächtigung und Zurüstung zum Amt, das

21 Genn, Felix, Trinität und Amt nach Augustinus, [SlgHor.NR, 23], Einsiedeln: Johannes, 1986, S.120, Hervorhebung C.K.

versehen werden soll. Dies sollte sich bei aller Debatte um das Wort „Amtsgnade“ stets vor Augen geführt werden.

Auch im Neuen Testament wird das Amt durch die Handauflegung unter Gebet weitergegeben. Die Handauflegung zur Amtseinsetzung ist besonders in den Pastoralbriefen thematisiert. Besonders die Timotheusbriefe sind in der Frage der Handauflegung interessant. In beiden Briefen ermahnt der Apostel Paulus Timotheus, er solle die Gabe zur Wirkung kommen lassen, die durch die Handauflegung in ihm ist:

1Tim 4,14

Laß nicht außer Acht die **Gabe** (χάρισματος) in dir, die dir verliehen wurde durch Weissagung mit **Handauflegung der Priester**.

2Tim 1,6

Aus diesem Grund erinnere ich dich daran, daß du **die Gabe Gottes** (τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ) neu belebst, die in dir ist **durch die Auflegung meiner Hände**.

Sofern sich beide Äußerungen auf die gleiche Ordination beziehen, wird deutlich, daß Paulus als Ordinator diese Amtsübergabe vollzogen hat. Neben ihm haben noch andere, nicht namentlich genannte Priester durch ihre Handauflegung mitgewirkt. Diese Handauflegung hat Timotheus eine besondere Gabe Gottes zur Ausübung seines Amtes verliehen, die er, so ermahnt Paulus, nicht außer Acht lassen, sondern wieder neu beleben soll. Gleichzeitig warnt Paulus im Zusammenhang mit Aussagen über das Priesteramt in der Kirche, Timotheus solle die Hände niemandem zu bald auflegen (1Tim 5,22). Es wird also deutlich, daß die Handauflegung zur Amtseinsetzung etwas ist, womit sorgsam und bedacht umgegangen werden muß, da sie effektiv etwas bewirkt. Sie vermittelt die Vollmacht und zugleich die Gnade, das anvertraute Amt und die anvertraute Vollmacht recht auszuüben.

Will man nun die Aussagen der lutherischen Bekenntnisschriften über die Ordination recht verstehen, so muß man sich des damaligen Sprachgebrauchs bewußt werden. Dazu ist es hilfreich, eine Konzilsaussage des 4. Konzils im Lateran zu betrachten, welches über das Altarsakrament festhält:

4. Konzil im Lateran (1215)

Und dieses Sakrament kann freilich nur ein Priester vollziehen, der **gültig geweiht** wurde (qui rite fuerit ordinatus) [...] ²²

Nur der Priester, der rite ordiniert wurde, darf das Altarsakrament vollziehen. Diese Formulierung wird als wesentlich zu gelten haben, will man die Formulierung rite vocatus der CA historisch korrekt deuten:

²² 4. Konzil im Lateran (12.ökum.), 11.–30. Nov. 1215, in: *Denzinger*, Heinrich, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping herausgegeben von Peter Hünermann, 40. Auflage, Freiburg u.a.: Herder, 2005, Nr.802, S. 358, Hervorhebung C.K.

CA XIV, 1

Vom Kirchenregiment wird gelehrt, daß niemand in der Kirchen öffentlich lehren oder predigen oder Sakrament reichen soll **ohne ordentlichen Beruf (nisi rite vocatus)**.²³

Die deutsche Variante des Textes ist leider sehr schlecht und wird für die meisten Mißverständnisse dieser Stelle verantwortlich sein. Pointierter könnte man auch übersetzen: Über die kirchlichen Ämter wird gelehrt, daß niemand in der Kirche öffentlich lehren (d.i. predigen) oder die Sakramente verwalten darf, wenn er nicht ordnungsgemäß berufen ist. Es handelt sich also um ein Verbot von Predigt und Sakramentsverwaltung für alle, die nicht rite berufen sind. Mehr hat die CA an diesem Punkt nicht zu sagen – danach folgt sofort die Auseinandersetzung mit menschlichen Traditionen innerhalb der Kirchenordnung. Die Frage nach dem Amt kann also in einem Satz abgehandelt werden, der nicht mehr und nicht weniger besagt als dies: Wir halten fest an der bisherigen Ordnung der Kirche. Denn wie gerade gezeigt, war das rite in der mittelalterlichen Theologie und Kirche auf *ordinatus* bezogen und ist auch hier in dieser Weise zu verstehen. Rite berufen hieß für die Reformatoren nichts anderes als „ordiniert“. Den hohen Stellenwert der Ordination zeigt auch der bekannte Abschnitt aus der Apologie, nach welchem die Ordination als Sakrament im weiteren Sinne bezeichnet werden kann.

ApolCA XIII, 11–12

Wo man aber das Sakrament des Ordens wollt nennen ein Sakrament von dem Predigtamt und Evangelio, **so hätte es kein Beschwerung, die Ordination ein Sakrament zu nennen (non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum)**. Denn das Predigtamt hat Gott eingesetzt und geboten, und hat herrliche Zusage Gottes [...] Wenn man das Sakrament des Ordens also verstehen wollt, so möcht man auch das Auflegen der Hände ein Sakrament nennen. Denn die Kirche hat Gottes Befehl, daß sie soll Prediger und Diakonos bestellen.²⁴

Auch ein Blick in die lutherische Tradition bis heute zeigt, daß bis vor kurzem noch selbstverständlich davon ausgegangen wurde, daß bei der Ordination die Gabe des Heiligen Geistes zur Ausübung des Amtes zuteil wird. Ich zitiere das ökumenische Dokument „Das geistliche Amt in der Kirche“ von 1981:

„Nach Confessio Augustana V wird jedoch für die Verwaltung der Sakramente das Amt vorausgesetzt. Nach Confessio Augustana XIV wird dieses Amt der öffentlichen Verkündigung und Sakramentsverwaltung nur durch **ordentlich dazu Berufene** ausgeübt, **das heißt nach heutigem Verständnis durch ordinierte Amtsträger**: ‚Überall, wo das Amt der Kirche ausgeübt werden soll, ist Ordination erforderlich.‘ [...] Die Berufung zum besondern Amt in der Kirche geschieht seit apostolischer Zeit **durch Hand-**

23 CA XIV, 1, BSLK, S.69, Hervorhebung C.K.

24 ApolCA XIII, 11–12, BSLK, S.293f, Hervorhebung C.K.

auflegung und Gebet innerhalb der gottesdienstlich versammelten Gemeinde. Dadurch wird der Ordinierte in das apostolische Amt der Kirche und in die Gemeinschaft der Amtsträger aufgenommen. **Gleichzeitig wird ihm durch Handauflegung und Gebet (Epiklese) die Gabe des Heiligen Geistes zur Ausübung seiner Sendung zugesprochen und zuteil.**⁴²⁵

Hier ist eindeutig zwischen Beauftragung und Ordination unterschieden und zugleich festgestellt, daß bei der Ordination die Gabe des Heiligen Geistes zur Amtsausübung zuteil wird. Angesichts der Klarheit dieser Äußerungen ist es nicht verständlich, daß in der heutigen theologischen Diskussion so vehement bestritten wird, daß bei der Ordination eine besondere Amtsgrnade zur Ausübung des übertragenen Amtes vermittelt wird.

e) *Das eine Amt der Kirche in dreifacher Gestalt*

Das dreiegliederte Amt ist in der lutherischen Kirche nicht unumstritten. Insbesondere in Deutschland mag dies mit den historischen Entwicklungen zusammenhängen, die zum landesherrlichen Kirchenregiment geführt haben. Denn in den skandinavischen und baltischen lutherischen Kirchen steht man dem dreiegliederten Amt mit weitaus weniger Skepsis gegenüber als in Deutschland. Doch selbst wenn Sie der nun vorgetragenen Herleitung des dreiegliederten Amtes aus dem NT nicht zustimmen könnten, so muß doch als unstrittig gelten dürfen, daß die Apostolischen Väter das dreiegliederte Amt kennen und sich die lutherische Kirche nicht ohne Not von diesem Erbe entfernen sollte.

Der neutestamentliche Beleg für die Diakone sollte noch relativ unstrittig sein. Ihre erste Erwähnung findet sich in der Apg im 6. Kapitel, wo von ihrer Einsetzung durch die Apostel unter Gebet und Handauflegung die Rede ist.

Apg 6,6

Diese Männer stellte man vor die Apostel; die **beteten und legten die Hände auf sie.**

Interessant ist bei dieser Einsetzungshandlung weiterhin, daß die Gemeinde geeignete Kandidaten vorschlagen kann, daß jedoch die eigentliche Amtseinsetzung durch die Apostel geschieht. Die Diakone werden auch von Paulus im Brief an Timotheus erwähnt:

1Tim 3,8

Desgleichen sollen die **Diakone (Διακόνους)** ehrbar sein, nicht doppelzüngig, keine Säufer, nicht schändlichen Gewinn suchen;

Dagegen sind die neutestamentlichen Belege für die Priester sehr viel umstrittener. Das liegt auch an der griechischen Wortwahl. Es ist stets von den πρεσβύτεροι die Rede. Die rein formal völlig korrekte Übersetzung mit „Älteste“ hat leider zu manchen Irritationen geführt, sodaß heute Vorstellungen existieren, die πρεσβύτεροι seien eine Art Kirchenvorstand gewesen. Demgegen-

25 Gemeinsame römisch-katholische / evangelisch-lutherische Kommission, Das geistliche Amt in der Kirche, Paderborn: Bonifatius, 1981, S.28f.

über plädiere ich dafür, bei der Bezeichnung *πρεσβύτεροι* davon auszugehen, daß es sich um eine Amtsbezeichnung handelt – analog etwa zur Amtsbezeichnung Senator, welche auch vom lat. *senex* „alt“ abgeleitet ist. Insofern bevorzuge ich es, *πρεσβύτερος* mit dem entsprechenden deutschen Lehnwort „Priester“ wiederzugeben, wenn es als Amtsbezeichnung verwendet wird.

Der Begriff *πρεσβύτεροι* erscheint in der Apostelgeschichte relativ unvermittelt und wird nicht näher erläutert. Die Personengruppe, die mit diesem Terminus bezeichnet wird, steht in der Apostelgeschichte von da an selbstverständlich an der Seite der Apostel. Sie sind zum Beispiel beteiligt am Apostelkonzil in Apg 15:

15, 6 Da kamen die **Apostel und die Priester** (*πρεσβύτεροι*) **zusammen**, über diese Sache zu beraten. [...] 23 Und sie gaben ein Schreiben in ihre Hand, also lautend: Wir, **die Apostel und Priester** (*πρεσβύτεροι*), eure Brüder, wünschen Heil den Brüdern aus den Heiden [...]

Eine mögliche Lösung der Frage nach der Herkunft der *πρεσβύτεροι* wäre der Hinweis auf die zweite Sendungsgeschichte bei Lukas. Dort sendet Jesus nach der Aussendung der Zwölf siebenzig weitere Jünger aus und stattet sie ebenso wie die Apostel mit der Amtsvollmacht *ἐξουσία* aus.

Lk 10,1.19

1 Danach setzte der Herr weitere **siebenzig Jünger** ein und sandte sie je zwei und zwei vor sich her [...] 19 Seht, ich habe euch **Vollmacht** (*ἐξουσίαν*) gegeben, zu treten auf Schlangen und Skorpione, und Vollmacht über alle Gewalt (*δύναμιν*) des Feindes; und nichts wird euch schaden.

In der orthodoxen Kirche ist diesem Ereignis ein Gedenktag gewidmet: Synaxis (Versammlung) der Siebzig Apostel. Die orthodoxen Kirchen bezeichnen diese siebenzig Jünger also ebenfalls als Apostel! Das unvermittelte Erscheinen der *πρεσβύτεροι* in der Apostelgeschichte macht es wahrscheinlich, daß Lukas hier die Personen vorstellt, die später als *οἱ πρεσβύτεροι* bezeichnet werden.

Was das Verhältnis zwischen Bischof und Priester betrifft, so ist es richtig, wenn immer wieder darauf hingewiesen wird, daß im NT nicht streng zwischen Bischof und Priester differenziert wird. Das zeigen zwei Texte aus dem NT besonders deutlich – ein Bericht über die Bischöfe von Ephesus und ein Wort des Apostels Petrus.

Apg 20,17–18a.28

17 Aber von Milet sandte er [Paulus] nach Ephesus und ließ die **Priester der Kirche** (*πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας*) rufen. 18a Als diese bei ihm waren, sprach er zu ihnen: [...] 28 Habt Acht auf euch selbst und auf die ganze Herde, in der euch **der Heilige Geist eingesetzt** hat zu **Bischöfen** (*ἐπισκόπους*), **um als Hirten die Kirche Gottes zu weiden**, die er durch sein eigenes Blut erworben hat.

Hier wird zunächst berichtet, daß Paulus die Priester (*πρεσβύτεροι*) holen läßt, die sich gerade in Ephesus aufhalten. In seiner Abschiedspredigt ermahnt

er sie, daß sie als Bischöfe (ἐπισκόποι) die Herde Gottes recht weiden sollen. Auch beim Apostel Petrus findet sich diese scheinbare Inkonsequenz, wenn er sich selbst als Mitpriester bezeichnet, obwohl er doch ganz zweifellos das Apostelamt innehat.

1 Petrus 5,1

Die **Priester** (πρεσβύτερος) unter euch ermahne ich, der **Mitpriester** (συμπρεσβύτερος) und Zeuge der Leiden Christi [...]

Meist wird diese terminologische Inkonsequenz damit begründet, daß der Priester zu dieser Zeit noch als Ortsbischof galt. Es muß tatsächlich hinterfragt werden, warum Bischofsamt und Priesteramt sowohl im Neuen Testament als auch bei den Apostolischen Vätern so eng beieinander liegen. Aber ich möchte Ihnen eine etwas andere Lesart für dieses Problem vorschlagen: Dazu sind die Analogien zum alttestamentlichen Amtsverständnis wichtig, deren sich sowohl das Neue Testament als auch die Apostolischen Väter bedienen. In Heb 5–7 wird Christus als der Hohepriester nach der Ordnung Melchisedeks bezeichnet. Damit ist die alttestamentliche Traditionslinie aufgenommen und zugleich durchbrochen. Denn Christus wird mit dem Titel des ranghöchsten Priesters des Alten Bundes bezeichnet und stammt doch nicht aus der Nachkommenschaft Levis, sondern aus Juda (Heb 7,14). Er bleibt Hoherpriester in Ewigkeit (Heb 6,20). Indem nun das Neue Testament diese alttestamentliche Amtsterminologie zwar inhaltlich modifiziert, aber doch übernimmt, kann sie auch ihren Amtsträgern in Anlehnung daran Amtsbezeichnungen geben. Es ist im NT immer wieder die Rede von den „Hohenpriestern, Schriftgelehrten und Ältesten“. Die jüdischen πρεσβύτεροι waren eine Gruppe, die zum Hohen Rat gehörte. Dieser Terminus war den Lesern des NT also bestens bekannt. Ebenso war auch die Bezeichnung Bischof (ἐπίσκοπος) aus der Septuaginta vertraut. Wenn man sich diese Analogien klar macht, wird ganz deutlich, warum Bischof und Priester im Neuen Bund nicht wesentlich unterschieden werden. Der Bischof ist nicht Hoherpriester. Hoherpriester ist Christus und auch nur er allein. Alles, was unter ihm steht, ist nach dieser Analogie entweder Priester, Levit oder ein Angehöriger des Volkes. Man kann die Analogien zu den alttestamentlichen Amtsbezeichnungen folgendermaßen veranschaulichen:

| | | | | |
|----|---------------|----------|----------|-------------------|
| AT | Hoherpriester | Priester | Levit | (Volk) |
| NT | Christus | Bischof | Priester | Diakon (Gemeinde) |

Bischof und Priester stehen also nicht zueinander wie Hoherpriester und Priester des Alten Bundes, sondern sie sind in erster Linie beide Priester des Neuen Bundes. Der Bischof hat nur insofern eine andere Stellung, daß er als Priester unter Priestern eine Aufsichtsfunktion hat. So kann man also den Sachverhalt auch so verstehen, daß nicht der Priester als Ortsbischof gesehen wird, sondern daß umgekehrt der Bischof zu jener Zeit noch ganz und gar als Priester galt, der sich nur darin von den Mitpriestern unterscheidet, daß er das Amt der Aufsicht ausübt. Insofern steht der Bischof als primus inter pares über den Priestern.

3.2 Verhältnis zwischen Amt und „allgemeinem Priestertum“

Bereits alttestamentlich gibt es sowohl die Verheißung an ganz Israel, ein Königreich von Priestern zu sein, als auch die göttliche Stiftung eines besonderen Priesteramtes, das von Aaron und seinen männlichen Nachkommen versehen wird. Beide Stiftungen sind Teil des Bundesschlusses am Sinai, sodaß kein zeitliches Vorher oder Nachher ausgemacht werden kann. Das Volk erhält am Sinai die Verheißung, ein Königreich von Priestern zu sein, aber gleichzeitig wird am Sinai das aaronitische Priesteramt eingesetzt.

2. Mose 19,5–6

5 Und nun: **Wenn ihr meiner Stimme genau gehorchen und meinen Bund halten werdet**, sollt aus allen Völkern ihr mein Eigentum sein, denn die ganze Erde ist mein.

6 **Ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein.**

Trotz dieser gleichzeitigen Einsetzung bleibt das Verhältnis von aaronitischem Amt und allgemeinem Priestertum im Volk Israel nicht ohne Spannungen. Im Konflikt um die Anhänger des Korach erscheint die Verheißung aus 2. Mose 19,6 als Argument für die Berechtigung der übrigen Leviten und des ganzen Volkes, in gleicher Weise wie Aaron und seine Söhne das Priesteramt auszuüben:

4. Mose 16,3

Sie [Korach und seine Anhänger] versammelten sich gegen Mose und Aaron und sprachen zu ihnen: Ihr geht zu weit! **Denn die ganze Gemeinde, sie alle sind heilig, und der Herr ist unter ihnen.** Warum erhebt ihr euch über die Gemeinde des Herrn?

Die Stichhaltigkeit dieses Argumentes wird durch Mose vehement bestritten, doch schließlich wird die Vollmacht zur priesterlichen Amtsausübung anhand eines den Priestern vorbehaltenen Ritus überprüft. Der tödliche Zorn des Gottes Israels offenbart, daß eine solche Vollmacht nicht bestanden hat. Fragt man systematisch, was der Grund dafür ist, so stößt man auf den Zusammenhang der Verheißung in 2. Mose 19,3–6. Das dort verheißene Königreich von Priestern ist in Vers 5 an den Gehorsam und an die Bundestreue Israels geknüpft. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet ist die Verheißung des Königreichs von Priestern in dem Augenblick hinfällig, da sich das Volk gegen das aaronitische Priesteramt wendet, denn dessen Einsetzung ist Bestandteil des Bundesschlusses am Sinai. Wenn sich das Volk also gegen das aaronitische Priesteramt auflehnt und sich selbst priesterliche Vollmachten anmaßt, bricht es den Bund mit Gott und verliert so auch die Verheißung, ein Königreich von Priestern zu sein! Aus diesem Grund lautet die theologische Begründung der Vertilgung Korachs in 4. Mose 16,30 Gotteslästerung. Auch Mose betont, daß dieser Aufruhr ein Murren gegen Gott ist:

4. Mose 16,10–11

10 Er [der Herr] hat dich [Korach] und alle deine Brüder, die Söhne Levi, mit dir herantreten lassen, aber ihr fordert sogar das Priesteramt. **Deshalb**

verbündet ihr euch gegen den Herrn, du und deine ganze Rotte. Aaron ist es nicht, gegen den ihr murt.

Die Begebenheit um den Zauberer Simon in Apg 8,18–24, der die Vollmacht (ἐξουσία) der Apostel für Geld kaufen will, zeigt, daß dies auch für das NT gilt. Die Amtsvollmacht (ἐξουσία) kann man sich nicht anmaßen – sie kann nur empfangen werden. Obwohl Simon getauft ist, hat er diese Vollmacht nicht und aufgrund seiner Anmaßung verwehrt ihm Petrus Anteil und Erbe an dieser Sache. Die Taufe allein begründet also noch nicht das Recht oder die Vollmacht, priesterliche Aufgaben wahrzunehmen.

Apg 8,12f.18–20

12 Als sie aber den Predigten des Philippus von dem Reich Gottes und von dem Namen Jesu Christi glaubten, ließen sich taufen Männer und Frauen.

13 **Da wurde auch Simon** [der Zauberer] **gläubig und ließ sich taufen** und hielt sich zu Philippus. Und als er die Zeichen und großen Taten sah, die geschahen, geriet er außer sich vor Staunen. [...]

18 Als aber Simon sah, daß der Geist gegeben wurde, wenn die Apostel die Hände auflegten, bot er ihnen Geld an 19 und sprach: **Gebt auch mir die Vollmacht (ἐξουσίαν), damit jeder, dem ich die Hände auflege, den heiligen Geist empfangen.** 20 Petrus aber sprach zu ihm: Daß du verdammt werdest mitsamt deinem Geld, weil du meinst, Gottes Gabe (τὴν δωρεάν τοῦ θεοῦ) werde durch Geld erlangt.

Insofern kann man das neutestamentliche Verhältnis zwischen Amt und allgemeinem Priestertum fast analog zum AT bestimmen: Der Kirche gilt nun die Verheißung, daß sie die königliche Priesterschaft ist, aber diese Verheißung ist an den Gehorsam und an die Bundestreue geknüpft. Da dieser Bund die Einsetzung eines besonderen Priesteramtes einschließt, verbietet sich jede Amtsanmaßung! In dem Augenblick, wo sich das allgemeine Priestertum gegen das besondere Priesteramt auflehnt und sich priesterliche Vollmachten anmaßt, verliert es die Verheißung, die königliche Priesterschaft des Neuen Bundes zu sein!

Der Apostel Petrus schreibt über die Verheißung der königlichen Priesterschaft folgendes:

1Petrus 2,5.9

5 Und auch ihr als lebendige Steine erbaut euch zum geistlichen Hause und zur **heiligen Priesterschaft, zu opfern geistliche Opfer**, die Gott wohlgefällig sind durch Jesus Christus. [...] 9 Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, die **königliche Priesterschaft**, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, daß ihr **erzählen (ἔξαγγέλλετε)** sollt die Wohltaten dessen, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht.

Wichtig sind hierbei zwei Aspekte: Die Verheißung des allgemeinen Priestertums gilt auch für die Kirche, sie ist nun die heilige, königliche Priesterschaft. Wichtig ist zum anderen, daß das allgemeine Priestertum zur Aufgabe hat, geistliche Opfer darzubringen und die Wohltaten Gottes zu erzählen. Da-

bei wird hier begrifflich klar differenziert zwischen der Verkündigung des Wortes vor der Gemeinde durch die Amtsträger (εὐαγγελίζω, 1Petrus 1,25 u.ö.) und dem zeugnishaften Bericht (ἐξαγγέλλω, 1Petrus 2,9) der allen Jüngern aufgetragen ist. Begriffe wie εὐαγγελίζω oder κηρύσσω im Sinne von öffentlich predigen und verkündigen werden stets von Jesus oder von Amtsträgern der Kirche verwendet. Dagegen ist von ἀγγέλλω und ἐξαγγέλλω „berichten“, „vermelden“ die Rede, wenn von Gemeindegliedern die Rede ist. So formuliert etwa auch der Engel am Grab Jesu, daß die Frauen den Zwölf „berichten“ (ἀγγέλλω) sollen! (Joh 20,18)

3.3 Legitimation der Frauenordination?

Die Debatte um die Legitimation der Frauenordination ist leider in der Vergangenheit nicht immer sachlich geblieben. Es herrscht auch heute eine Gesprächsatmosphäre, in der biblische und theologische Argumente kaum gehört werden. Biblische Belege gegen die Frauenordination werden mit dem Hinweis auf die damalige und die heutige gesellschaftliche Stellung der Frau zurückgewiesen. Durch diese soziologische Begründung wird der normative Charakter der entsprechenden Bibelstellen negiert. Die Gegner der Frauenordination sehen sich dem Vorwurf ausgesetzt, daß sie mit ihrer Position die Diskriminierung der Frau unterstützen. Wir werden gut daran tun, diese Verlagerung der Diskussion in den Bereich der Soziologie nicht mitzuvollziehen. Das Problem der Frauenordination ist ein theologisches Problem und muß mit theologischen Argumenten beantwortet werden.

Zunächst ist ganz grundlegend festzuhalten, daß Gott eine Frau für würdig gehalten hat, seinem Sohn das irdische Leben zu schenken. Mit dem Blick auf Maria können viele Fragen geklärt werden, die im Zusammenhang mit der Frauenordination stehen. Maria ist die höchste aller Ehren zuteil geworden: Sie hat Christus geboren und ist damit, wie die altkirchlichen Konzilien formulierten, die „Gottesgebärerin“. Dennoch – obwohl Gott sie solcher Ehren würdig geachtet hat – gehörte Maria nicht zu den ἀπόστολοι, dem Kreis der Zwölf. Jesus hat nur Männer zu seinen Aposteln berufen – selbst Maria bildete da keine Ausnahme. Nur diese zwölf Männer waren bei Jesus, als er das Heilige Abendmahl einsetzte und den Befehl gab „Tut dies zu meinem Gedächtnis“. Obwohl Maria die Mutter Christi war und damit, wie Elisabeth formuliert „gepriesen unter den Frauen“ (Lk 1,41), war sie dennoch bei dieser Einsetzung des Heiligen Abendmahls nicht anwesend. Es ist also ganz klar festzuhalten, daß die Einsetzung ins Amt der Kirche nichts zu tun hat mit der Würde von Frauen oder Männern. In diesem Zusammenhang kann man auch als Lutheraner gestrost einmal anhören, was der Bischof von Rom hierüber sagt. Johannes Paul II. formuliert im Apostolischen Schreiben „Ordinatio sacerdotalis“ vom 22. Mai 1994:

„Im übrigen zeigt die Tatsache, daß Maria, die heiligste Mutter Gottes und der Kirche, nicht das den Aposteln eigene Amt und auch nicht das Amts-

priestertum erhalten hat, klar, daß die Nichtzulassung von Frauen zur Priesterweihe keine Minderung ihrer Würde und keine Diskriminierung ihnen gegenüber bedeuten kann, sondern die treue Beachtung eines Ratschlusses, der der Weisheit des Herrn des Universums zuzuschreiben ist.“²⁶

Die Tatsache, daß Christus selbst Frauen zwar in seine Nachfolge berufen hat, das kirchliche Amt jedoch ausschließlich Männern anvertraut hat, war auch grundlegend für das Handeln der Apostel. Diese haben ihrerseits nur Männer zu ihren Nachfolgern eingesetzt und in das geistliche Amt der Kirche ordiniert. Der Apostel Paulus sieht sich im 1. Brief an die Korinther genötigt, diese Ordnung mit aller Eindringlichkeit in Erinnerung zu rufen:

1Kor 14,33–35

Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens. Wie in allen Gemeinden der Heiligen sollen die Frauen **schweigen in der Gemeindeversammlung** (ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν); denn es ist ihnen nicht gestattet zu **reden** (λαλεῖν), sondern sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz sagt. Wollen sie aber etwas lernen, so sollen sie daheim ihre Männer fragen. Es steht der Frau schlecht an, **in der Gemeinde zu reden** (λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ).

Paulus betont hier, daß Frauen in der Gemeindeversammlung, d.h. im Gottesdienst der Gemeinde, schweigen sollen. Es lassen sich hier verschiedene Argumente unterscheiden: Paulus argumentiert zunächst mit der göttlichen Ordnung. Es ist klar zu erkennen, daß er die Frage, ob Frauen im Gottesdienst „reden“ sollen (im Sinne von „in der Gemeinde reden“ – also predigen), nicht als eine Frage ansieht, welche die Kirche nach menschlichem Recht entscheiden könnte. Diese Frage berührt die göttliche Ordnung und muß also nach göttlichem Recht gehandhabt werden. Danach betont er den magnus consensus: „Wie in allen Gemeinden der Heiligen...“ In der Gemeinde zu Korinth dagegen scheint eine Praxis aufgekommen zu sein, wonach Frauen in den gottesdienstlichen Versammlungen in irgendeiner Weise öffentliche Wortverkündigung ausüben. Dagegen verwahrt sich der Apostel Paulus streng. Die Korinther sind mit ihrer Praxis nicht mehr in Übereinstimmung mit dem magnus consensus der Christenheit. Paulus betont außerdem die im Gesetz Gottes verankerte Unterordnung der Frau, die er durch ein Lehren in der Gemeindeversammlung verletzt sieht. Er schreibt dies auch an seinen Schüler Timotheus und betont: „Einer Frau gestatte ich nicht, daß sie lehre (διδάσκειν), auch nicht, daß sie über den Mann Herr sei, sondern sie sei still (εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ)“ (1Tim 2,12). Vor diesem Hintergrund, so argumentiert Paulus in 1Kor 14,35 weiter, steht es einer Frau schlecht an, in der Gemeindeversammlung zu predigen, da dies ein Zeichen mangelnder Demut ist.

26 Apostolisches Schreiben „Ordinatio sacerdotalis“ vom 22. Mai 1994, in: *Denzinger*, Heinrich, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping herausgegeben von Peter Hünermann, 40. Auflage, Freiburg u.a.: Herder, 2005, Nr. 4982, S. 1508.

Diese Aussagen des Apostels Paulus stehen aber keineswegs in Spannung oder Konkurrenz zur Aussage des Apostels Petrus, wenn dieser in 1Petrus 3,7 betont: „... auch die Frauen sind Miterben der Gnade des Lebens, und euer gemeinsames Gebet soll nicht behindert werden.“ Dies zeigt auch, daß es nicht um ein „Reden“ im allgemeinen Sinne geht, denn sonst wäre ein gemeinsames Gebet unmöglich. Es geht vielmehr im engeren Sinne um die lehrende Unterweisung der versammelten Kirche Gottes durch eine Frau. Diese hält Paulus für ausgeschlossen.

Diese Deutung der betreffenden Bibelstellen wird von den Befürwortern der Frauenordination scharf attackiert. Doch selbst wenn jemand im Blick auf die biblischen Grundlagen einer Ablehnung der Frauenordination ungewiß sein sollte, so bleibt noch die zweite Grundlage kirchlicher Entscheidungsfindung: Die Tradition der Kirche. In der 2000-jährigen Tradition der Kirche wurde die Ordination von Frauen nur von wenigen Sekten und Häretikern vertreten oder gar praktiziert. Der *magnus consensus* der Christenheit weltweit und durch alle Zeiten hindurch beinhaltete stets die Ablehnung der Frauenordination. Es ist festzustellen, daß die Möglichkeit der Frauenordination heute nur in den protestantischen Konfessionskirchen erwogen wird. Aber auch hier nicht in allen Ländern. Die lutherischen Kirchen in Lettland und Litauen sind dem Beispiel und dem Druck der anderen lutherischen Kirchen des LWB nicht gefolgt, sondern haben sich in Verantwortung vor Gott und in Treue zu Schrift und Bekenntnis gegen die Ordination von Frauen entschieden. Die römisch-katholische Kirche, die orthodoxen Kirchen und die Kirchen des Ostens lehnen ebenfalls die Priesterweihe für Frauen ab. In dieser Zeit, da die biblische Begründung einer Ablehnung der Frauenordination angefochten wird, ist es hilfreich, sich vor Augen zu führen, daß nur ein verschwindend geringer Teil der Christenheit solche Ordinationen vornimmt. Diese Tatsache allein sollte nachdenklich stimmen.

Diese und andere Argumente, die gegen eine Ordination von Frauen ins geistliche Amt der Kirche sprechen, sind sehr gut zusammengetragen im ersten Teil des Papiers der SELK von 2000 „Die wesentlichen Argumente zur Frage einer Ordination von Frauen zum Amt der Kirche, soweit sie bisher in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) geäußert wurden“²⁷. Auch Bischof Schöne hat sich in seinem „Hirtenbrief zur Frage der Ordination von Frauen zum Amt der Kirche“ von 1994 dazu umfassend geäußert.

Ich will all diesen Argumenten nur noch einen Punkt hinzufügen, der mir persönlich bei der Beschäftigung mit Amt und Ordination wichtig geworden ist: Die Ablehnung der Frauenordination ist nicht nur Bestandteil der Ekklesiologie, sondern auch Teil der Christologie. Das Amt repräsentiert Christus. Ich wiederhole nochmals die Kernaussagen der Apologie über das Amt:

27 Dieses Papier findet sich auch im Internet unter: <http://www.selk.de/download/fo-pap.pdf>
Letzte Änderung: k.A., Zugriff am 08.11.2008.

ApolCA VII. und VIII. 28

[...] welche **Christus selbst repräsentieren aufgrund der Berufung durch die Kirche, [...] an Statt und an Stelle Christi**

[...] quia **repraesentant Christi personam propter vocationem ecclesiae, [...] Christi vice et loco**²⁸

Der Amtsträger steht in seiner Person an Statt und an Stelle Christi. Er stellt in seiner Person die Person Christi dar. Es hat aber dem göttlichen Logos entsprochen, als Mann inkarniert zu werden: „Und das **Wort ward Fleisch** und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als **des eingeborenen Sohnes vom Vater**, voller Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,14). Will das Amt weiterhin Repräsentation Christi sein, so muß die Kirche dieser Tatsache in Gedanken sein!

Abschließend möchte ich noch eine letzte Bemerkung zur Frauenordination machen, die ganz speziell an uns konservative, schrift- und bekennnistreue Lutheraner gerichtet ist: Die Treue zum Herrn der Kirche und zu Schrift und Tradition verbietet es, Frauen ins Amt der Kirche zu ordinieren. Dieses „Nein“ zur Frauenordination darf nicht wanken. Es besteht aber die Gefahr, daß wir bei diesem „Nein“ stehenbleiben. Doch damit ist es nicht getan! Wenn wir darüber einig sind, daß es keine Ordination von Frauen geben darf, so müssen wir mit der gleichen Entschiedenheit auch positiv formulieren, was stattdessen die Aufgaben von theologisch gebildeten Frauen in der Kirche Gottes sein können. Unserem „Nein“ zur Frauenordination muß ein ebenso deutlich vernehmbares „Ja“ zum Dienst der Frau in der Kirche folgen. Es gibt von theologischer Seite verschiedene Vorschläge, wie ein solcher Dienst der Frau in der Kirche konkret werden könnte, doch das allein genügt nicht. Die Kirche muß darüber entscheiden. Die Kirche hat das Recht und die Pflicht, solche Fragen nach menschlichem Recht zu ordnen. Sie möge dies tun in der Verantwortung vor Gott und im besten Wissen und Gewissen. Es ist unbarmherzig, die Frauen in den Gemeinden mit der Entscheidung allein zu lassen, welche Aufgaben sie übernehmen können und welche nicht. Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens. Die Notwendigkeit einer kirchlichen Ordnung für den Dienst der Frau in der Gemeinde sei nur an einem Beispiel vor Augen gestellt: Der Dienst als Lektorin im Gottesdienst. In einigen unserer Gemeinden ist es einer Frau nicht erlaubt, im Gottesdienst als Lektorin tätig zu sein. In anderen Gemeinden ist dies sehr wohl möglich, jedoch darf eine Frau dort nur die Epistel lesen. Wieder andere Gemeinden halten es demgegenüber für völlig unproblematisch, wenn eine Frau sowohl die Epistel, als auch das Evangelium vorliest. Viele Frauen, welche die Frauenordination aus Liebe zur Kirche ablehnen, wollen der Kirche von Herzen dienen und sehnen sich danach, daß ihnen Möglichkeiten und Grenzen ihres Dienstes aufgezeigt werden. Solche Frauen werden sich dann auch gewiß einem Wort der Kirche unterordnen. Die

28 ApolCA VII und VIII, 28, BSLK, S.240, Hervorhebung C.K.

Kirche würde eine Barmherzigkeit an ihnen tun, wenn sie den Dienst der Frau in der Verantwortung vor Gott und im besten Wissen und Gewissen ordnen würde.

Die Kirche hat außerdem einen seelsorgerlichen Auftrag. Generationen von Frauen sind aufgewachsen mit der Ideologie des Feminismus. Man muß ihnen auch Barmherzigkeit angedeihen lassen, wenn sie dann nicht anders denken können, als eben so: daß unsere Ablehnung der Frauenordination ein Ausdruck der Diskriminierung und der mangelnden Wertschätzung der Frau ist. Es ist Ihre Pflicht als Pfarrer und Seelsorger, diesen Frauen das rechte, gottgewollte Mit- und Zueinander der Geschlechter zu verkündigen. Wir haben uns in dieser Hinsicht eine falsche Scheu angewöhnt oder sind bitter geworden. Auch die ungeliebten „Frauengeschichten“ des AT gehören auf die Kanzeln! Es ist nicht dienlich, diese Texte den Feministen zu überlassen, bis auch das letzte Gemeindeglied glaubt, daß es keine andere Deutung gebe als eben diese. Es ist aber wichtig, daß die Verkündigung über diese Themen nicht in Bitterkeit geschieht, sondern in liebevoller Barmherzigkeit. Diese Botschaft ist nicht Gesetz, sondern Evangelium. Denn Frauen und auch Männer leiden bewußt oder unbewußt darunter, wenn anderes von ihnen verlangt wird, als ihnen in der Schöpfungsordnung zudedacht ist. Es ist somit eine Befreiung für Frauen und Männer, wenn die göttliche Ordnung des Mit- und Zueinanders der Geschlechter verkündigt wird.

Ein letztes Wort: Die Befürworter der Frauenordination und die Anhänger des Feminismus schreien sehr laut. Lassen Sie uns nicht ebenso laut zurückschreien. Es ist an uns, in die Stille zu gehen und zunächst unser eigenes Versagen zu bedenken. Wir ernten in dieser Zeit, was wir selbst gesät haben, da wir uns selbst in konservativen lutherischen Kreisen nicht über das Amt verständigen konnten. Es gilt, in aller Stille unsere Streitsucht und Unversöhnlichkeit vor Gott zu bekennen und mit der Bitte um den Heiligen Geist um Einmütigkeit zu ringen. Diese kann uns nur von Gott geschenkt werden. Lassen Sie uns um Gottes Eingreifen beten und bis dahin in aller Stille an unserem Platz verbleiben und in Treue zum Herrn und seiner Kirche tun, was uns gebührt als Pfarrer oder Gemeindeglieder.

ES TUT IHN NICHT GEREUEEN, WAS ER VORLÄNGST GEDEUT',
SEIN KIRCHE ZU ERNEUEN IN DIESER G'FÄHRRLICHEN ZEIT.
ER WIRD HERZLICH ANSCHAUEN DEIN' JAMMER UND ELEND,
DICH HERRLICH AUFERBAUEN DURCH WORT UND SAKRAMENT.
ELKG 205,5/EG 243,5