

EKKLESIOLOGIE * 19. November 2025
Die Strukturierung des kirchlichen Lebens
als Ausdruck von „Repräsentation“

Einladung: Prof. Thomas Schumacher gestaltet heute mit uns das Seminar über „Dogmatik und Exegese“ – anknüpfend an einen Austausch zwischen Hans Boersma und Scot McKnight (13h30-15h00 im Raum 4126).

Zunächst ein Vorblick auf die verbleibenden Vorlesungen. Unser Semester schmilzt dahin, und wir können uns auf mehrere auswärtige Beiträge freuen, wenn alles gut geht:

- * 9.12.: PD Dr. Joachim Kittel über „Synodalität“
- * Dr. Urban Fink über Kirche und Staat in der Schweiz
- * P. Sibi Choothamparambil über „Kleine christliche Gemeinschaften“ in Indien (und auf anderen Kontinenten)

Damit bleibt uns miteinander eigentlich nur noch die heutige Vorlesung und eine weitere abschließende Vorlesung, die ich thematisch ein wenig offenhalten möchte.

*Die Bilanz der letzten Vorlesung war nicht sehr ermutigend. Wir haben gesehen, wie in der biblischen Sprache die Kluft zwischen der „Liturgie“ (dem ehrenvollen Dienst der Reichen für das Gemeinwohl) und der „Diakonie“ (dem untergeordneten Dienst, symbolisiert durch den „Dienst an den Tischen“ unter dem Vorzeichen der Diakonie zusammenwachsen: 2 Kor 9,12 spricht von der „Diakonie der Liturgie“ (*diakonia tēs leitourgias*). Kaum eine Bibelübersetzung lässt diese Bedeutung auch nur erahnen. Im Kontext geht es um eine Spendensammlung für Jerusalem. Doch in diesem Rahmen betont Paulus, wie „reich“ Gott uns gemacht hat: „In seiner Macht kann Gott alle Gaben über euch ausschütten, so dass euch allezeit in allem alles Nötige ausreichend zur Verfügung steht und ihr überreich seid zu allem guten Tun“ (V. 8). Und weiter: Ihr seid „in allem reich gemacht werdend“ (ständig!), und könnt deshalb ständig fröhlich geben, und die Früchte eurer Gerechtigkeit werden wachsen. Dann folgt die Aussage: „Denn die Diakonie dieser Liturgie wird nicht nur die Mängel der Heiligen, d.h. eurer Mitchristen, füllen, sondern sich als überreich erweisen durch viele Danksagungen (griechisch: *eucharistia*) an Gott“.¹ Das „Dienen an den*

¹ Man könnte darüber nachdenken, ob die Diakonie hier nicht der Mission sehr nahe kommt!

Tischen“ findet seine Entsprechung im „Dienst am Wort“ (*diakonia tou logou, ministerium verbi*) (Apg 6,2-6). Die Verkündigung ist nun ebenso „Dienst“, nicht mehr eine überlegene Form der „Leitung“, „Jurisdiktion“ o.ä.

Die Diakonie, die wir in den Blick genommen haben und für die wir in der kirchlichen Ämterlehre zahllose Ungereimtheiten entdeckt haben, ist das Scharnier in einer Dualität, die in jeder Ekklesiologie ein Schlüsselthema ausmacht: Warum ist die Kirche eigentlich „aufgespalten“ in Laien und Hierarchie? Wenn doch alle zur *diakonia* berufen sind, warum gibt es dann Diakone? Wenn es doch ein „gemeinsames Priestertum“ gibt – wozu werden dann noch eigens Priester unter bestimmten Bedingungen geweiht?

* Wenn ich diese Frage nach der klassischen katholischen Dogmatik beantworte, dann lautet die Antwort: weil die Geweihten Jesus Christus als Haupt der Kirche „repräsentieren“. Lange wurde das einfach mit dem lateinischen Begriff „repraesentatio“ formuliert. Er ist bereits ein Krisenzeichen, weil hier *nur* von einer Repräsentation Christi aufgrund sakramentaler Weihe gesprochen wird. Doch sind wir nicht alle „Repräsentanten“ Christi, weil wir nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen sind, in den Leib Christi getauft wurden und „in Christus“ leben? So finden Sie jetzt meist die Formulierung der „repraesentatio Christi capitis“.

* Diese klassische dogmatische Lehre wollen wir heute von unserer politischen Seite her aufrollen, d.h. von der *repraesentatio* als einem grundlegend politischen Geschehen. In Glaube und Theologie wird dieser Begriff zunächst nicht für eine Repräsentation durch Wahl oder Mandat „von unten“ für eine parlamentarische Vertretung ausgesagt, sondern für eine Repräsentation „von oben“. *repraesentatio* wird geradezu zum Grundwort für die Verbindung, ja Verbundenheit von Himmel und Erde, Schöpfer und Schöpfung.

Wir erinnern uns: Die Gemeinschaft der Christen versteht sich als das „politische“ Projekt Gottes, weil sie entdeckt, dass Gottes Projekt mit der Schöpfung ein politisches ist: Gemeinschaft aller Geschöpfe und/durch Gemeinschaft der Schöpfung mit Gott. Gott ruft Menschen/alle seine Geschöpfe in die Gemeinschaft mit sich selbst und vertraut ihnen an, das füreinander zu tun, was Gott für uns tun will. Je nach Aspekt können wir diese – keineswegs selbstverständliche! – Zuwendung des Schöpfers zu seiner Schöpfung verschieden benennen:

- * Herrschaft – unter dem Aspekt der ordnungstiftenden Autorität
- * Barmherzigkeit – unter dem Aspekt der schuldhaften Abkehr der Geschöpfe
- * Diakonie – unter dem Aspekt der Armut und Angewiesenheit der Geschöpfe

LG 1 hat die Kirche in diesem Sinne „Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschen- geschlechts“. In unserer Terminologie können wir sagen:

- * Die Kirche „repräsentiert“ die herrscherliche, barmherzige und dienende Zuwendung Gottes zur Menschheit.
- * Wie generell in der Geschichte der westlichen Sakramentenlehre erhält dieser Ausdruck „Repräsentation“ immer mehr auch den Aspekt von wirksamem Handeln: Gerade weil *nicht* überall Gottes Herrschaft, Barmherzigkeit und Dienst herrschen, kann die Kirche dieses göttliche Sein nur handelnd, verwirklichend, „administrierend“ repräsentieren!

Wir dürfen nie vergessen, was in der irdischen Repräsentation repräsentiert wird: Es ist das, was Gott in sich als der eine und dreieine Gott verwirklicht:

- * Der Vater repräsentiert die Wirklichkeit als personale Gestalt der Liebe. Das ist bereits außergewöhnlich, weil bei all unserer Erfahrung von Repräsentation das Repräsentierte und das repräsentierende Element auseinanderfallen.
- * Der Sohn „repräsentiert“ den Vater, und zwar so, dass dadurch keine Abschwächung auftritt und nichts ausgenommen ist: „Wer mich sieht, sieht den Vater“ (Joh 14,9).
- * Der Geist „repräsentiert“ Vater (und Sohn), nicht indem im Geist deren gegenseitige Liebe für beide „präsent“ wird, aber in personaler Eigenständigkeit – soweit die klassische Trinitätstheologie. Der Geist „repräsentiert“ den einen und dreieinen Gott vor allem, insofern er ihre volle Verwirklichung der „Liebe“ so unter den Geschöpfen – bevorzugt im Herzen des Menschen – gegenwärtig, präsent macht, dass Gott unter ihnen gegenwärtig und wirksam ist. Was in Gott die Liebe und als solche gegenüber den Menschen Herrschaft *ist*, repräsentiert sich unter Menschen/Geschöpfen als „Liebe im Werden“, die sich gleichsam zerlegt in **Administration (nicht Herrschaft!) – Barmherzigkeit – Diakonie**.

Die Vermittlung der Möglichkeit von Repräsentation durch die Geschöpfe ist Jesus Christus. Hier profitiere ich von den Forschungen meines Assistenten Silvan Beer, über den Begriff der *repraesentatio* zu arbeiten begonnen hat. Er ist in diesem Zusammenhang dem Hinweis nachgegangen, dass der Begriff erstmals bei Tertullian auf Jesus den Christus angewandt wird. Und dann hat er gerade an einer zentralen Stelle nicht nur einen Übersetzungsfehler, sondern sogar einen Fehler in der lateinischen Quelle selbst entdeckt, ausgerechnet in den hoch angesehenen „Fontes Christiani“, der tief blicken lässt:

Bei Tertullian heißt es in „Adversus Praxean“ (um 213 verfasst) in 24,8:

Es geht im Kontext um die Bitte des Philippus: „Herr, zeige uns den Vater!“ (Joh 14,8), auf die Jesus antwortet: „Wer mich sieht, sieht den Vater“ (Joh 14,9). Tertullian will zwei Dinge zeigen:

* Der Vater und der Sohn sind nicht derselbe. Der Sohn als Sohn ist *nicht* der Vater. Damit widerspricht der Praxeas, der ein Vertreter des sogenannten Monarchianismus war, die Vater und Sohn nicht personal unterschied, sondern sie als zwei Erscheinungsweisen ein und desselben Gottes ansah.

* Vater und Sohn sind untrennbar verbunden in der Form der *repraesentatio* des Vaters durch den Sohn. Die Verbindung des Sohnes mit dem Vater ist volle *repraesentatio*, aber nicht *repraesentatio personae* (24,6), sondern *repraesentatio ex virtutibus* (24,6). Kurz zuvor nennt Tertullian Jesus den „*vicarius Patris*“ (24,6), der den unsichtbaren Vater sichtbar macht.

In 24,8 nun tritt eine Unklarheit auf, die im lateinischen Text beginnt:

Jesus in den Worten des Evangeliums *et manifestam fecit duarum personarum coniunctionem ne Pater seorsum quasi visibilis in conspectu desideraretur et [ut] Filius repraesentator Patris haberetur.*

Die „Patrologia Latina“ enthält das „ut“, in den „Fontes Christiani“ fehlt es. Die Fontes-Ausgabe übersetzt daher:

Jesus „wies also auf zwei miteinander verbundene Personen hin, damit man nicht danach verlange, den Vater allein für sich zu schauen, so als sei er selber sichtbar, und damit der Sohn *nicht* als jemand angesehen werde, der den Vater gegenwärtig macht“. Fehlt das „ut“ im Lateinischen, bezieht sich die Negation des „ne“ auf beide Nebensätze! Fügt man das „ut“ ein, kehrt sich der Sinn geradezu um, und die Übersetzung muss lauten (so in der BKV):

„Er machte also auch die Verbindung der beiden Personen klar erkennbar, damit man einerseits nicht nach dem Anblicke des Vaters für sich, als sei er sichtbar, verlange, und damit andererseits der Sohn als Repräsentant (*repraesentator*) des Vaters angesehen werde.“

Unabhängig von den Recherchen zur Textüberlieferung könnte man sagen: Es ist gut und herausfordernd, dass diese zwei Aspekte der Überlieferung miteinander verbunden bleiben:

- * Das Repräsentierte und das Repräsentierende sind (personal) verschieden.
- * Das Repräsentierte und das Repräsentierende sind verbunden (ohne Minderung).

An dieser Stelle bietet es sich an, auf die Begriffsgeschichte von *repraesentatio* im weiteren Sinne einzugehen:

- * In der Spätantike dominiert eine alltagssprachliche Bedeutung, die etwa dem deutschen Ausdruck „sich etwas lebhaft vorstellen“ entspricht. Von einer extramentalen „Repräsentation“ spricht auch die Lehre von den Bildern, die etwas darstellen = repräsentieren.
- * Von dort wandert das Wort in die Erkenntnislehre, also in die mentale *repraesentatio*. Auch hier bringt *repraesentatio* ein Problem von Einheit und Differenz zum Ausdruck: Wenn ich in meinem Geist etwas erkenne, ist es in mir – in Form einer „Repräsentation“ gegenwärtig –, aber der Baum, den ich als solchen erkannt habe, steht weiterhin draußen vor dem Fenster und ist nicht in meinem Geist. So entwickelt sich die Erkenntnislehre als „Repräsentationslehre“. Die Präsenz des Erkannten im Erkennenden wird erfolgt über die Abstraktion eines *species* vom erkannten Gegenstand – und diese immaterielle *species* „repräsentiert“ dann den Gegenstand in meinem erkennenden Geist.
- * Es ist verblüffend zu sehen, dass der lange Artikel „Repräsentation“ im „Historischen Wörterbuch der Philosophie“ kurz und nebenbei bemerkt: „Im Folgenden wird von diesen theologischen Kontexten abstrahiert“ (VIII, 791), d.h. von der Repräsentation Gottes in Geschöpfen oder der Repräsentation des Leibes Christi in der Eucharistie.
- * Ohne auf alle Einzelheiten einzugehen, kann man eine starke Vermutung aufstellen: Der theologische Repräsentationsbegriff hat eine starke Auswirkung auf die erkenntnistheoretische und später auf die politische Bedeutung gehabt. In beiden Fällen überträgt sich ein überstarkes Vertrauen, dass das Repräsentierende dem Repräsentierten voll entspricht! In der Erkenntnislehre: Wenn ich einen Baum erkenne, entspricht mein Begriff „Baum“ der äußeren Realität des Baumes (von anspruchsvolleren Erkenntnisprozessen bis zur Gotteserkenntnis ganz zu schweigen!). Wenn ich in der politischen Welt eine „repräsentative“ Aufgabe übernehme, dann repräsentiere ich in voller Angemessenheit diejenigen, die ich repräsentieren will/soll/darf.
- * Der Artikel des HWPh beginnt nüchtern mit der Feststellung, dass der Begriff „Repräsentation“ seine Karriere fortsetzt, allerdings: „Daneben ist neuerdings für die Vorstellung der Inadäquatheit menschlicher Zeichensysteme die Wendung ‚Krise der Repräsentation‘ aufgekommen“ (VIII, 790). Das ist nicht verwunderlich: Wenn die irdische Repräsentationslogik nicht mehr getragen ist

* Die Kehrseite lautet: Der theologische Repräsentationsbegriff, sobald er erst einmal christologisch grundgelegt ist, öffnet sich für eine universale Repräsentation. Geradezu erschütternd drastisch kommt dies im II. Vatikanischen Konzil in der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* zum Ausdruck. Dort heißt es in Nr. 22:

„Tatsächlich wird nur im Mysterium des fleischgewordenen Wortes das Mysterium des Menschen wahrhaft klar. Denn Adam, der erste Mensch, war das Urbild des künftigen, nämlich Christi, des Herrn. Christus, der schlechthin neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Mysteriums des Vaters und seiner Liebe dem Menschen selbst den Menschen voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung ... Denn Er, der Sohn Gottes, hat sich durch seine Fleischwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen geeint“.

Bevor wir uns der dogmatischen Lehre der *repraesentatio Christi* zuwenden, können wir bereits aus der Logik der Sache ahnen, was in der katholischen Ämterlehre passieren wird, wenn die Universalität der *repraesentatio* Gottes in den Geschöpfen nicht mehr im Blick ist:

* Als erstes entfällt die Wahrnehmung, dass Gottes Gegenwart sich nicht auf die Kirche beschränkt, sondern durch die Kirche für alle und alles bezeugt wird. Eine vorrangige *repraesentatio Christi* haben wir in der politischen Welt gesehen: Der politische Herrscher – welchen Titel er auch tragen mag und welcher Religion er auch angehört – ist *repraesentator Christi*, weil er die Administration von Herrschaft vollzieht, die zum Wesen der Schöpfung gehört. Eine kleine Restspur der Universalität des Repräsentationsgedankens liegt vielleicht noch in dem kleinlauten Beitrag der Christen zur Fundierung der Menschenrechte. Christen sagen: Weil alle Menschen nach dem Bilde Gottes geschaffen sind, das Christus ist, kommt ihnen als „Repräsentanten Gottes“ eine unbedingte Würde zu.

* Als zweites entfällt die kircheninterne Universalität der Repräsentation Christi durch alle Glaubenden und Getauften, nicht nur je individuell, sondern als das von Gott erwählte Volk. Auf einmal entsteht der Eindruck, dass die heilstiftende Verbindung zu Gott überhaupt erst durch die *repraesentatio Christi* durch den Priester und die von ihm „gespendeten“ Sakramente vermittelt werden.

* Und zum Schluss – dort stehen wir jetzt – wird natürlich unweigerlich fraglich, ob es eine solche mysteriöse *repraesentatio Christi* überhaupt geben soll.

Wir könnten jetzt in einer begleitenden Nebenreflexion auch noch untersuchen, was denn aus dem Repräsentationsbegriff wird, insofern er in Erkenntnislehre und

Politik übernommen worden ist. Auch hier gibt es eine starke Vermutung: Der Begriff wird in eine Krise geraten, weil sich zeigt, dass die Identität in der Differenz nicht zu wahren ist, weder in der Erkenntnis noch in der politischen Repräsentation „von unten“. Warum soll ich mit voller Überzeugung annehmen, dass meine Begriffe dem „Ding an sich“ entsprechen? Die sogenannte Postmoderne hat diese Sicherheit mit gutem Grund, aber mit verheerenden Folgen, aufgegeben.

Die Unvermeidbarkeit der Repräsentation ist ein Stachel im Fleisch der heutigen Demokratien, die ständig den Schein aufrechterhalten müssen, als seien die Politiker und selbst die Parlamentarier die idealen Repräsentanten der Meinungen und Bedürfnisse derer, die sie gewählt oder anderweitig delegiert haben. Vor allem aber hat der Verlust des Repräsentationsgedankens „von oben“ (der vermutlich mit Jeremy Bentham eingetreten ist), im weltlichen Bereich das bewirkt, was uns gegenwärtig auch in der Kirche zu schaffen macht: „Macht“ bedeutet unweigerlich Unterordnung derer, die gerade nicht an der Macht sind.

Wir können diese spannenden Überlegungen hier nicht weiterverfolgen, sondern werfen exemplarische Blicke in die Lehre von der inneren Strukturierung der Kirche. Dabei vergessen wir nie: Was auch immer wir sagen: Es muss sich vor der universalen *repraesentatio* des göttlichen Lebens im Leben der Geschöpfe rechtfertigen!

Vor allem ist ein Grundprinzip völlig klar: Jede Macht, Herrschaft, Leitung, Jurisdiktion (die seit dem Mittelalter auch theologisch mit dem Wort *potestas* ausgedrückt wird) kann im kirchlichen Verständnis immer nur „Repräsentation von Macht“ (des Pantokrator) sein.

Macht (auf Erden) ist Repräsentation von Macht.

Repräsentation von Macht ist Dienst.

Sie muss eine Differenz zwischen sich und der wahren Möglichkeit zu Herrschaft setzen. Sie muss daher kritisierbar bleiben. Christen entwickeln dafür ikonographisch sehr früh (ab dem 4. Jahrhundert) die Darstellung des leeren Thrones, mit dem griechischen Wort als *hetoimasia* bezeichnet. Der Thron ist nicht nur einfach „leer“, sondern er wird in Anspielung auf Offb 22,1-4 vorbereitet für die Herrschaft Gottes: „Der Thron Gottes und des Lammes wird in der Stadt stehen und seine Knechte werden ihm dienen“ (V. 3).



Hier sehen Sie exemplarisch eine Elfenbeinschnitzerei aus Konstantinopel (10./11. Jahrhundert)

Niemand darf auf dem Thron sitzen, der allein Christus gebührt, der wiederum im Namen des Vaters durch den Geist seine Herrschaft errichtet.

Man könnte auch sagen: Wir alle sitzen auf diesem Thron, aber in völliger Transparenz und demütiger Repräsentation Jesu Christi, der dem Vater die Ehre gibt.

Heute habe ich die weiteren Schritte der Vorlesung nicht schriftlich ausgearbeitet. Gehen wir einige Stichworte durch, die für die Ekklesiologie wichtig sind. Die Grundthese lautet dabei: Ohne eine Erneuerung der Repräsentationslehre (egal mit welchem Wort) wird sich das Bemühen des II. Vatikanischen Konzils, der Berufung und Sendung des gesamten Volkes Gottes den Vorrang zu geben, nicht umsetzen lassen. Zur Zeit stagniert diese Umsetzung massiv. Die Suche nach Synodalität ist ein Ansatz, zugleich aber extrem gefährdet, in eine neue Form von innerkirchlichem Parlamentarismus umzuschlagen.

* Die Verwendung des Wortes „Amt“ ist Ausdruck des Verlustes von Repräsentation zugunsten von weltlicher Bürokratie:

„‘Amt’ ist als Bezeichnung eines institutionalisierten Kreises von Aufgaben, die von hauptberuflichen, in einem besonderen Treue- und Disziplinarverhältnis stehenden Beamten als Repräsentanten der abstrakt gedachten Staatsgewalt erfüllt werden, Ergebnis eines begrifflichen Einengungsprozesses und einer ‚Verstaatlichung der Amtsvorstellung‘ (H. Krüger), die mit der Ausbildung des modernen Staates parallel läuft“ (HWPh I [1971] Sp. 210).

[Von diesem Amts begriff zu unterscheiden ist der kirchenrechtliche Begriff des *munus* oder *officium*, das auf Dauer angelegte Dienste meint, die das Volk Gottes benötigt. Über Differenz und Gemeinsamkeit wäre nachzudenken.]

* *ex opere operato – ex opere operantis*

Von den hierarchischen Diensten wird gesagt, dass sie ihre wesentlichen Vollzüge *ex opere operato* ausüben, d.h. nicht aufgrund einer theologischen und (nicht einmal) geistlich-gläubigen Kompetenz, sondern als „Werkzeuge“ Jesus Christi, der in ihnen und durch sie handelt. Konsequenz: Sakamente von „unwürdigen“ Priestern sind gültig.

* Für die gesamte Gemeinschaft des Volkes Gottes (einschließlich aller sakramental Geweihten) liegt ihre Berufung im Handeln *ex opere operantis*. Sie erfüllen das, was Ihnen durch die Taufe, in einem Leben von Glaube, Hoffnung und Liebe in der Nachfolge Jesu und aufgrund der ihnen geschenkten Charismen anvertraut ist, in der Freiheit der Mitwirkung mit der Gnade Gottes. Dadurch a) werden sie gerettet und b) tragen sie zur Ankunft des Reichen Gottes in geschichtlich vorläufigen Gestaltwerdungen bei. Die hierarchischen Dienste haben den Auftrag der Ermächtigung des Volkes Gottes zu dieser Berufung und Sendung, nicht zur übergeordneten Regierung und Verwaltung.

„Wichtiger“ und „wertvoller“ ist der Sache nach das Handeln *ex opere operantis*. Auch die geweihten Glieder des Volkes Gottes werden gerettet im Maße ihres Handelns *ex opere operantis*; Maßstab dafür ist (zusätzlich) ihr Dienst am Volk Gottes.

Sinn der Hierarchie ist die institutionalisierte Kritik/Relativierung der Kirche: Die Geweihten erinnern daran und verkörpern das Vertrauen, dass die Kirche über das Wort Gottes, die Gnade Jesu Christi, die Gemeinschaft des Heiligen Geistes nicht verfügt, sondern sie je neu empfängt.

Die soziologische Gestalt der Kirche (aber nur in den reichen Ländern mit einer großzügigen und stabilen, z.T. staatlichen Finanzierung der „Amtsträger“) widerspricht dieser einfachen theologischen Grundaussage und nähert die Kirche dem Modell des neuzeitlichen, administrativ verfassten Staates an. Es ist fraglich, ob sie ohne klare Strukturreformen und Reformen in der Ausbildung zu einem Wandel fähig sein wird. – Soweit die THESE.

Die innerkirchliche Differenz zwischen Laien und Hierarchie ist nicht ein Weniger und Mehr von *repraesentatio Christi*, sondern eine Hilfe, die bleibende Differenz zu Christus im Zeichen präsent zu halten!

II. EXKURS zur Technisierung der Sakamente und zur Rehabilitierung der Sklaverei

1. Sakamente strukturieren das Leben der Kirche als Zeichen, dass sich etwas „wandeln“ muss.

Augustinus benötigt für seine Sakamentenlehre keine Begrifflichkeit der Ursächlichkeit, der Wirksamkeit, der Wandlung, der Transsubstantiation etc.

Die materiellen Zeichen werden Zeichen der Gnade, weil Jesus Christus lebendig unter uns gegenwärtig ist und durch seinen Geist wirkt. Damit aus dem irdischen Zeichen ein heiliges Zeichen wird, reicht das einfache Wort „fieri“, „werden“.

Joh 13,32: „Wenn ich von der Erde erhöht bin, werde ich alle(s) an mich ziehen“.

„Wenn ihr der mystische Leib Christi und seine Glieder seid, dann liegt euer Mysterium auf dem Altar, dann empfängt ihr euer Mysterium. Auf das, was ihr seid, antwortet ihr: „Amen“ (Sermo 131, 1,1: PL 38,729).

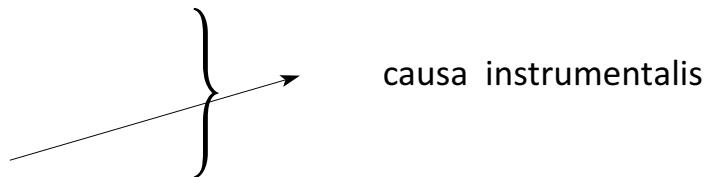
Empfängt, was ihr seid: der Leib Christi,
und werdet, was ihr empfängt: der Leib Christi.

2. In den Eucharistiestreitigkeiten des 9. und 11. Jahrhunderts treten die irdische Wirklichkeit und die gnadenhaft gewirkte Wirklichkeit, das irdische Zeichen und das bezeichnete Göttliche klarer auseinander.

Ratramnus, „De corpore et sanguine Domini“: Eure erlauchte Exzellenz [Kaiser Karl der Kahle] lässt fragen, ob das, was in der Kirche von den Gläubigen genossen wird, nämlich der Leib und das Blut Christi, im Geheimnis oder in der Wahrheit geschieht (*in mysterio fiat an in veritate*)“ (PL 121, 129B-130A). Es braucht eine eigene Ursache für die „Wandlung“.

Ab dem 13. Jahrhundert verändert sich die Ursachenlehre, die bislang vier Ursachen kannte:

causa materialis
causa formalis
causa finalis
causa efficiens



Thomas von Aquin, STh III,62, 1, ad 2: „Das Werkzeug hat zwei Tätigkeiten. Eine werkzeugliche, nach der es nicht in ihm eigener Wirkkraft, sondern in der Wirkkraft des Haupthandelnden am Werk ist; daneben hat es aber eine ihm eigene Tätigkeit, die ihm der ihm eigenen Form nach zukommt; so fällt dem Beil zu, auf Grund seiner Schärfe zu spalten, ein Bett herzustellen aber, insoweit es ein Werkzeug der Kunstfertigkeit ist. Seine werkzeugliche Tätigkeit aber erfüllt es nur, indem es die eigene Tätigkeit ausübt: indem es nämlich durch Spalten das Bett herstellt. Ebenso leisten die körperlichen Sakramente durch die ihnen eigene Tätigkeit, die sie am Körper ausüben, den sie berühren, ein werkzeugliches Tun infolge der göttlichen Wirkkraft an der Seele, so wie das Wasser der Taufe, indem es der eigenen Kraft nach den Leib wäscht, auch die Seele wäscht, insoweit es ein Werkzeug der göttlichen Wirkkraft ist; denn aus Seele und Leib wird eins“.

Thomas spricht von einer „dispositiven Operation“: Die *causa instrumentalis* ist/scheint gegenüber dem Zweck der *causa principalis* gleichgültig.

3. Die christologische Anwendung der *causa instrumentalis*

„Das Leiden Christi, das seine menschliche Natur betrifft, ist tatsächlich Ursache unserer Erlösung, aber nicht in der Weise eines Haupthandelnden oder durch Autorität, sondern in der Weise eines Werkzeugs“ (STh III, 64,3).

Christus ist in den Sakramenten *causa principalis* seiner Gottheit nach, doch insofern er in einem menschlichen Körper Fleisch geworden ist, ist er *causa instrumentalis*, nicht *causa principalis* unserer Erlösung.

Giorgio Agamben, Der Gebrauch der Körper, Frankfurt a.M. 2020, 135:

„Es gibt ein theologisches Paradigma der Instrumentalität, und die dreifaltige Ökonomie sowie die Lehre von den Sakramenten sind seine vorzüglichsten Orte“.

Thomas definiert die Haupttätigkeit der *causa principalis* als *ars*, d.h. als Kunst, nicht als „Technik“ (Quaestiones disputatae, 27, Art. 4)

Vgl. die zeitgeschichtlichen Wandlungen – die sieben wichtigsten Technologien des 12. Jahrhunderts: Verarbeitung der Wolle – Herstellung von Waffen – Handelsschifffahrt – Landwirtschaft – Jagd – Medizin – „die Vorstellungen“

Hugo von sankt Viktor, Didascalicon: Er lobt den Menschen, der, „indem er diese Werkzeuge erfunden hat, anstatt sie wie Gaben der Natur zu besitzen, seine Größe am besten offenbart hat“.

These von Giorgio Agamben: „Die Technik ist die Dimension, die sich öffnet, wenn die Tätigkeit des Werkzeugs sich selbstständig gemacht hat und zugleich in zwei unterschiedene und miteinander verbundene Tätigkeiten aufgespalten wird“ (ebd. 138).

Der Gebrauch der „Instrumente“ „ist nicht mehr eine Beziehung doppelter gegenseitiger Verbundenheit, in der Subjekt und Objekt ununterscheidbar werden [„Gebrauch“, lat. *usus*], sondern eine hierarchische Beziehung zwischen zwei Ursachen, die nicht mehr vom Gebrauch, sondern von der Instrumentalität geprägt sind“ (138f.).

4. Der Sklave (und der Priester) als Grenzfall der Instrumentalität: als *instrumentum animatum*

Der Grenzfall der sakralen Instrumentalität ist der *minister* als *instrumentum animatum*:

„Der Begriff ‚belebtes Werkzeug‘ stammt, wie wir wissen, aus der *Politik* des Aristoteles, wo er die Natur des Sklaven definierte. Der Begriff *minister* bedeutet übrigens ursprünglich ‚Diener‘. Thomas von Aquin ist sich dessen vollkommen bewusst, wenn er schreibt: ‚der Priester verhält sich wie ein Werkzeug [*habet se ad modum instrumenti*], wie der Philosoph im ersten Buch der *Politik* sagt (qu. 63, a. 2). (In seinem Kommentar zur *Politik* benutzt er [...] den Ausdruck *organum animatum*, ‚belebte Organ‘, und präzisiert sofort: ‚wie es der Gehilfe in den Künsten und der Diener im Haus ist‘). Die Gleichsetzung des Zelebranten mit einem Sklaven – der keine Rechtspersönlichkeit hat und dessen Handlungen der ‚Person‘ des Herrn zuzuschreiben sind – geschieht also ganz bewusst [...] Das bedeutet, dass das sakramentale Priestertum genealogisch und nicht nur terminologisch mit dem Sklaventum verbunden ist“ (Agamben 139f.).

Das Sakrament wird durch die Unwürdigkeit des Priesters nicht ungültig, da der Priester in der Kraft der Wirksamkeit der *causa principalis* handelt (*ex opere operato*).

„Der instrumentale Charakter der Sakramente, den sie mit den Techniken und den *artes* gemeinsam haben [...] erlaubt es, sie als das Paradigma einer höchsten Technik, einer *technologia sacra*, zu betrachten, in deren Zentrum die sehr besondere Tätigkeit der *causa instrumentalis* und die unerbittliche Wirksamkeit des *opus operatum* stehen.“

Insofern kann man sie als eine Art Voraussage des Einsatzes von Maschinen sehen, der sich erst fünf Jahrhunderte später durchsetzt. So wie die Maschine, die den Traum vom belebten Werkzeug materialisiert, von allein funktioniert und denjenigen, der sie bedient, in Wirklichkeit zu einem Vollstrecken von Befehlen macht, die die Maschine vorgibt, bringt auch das Sakrament seine Wirkung *ex opere operato* hervor, und der Zelebrant [...] führt nur mehr oder weniger mechanisch den Willen des Hauptagens aus“ (141f.).

5. Von der Wiederentdeckung des diakonalen *instrumentum animatum*

„Wenn das Aufkommen der Maschine, wie bereits Marx bemerkt hatte, zur Abwertung der Arbeit des Handwerkers geführt hat, der seine traditionelle Geschicklichkeit verliert und sich in ein Werkzeug der Maschine verwandelt, so entspricht das genau der Lehre des *opus operatum*, die den Zelebranten, indem sie ihn in ein belebtes Werkzeug verwandelt, de facto von seinem Engagement und der moralischen Verantwortung trennt, die für die Wirksamkeit der sakramentalen Praxis nicht mehr notwendig sind und in seinem Innern eingeschlossen bleiben“ (42).

Sakramentenlehre am Scheideweg

- zwischen einer Theo-Technik – und
- der Diakonie der Nachfolge Christi, der als *instrumentum animatum* der Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen ist ...

Wenn in der Antike die Sklaverei die technologische Entwicklung gebremst hat, so könnte die Wiederentdeckung des diakonalen *instrumentum animatum* die entmenschlichende Wirkung der Technik bremsen!

Agamben: „An diesem Punkt müssen wir dem Sklaven die entscheidende Bedeutung zurückgeben, die ihm im Prozess der Anthropogenese zukommt ...“ (146) – allerdings in der Gestalt der *douloi*, die Jesus Christus als seine Freunde im Diensten betrachtet.

III. Ein Blick in Grundstrukturen der Lehre vom sakramentalen Ordo

Bei diesem Sakrament beginnen die Schwierigkeiten bereits mit der Bezeichnung:

- „Priesterweihe“ ist nicht passend, da das dreigliedrige sakramentale Weiheamt nach Aussage des II. Vatikanischen Konzils seine Vollgestalt im Bischof hat.
- Die alte Bezeichnung *ordo* oder *sacramentum ordinis* ist eigentlich in seiner Bescheidenheit wohltuend; sie weist einfach darauf hin, dass es in der Kirche eine Ordnung gibt, die letztlich eine Hinordnung auf Gott ist. Aber *ordo* bleibt ein vieldeutiger Begriff, weil damit im Sprachgebrauch der römischen Antike ganz allgemein eine Körperschaft gemeint war. So weckt der Begriff ohne weitere theologische Präzisierungen zu sehr den Eindruck eines Standesdenkens.
- Diese Schwierigkeit besteht auch für die Bezeichnung „Amt“ (s.o.).
- In diesem Sinne ist auch das ursprünglich im theologischen Raum entstandene Wort „Hierarchie“, das sich etwa bei Dionysios Areopagita Ende des 6. Jahrhunderts findet, in den Kontext bürokratischer Stufenordnung hineingezogen worden. Um dieses Amt zu streiten, bedeutet um Einfluss und Geltung zu streiten und kann sich leicht entfernen vom Geist der Heiligen Schrift.
- „Ordination“ ist ein ökumenisch verständliches Wort, das jedoch den Unterschied der Konfessionen nicht deutlich macht. Es besagt recht allgemein die Eingliederung in einen Ordo.
- „Weihe“ allein ist vieldeutig, da es viele Gestalten der Weihe – auch von Personen – gibt, die nicht notwendig das Sakrament der Weihe bezeichnen. Die Orden heißen in der offiziellen kirchlichen Bezeichnung „Institute des gottgeweihten Lebens“; die Ehe ist ein Sakrament, das den Charakter einer Weihe trägt.² Meine Vermutung lautet, dass die Krise des Weihe sakramentes bedingt ist durch eine Krise des gottgeweihten Lebens.
- Viele Sprachen verwenden Variationen des lateinischen Wortes *minister*: *ministère*, *ministry*, *ministero*, ...

a. Christus als Urheber des *ministerium* der Kirche

„Christus selbst ist der Urheber des Amtes in der Kirche“ [*ministerii fons!*], formuliert der Katechismus der Katholischen Kirche. „Er hat es eingesetzt, ihm Voll-

² Vgl. *Gaudium et Spes* 48,2; KKK 1535.

macht und Sendung, Ausrichtung und Zielsetzung gegeben".³ Jesus Christus hat das Dienstamt eingesetzt – das kann so verstanden bzw. missverstanden werden, als gäbe es einen historischen Befehl, durch den er angeordnet hätte, nach einem bestimmten Ritus Leitungspersonen zu bestellen. Jesus Christus ist Urheber in einer weit tieferen Hinsicht als durch eine historische Einsetzung *anderer*. Er ist Urheber der sakramentalen Dienste in der Kirche, indem er selbst *der doulos* schlechthin ist.

Das II. Vatikanische Konzil hat eine Sprechweise aufgegriffen, die die Berufung des ganzen Gottesvolkes ernster nimmt als die Dualität von Laien und Hierarchie. Hier ist die Rede von dreifachen „Amt“ Christi: *als Prophet oder Lehrer – als Priester – als König oder Hirte*. Die Lehre vom dreifachen Amt Christi ist durch die reformatorische Theologie – insbesondere durch Calvin – systematisiert worden.⁴ Erstaunlicherweise wirkte in diesem Bereich kein antireformatorischer Affekt, so dass vom dreifachen Amt Christi auch im *Catechismus Romanus* des 16. Jahrhunderts die Rede ist und diese Begrifflichkeit in die katholische Theologie Eingang fand. Das II. Vatikanische Konzil bedient sich der Lehre vom dreifachen Amt Christi wiederholt und an zentraler Stelle, um eine Theologie des Amtes in der Kirche zu entfalten, die kein „Zweiklassen-System“ aufrichtet, sondern die verschiedenen Ämter und Dienste auf das eine Amt Jesu Christi zurückführt.

b. Der Ordo der Kirche als sakramentale Teilhabe am Dienst Christi im Heiligen Geist

„Unter der Bezeichnung Laien werden hier alle Christgläubigen verstanden ..., die, als durch die Taufe Christus einverlebt, zum Volk Gottes gemacht und des priestlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig geworden, entsprechend ihrem Anteil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben“ (LG 31).

„Teilhabe“ meint hier nicht eine untergeordnete und uneigentliche Beteiligung, sondern „Partizipation“ im vollen philosophischen Sinne der authentischen Verwirklichung. Dieses „Amt“ hat – wie der sakramentale Ordo – einen persönlichen und einen kollegialen Aspekt. Jede/r Getaufte ist Prophet/in, d.h. bezeugt die Wahrheit Christi; ist Priester/in, d.h. hat einen offenen und freien Zugang zu Gott von jeder Stelle der Schöpfung aus; ist König/in und Hirt/in, d.h. eröffnet und

³ KKK 874.

⁴ Vgl. Aurelio Fernandez, *Munera Christi et munera Ecclesiae. Historia de una teoría*, Pamplona 1982.

führt einen Weg durch die Geschichte zu Gott. Ausdruck für dieses Amt der ganzen Kirche und jeder/jedes einzelnen sind im Neuen Testament die Charismen:

„Aber jeder von uns empfing die Gnade in dem Maß, wie Christus sie ihm geschenkt hat ... Und er gab den einen das Apostelamt, andere setzte er als Propheten ein, andere als Evangelisten, andere als Lehrer, andere als Hirten und Lehrer, um die Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi. So sollen wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, damit wir zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellen. Wir sollen nicht mehr unmündige Kinder sein, ein Spiel der Wellen, hin und her getrieben von jedem Widerstreit der Meinungen, dem Betrug der Menschen ausgeliefert, der Verschlagenheit, die in die Irre führt. Wir wollen uns, von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten und in allem wachsen, bis wir ihn erreicht haben. Er, Christus, ist das Haupt. Durch ihn wird der ganze Leib zusammengefügt und gefestigt in jedem einzelnen Gelenk. Jedes trägt mit der Kraft, die ihm zugemessen ist. So wächst der Leib und wird in Liebe aufgebaut (Eph 4,7.11-16).

Die Charismenlehre wird hier verbunden mit dem Leib Christi. Die Charismen sind der durch den Heiligen Geist gegebenen Anteil am Amt Christi; der Heilige Geist „weiht“ die ganze Kirche zur Teilhabe am Amt Christi. Charismen sind Autorität und Verantwortung – das eine nicht ohne das andere. Sie können nur „kollegial“ ausgeübt werden, d.h. zum Aufbau des ganzen Leibes Christi. Charismen sind nicht „Ämter“ im soziologischen Sinne – obwohl ihre Autorität und Verantwortung einer konkreten Ausgestaltung im Leben der Kirche bedarf. Hier hat das II. Vatikanum gewisse Aufgaben offengelassen.⁵ Die Charismen zeigen, dass alle Gläubigen berufen sind, *in persona Christi* zu handeln, ja im Heiligen Geist Christus in seiner Sendung für die Welt darzustellen.

c. Der ekklesiologische Ort des geweihten Amtsträgers

Die Einsicht in die gemeinsame sakramentale Teilnahme des ganzen Volkes Gottes lässt das besondere Weiheamt nicht überflüssig werden, sondern macht es umgekehrt geradezu nötig. Das gilt es theologisch zu verstehen. Die Kirche als ganze und jede/r in ihr sind Träger/innen des Amtes Christi. Das ganze Volk Gottes ist berufen, *in persona Christi* zu handeln, *Christus in seiner vollendeten Gestalt dar[zu]stellen* (Eph 4,13). Gerade deshalb vertraut die Kirche, dass Christus bei uns

⁵ Vgl. Gottfried Hasenhüttl, Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche, Freiburg i.Br. 1969.

ist alle Tage bis ans Ende der Welt. Sie weiß gleichzeitig, dass sie dieser Gegenwart Christi nicht gerecht wird. Sie braucht also Christus selbst, der seine Verheißung wahr macht durch seinen Geist. Sie weiß weiterhin, dass Christus nicht außerhalb dieser Welt, wie von außen, an ihr handelt, sondern durch Menschen seinen Dienst weiterführt. Also geht sie ein großes Wagnis ein, das Ausdruck ihres Glaubens ist: Sie nimmt Menschen heraus aus ihrem alltäglichen Glaubensweg und wirft sie gleichsam Christus in die Arme: *Wenn du, Herr, es ernst meinst und in menschlicher Gestalt uns nahe sein willst, dann nimm diesen Menschen und mache deine Verheißung durch ihn an uns wahr. Wir können es nicht. Wir können nicht einmal für diesen Menschen garantieren. Wir haben uns Mühe gegeben, ihn gut auszuwählen, ihn ausgebildet, darauf geachtet, dass er sich auf dem Weg des Glaubens und der Heiligung bewährt, aber wir können nicht über seine Berufung verfügen.*

Dasselbe gilt von dem Glauben dessen, der da zur Weihe präsentiert wird. Er muss eigentlich ähnlich sprechen: *Ja, ich glaube, dass du, Herr, deiner Kirche gegenwärtig bist alle Tage bis ans Ende der Welt. Ich weiß, dass deine Kirche Zeugen braucht, die dieses Vertrauen für sie je neu vermitteln und deine Gegenwart in sichtbaren Zeichen erfahrbar machen. Ich bin bereit, mich dafür zur Verfügung zu stellen. Ich kann nicht sagen, dass ich mich dazu fähig fühle, ja ich kann eigentlich nur sagen, dass ich ganz und gar unfähig bin, aber auf dein Wort hin, das mir in der Ermutigung und „Berufung“ durch die Gemeinschaft der Glaubenden entgegenkommt, die mir sagen, dass sie mich brauchen, will ich mich zur Verfügung stellen. Adsum. Es bedarf also wirklich einer „Berufung“ durch die Gemeinde, die keine funktionale Delegation, sondern ein Glaubensgeschehen ist!*

Das so verstandene sakramentale Weiheamt nimmt das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen, dem es dienen will, sehr ernst. So heißt es in LG 10:

„Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarchische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach. Dennoch sind sie einander zugeordnet: das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil“.

Wäre das Amtscharisma ein Charisma auf derselben Ebene wie alle anderen Charismen der Gläubigen, dann allerdings ergäbe sich eine Konkurrenz. Dann wäre nicht einzusehen, weshalb die Amtscharismen höherer Qualität sind und zur Leitung befähigen sollen. Gerade indem von einem qualitativen Unterschied

gesprochen wird, ist eine Konkurrenz und eine Bevorzugung ausgeschlossen. Wie aber ist dieser qualitative Unterschied und die daraus resultierende Zuordnung von gemeinsamem und besonderem Amt in der Kirche zu verstehen? Das Amtcharisma ist nicht einfach ein Charisma zusätzlich zu allen anderen Charismen der Kirche, sondern ein Dienst, um die Charismen der kirchlichen Gemeinschaft in ihrer Christusförmigkeit zu gründen und zu stärken.

So lässt sich die These wiederholen: Das sakramentale Amt in der Kirche hält die Differenz offen zwischen der Kirche als dem Leib Christi und dem lebendig hier und jetzt gegenwärtigen Christus. Das sakramentale Amt ist auf der einen Seite Ausdruck dafür, dass in der Kirche die Gnade Gottes „Fleisch“ geworden ist, sichtbar Gestalt angenommen hat. Zugleich ist es jedoch das wirksamste Korrektiv gegenüber der Verselbständigung der endlichen Gestalt der Kirche. Die Bischofsynode von 1971 hat dies in ihrem Dokument über „Das Priesteramt“ deutlich formuliert:

„Diese kirchliche Grundstruktur, zu der die Gemeinde und die eigens für sie bestellten Hirten gehören (1 Petr 5,1-4), war und bleibt, nach der kirchlichen Tradition selbst, immer normativ. Und zwar wird durch diese Struktur erwirkt, dass die Kirche nie in sich selber geschlossen bleiben kann, vielmehr für immer Christus als ihrem Ursprung und Haupt untersteht“ (Nr 12).

Folglich ist das sakramentale Amt in der Kirche aus demselben Grunde bedeutsam, aus dem es stellenweise abgelehnt wird: wegen der Offenheit der Kirche! Der Priester – so lautet die korrekte theologische Formulierung – handelt grundlegend *in persona ecclesiae*, denn er selbst ist zunächst ein Glied der Gemeinde; in seinem amtlichen Dienst handelt er *in persona Christi capitatis*, indem er Christus als den lebendigen Grund seiner Gemeinde repräsentiert (nicht *ist!*). Die christliche Gemeinde hat von Anfang an beides gewusst: sowohl dass sie die Trägerin des einen Amtes Jesu Christi ist, wie auch, dass sie bleibend auf Jesus Christus angewiesen bleibt, der im Heiligen Geist lebendig in ihrer Mitte ist.

Der Priester als Priester ist nicht einmal tätig aufgrund seines persönlich empfangenen Charismas, ja er wird sogar dieses seines Charismas noch einmal enteignet. Sein Auftrag ist es, nicht sein Charisma zur Herrschaft zu erheben, sondern den Charismen der Gemeinde zu dienen, sie durch Christus nähren und stärken zu lassen. Diese Aufgabe hat verschiedene Dimensionen:

- die Rückbindung der Charismen an ihren Ursprung in Christus;
- die Weckung und Nährung der Charismen durch Wort und Sakrament;
- die Hinordnung der Charismen auf die je größere Gemeinschaft der Universal Kirche (Einheit);
- die Hinordnung des Charismen auf die Sendung für das Heil der ganzen Schöpfung.

Das alles erfordert ein hohes Maß an Selbstlosigkeit. Es ist zugleich ein Ruf in die Kreuzesförmigkeit der Sendung Jesu, der in seiner Person die Widersprüche versöhnt hat.

Priester kann man aus diesem Grund eigentlich nicht werden wollen. Zum Priester muss man berufen sein – von Gott, doch insofern Gott diesen Ruf ergehen lässt durch den Ruf der Menschen, deren Glaube nach Christus ruft. Fehlende Berufungen von Priestern sind nicht zuletzt Zeichen der fehlenden Glaubenskraft der Gemeinde.

Wenn es ein logisches und chronologisches Zuvor gibt, so liegt es im Apostelamt. Die Berufung der Apostel geht der heutigen Differenzierung der Ämter voraus, ja sogar der Differenzierung zwischen Amt und Gemeinde. Die frühchristlichen Bischofslisten beginnen daher nicht mit den Aposteln, sondern mit den ersten von ihnen eingesetzten Bischöfen. Das Apostelamt ist in der Kirchen- und Theologiegeschichte immer wieder genannt worden als Ursprung für alle Lebensformen in der Kirche, sei es das sakramentale Amt, die Ordensberufung oder die *vita apostolica* auch der Laien. „Apostolisch“ ist die ganze Kirche in ihrem Bezug auf die amtliche Struktur des Apostelamtes. Eine weiteres Zuvor des kirchlichen Amtes liegt in der marianischen Berufung der Kirche: Wie der Urheber des kirchlichen Amtes, Jesus Christus, von Maria geboren wurde und seine menschliche Gestalt empfing, so muss auch das kirchliche Amt je neu aus dem Glaubensgehorsam der Kirche „geboren“ und „zur Welt gebracht“ werden. Damit ist der Vorrang der Berufung zur Heiligkeit vor der Berufung zum sakramentalen Amt zum Ausdruck gebracht.

Die Kriterien, die die Kirche für die Auswahl der Amtsträger aufstellt, sind Annäherungen an eine Berufung, die zugleich eine Art Verzicht auf jede Berufung ist: Gegen die Versuchung zur Macht wird der Priester zu Zölibat und Gehorsam verpflichtet. In Anbetracht der kirchlichen und gesellschaftlichen Situation einer Zeit kann die Kirche bestimmte Forderungen stellen, die an sich nicht wesens-

notwendig mit dem kirchlichen Amt verbunden sind, etwa eine theologische Ausbildung, gute Gesundheit etc.

Aufschlussreich ist die Liturgie der Weihe:⁶ Während der Taufbewerber von der Taufliturgie ausdrücklich gehalten ist, nach der Taufe zu verlangen, werden bei der Priesterweihe die Kandidaten von anderen zur Weihe präsentiert. Sie sagen nicht: „Ich bitte um die Weihe“, sondern „Ich bin bereit“. *Andere* bezeugen ihre Eignung. Diese Überlegungen dürfen nicht nur Theorie bleiben. Sie rufen nach Konsequenzen für die Berufungspastoral, die Priesterausbildung, die Zusammenarbeit von Priester und Gemeinde.

d. Die innere Differenzierung des kirchlichen Amtes

Die innere Differenzierung des einen sakralen Amtes hat eine wechselvolle Geschichte, die hier nicht im einzelnen nachgezeichnet werden kann. Umstritten war darin insbesondere die Sakramentalität der Bischofsweihe, seit Hieronymus in einem seiner Schriftkommentare den Episkopat als Einrichtung rein kirchlichen Rechts beschrieben hatte. Diese Sicht wurde von der Reformation aufgegriffen, die aus theologischen wie auch aus praktischen⁷ Gründen das Bischofsamt ablehnte. Aber selbst in der antireformatorischen Theologie blieb diese Tendenz in anderem Zusammenhang erhalten: Gegen Luthers Leugnung des Messopfers entwickelt das Konzil von Trient eine Amtstheologie, die das Priestertum fast ausschließlich von der Feier der Eucharistie her konzipiert. Die Folge war eine mehrfache Verengung des Blicks:

- Der Priester, nicht der Bischof, galt als Inbegriff des geweihten Amtsträgers;
- Das Priestertum als kultischer Dienst wurde zum ausschlaggebenden Moment des Amtes, nicht der prophetische oder der königliche Dienst.

Das II. Vatikanische Konzil führt in diesen Punkten eine klärende Korrektur herbei:

- Herausgestellt wird die volle Sakramentalität des Bischofsamtes.

⁶ Vgl. Die Feier der Diakonenweihe und der Priesterweihe nach dem Römischen Pontifikale. Volksausgabe, hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich, Freiburg – Basel – Wien u.a. ⁷1990.

⁷ Anfangs traten keine Bischöfe zur Reformation über, so dass Luther nicht über Bischöfe verfügte, die Priester weißen konnten, sondern eine Ordination von Pfarrern durch Pfarrer einführte, bald allerdings für den Bereich der weltlichen Organisationsgestalt der Kirche die Landesherren als vornehmste Glieder der Christenheit zu „Notbischöfen“ erklärte. Dieser Ausdruck einer „Notstandsordnung“ zeigt, dass die Reformatoren auch weiterhin die Verbindung zwischen Bischofsamt und Landesfürstentum eigentlich als Widerspruch zum geistlichen Amt Jesu Christi betrachteten.

- Das eine Weiheamt wird nun nicht mehr in sieben Stufen unterteilt, unter denen die Bischofsweihe gar nicht vorkommt, sondern in drei Stufen: Diakon – Priester – Bischof. In der Bischofsweihe wird die Fülle der sakramentalen Weihe übertragen.
- In der Weihe gründet auch das Prinzip der Kollegialität, das nicht die innerkirchliche Version von „Team-Arbeit“ meint, sondern daran erinnert, dass alle einzelnen Bischöfe an dem einen Amt Jesu Christi teilhaben und deshalb gemeinsam die Verantwortung für die gesamte Kirche zu tragen haben.
- Das Bischofsamt wird nicht auf seine „priesterlichen“ Vollzüge allein festgelegt, sondern von allen Dimensionen des Amtes Christi her bestimmt, ja an erster Stelle wird den Bischöfen der Auftrag der Verkündigung anvertraut.
- Der ständige Diakonat wird neu eingeführt als eigenständige Weihestufe, nicht nur als Durchgang zum Priestertum.
- Eine weitere Konsequenz der Amtstheologie des II. Vatikanischen Konzils ist die Abschaffung der sogenannten niederen Weihen zum Ostiarier, Lektor, Exorzist, Akolyth und Subdiakon. Sie galten bereits vor ihrer Abschaffung nicht als Sakramente, sondern als Sakramentalien, die in einer engen Hinordnung zum Sakrament selbst stehen. Meine These lautet, dass die niederen Weihen ein Zeichen dafür sind, dass für die sakramentale Weihe nur Menschen ausgewählt werden, die ein gottgeweihtes Leben führen und sich darin bewährt haben. Daher kann auch der täuschende Eindruck entstehen, die Priesterweihe sei nichts anderes als eine kirchlich bestätigte Steigerung des gottgeweihten Lebens. Demgegenüber ist nochmals festzuhalten, dass keine menschliche Brücke von der größtmöglichen Heiligung zum Sakrament der Weihe führt, sondern die Indienstnahme durch Christus selbst, die Quelle aller Heiligung.

e. **Sakrament der Weihe, gottgeweihtes Leben, Segnungen**

Zwischen der sakramentalen Weihe, dem gottgeweihten Leben und den kirchlichen Segnungen, insofern sie Personen betreffen, ist wie folgt zu unterscheiden.⁸

⁸ Vgl. Heinrich J.F. Reinhardt, Die Sakramentalien, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 1983, 836-839; Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, Teil 8: Sakramentliche Feiern II, Regensburg 1984; Benediktionale. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, hg. v. den Liturgischen Instituten Salzburg – Trier –

1) „Der Begriff ‚Weihe‘ oder ‚Weihung‘ bedeutet zeichenhaftes Aussondern für Gott; geweihte Personen, Sachen oder Orte werden mit der Weihe der weltlichen Zweckbestimmung entzogen“.⁹ Das hat u.U. rechtliche Folgen: Die Entweihung ist ein Sakrileg. Das gottgeweihte Leben ist auf der einen Seite der Sinn des menschlichen Lebens schlechthin. Es ist das Leben im Heiligen Geist. In diesem Sinne ist die Taufe die grundlegende Lebensweihe: Ein Mensch wird aus der Welt herausgenommen, insofern sie dem Tod verfallen ist; er wird auf den Tod und die Auferstehung Christi getauft und lebt ab jetzt in der Welt, ja ist gesandt in diese Welt, ohne von der Welt zu sein. Diese Weihe durch die Taufe bzw. durch die Initiationssakramente wird von einigen Menschen innerhalb der Gemeinschaft der Glaubenden durch eine besondere Weihe ausdrücklich bekräftigt und in eine bestimmte Berufungsgestalt hinein aktualisiert. In diesem Falle spricht man von den Gemeinschaften gottgeweihten Lebens oder Orden.

2) „Demgegenüber bedeutet ‚Segen‘ oder ‚Segnung‘ das durch das fürbittende Gebet der Kirche erflehte Einwirken Gottes auf das Gesegnete. Der Segen wird zur Erfahrung der göttlichen Gegenwart, ohne dass der Charakter des Gesegneten sich von der Zweckbestimmung her ändert. Zu den Weihen in diesem Sinn zählen z.B. die Kirchen- und Friedhofsweihe als örtliche, die Altar- und Glockenweihe als dingliche und die Jungfrauen-, Abt- und Äbtissinnenweihe als persönliche Weihen. Zu den Segen oder Segnungen gehören etwa der Haus- und Flursegens als örtliche, der Alten-, Kranken-, Kinder-, Braut- und Muttersegens als persönliche und der Auto-, Fahnen- und Früchtesegens als dingliche Segen“.¹⁰

Der CIC von 1983 hat gegenüber dem bisherigen Recht eine weitere terminologische Unterscheidung vorgenommen. Der Begriff *consecratio* wird nur noch für persönliche Weihe verwendet, während dingliche und örtliche Weihungen *dedicatio* genannt werden, für Kirche und Altar allerdings *benedictio*. Die Zweihheit von Weihe und Segen erinnert in heilsamer Weise an die Zweihheit der Bewegung Gottes auf den Menschen hin und des Menschen auf Gott hin. In diesem Sinne geht der Segen der Weihe voraus. Es ist daher aufschlussreich, dass gerade in der Diaspora der ehemaligen DDR der Segen neuen Raum findet: Am 14. Februar 2000 luden der katholische Dompfarrer Reinhard Hauke und die evangelische Schulpfarrerin Bianka Piontek in der Erfurter Lorenzkirche ein zu einem „Segnungs-

Zürich, Freiburg u.a. 1998.

⁹ Reinhardt, Die Sakramentalien, 837.

¹⁰ Ebd.

gottesdienst für alle, die partnerschaftlich unterwegs sind". Vier Ehepaare gaben in dem Wortgottesdienst ein Glaubenszeugnis. Etwa 60 Paare nahmen an dem Gottesdienst teil, etwa 40 davon ließen sich von dem Pfarrer, der Pfarrerin oder einem der mitwirkenden Paare segnen. Die Initiative löste im Bistum Erfurt und darüber hinaus rege Diskussionen aus, stieß aber insgesamt weitgehend auf dankbare Zustimmung.

Eine „Weihe“ kann dort erfolgen, wo die als Segen zugesprochene Gnade angenommen und mit einer Hingabe des Menschen an Gott beantwortet wird. „Weihe“ hat im kirchlichen Sprachgebrauch zumindest eine viel weitere Bedeutung, als die Wirklichkeit der sakramentalen Priesterweihe zum Ausdruck bringt. Das Kirchenrecht etwa spricht von den Orden als „Instituten des geweihten Lebens“ (*instituta vitae consecratae*):

„Das durch die Profess der evangelischen Räte geweihte Leben besteht in einer auf Dauer angelegten Lebensweise, in der Gläubige unter Leitung des Heiligen Geistes in besonders enger Nachfolge Christi sich Gott, dem höchstgeliebten, gänzlich hingeben und zu seiner Verherrlichung wie auch zur Auferbauung der Kirche und zum Heil der Welt eine neue und besondere Bindung eingehen, um im Dienste am Reich Gottes zur vollkommenen Liebe zu gelangen und, ein strahlendes Zeichen in der Kirche geworden, die himmlische Herrlichkeit anzukündigen“.¹¹

In diesem Sinne gibt es Weihen auch für Frauen, denn es gibt zahllose Gestalten einer Profess des gottgeweihten Lebens, im Kloster wie in der Welt: die Jungfrauenweihe¹², die Diakonatsweihe für Frauen in der alten Kirche und z.B. in der Armenischen Apostolischen Kirche bis heute, das „Privatgelübde“ der evangelischen Räte. Vor einiger Zeit hat die deutsche Politikerin Hanna-Renata Laurien öffentlich bekannt, dass sie das Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt habe und aus dieser „Lebensweihe“ heraus die Kraft für ihren politischen Dienst schöpfe. Die Weihe in diesem Sinn ist zunächst eine Übereignung in die ausschließliche Verfügung Gottes. Im personalen Bereich spricht man heute eher von Gelübden bzw. von der Profess; hier ist das Wort „Weihe“ zurückgetreten. Wieder sehen wir,

¹¹ can. 573.

¹² Sie ist wohl überhaupt die erste Gestalt gottgeweihten Lebens in der Geschichte der Kirche. 1970 wurde der Weiheritus, der seit Jahrhunderten fast ausschließlich in kontemplativen Klöstern gefeiert worden war, wieder für in der Welt lebende Frauen erneuert und approbiert; vgl. Die Feier der Abts-, Äbtissinnen- und Jungfrauenweihe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und der Bischöfe von Bozen-Brixen und von Luxemburg, Einsiedeln – Freiburg – Wien u.a. 1975.

dass die Konzentration auf die Priesterweihe mit dem Ausfall einer wesentlichen Lebensdimension der Kirche einhergeht: Weil wir keine Kultur des gottgeweihten Lebens haben, konnte sich alles Streben nach einem Einsatz des ganzen Lebens im kirchlichen Dienst auf das Priestersein verlagert.

3) Die sakramentale Weihe ist sozusagen mehr und weniger zugleich als die persönliche Lebensweihe: Sie ist „mehr“ als die persönliche Weihe, denn sie empfängt die unbedingte Zusage Christi an seine Kirche, während die *consecratio* von der Mitwirkung der oder des einzelnen mit der Gnade abhängig ist. Die sakramentale Weihe ist zugleich „weniger“ als die persönliche Weihe, denn diese ist auf dem allen Gläubigen gemeinsamen Weg der Heiligung auch für die Person des sakramental geweihten Amtsträgers der Maßstab. Die sakramentale Weihe dient der persönlichen Weihe sowie der Weihe von Dingen und Orten, insofern die Heiligung der gesamten Wirklichkeit der Sinn der Schöpfung ist. In der Benediktregel kommt z.B. deutlich zum Ausdruck, dass die Priester eine Dienstfunktion innerhalb der Gemeinschaft mit ihrem Streben nach Heiligkeit ausüben. Der geweihte Priester im Benediktinerorden bleibt – sogar mit besonderer Strenge – dem Abt untergeordnet, der seine Gehorsamsinstanz auf dem Weg der Heiligung ist.¹³

Die vorkonziliare Theologie und Praxis des kirchlichen Lebens hat die Differenz und innere Zuordnung von persönlicher und sakramentaler Weihe zum Ausdruck gebracht durch die niederen Weihen. Der große Vorzug dieser niederen Weihen lag darin, dass sie langsam zu einer endgültigen Bindung hinführten. Vergleichbares gibt es bis heute, wenn die Beauftragung zum Lektor oder Akolyth als eine Etappe in die Vorbereitung auf das Priestertum integriert wird. Die Versuchung lag wohl darin, die für diesen Vorbereitungsweg ausgewählten Dienste exklusiv dem (künftigen) Priester vorzubehalten, obwohl sie doch überwiegend als Ausdruck des gottgeweihten Lebens im weiteren Sinne zu verstehen sind und auch heute konsequenterweise wieder als Laiendienste zugänglich gemacht worden sind.

Eine besondere Stellung hat der Diakonat: Für den Diakonat lässt sich fragen, ob nicht hier das Charisma als Amt und das Amt als Charisma sich berühren. Damit trüte zugleich das doppelte Verständnis von „Weihe“ an den Tag: die sakramentale Weihe zum hierarchischen Amt (*ordinatio*) und die Weihe als kirchlich-öffentli-

¹³ Vgl. Kapitel 62 der Benediktregel: „Der Geweihte hüte sich vor Überheblichkeit und Stolz und nehme sich nicht heraus, etwas zu tun, wozu ihm der Abt keinen Auftrag gab; denn er muss wissen, dass er nun erst recht allen Anordnungen der Regel untersteht. Das Priestertum sei ihm nicht Anlass, den Gehorsam gegenüber der Regel und ihren Forderungen zu vergessen ...“

che Lebenshingabe an Gott (*consecratio*). Dieses doppelte Verständnis von Weihe, das sich in der kirchlichen Tradition herausgebildet hat, bestätigt einmal mehr, dass zwischen sakramentalem Amt und charismatischem Dienst keine Konkurrenz besteht, sondern eine gegenseitige Hinordnung aufeinander vorliegt. Es ist bezeichnend, dass der Kreuzungspunkt zwischen sakramentalem Amt und gottgeweihtem Leben gerade im Diakonat liegt, also der „Dienst“ als die eigentliche Berufung der Christen nennt. Gratulieren Sie allen Priestern, deren Diakonatsweihtag Sie kennen, auch zu diesem Tag, damit sie nicht vergessen, dass sie Diakone *bleiben*!

Wenn die doppelte Gestalt des Diakonats – als Vorstufe zur Priesterweihe und als ständiger Diakonat – interpretiert werden kann als Entsprechung zu dem doppelten Weiheverständnis als *ordinatio* und *consecratio*, eröffnet sich nicht zuletzt die Möglichkeit, einen Diakonat der Frau zu konzipieren, der nicht notwendig Teilnahme am dreistufigen hierarchischen Amt bedeutet.

f. Sakramentale Weihe und Laiendienste in der Gemeinde

Die Laiendienste in der Gemeinde sind zu verstehen im Geist der Lebensweihe als Aktualisierung der Taufweihe. Der priesterliche Dienst bedeutet sakramentale Weihe als Zeichen des Vertrauens auf die Gegenwart Christi im Heiligen Geist. Beide Dienste sind in je verschiedener Weise „notwendig“: Die Lebensweihe ist notwendig – in welcher Gestalt auch immer – angesichts der gemeinsamen Berufung zur Heiligkeit. Die sakramentale Weihe ist notwendig, d.h. unverzichtbar zur Konstitution von Kirche, insofern sie noch nicht das Reich Gottes ist und bleibend auf die ihr zugesagte Gegenwart Christi angewiesen ist. Die hauptamtlichen Laiendienst sind notwendig in einer bestimmten Situation, ohne konstitutiv zu sein für die Kirche. Das zieht eine erhebliche Spannung nach sich: Laientheologen und -theologinnen müssen sich in der Demut bewähren, in doppelter Weise überflüssig zu sein: gegenüber den „wirklichen Laien“, die sie nicht durch ihren Expertenstatus verdrängen sollen, sondern deren kirchliche Berufung und Sendung sie selbstlos zu fördern haben; gegenüber den geweihten Dienern der Kirche, insofern sie – sogar im Falle ihrer höheren Kompetenz im Bereich von Predigt, Seelsorge und persönlicher Heiligkeit – die konstitutive Notwendigkeit ihres amtlichen Dienstes anzuerkennen haben.