

STELL DIR VOR, ES IST GOTTESDIENST, UND KEINE/R IST DA, UM IHN ZU LEITEN. Biblische Impulse zum Dienst in der Kirche

1 HINFÜHRUNG

Vermutlich sind unter Ihnen heute abends auch Menschen, für welche die Formulierung des Titels nicht eine düstere oder gar pessimistische Ahnung von Zukunft darstellt, sondern eine reale Möglichkeit des Alltags von Kirche in ihrem Lebensumfeld: Stell Dir vor, es ist Gottesdienst, und keine oder keiner ist da, um ihn zu leiten.¹

1.1 Wir sprechen dabei nicht vom Wortgottesdienst, der nach dem gegenwärtigen Verständnis von „Frauen und Männern, die mit der Leitung von sonntäglichen Wortgottesdiensten beauftragt sind“, gefeiert werden kann.² Ungeachtet dieser in den deutschschweizer Bistümern geltenden partikularrechtlichen Regelung ist weiterhin die Bestimmung von Kanon 1247 des Kirchenrechts in Kraft, wonach „am Sonntag ... die Gläubigen ... zur Teilnahme an der Messfeier verpflichtet“ sind. Diese kirchenrechtliche Bestimmung wird im Weltkatechismus aus dem Jahre 1993 zitiert³ sowie im entsprechenden Kompendium aus dem Jahre 2005 in Erinnerung gerufen.⁴ Auch angesichts der Feier von Wortgottesdiensten am Sonntag in vielen Pfarrgemeinden, bleibt die Eucharistiefeier als die Hoch-Form der katholischen Liturgie das Zentrum des kirchlichen Lebens vor und am Ort und die dem Charakter des Sonntags angemessene liturgische Feier.⁵ Das letzte Grosse Konzil hat dies mehrfach dargelegt und auch entsprechend theologisch begründet. Und es besteht kein theologischer und auch kein pastoraltheologischer Zweifel, dass diese Akzentsetzung zu recht vorgenommen wurde und es sich dabei um eine zentrale Frage kirchlichen Lebens für alle Glaubenden handelt.⁶

1.2 Dass die Feier der Eucharistie da und dort dem Wortgottesdienst weichen musste, hat aber seine Ursache nicht in einer durch die betreffende Pfarrgemeinde artikulierten minderen Wertschätzung der eucharistischen Liturgie, sondern schlicht und einfach darin, dass zahlreiche – und immer mehr – Pfarrgemeinden keine Personen zur Hand haben, die zur Leitung der Eucharistiefeier legitimiert sind. Oder einfach anders, in unserer katholischen Binnensprache ausgedrückt: Es fehlt für die Pfarrgemeinden an Priestern.

Natürlich sage ich damit nichts Neues. Es ist ja auch insofern keine Neuigkeit, als dieser Befund nun schon viele Jahre, ja Jahrzehnte anhält. Immer neu auffällig ist allerdings, mit welcher Be-

¹ Grundlage für die folgenden Überlegungen sind frühere Versuche zu diesem Themenkreis. Vgl. insbesondere W. Kirchschräger, Pluralität und inkulturierte Kreativität. Biblische Parameter zur Struktur von Kirche: Schweizerische Kirchenzeitung 165 (1997) 778-786; ders.; Priesterklasse – Sonderklasse. Kirchliche Dienste als Testfall für Kirche: Zölibat – so nicht! (4. Herdenbrief). Hrsg. von der Plattform „Wir sind Kirche“, Wien 2002, 227-238.252-256; ders., Ohne Einschränkung durch Geschlecht und Lebensstand. Zur biblischen Grundlegung kirchlicher Dienste: Orientierung 71 (2007) 31-36.

² Siehe so: Die Wortgottesfeier. Der Wortgottesdienst der Gemeinde am Sonntag. Vorsteherbuch für Laien. Hrsg. v. Liturgischen Institut Zürich, Freiburg 1997

³ Katechismus der Katholischen Kirche, Oldenburg u. a. 1993, Nr. 2179.2192; vgl. Nr. 1389.

⁴ Katechismus der Katholischen Kirche. Kompendium, München 2005, Nr. 289.

⁵ Siehe so auch: Der Wortgottesdienst (Anm. 2), 4: „Daher sind nach wie vor Anstrengungen zu machen, dass jede Pfarrei die Eucharistie feiern kann.“

⁶ Siehe so vor allem Konstitution *Sacrosanctum concilium* Art. 42, 56, 102, bes. 106; Dekret *Christus Dominus*, Art. 30; Dekret *Orientalium ecclesiarum* Art. 15.

harrlichkeit - fallweise ist frau oder man versucht zu sagen: Hartnäckigkeit – die theologischen Implikationen und Folgerungen dieses Tatbestands negiert werden.

Dabei hat es nicht den Anschein, als wäre eine Trendumkehr zu erkennen. Die durch den Direktor für Pastoral Dienste im Oktober 2009 genannten Zahlen für die Diözese St. Pölten z. B. zeigen, dass 88 von 424 Pfarren ihren Priester mit einer anderen Pfarre teilen müssen; 23 Priester betreuen 3 Pfarren. Die Liste geht noch weiter: Ich fasse die Vier-, Fünf- und Sechspfarrbetreuung, die es in jeweils in wenigen Fällen auch gibt, einfach als pastoralen Missbrauch seitens der Vorgesetzten zusammen.⁷ Aus meiner bescheidenen Kenntnis der Diözese Linz schliesse ich daraus, dass die Statistik hierorts in etwa diesem Trend liegt. Ähnliche Zahlen können aus ganz verschiedenen Regionen unseres Sprach- und Kulturraumes und ebenfalls aus anderen Kontinenten beigebracht werden.

1.3 Die dem entgegen gesetzten Strategien erweisen sich als einseitig oder als problematisch. Als *einseitig* scheint in einer umfassenderen Perspektive der seit Jahrzehnten gehörte Aufruf zum Gebet für geistliche Berufe. Ohne Zweifel: Das ist ein Grundanliegen von und für Kirche. Wird es aber für sich isoliert, ohne andere wirkungsvolle Schritte der Problembekämpfung, propagiert, so gerät es in ein schiefes Licht. Frau oder man wird ja nicht sagen können, dass die Kirche – sei es die in diesem Zusammenhang immer wieder beschworene Weltkirche oder auch jene auf regionaler Ebene eines Bistums, einer Kirchenprovinz oder einer Sprach- und Kulturregion – dass die Kirche also zur Diagnose des Problems und zur dafür notwendigen Therapieentwicklung genügend und wirkungsvollen Effort an den Tag gelegt hätte. Den Freiburger Pastoraltheologen Leo Karrer hat dies zur Bemerkung veranlasst, dass sich in dieser Frage offensichtlich alle bewegen müssten: die Menschen in den Pfarrgemeinden, die Priester zwischen den Pfarrgemeinden, selbst der liebe Gott – nur die Bischöfe bewegen sich nicht.

Als *problematisch* aus theologischer und aus pastoraler Perspektive erweisen sich die zahlreichen, verschieden benannten Projekte und Planungen, die unter dem Stichwort „Pastoralraum“ oder „Pfarrverband“ zusammengefasst werden können. Sie erscheinen wie der schnelle Befreiungsschlag, der sich freilich weder mit einem biblisch fundierten Verständnis von Kirchen am Ort noch auch mit den diesbezüglichen Entwürfen des letzten Grossen Konzils vereinbaren lässt. Dort wird in der Liturgiekonstitution darauf hingewiesen, dass die Pfarreien „räumlich verfasst sind unter einem Seelsorger“ und das „darauf hinzuarbeiten“ ist, „dass der Sinn für die Pfarreigemeinschaft vor allem in der gemeinsamen Feier der Sonntagsmesse wachse.“⁸ In der Tat zahlreich geäußerte Einwände und Bedenken aus der Zunft der Theologinnen und Theologen⁹ wurden nur in den seltensten Fällen überhaupt gehört und kaum aufgenommen.

Nun bin ich nicht so blind, nicht zu sehen, warum die Bischöfe solche Aktionen eingeleitet haben. Es fragt sich aber, ob dies auch ausreichend theologisch bedacht wurde, ob es die passende Therapie darstellt oder lediglich den drohenden Kollaps einer flächendeckenden Seelsorge in unserem Kulturraum um einige Jahre hinauszögert. Angezeigt wäre doch eher, grundlegend über

⁷ Siehe Ja Nr. 44/2009 vom 1. November 2009, 2. Im Detail noch: Vier Priester betreuen 4 Pfarren, zwei Priester sind für jeweils fünf Pfarren und einer für sechs Pfarren verantwortlich.

⁸ Konstitution *Sacrosanctum concilium*, Art. 42.

⁹ Vgl. kritisch zum gesamten Vorgang einer Reorganisation der Pastoral in zahlreichen Bistümern des deutschen Sprachraumes J. Werbick, Warum die Kirche vor Ort bleiben muss, Donauwörth 2002; Stefan Knobloch, Auf dem richtigen Weg? Zu den derzeitigen Strukturreformen der Bistümer in Deutschland, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 154 (2006), 305-311; Die Quadratur des Kreises versuchen die beiden Grundsatzbeiträge im Themenheft: Gottesdienst in „Pastoralen Räumen“ und „Seelsorgeeinheiten“, in: Bibel und Liturgie 80 (2007), Heft 3: W. Hauerland, Liturgie als Quelle und Höhepunkt: Gottesdienst in Zeiten der Seelsorgeräume (ebda. 131-142); St. Bönert, Liturgie in sich verändernden Seelsorgestrukturen. Kontinuität im Wandel oder völliges Umdenken? (ebda. 142-151). O. Fuchs, Wie lange zögert Ihr noch, Ihr Bischöfe? Aufruf zum Jahr der Berufung in der Diözese Rottenburg-Stuttgart, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 187 (2007) 77-79; W. Kirchschräger, Gemeinde in der Spannung von Kontinuität und Veränderung. Neutestamentliche Perspektiven: Pastoral-Theologische Impulse 28 (2008) 10-22.

die Bücher zu gehen und zu fragen, ob die gegenwärtige Struktur und die gegenwärtig praktizierte Implementierung von Diensten in der Kirche der Herausforderung einer lebendigen Präsenz der Kirche in der heutigen Gesellschaft entsprechen.

1.4 Denn die Frage nach der **Übertragung und Ausübung von Diensten in der Kirche** rührt an ihren **Lebensnerv**. Dies gilt keineswegs nur aus praktischen, organisationstechnischen Gründen. In der Gestaltung ihrer eigenen Struktur gibt die Kirche Einblick in ihr eigenes Selbstverständnis und legt im Tatbeweis Zeugnis über ihre eigene Verkündigung ab. Glaubwürdigkeit nach aussen erfordert ein wohl geordnetes Haus im Inneren.¹⁰

Das lässt sich bis in die Jesusbewegung zurückverfolgen. Zwar hat Jesus von Nazaret eine prinzipiell strukturierte Gemeinschaft initiiert, zugleich aber durch sein eigenes Lebensbeispiel und durch seine Praxis in seiner Nachfolgegemeinschaft aufgezeigt, wie er Strukturen verstanden wissen will: Nicht als ein Autoritätsgefälle, sondern als einen Vorrang im Dienen. Sowohl sein Grundsatzwort über das Verhältnis in der Nachfolgegemeinschaft (Mk 10,40-45) wie auch die Zeichenhandlung der Fusswaschung (Joh 13,1-17) zeigen dies unübersehbar.¹¹ Aus diesem Grund spreche ich auch grundsätzlich nicht von einem „Amt“ in der Kirche, sondern von *Diensten*,¹² die in der Kirche durch Gebet und Handauflegung, also nach unserem Sprachgebrauch: durch Weihe verbindlich übertragen werden und die zum Aufbau des Leibes Christi, d. h. zur Lebendigkeit der Kirche, wohl vornehmlich der Kirche am Ort, dienen sollen.

Die Frage nach den Kriterien der Übertragung dieser Dienste nimmt einen zentralen Platz ein - dies vor allem hinsichtlich ihres dem Leben der Kirche zugeordneten Charakters und der darin ausgedrückten Glaubwürdigkeit. Aufgrund der Darlegung des Apostels Paulus über die vielfältigen Gnadengaben, die der eine Geist den Menschen gibt (vgl. 1 Kor 12,3-11), und aufgrund ihrer Bezugsetzung zur korinthischen Kirche (1 Kor 12,12-31)¹³ kann erschlossen werden: Persönliche Eignung und sachliche Befähigung einerseits und Bedarf entsprechender Begabungen und Kompetenzen in der konkreten Kirche am Ort andererseits sind als Kriterien bereits in den ersten kirchlichen Generationen ausser Streit gestellt. Beides ermöglicht und rechtfertigt die verbindliche Beauftragung (im heutigen Sprachgebrauch: die Weihe) entsprechender Personen zu einem Dienst in der Kirche. Das ist ja auch bis heute so geblieben. Denn niemand wird ernsthaft in Frage stellen, dass es für bestimmte Dienste in der Kirche bestimmte Voraussetzungen der Persönlichkeitsstruktur und die Aneignung bestimmter Kompetenzen braucht. Und ebenfalls kann man und frau wohl unwidersprochen in Erinnerung rufen, dass Dienste nicht um der Beauftragten willen eingesetzt und vergeben werden, sondern um des Lebens der Kirche willen, vornehmlich und zumeist wiederum der Kirche an einem Ort.

1.5 Die Differenz der Positionen zeigt sich erst dort, wo in der gegenwärtigen kirchlichen Praxis aufgrund einer *nachbiblischen* Entwicklung gleichsam eine zweigeleisige Dienststruktur - nämlich jene der geweihten und der nicht geweihten Dienststrägerinnen und -träger - bewahrt bleibt. Darüber hinaus werden die verschiedenen Auffassungen bei der Frage nach allfälligen weiteren Kriterien für die verbindliche Übertragung eines Dienstes, insbesondere also für die

¹⁰ Siehe dazu auch W. Kirchschräger, Hoffnung für die Kirche! diakonia 32 (2001) 55-61.

¹¹ Siehe dazu J. Gnllka, Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte. (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Supplement 3), Freiburg 1990, 238-239; des weiteren W. Kirchschräger, „Bei euch ist es nicht so.“ (Mk 10,43 par): Zu einem vergessenen Charakteristikum von Kirche. Rektoratsrede 1992: Jahresbericht der Theologischen Fakultät Luzern 1992/93, Luzern 1993, 53-57.

¹² Nicht nur der theologische, auch der sprachliche Befund legt diese Sprechweise nahe, leitet sich ja das deutsche Wort „Amt“ vom gotischen Begriff „andbahti“ ab, was ursprünglich „Dienst“ bedeutet. Siehe W. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin ²¹1975, 20.

¹³ Vgl. H. Schürmann, Die geistlichen Gnadengaben: De Ecclesia. Hrsg. v. G. Baraúna. Bd. 1, Freiburg 1966, 494-519, hier 496-500; Th. Söding, „Ihr aber seid der Leib Christi“ (12 Kor 12,27): Ders., Das Wort vom Kreuz. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 93), Tübingen 1977, 272-299; J. Roloff, Die Kirche im Neuen Testament. (Das Neue Testament Deutsch Ergänzungsreihe 10), Göttingen 1993, 100-109.

Beauftragung durch Weihe, deutlich. Bekanntlich begleitet die hierarchische Struktur der Kirche, die sich insbesondere in den Weihediensten von Bischof, Priester und Diakon manifestiert, die Kirche durch den grössten Teil ihrer Geschichte, und bekanntlich werden seitens der Kirchenleitung als zusätzliche äussere Kriterien für den geweihten Dienst das richtige Geschlecht¹⁴ und im lateinischen Ritus der römisch katholischen Kirche auch ein entsprechender Lebensstand eingefordert. Diese Positionen werden von einem guten Teil der Menschen in der Kirche in Frage gestellt. Und dies – so scheint mir – mit gutem Grund. Darüber zu sprechen ist das Anliegen dieser Ausführungen und zugleich die mir gestellte Aufgabe.

Ich werde zu den genannten Problemstellungen jeweils den biblischen Befund zusammenfassen. Damit möchte ich die Frage nach der Vielfalt kirchlicher Dienste und der Kriterien dafür auf ihren Kernbereich zurückzuführen.

2. „KLERUS“ UND „LAIEN“ AUF DEM PRÜFSTAND DES BIBLISCHEN BEFUNDES

2.1 Im üblichen Verständnis der **hierarchischen Struktur der Kirche** sind bei genauerem Hinsehen verschiedene Oberflächlichkeiten zu erkennen, welche die Verständnisenwicklung begleitet haben.

Das deutschsprachige Wort „Priester“ leitet sich vom griechischen *presbyteros* ab. Schon diese Feststellung legt ein grundlegendes Missverständnis offen. Denn der Hintergrund dieses Begriffs steht in keiner Beziehung zur inhaltlichen Bedeutung des Wortfeldes „Priester“. Die jüdischen Kollegialorgane des *Sanhedrin* – griechisch der *presbyteroi* -. bezeichnen jene Ältestenorgane, die in der Tempel- und Synagogenverwaltung des Judentums den priesterlichen Instanzen gegenüberstanden. Aus unserer Sichtweise würden wir sie vermutlich als *Laiengremien* bezeichnen.

Für den „Priester“ im ursprünglichen Sinn, also für eine Person, die mit der Wahrnehmung und dem richtigen Vollzug eines Kultes oder einer Liturgie betraut ist, gibt es im antiken und speziell auch im jüdischen Sprachgebrauch einen anderen Begriff. In den Schriften des Neuen Testaments wird das betreffende Wort *hiereus* nie für Dienste und Aufgaben in den (christlichen) Hauskirchen oder den Kirchen am Ort verwendet. Es wird als Bezeichnung für den Priester im jüdischen Kult verwendet, und der Verfasser des Hebr entwickelt anhand dieses Begriffs die Vorstellung von Jesus Christus als dem einen Hohenpriester, die er ganz offensichtlich vom Vorbild der jüdischen Tempelinstitution ableitet.¹⁵

Es muss also hier gefragt werden, ob nicht ein Missverständnis vorliegt. Denn dass Jesus von Nazaret in seinem Wirken dem Tempelkult – genauer gesagt: der damaligen *Praxis* des jüdischen Tempeldienstes - kritisch gegenüberstand, kann als belegbar angesehen werden. Dafür spricht sowohl die Szene der Tempelreinigung als auch der wiederholt geäusserte Vorwurf Jesu, Kultpraxis und Lebenshaltung stimmten nicht überein – was den Kult zu einem äusseren, formalistischen Vollzug verkommen lasse. Das Wort des Propheten Hosea: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Hos 6,6) begegnet in diesem Zusammenhang zweimal (vgl. Mt 9,13; 12,7).

Nicht nur die sprachliche Ableitung, auch die inhaltliche Füllung des Begriffs „Priester“ erweist sich als problematisch. Nichts lässt darauf schliessen, dass Jesus von Nazaret eine neue Form von Kultdiener oder Diener, bzw. Vollzieher eines neuen Kultrituals in seiner

¹⁴ Siehe vor allem Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Inter insigniores* vom 15. Oktober 1976: AAS 69 (1977) 98-116; Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* vom 22. Mai 1994, dazu die Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ vorgelegten Lehre vom 28. Oktober 1995: SKZ XXX (1995) 696; dazu den Kommentar im L'Osservatore Romano deutsche Wochenausgabe Nr. 47 vom 24. November 1995, 4. Diese Dokumente sind veröffentlicht durch das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in der Reihe Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117, Bonn 1995.

¹⁵ Der Begriff begegnet dabei viermal als Zitat aus der griechischen Fassung von Ps 110,4; Hebr 5,6; 7,1.17.21 zitiert; siehe des weiteren Hebr 8,4; 10,21.

Nachfolgegemeinschaft formen wollte.¹⁶ Auch der Rückgriff auf das letzte Mahl Jesu hilft hier nicht weiter; er entspringt einer späteren Ideologie. Sie muss sich vorwerfen lassen, die biblische Überlieferung über das letzte *Mahl* Jesu unkritisch mit anderen biblischen Deutungen des Todes Jesu verbunden zu haben. Dadurch wurde der Opfergedanke, der als inkulturierte, aus dem jüdischen Kontext stammende Interpretation des Todes Jesu seine Berechtigung hat, unbesehen auf das Mahl übertragen, das so als ein *Opfer* verstanden wurde. Wird die so gedeutete Feier im neu vollzogenen Gedächtnis aktualisiert, braucht es dafür eben jene Person, die Opfer im religiösen Sinn darbringt – und das ist ohne Zweifel nach dem allgemeinen Verständnis der Religionen und auch nach der Praxis umliegender antiker (hellenistischer) Kulte eine priesterliche Gestalt.

Dass dabei die Grundeigenart des letzten Mahles Jesu verdeckt und das jüdische Verständnis des aktualisierenden Neuvollzugs des Herrenmahls übergangen wird, ist nur anzumerken. Das jüdische Paschamahl, das aus zeitlichen und auch aus theologischen Gründen dem letzten Mahl Jesu am Nächsten steht, wird immerhin bis zum heutigen Tag in einer Hausliturgie gefeiert, welcher der Familienvorstand vorsteht.

Wenn Jesus von Nazaret die Feier seines letzten Mahles mit der Absicht verband, dass Menschen aus seiner Nachfolgegemeinschaft mit dieser Feier immer wieder aktualisierend seine Proexistenz erfahren und im Essen und Trinken des Brotes und Weines die intensivst mögliche Gemeinschaft mit ihm erleben sollten, brauchte es dafür keine Priester (vor allem nicht nach dem damaligen Verständnis), sondern es brauchte Menschen, die in seiner Nachfolge standen, damit sie für die gemeinsame Feier dieses Mahles an seiner statt als Vorstehende der Hausgemeinschaft und aufgrund dessen die Aufgabe der Mahlvorsteherin oder des Mahlvorstehers übernehmen konnten.

2.2 Offensichtlich hat die **frühe Kirche** dies auch so begriffen. Denn keiner Kirche am Ort, auch keinem Apostel oder keiner anderen Person kam es in den Sinn, in den Kirchen des ersten Jahrhunderts „Priester“ (nach der herkömmlichen Funktion und dem üblichen Verständnis dieser Personen) zu bestellen. Das vermeintliche Gegenargument, man habe aber schon früh in der nachösterlichen Zeit die Praxis von Gebet und Handauflegung gekannt, trifft nicht. Die Handauflegung ist in der Tat ein Segensgestus (vgl. so schon Gen 48,14)¹⁷ und ein verbindlicher Sendungsritus, den die christliche aus der jüdischen Tradition übernommen hat. In der jüdischen Bibel begegnet dieser Ritus als Ausdruck von Sendung und Beauftragung aber *nicht* nur dort, wo Leviten in ihren Dienst eingesetzt werden (wie z. B. Num 8,10-12). Mit Handauflegung wird auch die Beauftragung des Josua zum Ausdruck gebracht (Num 27,18-23). In der Jesusüberlieferung findet sich die Handauflegung vor allem im Kontext von Heilungen.¹⁸ Gerne halte ich aber – auch im Blick auf Späteres – fest, dass die frühe Kirche mit der Weiterverwendung des Ritus der Handauflegung einen wichtigen Gestus der verbindlichen Beauftragung und/oder Übertragung von Handlungsvollmacht übernommen hat – nur wurden damit keine „Priester“, sondern einfach geeignete Menschen für [Leitungs-]Aufgaben in der Kirche am Ort (um in unserer Sprache zu sprechen) „geweiht“ und gesendet. Die rückblickende Darstellung des Lukas in der Apg lässt uns seine Überzeugung erkennen, dass mit diesem Gestus

¹⁶ Sehr deutliche Hinweise zu dieser Fragestellung gibt der (klassische) Beitrag von H. Schlier, Die neutestamentliche Grundlage des Priesteramtes: Der Priesterliche Dienst I. Ursprung und Frühgeschichte. (Quaestiones Disputatae 46), Freiburg 1970, 81-114. Schlier verankert das Sprechen vom priesterlichen Dienst in der Weiterführung der Proexistenz Jesu Christi (siehe bes. 100). Diesen priesterlichen Dienst sieht er „zentral“ „in der Verkündigung des Evangeliums in Tat und Wort“ gegeben (87). Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass der Verfasser in seinem redlichen Bemühen um eine substantielle Aussage zu dieser Thematik im Bereich der *Analogie* verbleibt.

¹⁷ In der Jesusüberlieferung in diesem Sinne Mt 19,13.15 und ähnlich par Mk 10,16).

¹⁸ Siehe so Mk 5,23 par Mt 9,18; Mk 6,5; 7,32; 8,23.25; [16,18]; Lk 4,40; 13,13. Vgl. in diesem Sinne auch Apg 9,12.17; 28,8).

das besondere Wirken des Geistes Gottes einhergeht (vgl. Apg 6,6.8; 13,3), wir also zurecht in unserem Sinne von „Weihe“ sprechen können.¹⁹

2.3 Die Gründe für die weitere historische Entwicklung sind vielschichtig. Sie ergeben sich aus verschiedenen Akzentsetzungen und Geschehnissen:

- Auf eine Ritualisierung des Herrenmahls im Zuge einer Neuinterpretation wurde bereits verwiesen. Besonders in Verbindung mit der Deutung des Todes Jesu konnte dabei eine „Opfer“-Theologie zum Zug kommen, die auf herkömmlichen religiösen Vorstellungen aufbaute. Dass es überdies zwischen der Feier des Herrenmahls und der Mahlpraxis in hellenistischen Vereinen entsprechende Bezüge gab, ist nicht von der Hand zu weisen, auch wenn es nicht eindeutig nachweisbar ist.²⁰ Dazu mag die Tendenz gekommen sein, zwischen dem Herrenmahl und den Festmahlzeiten, die in den hellenistischen Mysterienkulten gefeiert wurden, eine Analogie zu sehen. Dass letztere auf die Herrenmahlpraxis schon im 1. Jh. abgefärbt haben, kann gezeigt werden. Die lange Erörterung zu diesem Thema ist nur ein Indiz.²¹ Ob davon auch das Grundverständnis des Herrenmahls als „Liturgie“ oder „Kult“ beeinflusst wurde, ist nicht beweisbar, wäre aber möglich. Immerhin ist darauf hinzuweisen, dass die verschiedenen Mysterienkulte ebenso wie die Vereine für die Feier ihrer (Mahl-)Zusammenkünfte „Priester“ einsetzen – was ihrer Positionierung an der Schnittfläche zwischen privater Geselligkeit und kultischer Götterverehrung entsprach.²²

- In diesem Zusammenhang wirkt sich eine Textpassage im Brief des Klemens von Rom in seinem Schreiben an die Kirche von Korinth (um 95 n. Chr.) verhängnisvoll aus. Der Verfasser spricht von den verschiedenen Aufgaben, die dem Hohenpriester, den Priestern und den Leviten zukommen, wie auch der Mensch aus dem Volk an entsprechende Vorschriften gebunden ist: „Dem Hohenpriester nämlich sind eigene dienstliche Handlungen übertragen, und den Priestern ist ein eigener Platz zugewiesen, und Leviten obliegen eigene Dienstleistungen. Der Mensch aus dem Volk ist an die für das Volk geltenden Vorschriften gebunden.“

(1 Klem 40,5)

Die Passage verdient ungeachtet der Aussage, die hier nicht weiter zu kommentieren ist, wegen der Wortwahl Beachtung. Klemens spricht in seiner Aufzählung als letztes vom „Mensch[en] aus dem Volk“ - *ho laikos anthropos*. Scheinbar ist dieser Mensch aus dem Volk den anderen genannten (also dem Hohepriester, dem Priester und dem Leviten) gegenübergestellt: Die Position des (christlichen) *Laien* als Gegenüber zum Priester ist besiegelt.

In diesem Zusammenhang ist die Fahrlässigkeit des Textverständnisses und dessen Weitergabe in der Wirkgeschichte zu beklagen: Denn die Abfolge von Hohepriester, Priester und Levit lässt ja eindeutig erkennen, dass wir uns im *jüdischen* Milieu bewegen, dort ist der Text zu positionieren und in diesem Umfeld ist er auch zu verstehen.²³ Tatsächlich folgt die zitierte

¹⁹ Siehe dazu J. Coppins, Art. Handauflegung: Biblisch-historisches Handwörterbuch II, Göttingen 1964, 632; B. Lang, Art. Handauflegung: Neues Bibel-Lexikon II, Zürich 1995, 27-28.

²⁰ Siehe dazu das von H. J. Klauck, zusammengestellte Material in: Ders. Die religiöse Umwelt des Urchristentums I, Stuttgart 1995, 49-58. Dazu auch D. Zeller, Die Entstehung des Christentums: Christentum I. Hrsg. v. D. Zeller, Stuttgart 2002, 15-123, hier 109-115.

²¹ Siehe dazu E. A. Judge, The First Christians in the Roman World. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 229), Tübingen 2008, 597-618; 684-692; des weiteren A. Grabner-Haider/J. Maier, Kulturgeschichte des frühen Christentums, Göttingen 2008, 72-80.

²² Belege dazu bei H. J. Klauck, Umwelt I, 40-43.

²³ Darin stimmen die Kommentare überein. Siehe H. de Lona, Der erste Clemensbrief. (Kommentar zu den Apostolischen Vätern 2), Göttingen 1998, 432-435; A. Lindemann, Die Clemensbriefe. (Handbuch zum Neuen Testament 17), Tübingen 1992, 123-124.

Passage einem längeren Zitat aus der jüdischen Bibel,²⁴ nimmt also offensichtlich auf den übernommenen *jüdischen* Kontext Bezug und bezieht sich demnach auf *jüdische* Priester, Leviten usw.

Im gleichen Atemzug ist auf die so genannte „Apostolische Tradition“ zu verweisen, die weitgehend Hippolyt von Rom zugeschrieben und so um die Wende zwischen 2. und 3. Jh. eingeordnet wird, unter Umständen allerdings auch erst 100 Jahre später zu datieren ist. Im Gebet zur Ordination(also: Weihe) eines Episkopos wird diesem u. a. die Vollmacht zugesprochen, Ämter zuzuweisen:

„... Gib ihm die Vollmacht durch den hohepriesterlichen Geist,
gemäss deiner Weisung Sünden nachzulassen,
gemäss deiner Anordnung die Ämter zu vergeben (*didonai klerous kata to prostagma sou*),
und kraft der Vollmacht, die du den Aposteln verliehen hast, von jeder Fessel zu lösen. ...“
(Apostolische Tradition 3)

In der bis in die jüdische Zeit zurückreichenden Tradition bedeutet die Vergabe/Übertragung eines Amtes auch, ein *Erbteil* weiterzugeben, das mit dem Amt verbunden ist. Im jüdischen Verständnis hat dieses Erbteil für Leviten und Priester den Zuspruch eines Teils des gelobten Landes ersetzt, den die anderen Stämme Israels erhalten hatten. Damit wurde deutlich: Die Sorge von (jüdischen) Priestern und Leviten ist nicht das Land, sondern Gott selbst, seine Heiligkeit, seine Ehre (vgl. dazu Num 3-4). Das Amt ist ein Erbe, eben ein *kleros*.

Damit ist die Gegenüberstellung formuliert: Die einen haben ein Amt, einen *kleros*, sind Kleriker, die anderen sind demgegenüber Laien²⁵. Streng genommen sind sie aber alles, was eine Christin oder ein Christ aufgrund der Taufe sein können: Mitglied des *laos*, des Volkes (Gottes) eben. Auf keinen Fall sind sie also unmündig, inkompetent, unverständlich – und was immer mit dem Begriff heute noch in diese Richtung assoziiert werden kann.

Schon im 2. Jh. bahnt sich also eine entsprechende Entwicklung an. Dass sich ein sich rasant verfestigendes Amtsverständnis so schnell durchsetzen konnte, hängt unter Umständen auch mit der Praxis gnostischer Gruppierungen in dieser Epoche zusammen, die weitgehend auf klare Strukturen verzichten wollten. Spuren einer entsprechenden Polemik gegen solche Gruppen finden sich bei Tertullian um die Wende vom 2. zum 3. Jh.²⁶ Es wäre denkbar, dass der

²⁴ In 1 Klem 39,3-9 wird Ijob 4,16-5,5b zitiert. Im Anschluss an dieses von Gerichtsanspielungen geprägte Bibelzitat leitet der Verfasser in 1 Klem 40,1-4 zur Notwendigkeit eines gottgefälligen Kultvollzugs über, der der gegebenen Ordnung entspricht, die sodann in 1 Klem 40,5 rekapituliert wird (siehe oben).

²⁵ H. de Lona verweist in seinem Kommentar zu 1 Klem 40,5 darauf, dass schon die Textstruktur das Gegenüber von Menschen aus dem Volk und jenen mit kultischen Aufgaben deutlich mache, auch wenn dies Klemens in dieser Deutlichkeit nicht beabsichtigt habe (Klemensbrief 432-433). W. Geerlings kommentiert das Weihegebet in der Apostolischen Tradition wie folgt: „... Zum anderen wird eine Linie von Abraham über die alttestamentlichen Herrscher und Priester bis zum neutestamentlichen Priestertum gezogen. Gott selbst hat sich immer Priester ausgewählt. Ohne Scheu zieht Hippolyt Parallelen zum Alten Testament, weil für ihn der Gott des Alten Testaments derselbe ist wie der des Neuen Testaments. Die Geistbenedingung erfolgt von Anbeginn an und wirkt bis heute; ein Bruch zwischen den Priestern des Alten und des Neuen Bundes besteht nicht.“: *Traditio Apostolica*. Übersetzt und eingeleitet von W. Geerlings. (Fontes Christiani), Freiburg 1991, hier 164. Siehe zum gesamten Problembereich H. Haag, Worauf es ankommt. Wollte Jesus eine Zwei-Stände-Kirche?, Freiburg 1997, bes. 93-111; ders., Nur wer sich ändert, bleibt sich treu, Freiburg 2000, 26-30.

²⁶ Siehe Tertullian (160 bis um 225 n. Chr.) Praeskriptiones [Prozesseinreden gegen die Häretiker] 41: „Ich will nicht unterlassen, auch von dem Wandel der Häretiker eine Schilderung zu entwerfen, wie locker, wie irdisch, wie niedrig menschlich er sei, ohne Würde, ohne Autorität, ohne Kirchenzucht, so ganz ihrem Glauben entsprechend. ... Die Preisgabe der Kirchenzucht wollen sie für Einfachheit gehalten wissen, und unsere Sorge für dieselbe Scharwenzelei. Was den Kirchenfrieden [= Kirchengemeinschaft] angeht, so halten sie ihn unterschiedslos mit allen. Es ist in der Tat auch zwischen ihnen, obwohl sie abweichende Lehren haben, kein Unterschied, wenn sie nur zur gemeinschaftlichen Bekämpfung der einen Wahrheit zusammenhalten. ... Und selbst die häretischen Frauen, wie

erkennbare konsequente Versuch einer festen Strukturlinie die kirchliche Reaktion auf solche Nebenentwicklungen darstellt.²⁷ Neuere Untersuchungen zeigen allerdings zugleich, dass das Christentum auch im 2. und 3. Jh. nicht so einheitlich strukturiert war, wie dies gerne angenommen wird.²⁸

- Mit der konstantinischen Wende folgt ein neuer, weit reichender Entwicklungsschritt.²⁹ Sie bringt dem, der die christliche Ortskirche leitet, die Gleichstellung mit dem bisherigen Priester römisch-heidnischer Kulte, bringt ihm also Amt, Titel, Würde, besondere Kleidung, Ansehen und gesellschaftliche Stellung.³⁰

Die Auffassung, dass es heute noch immer um die Überwindung der Folgen dieser Wende geht, besteht also durchaus zu recht.

In Abwandlung zu einem Bibelwort muss man also in diesem Zusammenhang feststellen: „Am Anfang aber war es nicht so“ (vgl. Mt 19,8). Um so dringender stellt sich dann natürlich die Frage, wie es gewesen ist?

3 DIENSTE IN DER KIRCHE DER NEUTESTAMENTLICHEN ZEIT

3.1 Ausgangspunkt für die Deutung des biblischen Befundes zu dieser Problemstellung ist die **Reflexion des zugrunde liegenden Bibelverständnisses**. Dies kann in diesem Rahmen auf die grundsätzliche Fragen zugespielt werden, mit denen ich mich dem biblischen Text nähere:

Begnüge ich mich mit der Frage „Was steht hier?“, frage ich also einfach nach dem geschriebenen Wortlaut der Bibel, so werde ich zwangsläufig zu anderen Ergebnissen kommen, als wenn ich nach der gründlichen Erhebung des Textbefundes eine zweite, alles entscheidende Fragestellung hinzufüge, nämlich: „Was ist damit gemeint?“³¹ Denn mit diesem zweiten Annäherungsversuch an den biblischen Text wird das gesamte Bibelverständnis der heutigen Theologie mit eingebracht, das mich lehrt, dass die Bibel nicht einfach vom Himmel gefallen ist, sondern dass hier biblische Verfasserinnen und Verfasser unter der führenden Leitung von Gottes Geist die Botschaft an ihre zunächst historisch bestimmbaren Adressatinnen und Adressaten formulieren. Diese Situationsbezogenheit der einzelnen biblischen Schriften und Texte macht eine Interpretation und Transformation in die jeweils neue Gegenwart notwendig. Das ist nun nicht eine willkürliche Vorgangsweise der heutigen Exegese; dieses Vorgehen ist Auftrag des II. Vatikanischen

frech und anmassend sind sie! Sie unterstehen sich, zu lehren, zu disputieren, Exorzismen vorzunehmen, Heilungen zu versprechen, vielleicht auch noch zu taufen. Die Ordinationen der Häretiker sind aufs Geratewohl leichtfertig und ohne Bestand. ... Und so ist denn heute der eine Bischof, morgen der andere, heute ist jemand Diakon und morgen Lektor, heute einer Priester und morgen Laie. Denn sie tragen die priesterlichen Verrichtungen auch Laien auf.“

²⁷ Siehe in diesem Sinn J. Ulrich, Selbstbehauptung und Inkulturation in feindlicher Umwelt: Von den Apologeten bis zur „Konstantinischen Wende“. Theologische Entwicklungen: Das Christentum 1, 223-300, hier 278-280.

²⁸ Vgl. als ein sehr wichtiges Beispiel U. E. Eisen, Amtsträgerinnen im frühen Christentum. Epigraphische und literarische Studien. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 61), Göttingen 1996. Des weiteren siehe O. M. Bakke, The Episcopal Ministry and the Unity of the Church from the Apostolic Fathers to Cyprian: The Formation of the Early Church. Hrsg. v. J. Adna. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 183), Tübingen 2005, 379-408: In dieser Studie zeigt der Verfasser anhand der Analyse der Auffassungen des Ignatius von Antiochien, des Irenäus von Lyon und des Cyprian von Karthago die unterschiedlichen Konzepte zum Amt des Episkopos im 2. und 3. Jh.

²⁹ Siehe dazu M. Clévenot, Die Christen und die Staatsmacht. Geschichte des Christentums im II. und III. Jahrhundert, Fribourg 1988, 186-193; A. Grabner-Haider/J. Maier, Kulturgeschichte, 120-154.

³⁰ Ebda. 125-126.

³¹ Siehe grundlegend dazu J. Kremer; Die Bibel lesen – aber wie?, Stuttgart ¹⁰1988; ders., Kein Wort Gottes ohne Menschenwort: Ders., Die Bibel beim Wort genommen. Hrsg. v. R. Kühschelm/M. Stowasser, Freiburg 1995, 417-432, bes. 420-426; des weiteren W. Kirchschräger, Bibellesen als Glaubenshilfe?: E. Christen u. a., Glaube, der zu denken gibt, Luzern 1988, 26-43; ders., Einführung in das Neue Testament, Stuttgart ²2001, 1-9.19-20.

Konzils, wie auch das zugrunde gelegte Bibelverständnis auf dem letzten Grossen Konzil ausformuliert wurde.³²

Die zu unserer Thematik bedeutsamen Dokumente des römischen Lehramtes sowie zahlreiche Nachfolgeäusserungen von Bischöfen stellen diese zweite Frage an die Bibel nicht, sondern begnügen sich mit der wortgetreuen Lektüre der Bibel. Diese Aussage lässt sich durch zahllose Beispiele belegen – auch wenn ich diese in diesem Rahmen schuldig bleiben muss.³³ Die Frage, wie sich diese Vorgangsweise mit der immer wieder beteuerten Umsetzung des II. Vatikanischen Konzils und der Treue zu dieser Kirchenversammlung verträgt, lasse ich dahin gestellt.

Suche ich aber nicht nur nach dem Wortlaut der biblischen Texte, sondern eben danach, was damit *gemeint* ist, ergibt sich gerade zur vorliegenden Thematik ein differenzierter biblischer Befund³⁴:

3.2 Die Praxis Jesu schliesst die Einengung von Diensten auf *ein* Geschlecht und auf *einen* Lebensstand aus. Einmal abgesehen davon, dass bei der Wahl der Begriffe und Bezeichnungen mit Blick auf die vorösterliche Zeit grosse Vorsicht walten muss, lässt sich deutlich erkennen, dass Jesus Menschen beiderlei Geschlechts und ohne Beachtung ihres Lebensstandes in seine Nachfolge berufen hat – auch wenn wir die Wirklichkeit von „Nachfolge“ in einem engeren Sinne, also in Bezug auf einen besonderen Dienst in dieser Bewegung verstehen wollen.³⁵ Massgeblich für diese Aussage sind vor allem *erstens* eine zusammenfassende Notiz über die Verkündigungstätigkeit Jesu, in der in gleicher Weise die Zwölf wie auch bestimmte, namentlich genannte Frauen „mit ihm“, also als integriert in seine eigene Tätigkeit genannt sind (Lk 8,1-3).³⁶ *Zweitens* sind hier die entsprechenden Bemerkungen über die Präsenz der Frauen bei der Kreuzigung Jesu, bei seinem Begräbnis und als Empfängerinnen der von Gott kommenden Auferstehungsbotschaft zu nennen.³⁷ Die Interpretation der entsprechenden Texte in diesem Sinne wird von vielen Bibelwissenschaftlerinnen und Bibelwissenschaftlern geteilt.

³² Siehe Konstitution *Dei verbum*, besonders Art. 11 und 12, dazu neben dem Kommentar von A. Grillmeier in LThK², Erg.bd 2, hier 528-557, E. Stakemeier, Die Konzilskonstitution über die Göttliche Offenbarung, Paderborn 1967, 222-235; jetzt H. Hoping, Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*: HThK II.VatKonz. Bd. 3, Freiburg 2005, 699-831, hier 765-775; vgl. des weiteren W. Kirchschräger, Bibelverständnis im Umbruch: Glauben und Denken nach Vatikanum II. Kurt Koch zur Bischofswahl. Hrsg. v. M. Ries/W. Kirchschräger, Zürich 1996, 41-64, hier 49-55.

³³ Prominentes Beispiel dafür ist der Umgang mit der Bibel im Katechismus der Katholischen Kirche, Oldenburg u. a. 1993; siehe unter den vielen kritischen Stimmen dazu z. B. H. Verwey, Der Weltkatechismus. Therapie oder Symptom einer kranken Kirche?, Düsseldorf 1994, bes. 27-52; des weiteren W. Kirchschräger, Bibelverständnis im Umbruch, hier 57-59.

³⁴ Wegweisend dazu F. Annen, Leitlinien für kirchliche Dienste – Neutestamentliche Vergewisserungen: SKZ 174 (206) 68-72.

³⁵ Zu diesem Gesamtbefund siehe vor allem E. Ruckstuhl, Jesus – Freund und Anwalt der Frauen, Stuttgart 1996.

³⁶ Die entsprechende Argumentation ist im einzelnen dargelegt bei W. Kirchschräger, Jüngerinnen als Nachfolgerinnen auf seinen [Jesu] Wanderungen: E. Ruckstuhl, Jesus, Freund und Anwalt der Frauen, 125-133. Wegweisend für das Verständnis von Lk 8,1-3 sind die Untersuchungen zur Struktur der Texteinheit bei St. Fischer, Die 'mit ihm' sind ... Untersuchungen zu Lk 8,1-3, Luzern [Theol. Diplomarbeit] 1986. Ausführlicher dazu vgl. S. Bieberstein, Verschwiegene Jüngerinnen – vergessene Zeuginnen. (Novus Testamentum et Orbis Antiquus 38), Fribourg 1998, 25-75; H. Melzer-Keller, Jesus und die Frauen. (Herders Biblische Studien 14), Freiburg 1997, 194-212.

³⁷ Dazu schon M. Hengel, Maria Magdalena und die Frauen als Zeugen: Abraham unser Vater. Fs. O. Michel. Hrsg. v. O. Betz/M. Hengel/P. Schmidt, Leiden 1963, 243-256; J. Blank, Frauen in den Jesusüberlieferungen, in: Die Frau im Urchristentum. Hrsg. v. G. Dautzenberg/H. Merklein/K. Müller. (QD 95), Freiburg 1985, 9-91, hier bes. 49-54; A. Weiser, Die Frau im Umkreis Jesu und in den urchristlichen Gemeinde: Ders. Studien zu Christsein und Kirche, 289-304; J. Gnllka, Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte. (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Supplementband III), Freiburg 1990, hier 184-186; C. Ricci, Mary Magdalene and many others, Wellwood 1994, bes. 51-110; B. Witherington III, On the Road with Mary Magdalene, Joanna, Susanna, and Other Disciples – Luke 8,1-3: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 70 (1979) 243-248; siehe des weiteren W. Kirchschräger, Zur Entwicklung von Kirche und Kirchenstruktur zur neutestamentlichen Zeit: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Hrsg. v. H. Temporini/W. Haase. Bd. 26.2, Berlin 1995, 1277-1356, hier 1294-

In dieser Gemeinschaft um Jesus waren zwar alle gleich, aber nicht alle hatten die gleichen Aufgaben. Im Detail ist nur wenig aus dieser vorösterlichen Zeit zu erheben. Aber wir können doch die Grundstruktur der Jesusgemeinschaft erkennen. Sicherlich haben in dieser Gemeinschaft nicht alle alles getan. Die einzelnen Gruppen sind schwer in ihren Aufgaben zu differenzieren. Sie waren wohl alle auf die Verkündigung ausgerichtet, bzw. in dieser engagiert – wobei die Grenzlinie sicher nicht nach dem Geschlecht verlief. Was Lukas über die Tätigkeit der Frauen erzählt (siehe oben) und was alle vier Evangelien über ihre Rolle in den Tagen von Tod und Auferstehung Jesu überliefern, verbietet eine solche Annahme. Am ehesten lässt sich eine geordnete Vielfalt erahnen. Jesus hat diese Vielfalt wachsen lassen, dennoch aber für Strukturierungen gesorgt. So wird es auch verständlich, dass keine unveränderlich festen Strukturen in die nachösterliche Zeit hinübergeführt wurden oder werden konnten.³⁸

Beinahe unisono wird in diesem Zusammenhang seitens der Bibelwissenschaft die Meinung zurückgewiesen, die Berufung des Zwölferkreises könne hier als Gegenargument genannt werden. In der Tat ist die Schaffung des Zwölferkreises, gerne auch gemäss der späteren Deutung (vgl. Lk 6,12-16) als Berufung der Apostel bezeichnet, der einzige Text, indem sich ein entsprechendes *berufendes* Vorgehen Jesu ausschliesslich auf Männer bezieht. Lese ich den entsprechenden Abschnitt Mk 3,13-19 lediglich in seinem Wortlaut, ist es verständlich, wenn ich bei einem entsprechenden Verständnis stehen bleibe.³⁹ Aber schon die formelhafte Bezeichnung „die Zwölf“ hier und in anderen Textpassagen leitet mich dazu an, nach der Bedeutung dieser Wendung zu fragen. Dies führt zum Befund, dass diese Benennung ursprünglicher ist als der Begriff „Apostel“, schliesslich zur Erkenntnis, dass die Wendung „die Zwölf“ in Verbindung steht mit den zwölf Stämmen Israels und deren Ausgangspunkt, den zwölf *Söhnen* Jakobs.⁴⁰ Nur weil Jesus im Zwölferkreis nochmals ganz Israel, dargestellt in den zwölf Stämmen, sammeln wollte, setzen sich „die Zwölf“ ausschliesslich aus Männern zusammen. Dann ist es aber nicht zutreffend, hinter dieser Zeichenhandlung ein zusätzliches und unveränderliches Kriterium zu erblicken und daraus eine „feststehende Norm“ abzuleiten.⁴¹

Im Blick auf die Frage des Lebensstandes genügt es, auf die Argumentation zu verweisen, die sich aus dem biblischen Befund ergibt. Ungeachtet seiner persönlichen Ehelosigkeit beruft Jesus verheiratete Menschen in seine (engere) Nachfolge, selbst in den Zwölferkreis. Die diesbezügliche

1299; ders., Einssein in Christus. Taufe und Herrenmahlfeier als Grundlage für den Zugang zu den Geschlechtern in der frühen Kirche: *WoMan in Church. Kirche und Amt im Kontext der Geschlechterfrage*. Hrsg. v. M. Egger/L. Meier/K. Wissmiller, Berlin 2006, 31-52, hier 32-34.

³⁸ Zu den erkennbaren vorösterlichen Spuren der späteren Gemeinschaft „Kirche“ siehe W. Kirchschräger, *Die Anfänge der Kirche*, Graz 1990, 23-33.

³⁹ Das Apostolische Schreiben *Ordinatio Sacerdotalis* n. 3 zitiert wörtlich das frühere Apostolische Schreiben *Mulieris Dignitatem* vom 15. August 1988: AAS 80 (1988, hier 1715: „Wenn nun Christus nur Männer zu seinen Aposteln berief, tat er das völlig frei und unabhängig. Er tat es mit derselben Freiheit, mit der er in seinem Gesamtverhalten die Würde und Berufung der Frau betonte, ...“ und folgert: „Darum hat die Kirche bei der Zulassung zum Amtspriestertum stets als feststehende Norm die Vorgehensweise ihres Herrn bei der Erwählung der zwölf Männer anerkannt ...“.

⁴⁰ Siehe so vor allem schon K. Stock, *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein*. (AnBib 70), Rom 1975, hier 19-27; W. Trilling, *Zur Entstehung des Zwölferkreises: Die Kirche des Anfangs*. Fs. H. Schürmann. Hrsg. v. R. Schnackenburg/H. Ernst/J. Wanke. (EThSt 38), Leipzig 1977, 201-222.

⁴¹ Anders in *Ordinatio sacerdotalis*, n. 3, siehe oben. Explizit wird die Deutung der Schaffung des Zwölferkreises als Zeichenhandlung in der Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priestertum *Inter insigniores*, n. 2 Anm. 10, zurückgewiesen: „Man hat diese Tatsache [d. i.: Jesus hat den Auftrag der Zwölf keinen Frauen anvertraut] auch durch einen von Jesus beabsichtigten Symbolismus erklären wollen: die Zwölf hätten die Stammväter der zwölf Stämme Israels repräsentieren sollen (vgl. Mt 19,28; Lk 22,30). Doch geht es in diesem Text nur um ihre Teilnahme am eschatologischen Gericht.“ Anders schon H. Schürmann, *Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rätestandes)*: Ders., *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament*. (KBANT), Düsseldorf 1970, 45-60, bes. 45-49, sowie R. Pesch, *Das Markusevangelium I*. (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament II/1), Freiburg 1976, 204; J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus I*. (Evangelisch-katholischer Kommentar II/1), Zürich 1978, 139-140.

chen Hinweise in 1 Kor 9,5 zeigen dies deutlich, und generell wird dieser Befund ja auch nicht bestritten. Es besteht kein Zweifel daran, dass die frei, aufgrund entsprechender Berufung gewählte Ehelosigkeit ein starkes Zeichen für die Hoffnung auf die anbrechende Königsherrschaft Gottes und für die Absicht sein kann, das Wirken Gottes in diese Welt hinein sichtbar zu machen. Abgesehen davon, dass diese Zeichenhaftigkeit prinzipiell, wenn auch in anderer Konkretisierung auch dem ehelichen Leben eigen ist⁴² – immerhin ist die Ehe ein Sakrament –, wird von kaum jemandem bestritten, dass die Verknüpfung von eheloser Lebensform und priesterlichem Dienst lediglich eine kirchenrechtlich disziplinarische Massnahme darstellt. Ob diese gegenwärtige obligatorische Verknüpfung von Priester- und sodann Bischofsamt mit einer auferlegten Ehelosigkeit in der lateinischen Kirche⁴³ in Übereinstimmung mit der Offenbarungsgrundlage der Kirche erlassen und in diesem Sinne also rechtens ist, könnte ja einmal geprüft werden. Diese Verordnung zu verändern oder ausser Kraft zu setzen liegt, wie die übliche Ausnahmepraxis ja zeigt, jedenfalls innerhalb der allgemein anerkannten Vollmacht der Kirche.

3.3 Das Selbstverständnis der Kirche als geschwisterliche Gemeinschaft in der neutestamentlichen Zeit schliesst Kriterien eines Lebensstandes und des richtigen Geschlechts für die Übertragung von Diensten aus. Schon im Zuge der paulinischen Verkündigung und Kirchenpraxis wird das entscheidende Prinzip formuliert. Als Getaufte sind Christinnen und Christen Töchter und Söhne Gottes und als solche folglich geschwisterliche Menschen. Das bedeutet nicht eine völlige Einheitlichkeit, sondern eine vielfältige Gleichheit.⁴⁴ Geschlecht und andere Charakteristika können dann nicht als Ausschlusskriterien herangezogen werden, da dadurch Rangordnungen und Wertigkeiten legitimiert würden. Dieser in Gal 3,26-29 dargelegte Grundsatz wurzelt in der Christusverbundenheit der einzelnen Getauften, wie sie in der Taufkatechese des Röm entfaltet ist (vgl. Röm 6,3-23). Der Grundsatz ist also nicht pragmatisch, allein aus der Erfahrung, sondern *christologisch* begründet:⁴⁵ Nicht weil sie sich bewährt hätte, gilt diese Leitlinie, sondern weil das Christusgeschehen gar keine andere Wahl lässt. Deshalb ist sie *unumstösslich*.

Natürlich kann frau oder man den berühmten Satz über das Schweigen der Frauen in der Kirche (vgl. 1 Kor 14,33b-36) dagegen anführen, wenn frau oder man wieder genau den Wortlaut des Textes liest. Die Diskussion über diese Passagen wird uns weiterhin beschäftigen.⁴⁶ Dann darf nicht übersehen werden, dass Paulus uns in der Grussliste des Röm (Röm 16,1-16) eine bemerkenswerte Aufzählung über Personen vermittelt, die verschiedene Dienste in der Kirche ausgeübt haben⁴⁷: Jene im Dienst der Leitung (Röm 12,2: Phöbe als Diakonin⁴⁸ und „Vorsteherin“⁴⁹ in

⁴² So Johannes Paul II., Enzyklika *Familiaris consortio* vom 22. November 1981 : AAS 74 (1982) 92-149, hier 92 (n. 11); DHH 4700.

⁴³ Siehe dazu Konzil von Trient, Lehre und Kanones über das Sakrament der Ehe vom 11. November 1563, hier DHH 1809. Davor bereits Synode von Elvira (um 300): DHH 118-119; 1. Laterankonzil, Kanones vom 27. März 1123, can. 3: DHH 711; bekräftigt besonders durch Paul VI, Enzyklika *Sacerdotalis coelibatus*: AAS 59 (1967) 657-697). Zur differenzierten Einordnung dieser Entscheide siehe B. Fraling, Art. Zölibat I. Historisch-theologisch: LThK³ 10, Freiburg 2001, 1483-1484.

⁴⁴ R. Aasgaard zeigt auf, wie sehr die Terminologie und Denkweise der Geschwisterlichkeit die frühe Kirche noch bis über das 2. Jh. hinaus geprägt hat. Noch 2 Klem 19,1 und 20,2 findet sich die *explizite* Anrede „Schwestern und Brüder“; siehe: Brothers and Sisters in Faith. Christian Siblingship as an Ecclesiological Mirror in the First Two Centuries: The Formation of the Church, 285-316 (der Hinweis auf 2 Klem ebda. 308).

⁴⁵ Siehe dazu bes. H. Schlier, Der Brief an die Galater, Göttingen ¹²1962, 171-175; J. Gundry-Volf, Christ and Gender. A Study of Difference and Equality in Gal 3,28: Jesus als Mitte der Schrift. Hrsg. v. Ch. Landmesser u. a. (BZNW 86), Berlin 1997, 439-477; M. Blum, „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau“ (Gal 3,28). Zur sozialen Welt des frühen Christentums: Glauben in Welt. Hrsg. v. A. Kölscher u.a., Berlin 1999, 29-54; des weiteren W. Kirchschräger, Einssein in Christus, hier 38-45.

⁴⁶ Siehe z. B. H. J. Klauck, 1. Korintherbrief. (Neue Echter Bibel 7), Würzburg 1984, hier 104-106 [14,33b-36 als spätere Interpolation aufgrund von 1 Tim 2,11-12], und J. Kremer, Der Erste Brief an die Korinther. (Regensburger Neues Testament), Regensburg 1997, hier 313-314 [14,33b-36 zum ursprünglichen Text gehörig].

⁴⁷ Siehe dazu U. Wilckens, Der Brief an die Römer. 3. (Evangelisch-katholischer Kommentar VI/3), Zürich 1982, 131-138; W. Kirchschräger, Entwicklung von Kirche und Kirchenstruktur, 1321-1322.

Kenchräa), jene, die sich wie Paulus selbst „abgemüht“ haben (Maria, Tryphäna, Tryphosa und Persis: Röm 16,6.12)⁵⁰, schliesslich solche, die er als „Apostel“ (Andronikus und Junia Röm 16,7) bezeichnet und deren Kreis sich nicht auf Männer einengen lässt.⁵¹ Ich kann nicht sagen, ob das Prinzip der Geschwisterlichkeit überall lückenlos durchgehalten wurde. Aber, so zeigen uns die aus der paulinischen Praxis überlieferten Hinweise, es hat zumindest prinzipiell im paulinischen Kirchenbereich gegolten.⁵²

Dann kann es nicht sein, dass innerhalb dieser Gemeinschaft der an Christus Glaubenden irgend-etwas einzelnen Glaubenden aufgrund von Geschlecht und Lebensstand verwehrt bleibt.⁵³ Zumindest prinzipiell gelten für alle die gleichen Möglichkeiten. Ob und wie sie tatsächlich umsetzbar sind, ist eine andere Frage. Dies entscheidet sich anhand der konkreten Erfordernisse an Diensten in den Ortskirchen und anhand der dafür vorhandenen Gnadengaben – wer immer diese dann aufweist. Das sind aber dann keine prinzipiellen, also unumstössliche Zugangsweisen, sondern solche, die sich je nach Zeit und nach Kirche am Ort und je nach den Menschen und Begabungen in den einzelnen Kirchen ändern können, und sie sind daher durchaus im Ermessen der jeweiligen Verantwortungsträgerinnen und Verantwortungsträger zu beurteilen - und auch veränderbar.

Aus dieser Feststellung ergibt sich ein Weiteres:

4 DIE BERECHTIGUNG EINES RÜCKGRIFFS AUF DAS BIBLISCHE ZEUGNIS

4.1 Wenn, wie das letzte Grosse Konzil gesagt hat, das Studium der Bibel die „Seele der Theologie“ ist und „die Heilige Überlieferung und die Heilige Schrift ... eng miteinander verbunden

⁴⁸ Eigenartig die darauf bezogene Schlussfolgerung von U. Corradini: „Zu dieser Zeit ist der kirchliche Ordo allerdings noch nicht so weit entwickelt, dass für die einzelnen Dienste ersichtlich wäre, ob die sakramentale Weihe dazu gehörte oder nicht. Darum kann dies ohnehin kein Präjudiz für den weiblichen sakramentalen Diakonat sein.“ 30 Jahre ständiger Diakonat im Bistum Basel (2. Teil): Schweizerische Kirchenzeitung 174 (2006) 685-693, hier 693.

⁴⁹ Ich sehe nur schwer, wie man *prostat* hier anders deuten sollte, zumal die Übertragung des gleichen Wortstammes in 1 Thess 5,12 (*tous ... proistamenous*) als Vorstehende unbestritten ist.

⁵⁰ Zu ergänzen ist: im Verkündigungsdienst. Dies zeigt die sonstige Verwendung des (eher seltenen) Wortes „abmühen“ (*kopian*), das Paulus zur Umschreibung seiner eigenen Tätigkeit (1 Kor 15,10; Phil 2,16; Gal 4,11) sowie jener der Vorstehenden in Thessaloniki (1 Thess 5,12) und als Synonym für die Mitarbeit mit ihm (1 Kor 16,16) einsetzt. Siehe schon A. Harnack, ‚kopos (kopian, oi kopiontes)‘ im frühchristlichen Sprachgebrauch: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 27 (1928) 1-10, jetzt vor allem St. Schreiber, Arbeit mit der Gemeinde. (Röm 16,2.12). Zur versunkenen Möglichkeit der Gemeindeleitung durch Frauen: New Testament Studies 46 (2000) 204-26.

⁵¹ Zum diesbezüglichen philologischen Befund siehe R. S. Cervin, A Note Regarding the Name ‚Junia(s)‘ in Romans 16.7: New Testament Studies 40 (1994) 464-470; E. J. Epp, Text-Critical, Exegetical, and Socio-Cultural Factors Affecting the Junia/Junias Variation in Romans 16.7: New Testament Textual Criticism and Exegesis. Hrsg. v. A. Denaux. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 161), Leuven 2002, 227-291; ders., The First Woman Apostle, Minneapolis 2005; L. Belleville, *Iounian ... episemoi en tois apostolois*: A Re-examination of Romans 16.7 in the Light of Primary Source Material: New Testament Studies 51 (2005) 231-249; Argumentation in diese Richtung auch bei U. K. Plisch, Die Apostolin Junia. Das exegetische Problem in Rom 16,7 im Licht von Nestle-Aland²⁷ und der sahidischen Überlieferung: New Testament Studies 42 (1996) 477-478; M. H. Burer/D. B. Wallace, Was Junia Really an Apostle? A Re-examination of Rom 16.7: New Testament Studies 47 (2001) 76-91: Von den beiden Letztgenannten wird als Übersetzung statt „angesehen unter den Aposteln“ neu vorgeschlagen „angesehen bei den Aposteln“ – was zunächst an der weiblichen Identität von Junia nicht rüttelt. Zur theologischen Bedeutung siehe u. a. U. Wilckens, Röm 3, 135-136; H. J. Klauck, Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven, Würzburg 1989, 236-237; B. Brooten, ‚Junia ... hervorragend unter den Aposteln‘ (Rom 16,7): Frauenbefreiung. Biblische und theologische Argumente. Hrsg. v. E. Moltmann-Wendel, München 1978, 148-151; U. E. Eisen, Amtsträgerinnen, hier 50-55.

⁵² Siehe S. Heine, Frauen der frühen Christenheit, Göttingen³ 1990, hier 86-102, dazu auch den kritischen Beitrag der gleichen Autorin: Paulus und die Frauen: Dies. Frauenbilder – Menschenrechte, Hannover 2000, 71-83.

⁵³ Siehe dazu W. Kirchschläger, Kirche in der Nachfolge Jesu Christi – Vorgaben und Perspektiven: Conturen Heft 3-4 (2009) 25-39, hier 28-29.

[sind] und ... aneinander Anteil [haben]“,⁵⁴ ist es unerlässlich, die **initiale Prägung durch die biblische Verkündigung und Praxis als grundlegenden Kirchenfaktor** im Blick zu haben. J. Ratzinger hat 1965, also im Abschlussjahr des Konzils und gleichsam als Resümee der dortigen Auseinandersetzung über das Verhältnis von Schrift und Tradition geschrieben, die Überlieferung der Kirche müsse „gemäss der Schrift“ sein, so wie Jesus Christus und das gesamte Christusgeschehen nicht aus der Schriftgemässheit der bereits vorgegebenen Gottesoffenbarung im jüdischen Kontext heraustreten könne.⁵⁵ H. Küng hat bereits wenige Jahre nach dem Konzil darauf hingewiesen, dass der vielfältige Befund des Neuen Testaments zu Strukturfragen es nicht gestatte, „eine einzige Gemeindeverfassung zu kanonisieren.“⁵⁶ In seiner Vorlesung an der Universität Regensburg im September 2006 hat der gegenwärtige Bischof von Rom hervorgehoben, dass die Inkulturation des Christentums in die griechische Welt nicht nur eine Spielart der Geschichte ist, sondern eine *wesentliche* Dimension des Christentums darstelle.⁵⁷ Ob diese Feststellung auch hinsichtlich der kirchenbezogenen Folgerungen weitergedacht wurde, lasse ich einmal dahin gestellt: Dies würde nämlich zum dann berechtigten Schluss verleiten, das schon von Paulus in und mit dem hellenistischen Kulturraum abgestimmte Prinzip einer ortsbezogenen *Vielfalt*

⁵⁴ II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei verbum*, art. 24 und art. 9.

⁵⁵ J. Ratzinger, Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs: K. Rahner/J. Ratzinger, Offenbarung und Überlieferung. (Quaestiones disputatae 25), Freiburg 1965, 25-69, hier 46-49, bes. 46-47: „Überlieferung ist ihrem Wesen nach immer Auslegung, existiert nicht selbständig, sondern als Explikation, als Auslegung ‚gemäss der Schrift‘. Das gilt schon von der Verkündigung Jesu Christi/ selbst, dass sie als Erfüllung und so als Auslegung, freilich als Auslegung in Vollmacht, auftritt. Sie kommt nicht mit etwas schlechterdings Neuem, in der Schrift, d. h. im Alten Testament noch gar nicht Bezeugtem, sondern verkündigt die Wirklichkeit des Geschriebenen und erweckt freilich dadurch dieses zu einem neuen Leben, das der blosser Historiker ihm nicht zu entnehmen vermochte. Was von der Botschaft Christi gilt, dass sie nicht anders denn in der Weise der Auslegung auftritt, das gilt erst recht von der apostolischen und noch mehr von der kirchlichen Verkündigung. Als ‚Überlieferung‘ muss auch sie letztlich Auslegung ‚gemäss der Schrift‘ bleiben, der Schrift sich verpflichtet und an sie gebunden wissen.“

⁵⁶ H. Küng, Wozu Priester?, Zürich 1971, hier 39.

⁵⁷ Benedikt XVI., Ansprache „*Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen*“ an der Universität Regensburg vom 12. September 2006: „Ist es nur griechisch zu glauben, dass vernunftwidrig zu handeln dem Wesen Gottes zuwider ist, oder gilt das immer und in sich selbst? ... Johannes hat uns damit [= mit dem Prolog] das abschliessende Wort des biblischen Gottesbegriffs geschenkt, in dem alle die oft mühsamen und verschlungenen Wege des biblischen Glaubens an ihr Ziel kommen und ihre Synthese finden. Im Anfang war der Logos, und der Logos ist Gott, so sagt uns der Evangelist. Das Zusammentreffen der biblischen Botschaft und des griechischen Denkens war kein Zufall. Die Vision des heiligen Paulus, dem sich die Wege in Asien verschlossen und der nächtens in einem Gesicht einen Mazedonier sah und ihn rufen hörte: Komm herüber und hilf uns (Apg 16, 6 – 10) – diese Vision darf als Verdichtung des von innen her nötigen Aufeinanderzugehens zwischen biblischem Glauben und griechischem Fragen gedeutet werden. ... So geht der biblische Glaube in der hellenistischen Epoche bei aller Schärfe des Gegensatzes zu den hellenistischen Herrschern, die die Angleichung an die griechische Lebensweise und ihren Götterkult erzwingen wollten, dem Besten des griechischen Denkens von innen her entgegen zu einer gegenseitigen Berührung, wie sie sich dann besonders in der späten Weisheits-Literatur vollzogen hat. ... Zutiefst geht es dabei um die Begegnung zwischen Glaube und Vernunft, zwischen rechter Aufklärung und Religion. Manuel II. hat wirklich aus dem inneren Wesen des christlichen Glaubens heraus und zugleich aus dem Wesen des Griechischen, das sich mit dem Glauben verschmolzen hatte, sagen können: Nicht „mit dem Logos“ handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider. ... Dieses hier angedeutete innere Zugehen aufeinander, das sich zwischen biblischem Glauben und griechischem philosophischem Fragen vollzogen hat, ist ein nicht nur religionsgeschichtlich, sondern weltgeschichtlich entscheidender Vorgang, der uns auch heute in die Pflicht nimmt. ... Der These, dass das kritisch gereinigte griechische Erbe wesentlich zum christlichen Glauben gehört, steht die Forderung nach der Enthellenisierung des Christentums entgegen, die seit dem Beginn der Neuzeit wachsend das theologische Ringen beherrscht. ... Angesichts der Begegnung mit der Vielheit der Kulturen sagt man heute gern, die Synthese mit dem Griechentum, die sich in der alten Kirche vollzogen habe, sei eine erste Inkulturation des Christlichen gewesen, auf die man die anderen Kulturen nicht festlegen dürfe. Ihr Recht müsse es sein, hinter diese Inkulturation zurückzugehen auf die einfache Botschaft des Neuen Testaments, um sie in ihren Räumen jeweils neu zu inkulturieren. Diese These ist nicht einfach falsch, aber doch vergrößert und ungenau. Denn das Neue Testament ist griechisch geschrieben und trägt in sich selber die Berührung mit dem griechischen Geist, die in der vorangegangenen Entwicklung des Alten Testaments gereift war. ...“
http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_ge.html (Hervorhebung WK).

von Diensten wäre *wesentlicher* Bestandteil von Kirche, nicht erst die spätere und in dieser Sichtweise sekundäre hierarchisierende Engführung ab dem 2. Jahrhundert ... – Dass eine solche Auffassung das geistige Potential und Erbe anderer Kontinente erheblich relativiert, sei nur angemerkt. Wie sich der in dieser Position erkennbare Eurozentrismus mit dem theologischen Konzept einer – im ursprünglichen Sinn des Wortes – *katholischen*, also alle umfassenden Kirche verträgt, habe ich nicht zu beurteilen.⁵⁸ Auch auf dieser vom Bischof von Rom eingeschlagenen Argumentationslinie könnte also – wird sie konsequent weitergedacht – gezeigt werden, dass der Praxis der Kirche zur neutestamentlichen Zeit und der in der Bibel dokumentierten Reflexion darüber normativ-normierender Charakter zukommt.

Ich gestehe allerdings, dass ich mich eher auf die schon im Neuen Testament selbst erkennbare Methode der „normativen Relektüre“ abstützen möchte, mit der biblische Verfasserinnen oder Verfasser den Befund der Frühzeit in ihre, d. h.: in die zweite oder dritte christliche Generation aktualisieren. Am Vorgehen des Lukas in der Apg kann dies paradigmatisch gezeigt werden.⁵⁹

4.2 Aber es geht nicht um ein **unkritisches „Zurück zur Urkirche“**. Der oftmals erhobene Vorwurf, es werde einer „bruchlosen“ Übertragung des biblischen Befundes ins Heute das Wort geredet,⁶⁰ ist unzutreffend. Denn es geht nicht um ein Plädoyer dafür, die urkirchliche Lebensprinzipien imitierend zu kopieren. Der biblische Befund und die Kirchenpraxis dürfen aber nicht isoliert nebeneinander stehen, sondern sie müssen sich zumindest miteinander verknüpfen lassen. Dabei muss der entsprechende Vorgang in Reflexion und Praxis allerdings von der Kirche im jeweiligen Heute geleistet werden, nicht vom (vorgegebenen) biblischen Befund. Dieser ist bestenfalls – siehe oben – richtig zu lesen. Bevor die Kirchenleitung auf allen Ebenen nicht die Grundlagen des Bibelverständnisses des Konzils nachvollzieht, wird dies schwer möglich sein. Denn es ist einfach nicht zutreffend, was die Glaubenskongregation hinsichtlich der Aussagen des Apostolischen Schreibens über die Unmöglichkeit der Weihe von Frauen erklärt hat: „Diese Lehre ...[ist] auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig gewahrt und angewandt“ worden.⁶¹ Dies kann frau oder man nur behaupten, wenn der biblische Befund – hier zur Schaffung des Zwölferkreises Mk 3,13-19 und par

⁵⁸ Zu erinnern wäre an die Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* des letzten Konzils, insbes. Art. 13-17, sowie an das Dokument *La foi et l'inculturation*. Document de la Commission théologique internationale: La Documentation Catholique 86 (1989) 281-289. Vgl. in dieser Grundrichtung J. Dupuis, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, New York 1997; ders., *Christianity and Religions*, New York 2002, dazu F. König, In Defense of Father Dupuis: The Tablet vom 16. Jan. 1999; als Hintergrund dazu F. König, *Offen für Gott – offen für die Welt. Kirche im Dialog*. Hrsg. v. Ch. Pongratz-Lippitt, Freiburg 2006, 19-21.131-133. Siehe auch den von W. Müller hrsg. Sammelband: *Katholizität – eine ökumenische Chance*, Zürich 2006.

⁵⁹ Siehe dazu W. Kirchschräger, *Ortskirchen im Neuen Testament. Bestandsaufnahme und Folgerungen für morgen*: W. Kirchschräger/L. Novak, A. Hecht, *Kirchenvisionen. Biblische Perspektiven für eine zukunftsfähige Kirche*, Stuttgart 2007, 15-49, hier 16-20; ders., *Gemeinde in der Spannung von Veränderung und Kontinuität: Pastoraltheologische Informationen* 28(2008) 10-22, hier 10-12.

⁶⁰ Siehe K. Koch, Rückfragen zu „Zukunft der Gemeindeleitung“: *diakonia* 32 (2001) 422-428, hier 423: „... ist diese Rückfrage vor allem an den Neutestamentler Kirchschräger zu stellen. Denn es geht nicht an, das neutestamentliche Amtsverständnis bruchlos auf die heutige Situation unserer Pfarreien zu übertragen, ohne dem grossen Unterschied Rechnung zu tragen, der zwischen einer biblisch bezeugten Gemeinde, die kaum mehr als 120 Mitglieder umfasst haben dürfte, und heutigen Pfarreien besteht.“

⁶¹ Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ vorgelegten Lehre: *Schweizerische Kirchenzeitung* 163 (1995) 696. Siehe dazu J. Ratzinger, *Grenzen kirchlicher Vollmacht*. das neue Dokument von Papst Johannes Paul II. zur Frage der Frauenordination: *Internationale Katholische Zeitschrift* 23 (1994) 337-345. Selbst ein in diesen Fragen unverdächtiger Zeuge wie G. Greshake hat auf die theologische Unsauberkeit dieser Erklärung hingewiesen: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück* 48 (1996) 56-57. Kritisch zum gesamten lehramtlichen Vorgang P. Hünermann, *Schwerwiegende Bedenken. Eine Analyse des Apostolischen Schreibens *Ordinatio Sacerdotalis**: *Herder Korrespondenz* 48 (1994) 345-359, sowie *Frauenordination*. Hrsg. v. W. Gross, München 1996; I. Raming, *Endgültiges Nein zum Priestertum der Frau?*: *Dies., Priestertum der Frau. Geschenk Gottes für eine erneuerte Kirche*, Münster 2002, 31*-36*. Den Problembereich analysiert in weiter Perspektive F. König, *Offen für Gott – offen für die Welt*, hier 52-54; siehe des weiteren W. Kirchschräger, „*Eppure si muove*“: *Schweizerische Kirchenzeitung* 162 (1994) 350.

Lk 6,12-16 – buchstäblich gelesen wird und wenn die entsprechenden Leerstellen der neutestamentlichen Zeit und der unmittelbar daran anschliessenden Epoche stillschweigend mit der eigenen Position aufgefüllt werden.⁶² Die Aussage steht übrigens auch im Gegensatz zu einer diesbezüglichen Expertise der Päpstlichen Bibelkommission.

4.3 Kreatives Weiterdenken auf der Grundlage des biblischen Befundes. Es geht keineswegs darum, das Leben der frühen Kirche einfach buchstäblich nachzuahmen. Das Anliegen ist ein anderes: Es geht darum, aus dem biblischen Befund über die damalige Kirchen- und Strukturpraxis und aus der in der Bibel dokumentierten Reflexion darüber Folgerungen zu ziehen und Grundsätze abzuleiten, wie Kirche heute so gestaltet werden kann, dass sie in ihrer Lebendigkeit und Lebenskraft zunimmt und zugleich den gelebten Vorgaben Jesu von Nazaret entspricht. Da begegnet mir dann eben nicht ein gefestigtes Modell, sondern da erkenne ich grundlegende Leitlinien:

- Dass eine Strukturierung der Gemeinschaft der Kirche prinzipiell notwendig ist.
- Dass die konkrete Ausgestaltung dieser Strukturen kreative Vielfalt erfordert.
- Dass diese Ausgestaltung inkulturiert geschieht und daher vielfältig ist.
- Dass die Verantwortung dafür regional ortskirchlich wahrgenommen wird.
- Dass die Auswahl für die Dienste nach Kriterien der persönlichen Befähigung geschieht.
- Dass für die Dienste je nach kirchlicher Notwendigkeit eine verbindliche (d. h.: durch Weihe) Beauftragung erteilt wird.
- Dass Dienste der Einheit auf den verschiedenen Ebenen von Kirche für die Einheit der vielfältigen Kirchen am Ort in ihrem gemeinsamen Christusbekenntnis besorgt sind.⁶³

Wer wollte angesichts eines solchen Leitlinienkatalogs dann sagen, die Tradition und Praxis der Kirche seien vernachlässigt? Zugleich sind sie damit nicht gänzlich deckungsgleich. Das Problem wird auch nicht damit behoben sein, dass die Kirche allenfalls die Zulassungskriterien in der gewünschten Weise modifiziert und einmal Frauen und Männer jedweden Standes in den priesterlichen Dienst hineinweiht. Die Fragen sind tiefgreifender zu stellen. Angesichts der biblischen Vielfalt ist ja nach einer vielfältigen Entsprechung geweihter Dienste in der heutigen Kirchenlandschaft zu suchen. Müsste frau und man frau dabei nicht über die *Dreigestalt* des Weiheamtes (Bischof, Priester, Diakon) hinausgehen und diese variieren?, oder anders gefragt: Entspricht es der Berufung von Frauen, in die gegebene Struktur miteinbezogen zu werden, oder bahnt sich ein – aus meiner Sicht unvermeidlicher und wünschenswerter – umfassenderer *Paradigmenwechsel*⁶⁴ an?

Es ist nicht zu leugnen, dass sich verschiedene Elemente der heutigen Amtsstruktur in solchen Überlegungen und Fragen finden lassen. Aber was wir heute an Kirchenstruktur erleben, ist eben nur ein einengendes Fragment der möglichen Weite und Vielfalt, das – gemessen an einem solchen Katalog - erhebliche Defizite aufweist. Diese müssen behoben werden.

5 DEFIZITE IN DER GERECHTIGKEIT

⁶² Siehe dazu I. Raming, „Die zwölf Apostel waren Männer...“ Stereotype Einwände gegen die Frauenordination und ihre tieferen Ursachen: Dies., Priesteramt der Frau, 17*-29*.

⁶³ Einen entsprechenden weiter gedachten Versuch siehe bei W. Kirchschräger, Kirche denken. Neutestamentliche Reflexionen zu einer zukünftigen Kirche: Festschrift 20 Jahre Europäische Akademie der Wissenschaft und Künste. Hrsg. v. M. Eder, Salzburg 2009, 453-465.

⁶⁴ So W. Kirchschräger, Pluralität und inkulturierte Kreativität. Biblische Parameter zur Struktur von Kirche. Rektoratsrede 1997. (Luzerner Hochschulreden 1), Luzern 1997, hier 15 [= Schweizerische Kirchenzeitung 165 (1997) 778-786, hier 785]; siehe vor allem W. Bühlmann, Visionen für die Kirche im pluralistischen Jahrtausend. (Luzerner Hochschulreden 5), Luzern 1999; ders., Modelle des Christentums im dritten Jahrtausend: Hat Christentum Zukunft? Hrsg. v. J. Garcia-Cascales, Klagenfurt 2004, 30-51.

5.1 Es geht bei den hier zusammengestellten Überlegungen und Klarstellungen zum Dienst in der Kirche eben **nicht um die Antwort auf eine Mangelerscheinung**. Zwar ist zuzugeben: Es war der Mangel an Menschen, die befähigt, d. h. autorisiert sind, der Feier der Eucharistie vorzustehen, der die Theologie dazu gedrängt und geführt hat, sich mit diesen Fragen genauer auseinander zu setzen und sie eingehender als früher zu studieren. Das Verständnis eines „Zeichens der Zeit“ drängt sich dabei auf, eines Anstosses also, sich hier zu vertiefen. Dies ist nicht ein willkürliches Vorgehen, sondern entspricht dem Auftrag des letzten Konzils: „Zur Erfüllung ... ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.“⁶⁵ Demgegenüber wird immer wieder der Vorwurf laut, wer dies so sieht, laufe dem Zeitgeist nach. Hingegen wäre bei Ignatius von Loyola nachzulesen, welche Kriterien helfen können, un-geistige Einflüsterungen vom Wirken des Geistes Gottes zu unterscheiden.⁶⁶

5.2 Die vorgelegten Überlegungen und Klarstellungen zum Dienst in der Kirche entsprechen dem **Plädoyer für theologische Gerechtigkeit**. Mir liegt sehr viel daran, dass dieses Argument in den Vordergrund tritt und das vermeintliche Kernanliegen der Behebung eines Mangels ablöst. Denn das letztere könnte sich auch wieder ändern, und es wird ja auch unter Hinweis auf die reformierten Schwesterkirchen gerne bestritten – ob zu recht oder zu unrecht, lasse ich dahingestellt. Aber gesetzt den Fall, es gäbe aus welchen Gründen auch immer keinen Priestermangel (mehr) – wäre dann das Engagement für veränderte Zulassungskriterien und für eine Vielfalt des (geweihten) Dienstes in der Kirche hinfällig?

Vermutlich teilen viele mein „Nein“ auf diese Frage. Dann muss aber auch deutlicher werden: Es geht um die Behebung eines theologischen Mangels. Es geht darum, prinzipiell die Fähigkeit des Menschen für den verbindlich beauftragten Dienst in der Kirche festzustellen – des Menschen, der „männlich und weiblich“ als Ikone Gottes in diese Welt geschaffen ist⁶⁷. Denn das ist eine Frage der Übereinstimmung von kirchlicher Lehre und Praxis mit dem Zeugnis der Bibel.

Deswegen spreche ich von einer *theologischen* Ungerechtigkeit: Es liegt ein Mangel an Christuskonformität vor. Das aber bedeutet schon in sich, dass es das Leben der Kirche behindert. „Haben wir also Gesetze, wonach Gemeinden sterben sollen?“ fragt in diesem Zusammenhang L. Karrer.⁶⁸ Die Praxis Jesu und die Glaubensreflexion der frühen Kirche sagt zu dieser Frage etwas anderes als wir heute lesen und erleben. Frau und man verweise nicht auf die lange Dauer einer entsprechenden Auffassung in der Geschichte der Kirche. Defizite gewinnen nicht durch Anhäufung von Jahren an Richtigkeit, und für ein theologisches Wachsen – um nicht zu sagen: Bekehren – ist immer die richtige Zeit. Immerhin konnte die Kirche auch 1000 Jahre ohne Ehesakrament leben ...⁶⁹

Wenn es um die Behebung eines *theologischen* Defizits geht, kann dagegen aber nicht mit nachgeordneten Gründen argumentiert werden. Die Dringlichkeit des Anliegens gilt zunächst besonders dort, wo die Kompetenz der Kirchenleitung zur Änderung des Sachverhalts nicht bestritten wird, also im Bereich der Frage der verordneten Ehelosigkeit des Priesters. Es kann nicht zugewartet werden, bis religiös bezogene Ehelosigkeit und bis Ehe als Lebensstand gesellschaftlich wieder an Wertschätzung gewonnen haben.⁷⁰ Das würde für mich auch bedeuten, dass wir die

⁶⁵ II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, Art. 4.

⁶⁶ Vgl. dazu Ignatius v. Loyola, Geistliche Übungen. Übersetzt von A. Haas, Freiburg 1967, hier bes. 164-189.

⁶⁷ So Gen 1,26-27; zur kirchenbezogenen Dimension dieser Schöpfungswirklichkeit siehe W. Kirchschräger, Die Anfänge der Kirche, 159-162.

⁶⁸ Leo Karrer, Was der Geist den Gemeinden sagt. Fragen und Optionen zur Zukunft der Gemeindeleitung: diakonia 32 (2001) 4-12, hier 7.

⁶⁹ Siehe zur wechselvollen Geschichte dieses Sakraments z. B. M. Rouche, Les multiples aventures du mariage chrétien et de la famille au cours de l'histoire, in: INTAMS Review 1 (1995) 53-61.

⁷⁰ So Die Schweizer Bischöfe, Schreiben an die Präsidentin der Synode der Römisch-katholischen Landeskirche Luzern vom 17. März 2004, n. 1.; wiederholt auch K. Koch, z. B. in seinem Beitrag Rückfragen zur Zukunft der Gemeindeleitung, hier 426-427. Mit anderer Akzentsetzung noch ders., Zölibat am Scheideweg – abschaffen oder

präventive Abwendung künftiger Hochwasserschäden aufschieben, bis ein Klimawechsel eingetreten ist. Umkehr beginnt bei mir selbst und jetzt, bei mir – als Kirche.

Das theologische Unrecht wiegt dort grösser, wo die Diskriminierung der Frau hinsichtlich der Zulassung zum geweihten Dienst auf die Ebene der „göttlichen Verfassung der Kirche“ gehoben und unter Hinweis auf die dem Simon durch Jesus übertragene Aufgabe, „die Brüder [und Schwestern] zu stärken“ (Lk 22,32) bekräftigt wird.⁷¹ Die Stichhaltigkeit der Argumentation wie auch der dafür hier als Grundlage herangezogenen Auslegung von Lk 22,31-32 bedarf einer dringenden Überprüfung.

Theologisches Unrecht liegt auch dort vor, wo der biblische Befund bezüglich der inkulturierten Vielfalt der Dienste in den Kirchen am Ort unter Nichtbeachtung der von der Kirche selbst formulierten Prinzipien des Schriftverständnisses eingegeben wird und eine der möglichen Konkretisierungen dieser gelebten Vielfalt als unveränderlich festgeschrieben bleibt.

5.3 Es geht m. E. in erster Linie um diese **prinzipielle Gerechtmachung**. Vielleicht muss frau oder man angesichts manch zögerlicher Haltung in diesem Bereich auch in Erinnerung rufen, dass auch der Nichtgebrauch von Autorität ein Machtmissbrauch werden kann.⁷² Ich möchte auch nicht darauf warten, bis „die Frauen selber ... mit ihrem Schwung und ihrer Kraft, mit ihrem Übergewicht sozusagen, mit ihrer ‚geistlichen Potenz‘ sich ihren Platz zu verschaffen wissen.“ – wie es der Bischof von Rom in einem Fernsehinterview im August 2006 ausgedrückt hat.⁷³

Es wäre ein Missverständnis, würde aus diesen Überlegungen gefolgert werden, dass überall in der Kirche neue Strukturen eingeführt werden müssten. Das sicherlich nicht. Aber es muss klar sein, dass ein Wandel in den Strukturen möglich und dass eine Entdiskriminierung der entsprechenden Befähigungskriterien für Dienste dringend notwendig ist. Andere rechtliche Argumente mögen dann noch hinzu kommen. Sie können sich aber bestenfalls auf den theologischen Befund berufen und haben daher nachgeordneten Charakter. Denn „die Kirche muss etwas vom Wesen Gottes sichtbar machen“ – so der emeritierte Wiener Weihbischof Helmut Krätzl. Und er fügt hinzu: „Das muss bis in die Strukturen hinein gehen.“⁷⁴

aufwerten?: Neue Zürcher Zeitung Nr. 138 vom 17./18. Juni 1995, 17: In einer Diskussion der Sorgen der Kirche stellt Koch dort der „kirchenrechtlichen“ Sorge um ehelos lebende Priester die „gottesrechtliche“ „Sorge um genügend zahlreiche ordinierte Seelsorger“ im Blick auf die Feier des Herrenmahls in den Gemeinden gegenüber und fährt erst später fort: „Dieses Postulat erweist sich freilich nur als echt und glaubwürdig, wenn es zusammengeht mit einer hohen Wertschätzung des Zölibates und der engagierten Sorge um die Weiterexistenz von ehelosen Priestern in der katholischen Kirche. ...“

⁷¹ Johannes Paul II., *Ordinatio sacerdotalis* n. 4.: „Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32), dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.“ Vgl. demgegenüber F. König, Offen für Gott, offen für die Welt, hier 53: „Das heisst aber nicht, dass wir nicht weiterhin über die Frauenordination reden dürfen und vor allem sorgfältig zuhören müssen, was Frauen zu diesem Thema zu sagen haben.“ Dazu auch C. M. Martini/: Sporschill, Jerusalem Nachtgespräche, Freiburg 2008, 125.

⁷² Siehe R. Kirchschräger, Von der Macht und anderen Attributen des öffentlichen Lebens: Festschrift. Hrsg. v. J. Hengstschläger, Linz 1995, 25-37, hier 29-33.

⁷³ Benedikt XVI., Fernsehinterview Radio Vatikan, BR, ZDF, ORF FS 2 vom 13. August 2006: „Und es gibt ein juristisches Problem: Jurisdiktion, also die Möglichkeit rechtlich bindender Entscheidungen, ist nach dem Kirchenrecht an Weihe gebunden. Insofern gibt es dann da auch wieder Grenzen. Aber ich glaube, die Frauen selber werden mit ihrem Schwung und ihrer Kraft, mit ihrem Übergewicht sozusagen würde ich sagen an ihrer geistlichen Potenz sich ihren Platz zu verschaffen wissen. Und wir wollen versuchen, auf Gott zu hören, dass wir den auch nicht behindern, sondern uns freuen, dass das Weibliche in der Kirche, wie es sich gehört – von der Muttergottes und von Maria Magdalena an – seine kraftvolle Stelle erhält.“ Abschrift der Tonspur.

⁷⁴ H. Krätzl, Im Glauben Wachsen Nr 97, Linz 2003, 17.

