

Die Normativität der Amtsvorstellungen in den Pastoralbriefen

GERHARD LOHFINK

Zum Amt in den Pastoralbriefen (= Past) ist schon sehr viel gesagt und geschrieben worden. Die folgenden Ausführungen haben nicht die Absicht, von neuem zu diskutieren, was man unter den *Presbytern* der Past zu verstehen hat, ob in den Past bereits der *monarchische Episkopat* vorausgesetzt wird oder ob sie nur der erste großangelegte *Versuch* sind, den monarchischen Episkopat einzuführen, oder ob sie ihn am Ende überhaupt noch nicht kennen. Diese und ähnliche Fragen sollen hier höchstens am Rande berührt werden — und zwar nur insoweit, wie sie für die folgende Argumentation selbst von Bedeutung sind. Worum es in diesen Ausführungen geht, ist etwas anderes. Es geht um die Frage: *Deklarieren die Past eigentlich ihre eigenen Amtsvorstellungen als Norm? Ist alles, was sie über kirchliche Ämter sagen, mit normativer Intention gesagt? Sollen damit gültige und vielleicht sogar bleibende Normen gesetzt werden?* Trotz der umfangreichen Literatur, die es zum Amtsverständnis der Past gibt¹, lohnt es sich, diese Frage einmal in aller Schärfe zu stellen.

Im Jahre 1948 veröffentlichte Heinrich Schlier in der Festschrift für Friedrich Gogarten einen Aufsatz unter dem Titel: *Die Ordnung der Kirche nach den Pastoralbriefen*². Diesen Titel muß sich H. Schlier gut überlegt haben. Denn er behandelt die Past praktisch wie eine Kirchenordnung des 3. Jhs. Die Past, sagt er, stellen zwar keine *formellen* Sätze einer Kirchenordnung auf. Sie sprechen in der Sprache persönlicher Mahnungen. Aber diese persönlichen Mahnungen sind — genau gesehen — kirchenrechtlich gemeint³. Unter dieser Leitidee werden dann alle Aus-

1. Zum Amt in den Past vgl. bes.: J. Gewiess, Die neutestamentlichen Grundlagen der kirchlichen Hierarchie, in: HJ 72 (1953) 1–24; E. Schweizer, Gemeinde und Gemeindeordnung im NT (AThANT 35). Zürich 1959, 67–79; K. Wegenast, Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen (WMANT 8). Neukirchen 1962, 132–158; H. von Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten (BHTh 14). Tübingen ²1963, 116–129. 169 f; E. Käsemann, Amt und Gemeinde im NT, in: Exegetische Versuche und Besinnungen I. Göttingen ⁴1965, 109–134; J. Roloff, Apostolat – Verkündigung – Kirche. Gütersloh 1965, 236–271; M. Dibelius – H. Conzelmann, Die Past (HNT 13). Tübingen ⁴1966, 44–47 (Exkurs); N. Brox, Die Past (RNT 7, 2). Regensburg ⁴1969, 42–46. 147–152; ders., Historische und theologische Probleme der Past des NT, in: Kairos 11 (1969) 81–94; K. Kertelge, Gemeinde und Amt im NT (BiH 10). München 1972, 140–151; H. Merklein, Das kirchliche Amt nach dem Eph (StANT 33). München 1973, 383–392.

2. Jetzt in: H. Schlier, Die Zeit der Kirche. Freiburg i. Br. ³1962, 129–147.

3. H. Schlier (s. o. Anm. 2) 132.

sagen der Past zum kirchlichen Amt in diffiziler Filigranarbeit zusammengestellt und zum imponierenden Bau einer festen Kirchenordnung geschichtet. An der Spitze dieser Kirche steht der Apostel⁴. Er delegiert seine Lehrgewalt, seine Regierungsgewalt und seine Weihegewalt⁵ an die »Nachfolger des Apostels«, nämlich an Timotheus und Titus, die H. Schlier als Quasibischöfe betrachtet⁶. Timotheus und Titus stehen über den Amtsinhabern in den Ortsgemeinden, den Presbytern bzw. Episkopen, denen sie ihrerseits die notwendigen Amtsgewalten vermitteln. Im ganzen also ein von Amtssukzession geprägtes, hierarchisch abgestuftes und festgefügt System, das als kirchliche Norm gedacht und entgegenzunehmen ist. Wie sehr H. Schlier in diesem System die katholische Kirche des I. Vatikanum präformiert sieht, beweist der letzte Satz, mit dem sein Artikel schließt⁷: »In seiner Abstufung zeigt das Amt die Tendenz zur monarchischen Spitze. Das Prinzip des Primates schimmert durch.«

Der Aufsatz von H. Schlier wurde an dieser Stelle bewußt angeführt; er ist ein Musterbeispiel dafür, was geschieht, wenn man zu einlinig allem, was in den Past begegnet, sofort eine normierende, kirchenordnende Intention unterstellt. H. Schlier steht freilich mit dem, was er da tut, nicht allein. Was in den Past über Sukzession und kirchliches Amt gesagt wird, hat von Anfang an eine intensive Wirkungsgeschichte gehabt. Aus den Past werden bis heute, stärker als aus jeder anderen Schrift des Neuen Testaments, bestehende kirchliche Amtsstrukturen legitimiert.

Interessanterweise trifft sich H. Schlier in seiner Exegese aber nicht nur mit vielen katholischen Auslegern der Vergangenheit, sondern auch mit einer ganzen Reihe von protestantischen Auslegern der Gegenwart, die wie *er* in den Past eine dezidierte hierarchische Amtsstruktur samt entsprechender Sukzession vorfinden — genau aus diesem Grund die Past dann allerdings als *frühkatholisch* disqualifizieren. So ist es etwa für *Ernst Käsemann* keine Frage, daß die Past in der Gestalt des Timotheus den monarchischen Episkopat präsentieren und diesen Episkopat darüber hinaus mit Hilfe des Schemas der apostolischen Amts-Sukzession legitimieren⁸. Auf diese Weise kommt es zu einem seltsamen Frontverlauf zwischen kritischer und harmonisierender Exegese. Die Frage ist nur, ob diese exegetische Front nicht doch das Gelände der Past falsch erkundet hat. Müssen wir uns wirklich zwischen H. Schlier und E. Käsemann entscheiden? Genau im Kontext dieser Problematik erscheint die methodisch scharf angesetzte Frage nach der Normativität der Amtsvorstellungen in den Past als dringend und unumgänglich.

4. H. Schlier (s. o. Anm. 2) 146.

5. H. Schlier (s. o. Anm. 2) 137.

6. Vgl. H. Schlier (s. o. Anm. 2) 143, Anm. 26; *ders.*, Die Kirche nach den Past, in: MySal IV/1. Einsiedeln 1972, 179–186, 185.

7. H. Schlier (s. o. Anm. 2) 146.

8. Vgl. E. Käsemann (s. o. Anm. 1) 129; *ders.*, Der Ruf der Freiheit. Tübingen 1968, 125–128; jetzt vor allem auch S. Schulz, Die Mitte der Schrift. Stuttgart 1976, 54 f. 103 f.

Aber bevor wir uns dieser Frage zuwenden, muß zunächst noch kurz auf ein hermeneutisches Prinzip hingewiesen werden, das an sich so simpel und selbstverständlich ist, daß man sich fast schämt, es überhaupt anzuführen. Leider ist man aber dazu gezwungen, da es von Exegeten und Systematikern ständig übersehen wird: Ist ein bestimmtes Phänomen nur deshalb, weil es im Neuen Testament vorkommt, auch schon als Norm — als gültige und bleibende Norm — zu betrachten? Offensichtlich werden hier zwei verschiedene Größen zu schnell in eins gesetzt. Um es ganz konkret zu sagen: Angenommen den Fall, in den Past gäbe es tatsächlich den monarchischen Bischof. Wäre er damit auch schon als kirchenrechtliche Norm intendiert? Ist etwas allein schon deshalb Norm, weil es in der Bibel vorkommt? Doch offensichtlich nicht. In den Past wird zum Beispiel als selbstverständlich vorausgesetzt, daß die kirchlichen Amtsträger verheiratet sind (1 Tim 3, 2. 4). Es wird sogar eigens geregelt, wie oft sie verheiratet sein dürfen. Wenn man Exegese nach der Regel betreibt: Was im Neuen Testament vorkommt, ist auch Norm, dann müßte man schleunigst dafür sorgen, daß alle kirchlichen Amtsträger heiraten⁹. Das Beispiel sollte deutlich machen, wie sehr es darauf ankommt, genau zu differenzieren und genau zuzusehen, was die Past aus dem ganzen Komplex ihrer Amtsvorstellungen als Norm verstanden wissen wollen und was nicht¹⁰.

Glücklicherweise sind wir hierbei nicht auf Mutmaßungen angewiesen. Denn in den Past begegnen zwei Begriffe, die eindeutig Normbegriffe sind und die zugleich Schlüsselbegriffe für die Past darstellen. Es handelt sich um *παραθήκη* und um *διδασκαλία*. Nur mit Hilfe einer Analyse dieser beiden Begriffe läßt sich die Frage nach der Normativität der Amtsvorstellungen in den Past wirklich klären.

Der Normbegriff *παραθήκη*

Beginnen wir mit *παραθήκη*¹¹. Dieser Begriff spielt in der biblischen Tradition vor den Past keinerlei Rolle. Er stammt aus dem profanen Bereich und ist wohl erst vom Verfasser der Past mit einer spezifisch christlichen Bedeutung gefüllt worden. Hinter dem Begriff *παραθήκη* (oder: *παρακαταθήκη*) stehen in der Antike

9. Ein aktuelles Beispiel dafür, wie *Faktizität* mit *Norm* verwechselt wird, bildet die miserable Argumentation: Weil Christus nur Männer zu Aposteln gemacht hat, darf die Frau kein kirchliches Amt bekleiden.

10. Auf die Selbstverständlichkeit, daß eine aus den Past erhobene Norm zusätzlich noch einmal dem Gesamt des NT konfrontiert werden müßte, gehe ich hier nicht ein.

11. Zu *παραθήκη* vgl. vor allem: C. Spicq, *Saint Paul et la loi des dépôts*, in: RB 40 (1931) 481–502; K. Wegenast (s. o. Anm. 1) 144–155; N. Brox, *Past* (s. o. Anm. 1) 235 f.; H. Maehlum, *Die Vollmacht des Timotheus nach den Past* (ThDiss 1). Basel 1969, 89–93; J. Roloff (s. o. Anm. 1) 245–250; E. Berneker, *Parakatatheke*, in: *Der kleine Pauly* IV. München 1972, 502 f.; C. Maurer, *παραθήκη*, in: ThW 8, 163–165 (Lit.l.).

Figuren des Depositarechts, die in den verschiedensten Formen verwirklicht sein konnten. Man hinterlegte Geld oder sonstige wertvolle Güter bei einem anderen zur Aufbewahrung, der dann verpflichtet war, das Hinterlegte bis zu einem bestimmten, festgesetzten Tag absolut unversehrt zu bewahren. Die *παραθήκη* ist das anvertraute, unversehrt zu bewahrende und an einem bestimmten Tag wieder zu übergabende Gut.

Man kann ohne Übertreibung sagen, daß für die Past die *παραθήκη* das Wichtigste, das Entscheidendste, ja das Heiligste ist, was die Kirche besitzt¹². Warum sich das so verhält, machen die Briefe selbst sichtbar. Die Kirche der Past steht in einem scharfen Abwehrkampf gegen die Gnosis. Diese Gnosis ist dabei, die christliche Botschaft in ihrem innersten Zentrum zu zerstören. Sie nimmt das Handeln Gottes an der Welt nicht ernst. Aber das klar zu sehen, muß damals viel schwieriger gewesen sein als heute. Die gnostische Sicht der Welt übte eine tiefe Faszination aus. Um so größer ist die theologische Leistung der Past, die mit der größten Nüchternheit und Treffsicherheit der Suggestion der Gnosis das unterscheidend Christliche entgegensetzen — nämlich die *παραθήκη*. Am Ende des 1. Timotheusbriefes resümiert der Verfasser, der unter dem Namen und in der Rolle des Paulus schreibt¹³, den gesamten Brief mit der feierlichen Schlußmahnung: »O Timotheus, bewahre die *παραθήκη* und halte dich fern von den gottlosen, leeren Reden und Streitsätzen der fälschlich so genannten Gnosis!« (6, 20). Damit ist alles zusammengefaßt, was in diesem Brief gesagt werden sollte.

Umgekehrt verhält es sich im 2. Timotheusbrief. Dort finden wir dieselbe Aufforderung an den Anfang gestellt, gleichsam als Überschrift für alles Folgende: »Bewahre die rechte *παραθήκη* durch den heiligen Geist, der in uns wohnt« (1, 14). Zwei Verse vorher wird eine Linie gezogen von der Berufung des Paulus bis zum Ende der Welt: Christus (bzw. Gott) selbst wird die dem Paulus anvertraute *παραθήκη* »bis zu jenem Tag«, also bis zum Tag seiner Wiederkunft, bewahren (1, 12). Der juristische Stichtag, an dem die *παραθήκη* wieder eingefordert wird, ist also die Parusie. Diese universale Sicht erlaubt den Schluß: Das entscheidende, kirchenkonstituierende, unversehrt bis zum Ende Festzuhaltende ist für die Past die *παραθήκη*.

Aber was ist diese *παραθήκη* nun eigentlich konkret? Die Antwort kann nur ein einziger Text geben: nämlich 2 Tim 1, 10–14. Dort ist von der dem Paulus anvertrauten *παραθήκη* die Rede¹⁴. Was aber kann Paulus von Gott anvertraut worden sein? In Frage kommt nur das *Evangelium*. Tatsächlich wird im unmittelbaren Kontext, nämlich in V 11, auch ausgesprochen, daß Paulus in bezug auf das Evan-

12. Vgl. M. Dibelius — H. Conzelmann (s. o. Anm. 1) 20.

13. Die nicht-paulinische Verfasserschaft der Past wird also vorausgesetzt. Zur Begründung vgl. die neueren Einleitungen und bes. N. Brox, Past (s. o. Anm. 1) 22–60.

14. V. 12: *παραθήκην μου*. Zur Auslegung vgl. N. Brox, Past (s. o. Anm. 1) 234 f.; C. Maurer (s. o. Anm. 11) 165; O. Merk, Glaube und Tat in den Past, in: ZNW 66 (1975) 91–102, 96 f.

gelium zum Herold, zum Apostel und zum Lehrer eingesetzt worden ist. Inhalt der παραθήκη ist also das Evangelium¹⁵. Die παραθήκη deckt sich materialiter mit dem Evangelium. Freilich begreift sie das Evangelium unter einem bestimmten Formalaspekt. Die παραθήκη ist das Evangelium — aber sie ist es unter der besonderen Rücksicht, daß das Evangelium der Kirche von Gott übergeben wurde und daß es unversehrt bis zur Wiederkunft Christi zu bewahren ist.

Natürlich könnten wir jetzt weiterfragen, was im Sinne der Past denn nun das dem Paulus und damit der Kirche anvertraute *Evangelium* genauerhin ist. Man könnte untersuchen, ob der Begriff εὐαγγέλιον in den Past noch völlig deckungsgleich ist mit dem εὐαγγέλιον der echten Paulusbriefe¹⁶. Aber das braucht hier nicht zu geschehen, weil nun sowieso schon klar ist: Wenn die παραθήκη der Past inhaltlich dem paulinischen Evangelium auch nur in etwa entspricht, dann gehören konkrete Amtsstrukturen nicht zur παραθήκη¹⁷. Denn das Evangelium proklamiert Gottes befreiendes und heilstiftendes Handeln durch Jesus Christus, aber es proklamiert keine Amtsstrukturen. Die παραθήκη, einer der wichtigsten Normbegriffe der Past, läßt also die Frage nach konkreten Amtsstrukturen völlig offen. Sie zielt in eine andere Richtung.

Der Normbegriff διδασκαλία

Schwieriger liegen die Dinge bei der διδασκαλία, dem zweiten Begriff, der hier behandelt werden soll¹⁸. Auch hier ist zunächst wieder festzustellen: διδασκαλία ist in den Past ein ausgesprochener Normbegriff. Das zeigen Zusätze wie υγιαίνουσα διδασκαλία — die gesunde Lehre (1 Tim 1, 10; 2 Tim 4, 3; Tit 1, 9; 2, 1), καλή διδασκαλία — die rechte Lehre (1 Tim 4, 6) und ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία — die der Frömmigkeit, die dem Glauben, entsprechende Lehre (1 Tim 6, 3). Außerdem ist διδασκαλία in den Past der *wichtigste* Normbegriff: διδασκαλία kommt in diesem Sinn in den drei Briefen nicht weniger als vierzehnmal vor¹⁹.

Aber nicht nur das häufige Vorkommen überrascht. Noch auffälliger ist folgendes: In den mit Sicherheit echten Paulusbriefen begegnet διδασκαλία überhaupt nur zweimal — und zwar ohne jede Betonung und ohne zentrale Bedeutung (Röm 12, 7;

15. Vgl. J. Roloff (s. o. Anm. 1) 245; C. Maurer (s. o. Anm. 11) 165; O. Merk (s. o. Anm. 14) 96 f. Zu weit wird παραθήκη von K. Wegenast (s. o. Anm. 1) umschrieben: »die Gesamtheit des in den Pastoralen vorgelegten »Paulus«-Gutes« (150). Für diese Gesamtheit sagen die Past: διδασκαλία.

16. Trotz leichter Sinnverschiebungen ist in dieser Frage die Parallelität zwischen Röm 1, 1–4 und 2 Tim 2, 8 entscheidend.

17. Vgl. J. Roloff (s. o. Anm. 1): »Die Kirchenordnung gehört aber auch in den Pastoralbriefen nicht zum Evangelium« (245).

18. Zu διδασκαλία in den Past vgl. N. Brox, Past (s. o. Anm. 1) 107 f.; K. H. Rengstorf, διδασκαλία, in: ThW 2, 163–165. Eine zufriedenstellende Untersuchung fehlt bisher.

19. Nämlich in 1 Tim 1, 10; 4, 6. 13. 16; 5, 17; 6, 1. 3; 2 Tim 3, 10. 16; 4, 3; Tit 1, 9; 2, 1. 7. 10.

15, 4). Sucht man bei Paulus ein mögliches Äquivalent für die *διδασκαλία* der Past, dann kommt nicht *διδασκαλία*, sondern nur *διδασχί* in Frage — und zwar in zwei Texten des Römerbriefs. In Röm 6, 17 schreibt Paulus: »(. . .) einst waret ihr Sklaven der Sündenmacht, nun aber wurdet ihr . . . gehorsam der Gestalt der Lehre, der ihr übergeben wurdet«. Und in Röm 16, 17 heißt es: »(. . .) gebt acht auf Leute, die Spaltungen und Ärgernisse verursachen der Lehre zuwider, die ihr gelernt habt«. *διδασχί* ist an diesen beiden Römerbriefstellen eindeutig ein Normbegriff. Zudem ist beide Male klar, daß die *διδασχί* unter dem Aspekt der Tradition gesehen wird. In Röm 16, 17 wird die *διδασχί* sogar der Irrlehre entgegengesetzt — genau wie dies in den Past ständig geschieht²⁰. Hier könnte also ein historischer Haftpunkt für den in den Past dann extensiv verwendeten Begriff der *διδασκαλία* gegeben sein.

Aber weshalb überhaupt der Wechsel von *διδασχί* zu *διδασκαλία*? An sich ist ja *διδασχί* der traditionelle urchristliche Begriff für die weiterzugebende Glaubenslehre. In diesem Sinn spielt *διδασχί* auch in der Apostelgeschichte eine wichtige Rolle (vgl. besonders 2, 42). Weshalb statt dessen nun in den Past *διδασκαλία*? Ein Zufall kann dieser Wechsel ja wohl nicht sein. Meines Erachtens läßt sich hier eine klare und eindeutige Antwort geben, die uns zugleich in der inhaltlichen Bestimmung der *διδασκαλία* ein Stück weiterbringt. *διδασχί* hängt philologisch mit *διδάσκω* zusammen. Hingegen ist *διδασκαλία* sekundäre Ableitung von *διδάσκαλος*. *διδασκαλία* weist also im Gegensatz zu *διδασχί* etymologisch auf den Lehrer und dessen Autorität zurück²¹. Und dieser Lehrer ist in den Past natürlich niemand anders als Paulus selbst. Während sich der *historische* Paulus in seinen Briefen niemals als Lehrer bezeichnet hat, wird der Paulus der Past bewußt als Lehrer vorgestellt und apostrophiert. In 2 Tim 1, 11 heißt er »Herold, Apostel und Lehrer«, in 1 Tim 2, 7 noch feierlicher »Herold, Apostel und Lehrer der Völker«. Die drei Titel bilden eine Klimax. »Lehrer« ist das höchste, was die Past von Paulus überhaupt sagen können. Der Zusammenhang zur *διδασκαλία* liegt dann aber auf der Hand: Die Past bevorzugen eben deshalb den Begriff der *διδασκαλία*, weil für sie Paulus der große *διδάσκαλος* ist, weil er ihre apostolische Autorität ist und ihr Traditionsträger schlechthin.

Ist diese These richtig, so muß *διδασκαλία* in den Past eine sehr umfassende Bedeutung haben. *διδασκαλία* ist dann die Gesamtheit dessen, was durch die apostolische Autorität des Paulus garantiert ist und was nun als Vermächtnis des Paulus in den drei Briefen vorgelegt wird. Insofern wird dann auch das Evangelium bzw. die *παραθήκη* in den Begriff der *διδασκαλία* miteingeschlossen sein. Hierfür spricht ein Text wie Tit 2, 10, wo von der *διδασκαλία* ἢ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ die Rede ist. Gemeint ist die *διδασκαλία*, insofern sie göttliche und rettende Lehre, also Evangelium, ist. Andererseits liegt hier jedoch nicht der Schwerpunkt des Begriffs. Die

20. Vgl. E. Käsemann, An die Römer (HNT 8a). Tübingen ³1974, 400 f.

21. Vgl. K. H. Rengstorf (s. o. Anm. 18) 163. 165.

διδασκαλία ist nicht einfachhin mit dem Evangelium identisch. Sie ist in den Past viel weiter gefaßt. Sie ist über das Evangelium hinaus Gesamtheit dessen, was Paulus als Lehrer der Kirche hinterlassen hat. Hierfür gibt es ein aufschlußreiches Indiz: Während vom Evangelium in den Past ganz betont gesagt werden kann, es sei Paulus von Gott übergeben und anvertraut worden (1 Tim 1, 11; 2 Tim 1, 12; vgl. Tit 1, 3), wird dies in bezug auf die διδασκαλία so niemals formuliert. Offensichtlich deshalb, weil die διδασκαλία derart weit gefaßt ist, daß sie auch *Setzungen des Paulus* mit einschließt. Und damit sind wir nun genau bei unserem eigentlichen Problem:

Wenn die διδασκαλία die Gesamtheit dessen ist, was die Past als das Vermächtnis des Paulus enthalten, wenn διδασκαλία nicht nur das Evangelium meint, sondern auch die apostolischen Anweisungen des Paulus, dann könnten in den Begriffsbereich der διδασκαλία auch die Amtsvorstellungen der Past mit hineingehören. In der Literatur zu den Past begegnet jedenfalls die These, die konkrete *Kirchenordnung* sei ein Teilbereich der διδασκαλία²². Genau an dieser Stelle hat deshalb nun unsere eigentliche Frage anzusetzen. Gehört die konkrete Kirchenordnung, gehören die Amtsvorstellungen der Pastoralbriefe mit in die stets als Norm verstandene διδασκαλία hinein?

Diese Frage kann nur dadurch beantwortet werden, daß man genau zusieht, was der Begriff der διδασκαλία an den vierzehn Stellen, wo er in den Past vorkommt, jeweils inhaltlich abdeckt. Eine derartige Untersuchung kann hier freilich nicht im Detail vorgeführt werden. Wir müssen uns auf einen einzigen, exemplarischen Text beschränken, und zwar auf das 2. Kapitel des Titusbriefts.

Der Text beginnt mit der Aufforderung an Titus: »Du aber rede, was der gesunden Lehre entspricht!« Diese Aufforderung hat den Charakter einer Kapitelüberschrift; sie wird am Ende in 2, 15 noch einmal aufgegriffen, so daß eine klassische *inclusio* entsteht. Der ganze Abschnitt handelt also von der υγιαίνουσα διδασκαλία, der gesunden Lehre. Wie die Struktur des Textes zeigt, besteht die διδασκαλία aus einer längeren Reihung ethischer Anweisungen. Sie besteht aber auch aus zwei bekenntnisartigen Sätzen, nämlich 2, 11 und 2, 14, die den Inhalt des Evangeliums wiedergeben. Diese sind mit den ethischen Anweisungen verklammert und haben für sie eindeutig eine begründende Funktion. Das konkrete Verhalten des Christen *ergibt sich* aus der Heilstat Gottes in Christus Jesus. Damit bestätigt sich bereits die Beobachtung, daß das Evangelium bzw. die παραθήκη in die διδασκαλία hineingehört. Andererseits aber wird an unserem Text deutlich, daß die διδασκαλία einen stark ethisch-praktischen Akzent hat. Sie besteht aus konkreten Aufforderungen, die größtenteils der Popularphilosophie der damaligen Zeit entstammen, nämlich Aufforderungen zur Nüchternheit, zur Ehrbarkeit, zur Besonnenheit, zur Würde im Auftreten, zur Häuslichkeit, zur Keuschheit, zur Wahrhaftigkeit,

22. Vgl. z. B. N. Brox, Past (s. o. Anm. 1) 108.

zum Gehorsam. Diese Aufforderungen richten sich an die einzelnen Stände in der Gemeinde. Und zwar zunächst an die älteren Männer, dann an die älteren Frauen, danach an die jungen Frauen, hierauf an die jungen Männer, dann *an den kirchlichen Amtsträger selbst* und schließlich an die Sklaven. Für unsere Fragestellung ist nun entscheidend, daß zwar Anweisungen für die Amtsträger in die *διδασκαλία* hineingehören, daß diese Anweisungen aber lediglich *das rechte Verhalten* des Amtsträgers zum Ziel haben. »Geh du selbst mit gutem Beispiel voran, in der Lehre zeige Unverdorbenheit und Würde, gesunde und unanfechtbare Rede« (2, 7 f). Solche Ermahnung zielt auf die untadelige Lebensweise und die rechte Amtsführung; sie legt indes keinerlei konkrete Amtsstrukturen fest.

Was an Titus 2 zu beobachten war, gilt für die gesamten Past: Die *διδασκαλία* schließt das von Paulus weitergegebene Evangelium ein. Sie ist aber vor allem die konkrete Realisation des Evangeliums in der Praxis. Das Schwergewicht liegt nicht im Dogmatischen, sondern im Ethischen²³. Zu den ethischen Normen der *διδασκαλία* gehören auch zahlreiche Normen für Amtsträger, die deren Qualifikation und Amtsführung betreffen. So wird etwa in 1 Tim 3, 2–7 vom *ἐπίσκοπος* gefordert, daß er unbescholten und nüchtern, bescheiden, gastfreundlich und rücksichtsvoll ist. Er soll ein guter Familienvater sein — denn wer sein eigenes Haus nicht leiten kann, kann nicht für die Kirche Gottes sorgen. Und in Tit 1, 9 heißt es vom *ἐπίσκοπος*: Er muß ein Mann sein, der sich an das zuverlässige Wort der Lehre hält; so kann er mit der gesunden Lehre die Gemeinde ermahnen und die Gegner widerlegen.

Es ist ganz deutlich: Solche Forderungen betreffen Qualifikationen und Amtsführung des *ἐπίσκοπος*. Sie zeigen, »wie man sich im Hause Gottes zu verhalten hat« (1 Tim 3, 15). Die Past stützen sich im Kampf gegen die gnostischen Irrlehrer auf die rechte Lebensführung aller Gemeindeglieder und besonders auf die der Amtsträger. Hingegen stützen sie sich nicht auf ganz bestimmte Amtsstrukturen. Solche werden an keiner einzigen Stelle der Past definiert oder zur Norm erhoben. Sie gehören nicht zur *διδασκαλία*. Man wird aus diesem auffallenden Tatbestand schließen dürfen, daß die Past zwar ein festes Amt als konstitutiv für die Kirche voraussetzen und intendieren, daß sie aber an der *konkreten Ausgestaltung* dieses Amtes im Sinne einer rechtlichen Festschreibung von bestimmten Amtsstrukturen nicht interessiert sind²⁴. Anders formuliert: Das Evangelium ist für die Past notwendig mit *Zeugen* des Evangeliums verbunden. Aber eine konkrete Struktur des Zeugenamtes wird nicht festgelegt. Genau an den Stellen, wo dies zu erwarten wäre, erfolgt etwas anderes: die persönliche Mahnung, den Zeugendienst gut zu versehen: »Du aber sei in allem nüchtern, ertrage die Leiden, tu das Werk eines Evangelisten, versieh deinen Dienst« (2 Tim 4, 5).

23. Das zeigen bes. 1 Tim 1, 9–10; 4, 1–6; Tit 1, 7–9.

24. Vgl. H. von Campenhausen (s. o. Anm. 1): »Die Ordnung des geistlichen Standes innerhalb der Pastoralbriefe (wird) niemals als ein in sich bestehendes, heiliges Gesetz verkündet, das als solches Gottes Willen entspreche und unverbrüchlich gewahrt werden müßte« (128).

Unsere Beobachtungen, die von einer Untersuchung der zentralen Normbegriffe παραθήκη und διδασκαλία ausgingen, können nun noch von einer anderen Seite her abgesichert werden. Und zwar in der Weise, daß wir fragen: Was sagen denn die Past überhaupt zur Ausgestaltung bzw. zur Struktur des kirchlichen Amtes?

Aussagen zur Amtsstruktur

1. Die Past setzen voraus, daß es in der Kirche Diakone gibt (1 Tim 3, 8–13).
2. Die Past setzen voraus, daß es in jeder Ortskirche πρεσβύτεροι, also Älteste, gibt. Sie bilden ein πρεσβύτεριον, ein Ältestenkollegium (1 Tim 4, 14). Diese kollegiale Form des Amtes ist bereits für die Jerusalemer Urgemeinde belegt (Apg 15, 2 u. ö.) und dort mit Sicherheit aus dem Judentum übernommen. In den Past müssen nicht notwendig alle πρεσβύτεροι auch ältere Männer sein. Entscheidend für die Qualifikation zum Ältesten ist nicht das Alter, sondern das Ansehen. Die Ältesten können durch Handauflegung geeignete Männer zum kirchlichen Dienst ordinieren (1 Tim 4, 14). Die Hauptaufgabe der Ältesten ist offensichtlich, daß sie als προεστῶτες, als Vorsteher, fungieren (1 Tim 5, 17). Innerhalb des Ältestenkollegiums gibt es eine besondere Gruppe, die sich »im Wort und in der Lehre« betätigt (1 Tim 5, 17). Für solche Dienste ist bereits eine Bezahlung eingeführt (1 Tim 5, 17 f).
3. Die Past setzen voraus, daß es den ἐπίσκοπος, das heißt den Aufseher oder Verwalter, gibt. Er wird in 1 Tim 3, 2 und Tit 1, 7 genannt. Von einer gottesdienstlichen Funktion des ἐπίσκοπος wird in den Past nichts gesagt, sicher ist aber, daß er Funktionen der Lehre (1 Tim 3, 2) und der Verwaltung innehat (Tit 1, 9). Insgesamt machen die Past über die Struktur des Episkopenamtes noch weniger Angaben als über das der Presbyter.

Soweit die positiven Fakten. Noch viel aufschlußreicher ist nun freilich eine Auflistung alles dessen, was die Past *nicht* sagen und worüber sie uns einfach im unklaren lassen.

1. Die Funktion und der Aufgabenbereich der Diakone wird nirgendwo umschrieben. Man hat zwar aus der Forderung in 1 Tim 3, 8, die Diakone dürften nicht gewinnsüchtig sein, gefolgert, sie seien mit der Verwaltung von Geld und Sachgütern beauftragt gewesen²⁵. Aber das bleibt unsicher. Weiterhin wird nicht gesagt, auf welche Weise man Diakon wird. Gab es dazu eine eigene Ordination? Das ist die Frage. In 1 Tim 3, 10 ist lediglich von einer Prüfung der in Betracht kommenden Männer die Rede. Daß es den Dienst von Diakonissen in den Gemeinden gibt, klingt an (1 Tim 3, 11), wird aber ebenfalls nicht wirklich klar gesagt²⁶.

25. So T. Klauser, Diakon, in: RAC III 889.

26. Zum Problem: weibliche Diakone oder Ehefrauen der Diakone in 1 Tim 3, 11 vgl. N. Brox, Past (s. o. Anm. 1) 154 f.

2. Die Funktion der Ältesten ist etwas deutlicher, aber auch sie wird nicht wirklich geklärt. Gibt es Älteste, die nicht vorstehen und auch nicht lehren?²⁷ — Wie wird man eigentlich Ältester? Ist dazu die Handauflegung prinzipiell erforderlich oder gibt es auch Älteste aufgrund allgemeiner Anerkennung durch die Ortskirche?

3. Am dunkelsten bleibt in den Past das Amt des ἐπίσκοπος. Die Hauptfrage lautet hier: Gibt es bereits die Institution des *Einzelbischofs*, der an der Spitze des Ältestenkollegiums steht? In 1 Tim 3, 2 und in Tit 1, 7, also in den beiden einzigen Texten, in denen überhaupt vom ἐπίσκοπος die Rede ist, steht jedesmal der Singular. Von hier aus haben viele Ausleger auf monarchischen Episkopat in den Past geschlossen²⁸. Aber dieser Schluß ist sehr gewagt. Denn es handelt sich in beiden Texten um einen traditionellen Episkopen-Spiegel, und der Singular könnte deshalb *generisch* zu verstehen sein. So ist es durchaus möglich — und viele Ausleger sind dieser Ansicht —, daß es in jeder Ortskirche der Past eine *Mehrzahl* von Episkopen gab²⁹. Hierfür spricht jedenfalls die Gleichsetzung von Presbyter- und Episkopenamt in Apg 20, in 1 Petr 5 und in 1 Klem 44³⁰. Hierfür spricht schließlich auch der abrupte Wechsel zu dem terminus ἐπίσκοπος in Tit 1, 6 ff — in einem Text, der von den πρεσβύτεροι handelt³¹. Gab es aber in jeder Gemeinde ein *Kollegium* von Episkopen, so entsteht sofort eine weitere Frage: Ist das Amt des ἐπίσκοπος mit dem des πρεσβύτερος einfachhin identisch oder werden nur diejenigen Presbyter Episkopen genannt, die einen konkreten Dienst in der Gemeinde versehen?

Die lange Liste dieser Fragen und Unsicherheiten zeigt, wie wenig die Past an einer genauen Festlegung von Amtsstrukturen interessiert sind. Sie setzen ihre eigenen Verhältnisse als selbstverständlich voraus, aber sie machen aus ihnen keine Norm. Erst recht haben sie kein hierarchisch-gestuftes Amtssystem im Blick. Das beweist allein schon die Tatsache, daß in dem Diakonen-Spiegel von 1 Tim 3 praktisch die gleichen Qualifikationen gefordert werden wie in dem voranstehenden Episkopen-Spiegel und daß nirgendwo in den Past Amtsbefugnisse der Episkopen über die Presbyter und Diakone auch nur angedeutet werden.

Man kann sich in dieser Situation nicht dadurch helfen, daß man die Frage nach dem Episkopenamt in den Ortskirchen offenläßt und statt dessen Timotheus und Titus als von den Past bewußt präsentierte Archetypen des Episkopats betrachtet³².

27. Hierfür könnte 1 Tim 5, 17 ein Beleg sein. Vgl. aber zu dem καλῶς προσετώτες H. W. Bartsch, Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen (ThF 34). Hamburg 1965, 93 f. — Zur Entwicklung des Ältestenamtes vgl. die ansprechende Rekonstruktion von H. Merklein (s. o. Anm. 1) 386–390.

28. So z. B.: J. Gewiess (s. o. Anm. 1) 17; H. von Campenhausen (s. o. Anm. 1) 117. 178 f; F. J. Schierse, Die Past (WB 10). Düsseldorf 1968, 151 f.

29. Z. B. E. Schweizer (s. o. Anm. 1) 75 f; M. Dibelius — H. Conzelmann (s. o. Anm. 1) 46 f; N. Brox, Past (s. o. Anm. 1) 43; K. Kertelge (s. o. Anm. 1) 147.

30. Vgl. Apg 20, 17 mit 20, 28; 1 Petr 5, 1 mit 5, 2; 1 Klem 44, 5 mit 44, 1.

31. Vgl. dazu E. Schweizer (s. o. Anm. 1) 75; N. Brox, Past (s. o. Anm. 1) 148–151.

32. So E. Käsemann (s. o. Anm. 1) 129.

Denn Timotheus und Titus werden an keiner einzigen Stelle als ἐπίσκοποι bezeichnet. Nun besagt das noch nicht sehr viel. Wichtiger ist, daß ihnen nicht einmal die Funktion des ἐπισκοπεῖν oder des ποιμαίνειν zugeschrieben wird. Statt dessen wird Timotheus als εὐαγγελιστής (2 Tim 4, 5) und διάκονος Χριστοῦ Ἰησοῦ (1 Tim 4, 6) angeredet. So ist ganz deutlich: Timotheus und Titus sind in den Past zwar neben (und nach) Paulus Urbilder des rechten Amtsträgers, aber nicht Urbilder des Episkopats³³.

Wäre es die Absicht der Past gewesen, ein bestimmtes Amtssystem zur bleibenden Norm zu erheben, so würden sie ganz anders aussehen. Um zu wissen, wie so etwas aussieht, braucht man ja nur einmal einen Blick auf die *Ignatiusbriefe* zu werfen, wo Amtskompetenzen klar abgegrenzt werden³⁴, oder einen Blick auf den 1. *Klemensbrief*, wo das Amt der Presbyter-Episkopen mit mehreren Argumentationsreihen als göttliche Setzung und als *ius divinum* legitimiert wird, unter anderem auch mit einem alttestamentlichen Schriftbeweis³⁵. Etwas Derartiges tun die Past gerade nicht. Was sie wirklich interessiert, wofür sie sich mit größtem Nachdruck einsetzen und was sie zur Norm erheben, sind allein die ausreichende Qualifikation und das rechte Verhalten der jeweiligen Amtsträger. Selbst in Tit 1, 5, wo dem Apostelschüler die Einsetzung von Ältesten aufgetragen wird, liegt der Skopus eindeutig auf der Einsetzung *qualifizierter Amtsträger*, nicht aber auf der Herausstellung einer bestimmten Amtsstruktur³⁶. Die neue Einheitsübersetzung hat diesen Skopus durch die Auflösung des εἰ-Satzes leider völlig verdunkelt.

Nun ist allerdings mit dem bisher Gesagten das Problem des Amtes in den Past noch immer nicht hinreichend geklärt. Und zwar deshalb nicht, weil ich bisher die Frage der *Sukzession* weitgehend ausgeklammert habe. Die Frage der Sukzession läßt sich aber nicht ganz ausklammern, wenn man den genauen Stellenwert des Amtes in den Past begreifen will.

Der Sinn der Sukzessionsaussagen

Es gibt ohne jeden Zweifel in den Past ein Schema der Sukzession. Das hat H. Schlier in seinem eingangs erwähnten Aufsatz durchaus richtig gesehen. Die Sukzession beginnt mit Paulus, läuft dann weiter über die Paulusschüler Timotheus

33. Vgl. N. Brox, Probleme der Past (s. o. Anm. 1) 87–89; M. Dibelius – H. Conzelmann (s. o. Anm. 1): »Freilich ist der Apostelschüler für die Briefe nicht primär Repräsentant eines Amtstyps, sondern Garant der echten Tradition. Daher ist seine Stellung gar nicht kirchenrechtlich zu definieren« (47).

34. Vgl. nur Mg 2; 3, 1; 4; 6, 1; 7, 1; Tr 2, 2 f; 3, 1; 7, 2; Phd 4; Sm 8; Pol 5, 2.

35. Vgl. 1 Klem 42, 2. 4. 5; 44, 1 f.

36. Begründung: 1. Tit 1, 5 ist nur Disposition für die in V. 6 mit εἰ syntaktisch unmittelbar anschließende Qualifikationsliste für Amtsträger. – 2. Der Verfasser läßt πρεσβυτέρους (V. 5) und ἐπίσκοπον (V. 7) ungeklärt nebeneinander stehen, ist also an genauen Abgrenzungen nicht interessiert.

und Titus und mündet schließlich ein in die Ämter der Ortskirchen. Die Frage ist nur, was in dieser Sukzessionskette eigentlich weitergegeben wird. Nach H. Schlier ist es im Sinne der späteren Dogmatik die Lehrgewalt, die Hirtengewalt und die Weihewalt. Aber damit verdeckt er gerade die eigentliche Intention der Past. Sowie wenig diese an einer konkreten Festlegung von Amtsstrukturen interessiert sind, sowenig sind sie daran interessiert, eine ununterbrochene Weitergabe von Amtsvollmachten zu deklarieren. Der Paulus der Past schreibt an Timotheus nicht: »Sorge dafür, daß stets zuverlässigen Menschen die Hände aufgelegt werden, so wie ich dir selbst einst die Hände aufgelegt habe« — sondern er schreibt in 2 Tim 2, 2: »Was du vor vielen Zeugen von mir gehört hast, das vertraue zuverlässigen Menschen an, die fähig sind, auch andere zu lehren.« Das mag fast das gleiche sein und doch liegt hier eine entscheidend andere Akzentsetzung vor. Die Past kennen zwar die Ordination — wahrscheinlich steht auch hinter dem eben zitierten Text 2 Tim 2, 2 ein Ordinationsgeschehen —, aber das Ziel der Ordination ist nicht in erster Linie die Weitergabe von Amtsvollmacht, sondern die unversehrte Weitergabe der anvertrauten Tradition, der παραθήκη und der διδασκαλία, die den Gemeinden von Paulus her überkommen ist.

Genau hier liegt das eigentliche Interesse der Past, und in diesem Sinn entwerfen sie tatsächlich ein Sukzessionsschema. Nach diesem Schema wurde Paulus von Gott mit dem Evangelium betraut (1 Tim 1, 11); er vertraute es seinerseits seinen Schülern Timotheus und Titus als παραθήκη an (1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 13 f), und diese wiederum vertrauen anderen an, was sie von Paulus gehört haben (2 Tim 2, 2). Es ist dies zunächst und zuerst eine »Sukzession der Lehre«³⁷, nicht der *Amtsvollmacht*. Die Past kennen zwar, wie gesagt, auch eine Weitergabe der Amtsvollmacht, aber diese steht ganz im Dienst der Weitergabe der Tradition und ist dieser untergeordnet³⁸. Denn der Heilige Geist, der durch die Handauflegung als Charisma geschenkt wird, soll gerade die παραθήκη bewahren helfen und er soll den Amtsträger zur rechten Lehre befähigen (1 Tim 4, 13 f; 2 Tim 1, 6. 14).

Wenn die Past mit Hilfe der Gestalt des Timotheus und des Titus eine Linie von Paulus bis zur kirchlichen Gegenwart ziehen, dann nicht, um die ununterbrochene Kette der Amtsübergaben herauszuarbeiten, sondern um die Kontinuität der Tradition, in der sie stehen, sichtbar zu machen. Der Unterschied mag haarfein sein, aber er ist doch messerscharf und scheidet die Geister. Ich halte die These von H. Schlier: »(In den Pastoralbriefen) herrscht das Prinzip des Amtes«, die er zunächst in der Festschrift für Gogarten formulierte³⁹ und die er jüngst in dem mehr-

37. Formulierung von E. Schweizer (s. o. Anm. 1) 75.

38. Mit Recht sagt J. Roloff (s. o. Anm. 1) 270 f (vgl. 264): »So wird das Prinzip der Sukzession des Amtes in den Pastoralbriefen umschlossen vom Prinzip der Tradition — nicht umgekehrt!«

39. H. Schlier (s. o. Anm. 2) 146. Übernommen von N. Brox, Probleme der Past (s. o. Anm. 1) 83–87, und K. Kertelge (s. o. Anm. 1) 141.

bändigen dogmatischen Handbuch *Mysterium Salutis* von neuem vorgetragen hat⁴⁰, für äußerst einseitig, wenn nicht für falsch. In den Past herrscht nicht das »Prinzip des Amtes«, sondern das *Prinzip der Tradition*. Höchstes Prinzip ist die unverfälschte Weitergabe des der Kirche von Gott anvertrauten Evangeliums. Weil die Past wissen, daß diese Weitergabe ohne ein geordnetes Amt in den Ortskirchen nicht möglich ist, sprechen sie sehr viel vom Amt, aber nicht, um sich auf bestimmte Amtsstrukturen festzulegen, sondern um die unverfälschte Weitergabe der *παράδοξη* zu gewährleisten. Sie setzen ein festes Relationsgefüge zwischen Amt und Evangelium als selbstverständlich voraus, aber die Prägung hat dabei eindeutig das Evangelium⁴¹. Wenn wir den Verfasser der Past über die Zeiten und über alle Sprachbarrieren und Verständigungsschwierigkeiten hinweg fragen könnten: »Wolltest Du eigentlich eine ganz bestimmte Amtsstruktur als Norm für die Kirche?«, so würde er uns antworten: »Nein, ich wollte nicht ein bestimmtes *Amt*, sondern das *Evangelium* als Norm für die Kirche. Schafft Ihr Euch jeweils *das Amt*, das der beste Garant für die unverfälschte Weitergabe und Verwirklichung des Evangeliums ist!«

Ausblick

Ist mit einer solchen Behauptung dem unbekanntem Verfasser der Past ein Wort unterschoben, das einfach anachronistisch ist und das er nie und nimmer gesagt hätte? Ich denke, nicht. Denn wenn wir die ersten hundert Jahre der Kirche betrachten mit all den Entwicklungen, die sich in dieser Zeit vollziehen, so hat sich damals immer wieder das abgespielt, was dem Verfasser der Past soeben in den Mund gelegt wurde: Die Kirche hat sich neue Ämter geschaffen, und sie hat alte Ämter sterben lassen. Die Ortskirchen haben innerhalb dieses Zeitraums in einem geradezu erregenden Prozeß innere Strukturen umgebaut, und zwar genau mit dem Ziel, die Überlieferung des Evangeliums zu sichern. Es dürfte heute wohl kaum noch Meinungsverschiedenheiten darüber geben, daß vor allem die drohende Gefahr der *Gnosis* Strukturveränderungen im kirchlichen Amt bewirkt hat. Der monarchische Episkopat, der sich im 2. Jh. durchsetzt, ist letztlich eine Frucht der Anpassung der Kirche an die Notwendigkeiten der Zeit. Es hat ihn keineswegs von Anfang an gegeben, sondern er wurde geschaffen, weil man mit den älteren Gemeindeverfassungen der Irrlehre nicht mehr begegnen und die alten apostolischen Traditionen nicht mehr bewahren konnte. Nun ist das allerdings ein Prozeß, der

40. H. Schlier, Die Kirche nach den Past (s. o. Anm. 6). Der Satz wird nicht mehr wörtlich zitiert, aber die Grundtendenz der Ausführungen geht genau in diese Richtung.

41. Von einem nicht umkehrbaren »Abhängigkeits- und Bedingungsverhältnis« zwischen Amt und apostolischem Zeugnis in den Past spricht A. M. Ritter in: A. M. Ritter – G. Leidi, Wer ist die Kirche? Amt und Gemeinde im NT, in der Kirchengeschichte und heute. Göttingen 1968, 38.

sich hauptsächlich im 2. Jh. vollzieht — also erst *nach* der Abfassung der Past. Aber bereits in der Zeit der Past selbst gibt es analoge Strukturveränderungen: In den ehemals paulinischen Missionsgebieten werden die urchristliche Prophetie und andere charismatische Dienste zurückgedrängt, und die Ältestenverfassung setzt sich durch⁴². Das noch Fließende und noch nicht Verfestigte kirchlicher Strukturen wird also durchaus in den Erfahrungsbereich des Verfassers der Past gehört haben.

Allerdings wurden die Ämterneubildungen, die in den beiden ersten Jahrhunderten in einem erstaunlich flexiblen Prozeß zustande gekommen waren, später sehr schnell kirchenrechtlich festgeschrieben und zementiert. Schon sehr bald werden Amtsstrukturen, die »relativ« spät in einer sehr sinnvollen Reaktion gegen die Irrlehre entstanden sind, für unveränderlich, irreversibel und göttlichen Rechtes erklärt. Das dogmengeschichtliche Problem, das sich mit dieser Verfestigung stellt, ist kompliziert und trennt bis zum heutigen Tag die Kirchen. Ich fühle mich nicht berufen, zu diesem ganzen Problemkreis und vor allem zu der These der angeblich irreversiblen Amtsstrukturen an dieser Stelle irgend etwas zu sagen. Ich kann nur auf Grund der Past, die mit Sicherheit die späteste Ämterentwicklung innerhalb des Neuen Testaments widerspiegeln und die in dieser Frage deshalb repräsentativ für das gesamte NT sind, sagen: von ihrem Verständnis her ist die Kirche nicht auf bestimmte Amtsstrukturen festgelegt. Sie ist einzig und allein auf das Evangelium Gottes und auf die apostolische Interpretation des Evangeliums festgelegt. Und diese apostolische Interpretation des Evangeliums, die *διδασκαλία*, legt keine konkreten Amtsstrukturen fest. Die Past sind freilich so nüchtern und realistisch, zu wissen, daß es ohne ein festes kirchliches Amt keine Weitergabe und keine Bewahrung des Evangeliums geben kann. Deshalb wollen sie für die Kirche ein geordnetes Amt und deshalb sagen sie sehr viel darüber, wie die Amtsträger in der Kirche zu leben haben. Zu der Frage jedoch, wie das kirchliche Amt jeweils im einzelnen strukturiert sein soll, sagen sie nichts. Keine Kirche wird sich deshalb, was konkrete Amtsstrukturen angeht, auf die Past berufen dürfen, um anderen Kirchen die Abendmahlsgemeinschaft zu verweigern. Damit sind die Past und damit ist das Neue Testament von einer Offenheit, die uns Hoffnung gibt⁴³.

42. Vgl. dazu P. Stuhlmacher, *Evangelium — Apostolat — Gemeinde*, in: *KuD* 17 (1971) 28–45, 39 f.

43. Vom Ergebnis der vorliegenden Untersuchung her kann das Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute (München–Mainz 1973) *Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter* voll bejaht werden. Der dort vorgetragenen These: »Die konkrete Ausgestaltung der kirchlichen Dienste muß jeweils funktionsgerecht und deshalb flexibel sein. Eine bestimmte historisch gewordene Gestalt ist zu verändern, wenn sie der Funktion des betreffenden Dienstes nicht mehr entspricht.« (19) stehen die Past, obwohl sie die ausgeprägteste Amtsstruktur des NT enthalten, nicht im Wege.