

PNEUMATISCH-EKKLESIOLOGISCHE WEGE IN DIE ZUKUNFT.
WAS KANN/WAS SOLL EIN AMT LEISTEN, WELCHER KIRCHLICHE ORT
KOMMT IHM ZU UND WELCHE THEOLOGISCHE GRUNDLAGE LÄSST
SICH DAZU FORMULIEREN?

Michael Böhnke

1 Zur Situation

„Mit der Priesterweihe sei ihm ein Leitungsamt übertragen worden“, so lässt sich Kaplan Björn Wagner am 6. Oktober 2016 in der Süddeutschen Zeitung zitieren¹ und am gleichen Tag gibt der ehemalige Münsteraner Generalvikar Norbert Köster, für den die „Frage, wer, wo und wie Leitung übernimmt“, ganz oben auf der Agenda steht, in den Westfälischen Nachrichten zu Protokoll: „Meine Auffassung ist die, dass der Priester Gottes Zuwendung und Nähe den Menschen in ihrem jeweiligen Leben in den Sakramenten zusagt. [...] Der Blick in die Kirchengeschichte zeigt übrigens über die Jahrhunderte, dass Weihe und Leitung durch die Jahrhunderte nicht automatisch zusammenfielen.“² Björn Wagner versteht den priesterlichen Dienst als Leitungsdienst und er begründet dies ontologisch. Die mit dem Amt verbundene Leitungsvollmacht sei ihm sakramental übertragen worden. Norbert Köster bestimmt den Dienst des Priesters von denen her, denen das Handeln in der Kirche gilt, also personal. Er behält zugleich das, was Pastoral im theologischen Sinn meint, nämlich den Menschen in Verkündigung und Sakramentenspendung verbindlich Gottes heilschaffende Nähe und Barmherzigkeit zusagen zu können, dem Priester vor.

Die gleiche Spannung zeigt sich in einem weiteren Beispiel: In einem unter dem Titel „Der Römerkragen widerte mich an“ am 22.11.2017 auf katholisch.de³

¹ B. Wagner, Unter uns, in: SZ 231, 6. Oktober 2016, 3.

² 100 Tage im Amt. Interview mit Norbert Köster, in: Westfälische Nachrichten vom 6. Oktober 2016.

³ M. Spendier, „Der Römerkragen widerte mich an.“ Genau heute 50 Jahren wurde Wolfgang Speicher zum Ständigen Diakon geweiht. Er zählt damit zu den weltweit ersten. Im Interview spricht er über seine Berufung und den Ärger, für den seine Weihe damals sorgte, Bonn 22.11.2017. URL: <http://katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/der-romerkragen-widerte-mich-an> [abgerufen am 11.10.2018].

veröffentlichten Interview gibt der vor nunmehr über 50 Jahren zum Ständigen Diakon geweihte Wolfgang Speicher auf die Frage: „Welcher Dienst war Ihnen als Diakon am wichtigsten?“ die folgende Antwort:

„Mir war es immer wichtig, die Kranken zu besuchen. Während meiner Amtszeit in der Disaporagemeinde (!) Altenkirchen spendete ich jeden Sonntag nach der Messe einigen Schwerkranken in deren Wohnung die Heilige Kommunion, segnete sie und betete mit ihnen. Kardinal Frings wollte, dass wir als Diakone auch die Krankensalbung spenden dürfen. Er sagte, man könne alles aufschieben, den Termin für die Taufe, für die Hochzeit, selbst die Weihe, aber das Sterben nicht.“

Frage: Aber bis heute ist die Krankensalbung für Diakone nicht möglich...

Speicher: „Ja, damals hofften wir, dass dies den Diakonen noch zusätzlich erlaubt werden könnte. Aber die Entscheidung verzögerte sich und das Konzil ging zu Ende, ohne dass diese Frage geklärt wurde. Der Kardinal riet uns Diakonen daher: ‚Dann beten Sie stattdessen mit den Sterbenden. Der Herrgott hört es auch so. Verwenden Sie einfach den Konjunktiv: Der Herr möge dir die Sünden nachlassen. Dann segnen Sie ihn als Amtsträger der Kirche. Das macht der Herr dann auch, so gütig ist er schon.‘ So war unser Kardinal. Seinem Ratschlag vertrauend habe ich in kritischen Situationen auch mehrmals so gehandelt, aber, wenn noch möglich, einen Priester gerufen.“

Und noch ein drittes Beispiel will ich nennen: Im Stundenbuch ist die Erteilung eines Segens nach der Laudes oder Vesper durch Laien nicht vorgesehen. Die entsprechende Rubrik lautet: „[...] wenn ein Priester oder Diakon die Gemeinde entläßt“ erteilt er den Segen. „Wenn kein Priester oder Diakon der Feier vorsteht“, wird der Segen Gottes erbeten. Segenserteilung auf der einen, Segensbitte auf der anderen Seite. Über den Sinn dieser Rubrik lässt sich füglich streiten. Die Praxis dürfte in vielen Fällen ohnehin anders aussehen.

2 Die Problematik

Von Franz Xaver Kaufmann stammt die religionssoziologische Einsicht, dass soziale Ungleichheiten ihren ontologischen Status verloren hätten. Sie seien im konkreten Kontext begründungsbedürftig. „Hierarchische Ordnungen werden

nur noch insoweit akzeptiert, als sie sich als effektivere Problemlöser erweisen.“⁴ Konkret heißt das: Die Akzeptanz des ontologischen Status des priesterlichen Amtes wird zunehmend unter den Vorbehalt der Erreichbarkeit und pastoralen Effizienz gestellt.

Der religionssoziologisch festgestellten Problematisierung des ontologischen Status sozialer Ungleichheiten wird in römischen Dokumenten zur Priesterbildung und zum Priesteramt mit einer vermehrten Betonung des ontologischen Status derjenigen begegnet, die die heiligen Weihen empfangen haben. Die hierarchische Ordnung und die mit ihr verbundenen sozialen Ungleichheiten werden damit als unabänderbar dargestellt. Gleichzeitig führt der zunehmende und in der pastoralen Praxis zunehmend spürbare Priestermangel dazu, dass die ontologisch begründete, unabänderbare hierarchische Ordnung immer weniger akzeptiert wird, weil sie sich – funktional gesprochen – für eine Pastoral der Nähe zunehmend wenig effektiv erweist.

Doch das scheint mir eine falsche Strategie zur Sicherung der priesterlichen Identität zu sein. Denn: „Jede [...] Identität ist ein Ringen um Anerkennung. Sie ist ständig von diesem zumindest stillschweigenden performativen Akt des sozialen Umfelds abhängig.“⁵ Deshalb müsste man gerade in Zeiten, in denen die Anerkennung kirchlicher Ämter und Dienste zunehmend prekär wird, kirchliche Ämter, Aufgaben und die Indienstnahme von Personen von denen her bestimmen, denen die Sendung der Kirche und das Handeln im Namen der Kirche gilt. Diesen Weg, der eine sozialpsychologisch evidente These aufnimmt, nämlich jene, dass sich Identität nur in intersubjektiven Beziehungen herstellen und aufrechterhalten lässt, will ich im Folgenden beschreiten und sodann auch *theologisch* begründen. Es geht also keineswegs darum, dem Zeitgeist hinterher zu laufen. Es geht um eine auch theologisch verantwortete Rede über die Identität pastoraler Berufe.⁶ Doch muss ich zunächst die Lebenswelt derjenigen in den Blick

⁴ F. X. Kaufmann, Glaubenssinn des Gottesvolkes. Lehrformel oder Wirklichkeit?, Vortrag am Dies academicus der Theologischen Hochschule Chur am 3. November 2015. URL: www.thchur.ch/wp-content/uploads/2015/12/Kaufmann-Chur-Glaubenssinn.pdf [abgerufen am 08.12.2016].

⁵ A. Zielke, Jenseits der Barmherzigkeit, SZ vom 11.10.2018.

⁶ Dass eine solche theologisch verantwortete Rede hier nur in ihren Grundzügen skizziert und nicht abschließend ausformuliert werden kann, versteht sich von selbst. Weiterführend scheint mir die Dialektik von Fremdheit und Erwählung zu sein, wie sie für die Theologie des Ersten Petrusbriefes kennzeichnend ist. Vgl. U. Poplutz, Fremdheit als Chance. Von der Identitätskonstruktion einer frühchristlichen Gemeinde im Spiegel des ersten Petrusbriefes, in: M. Tiwald / R. von Bendemann (Hg.), Migrationsprozesse im ältesten Christentum (BWANT 218), Stuttgart 2018, 207–230.

nehmen, denen das pastorale Handeln gilt. Das dürften in der Regel die Gläubigen sein. Allerdings schließt das andere Adressaten keineswegs aus. Terminologisch werde ich, wenn ich das pastorales Handeln im Folgenden aus der Perspektive derer, denen es gilt, beschreibe, von der Autorität der Gläubigen sprechen.

3 Die Autorität der Gläubigen

3.1 Religionssoziologisch

Die Autorität der Gläubigen stellt das pastorale Handeln in der Kirche gegenwärtig vor zwei Herausforderungen. Erstens: Christsein bzw. Getauftsein ist heute keine Voraussetzung mehr, um am gesellschaftlichen und politischen Leben teilnehmen zu können. Dieser Sachverhalt führt zu einer Umkehrung im Verhältnis von Glauben und Leben. Das Leben richtet sich nicht mehr nach dem Glauben, vielmehr hat sich umgekehrt der Glaube im Leben zu bewähren. Rudolf Englert hat die Umkehrung auf den Punkt gebracht. „Was früher Waage war, die Religion, bzw. der christliche Glaube, wird nun selbst gewogen und was ehemals gewogen wurde, die jeweilige Lebensgeschichte, ist zum Maßstab und Testfall für die Gültigkeit religiöser Gewichtungen geworden. Nicht das Leben wird in den normativen Rahmen der Religion eingefügt, das Leben selbst ist der Rahmen, in den Religion eingefügt wird.“⁷

Zweitens: Das Argument der Heilsnotwendigkeit der Kirche übt auf die Menschen in der Welt von heute keinen Zwang mehr aus. Damit fällt zugleich ein wesentliches Missionsmotiv, und das ist – theologisch gesprochen – gut so. Nach Gisbert Greshake ist es „ein Spezifikum des biblischen Gottes, dass er *stets* nicht nur heilvoll *am* Menschen, sondern gleichzeitig auch *mit* dem Menschen handelt.“⁸ Greshake hat dieses Argument in seiner Mariologie vorgetragen. Er setzt sich in der Interpretation des *fiat mihi* Mariens nach Lk 1,38 kritisch mit einer These von Alois Müller aus den sechziger Jahren auseinander. Müller hatte ge-

⁷ R. Englert, Glauben-Lernen im Horizont der Lebensgeschichte, in: G. Bitter / A. Gerhards (Hg.), Glauben lernen, Glauben feiern. Katechetisch-liturgische Versuche und Klärungen, Stuttgart 1998, 220–234, 223.

⁸ G. Greshake, Maria – Ecclesia. Perspektiven einer marianisch grundierten Theologie und Kirchenpraxis, Regensburg 2014, 57.

geschrieben: „Nichts rechtfertigt die Annahme, es habe sich lediglich um ein Angebot gehandelt. Der Engel verkündet ein Dekret [...], so daß eine Ablehnung ihrerseits im Raum ihrer menschlichen Freiheit eine Unmöglichkeit war.“⁹ Nach Greshake ist der vom Engel verkündete Wille Gottes „nicht schon dekreterisch von Gott verfügt“¹⁰, er ist „offen für die Reaktion des hörenden Adressaten“¹¹. Dieses Verhältnis basiert immer und grundsätzlich auf Freiheit und so ermöglicht Gott Maria eine Reaktion auf seine Pläne, ja er erbittet sie nahezu.

Die Zuwendung Gottes zu den Menschen kommt also erst, wie Thomas Pröpfer es formuliert hat, in der Zustimmung des Menschen zum Ziel. Mit anderen Worten: Jesus Christus ist nicht quasi objektiv in der Institution Kirche gegenwärtig, sodass das in ihr vorhandene und von ihr dekretierte Heil von den Gläubigen nur noch im Gehorsam angeeignet werden müsste – alles andere wäre Sünde – sondern so, dass er sich den Menschen, denen seine Liebe gilt, als freies Gegenüber schenkt und diese Liebe zugleich erst in der Zustimmung des freien Gegenübers zum Ziel kommt.

Für das pastorale Handeln bedeutet dies, dass es nicht länger als Herrschaft über andere – weder als heilige Herrschaft noch als Pastoralmacht, die sich als heiliger Dienst tarnt – verstanden werden kann. Pastoral vollzieht sich im Dialog *mit* den Menschen und der Gemeinde. Sie kommt erst in der Zustimmung derjenigen zum Ziel, denen das Handeln gilt.

3.2 *Pastoral*

Die Autorität der Glaubenden findet einen sprechenden Ausdruck bei der Feier des Begräbnisses, beim letzten *Geleit*. Pastorales Handeln meint hier die Begleitung des Verstorbenen auf seinem letzten Weg und in eins damit Begleitung der trauernden und einander Trost zusprechenden Gemeinde. Das Begräbnis der Toten zählt zu den Werken der Barmherzigkeit. Der Verstorbene geht den *Hinterbliebenen* im Glauben *voraus*. Seine Autorität basiert auf der durch die Auferweckung Jesu Christi begründeten Hoffnung des Seins-bei Gott. Diese Hoffnung

⁹ Vgl. A. Müller, Marias Stellung und Mitwirkung im Christusereignis, in: J. Feiner / M. Löhrer (Hg.), Das Christusereignis (MySal III/2), Einsiedeln 1969, 451–452.

¹⁰ G. Greshake, Maria – Ecclesia, 57.

¹¹ G. Greshake, Maria – Ecclesia, 57.

als Vertrauensgewissheit für die Trauernden und einander Tröstenden zu verkünden, ist die Aufgabe dessen, der den Begräbnisdienst leitet. Indem er dem Verstorbenen wie der Gemeinde den Segen Gottes erteilt, versichert er die Geleitenden und Geleiteten der göttlichen Gegenwart.

3.3 Systematisch-theologisch

Selbstverständlich wird die Autorität der Glaubenden nicht nur von den Verstorbenen ausgeübt. Sie spielt auch unter den Lebenden für ein konsistentes und kohärentes Verständnis von pastoralem Handeln eine entscheidende Rolle. Wie, das kann man sehr gut am Beispiel der Segenshandlung von Papst Franziskus am Abend nach seiner Wahl zum Papst deutlich machen. Am Tag seiner Wahl, dem 13. März 2013, legt Papst Franziskus in seiner kurzen Ansprache an die auf dem Petersplatz versammelten Menschen, die er mit einem einfachen „buona sera“ begonnen hatte, ein Bekenntnis dazu ab, wie er die Kirche zu führen gedenkt: „Und jetzt beginnen *wir* diesen Weg“. Er beendete seine Rede mit den Worten:

„Und nun möchte ich den Segen erteilen, aber zuvor bitte ich euch um einen Gefallen. Ehe der Bischof das Volk segnet, bitte ich euch, den Herrn anzurufen, dass er mich segne: das Gebet des Volkes, das um den Segen für seinen Bischof bittet. In Stille wollen wir euer Gebet für mich halten.“¹²

Diese drei Sätze beinhalten eine komplette Ekklesiologie. Papst Franziskus beantwortet mit wenigen Worten die Frage, wie pastorales Handeln, und damit indirekt auch, wie Kirche geht. Man muss sich die Sätze und das Geschehen, das sie beschreiben, en Detail vergegenwärtigen.

Um ihnen den Segen erteilen zu können, bittet Franziskus in einem ersten Schritt die versammelten Menschen, wie er sagt, um einen Gefallen. Er bittet sie, den Herrn anzurufen – dies ist der zweite Schritt. Das ganze Volk einschließlich des Bischofs ruft den Herrn an, und betet darum, dass der Herr den Bischof segne. Dies ist der dritte Schritt in diesem komplexen Geschehen; denn erst, wenn der Herr den Bischof segnet, kann der Bischof dem Volk den Segen erteilen, indem er den Segen des Herrn dem Volk zueignet.

¹² *Franziskus*, Erste Grußworte am 13. März 2013. URL: http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi_ge.html [abgerufen am 06.04.2013].

Der Papst setzt mit seiner komplexen Formulierung voraus, dass das Volk sich den Segen Gottes nicht selber zusprechen könne. Niemand könne sich selber segnen, weder der Bischof noch das Volk. Zu segnen das sei das Privileg des Herrn. Jedoch impliziert die von Franziskus gewählte Formulierung die Unmittelbarkeit des Volkes zu Gott. Das Volk ist insofern nicht auf das Handeln des Bischofs angewiesen. Es kann Gott jederzeit, überall und unmittelbar anrufen. Es kann Gott, den Herrn um den Segen bitten und sich der Erhörung seiner Bitte aufgrund der biblischen Verheißung gewiss sein (Mt 7,7f. par; Röm 8,14–17). Diese dialogische Unmittelbarkeit zu Gott begründet theologisch die Autorität der Gläubigen.

Der Text geht von der Erhörung des Gebets der Kirche aus. Die Anrufung Gottes setzt das Vertrauen in die Treue Gottes voraus. Diese Treue Gottes wird aufgrund der biblischen Verheißung all jenen gewährt, die Gott um Gott bitten.¹³ Erhörung des Gebets meint biblisch Zusage der Treue Gottes als Segen für die Menschen (Ps 143,1). Indem Gott den Menschen seine Treue verheißt, segnet er. Die, die den Herrn anrufen, werden von Gott gutgeheißen. Segnen, *bene-dicere*, besagt Gutheißen.

Die Zusage der Treue Gottes findet ihren sichtbaren Ausdruck im Handeln des Bischofs, der den Segen Gottes erteilt. Es entspricht dem bischöflichen Selbstverständnis von Franziskus, erstens mit den Menschen den Segen des Herrn erbitten und sodann den Segen des Herrn den Menschen erteilen zu sollen. Das Volk empfängt seinen Segen ebenso wie der Bischof vom Herrn. Im Handeln des Bischofs stellt sich sodann das Handeln Gottes dar.

Die Erhörung des Gebets der Kirche kann als *theologische* Bedingung der Möglichkeit für das Handeln des Bischofs verstanden werden. Ohne das implizierte Vertrauen in die Treue Gottes wäre eine solche Segenshandlung ebenso wenig möglich wie ohne die Anrufung des Herrn durch die Kirche.

Es ist die Bestimmung des Priestertums des Dienstes, den Menschen die heilvolle Gegenwart Gottes zuzusprechen. Es ist kein Privileg! Ebenso wie ein Bischof, Priester oder Diakon Menschen die heilvolle Gegenwart Gottes realsymbolisch zusagt, so sagen sich im Sakrament der Eheschließung die Eheleute gegenseitig die Gegenwart Gottes realsymbolisch zu. Ebenso sagen die Eltern in

¹³ Ein „unbeirrbar treuer Gott“ (Dtn 32,4) steht auch für Paul Michael Zulehner im Zentrum seiner theologischen Biographie. Vgl. P. M. Zulehner, Mitgift. Autobiographisches anderer Art, Ostfildern 2014, 219: „Denn für mich ist das wichtigste Eigenschaftswort Gottes, dass er im Gegensatz zu uns oft treulosen Menschen ein ‚unbeirrbar treuer Gott‘ (Dtn 32,4) ist.“

der christlichen Erziehung die Heilsgegenwart Gottes ihren Kindern zu. Ebenso sagt derjenige, der ein Begräbnis leitet, den Segen Gottes der versammelten Gemeinde zu. Was den Bischof, Priester und Diakon wesentlich von den Gläubigen unterscheidet, ist, dass sie sich durch die Weihe verpflichtet haben, mit ihrer ganzen Existenz für die Heilsgegenwart Gottes einzustehen und so personales Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug der Heilsgegenwart Gottes zu sein.

Grundsätzlich ist also die verbindliche Zusage der heilvollen Gegenwart Gottes anderen Personen als dem Priester möglich. Zwar haben Bischöfe, Priester und Diakone, weil sie mit ihrer ganzen Existenz für die Gegenwart Jesu Christi in seiner Kirche einstehen, eine besondere Stellung inne. Ihr sakramentaler Status schließt aber nicht aus, dass auch andere Personen Menschen verbindlich die heilschaffende Gegenwart Gottes zusagen zu können.

Pastoral im dogmatischen wie im pastoraltheologischen Sinn heißt, Menschen verbindlich die heilschaffende Gegenwart Gottes zusagen zu können, nicht mehr und nicht weniger. Doch ist das nicht anmaßend? Bedeutet Verbindlichkeit der Heilszusage nicht das Setzen einer neuen und kaum überprüfbaren Wirklichkeit? Nach Jean-Luc Marion¹⁴ ist der Gedanke, dass mit der Verbindlichkeit der Heilszusage eine neue, nicht überprüfbare Wirklichkeit gesetzt wird, wenn es vom Menschen her geschieht, höchst ambivalent und bleibt erklärungsbedürftig. Die diese Wirklichkeit setzende Rede setzt nämlich eine Instanz voraus, in deren Namen sie erfolgt. So urteilt ein Richter „im Namen des Volkes“. Sie setzt zudem eine Befähigung dessen voraus, der diese Rede vollzieht: qua Amt oder durch eine besondere Eigenschaft des Menschseins. Ebenso wie ein Richterspruch, mit dem eine neue Wirklichkeit mit – bis zu einem erneuten performativen Akt, z. B. Scheidung oder Begnadigung – „unaufhebbare[r] Wirksamkeit“ (288) gesetzt wird, eine Instanz voraussetzt, in deren Namen der dazu qua Amt und Ausbildung befähigte Richter spricht, nämlich „im Namen des Volkes“, so setzt auch die Versicherung der heilvollen Gegenwart Gottes eine Instanz voraus, durch die diese neue Wirklichkeit verbürgt wird: Und diese Instanz ist die biblische Verheißung der unwiderruflichen Treue Gottes, die Menschen, die Gott um seine Gegenwart bitten, durch dazu vom Bischof beauftragte Personen verbindlich zugesagt wird. Das alles ist essentiell für den Selbstvollzug von Kirche.

¹⁴ Vgl. J.-L. Marion, Die Strenge der Liebe, in: *Ders.*, Gott ohne Sein, Paderborn u.a. 2014, 283-301, bes. 287-291.

4 Amt und Charismen aus der Perspektive der Autorität derer neu verstehen, denen das pastorale Handeln gilt

4.1 Teilhabe

Ein Schlüsselbegriff ist hier der Begriff ‚Teilhabe‘. Von jener ist in der Konzilskonstitution über die Liturgie die Rede. Beim ersten Satz im 14. Kapitel der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils *Sacrosanctum concilium* handelt es sich um die einzige Stelle in den Konzilstexten, an der von einem Recht der Gläubigen ausgegangen wird. Der Text lautet: „Die Mutter Kirche wünscht sehr, alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, „das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk“ (1 Petr 2,9; vgl. 2,4–5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist.“ Das Recht der Gläubigen bezieht sich auf die Partizipation an liturgischen Feiern, also am Selbstvollzug der Kirche. Der Wunsch des kirchlichen Lehramts nach voller, bewusster und aktiver Teilnahme wird durch das Wesen der Liturgie selbst begründet. Liturgische Vollzüge verfehlen ihr Wesen, wenn sie nicht vom Volk Gottes, das heißt von allen Gläubigen vollzogen werden. Das Recht und die Pflicht zum Vollzug liturgischer Feiern wird durch die Taufe begründet, das ist – nebenbei bemerkt – eine Formulierung von ungeheurer ökumenischer Tragweite.

4.2 *Gemeinsames Priestertum und Priestertum des Dienstes*

Von diesem Recht her ist auch das Priestertum des Dienstes zu verstehen: Den wohl deutlichsten Ausdruck findet das interessanterweise in der Liturgie zur Priester- und Bischofsweihe. Papst Pius XII. hat 1946 in der Apostolischen Konstitution *Sacramentum ordinis*¹⁵ festgelegt, dass das fürbittende Herabflehen des Geistes, die mit einem Fachbegriff ‚Epiklese‘ genannt wird, auf die Person des Ordinanden für die Ordinationshandlung konstitutiv sei. Es vollzieht sich durch das epikletische Gebet der Kirche in Verbindung mit der Handauflegung. Für die

¹⁵ *Pius XII.*, Const. Ap. *Sacramentum Ordinis* vom 30. November 1947, in: AAS 40 (1948), 5–7. Vgl. K. Lehmann, Das theologische Verständnis der Ordination nach dem liturgischen Zeugnis der Priesterweihe, in: R. Mumm / G. Krems (Hg.), *Ordination und kirchliches Amt*, Paderborn / Bielefeld 1976, 19–52.

Diakonenweihe lauten die entscheidenden Sätze: „*Sende auf sie herab, o Herr, den Heiligen Geist. Seine siebenfältige Gnade möge sie stärken, ihren Dienst getreu zu erfüllen ... Amen.*“¹⁶ In der Ordination wird die Epiklese als forma sacramenti vorgestellt. Dementsprechend hat Balthasar Fischer in Anlehnung an eine Aussage von Jean-Jacques von Allmen dargelegt, dass ein Pfarrer wissen sollte, dass er seinen Dienst als Erhörung der Gebete der Kirche zu verstehen habe.¹⁷

Ganz auf dieser Linie liegt Peter Neuner mit seiner Forderung: „Das Amt ist von der Kirche her zu verstehen, nicht die Kirche vom Amt her. Zunächst kommt das Volk Gottes, innerhalb dessen das Amt seinen Ort hat.“¹⁸ Und gleichzeitig insistiert er völlig zu Recht darauf, dass Ämter „nicht durch Mehrheitsentscheid übertragen und nicht durch Delegation verliehen, sondern als Sakrament gespendet werden“¹⁹. Die verspürte Spannung löst sich, wenn – wie gezeigt – der sakramentale Vollzug der Weihe vom epikletischen Geschehen her bestimmt werden muss, in das die Kirche als ganze involviert ist.

Geweiht wird eine Person, damit sie im Namen Christi die Erhörungsgewissheit des Gebetes der Gläubigen diesen gegenüber darstellen kann. Im Zentrum der Kirche steht jedoch nicht die Hierarchie, sondern ein geistliches Geschehen, in das die Kirche als Ganzes involviert ist und in dem deshalb der Autorität der Gläubigen der erste Rang gebührt. Ein pastorales Handeln, das sich dem verpflichtet weiß, kennt viele Fassungen. Weil alle Getauften als dem Geist Gottes zugehörig angesehen werden müssen, sie als Kirche im epikletischen Gebet einen unmittelbaren und für das Wesen der Kirche konstitutiven Zugang zu Gott haben, können prinzipiell alle Getauften pastorale und weitere Leitungsämter in der Kirche innehaben und ausüben.

¹⁶ Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone. De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum, hg. im Auftrag d. *Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs u. d. Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg u. Straßburg, Trier* 21994.

¹⁷ B. Fischer, Das Gebet der Kirche als Wesenselement des Weihesakramentes. Vergessene Dimensionen der Sakramententheologie, in: *LJ 20* (1970) 166–177, 177.

¹⁸ P. Neuner, Abschied von der Ständekirche. Plädoyer für eine Theologie des Gottesvolkes, *Freiburg i. Br.* 2015, 259.

¹⁹ P. Neuner, Abschied von der Ständekirche, 258.

4.3 Charismen

Dieser Erkenntnis wird gewöhnlich mit der Forderung Ausdruck verliehen, neben dem Amt die Vielfalt der Charismen anzuerkennen und zu fördern. Doch gerade an diesem Punkt möchte ich im Namen der Autorität der Gläubigen Widerspruch anmelden. Nach Christoph Theobald geschieht die Auferbauung der Gemeinde durch die Anerkennung derer als Charismatiker, die am wenigsten Anerkennung erfahren. Sie werden von Gott in ihrer Einzigartigkeit anerkannt. Gottes Gastfreundschaft gilt den Kleinen, den Zöllnern und Sündern, nicht den Selbstgerechten. In Anknüpfung an 1 Kor 12 führt Christoph Theobald aus,²⁰ dass es zu verhindern gelte, die Charismen als Erscheinungsformen des Geistes von vornherein auf Funktionen, Dienste oder Aktionsformen kirchlichen Handelns zu reduzieren: „denn das Charisma meint letztendlich ‚die ganze Person‘ des Getauften, die – eventuell – eine ‚Funktion‘ ausübt“ (284). Charismatiker sind „‚jene, die wir für weniger edel ansehen‘ (1 Kor 12,22f.), die aber von Seiten Gottes ‚mehr Ehre erhalten‘ (1 Kor 12,24f.)“ (284). Theobald entfaltet die Charismenlehre also von der personalen Würde derer her, die am wenigsten Ansehen genießen. Das Autorität verleihende Charisma hat jemand nicht als Fähigkeit oder aufgrund seines Amtes oder seiner Funktion, sondern weil er als Getaufter, weil er *als Person* Glied des Leibes Christi und Tempel des Heiligen Geistes ist. Theobald begreift den Geist, den Christen in der Taufe empfangen haben, als Stilisten. Ausgehend von seiner „Formgebung“ nimmt eine Kirche im „Geist heiliger Gastfreundschaft“ diejenigen als „vom Geist geschenkte Gnadengaben“ (287) auf, die am wenigsten Ansehen genießen. Das Wachstum des Leibes Christi, von dem *Lumen gentium* 8.1 spricht, vollziehe sich so und nicht anders. Eine missionarische Kirche werde, wie es in *Lumen gentium* 8.3 weiter heißt, zur Kirche der Armen.

²⁰ Ch. Theobald, *Christentum als Stil. Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa*, Freiburg i. Br. 2018. Die Seitenangaben im unmittelbar folgenden Text beziehen sich auf dieses Werk.