



THOMAS SÖDING · BOCHUM

WER DIE KIRCHE AUFBAUT

Eine theologische Reflexion im Kontext der gegenwärtigen Pastoralentwicklung

1. Der «Sitz im Leben» der Debatte

Die Pastoral steht in Deutschland und weiten Teilen Europas wie Amerikas vor dramatischen Veränderungen. Der Rückgang der Priesterweihen in demokratischen Wohlstandsgesellschaften, der vielerorts beobachtet wird, ist nicht schon die Ursache des Problems, sondern das Symptom starker Veränderungen in der gegenwärtigen Religiosität, die ihrerseits dem kulturellen Wandel unterliegt.¹ Einerseits ändern sich die Rahmenbedingungen, andererseits die innerkirchlichen Verhältnisse, beides mit starken Wechselwirkungen. In der fortschreitenden Säkularisierung verliert das Christentum seine spirituelle, ethische und soziale Plausibilität² (während die interreligiöse Konkurrenz des Islam weniger stark zu wirken scheint). Die Segmentierung der Lebensbereiche macht die Religion zu einem Spezialfall der Lebensplanung³, der situationsbedingt unterschiedliche Formen annimmt und unterschiedliches Gewicht gewinnt.⁴ Wo sich die volkkirchlichen Milieus auflösen⁵, geraten die einfachen Menschen, aus denen sich der Klerus lange Zeit rekrutiert hat, schnell aus dem Blickfeld von Gemeinden. Weil andererseits die Bildung breiter Bevölkerungsschichten steigt, verändern sich die Erwartungen an die Qualität der Pastoral. Die Demokratie (die ihrerseits in einer Krise ist⁶) fordert und fördert Partizipation⁷, die von den Engagierten auch in der Kirche, ihrer Praxis und Lehre, erwartet wird. Die Transformationen von Geschlechterrollen schlagen ebenso durch wie der Rückgang der Geburtenzahlen. Kirchliche Karrieren sind nur noch für Idealisten attraktiv.

Im Kern steht die Frage, wie die Kirche mit ihrer Frohen Botschaft, die im Namen Gottes eine umfassende Bestimmung menschlichen Lebens vertritt, in einer offenen Gesellschaft⁸ Achtung und Gehör finden will. Aus diesem Grund reicht es nicht, die Debatte über pastorale Reformen auf die Veränderung von Zulassungsbedingungen zum kirchlichen Amt zu fokussieren; das Kirchenbild muss gründlicher auf den Prüfstand gestellt werden; eine Reform steht an.⁹

THOMAS SÖDING, geb. 1956, ist Professor für Neues Testament an der Universität Bochum sowie Konsultor des Päpstlichen Rates für die Neuevangelisierung. Von 2004–2014 war er Mitglied der Internationalen Theologenkommission. Er ist Mitherausgeber dieser Zeitschrift.



2. Katholische Reformimpulse

Papst Franziskus hat in *Evangelii gaudium*¹⁰ neben der Anregung, die Rolle der Bischofskonferenzen zu stärken, an einer weiteren Stelle auch die Frage aufgeworfen, wie bis ins Kirchenrecht hinein eine Kirchenreform aussehen könnte, die den gegenwärtigen Herausforderungen gerecht wird. Es komme darauf an, unter der Maßgabe der Evangelisierung das Verhältnis von Priestern und Laien neu zu justieren.¹¹ Mit *Lumen gentium* im Rücken heißt es programmatisch: «Die Evangelisierung ist Aufgabe der Kirche. Aber dieses Subjekt der Evangelisierung ist weit mehr als eine organische und hierarchische Institution, da es vor allem ein Volk auf dem Weg zu Gott ist» (EG 111). Etwas weiter wird ausgeführt: «Kraft der empfangenen Taufe ist jedes Mitglied des Gottesvolkes ein missionarischer Jünger geworden (vgl. Mt 28, 19). Jeder Getaufte ist, unabhängig von seiner Funktion in der Kirche und dem Bildungsniveau seines Glaubens, aktiver Träger der Evangelisierung, und es wäre unangemessen, an einen Evangelisierungsplan zu denken, der von qualifizierten Mitarbeitern umgesetzt würde, wobei der Rest des gläubigen Volkes nur Empfänger ihres Handelns wäre. Die neue Evangelisierung muss ein neues Verständnis der tragenden Rolle eines jeden Getauften einschließen» (EG 120). Im Zuge dessen werden später die Charismen der Getauften angesprochen: «Der Heilige Geist bereichert die ganze evangelisierende Kirche auch mit verschiedenen Charismen. Diese Gaben erneuern die Kirche und bauen sie auf. Sie sind kein verschlossener Schatz, der einer Gruppe anvertraut wird, damit sie ihn hütet; es handelt sich vielmehr um Geschenke des Geistes, die in den Leib der Kirche eingegliedert und zur Mitte, die Christus ist, hingezogen werden, von wo aus sie in einen Evangelisierungsimpuls einfließen (EG 130).»

Allerdings harrt dieser Ansatz einer ekklesiologischen Vertiefung. Das Apostolische Schreiben setzt auf Motivation und Kompetenz; offen bleiben der ekklesiologische Status und das Verhältnis zu den Bischöfen, Priestern und Diakonen. In genau dieser Richtung öffnet Papst Franziskus der Theologie Türen. Auf die Bischöfe, die zentralen Figuren der vatikanischen Ekklesiologie bezogen, prägt er schon in der Grundlegung des Schreibens das schöne Bild von den unterschiedlichen Rollen, die ein episkopaler «Hirte» spielen kann: «Darum wird er sich bisweilen an die Spitze stellen, um den Weg anzuzeigen und die Hoffnung des Volkes aufrecht zu erhalten, andere Male wird er einfach inmitten aller sein mit seiner schlichten und barmherzigen Nähe, und bei einigen Gelegenheiten wird er hinter dem Volk hergehen, um denen zu helfen, die zurückgeblieben sind, und – vor allem – weil die Herde selbst ihren Spürsinn besitzt, um neue Wege zu finden» (EG 31). In der unmittelbaren Fortsetzung heißt es: «In seiner Aufgabe, ein dynamisches, offenes und missionarisches Miteinander zu fördern, wird er die Reifung der vom Kodex des Kanonischen Rechts¹² vorgesehenen Mitspracheregulungen sowie anderer Formen des pastoralen Dialogs anregen und suchen, in dem Wunsch, alle anzuhören und nicht nur einige, die ihm Komplimente machen. Doch das Ziel dieser Prozesse der Beteiligung soll nicht vornehmlich die kirchliche Organisation sein, sondern der missionarische Traum, alle zu erreichen» (EG 31). Die damit angezeigte Aufgabe ist bislang kaum angegangen.

In den deutschen Bistümern zeigen die vielerorts neu entstehenden Pastoralpläne¹³ eine starke Sensibilität für die Aufgabe, das Verhältnis von Klerikern und

Laien, Haupt- und Nebenamtlichen neu zu bestimmen. Am dreifach gegliederten *ordo* wird nirgends gerüttelt; aber die Pluralität der Verantwortungen, neue Modelle der Partizipation und der Motivation, alternative Formen der Mitgliederengewinnung und religiösen Organisation stehen im Mittelpunkt.¹⁴ Der Begriff des Charismas reüssiert, bleibt aber weitgehend unbestimmt und wird tendenziell auf ehrenamtliches Engagement reduziert. In den Plänen herrscht ein spirituell aufgeschlossener Pragmatismus, aber wenn theologische Grundfragen offen bleiben, sind Konflikte vorprogrammiert. Für die katholische Kirche sind der priesterliche Dienst konstitutiv und die episkopale Struktur essentiell; aber es zeichnet sich ab, dass die Attraktivität der Priesterberufungen nicht dadurch gewinnen kann, dass das Amt auf ein Podest gestellt wird. Es muss vielmehr neu im Leben der Kirche vor Ort verankert werden. Hier ist die Theologie gefragt. Die Umsetzung der Pastoralpläne berührt die Rechtssphäre; die Leitbilder der Bistümer bewegen sich in einer ähnlichen Richtung, aber in einem so breiten Korridor, dass irritierende Schwankungen eintreten werden. Es fehlt nicht an tarifrechtlichen Regelungen, an Personalmanagement und Organisationskompetenz, aber an einer theologischen Reflexion dessen, was ist und sein soll.

Die Deutsche Bischofskonferenz hat im Herbst 2015 ein gemeinsames Wort publiziert, das die Entwicklungen beschreiben, bündeln und anstoßen soll: «Gemeinsam Kirche sein. Das Zueinander der Dienste und Charismen im priesterlichen Gottesvolk». Es setzt auf eine theologische Aufwertung der Charismen, die als Berufungen zur Teilhabe am priesterlichen Dienst des Gottesvolkes gedeutet werden. Es zielt auf neue Formen der Kooperation zwischen Priestern und Laien. Es fordert einen Mentalitätswechsel. Es kulminiert in einer Öffnung dessen, was in der katholischen Kirche «Leitung» heißen kann; es hält am sakramental begründeten Leitungsdienst der geweihten Priester fest, sieht ihn aber durch die Aufgabe begrenzt, andere zur Partizipation an der Sendung zu ermutigen; gleichzeitig öffnet es den Begriff der Leitung für vielfältige verantwortungsvolle Aufgaben, die von Männern und Frauen auch ohne Weihe in der Kirche übernommen werden. Es fordert eine neue Kultur der Kooperation. Es plädiert zuletzt für neue «Beauftragungen». Mit dieser Initiative der Bischofskonferenz wird teils eine Entwicklung nachgeholt, die längst eingetreten ist, teils eine Reformidee entwickelt, die auf Widerstand stoßen wird, aber in der lebendigen Tradition der katholischen Kirche bleibt und neue Entwicklungen stützt.¹⁵ Damit wird eine Richtung gewiesen, die den Pastoralplänen vieler Bistümer entspricht und das Postulat von *Evangelii gaudium* einlösen kann. Mit einem «Mentalitätswechsel» ist es freilich nicht getan. Das Miteinander von Priestern und Laien wird eher vom Ideal- als vom Konfliktfall her thematisiert. Die notwendigen Reformen zeichnen sich desto klarer ab, wenn das Zweite Vatikanische Konzil in die lange Geschichte der katholischen Kirche eingeordnet und am Maßstab der Heiligen Schrift gemessen wird. Die vom Bischofswort angezeigte Initiative bedarf der weiterführenden Reflexion. Auf der Agenda stehen ekklesiologische *Basics*, die Exegese, Dogmatik und Kirchenrecht in besonderer Weise fordern.

3. Theologische Argumentationszentren

Die theologische Herausforderung, die sich in der Pastoral der Gegenwart stellt, zeichnet sich in drei Problemkreisen ab, die übereinander liegen und sich Schritt für Schritt ausweiten.

Verantwortliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Ein erster Problemkreis betrifft die Stellung derjenigen, die – sei es ehrenamtlich, sei es neben- und hauptamtlich – einen wesentlichen Dienst in der Kirche übernehmen, auch wenn sie nicht geweiht sind. Die Aufgaben reichen von der Katechese über die Liturgie bis zur Caritas. Für die Kirche sind sie zweifellos wesentlich. In der Regel werden sie freiwillig geleistet: von der religiösen Kindererziehung über den Gottesdienstbesuch und das Gebet bis zur Krankenpflege in der Familie, zur Flüchtlingsarbeit, zur Unterstützung einer Tafel und einer Kleiderkammer. Dies ist die eigentliche Basisarbeit. Sie wird viel zu wenig gewürdigt. Jede kirchenrechtliche Regelung wäre misslich, so sehr die Sozialgesetzgebung des Staates gefordert ist, Rechtssicherheit zu schaffen und im Rahmen des Möglichen Nachteile auszugleichen. Allerdings haben sich durch die sozialen und ekklesialen Veränderungen in erheblichem Umfang Aufgaben herausgebildet, die zweifellos nicht nur in der Kirche wesentlich sind, sondern auch ausdrücklich nur im Namen der Kirche ausgeübt werden können. Das Spektrum reicht von der Sakramenten Katechese über die Leitung von Wort-Gottes-Feiern und Andachten bis zur Führung caritativer Institutionen wie Krankenhäusern, Hospizen, Sozialstationen, Kindergärten und Kinderkrippen, von den kirchlichen Schulen zu schweigen. Es bedarf großer Anstrengungen, um die theologische Kompetenz und die kirchliche Orientierung der betreffenden Personen zu stärken. Aber auch der ekklesiologische Status derer, die an diesen Stellen nicht selten das Gesicht, die Stimme, die Hand und der Fuß der Kirche sind, muss eingehend reflektiert werden. Was ist ihre spezifische Berufung und Sendung? Was sind ihre Rechte und Pflichten? Wie arbeiten sie mit den Christenmenschen vor Ort, wie mit anderen in ähnlicher Funktion, wie mit Diakonen, Priestern und Bischöfen zusammen?

Gegenwärtig werden die Fragen mit Rekurs auf bischöfliche Beauftragungen beantwortet, die nach diözesanem Recht ziemlich unterschiedlich gestaltet sind. Diese Antwort setzt bei der bischöflichen Verfassung der katholischen Kirche an, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil wie kaum je zuvor theologisch aufgeladen worden ist. Sie arbeitet mit dem Instrument der Vollmachtsübertragung, also im hierarchischen System der katholischen Kirche deduktiv. Die Orientierung am Episkopos und seiner Art der Kirchenleitung erlaubt eine hohe Flexibilität, die passgenaue Lösungen für diverse Situationen entwickeln kann; sie hat ein enormes systemimmanentes Reformpotential. Sie ist ekklesiologisch notwendig, wenn die sakramentale Struktur der katholischen Kirche nicht aufgelöst werden soll.¹⁶ Aber sie ist nicht deshalb schon hinreichend. Denn wenn die Logik der Beauftragung nicht *communio*-ekklesiologisch kontextualisiert wird, entstehen soziologische Hierarchien, die sakrosankt scheinen, aber mit der ekklesiologischen Hierarchie nicht deckungsgleich sind. Wer nur aufgrund bischöflicher Beauftragung wirkt, ist von der kirchenpolitischen Linie und der pastoraltheologischen Ausrichtung des gerade regierenden Bischofs abhängig – in qualitativ anderer Weise als Diakone und Priester, deren Ordination durch

einen Bischof bekanntlich nicht mit dessen Wechsel, Emeritierung oder Tod erlischt. Auch wenn der qualitative Unterschied zur Weihe gewahrt werden muss, bedarf es einer Rechtsentwicklung, die im Interesse missionarischer Diakonie der Kirche nicht nur die juristische Kompetenz des Bischofs, sondern auch die Aufgaben und Möglichkeiten, den Status und die Relationen der Beauftragten sichert.

Das setzt ekklesiologische Reflexionen voraus. Der erste Schritt besteht darin, theologische Ressourcen zu erschließen. Von herausragender Bedeutung ist die paulinische Charismenlehre. Für den Apostel sind die Geistes- oder Gnadengaben durch die Taufe verliehene Kompetenzen. Sie verdanken sich nicht dem Apostel, sondern dem Heiligen Geist. Sie sind nicht nur – wie im 19. Jh. angedacht¹⁷ und von Max Weber soziologisch kanonisiert¹⁸ – spontane Eruptionen, sondern erworbene, nachhaltig gebrauchte, in den Dienst anderer gestellte Fähigkeiten, das Evangelium in Wort und Tat zu verkünden. Nach Paulus sind es «Gnadengaben», also Geschenke, die angenommen werden sollten; es sind «Dienste», die dem Aufbau der Kirche, also dem Glauben der anderen gewidmet sind; und es sind «Energien», die Gott den Gläubigen so verleiht (1Kor 12, 4ff), dass sie den Leib Christi (1Kor 12, 12–27; Röm 12, 4f) lebendig werden lassen. Der Apostel sieht für sich und für die Gemeinde die Aufgabe der Koordination; deshalb setzt er sich speziell für diejenigen ein, die von anderen – und vielleicht auch von sich selbst – als «schwach» eingeschätzt werden.¹⁹ In der Paulusschule wird dieser Ansatz weiter verfolgt: explizit im Epheserbrief (Eph 4, 1–16), implizit selbst in den Pastoralbriefen, die zwar in ihrer Charismatik auf den Episkopos fixiert sind²⁰, aber nicht unabhängig von anderen Paulusbriefen gelesen werden dürfen, in deren Sammlungsprozess sie entstanden und rezipiert worden sind. In der Geschichte der katholischen Theologie sind die Charismen allerdings immer wieder nur bei Ordensgründern oder Heiligen gesehen worden, ohne dass die Breite des paulinischen Ansatzes rezipiert worden wäre.²¹ Das muss ekklesiologisch neu aufgearbeitet werden. Der charismatische Ansatz zeigt die Reformfähigkeit der Kirche, die aus ihrer Prägung durch den Heiligen Geist wächst; er begründet aber nicht nur Möglichkeiten, sondern auch Verantwortungen. Er hat seine eigene «Ordnung», die Paulus etwas später genau beschreibt (1Kor 14): Entscheidend ist, was dem Aufbau der Kirche dient.

Die Leitung der Kirche

Es gehört zu den großen Reformleistungen der katholischen Kirche in der Neuzeit, dass sie das kirchliche Amt als geistliches neu verstanden und auf die Sakramente der Kirche, insbesondere die Eucharistie, bezogen hat; es gehört gleichfalls zu ihren großen Leistungen, dass sie in der Theologie die Spendung der Sakramente von der Fixierung auf die *potestas* des Spenders gelöst und für die salvatorische Wirkung auf die Gläubigen geöffnet hat. Diese pastorale Integration und Orientierung hat ohne Frage zur Attraktivität des Priesterberufes erheblich beigetragen; anders wäre es nach der Aufklärung und der Säkularisierung nicht zu einem unerwarteten Aufschwung kirchlichen Lebens in weiten Teilen Europas und Amerikas gekommen. Freilich ist die Kehrseite dieser Entwicklung eine starke Machtkonzentration in den Händen der Pfarrer, die nicht nur über das Seelenheil der ihnen anvertrauten Menschen zu wachen haben, sondern zugleich Dienstvorgesetzter vieler Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, Aufsichtsratsvorsitzende kirchlicher Betriebe und Finanzverwalter mittlerer Vermögen sind, von der innerkirchlichen Bürokratie, die

sie zu verantworten haben, ganz zu schweigen. Diese Entwicklung trägt sicher mit dazu dabei, den Beruf heute als weniger attraktiv zu empfinden. Die Seelsorge tritt für viele Geistliche weit zurück. Die Zusammenlegung von Gemeinden hat das Problem eher verschärft als entspannt.

Die Frage lautet, ob die katholische Ekklesiologie des kirchlichen *ordo* inzwischen so stark ist, dass nicht nur funktionale, sondern auch ekklesiologische Differenzierungen möglich werden.²² Es ist theologisch wesentlich, dass diese Unterscheidungen, die in der Praxis vielerorts längst vollzogen sind, nicht als Angriff auf das Priestertum verstanden werden, sondern es herausfordern, neu nach einer konstruktiven Rolle des Priester – als Pfarrer oder Pastor (wie auch immer die Nomenklatur lautet) – und des Bischofs in der Leitung der Gemeinden, der Pfarreien und der Diözesen zu suchen. Die Verbindung mit der Feier der Eucharistie ist essentiell, wenn anders die Kirche aus ihr lebt.²³ Aber aus der Eucharistie folgt kein Machtmonopol des Zelebranten, wenn anders es «viele» sind, die von dem einen Brot essen und aus dem einen Kelch trinken (1Kor 10, 16f).

Im Neuen Testament hat die «Leitung» ihre eigene Dynamik. Paulus kennt das Charisma des «Leitens», aber es steht nicht im Fokus. Es taucht dort auf, wo diverse Aktivitäten – vor allem das Lehren und Heilen – genannt werden (1Kor 12, 28; Röm 12, 8). Die «Kybernetik», die er hier vor Augen stellt, ist, wie aus der Anlage der Listen ersehen werden kann, eher eine Art von Geschäftsführung als ein Leitungsdienst mit umfassender Weisungskompetenz.²⁴ Solche Leiterinnen und Leiter hat es in den paulinischen Gemeinden von Anfang an gegeben (1Thess 5, 12; Röm 16, 2: Phoebe; vgl. Hebr 13, 17); nach dem Philipperbrief werden «Episkopen (Aufseher) und Diakone» diese Arbeit erledigt haben (Phil 1, 1). Das Partizip des Ersten Korintherbriefes steht im Plural, so dass eine kollegiale Leitung angedacht scheint; im Römerbrief steht der Singular eines bestimmten Typs. Die Leitung ist nicht isoliert, sondern integriert. Die Paulusbriefe entwerfen ein Kirchenbild unter der Ägide des Apostels selbst; als Gründer ist er auch so etwas wie der letztverantwortliche Gemeindeleiter; seine Verantwortung nimmt er wahr, indem er die Kirche vor Ort motiviert, ihre eigene Verantwortung aufgrund der ihr gegebenen Fähigkeit in der Gemeinschaft aller Gläubigen wahrzunehmen (1Kor 1, 2f).

In nachapostolischer Zeit stellt sich die Leitungsfrage neu. Eine Antwort kristallisiert sich in einem nicht allzu schmalen Korridor heraus. Nach dem Epheserbrief spielen «Evangelisten und Hirten und Lehrer» eine wesentliche Rolle in der Zurüstung der getauften Gemeindeglieder, die im Glauben wachsen sollen, damit sie ihn überzeugt und mündig leben können. Das Bild des «Hirten» weist auf eine Leitungsfunktion hin; wie weit sie mit dem Lehren und dem Verkündigen deckungsgleich ist, muss offenbleiben – wahrscheinlich hat es starke Gemeinsamkeiten und geteilte Verantwortungen gegeben.²⁵ Nach dem Ersten Timotheusbrief (1Tim 5, 17)²⁶, dem Ersten Petrusbrief (1Petr 5, 1–5)²⁷ und ähnlich nach der Apostelgeschichte (Apg 20, 17–38)²⁸ haben Presbyter diesen Leitungsdienst übernommen; damit werden eine Professionalisierung und eine pastorale Integration angebahnt, die allerdings lange Zeit brauchen wird, bis sie sich flächendeckend durchgesetzt haben wird. Von besonderer Bedeutung ist die Amtspränese des Ersten Petrusbriefes: «Weidet die Herde Gottes bei euch, nicht gezwungen, sondern freiwillig, Gott gemäß, nicht gewinnsüchtig, sondern bereitwillig, nicht als Herrscher über euren Bereich, sondern als Vorbilder der Herde» (1Petr 5, 2f).²⁹

Aus dem neutestamentlichen Befund lassen sich drei konvergierende Konsequenzen ableiten. Erstens: Leitung dient der Orientierung der Kirche am apostolischen Evangelium; deshalb wird sie in der Kirche die Aufgabe derer, die von Jesus eine besondere Gabe empfangen haben. Zweitens: Leitung ist Stärkung, Förderung, Ermutigung, Anregung; paulinisch gesprochen, ist das Kriterium der Aufbau der Gemeinde, der sich im Aufbau der Gläubigen und ihrer Gemeinschaft vollzieht (1Kor 14). Drittens: Alles, was zum Aufbau der Gemeinde beiträgt, dient auch der Leitung und Anleitung anderer; das Charisma hat Autorität – nicht für sich allein, sondern im Modus der Anerkennung von anderen und durch andere, wie es das Bild der Kirche als Leib Christi vorgibt (1Kor 12, 12–27).

Daraus folgt für die gegenwärtige Kirchenreformdebatte, dass der Begriff der Leitung auf charismatischer resp. pneumatologischer Basis differenziert neu bestimmt werden muss. Einerseits muss er dort, wo der Klerikalismus Triumphe feiern will, entmythologisiert werden: Er ist nicht nur rhetorisch, sondern tatsächlich Dienst – oder Heuchelei; er muss der Motivation und Kooperation dienen. Andererseits muss er dort, wo die Managementlogik herrscht, theologisch aufgeladen werden: Er ist eine Gabe, die zur Aufgabe wird und darin Anerkennung finden soll. Eine spezifisch presbyteriale – resp. episkopale – Verantwortung für die Leitung der Kirche ist im Neuen Testament tief begründet. Sie muss pneumatologisch reflektiert und kommunikativ verifiziert werden, wenn sie nicht nur eine leere Geste bleiben oder werden soll. Die Kunst der Leitung besteht mithin gerade in der Ermöglichung von Beteiligung. Nach Paulus und der Paulustradition kann dies durch Differenzierung und Unterstützung, Berufung und Anerkennung erfolgen. Dadurch rückt die Eucharistie in den Mittelpunkt, aber so, dass die Kirche als *communio* realisiert wird. Wie unter diesem Aspekt diverse Formen der Leitung differenziert und koordiniert werden können, muss nicht nur exegetisch, sondern auch dogmatisch und kanonistisch weiter erforscht und konkretisiert werden.

Das Verhältnis von Taufe, Firmung und Ordination

Sowohl die Pastoralpläne vieler Bistümer als auch das Wort der Deutschen Bischöfe setzen auf die Taufe als sakramentale Basis geteilter Verantwortung und aktiver Teilhabe am Leben der Kirche. Die grundlegende Bedeutung der Taufe ist in der Tat nicht zu leugnen; sie ist seit neutestamentlicher Zeit ein *identity marker* des Christentums³⁰; sie ist auch nach Paulus der gemeinsame Bezugspunkt aller Charismen (1Kor 12, 13; vgl. Gal 3, 1–4).³¹

Allerdings reicht der Verweis auf die Taufe als ekklesiologische Begründung nicht aus. Die Partizipation aller Gläubigen am königlichen, prophetischen und priesterlichen Amt Jesu Christi, das in *Lumen gentium* bezeugt ist (LG 9 mit Verweis auf 1Petr 2, 9f; LG 33–35), hängt nicht von der Taufe allein ab, sondern von den Gaben des Heiligen Geistes, die – so die paulinische Erwartung – zu jeder Zeit und an jedem Ort in großer Vielfalt ausgeteilt werden. Die paulinische Ekklesiologie hat die Kraft entwickelt, von einem pneumatologischen Ansatz aus, der sich in den Charismen personal konkretisiert und koinonial institutionalisiert, nicht nur die vielfältigen Aufgaben einzelner zu erfassen, sondern auch die ekklesiologisch grundlegenden Dienste der Apostel, Lehrer und Propheten (1Kor 12, 28). Die neutestamentliche Paulustradition hat diesen Ansatz nicht verlassen, aber weiterentwickelt und amtstheologisch zugleich konkretisiert wie konzentriert, so dass

seine Einbettung in die Lebensvollzüge der ganzen Kirche nur dann – und zwar spannungsreich – vor Augen kommen, wenn die Hauptbriefe des Apostels nicht vergessen, sondern als Basis und Gegenüber gelesen werden.

Die in der Neuzeit – auf Deutsch – üblich gewordene Distinktion zwischen Charisma und Amt resp. Charisma und Dienst wird dadurch theologisch aufgebrochen. Für Paulus gibt es nur eine Quelle ekklesialer Autorität und Verantwortung: die Gegenwart des Geistes. Er schafft weder ein «Mehr» noch ein «Weniger» an Charisma, aber unterschiedliche Charismen, die unterschiedliche Aufgaben haben und in unterschiedlicher Weise zum Leben der Kirche beitragen (1Kor 12, 28–31). Die Träger des kirchlichen Lebens sind nach Paulus die Charismen, die «Diakonie» und «Energie» sind (1Kor 12, 4ff), gleich in welcher Form. Der pneumatologische Ansatz befreit das «Amt», das, der Perspektive der Paulusschule zufolge, in apostolischer Sukzession ausgeübt wird, aus einer *splendid isolation*, die ein Widerspruch in sich wäre, löst es aber nicht in einem egalitären oder funktionalen Konzept auf, sondern bestimmt seinen theologischen Ort neu in den Prozessen der Kirchenreform und Kirchenbildung, die immer anstehen.

Die Fixierung auf die Taufe ist in der gegenwärtigen Theologie ein Signum des Protestantismus, das mit seiner Lehre vom allgemeinen Priestertum auch in der EKD-Denkschrift «Rechtfertigung und Freiheit»³² propagiert wird. In der Konsequenz wird die Ordination zu einem Verwaltungsakt, der einigen wenigen das öffentlich zu tun erlaubt, was im Grunde allen Getauften möglich wäre und nur der guten Ordnung halber regelungsbedürftig ist. Selbst wenn man einen theologisch hochgestochenen Ordnungsbegriff ansetzt, der Paulus vielleicht nicht fremd gewesen wäre³³, ist dieses Konzept problematisch; denn es setzt erstens voraus, dass nahezu alle Getauften sozusagen mit gefesselten Händen dastünden; und es widerspricht zweitens dem Zeugnis der Pastoralbriefe, die eine Ordination unter Handauflegung und Gebet kennen, in der das Charisma des Dienstes verliehen wird (1Tim 4, 14; 2Tim 1, 6).³⁴

Auf katholischer Seite kann die Unterscheidung zwischen Taufe und Firmung zu einer ersten Differenzierung führen; sie ist allerdings exegetisch und dogmatisch gleichermaßen prekär. Desto dringender ist die Frage zu klären, wie die Firmung – inmitten aller pastoralen Probleme – als Sakrament der Mündigkeit im Glauben mit der verantwortlichen Teilhabe am Leben der Kirche vermittelt werden kann. Von großer Bedeutung ist das Verständnis der Ordination als Sakrament. Durch sie wird nicht nur der diaconale, presbyteriale und episkopale Dienst in seiner spezifischen Qualität gesichert, sondern auch in seinem Kontext ein weites Feld ekklesialer Dienste eröffnet, das allerdings bislang kaum beackert worden ist.

4. Theologische Aufgaben

Die pastorale Entwicklung in Deutschland, Europa und weiten Teilen der Welt fordert die Theologie heraus. In erster Linie sind die Exegese, die Dogmatik und das Kirchenrecht gefragt. In der Exegese ist eine sublimale Fixierung auf eine Legitimation oder Delegitimation des kirchlichen Amtes unübersehbar³⁵, die Charismen werden notorisch unterschätzt und oft genug in das hermeneutische Fahrwasser des Enthusiasmus gelenkt.³⁶ Demgegenüber ist ihre grundlegende Bedeutung für den Aufbau der Kirche neu zu entdecken.

In der Dogmatik entstehen Ansätze, die das Wirken des Geistes stärker als früher betonen³⁷; aber die Bedeutung der Charismen ist bislang kaum erkannt; meist werde sie als Durchgangsstadium in der frühen Kirchengeschichte und als Korrektiv zum Amt gesehen, dem das *charisma veritatis* eigne.³⁸

Im Kirchenrecht ist geläufig, dass zwischen *ministerium* und *ordo* zu differenzieren ist, aber die Spannung zwischen der hierarchischen Struktur, in der die *potestas* angelegt ist, und der Beteiligung aller am Leben der Kirche nicht aufgelöst wird. Damit ergeben sich neue Impulse, den Dialog mit der Pastoraltheologie zu führen und die Ekklesiologie mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil über dieses hinaus zu entwickeln, indem die Orientierung an der Heiligen Schrift für kreative Reformen neu gesucht wird.

Aus diesem Grund lässt eine kollegiale Kooperation von Exegese, Dogmatik und Kirchenrecht eine Klärung nicht nur der ekklesiologischen Reformmöglichkeiten, sondern auch ihrer Realisierungschancen erwarten.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. aus liberal-protestantischer Sicht Jörg LAUSTER, *Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums*, München 2014. Mit Fug und Recht könnte allerdings auch der gegenteilige Titel gewählt worden: Die Entzauberung der Welt. Tatsächlich wird jedoch durch das Christentum die Welt als Ort der Schöpfung, der Geistesgegenwart und der Erlösung erschlossen; sie wird nicht verzaubert, sondern getauft.

² Vgl. Charles TAYLOR, *A Secular Age*, Harvard 2007.

³ Vgl. Niklas LUHMANN, *Die Religion der Gesellschaft*, hg. v. A. KIESERLING, Frankfurt/Main 2000.

⁴ Vgl. Matthias SELLMANN, *zuhören – austauschen – vorschlagen. Entdeckungen pastoraltheologischer Milieuforschung*, Würzburg 2012.

⁵ Vgl. Wilhelm DAMBERG, *Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945 – 1980* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 79), Paderborn 1997.

⁶ Vgl. IKaZ 40 (2011) Heft 4: Demokratie in der Krise?

⁷ Vgl. Volker GERHARDT, *Partizipation. Das Prinzip der Politik*, München 2007.

⁸ Vgl. Karl POPPER, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, München 1957.

⁹ Vgl. Philipp ELHAUS – Christian HENNEKE u.a. (Hg.), *Kirche hoch 2. Eine ökumenische Vision*, Würzburg 2013.

¹⁰ Papst FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 194), Bonn 2013.

¹¹ Vgl. Thomas SÖDING, *Die Freude am Evangelium. Das Schreiben von Papst Franziskus als Signal zum Aufbruch der Kirche*, in: IKaZ 43 (2014) 503–518.

¹² Die Anmerkung verweist auf die canones 460–468; 492–502; 511–514; 536–537.

¹³ Vgl. Joachim SCHMIEDL – Robert WALZ (Hg.), *Das Kirchenbild der Synoden. Zur Umsetzung konziliarer Ekklesiologie in teilkirchlichen Strukturen*, Freiburg i. Br. 2015. Dem Band fehlt allerdings die biblische Perspektive, in der Stärken und Schwächen der konziliaren und postkonziliaren Ekklesiologie eingeschätzt werden könnten. Integriert ist die Perspektive bei Artur SCHMITT, *Für eine Vielfalt der Charismen. Die ministerios nãos ordenados der brasilianischen Kirche als Anregung für eine Neuordnung der Dienstämter in den Gemeinden der Diözese Bozen-Brixen*, Brixen 2013.

¹⁴ Hier hat der vom «Zentrum für angewandte Pastoraltheologie» (Leitung: Matthias Sellmann) der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum vom 15.–17. Juni 2015 veranstaltete Kongress «Taufbewusstsein und Leadership. Schubkräfte einer partizipativen Kirchenentwicklung» angesetzt, der einem internationalen Erfahrungsaustausch als Auftakt eines längeren Reflexionsprozesses dient. Die Vorträge sind abrufbar unter: <http://co-kongress2015.de>.

¹⁵ Vgl. Matthias SELLMANN, *Humpeln war gestern. Ambitionierte Veränderungsprozesse im deutschen Katholizismus*, in: Herder Korrespondenz 11/2015 (im Erscheinen).

¹⁶ Vgl. Karl-Heinz MENKE, *Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus*, Regensburg 2012.

¹⁷ Vgl. (mit unterschiedlichen Ansätzen) Rudolf SOHM, *Kirchenrecht I: Die geschichtlichen Grundlagen* (Systema-

tisches Handbuch der Deutschen Rechtswissenschaft VIII/1), München und Leipzig 1892; DERS., *Wesen und Ursprung des Katholizismus*, Leipzig ²1912; Adolf von HARNACK, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den ersten 2 Jahrhunderten*, Leipzig 1910.

¹⁸ Max WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, in: Max-Weber-Studienausgabe (Band I/22,1–5 und 23,1), Tübingen 2014.

¹⁹ Vgl. Thomas SÖDING, *Taufe und Charisma. Das paulinische Erfolgsmodell*, in: *Lebendige Seelsorge* 65 (2014) 393–398.

²⁰ Vgl. Michael THEOBALD, *Von den Presbytern zum Episkopos (Tit 1, 5–9). Vom Umgang mit Spannungen und Widersprüchen im Corpus Pastorale*, in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 104 (2013) 209–237.

²¹ Vgl. Christoph HEGGE, *Rezeption und Charisma. Der theologische und rechtliche Beitrag kirchlicher Bewegungen zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils* (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 29), Würzburg 1999.

²² Auf einem anderen Blatt stehen in der Kirchengeschichte lange übliche Trennungen zwischen sakramentaler und juristisch-politischer Vollmacht (vgl. Hubert WOLF, *Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte*, München 2015), die sich dem Feudalismus verdanken, also die Aufklärung und die katholische Auseinandersetzung mit ihr noch vor sich haben.

²³ Vgl. JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* über die Eucharistie in ihrem Verhältnis zur Kirche (VApSt 159), Bonn 2003.

²⁴ Vgl. Wolfgang SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther III* (EKK VII/3), Neukirchen-Vluyn – Ostfildern ²2012 (1999), 238f (der allerdings die Einsetzung durch Gott relativiert); ähnlich Dieter ZELLER, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK V), Göttingen 2010, 403, der zu Recht notiert, dass der Apostel die Zügel nicht aus der Hand gibt. Im Römerbrief wird auch die Übersetzung «Fürsorge» diskutiert, favorisiert von C.E.B. CRANFIELD, *Romans* (ICC), Edinburgh 1979, z. St. Ulrich WILCKENS (*Der Brief an die Römer III* [EKK VI/3], Neukirchen-Vluyn – Einsiedeln 1982) übersetzt mit «Vorsteheramt» (10), deutet dann aber auf «Fürsorge» (15). Eduard LOHSE (*Der Brief an die Römer* [KEK IV], Göttingen 2003, 342f) deutet so, dass die Vorsteher in erster Linie karitative Aufgaben hatten. Aus einer differenzierten Strukturanalyse leitet Michael THEOBALD (*Römerbrief Kapitel 12–16* [StKNT 6/2], Stuttgart 1993, 42ff) ab, dass in Röm 12, 7f zuerst die Gemeindeversammlung, dann die Gemeindeorganisation besprochen wird und diese mit den Schwerpunkten Almosen, Leitung und Krankendienst.

²⁵ Es handelt sich um institutionalisierte Dienste (wenn man so will: Ämter), die genauso Gabe sind wie alles, was Jesus Christus der Kirche und den Gläubigen in ihr schenkt, damit sie wachsen und gedeihen. Im Lichte von Eph 2, 20f müsste man zwischen Aposteln und Propheten einerseits, Evangelisten, Hirten und Lehrern andererseits unterscheiden; aber Eph 4, 11 stellt sie in einer Reihe, unter dem Aspekt, dass sie alle Gaben des auferweckten Kyrios sind, damit die Geschichte der Kirche weitergehen kann; vgl. Ulrich LUZ, *Der Brief an die Epheser* (NTD 8/1), Göttingen 1998, 156f (der allerdings die Passivität der Gemeindeglieder angedeutet findet, während vom Brief aber klargestellt wird, dass sie zuerst hören müssen, bevor sie selbst verkünden, und dass dies ab der zweiten Generation qualifizierte Verkünder nötig macht, die Kontakt zu den Aposteln und Propheten der Anfangszeit halten). Einen nächsten Schritt markiert Did 15, 1f, wo Bischöfe und Diakone (vgl. Phil 1, 1) den Dienst von Propheten und Lehrern verrichten sollen.

²⁶ Vgl. Jürgen ROLOFF, *Der erste Brief an Timotheus* (EKK XV), Neukirchen-Vluyn – Einsiedeln 1988, 306f. Er ist allerdings der Meinung, dass hier nicht ein Charisma regiere, sondern «Ansehen und Würde zur Basis einer bestimmten institutionellen Geltung gemacht werden». Allerdings wird ein Amtcharisma verliehen, nach genauer Prüfung des Kandidaten.

²⁷ Vgl. Reinhard FELDMIEIER, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief* (WUNT 64), Tübingen 1992, 168f. Er beobachtet, dass das Presbyterium nicht etabliert, sondern trainiert werden soll; desto fester gehört es bereits zu den Gemeinde-Strukturen; der «Apostel» (1Petr 1, 1) nennt sich «Mit-Presbyter»; entsprechend hoch ist das Amt gewertet und mit dem Aposteldienst verknüpft; vgl. Thomas SÖDING, *Grüße aus Rom. Die Stellung des Ersten Petrusbriefes in der Geschichte des Urchristentums und im Kanon*, in: DERS. (Hg.), *Hoffnung in Bedrängnis. Studien zum Ersten Petrusbrief* (SBS 216), Stuttgart 2009, 11–45, hier: 22ff.

²⁸ Vgl. Rudolf HOPPE, «Denn ich habe mich nicht der Pflicht entzogen, euch den ganzen Willen Gottes zu verkünden ...» (Apg 20, 27) – *Die testamentarische Rede des Paulus in Milet*, in: DERS. – Kristell KÖHLER, (Hg.), *Das Paulusbild der Apostelgeschichte*, Stuttgart 2009, 135–157.

²⁹ Einzellexegese bei Reinhard FELDMIEIER, *Der erste Brief des Petrus* (ThHKNT 15/1), Leipzig 2005, 154ff.

³⁰ Vgl. David HELLHOLM u.a. (Hg.), *Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity / Waschungen, Initiation und Taufe. Spätantike, frühes Judentum und frühes Christentum I–III* (BZNW 176), Berlin – New York 2011.

- ³¹ Vgl. Stanley E. PORTER – Anthony R. CROSS (Hg.), *Baptism in the New Testament and the Church. Historical and Contemporary Studies in Honour of R.E.O. White* (JStNT 171), Sheffield 2010.
- ³² *Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)*, Gütersloh 2014.
- ³³ Vgl. Michael THEOBALD, *Vom Werden des Rechts in der Kirche*, in: ZNW (2015) 65–95.
- ³⁴ Vgl. (als evangelische Minderheitenposition) Otfried HOFIUS, *Die Ordination zum Amt der Kirche und die apostolische Sukzession nach dem Zeugnis der Pastoralbriefe*, in: ZThK 107 (2010) 261–284.
- ³⁵ Vgl. Thomas SCHMELLER u.a., *Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext* (QD 239), Freiburg – Basel – Wien 2010.
- ³⁶ Vgl. Norbert BAUMERT, *Charisma – Taufe – Geisttaufe I: Entflechtung einer semantischen Verwirrung*, Würzburg 2001.
- ³⁷ Vgl. Michael BÖHNKE, *Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Skizze zur Ekklesiologie und zugleich eine theologische Grundlegung des Kirchenrechts*, Freiburg i. Br. 2013.
- ³⁸ Hans KÜNG (*Die Kirche*, München 1977 u.ö., 215–230), plädiert für das dynamische Moment der Kirche, das durch die Begabungen vieler entsteht, vermittelt es aber nicht mit dem genuin apostolischen Dienst. Medard KEHL (*Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg ²1993, 388–402) zeigt die Möglichkeiten auf, in pneumatologischer Perspektive eine communio-Ekklesiologie zu entwickeln, die das Hierarchische und Institutionelle integriert, verzichtet aber auf eine Konkretion hinsichtlich der Praxis des Glaubens mit seinen unterschiedlichen Gaben und Aufgaben im Leben der Kirche. Jürgen WERBICK (*Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Freiburg – Basel – Wien 1994) rekonstruiert die konstitutive Bedeutung der Charismen für die paulinische Ekklesiologie des Leibes Christi (ebd. 282–287), bleibt aber zurückhaltend in den Aktualisierungsfragen. Walter KASPER entwickelt in universal- wie ortskirchlicher Perspektive die communio-Ekklesiologie (*Die Kirche Jesu Christi. Schriften zur Ekklesiologie I* [Gesammelte Schriften], Freiburg i. Br. 2008) und baut mit ihrer Hilfe den Ansatz einer pneumatologischen Theologie des kirchlichen Dienstes auf (*Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II* [Gesammelte Schriften], Freiburg i. Br. 2009. Bes. 50–56); hier ist in der Weiterarbeit anzuknüpfen.