

Referate der 6. Konferenz und Vollversammlung der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen

Karl Lehmann

Zur Theologie der Gemeindeleitung

Das Thema dieses Beitrags¹ wurde von der Tagungsleitung vorformuliert; unbeschadet einiger Bedenken habe ich diesen Titel übernommen. Das Zögern hängt mit der Ungewißheit zusammen, den sachgerechten theologischen und hermeneutischen Ort zu finden, von dem aus das theologische Problem der Gemeindeleitung ursprünglich und positiv angegangen werden kann. In der gegenwärtigen Diskussion um das kirchliche Amtsverständnis setzt die gewählte Titel-Formulierung außerdem bestimmte Thesen über das Verhältnis des priesterlichen Dienstes zur Aufgabe der Gemeindeleitung voraus. Keine theologische Erörterung der Gemeindeleitung kann an der darin verborgenen Fragestellung vorbeigehen. Diese erstreckt sich aber nicht bloß auf eine begrenzte Aufgabe, z. B. wie der Pfarrer den ihm anvertrauten Seelsorgsbezirk sinnvoll und wirksam leiten soll. Man kann das Problem nicht dadurch entschärfen, daß man die gegenwärtige Fragestellung »Gemeindeleitung« einfach mit der klassischen »Seelsorge« zusammenfallen läßt. Wer ernsthaft und bewußt »Gemeindeleiter« sagt, denkt nicht mehr in den Kategorien des durchschnittlich bisher gültigen Pfarrerbildes. Natürlich beziehen sich beide Verständniswege auf denselben amtlichen Auftrag zum priesterlichen Dienst am Volk Gottes, aber die formale Verschiedenartigkeit der theologischen Grundsicht stellt ein schwerwiegendes Problem dar. Dabei geht es auch nicht »nur« um ein anders akzentuiertes, neues *Priesterbild*, sondern um die *Grundbestimmung* des priesterlichen Amtes überhaupt. Wer diese Problemhöhe bei der Rede vom Priester *als* Gemeindeleiter nicht beachtet, verkennt in gleicher Weise die ekklesiologischen Voraussetzungen und die pastorale Stoßrichtung der ursprünglich dahinterstehenden Konzeption. Dabei ist nicht zu übersehen, daß die Begriffe der Gemeindeleitung und der Leitungsfunktion überhaupt formal und inhaltlich eigentümlich unbestimmt oder vieldeutig sind, ohne daß indessen die fragwürdigen Dimensionen genannt oder umrissen wären. Hinzu kommt andererseits noch die tiefgreifende Problematik des angemessenen *Ansatzes* zur verläßlichen Bestimmung des priesterlichen Amtes in der gegenwärtigen theologischen Situation², so daß auch dieser weitere Bezugspunkt keine eindeutige Größe darstellt. Will man sich diese Anforderungen und den umfassenden Horizont des Fragestandes vergegenwärtigen, dann ist es unerläßlich, zuerst die Brennpunkte der gegenwärtigen Bemühungen um eine Verhältnisbestimmung zwischen priesterlichem Amt und (Gemeinde-)Leitungsfunktion sichtbar zu machen.

¹ Das Referat, das am 4. 1. 1970 in Innsbruck gehalten wurde, erscheint hier im vollen Wortlaut und in überarbeiteter Form, wobei vor allem einige Gesichtspunkte der umfangreichen Diskussion auf Wunsch der Teilnehmer nachträglich eingearbeitet wurden. Belege für die Ausführungen, denen ausgedehntere Studien über das Amtsverständnis zugrunde liegen, werden nur im Sinne von unmittelbaren Nachweisen vermerkt.

² Für »Das dogmatische Problem des theologischen Ansatzes zum Verständnis des Amtspriester-tums« darf ich auf meinen gleichnamigen Beitrag verweisen in: F. HENRICH (Hrsg.), *Existenzprobleme des Priesters* (Münchener Akademie-Schriften 50), München 1969, 123–175 (dort umfangreiche Literatur).



Im deutschen Sprachraum bezieht sich eine solche Diskussion vor allem auf den von W. Kasper³ vorgelegten Entwurf zur dogmatischen Bestimmung des Presbyterdienstes. Zeitlich frühere Versuche in der französischen Theologie haben vermutlich kaum Einfluß ausgeübt und erreichen auch bei aller äußeren Nähe nicht die prinzipielle Fragestellung der heutigen Problematik. Eine größere Verwandtschaft ergibt sich zu manchen Entwürfen der evangelischen Theologie, was in diesem Zusammenhang allerdings nicht einmal angedeutet werden kann.⁴ Die Hauptintention W. Kaspers geht wohl dahin, die ekklesiologisch unterbestimmte, ja fast ortlose Stellung⁵ des Presbyters von der notwendigen Aufgabe einer Weckung, Integration, Mahnung, Korrektur und Begrenzung der verschiedenen Charismen in der Kirche her zu begreifen; dies geschieht in einem systematisierenden Rückgriff auf die Theologie der paulinischen Hauptbriefe, indem die so umschriebene Gemeindeführung als *ein* – freilich eigenes – Charisma unter den vielen Gaben des Geistes angesetzt wird. Die so verstandene »charismatische« Sicht der Kirche umgreift auch die hierarchische Struktur und bietet die primäre ekklesiologische Orientierungsgrundlage. Die Leitungsfunktion des Presbyters in der Gemeinde wird nun zur formalen Grundaussage über das priesterliche Amt. In der systembildenden Radikalität geht dieser Ansatz weit über ähnliche Äußerungen des Konzilsdekrets *Presbyterorum ordinis* (vgl. Nr. 2, 6, 9) hinaus.

In der Tat waren damit weitgehend übersehene, gegenüber dem Einfluß der Pastoralbriefe bisher zu sehr verdeckte Impulse der paulinischen Theologie im Blick auf »Amt«, Charisma und Gemeinde aufgenommen; zugleich wurde eine nicht unbedeutende Öffnung zur nichtkatholischen Ökumene hin erreicht; innerkirchlich stellte die auf die konkrete Gemeinde hinzielende Interpretation des kirchlichen Amtes für die pastoraltheologische Reflexion über den kirchlichen Dienst und für das Selbstverständnis des einzelnen Priesters inmitten einer allgemeinen Ratlosigkeit über das »Wesen« des priesterlichen Amtes eine verheißungsvolle Orientierung und ein hilfreiches Leitbild dar.

Zugleich erhoben sich scharfe Einwände von freilich sehr unterschiedlichem Gewicht gegen eine solche Neukonzeption. Tatsächlich existierten zu gleicher Zeit auch noch andere theologische Entwürfe zu Grundfragen des kirchlichen Amtes, die sich für dessen systematische Bestimmung einen davon ziemlich verschiedenen Ansatz- und Einheitspunkt wählten (vgl. bes. K. Rahner, H. U. v. Balthasar, J. Ratzinger, E. Schillebeeckx, O. Semmelroth u. a.). Eine Konfrontation der verschiedenen Grundideen erfolgte bisher nicht.⁶ Auf theologisch-systematischer Seite war jedoch eine gewisse Zurückhaltung gegenüber dem Entwurf W. Kaspers nicht zu übersehen, ganz im Gegensatz zur Reaktion vieler Pastoraltheologen, der für die Priesteraus-

³ Vgl. *Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes*, in: *Concilium* 5 (1969) 164–170; *Kirche und Gemeinde. Zur Vielheit und Vielfalt in der Kirche*, in: *Der Seelsorger* 38 (1968) 387–393; *Die Funktion des Priesters in der Kirche*, in: *Geist und Leben* 41 (1969) 102–116; vgl. ähnlich F. KLOSTERMANN, *Priester für morgen*, Innsbruck 1970, 62–80, 91 ff, 168 ff, 178 ff, 212 ff.

⁴ Vgl. z. B. E. KÄSEMANN, *Exegetische Versuche und Besinnungen I*, Göttingen 1960, 109–134 (Amt und Gemeinde im Neuen Testament 5); E. SCHWEIZER, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament* (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 23), Zürich 1962; in systematischer Hinsicht vgl. E. SCHLINK, *Die apostolische Sukzession*, in: *Der kommende Christus und die kirchliche Tradition*, Göttingen 1961, 160–195; W. JOEST, *Gedanken zur institutionellen Struktur der Kirche in der Sicht evangelischer Theologie*, in: *Volk Gottes* (Festgabe für Josef Höfer), hrsg. v. R. BÄUMER u. H. DOLCH, Freiburg 1967, 178 bis 186; DERS., *Das Amt und die Einheit der Kirche* in: *Una Sancta* 16 (1961) 236–249; K. FRÖR/W. MAURER, *Hirtenamt und mündige Gemeinde*, München 1966.

⁵ Vgl. dazu Näheres bei LEHMANN, *Amtspriestertum*, 153 ff, 158 ff, 167 ff.

⁶ Vgl. a. a. O. 163–175 (Lit.)

bildung Verantwortlichen und vieler (zumal jüngerer) Priester. Der Bonner Dogmatiker W. Breuning sprach z. B. ohne konkreten Bezug oder Nennung eines Namens von einer »armen Beschränkung des Amtes auf eine Leitungsfunktion«⁷. In jüngster Zeit wollte H. Vorgrimler⁸ eine unzulässige Zurückstellung christologischer und sakramentaler Elemente des katholischen Priestertums feststellen und vermutete in der funktional beschriebenen Gemeindeleitung »primär eine soziologische Größe, bei der dann der christologische und sakramentale Bezug nicht mehr notwendig einsichtig gemacht werden kann«.

Ich bin überzeugt, daß mit diesen Kennzeichnungen die ursprüngliche Intention z. B. W. Kaspers nicht erfaßt wird. Aber zweifellos liegen in der genaueren theologischen Erörterung der Gemeindeleitung bzw. der Leitungsfunktion als dem Grunddatum zur Bestimmung des priesterlichen Amtsauftrags bis heute uneingelöste Fragen. Jedenfalls stehen wir hier immer noch in einer weitgehend unausgetragenen, ja leider z. T. durch falsche und unsachliche Frontstellungen verhinderten Phase der Auseinandersetzung und der Diskussion. Das zu Beginn des Jahres 1970 veröffentlichte »*Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raumes über das priesterliche Amt*« (Trier 1970) läßt offenbar bewußt die Wege zu einer weiteren Klärung dieser Fragen offen und berührt nur einige, freilich bedenkenswerte Aspekte.⁹ Die im Juli 1970 erschienene »*Theologische Einführung*« zu dem im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz vom Beirat der deutschsprachigen Pastoraltheologen herausgegebenen »*Pastorale*« (Mainz 1970) folgt im Grundentwurf¹⁰ der Konzeption W. Kaspers und macht an den entscheidenden Wesensmomenten die innere Einheit mit dem »*Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raumes über das priesterliche Amt*« deutlich.¹¹ Die Bedenken gegenüber dieser Konzeption kommen von einer bestimmten Art und Weise her, wie die Aufgabe (Funktion) der Gemeindeleitung in den Ansatz gebracht wird. Dies zeigen etwa gängige Alternativen wie »Sakramentenspender oder Gemeindeleiter?«, »Kultfunktionär oder Leitungsdienst?«. Wenn man solche antithetischen Zuspitzungen fixiert (einmal abgesehen von den verwendeten abstrakten Klischees), dann kann man im Grunde mit keinem der dabei oft exklusiv entgegengesetzten Elemente noch eine wirklich integrierende Einheit bilden, die z. B. alle wesentlichen Aufgaben des Priesters von einem Gesichtspunkt her zum Ansatz bringen kann. Die gottesdienstlichen und sakramentalen Handlungen des geistlichen Amtsträgers werden (in Abwehr eines einseitig isolierten und manchmal unchristlich wuchernden Kultverständnisses!) so in den Hintergrund gedrängt oder außerhalb des entworfenen Grundansatzes gestellt, daß der Eindruck entstehen kann, als würden diese Funktionen des Priesters nicht mehr beachtet oder in ihrer Bedeutsamkeit gar geleugnet. Das

⁷ *TThZ* 77 (1968) 358.

⁸ *Handbuch der Pastoraltheologie* IV, Freiburg 1969, 445 ff, Zitat 446.

⁹ Der systematische Teil des Schreibens ist in der konkreten Wesensbestimmung des Priesters äußerst vorsichtig und zurückhaltend; es sollen »nur einige Wesenszüge dieses Amtes erörtert werden, die zum unaufgebbaren Lehrbestand der Kirche gehören, in der gegenwärtigen Diskussion jedoch oft nur auf Unverständnis stoßen und nicht selten überhaupt in Frage gestellt werden« (Nr. 37). Auf theologische Fragen im Zusammenhang dieses Schreibens und auf die bisherigen Reaktionen kann in diesem Zusammenhang nicht eingegangen werden. Vgl. z. B. W. PESCH, *Priestertum und Neues Testament*, in: *TThZ* 79 (1970) 65–83. Zur Ergänzungsbedürftigkeit vgl. K. LEHMANN, *Ungelöste Fragen um das kirchliche Amt*; in: *KNA-Dienst, Konzil – Kirche – Welt* 22. April 1970, Nr. 16, 5–8.

¹⁰ Die angebrachten Modifikationen schlagen eine Richtung ein, die etwa auf der Linie des Amtsverständnisses von Eph und Kol liegen, also zwischen den paulinischen Hauptbriefen (bes. 1 Kor) und den Pastoralbriefen. Ich hoffe, bei anderer Gelegenheit auf diese eigene und noch wenig beachtete Stufe des Amtsverständnisses im Neuen Testament zurückzukommen.

¹¹ Es darf dabei nicht verwundern, daß angesichts der differenzierten Diskussion um das Amt und des besonderen Charakters beider Dokumente, die – wenn auch in verschiedenem Grad – von den deutschen Bischöfen in Auftrag gegeben bzw. von diesen veröffentlicht wurden, nicht in allen Punkten und unter jeder Hinsicht ein voller Ausgleich geglückt ist.

berechtigte Bemühen, für die praktische Gemeindeleitung Theorie und Erfahrungen moderner Soziologie und Psychologie fruchtbar zu machen (vgl. dazu die Soziologien der Organisation; Aspekte der Gemeinwesenarbeit; betriebspsychologische Gesichtspunkte; Sozialpsychologie; Gruppendynamik; Soziologie der Kommunikation; Lernpsychologie), kommt durch diese ungeklärten Reduzierungen der Grundelemente des priesterlichen Amtes in Gefahr, auch von den Lernwilligen mißverstanden und diskreditiert zu werden.¹² Bleibt man nämlich vorwiegend nur bei einem formalsoziologischen Konzept des »Dienstes an der Einheit« stehen, ohne daß man diese durchaus brauchbare Kategorie von Anfang an auch von einer radikalen Mitte aus qualifiziert, dann darf man sich nicht wundern, wenn »Gemeindeleitung« von anderen nur als eine Erledigung »weltlicher Belange« (vgl. die Interpretation H. Vorgrimlers) aufgefaßt wird. Es besteht aber kein Zweifel, daß sich die skizzierten Tendenzen als solche keineswegs auf die von W. Kasper vorgelegte Konzeption berufen können. Die Existenz der beschriebenen Trends läßt sich jedoch – gerade in ihren undifferenzierten und wenig artikulierten Vulgarisierungen – kaum bestreiten. Nur wird man diesen Bestrebungen nicht mit einer gedankenlosen Wiederholung bloß der bisherigen Vorstellungen kritisch oder gar hilfreich begegnen können; bisher Gültiges und auch vielleicht künftig Fruchtbares, aber noch zu Bewährendes (Dogma), darf nur noch in seinem ursprünglichen Sinn interpretiert und in Erinnerung gebracht werden.¹³ Alles andere ist gleichbedeutend mit der unerlaubten Weigerung, überhaupt auf die Fragen ernsthaft einzugehen.

Wenn W. Kasper die Leitungsfunktion des Presbyters vornehmlich als einen »Dienst an der Einheit« der Gemeinde beschreibt, strebt er vor allem eine ekklesiologische Grundbestimmung des priesterlichen Amtes an, was eben keinesfalls einer Reduktion auf formalsoziologische Organisationsmodelle irgendwelcher nur vom Menschen zu leistender Gemeinschaftsbildungen gleichkommt. Die ersten Veröffentlichungen offenbarten – freilich fast zwangsläufig – eine fundamentale Ambivalenz: Die Verwendung eines in sich relativ ungeklärten, fast nur formal ausgerichteten und damit in gewisser Weise »leeren« Funktionsbegriffs (»Dienst an der Einheit«) konnte unter gewissen Voraussetzungen bei dieser ersten Vorzeichnung gegen die Absicht des Verfassers und gegen den Wortlaut des Textes zu solchen Mißdeutungen führen; die nur knapp umrissenen Funktionen, die zu wenig in ihrem auslösenden Ursprung und in ihrer gleichsam rücklaufenden Prägung von den *spezifischen* Aufträgen des christlichen Heildienstes her aufgefaßt und beschrieben wurden, waren in ihrem eigenen theologischen Sinncharakter kaum anschaulich gemacht worden. Damit hängt auch eine weitere Schwierigkeit zusammen: Durch die hochgradige Formalisierung wurde der in den »Funktionen« mitgegebene Anspruch an deren Träger nicht offenbar; es handelt sich ja um »Funktionen« mit einer irreduziblen Eigenprägung, die zur gelungenen Vermittlung der »Funktionswerte« (theologisch: Dienst an der Einigung der Gemeinde mit Christus und in sich durch Wortverkündigung, Sakrament, Diakonie) einen unvergleichlich radikaleren Einsatz der menschlichen Existenz verlangen als bei den meisten anderen Formen von »Funktionärstum«. Angesichts der Vorherrschaft grob-dinglicher oder fast unchristlicher Kultvorstellungen bei der Bestimmung des Amtspriestertums und im Blick auf die geringe Einübung in eine legitime *funktionale* Betrachtung des kirchlichen Amtes war es nicht erstaunlich, daß die skizzierten Mißverständnisse in ganz verschiedenen Lagern auftreten konnten. Ich vertrete allerdings die Überzeugung, daß diese bei einem behutsamen und bereitwilligen Bemühen, das solche ersten Versuche immer fordern, hätten vermieden werden können.

¹² Vgl. als Musterbeispiel K. BIRKHÖLZER, *Die Struktur der Gemeindeleitung*, in: H. RINGELING/H. C. ROHRBACH (Hrsg.), *Studenten und die Kirche*, Wuppertal 1968, 117–135. Zum Thema vgl. auch K. RAHNER, *Chancen der Priestergruppen*, in: *StdZ* 95 (1970) 172–179. bes. 174ff.

¹³ Zur näheren Begründung vgl. K. LEHMANN, *Die dogmatische Denkform als hermeneutisches Problem*, in: *EvTheol* 30 (1970), September-Heft.

Außerdem lohnt sich ein Blick auf die Geschichte. Der Vorrang der Leitungsfunktion ist in formaler Hinsicht nämlich keineswegs etwas Neues. Die Beschränkung der Aufgaben des kirchlichen Amtes auf die formale Leitungsaufgabe geht in der Geschichte nicht selten einher mit einer hypertrophen Ausgestaltung ihrer ursprünglich begrenzten Funktion und daher mit einem Schwund ihres unaufgebaren Dienstcharakters. Im Bereich katholischer Theologie läßt sich diese verhängnisvolle Entwicklung am besten in der Stellung und im Verständnis der Jurisdiktion (»potestas iurisdictionis«) und in deren Verhältnis zur Weihegewalt (»potestas ordinis«) studieren.¹⁴ Ein anderes, freilich nicht weniger kompliziertes Exempel wäre z. B. Schleiermachers Begriff der Kirchenleitung.¹⁵ Es erhebt sich nämlich die Frage, ob man mit der Überlastung des Begriffs der Kirchen- bzw. Gemeindeleitung nicht wieder auf andere Weise in jene Schwierigkeiten hineingerät, die bei früheren Konzeptionen des geistlichen Amtes einer Erfüllung des ursprünglichen Auftrages im Wege standen. Für unsere heutigen Probleme des kirchlichen Amtes würde eine *neue* Kumulation der verschiedenen kirchlichen Dienste im Organisationszentrum eines übersteigerten Leitungsamtes kaum etwas wirklich Positives beitragen. Schließlich sind Gruppendynamik, Theorie der Gemeinwesenarbeit und Verfahren einer besseren Kommunikation aus sich selbst heraus noch *kein* automatisches Heilmittel gegen einen versteckten Herrschaftsanspruch, der ja auch im Gewand der »Demokratisierung« auftreten kann, und gegen einen autokratischen, nun gefährlicheren, weil »technisch« in der »Führung« erfahreneren Klerikalismus. Der Pfarrer als fachmännisch erfahrener Regisseur seiner Gemeinde, dem doch wieder alles untersteht, ist eine nicht zu unterschätzende Versuchung.

Chancen und Rang einer Neubestimmung des priesterlichen Amtes in den Kategorien der Gemeindeleitung treten nun deutlicher hervor, ebenso die fundamentale Unbestimmtheit in den verwendeten Begriffen und mögliche innere Gefahren. Damit sind nun aber der Ort und die Frage genauer skizziert, innerhalb deren die gewählte Titelüberschrift zu stehen kommt. Der hier vorgelegte Entwurf wird im wesentlichen eine Art von Ortsbestimmung des *Problems* bieten, das eine als erstes Prinzip ange setzte »Theologie der Gemeindeleitung« heute m. E. immer noch darstellt. Ziel ist die Gewinnung eines theologisch zureichenden Begriffs der Gemeindeleitung.

II

Eine erste Annäherung gilt dem Bedeutungssinn von Gemeinde in unserem Zusammenhang. Im Blickfeld einer systematischen Zielsetzung kann es nicht darum gehen, bestimmte Formen christlicher Gemeinschaftsbildungen in ihrer jeweiligen Partikularität mit *einem* Begriffssinn von Gemeinde zu identifizieren. Wir meinen also weder nur eine Territorialpfarrei noch exklusiv eine funktionale oder personale Gemeinschaft von Glaubenden. Wir schränken den Bedeutungsumfang des Begriffs auch nicht ein auf eine bestimmte Idealform wie »Bruderschaftskirche«, »Hausgemeinde«, »Freiwilligenkirche«, »Volkskirche« oder »Gemeindekirche«. Während dem Pastoraltheologen alles an der Differenzierung der Gemeindeformen liegt, darf der systematische Theologe – mit dem konkreten Bewußtsein der ihm damit auferlegten Grenzen – die Offenheit des Begriffs der Gemeinde gegenüber allen seinen Organisationsformen herausstellen und damit auch das relative Recht der verschiedenen geschichtlichen

¹⁴ Näheres bei Y. CONGAR, *Heilige Kirche*, Stuttgart 1966, 208–246; L. HÖDL, »*Lex et sacramentum*« im scholastischen Verständnis des Weihe sakramentes unter besonderer Berücksichtigung der Zeit Bonifaz' VIII., in: *Lex et sacramentum im Mittelalter* (Miscellanea Mediaevalia 6), Berlin 1969, 1–30 (vgl. bes. auch S. 2, Anm. 3).

¹⁵ Dazu M. DOERNE, *Theologie und Kirchenregiment. Eine Studie zu Schleiermachers praktischer Theologie*, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 10 (1968) 360–386; M. HONECKER, *Schleiermacher und das Kirchenrecht* (Theologische Existenz heute 148), München 1968.

Gebilde betonen. In diesem Sinne wird auch deutlich, daß eine soziologische Definition der Gemeinde (vgl. die Versuche von R. König, H. P. Bahrdt, W. Rüegg) im kommunalen Sinne theologisch, d. h. zur Bestimmung ihrer konstitutiven Elemente als »Gemeinde Jesu Christi«, nicht unmittelbar weiterführt, weil sie zunächst als örtliche und soziale Einheitsstruktur verschiedener oder einzelner Funktionskreise (z. B. Schulgemeinde) gefaßt wird. »Unter Gemeinde verstehe ich« – so W. Rüegg¹⁶ – »ein lokal gebundenes Netz sozialer Wechselwirkungen, organisiert in einem institutionellen Gesamtrahmen, durch den sein Überdauern in der Zeit garantiert wird.« Theologisch ist es bereits bedeutsam, daß die Schriftsteller des Neuen Testaments zur Beschreibung einer christlichen Gemeinde sich nicht die naheliegenden politischen oder religiösen Begriffe ihrer Umwelt zunutze machen, sondern vor allem im Wort »Ekklesia« sich eine eigene Sprache zur eigenen Kennzeichnung christlicher Gemeinschaftsformen schaffen. Die »Kirche« ist das eschatologische Aufgebot Gottes, das er sich erwählt und berufen hat und das er nun auch sendet. Gegenüber der alttestamentlichen Gottesgemeinde (qahal Jahwe) ist die häufig wiederkehrende Differenzierung »Gemeinde Christi« bzw. »Gemeinde Jesu« sprachlich und sachlich aufschlußreich. Aus dem Wechsel von singularem und pluralem Gebrauch des Wortes »Ekklesia(i)« im Neuen Testament geht hervor, daß keine begrifflich klare Unterscheidung zwischen der Einzel- und der Gesamt-»Kirche« gemacht wird. Die jeweils am Ort versammelte Gemeinde wird »Ekklesia« genannt, weil in ihr das heilige Volk Gottes zusammenkommt, d. h. die in Jesus Christus Geheiligten, die berufenen Heiligen (vgl. 1 Kor 1, 2).¹⁷

Der Sprachgebrauch allein weist noch auf das Moment hin, daß die Gemeinde zu ihrer vollgültigen Darstellung kommt in der *Versammlung* (vgl. auch Mt 18, 17). Gerade weil die Gemeinde Jesu Christi nicht unmittelbar elementaren Existenzbedürfnissen entspringt, damit nämlich überhaupt ein geregelter und geordneter menschliches Zusammenleben und »Wohnen« ermöglicht wird – wie etwa profane Gemeinschaftsbildungen vom Stamm bis zur heutigen kommunalen Gemeinde –, sondern ein von Gottes Gnade frei geschenktes Ereignis ist und eine von den einzelnen Christen immer von neuem zu ergreifende und zu bewahrende Einheit darstellt, darum hat schon das »Zusammenkommen« des neutestamentlichen Gottesvolkes über das lokale Sichttreffen hinaus einen eminent ekklesiologischen und eschatologischen Sinn.¹⁸ Die christliche Gemeinschaft der Glaubenden ist das gesammelte Gottesvolk der Endzeit, aus der Zerstreuung (Diaspora) über alle Trennungen hinweg in Christus zu einer neuen Einheit zusammengeholt, eine Art Antizipation der eschatologischen Sammlung aller Völker und der Einheit der endgültigen Heilsgemeinde (vgl. Mt 13, 50; 25, 32). Von hier aus ist es ganz deutlich, daß der neutestamentlichen Gemeinde in allen Dimensionen von Grund auf ein fundamentaler Zug zur »Versammlung« eignet.¹⁹

Die einzelnen Elemente dieser gemeindebegründenden »Versammlung«: Eucharistie und Gebet, Wortverkündigung, Dienst am Bruder, die in gegenseitiger Integration vollzogen werden sollen, können hier nicht eigens und je für sich erörtert werden.

¹⁶ *Soziologie*, Frankfurt 1969, 168.

¹⁷ Vgl. dazu nur K. L. SCHMIDT, *ThWNT* III, Stuttgart 1938, 502–539; W. SCHRAGE, *Ekklesia und Synagoge*, in: *ZThK* 60 (1963) 178–202; E. LOHSE, *Die Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament*, in: *Verständigung* (Festschrift für H. Lilje), hrsg. v. W. TRILLHAAS, Hamburg 1969, 121–132; H. SCHLIER, *Die Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament*, in: *Besinnung auf das Neue Testament*, Freiburg 1964, 176–192; F. HAHN, *Die Petrusverheißung Mt 16,18*, in: *MD* 21 (1970) 8–13, bes. 10f (Lit.).

¹⁸ Selbstverständlich ist hier nur ein Grundelement des Wesens der Kirche genannt. Ein ergänzendes Moment wäre die Kirche als »Bau«, »Pflanzstätte« usf.

¹⁹ H. SCHÜRMAN hat in seinen verschiedenen Veröffentlichungen diesen Grundzug der Gemeinde sehr prägnant herausgearbeitet, vgl. z. B. *Ursprung und Gestalt*, Düsseldorf 1970, 62ff, 315ff, 320.

In ihnen geschieht wesentlich *Auferbauung*²⁰ der Gemeinde. Die Gemeinde *versammelt* sich im ursprünglichen Sinn, wenn sie dabei zu einer Gemeinschaft desselben Glaubens, des einmütigen Gebetes und des umfassenden brüderlichen Dienstes *wird*. Es ist dabei wichtig zu sehen, daß trotz der Betonung aktueller, ereignishafter Elemente diese Einigung der Gemeinde nicht vom Menschen geschaffen werden muß. H. Schlier²¹ faßt die einigenden Wesensmomente der »Kirche« folgendermaßen zusammen: »Ihre Einheit ist die Auswirkung und der Widerschein der einigenden Einheit Gottes. Sie ist dem Menschen gewährt und angeboten in einem Leib Christi am Kreuz. Sie erschließt sich in der Kraft des einen Heiligen Geistes. Sie erwächst durch die Heilmittel und -gaben, deren sich Gott in Jesus Christus durch den Heiligen Geist bedient: das eine einigende Wort Gottes, das sich bis in den einen Glauben der Kirche verdichtet, die eine einigende Taufe und das eine einigende Herrenmahl. Ihnen dient das eine die Einheit schützende und fördernde Amt samt den die Einheit nährenden und belebenden Charismen. Die Einheit stellt sich dar in der Kirche als dem einen Volk Gottes, in dem auch Israel sich erfüllt, als dem einen Leib Christi, der die eine neue Menschheit aus Juden und Heiden umfaßt, als dem einen eschatologischen Tempel, in dem der eine Geist weht. Solche Einheit eröffnet und festigt und bewahrt sich in dem Glauben, der Hoffnung und der Liebe derer, die in sie durch die Taufe eingefügt sind, in besonderer Weise aber in der Demut, die sich das Maß des Glaubens von Gott geben läßt und das andere Glied des Leibes Christi erträgt in Liebe.«

Es macht gerade im Unterschied zu profanen Gesellschaftsformen das Charakteristikum der christlichen Gemeinde aus, daß in der einzelnen Gemeinde, sofern sie in Glaube, Gottesdienst und Diakonia lebendig wirkt, die höchste Aktualisation des Wesens von »Kirche« sich ereignet; in der Gemeinde ist, falls sie ihre »Versammlung« im Geiste Jesu Christi vollzieht, die ganze Kirche »da«. Weil dies das Grundwesen jeder Gemeinde Jesu Christi ist, können die Bedeutungen von »Ekklesia« im Sinne von Gemeindeversammlung, konkreter Ortsgemeinde und weltweiter Glaubensgemeinschaft ineinander übergehen. Nirgends wird deutlicher, daß es nicht genügt, die Einheit der Gemeinde durch die lokale Umschreibung eines kirchlichen Verwaltungsbezirks, eines zu betreuenden Seelsorgsbereichs oder durch die Zugehörigkeit zu einem gemeinsamen Gottesdienstraum (»Kirche«) oder zu einem verantwortlichen Pfarrer (»Pfarrei«) in ihrem Wesen beschreiben zu wollen. Wenn das gehörte Gotteswort, das gemeinsame Gebet, die miteinander erfahrene und füreinander vollzogene Eucharistiefeyer und das dadurch geweckte brüderliche Zusammenleben nicht immer wieder die Gemeinde im Geiste Jesu Christi aufbauen, aktualisieren und stärken, geschieht im Grunde keine wirklich einigende Versammlung des Gottesvolkes. Der gemeinsame Glaube allein erstarrt zum unschöpferisch festgehaltenen Buchstaben; eine vom Leben isolierte und in der Welt unfruchtbare Gottesdienstgemeinde erfüllt ihre Sendung nicht mehr und läßt sich nur noch »kultisch versorgen«; die christliche Brüderlichkeit und Bruderliebe – vielleicht am meisten abhängig von den genannten Elementen, aber darin auch ein unbestechlicher Gradmesser ihrer Lebendigkeit – verliert ihre Intensität und fällt dann wohl bald ganz aus. Gemeinde ist in keinem Fall eine *selbstverständliche* Gegebenheit; auch nicht, weil das Ereignis ihrer Zusammenkunft gestützt wird durch lokale, personale oder funktionale Strukturen, die das Zusammentreten erleichtern sollen. Das Wort »Gemeinde« ist uns heute ja deswegen so kostbar, weil es die *vollzogene* Gemeinschaft der Glaubenden betont, während der Begriff der Pfarrei in unserem Bewußtsein viel eher nur die vorgegebenen Strukturen objektivierend beschreibt.

Aber nicht jede Gemeinschaftsbildung oder jede Gruppe in der Kirche ist schon in sich »Gemeinde« im engeren Sinne. Gemeinde ist nicht schon dort verwirklicht, wo

²⁰ Vgl. dazu PH. VIELHAUER, *OIKODOME. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom Neuen Testament bis Clemens Alexandrinus*, Karlsruhe 1940; J. PFAMMATTER, *Die Kirche als Bau* (Analecta Gregoriana 110), Rom 1960.

²¹ LOHSE, *Einheit der Kirche*, 192.

man sich »besser« versteht, miteinander Eucharistie feiert und aus dieser gemeinsamen Erfahrung eine engere Zusammengehörigkeit folgt. Solche Gemeinschaftsbildungen (vgl. Mt 18, 20) haben durchaus ihren Sinn, aber sie schaffen noch nicht Gemeinde. Die Gemeinde ist eben von sich aus nicht das okkasionelle, manchmal launische und stimmungsabhängige Versammeltsein mit Gleichgesinnten; auch eine dauerhafte Form solchen Miteinanderseins schafft noch nicht Gemeinde. Ich bin der Ansicht, daß überall dort, wo sich »nur« ein gruppenähnlich in sich relativ geschlossenes Miteinandersein bildet, das die Sendung der Glaubenden in alle Welt (dazu gehört auch und zuerst die Umwelt!) in irgendwelcher Form suspendiert, keine Gemeinde im Vollsinn des Begriffs existiert. Die ortskirchlich gegliederte Gemeinde mag in einer tiefen Krise stecken, aber sie macht gegenüber überkultivierten Formen funktionaler bzw. personaler Gemeinden auf einen unverlierbaren Zug christlicher Universalität auch in der kleinsten Gemeinde aufmerksam: Ich kann mir nicht ausuchen, wer in der Versammlung der Gemeinde mein »Nächster« ist: Ich kann die Kleinen, Armen, Schwachen, Trostlosen und Kranken in meiner Nähe nicht übersehen, wenn ich ernsthaft ein Christ sein will. Die Gemeinde ist in gewisser Weise der unverfügbare Bereich, in welchem das Zugehören des einzelnen zur Kirche konkret ernst wird. Die Nähe menschlichen Zusammenwohnens kann durchaus noch zum Prüfstein werden, wie weit die Augen des Glaubens reichen. In der Mitte der Gemeinde aber lebt der Herr. Selbstgenügsame und elitäre Sondergruppen, die sich nicht auf die immer größere Versammlung um ihn öffnen, verkürzen den Herrschaftsbereich Jesu Christi, welcher nur in der radikalen Liebe und Hingabe für alle eröffnet und verwirklicht wird.

Es geht in diesem Zusammenhang nur um die grundsätzliche Perspektive. Viele andere Elemente bleiben unerwähnt: die Öffnung von Einzelgemeinde auf andere hin; die Ordnung der Gemeinde; das Verhältnis von Welt und Gemeinde; die Beziehung von Bürgergemeinde und kirchlicher Gemeinde; die Grenzen der Gemeinde usw. Man kann selbstverständlich auch Gemeinden angehören, die sich überschneiden (Hochschulgemeinde - Pfarrgemeinde). Auf derselben Ebene kann es verschiedene Größenordnungen von Gemeinde geben (Pfarrgemeinde, Stadt, Region, Bistum). Endlich kann man sich auch fragen, wie groß eine Gemeinde sein soll und darf, damit echte »Versammlung« überhaupt entstehen kann. Unsere übergroßen Pfarrbezirke (zumal in den Städten) können im Grunde die Aufgabe, Gemeinde zu sein, nicht erfüllen. Diese müssen bis zu einem gewissen Grade ja doch eine erfahrbare und vollziehbare Gemeinschaft bilden, wo alle noch einander kennen können. Vielleicht geht das Schwinden der kirchlichen Beteiligung in den Städten auch sehr stark auf solche Fehlformen fiktiver Gemeinschaftsbildungen zurück, denen aber die elementaren Voraussetzungen für Gemeinsamkeit fehlen.²² Die Gefahr, daß sich introvertierte Sondergruppen im Schatten größerer Pfarreien einnisten und sich sektenhafte Absonderungen vom Gemeindeleben bilden, ist vermutlich nur die zu erwartende Kehrseite der Entwicklung jener Großgebilde. Vermutlich muß auch die Bildung von »Basisgruppen« von hier aus verstanden werden. Die neutestamentliche »Hausgemeinde« könnte ein Stichwort sein, das uns hilft, die tieferen Wurzeln und die ursprunggebende Intention dieser – freilich oft schillernden – Bemühungen unbefangener in ihrem Positiven zu sehen als bisher.

Diese Erörterung des neutestamentlichen Gemeindeverständnisses und der gegenwärtigen Gemeindeproblematik war nötig, bevor nun genauer nach der Gemeindeleitung gefragt werden kann.

III

Je weniger es selbstverständlich ist, daß sich eine Gemeinde Jesu Christi aufgrund der Sendung und Berufung Gottes versammelt, desto mehr kommt die Sorge in den

²² Vgl. dazu W. JETTER, *Was wird aus der Kirche?*, Stuttgart ²1969, 126–175.

Blick, sich um den Aufbau, die Sammlung und die Einigung der vielen Christen zur einen Gemeinschaft zu mühen. Diese Aufgabe, die sich nach dem Neuen Testament primär in der Wortverkündigung, in Gebet und Gottesdienst und im Bruderdienst verwirklicht, wird nur richtig erfüllt, wenn sie in Wort und Tat sichtbar macht, daß Jesus Christus der Herr der Gemeinde ist. Er ist der *eine* Bezugspunkt und der bleibende Grund, von dem jede Gemeinschaft von Christen herkommt und den sie in der Welt offenbar machen muß. Je mehr sich alles Tun auf ihn als den Herrn der Gemeinde hin vertieft, um so viel besser und »erfolgreicher« ereignen sich Versammlung und Aufbau der Gemeinde. Die in Jesu Christi Tod und Auferweckung geschenkte Versöhnung der Menschen mit Gott und der Menschen untereinander ist so sehr Grund, Inhalt und Ziel allen Gemeindelebens, daß ohne konstitutiven Zusammenhang mit der Person und dem Werk Jesu Christi die Rede von einer christlichen Gemeinde theologisch sinnlos wird. Trotz des unverwischbaren Unterschiedes zwischen Jesus Christus in seinem absoluten Vorrang und den von ihm Geheiligten, gibt es zugleich – und nicht weniger wahr – eine einzigartige Einheit, die Paulus in den Leib-Christi-Aussagen bis zur letzten Kühnheit formuliert: »Ihr aber seid der Leib Christi und, einzeln genommen, Glieder« (1 Kor 12, 27).

Dieser grundlegende Sachverhalt ist auf jeden Fall im Blick zu halten. »Gemeindeleitung« erfährt in dieser Sinnbestimmung des Verhältnisses von Christus zur glaubenden Gemeinde ihre innere Grenze. Jeder Begriff von »Leitung«, der sich nicht auf diese theologische Grundstruktur von Gemeinde bezieht, geht schon im Ansatz fehl. Freilich ist mit dieser ersten Fundierung noch nicht alles gesagt. Einmal läßt sich bei aller prinzipiellen Vorordnung der göttlichen Heilsinitiative die so verstandene Gemeinschaft der Glaubenden nicht nach dem Muster irgendeiner »vorgegebenen« statischen Größe betrachten. Zum anderen kann der gegenwärtige Mensch von seinem dynamisch orientierten Denken her dem Aspekt gnadenhaft geschenkter, aber doch vom Menschen mitgetragener Sammlung (im aktiven Sinne!) vieler im Geist zur Gemeinde Jesu Christi mehr abgewinnen, weil er die Versammlung der Gemeinde nicht so sehr als eine im voraus schon voll gegebene und in sich ruhende Einheit, sondern eher als die *Aufgabe* beständiger *Einigung* begreifen kann. Wenn das gläubige Bewußtsein wach bleibt, daß Jesus Christus der Bauherr seiner Gemeinde bleibt, dann ist es durchaus legitim, wenn der heutige Christ von einem funktional-dynamischen Denken und von der tieferen Erfahrung seiner geschichtlichen Verantwortung her den Auftrag und die Sorge solcher Einigung auf sich selbst lasten sieht. In diesem Sinne versteht er *Gemeindeleitung* zunächst »von unten« her, ohne deswegen schon leugnen zu müssen, daß auch diese »Leitung« bei aller Anstrengung im Verborgenen selbst geführt wird.

In diesem Horizont erhält die Einheit der Kirche als Einigung und »Versammlung« der Gemeinde einen zentralen Ort als Thema der Theologie und als Aufgabe kirchlicher Praxis. Das kirchliche Amt hat in dieser Perspektive eine fundamentale und einsichtige Funktion, wenn es sich als *Dienst* an dieser Einigung der Gemeinde erweist. Dieses in mancher Hinsicht heute viele Menschen überzeugende Amtsverständnis kann soweit gehen, daß z. B. die Stellung des Papstes von einzelnen Gruppen in der Kirche mit der Funktion eines »Generalsekretärs« oder eines »Sprechers« der Gesamtkirche verglichen wird. Aller Unwille und jede Entrüstung über solche »Umfunktionierungen« sollten zunächst nicht übersehen, daß hier neben bedenklichen Begleiterscheinungen (Reduzierung auf formalsoziologische Kategorien; theologische Relativierung des Amtsverständnisses; organisationssoziologische und praktische Problematik der herangezogenen Modelle zur Beschreibung einer wirklich einheitsstiftenden Funktion) ein tiefer und brauchbarer theologischer Grundgedanke ans Licht drängt, der an sich eine echte Autorität dieses Amtes nicht ausschließt.

Der herausgestellte *Grundansatz* kann in dieser Form für alle kirchlichen Amtsträger gültig sein, weil auf allen Stufen gewährte und zu vollziehende Einheit des Glaubens und der Gemeinde gesucht, geschützt und immer mehr verwirklicht werden muß. Wenn auch die jeweiligen Amtsstufen eigene Aufgaben haben, so gelten gewisse

Grundaussagen unter bestimmten Bedingungen doch für alle Amtsträger. Wir stellen im folgenden einige charakteristische Momente heraus, in denen die Aufgabe des »Gemeindeleiters« in einer gewissen Abhebung vom traditionellen Durchschnitts-Ideal des »Seelsorgers« unterscheidend herausgestellt werden soll. Es ist klar, daß wir dabei von den bleibenden Aufgaben des kirchlichen Amtes und den spezifischen Bedürfnissen heutiger Amtsführung in der Kirche ausgehen.

1. In einer Welt, die auch in der Kirche weniger naturwüchsige Größenordnungen lokaler, regionaler und sonstiger Art kennt und zuläßt, erhält das dynamisch-funktionale Moment aktiv zu leistender Einigung gegenüber einer fest vorausgesetzten und nur noch zu betreuenden und zu »versorgenden« Größeneinheit eine unverkennbare Vorordnung; das Gewicht dieser Aufgabe, die durch die soziologischen Veränderungen der Gesellschaft und also auch bis zu einem gewissen Grad der kirchlichen Gemeindeformen stärker in die Hände menschlicher Aktivität und Planung gelegt zu sein scheint, läßt ein solches Amt nur vordergründig zu sehr als »rein« menschliche Bemühung erscheinen; das radikale Engagement für diesen Dienst der Einigung läßt diesen Auftrag, der zugleich Sendung und Beanspruchung von Gott her darstellt, jedoch durchaus als *Gabe* des erhöhten Herrn an seine Kirche verstehen.

2. Wenn ein solcher Dienst der Einigung auffälliger als bisher z. B. Aufgaben der Vermittlung zwischen den Gruppen übernimmt, Wege zu gemeinsamer Besinnung bzw. Aktion und zu werbenden Initiativen sucht, dann darf eine solche Amtsauffassung nicht in einer oberflächlichen Kritik schlechthin als »pragmatistischer Aktionismus« abgetan werden; die aus dem gemeinsamen Handeln der Gemeinde hervorgehende Einigung darf in ihrem theologischen Rang nicht verkannt werden; eine solche Einigung darf sich aber selbst ihrerseits nicht nur in der Dimension und der Zielebene eines organisatorischen Managements, einer kommunikationssoziologischen »Technik« oder einer öffentlichkeitswirksamen Willensbildung bewegen. Erfahrungen im Gebrauch dieser Vermittlungsmöglichkeiten gehören zu den guten Voraussetzungen des Dienstes²³; ihr »Funktionieren« allein gewährt aber noch keineswegs die Einheit einer gläubigen Gemeinde. Diese Einheit kommt nur zustande, wenn der Amtsträger immer wieder auf Jesus Christus als den Grund aller Einheit und als die Versöhnung aller untereinander hinweist. Solche nur in Christus geschenkte Einheit und immer wieder von ihm zu erweckende Einigung bleibt auf die Dauer nur dann christlich, wenn sie gleichursprünglich (was je eigene Akzente nicht ausschließt!) sich in den Dimensionen von Glaube-Verkündigung, Gottesdienst-Gebet und Brüderlichkeit-Diakonia entfaltet.

3. Wenn auch jeder Christ die erwähnten Aufgaben der Einigung der Glaubenden und der ganzen Gemeinde auf Jesus Christus hin und darum auch untereinander zu erfüllen aufgerufen bleibt, so ist doch auch einsichtig, daß es einen verantwortlichen Amtsträger geben muß, dem der konkrete und auf das Ganze der Gemeinde bezogene Vollzug solcher Einigung in besonderer Weise obliegt. Die Sorge um die Einheit der Gemeinde gilt dabei zuerst nicht der horizontalen Gemeinschaftsbildung, sondern der Einheit der Gemeinde, die von Jesus Christus herkommt und auf ihn hinführt: *diese* Einheit der Gemeinde – gleichsam der Leib Christi oder der »Christus totus« – muß freilich *in der Geschichte* verwirklicht werden und für die Welt zur Erscheinung kommen. Weil diese Einigung nur in lebendigem Zusammenhang mit der Person und dem Werk Jesu Christi und in seinem Geiste denkbar ist und ermöglicht wird, kann das Amt eines so verstandenen »Gemeindeleiters« ohne die Gnade und Sendung Jesu Christi schlechthin nicht begriffen werden. Das vollere »Wesen« dieses Amtes muß später noch genauer entfaltet werden.

²³ Wäre die pastorale Ausbildung den wirklichen Fragen der praktischen Theologie konform, dann würde sie längst mit den erwähnten Hilfsmitteln vertraut machen, was wohl von selbst eine größere Nüchternheit hinsichtlich ihres Gebrauchs mit sich bringen würde. Mancher »Unfug« und viel Dilettantismus könnten dann vermutlich vermieden werden.

4. Wird die Gemeinde klarer auch in ihrem theologischen und besonders ekklesiologischen Versammlungscharakter gesehen, dann kann der »Vorsteher« einer solchen kirchlichen Gemeinschaft nicht mehr *nur* in der Perspektive des »von oben« bestellten »Seelsorgers« erscheinen, der den ihm übertragenen Bezirk »betreut« bzw. verwaltet und durch religiöse Veranstaltungen zunächst nach einer Bewahrung seines »Bestands« trachtet.²⁴ Die Gemeinde muß demgegenüber schon ihrer äußeren Gestalt nach und in ihrem konkreten Zusammentreten grundlegend im Sinne einer gemeinsamen christlichen Bruderschaft und Brüderlichkeit verstanden werden. Erst in dieser Dimension der Zusammengehörigkeit kann sich ein Raum zu wirklicher Seelsorge ergeben, und nur unter dieser Voraussetzung können sich die pastoralen Dienste fruchtbar auswirken.

5. Unter diesen Bedingungen erfährt der Begriff der »Leitung« eine Modifikation: In den gängigen traditionellen Schemata besagt das Wort vor allem Überordnung und Vorgesetztheit: »unten« die Gemeinde – »darüber« die Leitung. Wird die »Leitung« aber aus der bisher entfalteten Struktur heraus verstanden, dann wird eine andere Stellung des Vorstehers in der Gemeinde sichtbar, ohne daß ihm deswegen jede Autorität versagt wird. Das Amt wird im Zusammenhang der anderen Dienste und in seiner Funktion *innerhalb* der Gemeinde gesehen. – Der »technische« Begriff einer formalen Leitung, nämlich die Herstellung der Kommunikation der einzelnen Teile innerhalb des Systems »Gemeinde«, macht zwar auf wichtige Vorgänge, Gesetze und Aufgaben aufmerksam, die ein Vorsteher heute kennen sollte²⁵, erfüllt aber in dieser eindimensionalen Perspektive in keiner Weise den theologisch notwendigen Begriff der Gemeindeleitung. Der Begriff der »Leitung« kann sich nur bestimmen von dem Auftrag her, die Gemeinde Jesu Christi tiefer in Glaube, Gottesdienst und Bruderliebe hineinzuführen. Dabei ist ein Höchstmaß von Integration unter den genannten Faktoren Wort, Sakrament und Diakonie anzustreben.

6. Der Begriff so verstandener Gemeindeleitung setzt gegenüber dem durchschnittlich herrschenden Amtsverständnis also eine gewisse Strukturänderung der Gemeinde voraus. Ohne die gemäßige Zuordnung dieser Gemeindeverfassung zu der ihr entsprechenden Umschreibung der Funktion des Amtsträgers wird die theologische und pastorale Stoßrichtung des Begriffs »Gemeindeleiter« nicht zureichend begriffen. »Struktur« der Gemeinde ist in diesem Fall nicht nur als institutionelles Element oder gar als reiner Formalismus zu betrachten, sondern zeigt das konkrete Verhalten, die »Position« und die Verhaltensnormen des Amtsträgers *in der* Gemeinde an, sie verdeutlicht vor allem jene Spielart von »Leitung« und jene Handhabung von »Autorität«, die auch in diesem Gemeindebild nicht fehlen. Was wird sich dabei am meisten ändern? Antwort: Der »Vorsteher« wird auf den Anspruch verzichten müssen, auf jeder Stufe und in jeder Hinsicht seinen »Untergebenen« sagen zu können, was genau zu tun ist, und sie bei der Ausführung bis ins einzelne zu leiten; die immer noch verbreitete Vorstellung muß endlich fallen, alle Gläubigen seien – mit Ausnahme weniger begnadeter Amtsträger – nur passive Empfänger von Gnade und Heil und vom »Amt« zu betreuen; der »Vorsteher« wird nicht mehr sagen können, daß alle in seiner »Einheit« anfallenden Tätigkeiten von ihm besser beherrscht werden als von seinen »untergeordneten« Mitarbeitern; die Bedeutung nichtamtlicher »Sachkenntnis« in der Gemeinde kann nicht geleugnet werden; die Hierarchie der Untergebenen-Vorgesetzten-Rollen ist in vieler Hinsicht unzureichend.

Dennoch kann die auf diesem Hintergrund notwendige Auf- und Abspaltung einzelner Funktionen des kirchlichen Amtes (»Entflechtung«) nicht nur nach dem modernen Schema der Arbeitsteilung, der Segmentierung, der Spezialisierung und der Rollenverteilung allein aufgefaßt werden: Christsein – darum geht es ja zuerst –

²⁴ Mit dieser überspitzten Beschreibung ist weniger das Verhalten des einzelnen Seelsorgers gemeint, sondern eher eine gewisse Mentalität der kirchlichen Verwaltungsbehörden.

²⁵ Ein gutes Beispiel dafür bietet R. ZERFASS, *Das Predigtamt auf Gemeindeebene*, in: *TThZ* 78 (1969) 356–371.

ist in jedem Fall eine je eigene Gabe des Geistes (Charisma), aber deswegen kein absolut differenziertes Expertentum, das nur noch durch ein organisatorisches Koordinationszentrum, »Amt« genannt, funktionstüchtig zusammengehalten würde. Nirgends wird deutlicher, daß die Gemeinde Jesu Christi nicht durch die Absolutsetzung solcher Prinzipien aufgebaut und geleitet werden kann. Dabei bleiben die Möglichkeit und die Notwendigkeit, daß das geschichtliche Zueinander²⁶ von Amtsträger und Gemeinde mannigfachen Wandlungen unterliegt. Das »Wesen« des Amtes wird darum noch nicht in seiner »Substanz« angetastet.

IV

Es ist nicht leicht auszumachen, in welchem Maß die neuere Konzeption des kirchlichen Amtes im Sinn der Gemeindeleitung sich auf das Neue Testament berufen will. Grundlegend bleibt jedenfalls die fundamentale Verwendung der paulinischen Lehre von den geistlichen Gnadengaben in den Gemeinden. Es ist gut, das damit beschriebene Phänomen der »Geistesgaben«, »Gnadengaben«, »Dienste« und »Wirkkräfte« (vgl. 1 Kor 12, 1.4–6) nicht vorschnell mit allzu eindeutigen Begriffen zu belegen, auch nicht ohne weiteres mit dem modernen Begriff der »Charismen«. Wenn auch Einzelheiten exegetischer Art hier nicht diskutiert werden können, so kann man im Zusammenhang unseres Themas folgende Feststellungen treffen:

1. Indem es Paulus primär um das geordnete Zusammenwirken dieser verschiedenen Gnadengaben und Wirkkräfte geht, betont er ihren gemeinsamen geistlichen Ursprung und ihren Dienstcharakter zum Nutzen der Gemeinde. Unterschiede in der Gemeinde (z. B. zwischen »Amtsträgern« und »Laien«) erweisen sich dieser geistgegründeten Einheit gegenüber jedenfalls von geringerem Interesse.

2. Die Gemeinde ist ein geordnetes Gefüge – die Einheit des Leibes –, das freilich in großer Mannigfaltigkeit der Gnadengaben erscheinen kann. Nur in dieser Ausrichtung auf die Einheit und Ganzheit der Gemeinde sind die Gnadengaben zu ihrem »Nutzen« und »Aufbau«. Diese Einheit der Gemeinde und der vielen Gnadengaben beschreibt Paulus in engstem Zusammenhang mit der Taufe und der Eucharistie.

3. Die Aufzählungen der Gnadengaben sind sehr unterschiedlich geordnet, da Träger von Gaben neben sachlichen Gaben genannt werden; offenbar geht es auch nicht um den Gesichtspunkt *vorübergehender* Gaben oder *dauernder* Funktionen, auch nicht um eine Perspektive »amtlicher« oder »charismatischer« Dienste im modernen Sinn; auch das »Amt« ist für Paulus charismatisch, obwohl es zugleich – für uns relativ fremd – auch »administrativ« gesehen werden kann. Gaben des Geistes schließen den Bereich des Rechtes und die Einbeziehung äußerer Hilfsleistungen nicht aus.

4. Paulus sieht »freie« und »amtliche« Aufgaben, pneumatische und technisch-administrative Funktionen als einen zusammengehörigen Sachverhalt, der weder von einem juridisch-profanen Amtsverständnis noch von einer individualistisch-subjektiv mißverstandenen »Charismenlehre« her unpaulinisch polarisiert werden kann. Für Paulus ist zuerst wichtig, ob die Gaben dem *einen* Geist entstammen bzw. dienen und beim Aufbau der Gemeinde von Nutzen sind. Jede Deutung, die aus den freien Geistesgaben eine *fundamental* (also nicht bloß partiell kirchen-kritisch!) gegen die »hierarchische« Ordnung gerichtete Antithese macht oder von einem verfestigten Amtsbegriff her die geistlichen Gnadengaben unter den Brüdern des Glaubens abwertet, kann sich nicht auf Paulus berufen.

5. Es bleibt schwer zu entscheiden, wie weit Paulus in seinen Listen und Reihen (vgl. 1 Thess 5; 1 Kor 12; Röm 12) bei der Aufzählung der Gnadengaben eine *innere* Rangordnung mit im Sinn hat. Für eine *heutige* Betrachtung der korinthischen Gemeindestruktur ist für denjenigen, der vom Apostel lernen will, jedenfalls aufschluß-

²⁶ Dabei läßt sich nicht fein säuberlich zwischen theologischen, kulturgeschichtlichen und sozialgeschichtlichen Strukturen unterscheiden. Die Frage verdient eine eigene Untersuchung, z. B. anhand des geschichtlich sich wandelnden Bischofsbildes.

reich, daß die prophetischen Gaben und die caritativen Dienste der »Gemeindeleitung« vorgeordnet werden. Diese überraschende und in gewisser Weise (für unser traditionelles Amtsverständnis:) »einebnende« Stellung des »Amtes« bleibt – unbeschadet aller notwendigen Wandlungen in nachpaulinischer Zeit – eine unvergeßliche Mahnung, Leitungsaufgaben in der Kirche radikal als »Dienst« zu begreifen und sie nicht von den anderen Gaben des Geistes zu trennen.²⁷

Damit ist deutlich geworden, in welchem Sinne die Verwendung paulinischer Theologie dem oben skizzierten Entwurf (vgl. III) von »Gemeindeleitung« in bestimmten Grenzen entsprechen und nützlich sein kann. Es zeigen sich in der korinthischen Gemeinde kirchenkonstituierende Bauelemente, die nicht nur spezifisch situationsgeweckt und situationsbedingt sind und die zweifellos in einzelnen Perioden der Kirchengeschichte unterbewertet worden sind.

Angesichts der heutigen Diskussion um das Grundverständnis des kirchlichen Amtes muß aber gegenüber einer *exklusiven* Verwendung der paulinischen »Charismenlehre« zuungunsten der gesamten nachpaulinischen Entfaltung der kirchlichen Ämter-Ordnung folgendes erwähnt werden:

1. Bei der Erörterung der korinthischen Gemeindesituation können gewisse situationsgebundene, religionsgeschichtlich mitbedingte Elemente (»Enthusiasmus«) nicht außer acht gelassen werden: im übrigen ist das theologische *Gefälle* der paulinischen *Antwort* auf die vorgefundene Situation genügend klar ins Spiel zu bringen: a) die Einbettung der »Charismenlehre« in den Zusammenhang des Leib-Christi-Motivs; b) die unübersehbare Forderung nach der geistgewirkten Einheit und Ordnung der Charismen; c) die »Nützlichkeit« und Dienstbarkeit der Charismen zum Aufbau der Gemeinde als Kriterien ihrer Christlichkeit usw. Die intensiv situationsbezogene und darum in gewisser Weise okkasionelle Erörterung des Phänomens der Charismen und die von Paulus verlangte und vollzogene »Unterscheidung der Geister« erlauben keine undifferenzierte Übernahme einer Charismen-»Lehre«, die es als solche und isoliert nicht gibt.

2. Die Struktur der »werdenden Kirche« hat trotz ihres bleibenden exemplarischen Grundcharakters für alle spätere Zeit auch eine geschichtlich einmalige Eigenart, zu der vielleicht auch die Mächtigkeit und schöpferische Gründungsfunktion der ursprünglichen prophetisch-charismatischen Gaben zählt (was nicht ausschließt, daß sie zum bleibenden Wesen der Kirche gehören!).

3. Es entspricht nicht dem komplexeren Sachverhalt der paulinischen Theologie, im Zusammenhang einer Fundierung ekklesiologischer Grundstrukturen die geistlichen Gnadengaben (Charismen) so in den Ansatz zu bringen, daß die Stellung des Apostels völlig übergangen, undifferenziert unter die »Charismen« eingeordnet wird oder beziehungslos neben ihnen oder außerhalb ihrer Einheit zu stehen kommt. Das Apostolat kann auch nicht nur als erstes Charisma begriffen werden, vielmehr ist es als Inbegriff amtlicher *und* charismatischer Momente eine unteilbare Einheit von »Sendung« und »Gnade« (vgl. Röm 1, 5), von gnadenhafter Befähigung und Bevollmächtigung. Man kann nicht Grundstrukturen der Gemeinde von einer isolierten Charismen-»Lehre« her entwerfen, ohne die korrigierende Stellungnahme und die »Position« bzw. die Rolle des Apostels in und gegenüber der korinthischen Gemeinde beständig *und* positiv mitzudenken.

4. Die korinthische Situation und das paulinische Verhalten entsprechen einem bestimmten, einmaligen Entwicklungsmoment in der Geschichte des Urchristentums (ohne sich freilich in diesem Bezug erschöpfen zu müssen!): Eine strikt urchristliche Gemeinde-»Ordnung«, die noch in der unmittelbaren Abhängigkeit des Gemeindegründers Paulus steht, hat notwendigerweise eine andere Gestalt als eine nachpaulinische Gemeinde-Struktur, welche nach dem Tod des Apostels unter anderen Bedingungen steht, ohne aber auf das apostolische Fundament verzichten zu können. Für eine *systematisch* (im Unterschied zu einer exegetischen) ausgerichtete Betrachtung

²⁷ Vgl. dazu zu SCHÜRMAN, *Ursprung und Gestalt*, 252, 261 ff, 164 ff.

des kirchlichen Amtes als solchem, welche die urchristliche Wesens-Geschichte des Amtes in den entscheidenden Stadien ihrer gesamten zeitlichen Erstreckung und in ihrer inneren sachlich-problemhaltigen Entfaltung zur Sprache und auf den Begriff bringen muß, hat dieser Grundsatz zur Konsequenz, daß man für die Struktur der nachapostolischen Kirche bzw. Gemeinde, die keine Apostel mehr in ihrer Mitte hat, nicht unvermittelt allein auf das Charisma als Ordnungsprinzip einer paulinischen Gemeinde zurückgreifen und sich nur darauf berufen kann; diese stand ja weitgehend unter unmittelbarer apostolischer Weisung und Leitung (auch wenn Paulus zeitweise diese nicht vollzieht bzw. auf die Ausübung der Autorität in einigen Fällen verzichtet).²⁸

5. Es muß genauer gefragt werden, warum Lukas (vgl. 24, 49; Apg 1, 4f, 8), Matthäus (vgl. 28, 20) und besonders die Pastoralbriefe (vgl. 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6) weniger auf das Gemeinsame der vielen Geistesgaben (einschließlich des »Amtes«) zusammenschauend blicken, sondern aufgrund einer geschichtlich anderen und z. T. besonderen Situation stärker zwischen den formalen »amtlichen« Beauftragungen und den »inneren« Gnadengaben unterscheiden. Die Frage ist zu klären, warum viele Gnadengaben immer mehr relativ eindeutig bestimmten Personen(-gruppen) zugeschrieben werden. Erst wenn dieser Prozeß unbeschadet seiner zeitbedingten Erscheinungsformen in seinen theologisch verbindlichen Momenten (»ius divinum«) und in seinen veränderlichen Realisationsweisen genauer erkannt ist, kann die *Frage* nach einer anderen Akzentuierung der kirchlichen Amtsstrukturen überhaupt erst zureichend gestellt werden.

6. Paulus betont im ersten Korintherbrief, daß die gegenseitige Zuordnung der »Charismen« bei Beachtung der Kriterien des *Aufbaus*, des *Nutzens*, des *Dienstes*, der *Liebe*, *kommunikativer Verständlichkeit* usw. fast von selbst erfolgen soll. Er kann dies nur erwarten, weil er dabei die Einheit aller im selben Geist voraussetzt und zu solcher Einigung mahnt. So ein sich selbst in gegenseitiger Liebe ordnendes Zusammenwirken stellt ein unüberbietbares Maß jeder christlichen Gemeinde-»Struktur« dar. Aber dieser Friede aus der lebendigen Ordnung des einen Geistes ist nie ein eingespielter Zustand oder eine prästabilisierte Harmonie aller Charismen. Selbstbescheidung, Demut und Großmütigkeit müssen solche pneumatische Ordnung des von der gegenseitigen Liebe und vom Verzicht auf Selbstruhm geschaffenen Friedens hervorbringen. Weil diese gewöhnlich nicht und keineswegs in jedem Fall sich selbst nach eindeutigen »Gesetzen« einregulieren, sondern ständig auch die Selbstverabsolutierung einzelner Glieder und die Verletzung gegenseitiger Achtung drohen, deswegen gewährt spontane und individuelle Liebe im einen Geist auf die Dauer noch nicht allein jenes geordnete Zusammenwirken der Charismen.

Dies ist ein Argument, das derjenige, der es benützt, nur mit besonderer Wachsamkeit verwenden kann. Es könnte nämlich sofort von einem rücksichtslosen (nämlich rücksichtslos auf die Charismen auch der anderen) Amtsverständnis her zur Legitimation autokratischer Verfahrensweisen und autoritärer Praktiken führen, die wider den Geist des Friedens und der Liebe in der Gemeinde stehen und darum schlechthin unerlaubt sind. Wer also die eben skizzierte Tendenz zu einer konkreten, verantwortungsvollen und auch weisungsbefugten Stellung des Amtes in der Gemeinde hervorhebt, braucht darum noch nicht alle Fehlformen im Verhalten der Amtsträger zu decken. Umgekehrt steht derjenige, der nur auf die Charismen als Ordnungsprinzip der Gemeinde abhebt, noch nicht von selbst auf seiten wohlverteidigter Freiheit. Es wäre eine falsche, weil nämlich unerfahrene Utopie zu glauben, daß charismatische »Ordnung« sich einfach von selbst einstellt. Die Überzeugung von solcher »Auto-

²⁸ In dieser Hinsicht müßte eine differenzierte Auseinandersetzung stattfinden mit G. HASENHÜTTL, *Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche* (Ökumenische Forschungen, Ekklesiologische Abteilung 5), Freiburg 1970, bes. 245ff. Das anregende Buch müßte zuerst auf seine exegetische Stichhaltigkeit hin geprüft werden. Vgl. auch DERS., *Eine glaubwürdige Gemeinde der Zukunft*, in: O. BETZ (Hrsg.), *Gemeinde von morgen*, München 1969, 175-186.

kratie« charismatischer Ordnungen, die so etwas wie ideale Uhrwerke darstellen, hat in der Geschichte bei allem gutgemeinten Befreiungswillen nicht selten Willkür und Terror hervorgebracht. Dafür bietet die Kirchengeschichte (vgl. die Montanisten, mittelalterliche Sektenbewegungen, Täuferbewegung der Reformationszeit) nicht weniger Beispiele als die politische Geschichte der Menschheit. Es scheint eben auch zur spezifischen, offenbar religionsgeschichtlich bedingten Situation in Korinth zu gehören, daß sich dort ein falscher »Enthusiasmus« dieser Art durchgesetzt hat. Keinem kann verborgen bleiben, was dieser in der Gemeinde erzeugt hat. Deshalb müßte man wohl im ersten Korintherbrief viel stärker die korrigierende Handschrift des Paulus verfolgen als vorauszusetzen, dies wäre dort schon alles verwirklicht gewesen. Die heute noch zu rekonstruierende Vorgeschichte zum zweiten Korintherbrief und die dort festgehaltenen Ereignisse selbst erweisen deutlich, daß nicht einmal Paulus selbst eine unmittelbare Wirkung seiner Ermahnungen für sich buchen konnte. Die Geschichte der Kirche bezeugt offenbar nicht viele Beispiele gelungener charismatischer Ordnungen (von elitären Kleingruppen einmal abgesehen). E. Käsemann stellte sich in seinem ersten großen Entwurf *Amt und Gemeinde* vor Jahren schon die bedrängende Frage, »warum selbst der Protestantismus nie ernsthaft versucht hat, eine Gemeindeordnung unter dem Aspekt der paulinischen Charismenlehre zu schaffen, sondern das den Sekten überlassen hat«²⁹. Freilich wäre es mehr als resignativ, wegen des Ausfalls entsprechender exemplarischer Beispiele in der bisherigen Geschichte diese gute paulinische »Utopie« (was sie historisch also wohl einstweilen noch ist!) in irgendeiner Form aufzugeben. Wenn die christliche Gemeinde apostolisch sein will und zeigen muß, daß sie – bei aller Neigung – auch als »Institution« mehr ist als die Summe der üblichen Mechanismen und der bekannten Reaktionen aller sonstigen »Apparate«, dann darf sie *grundsätzlich* nicht an der bleibenden Herausforderung einer solchen Gemeindeordnung vorbeigehen. Aber die Versuche zu ihrer Verwirklichung wären überzeugender, wenn sie aus einer abstrakten Antithese zum »Amt« herauskämen, andere Ordnungselemente nicht minder verstehend aufnehmen könnten und den eigenen Gefährdungen realistisch und offen genug ins Auge sehen würden.

Ein solcher »Exkurs« scheint notwendig zu sein, bevor erklärt wird, daß charismatische »Ordnung« allein und für sich vermutlich nicht genügt. »Amt« und »Autorität« brauchen an sich noch nicht sofort Mißbrauch der amtlichen Position und Willkürherrschaft zu bedeuten, obgleich diese Gefahr nie und an keiner Stelle außer acht gelassen werden darf. Wenn es aber nun ein ordnendes Wort des Apostels bzw. nachapostolischer Amtsträger und eine geistgewirkte lebendige Überlieferung in der Kirche gibt, dann sind solche mit den Charismen gleichursprünglichen, auch nach außen hin vielleicht auffälliger und aktiver ordnenden »Conprinzipien« gerade nach genuin paulinischer Theologie nicht weniger Gaben des *einen* Geistes. Wer an dieser Stelle Amt und Auftrag gegen die »Charismen« ausspielt, hat den fundamentalen Grundzug aller Gaben des erhöhten Herrn und des Geistes an die Gemeinde nicht verstanden.

Die Charismenlehre darf nicht so aufgefaßt werden, als ob die Charismen hypostasierte Eigengrößen wären, fern von allen konkreten Menschen und allen konfliktgeladenen Situationen auch einer christlichen Gemeinde. Die frühchristlichen Gemeinden haben ihre Erfahrungen gemacht, manchmal vielleicht in extremen Situationen, die immer der Besinnung wert sind und die bis heute das kirchliche Amtsverständnis mitgeprägt haben. Wir müssen uns fragen, wie weit bestimmte sozialgeschichtlich bedingte Elemente in diesem Verständnis enthalten sind. Aber es wäre nicht »rational«, nicht wahrhaftig und zeugte nicht vom Geist einer ernsthaften Re-

²⁹*Amt und Gemeinde, im Neuen Testament*, 133. Zum Thema vgl. auch G. LEICH, *Die Verantwortung der Gemeinde für das Amt der Kirche in der Welt*, in: A. M. RITTER/G. LEICH, *Wer ist die Kirche?*, Göttingen 1968, 119–207, bes. 168ff (vgl. Reg.).

form, hinter einen wirklich erreichten »Fortschritt« und unter die erlangte Höhe eines Fragestandes zurückzufallen.

Solche Sätze können gefährlich klingen, weil sie gegen ihre Intention eine Handhabe bieten könnten, den monopolisierenden Gebrauch eines alles vereinnahmenden und dann auch alles besetzenden Amtes zu rechtfertigen, um »Sicherheit« und »Klarheit« zu garantieren. Die echt reformerischen Impulse der genuin paulinischen »Lehre« von den Geistesgaben würden erstickt und blieben unfruchtbar. Auch eine solche Amtstheologie käme in die Nähe der Häresie, weil sie die Wirkkraft des Geistes in der Mannigfaltigkeit der Gaben unterdrückte. Weil diese Gefahr die Kirche wohl mehr bedrohte als eine Hypertropie lebendiger Geistesgaben, ist der heutige Schrei nach der Freiheit des vielfältigen Geistes in der einen Kirche mehr als begreiflich. Aber wenn die Mannigfaltigkeit der Gaben des Geistes sich realistisch genug versteht, dann ist ihr auch die schwerwiegende Sorge um ihre eigene Einheit mehr als vertraut. Alle Gunst der gegenwärtigen Auseinandersetzung um das »Amt« liegt bei der manchmal vielschillernden Charismenlehre. Dahinter steht ein großes geschichtliches Recht, das endlich nach Einlösung verlangt. Aber vielleicht ist es auch an der Zeit, vorsichtig und im vollen Wissen um mannigfaltigen Mißbrauch an die ganze Dimension der paulinischen »Amts«-Theologie und an die nachpaulinische Entwicklung zu erinnern. Solange die Pastoralbriefe auf die Entdeckung ihrer Wahrheit (die nicht die ganze ist!) warten müssen, bleibt ihre wahre Weisheit und ihre wirkliche Erfahrungstiefe noch verborgen und zukünftig. Da sie aber nie mehr fraglose Legitimation kirchlicher Herrschaft werden, sprechen sie heute anders. Die Entdeckung ihrer Aktualität wartet noch auf die gemäße Stunde. Wenn dieser nachpaulinische Prozeß uns wieder etwas »Neues« zu sagen hat, dann verdankt er es allerdings einer gelungenen Vermittlung mit der paulinischen Charismen-»Lehre«.

V

Die neuere Theologie der Gemeindeleitung nimmt ihren Ausgangspunkt aber im allgemeinen nicht nur von den paulinischen Gnadengaben (»Charismenlehre«) aus, sondern sie findet bei der Nennung der verschiedenen Gaben auch ausdrücklich die »Leitungsaufgaben« aufgezählt (κυβερνήσεις), vgl. 1 Kor 12,28. Die damit gemeinte Tätigkeit impliziert das Element sachkundiger Leitung und wohl eine gewisse Stetigkeit in der Erfüllung dieser Aufgabe. Paulus verwendet andernorts weitere Bezeichnungen für den Leitungsdienst, wobei die Begriffe längst nicht einen ähnlich geprägten und schon fast einem Titel gleichkommenden Sinn haben, wie z. B. Apostel, Propheten oder Lehrer. Zweimal findet sich der Begriff »Vorsteher« (προϊστάμενος, -οι), vgl. Röm 12,8; 1 Thess 5,12. »Wer Vorsteher ist, (sei es) in Eifer« (Röm 12,8): Die damit übernommene Aufgabe darf nicht mit halbem Herzen getan werden, sondern verlangt entschiedenen und gesteigerten Einsatz. Dieselbe Intensität der Auftrags-erfüllung findet sich auch in dem häufiger gebrauchten κοπιᾶν (sich mühen, sich abplagen, arbeiten), das Paulus zunächst für seine eigene missionarische Tätigkeit benutzt (vgl. Gal 4,11; Phil 2,16; Kol 1,29; vgl. auch 1 Kor 15,10 und – im Zusammenhang der Handarbeit – 1 Kor 4,12), aber auch für die Mühe seiner Mitchristen, der Mitarbeiter (vgl. 1 Kor 3,8; 2 Kor 10,15; Röm 16,6.12), ganzer Gemeinden (vgl. 1 Thess 1,3 und 1 Kor 15,58) und der Vorsteher (vgl. 1 Thess 5,12). Zunächst sind damit einfach Mühe und Plage in einem ganz handgreiflichen Sinn gemeint. Aufschlußreich ist dabei die in Röm 16,2 und 1 Kor 15,58 erfolgte nähere Bestimmung solcher »Arbeit«, die eigens als »im Herrn« (ἐν κυρίῳ) geschehend dargestellt wird. Dieselbe Spezifizierung erscheint nun auch in dem wichtigen Satz 1 Thess 5,12: »Nun bitten wir euch, Brüder, daß ihr diejenigen, die unter euch sich mühen (τοὺς κοπιῶντας), die euch im Herrn (ἐν κυρίῳ) vorstehen (καὶ προϊσταμένους) und euch mahnen (νοθετοῦντας), anerkennt.« Der gemeinsame Artikel faßt die drei Aufgaben in gewisser Weise zusammen; der Zusatz »im Herrn« hebt hervor, daß ihr Tun so etwas wie eine stellvertretende oder instrumentale Dienstleistung bedeutet, weil näm-

lich offenbar Jesus Christus als der Kyrios selbst Herr seiner Gemeinde sein will. 1 Kor 16,15f wird an die in Achaia zuerst Getauften, Stephanus und sein Haus, erinnert und ausdrücklich gesagt, »daß sie sich in den Dienst (εἰς διακονίαν) für die Heiligen gestellt haben (ἔταξαν ἑαυτούς). Unterstellt euch (ὑποτάσσησθε) solchen Leuten und jedem, der mitarbeitet und sich müht (κοπιῶντι).« Die Stelle ist in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich. Einmal werden die Dienstbereitschaft und die mühevollen bzw. tatkräftigen Arbeit derer unterstrichen, die sich für die Gemeinde zur Verfügung gestellt haben; außerdem wird bei diesem Einsatz sehr deutlich die Freiwilligkeit ihres Tuns betont; endlich ist gerade aufgrund dieser Eigenschaft leicht einzusehen, warum man sich *solchen* Leuten frei unterstellen und sie durch Mitarbeit unterstützen soll (1 Kor 15,16; vgl. auch Röm 12,8; 16,3; 1 Kor 3,9): Wo solches geschieht, folgen »Anerkennung« in Liebe wegen ihrer Arbeit (1 Thess 5,13) und freiwillige Unterordnung (1 Kor 16,16) fast von selbst. Obgleich hier noch keine Organisation von »Zuständigkeiten« und erst recht keine ausgebauten Amtspositionen (trotz διακονία, vgl. auch 1 Kor 12,5!) beschrieben werden und man kaum den modernen Begriff der »Funktion(en)« zu benützen wagt, so setzt Paulus in 1 Thess 5,12f, 1 Kor 16,16 und vielleicht auch Röm 12,8 voraus, daß die Gemeinde diese Gruppe der Leitenden relativ eindeutig kennt (vgl. die Bitte des Paulus, sich dieser verdienten Glieder der Gemeinde zu *erinnern* und sie *anzuerkennen*). Dies setzt wohl eine im einzelnen unbestimmbare, aber in sich doch wahrscheinliche Dauer dieser Leitungstätigkeit voraus. Die Aufgaben sind noch nicht einem rechtlich oder institutionell umschreibbaren »Amt« zugeteilt, das als solches vakant werden könnte und wiederbesetzt werden muß. Es ist nicht die Rede von einer überlegenen Machtbefugnis oder einem formalen Autoritätsanspruch, sondern einzelne Glaubende, die aufgrund ihrer Dienstbereitschaft, ihres Einsatzes und ihrer Mühe selbstlos »im Herrn« ihre Aufgabe erfüllen und so auch Anerkennung in der Gemeinde finden, sind – zunächst ohne institutionelle Formen – durch ihren Vorrang in der Hilfsbereitschaft und in der Sorge des Herrn für die Seinen »Vorsteher«.

Im Hebräerbrief begegnet eine weitere Variante zum Begriff »Vorsteher« (οἱ ἡγουμένοι) vgl. 13,7.17.24. Auch Lukas bezeugt bestimmte Spuren dieses Begriffs in Apg 15,22 und Lk 22,26. Mit diesem offenbar schon fester geprägten Wort wird aber noch kein irgendwie geklärtes »Wesen« des kirchlichen Amtes umschrieben, sondern eher die Stellung der Verantwortlichen in der Gemeinde umrissen, ohne daß eine konkrete Abgrenzung erfolgt. Bemerkenswert ist an den Hebr-Stellen allerdings, daß die »Führenden« als bevollmächtigte Wortträger erscheinen, die einen hervorgehobenen Auftrag zur Verkündigung innehaben, im Glauben als nachahmenswert gelten, als »Wächter über die Seelen« ein eigenes Maß an Verantwortung tragen und *darum* auch entgegenkommende Gehorsamsbereitschaft finden sollten. Die Verantwortung für die Gemeinde stellt auch das »Amt« unter eine schwere eschatologische Gefährdung: gesegneter Dienst ist mit Freude, fruchtloser mit »Stöhnen« verbunden (vgl. Hebr 13,17; 1 Petr 5,2). Von diesen Erfordernissen einer selbstlosen Leitung, eines vorbildlichen Lebenswandels und eines großen Einsatzes für die Gemeinde her bilden sich in späterer Zeit regelrechte »Standesspiegel«, die nicht selten in der Form apostolischer Mahnreden erscheinen (vgl. nur 1 Petr 5,1–5). Vielleicht steht hinter 1 Petr 5,1–5 und Hebr 13,17.24 eine gemeinsame, nicht genauer greifbare römische Tradition, die auch eine gewisse Verwandtschaft zum ersten Clemensbrief zeigt.

In diesem Zusammenhang können nicht alle Aufgaben erwähnt werden, die dem »Gemeindeleiter« obliegen. Im Mittelpunkt des Auftrags steht jedenfalls die sorgende und beschützende Leitung der Gemeinde. Dies wird in den Begriffen der Führung, des Verwaltens, des Wachsens, der Aufsicht und des Weidens zum Ausdruck gebracht. In den späteren Briefen und in der Apostelgeschichte wird auch die Aufgabe des Lehrens und der Lehrüberwachung explizit als eine Funktion des »Aufsehens« und des »Weidens« gefaßt (vgl. Apg 20,27ff; Tit 1,9; 1 Tim 5,17; Eph 4,11).

Es gehört wohl zur noch wenig ausgebauten Gemeindeorganisation der paulinischen Hauptbriefe, daß z. B. 1 Thess 5,12ff oder Röm 12,8 auf keine spezifische Verkündi-

gungsaufgabe schließen lassen. Immerhin werden sich die »Ermahnungen« der Vorsteher (vgl. schon 1 Thess 5, 12. 14) auf den Inhalt der Verkündigung beziehen (vgl. 4, 18 und 5, 11). Insofern der Vorsteher seine Mahnung nämlich mit dem Evangelium begründet, besteht wirkliche Verkündigung. In Korinth scheinen die mit der Sorge für die Gemeinde Betrauten keine größeren Verwaltungsaufgaben oder formellen Zuständigkeiten gehabt zu haben. Paulus muß nämlich 1 Kor 16, 2 anlässlich der Sammlung (Kollekte) für Jerusalem in eigener Person die einfachsten Anweisungen geben (in Philippi ist dagegen die Struktur offenbar ausgeprägter: Phil 1, 1). Der Fall des Blutschänders (1 Kor 5, 1 ff) und das Faktum von Prozessen zwischen Christen vor weltlichen Gerichten (1 Kor 6, 1 ff) werden vermutlich auch angeführt, um zu zeigen, daß die Gemeinde selbst die Dinge hätte in Ordnung bringen müssen und also versagt hat. Und wenn Paulus nun das vollzieht (nämlich die Übergabe der Schuldigen an den Satan), was die Gemeinde hätte tun müssen, so wird an diesem Eingreifen des Apostels offenkundig, von wem er am ehesten eine Mahnung und auch eine Bereinigung der Mißstände erwartet hätte. Außerdem vermißt man in 1 Kor 11 und 14 jede Spur einer gottesdienstlichen Leitungsfunktion der Vorsteher (sonst wären – gerade bei den Mißständen – Anweisungen zu erwarten, den Leitenden zu gehorchen). Paulus appelliert vor allem an den Geist des Friedens und ruft ihn zur Hilfe, um die Ordnung in der Gemeinde wiederherzustellen und zu gewähren. Im übrigen lassen sich die genaueren Grenzen zwischen Propheten, Lehrern und Vorstehern für die früheste Zeit nicht klar unterscheiden.³⁰ Die urchristlichen Propheten zeigen jedenfalls in mancher Hinsicht und entgegen ihrer modernen nur-charismatischen Übermalung eine deutliche Nähe zu den Aufgaben der Gemeindevorsteher. Wenn z. B. 1 Thess 5, 12 die mahnende Zurechtweisung zu den Aufgaben der Vorsteher zählt, dann ist durch die enge Zusammengehörigkeit von Paraklese und Auferbauung der Gemeinde (vgl. 1 Kor 14, 3) der eigentliche Ertrag der Prophetie genannt. Entscheidend jedoch bleibt die Tatsache, daß überhaupt Propheten und Pneumatiker solche Funktionen zugeschrieben erhalten. Ein ganz bedeutendes Phänomen ist die zunehmende Verdeutlichung des Vorsteherdienstes durch das Hirtenmotiv. Für unser Thema ist es von ganz entscheidender Bedeutung, daß mit diesem Bild, das in eigener und besonders intensiver Weise Sorge, Verantwortung und Einsatz des eigenen Lebens mit der Leitungsaufgabe zusammendenkt, die innere Form des innerkirchlichen Gemeindeamtes unverkennbar christologisch rückgegründet wird, ausdrücklich eine Kontinuität zwischen Christus als dem »Ersthirten«, dem Apostolat und den nachapostolischen Diensten herausgestellt und von daher die personale Beanspruchung des Amtsträgers durch den Auftrag Christi prinzipiell aufgezeigt wird. Der heutige Mensch hat begriffliche Einwände gegen ein fremdgewordenes Motiv, das in sich zunächst keineswegs genuin christlich ist und in der Geschichte des christlichen Amtsverständnisses bis zur Unkenntlichkeit entstellende Verzerrungen erfahren mußte. Betrachtet man aber die christliche Füllung des Hirtenmotivs und den in dieser mannigfaltigen Interpretationsbewegung sichtbar werdenden theologischen Prozeß, dann kann man bei allem Wissen um die Notwendigkeit einer verdeutlichenden Neuauslegung die tiefgreifende und unwiderrufliche Prägung des christlichen Amtsbegriffes nicht verkennen, weil der ursprünglich an Jesus haftende Begriff auf die Tätigkeit des Petrus für die Gesamtkirche (vgl. Joh 21, 26), auf die Aufgabe der Episkopen (vgl. Apg 20, 28 f) und schließlich in bewußter Kontinuität von Petrus als dem »Mitpresbyter« auf den Auftrag der »Presbyter« (vgl. 1 Petr 5, 1 f) bis in die Ortsgemeinde hinein übertragen wird. Eph 4, 11 werden die »Hirten« (ohne nähere Bestimmungsmöglichkeit) eigens neben den Aposteln, den Propheten, den Evangelisten und den Lehrern genannt.³¹

³⁰ Vgl. H. GREEVEN, *Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus. Zur Frage der »Ämter« im Urchristentum*, in: *ZNW* 46 (1952/53) 1–43.

³¹ Vgl. dazu HASENHÜTTL, *Charisma*, 215 ff; zur Stellung des Motivs in der gegenwärtigen Amtsdiskussion vgl. H. U. v. BALTHASAR, *Der Priester im Neuen Testament*, in: *Geist und Leben* 43 (1970) 38–45.

Durch diesen nicht bloß historisch, sondern eben auch theologisch grundlegenden Prozeß, der in ähnlicher Weise und in anderer Hinsicht in der Entwicklung zu den Pastoralbriefen verfolgt werden könnte, geschieht eine einzigartige Verschmelzung des »amtlichen« Leitungsmomentes mit der personalen Beanspruchung des Amtsträgers durch die ihm zugewiesene Aufgabe, welche nur in voller Dienstbereitschaft, im Verzicht auf jede Machtstellung und in vertrauensvoller Sorge für alle getan werden kann. Außerdem zeigt das in diesem Prozeß deutliche Gefälle auf ein so verstandenes Amt hin, daß es primär um die fundamentale Kontinuität des von Christus und seiner Sendung ausgehenden und vom Geist vermittelten Heildienstes der Kirche geht. Es ist sinnlos, einzelne Schriftaussagen über die neutestamentliche Amtsstruktur willkürlich und mehr oder weniger exklusiv zum einzigen Ausgangspunkt einer systematischen Bestimmung jeglichen kirchlichen Dienstes zu machen. Die divergierenden Aussagen der Schrift selbst müssen vielmehr in ihrem inneren Zusammenhang und in ihrem komplexen Sachgefälle aufgenommen werden, wobei allerdings zunächst offen bleiben muß, ob es nur *ein* solches Gefälle gibt, das für sich letzten Normcharakter beanspruchen kann. Man muß nämlich die innere Geschichte des Amtsverständnisses, soweit es überhaupt dem nachvollziehenden Verstehen zugänglich ist, legitim in seiner Entfaltung vom Ursprung bis in die spät- und nachapostolische Zeit hinein *und* auch wieder rückwärts von den erreichten Endstadien des neutestamentlichen Zeitalters zurück zum Anfang lesen. Man vermeidet dadurch die falsche Absolutsetzung nur einer Bewegungsrichtung, erblickt zulässige Korrekturmöglichkeiten durch Berücksichtigung von Elementen, die weniger in das Resultat des Organisationsprozesses integriert sind und hält den Sinn wach für verborgene Impulse des Neuen Testaments im Blick auf das nachneutestamentliche Amtsverständnis. Dadurch entrinnt man der Gefahr, jede Fortbewegung vom Ursprung her (der ohnehin historisch nur schwer greifbar wird) als Abfall (vgl. das Schlagwort »Frühkatholizismus«) oder aber die ganze Breite der historischen Entfaltung vom Ursprung weg bereits in allen Einzelheiten absolut unumkehrbar als eine Normierung zu betrachten, die in dieser Konkretion in jeder Hinsicht und für alle Zeiten einfachhin gilt. Erst in diesem Hin und Her der *einen* Bewegung nach beiden Richtungen, wobei das entstehende Gefälle kritisch auch wieder von rückwärts beachtet wird und dennoch in seinem prinzipiellen Ertrag angenommen werden kann, schärft sich der Blick für das historische Kontingente und das Bleibende der erfolgten Entfaltung. Nur unter diesen Voraussetzungen kann man heute sachgemäß nach den Grenzen zwischen »Ius divinum« und »Ius humanum« in der urchristlichen Amtsentwicklung fragen.³²

Im Lichte dieser Erörterungen scheint es für jede heutige Amtsdiskussion unbedingt notwendig zu sein, an zwei Brennpunkten der Entwicklungslinie vorsichtig zu argumentieren: Die paulinische »Charismenlehre« kann man nur im Zusammenhang der weiteren Entwicklung aufgreifen, wobei man mit ihr manche Einseitigkeiten einer späteren Amtsorganisation kritisch ausgleichen kann; andererseits muß man dem relativ deutlich erkennbaren Institutionalisierungsprozeß des kirchlichen Amtes von den paulinischen Spätschriften bzw. den Briefen seiner Schule zu den Pastoralbriefen und zu den lukanischen Schriften mehr Gerechtigkeit widerfahren lassen; diese letzte Forderung ist freilich nur dann sinnvoll, wenn man dabei auf die grundlegende theologische Tendenz und nicht auf einzelne zeitgeschichtlich und soziologisch vielleicht besonders bedingte Einzelmomente achtet.

Diese prinzipiellen Erwägungen sollen am Beispiel des »Gemeindeleiters« konkretisiert werden. Die Beschäftigung mit den Frühformen einer Leitungsaufgabe aus

³² Auf dem angegebenen Weg könnte auch eine Möglichkeit eröffnet werden, um das festgefahrene Problem »Ius divinum« wieder positiv in den Griff zu bekommen (vgl. den Entwurf K. Rahners, der zwar einige Kritik erfahren hat, z. B. von J. Neumann, ohne aber eine diskutierbare Alternative zu erhalten). Die Frage muß einer späteren Erörterung überlassen werden.

der Zeit der werdenden Kirche hat den großen Vorzug, daß sie die radikale Dienstfunktion des Amtes, die Unbefangenheit einer Rücksicht auf konkrete Bedürfnisse und die heilspragmatisch bedingte Wendigkeit der »Organisation« zum Ausdruck bringt. Die »Charismenlehre« ihrerseits gibt unleugbar positive Winke für die Einordnung des Amtes in das *konkrete* Gemeindeleben, ohne daß damit eine prinzipielle Einebnung in die Dimension nur modern verstandener und d. h. oft gegen das Amt konzipierter Charismen erlaubt wäre. Solche Konsequenzen sind von der Sache des neutestamentlichen Verstehensprozesses hinsichtlich des Amtes nicht möglich, weil jenes frühe Stadium bei aller unleugbaren Bedeutsamkeit nicht die ganzen Zusammenhänge des kirchlichen Amtes reflektiert. So springen auch die Nachteile einer solchen Beschränkung in die Augen: das »Amt« als solches (nicht zu verwechseln mit seinen pervertierten Fehlformen!) verliert seine Konturen und kann im Grunde von jedem mehr oder minder beliebig ersetzt werden; wichtige innere Strukturzusammenhänge, wie etwa die Begründung in der Apostolizität der Kirche, können in der Zeit, da der Apostel selbst die von ihm gegründeten Gemeinden an oberster Stelle leitet und die eigene Führung noch durch persönliche Kontakte und Beauftragungen ergänzend unterstützt, nicht in jener fundamentalen und exemplarischen Typik wahrgenommen werden, wie sie sich erst nach dem Tod des Apostels aufdrängen; erst in der zweiten und dritten Generation eröffnet sich die Notwendigkeit, ein institutionelles Gemeindeamt (das es jetzt erst gibt!) zu schaffen. Von da aus scheint mir der Rang der theologischen und ekklesiologischen Leistung der neutestamentlichen Spätschriften weithin noch unentdeckt zu sein, so paradox eine solche Äußerung in der augenblicklichen Amtsdiskussion auch klingen mag. Erst in einem solchen Zusammenhang könnte die Vereinigung mehrerer Charismen in einem Amtsträger, also die Kumulation von Aufgaben, auch in ihrer inneren Notwendigkeit und in ihren geschichtlich bedingten Elementen aufgezeigt werden, so daß dann sinnvollerweise das Problem von »Monopolisierung« bzw. »Entflechtung« des Amtes auf der sachlich zureichenden Ebene diskutiert werden kann, hinter die man vom geschichtlich erreichten Fortschritt her, der freilich immer zweideutig bleibt, nicht zurückfallen darf.

Für die Bestimmung des »Gemeindeleiters« unter heutigen theologischen Voraussetzungen ergibt sich, daß es unsinnig wäre, eine unentwickelte, als solche voll nur in ihrer Zeit gültige Frühform ungeschichtlich fixieren zu wollen. In Wirklichkeit kann man die erfolgte Entwicklung ohnehin nicht rückgängig machen, was sich schon darin zeigt, daß man diesen Frühformen mit ihren oben aufgezeigten Vorzügen in ihrem (nun nachträglich systematisierten) Ansatz Bestimmtheiten unterlegt, die letztlich eben nur heutigen Fragestellungen entnommen sind. Beispiel: Man kann nicht mit Berufung auf das Neue Testament oder auf Paulus ein *exklusiv* und *extrem* funktionales Amtsverständnis begründen, das jede Vermittlung einerseits mit der Sendung Jesu Christi bzw. der Apostolizität der Kirche und andererseits mit der durch diese »Funktion« beanspruchten Person(alität) des Menschen unterläßt. Eine solche These schließt eine hochgradig funktionale Amts Betrachtung mit dem Ziel einer möglichst breitgestreuten Beweglichkeit pastoraler Dienste nicht aus, sondern will nur die erreichte Einsicht in das »Wesen« des kirchlichen Amtes nicht wieder unbesehen verlieren.

VII

Eine Voraussetzung für die heutige Neukonzeption des kirchlichen Amtes als Gemeindeleitung ist eine außerordentlich große Dienstfähigkeit und eine großmütige Dienstwilligkeit zum Besten der Gemeinde. Der Grundsinn aller kirchlichen Autorität, deren Wesen die Diakonia bleibt, richtet sich auf diese Aufgabe. Indessen ist die Realisierung des damit Gemeinten keineswegs selbstverständlich. Bleibt die Gemeindeleitung eine leere Autoritätsstruktur, die weitgehend nur funktional und organisatorisch gesehen wird, dann wiederholen sich auf der Ebene einer »technischen« Funktionalität nur wieder alle jene Einwände, die früher in anderem Horizont gegen eine extrem verrechtlichte, nur jurisdiktionelle Betrachtung des Amtes erhoben wurden.

Es bleibt sogar zu befürchten, daß der heute nur organisatorisch fungierende Gemeindeleiter noch gefährlicher wird, weil die subtil erlernte und geschickt realisierte »Kunst« der Menschenführung – falls einer sie wirklich beherrscht – nicht weniger schnell als anderswo von sich aus den Hang und die Versuchung zur raffinierten Manipulation aus sich entläßt und weil das Gesetz aller Apparate und Institutionen nach Selbstbeharrung und in sich kreisender Selbstbestätigung hier noch stärker seinen eigenen und fast unkorrigierbaren Lauf haben wird.

Das Neue Testament hat wohl in seinem Horizont bereits deutlich solche Gefahren klerikaler Leitungsgewalt gesehen: »Der Leitende sei unter euch wie der Dienende« (Lk 22,26: ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν). Dieses Logion ist wohl eine lukanische Aktualisierung des Herrenwortes von Mt 23,11: »Der Größere unter euch sei euer Diener« (vgl. auch Mk 10,42ff; Mt 20,26f). Es entspricht der fortgeschrittenen geschichtlichen Stunde und dem ekklesiologischen Standort des Evangelisten Lukas, wenn er dieses Wort auf die Stellung der »Größten« (vgl. Lk 22,8) und speziell auf die Gemeindeleiter appliziert. Wenn es einen christlichen Rangunterschied gibt, dann den einer größeren Dienstverpflichtung. Leiten ist Dienen (vgl. auch Jo 13,1ff).

Aber die lukanische Redaktion weist noch eine Besonderheit auf. Sie stellt nämlich den Rangstreit um die Größe im kommenden Königtum Gottes (vgl. Mk 9,35) unter den Jüngern (vgl. Mk 10,43) oder in der konkreten Gemeinde (vgl. Lk 22,26; Mt 23,11) und die dazu erfolgte Antwort Jesu in die Mahlsituation hinein. Das Verhalten der Leitenden wird dabei ganz im Blick auf das Beispiel Jesu bestimmt (vgl. Lk 22,27; dazu auch Mk 10,45): So soll der Gemeindeleiter gesinnt sein und er soll das tun, was Jesus getan hat. Gerade auf diesem Hintergrund wird man in dem »Leitenden« den erblicken müssen, der die Eucharistie zu vollziehen hatte. Aber diese Aufgabe erscheint dennoch nicht als ein formales Vorrecht oder als eine besondere kultische Befähigung. Gerade die Eucharistie verbietet von Grund auf irgendwelche »hierarchischen« Streitigkeiten (vgl. dazu auch Mk 12,39; Lk 14,8–10). Solche Auseinandersetzungen um die Rangordnung werden uns ja in der Tat aus Korinth (1 Kor 11,18) berichtet: »Erstens nämlich höre ich, daß es Spaltungen gibt, wenn ihr Gemeindeversammlung haltet.« Zwistigkeiten und Überlegenheitsansprüche gibt es also – und dies scheint von besonderer Wichtigkeit zu sein – sowohl im Erfahrungsbereich der »charismatischen« Gemeindeordnung zu Korinth als auch bei der fortgeschrittenen Amtsorganisation in der lukanischen Zeit und in der Gemeindesituation, auf die Lukas sich bezieht. Diese Tatsache weist auch in anderer Hinsicht auf etwas Bedeutsames hin: Wo der Ausbau der Ämter weiter gediehen ist und es unbestritten »Größte« und »Leitende« gibt, sind damit noch keine wirklich brüderliche Sorge und noch kein selbstloser Dienst garantiert. Entscheidend ist aber nun, daß Lukas die Spruchkomposition Lk 22,24–27 in den *Abendmahlsbericht* aufnimmt. Für unsere Fragestellung heißt dies, daß der Leitungsauftrag radikal vom Zentrum des Herrenmahles aus als Dienst und Pflicht zur Bruderschaft verstanden wird.³³

Die Erfahrung, daß alle Vorrangstellung (auch die Begabung durch einzelne Charismen) Dienstverpflichtung bedeutet, darf einen weiteren wichtigen Befund nicht verdecken. Solange man nach isolierten liturgisch-kultischen Vollmachten des Gemeindeleiters im Neuen Testament fragt, erhält man kaum eine Antwort. Wer daraus dann den Schluß zieht, der Gemeindeleiter habe in diesem Bereich keine spezifische Funktion, befindet sich allerdings auf dem Holzweg. Die Fragestellung selbst muß sich ändern, weil das Neue Testament überhaupt keinen »Kult« oder Gottesdienst kennt, die von der Glaubensgemeinschaft, der ethischen Inpflichtnahme und der Diakonia sowohl der Gemeinde als auch des einzelnen zu trennen wären. Deshalb spricht Lk 22,26f auch nicht bloß die innerlich bleibende Gesinnung oder die persönliche Frömmigkeit des Amtsträgers an, sondern beansprucht alle Dimensionen seiner Existenz und den konkreten Vollzug auch seines amtlichen Tuns.

³³ Vgl. dazu SCHÜRMAN, *Ursprung und Gestalt*, 136ff.

Von hier aus wird nun auch klar, warum »Leitung«, Einheit der Gemeinde (Kirche) und Eucharistiefeyer für die frühe Kirche einen innersten Zusammenhang bilden konnten. Die Aufgabe der Einigung kann angesichts dieser Einsichten eben in keiner Weise nur von einem formalen Dienst an der Einheit der Gemeinde her zureichend begriffen werden. Daß die eben erwähnten Funktionen in ihrer inneren Einheit bereits ansatzweise von Paulus und Lukas gelehrt werden, mag zunächst befremden. Die Bemühungen um eine Klärung der Theologie der Gemeindeleitung werden freilich nur so weit fruchtbar werden können, wie sie den Mut haben, sich allen Implikationen der Gemeinde und des Leitungsdienstes zu stellen.

VIII

Wenn man sich die unbestreitbar *positiven* Elemente der Konzeption des geistlichen Amtes als Gemeindeleitung vergegenwärtigt, dann können fundamentale Vorzüge im Blick auf die heute fällige Amtsstruktur und Amtsführung nicht übersehen werden. Alles, was in Richtung einer größeren heilspragmatischen Dienstbarkeit des Amtes weist, kann nur unterstrichen werden. Vielleicht darf man, an schon Gesagtes anknüpfend (vgl. S. 11 ff), folgende Momente hervorheben:

1. Wenn das geistliche Amt durch eine intensivere, ja vielleicht sogar radikale Einbeziehung der genuinen paulinischen Charismen-»Lehre« stärker in seiner Verflechtung mit den anderen Gnadengaben in der Gemeinde angesetzt wird und so mit den vielerlei Diensten fast auf einer Ebene zu liegen scheint, erfährt das Verständnis des geistlichen Amtes eine notwendige ekklesiologische Vertiefung.

2. Es kann nur gut sein, wenn sich der Umfang der bisher durchschnittlich vom Amtsträger wahrgenommenen Aufgaben dadurch verringert, daß einerseits andere, für die verschiedenen Dienste besonders befähigte Christen ihre jeweilige Geistesgabe zum Wohl der Gemeinde einsetzen und daß andererseits der Amtsträger durch eine so verstandene »Entmonopolisierung« der weitgehend exklusiv auf ihn vereinigten Aufgaben aus der Sinntiefe seiner Sendung heraus Schwerpunkte seines geistlichen Tuns finden kann.

3. Die Stellung des Amtsträgers wird durch die Berücksichtigung anderer Dienste in der Gemeinde keineswegs in einer unzulässigen Weise begrenzt. Gerade unter den heutigen anthropologischen und gesellschaftlichen Voraussetzungen, d. h. der (wenigstens der Möglichkeit nach) hochentwickelten Freiheit des einzelnen, der größer werdenden Arbeitsteilung, der wachsenden Spezialisierung einzelner Fähigkeiten, der komplizierten Differenzierung der Bedürfnisse und der gesteigerten Segmentierung der Lebensbereiche, bezeugt sich der Sinn des kirchlichen Amtes auf keinen Fall mehr in der direkten und problemlos vorausgesetzten Akkumulation einer Fülle von Geistesgaben und Fähigkeiten nur im amtlichen Träger. Die Hauptaufgabe des innerkirchlichen Gemeindeamtes besteht unter solchen gewandelten Bedingungen freilich immer noch in dem von Jesus Christus her begründeten und sein Heilswirken vermittelnden »Dienst der Versöhnung«, der als solcher die Mannigfaltigkeit der Begabungen und Fähigkeiten in der Kirche als dem Leib Christi zusammenhält und immer wieder neu einigt. Es ist ausdrücklich gezeigt worden, daß ein solcher christologisch-eschatologischer Dienst an der »Versammlung« der Gemeinde keineswegs sich in formalsoziologischen Kategorien, z. B. der Organisation oder einer rein funktionalen Autorität, zu erschöpfen braucht (vgl. oben S. 6 ff, 9).

4. Wenn aufgrund dieser Zuordnung des Amtes zu den vielen Diensten in der Gemeinde sich auch ein anderer Führungsstil entwickelt, der den aufgezeigten Wandlungen gerecht wird, dann finden die größere Beteiligung aller Christen, eine gewisse Teilung der Verantwortung für die Gemeinde und das gemeinsame Ringen um die Verwirklichung des der Gemeinde Aufgetragenen ihre Legitimation in fundamentalen theologischen Aussagen: Berufung und Sendung aller Christen zum Zeugnis, Verleihung der Geistesgaben an alle Glaubenden, das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und die Realisierung der Freiheit der Kinder Gottes.

5. Das skizzierte Verständnis der Gemeindeleitung schafft sich nicht bloß in hohem Maß die Möglichkeit einer zuverlässigen Information, einer guten Beratung durch andere, eines Mitspracherechtes und einer Entscheidungsbeteiligung der Brüder im Glauben, sondern es kann auch die Zuständigkeiten der anderen Dienste gerade wegen deren Befähigung und Sachverstand bis an die Grenze einer fast vollständigen Selbstbestimmung gelangen lassen, wenn dies nur nicht das Ende eines beständigen Gespräches aller Verantwortlichen wird, für das der Gemeindeleiter in ganz besonderer Weise verantwortlich ist.

6. Der Gemeindeleiter muß bei dieser Art der »Führung«, nämlich unter größtmöglicher freier Beteiligung vieler, gleichsam von selbst einen Stil entwickeln, der den anderen Mitgläubenden zur Erfahrung bringt, daß im Vollzug des amtlichen Auftrags nur ihre ureigene Sache aufgegriffen, gefördert und weitergeführt wird. Wenn die ganze Gemeinde diese ursprüngliche und eigenste Sache in dem Ruf zur Annahme der befreienden Liebe Jesu Christi erblickt und sie im gemeinsamen Glauben, in Gottesdienst-Gebet und im Geist wahrer Brüderlichkeit verwirklicht, dann kann es dabei nicht mehr um ein Ausspielen von Freiheit gegen Autorität, von Amt gegen Charisma, von amtlicher Kompetenz gegen »Demokratisierung«, von Sendung gegen Geistverleihung an alle gehen.³⁴

7. In einer Zeit, in der aus vielerlei Gründen die Dialektik zwischen Öffentlichkeit und Privatheit der menschlichen Existenz wächst, geraten auch die Gemeinschaftsformen des kirchlichen Lebens vor mannigfache Gefährdungen. Der Gemeindeleiter hat in dieser Situation die vordringliche Aufgabe, dafür zu sorgen, daß die in gewisser Weise unvermeidbaren Großgebilde des kirchlichen Lebens nicht in toter Anonymität und totaler Fremdheit ersticken und daß kleinere, überschaubare und konkret vollziehbare Gemeinschaftsbildungen nicht zu konventikelhaften Geheimbünden werden. Es ist schon viel geleistet, wenn ein Gemeindeleiter heute einzelne Gläubende, verschiedene Gruppen, Gemeindeglieder ganz verschiedener Herkunft und aller Generationen zu einer gelungenen »Versammlung« aller im Geiste Jesu Christi zusammenführt. Das Überschreiten gängiger Kommunikationsbarrieren, das langsame Verschwinden eingefahrener sozialer und sonstiger Vorurteile, auf konkrete Menschlichkeit hin durchsichtig und durchlässig gewordene wirkliche Wohn-Nähe zwischen den Menschen eines Großstadtviertels: Dies alles sollte als Voraussetzungen eines fruchtbaren christlichen Gemeindelebens unter den heutigen Bedingungen keineswegs unterschätzt werden.

Rivalisierende Großgruppen und ständige Ausgleichsversuche zwischen diesen können allmählich blind machen für die konkrete Not unscheinbarer Minderheiten. Man redet dann vielleicht sehr programmatisch von der Bedeutung der Gerontologie und vergißt dabei völlig die vereinsamte alte Frau im Nachbarhaus; man entdeckt nicht das heimlich Verlorene, um das sich niemand kümmert, und sucht nicht das eine verlorene Schaf. Vielleicht wird nirgends deutlicher, wie wenig das Gemeindeleiter-Ideal sich mit großflächig entworfenen Organisationsmodellen und mit großzügig geplanten Strukturreformen begnügen darf. Das neutestamentliche Bild des Hirten, so mißverständlich es heute beim ersten Augenschein wirkt, stellt in dieser Hinsicht eine unüberhörbare Mahnung dar, ob es nämlich im konkreten Alltag der Welt dem Gemeindeleiter um den verborgenen Dienst im Geist der Liebe Jesu Christi oder um sublim versteckte und einem selbst oft unbewußt bleibende Herrschaftsgelüste geht.

IX

Der kritische Einspruch gegen verkürzende Tendenzen in manchen Spielarten einer Theologie der Gemeindeleitung ist klar zum Ausdruck gebracht worden. Der Deut-

³⁴ Zum Problem der »Demokratisierung« des kirchlichen Amtes vgl. meinen Beitrag, der für Heft 3 von *Concilium* 7 (1971) vorgesehen ist.

lichkeit halber sollen die maßgebenden Richtpunkte für eine Beurteilung nochmals genannt werden:

1. Der Dienst der Einigung der Gemeinde wird theologisch nur zureichend begriffen, wenn alle Bemühungen ausdrücklich oder mehr verborgen von Jesus Christus als dem letzten Einheitsgrund her ins Auge gefaßt werden. Der Amtsträger, der primär sein formales Organisationstalent ausbaut oder zum Sozialfunktionär oder Psychotherapeuten wird, wird sehr bald und mit Recht durch bessere Spezialisten ersetzt werden. Nur wenn das Mandat des gegenwärtigen Christus für die Gemeinde und die christokratisch begründete Präsenz des priesterlichen Dienstes für alle (»allen alles werden«) in der Mitte dieses Amtes stehen, wird es auch in seiner Eigenart künftig nötig sein.

2. Die Aufgabe des Dienstes an der Einheit der Gemeinde wäre in jeder Hinsicht mißverstanden, wenn der Leitende seine Funktion darin erfüllt sähe, als Fachberater charismatischer Aktionsgruppen aufzutreten und zwischen ihnen irgendwelche Beziehungen zu stiften. Wenn auch jedes nicht-zweckgebundene, freie Zusammenführen von Menschen bereits ein außerordentliches Ereignis darstellt, so weiß doch jeder, wie oberflächlich, konventionell, interessenbedingt und geradezu ausbeuterisch »Begegnungen« aller Art sein können. Gerade derjenige, der die Prozesse der Kontaktaufnahme und des gegenseitigen Einvernehmens oder gar den Weg zu vermittelnden Kompromissen im gesellschaftlich-politischen Leben einleitet bzw. fördern möchte, weiß zutiefst um die jeder Einigungshilfe innewohnenden Gefährdungen: die Neigung zum farblosen Mittelmaß, die Verführung zum reinen Verbalismus, die Anfälligkeit des widerwillig geschlossenen Burgfriedens und die Brüchigkeit nur partiell befriedigter Interessen. Es kann sehr leicht geschehen, daß ein solcher Dienst der Einigung – wenn er nicht autokratisch sich über die vielen einzelnen hinwegsetzt – am Ende nur das Selbstverständnis einzelner Gruppen reproduziert. Allzu leicht bleibt also auch der Gemeindeleiter dem Ideal oder dem Idol einer Gruppe oder gar seinem eigenen Programm verhaftet und findet so gerade nicht die universale Weite der Sorge für alle.

3. Wenn die Gemeindeleitung nicht nur »positivistisch« den Bewußtseinszustand einer in sich vielfältigen Gemeinde bzw. gar einzelner Gruppen registrieren will oder taktierend nur zwischen einzelnen »Fraktionen« schweben bleibt, dann genügt das formalsoziologische Modell des Dienstes an der Einheit nicht. Im übrigen gibt es ohnehin nicht selten einen klerikalen Opportunismus, der verschiedene Interessengruppen gegeneinander ausspielt und so für sich die Schiedsrichterrolle behält. Nach der Schrift schließen Brüderlichkeit und Partnerschaft in einer Gemeinde die Möglichkeit einer harten Konfrontation nicht aus, wo nämlich ein fremdes, bisher nicht oder ungerne gehörtes Wort gesagt werden muß. Der Presbyter ist in einem solchen Fall der Gemeinde keineswegs überlegen, sondern er steht *in* ihr; indem er das Wort Gottes verkündet, das der Gemeinde und darin immer auch ihm selbst zum Gericht wird, bleibt er – so sehr er Fürsprecher der Menschen bei Gott ist – auch der prophetische Anwalt des Wortes Gottes und seiner ursprünglichen Weisung. Dieser Auftrag darf nicht dazu verführen, den Gemeindeleiter irgendwo anders zu sehen als auf der Seite der Glaubenden. Er wird zunächst alles versuchen, seine amtliche Autorität in der Weise partnerschaftlicher Beziehungen und in sachlicher, überzeugender Argumentation zum Einsatz zu bringen. Darüber braucht jetzt nicht im einzelnen gehandelt zu werden. Aber man wird vom Grundwesen des christlichen Glaubens her nicht erwarten dürfen, daß die Kraft des Evangeliums Jesu Christi nur noch in die richtigen Organisationskanäle geleitet werden müßte. In der Gemeinde Bestehendes und Vorhandenes darf der Gemeindeleiter nicht bloß »ordnen« und damit in gewisser Weise auch schon sanktionieren und rechtfertigen. Die Botschaft von der Erneuerung des Menschen, vom Umdenken des Schuldverstrickten und vom sittlichen Wandel in der Neuheit des Lebens verlangt die Wandlung dessen, was sich immer noch schwieriger verändern läßt als Strukturen: den Sinnes- und Herrschaftswechsel des menschlichen Daseins überhaupt, die »Umkehr des Herzens«, um es in der

Sprache der Schrift und der Überlieferung zu sagen. So kommt der Gemeindeleiter gar nicht aus ohne das kritische Wort des Evangeliums: Die Mahnung, die Einrede, die »Lehre«, der Widerspruch, die Klage, die Beschwörung, die inständige Bitte, die flehentlichen Worte. Solche Vollzugsweisen amtlicher Vollmacht üben ihren Auftrag vor allem verstehend, aufschließend, werbend und inspirierend aus. Aber sie zeigen auch noch in dieser Form echter Autorität, daß sie grundsätzlich durchaus eine »Opposition« des Gemeindeleiters zu einzelnen Gruppen der Gemeinde oder u. U. gar zur Gemeinde als ganzer kennen. Eine solche Interpellation kraft des Evangeliums ist aber zutiefst nur möglich, wenn der Gemeindeleiter den »Dienst der Versöhnung« mit Gott und unter den Menschen »anstelle Christi« vollzieht (vgl. 2 Kor 5,20). Ohne eine Gründung in solcher Vollmacht Jesu Christi gibt es keine Befugnis zum Dienst an der Einigung des Leibes Christi. »Leitung« der Gemeinde lebt – wie immer und mit welchen Hilfsmitteln auch vollzogen – theologisch ganz und gar von der Sendung Jesu Christi. Es gibt freilich auch einen falschen Stellvertretungsgedanken, der in der (neu-)platonisch verstandenen Abbildlichkeit weitgehend nur die Ähnlichkeit der aufeinander Bezogenen, aber darin nicht mehr den je noch größeren Abstand zum Kyrios sieht. Aber gerade wer diese philosophischen Aporien und den kirchenpolitischen Mißbrauch einer übersteigerten Repräsentationsmystik kennt, kann an dem Faktum nicht vorbeigehen, daß das kirchliche Amt aus der Vollmacht Jesu Christi stammt – oder ohne eine solche konstitutive Herkunft eben als solches nicht mehr ist. Die Begriffe Berufung und Sendung sind darum unverzichtbar.

4. Die christokratische Begründung des Amtes gestattet aber keine Berufung *nur* auf *formale* Beauftragung. Vielmehr gehört es zur Eigenart dieses Dienstes, daß sich alle »Selbständigkeit« des Amtes frei machen muß zum Zeugnis für Jesus Christus. Nur wenn das Amt selbst von der *inneren Form* des Auftrags und Werkes Jesu Christi geprägt wird, kann dieser Dienst in jener Vorbehaltlosigkeit und Radikalität getan werden, die der universalen, die verschlossene Welt erst einmal aufschließenden Liebe Jesu Christi entspringt. Deswegen kann man nicht das »Amt« voraussetzen, es »rein« funktional bestimmen und dann ein »existentielles Engagement« oder eine allgemeine christliche Gesinnung als Ergänzung *hinzufordern*. Dieses Amt gibt es nur aus dem bestimmten Ethos Jesu Christi heraus, und jedes nachträglich gesetzte »Amtsethos« kommt zu spät. Nirgends als in diesem Zusammenhang wird klarer, daß der Grundsinn des kirchlichen Amtes mit dem christologisch-apostolischen Modell steht und fällt. Eine primäre ekklesiologische Betrachtung kann eine verhängnisvolle Tendenz zur Verselbständigung fördern. Der Unterschied zum profanen Amt liegt gerade darin, daß es dieses Amt im Vollsinn nur gibt, wenn die konkrete Existenz bis in alle Dimensionen hinein sich von diesem christologisch begründeten Auftrag ungeteilt beanspruchen läßt. Weil es im Bereich des *Glaubens* überhaupt nie um formal gesicherte »Gewalt« und »Macht« allein gehen kann, braucht dieses Amt zu seiner ureigensten Begründung ein Minimum faktisch realisierter Einheit von Evangeliumsverkündigung und auch angenommener Botschaft im täglichen Daseinsvollzug. Ohne ein solches leibhaftiges Zeugnis des eigenen Lebens vermag dieses »Amt« seinen Dienst an Glaube, Hoffnung und Liebe nicht sinnvoll, nämlich sachgerecht *und* überzeugend, auszuüben. Wenn die Botschaft, die verkündigt ist, nicht von ihrem eigenen Herold konkret realisiert wird, bleiben tönendes Erz und klingende Schelle, modern gesagt: ein plärender Lautsprecher und ein ideologieverdächtiger Propagandist. Daß es verschiedene Grade der Intensität der Einigung von Glaubens-Botschaft und christlicher Existenz geben kann, wird zweifellos in Zukunft im Blick auf die allgemeinen Anforderungen an den Amtsträger viel mehr beachtet werden müssen. Aber deswegen darf das Grundrichtmaß nicht aus den Augen verloren werden. Wer so argumentiert, kann durchaus noch überall da mitgehen, wo ein »funktionales« Amtsverständnis den Hauptsinn hat, die Qualität und die Beweglichkeit des kirchlichen Dienstes zu fördern. Aber zugleich wird mit diesen Erwägungen auch eine Zone betreten, wo die Grenzlinie liegt zwischen einer unannehmbaren Funktions-Konzeption (in einem schlechten Sinn) und einem Grundverständnis des kirchlichen

Amtes, das in seiner christologisch-apostolischen Begründungsdimension substantiell gewahrt werden muß und genügend Spielraum läßt für eine weitgehend funktionale Betrachtung.

5. Es ist beunruhigend, daß im Zusammenhang der Gemeindeleitung so wenig die Rede ist vom zentralen Auftrag der Verkündigung des Wortes Gottes. Was dazu bisher gesagt wurde, geht über üblich Wiederholtes hinaus. Dabei läßt sich durchaus eine innere Einheit von Auftrag zur Verkündigung des Wortes und von »Gemeindeleitung« sichtbar machen. Über die ekklesiologisch-eschatologische Interpretation der »Leitung« der Gemeinde hinaus (vgl. dazu oben II/III), die durch das wirksame Wort des Herrn aus der Zerstreung heraus (ekklesia) und als Gemeinschaft zusammengerufen wird (convocatio), bleibt der »Dienst des Wortes« für die Einigung der Gemeinde von unübertreffbarem Rang.

Wir sehen dies vielleicht heute deutlicher. Vor aller Zelebration des Kultes und aller Administration der Sakramente muß überhaupt erst eine glaubende Gemeinschaft versammelt werden. Je weniger territoriale und volksskirchlich bestimmte Stützelemente die Existenz der Gemeinde (schon durch die formal-lokale Umschreibung als »Seelsorgebereich«) verbürgen, desto entschiedener muß sich die beständige Einigung der Glaubenden vom immer wieder verkündigten und konkret gelebten Evangelium her ereignen. Vor allem die Grenzen der Gemeinde werden davon bestimmt sein, wie weit die ursprüngliche Kraft des Evangeliums neue Räume eröffnet und wie weit die missionarische Ausstrahlung des göttlichen Offenbarungswortes reicht. Kann schon von daher Gemeindeleitung nicht von der Verkündigung allzusehr abgehoben werden, dann legt eine genauere Betrachtung der Aufgabe der Gemeindeleitung diesen Gedanken noch näher. Denn wie soll das aufschließend-ermunternde Gespräch mit den verschiedenen Charismen, das Zusammenführen vieler Menschen und Gruppierungen, die Erweckung vieler »vergessener« Begabungen geschehen, wenn nicht in der Kraft des Wortes? »Wort« ist hier zunächst sehr weit verstanden: Die Stiftung gemeinsamen Verstehens, die Vermittlung verschiedener Verstehensweisen, die therapeutische Funktion des Gesprächs, daß z. B. Menschen überhaupt miteinander in ein Gespräch kommen, daß Verschiedenheiten und Vorurteile zu Sprache kommen, daß vereinsamendes Schweigen und untergründiges Grollen gebrochen werden. Die Hilfe von Gruppendynamik, Sozialpsychologie und anderen profanen Disziplinen kommt ja – recht bedacht – aus dieser tieferen Heilkraft des zureichend aufgelichteten Wortes. Von hier aus wäre – ohne eine Zweistöckwerkstheorie von Natur und Gnade oder eine Überbauideologie zu implizieren – die *theologische* Funktion des Wortes herauszuarbeiten: das erlösende Wort der Frohbotschaft; das prophetisch-richtende Wort, welches unchristliche Wirklichkeit schonungslos entlarvt und aufdeckt; die Paraklese als Mahnung und als Trost usw. Wir sind gewohnt, diese Vollzugsweisen der Verkündigung primär privat-individuell im Blick auf den einzelnen zu sehen. Schon eine oberflächliche Lektüre der paulinischen Hauptbriefe zeigt aber, wie Paulus damit die *Gemeinde* anspricht und sie damit entschiedener in Christus und so in sich zu einigen unternimmt.

Der Gemeindeleiter, sofern er Presbyter ist (vgl. unten XI), wird vielleicht nicht alle Aktualisierungsstufen dieser breitgefächerten Verkündigung des Evangeliums in gleicher Weise vollziehen können. Er besitzt ja nicht notwendigerweise alle Gnadengaben. Darum bleibt hier noch viel Spielraum für eine ausgedehntere Verkündigung des »Laien«. Aber es scheint vom Grundwesen des christlichen Amtes her unumgänglich zu sein, daß der Dienst des Gemeindeleiters und alle Spielarten seines Tuns zutiefst von hier aus mitzuerschließen sind. Wenn der Amtsträger der Zukunft nicht zuerst ein Mann des Wortes sein wird, das vergessene und verdrängte Wirklichkeit eröffnen, Unscheinbares zur Sprache bringen, Untröstlich-Verbitterte sprechen machen und die immer schwerer zu erkennenden Spuren des unsichtbaren Gottes deuten kann, wird alle Geschäftigkeit des nur managerhaft und vorwiegend organisatorisch agierenden Gemeindeleiters bald überflüssig werden. Es wird dann keine Gemeinden mehr geben, jedenfalls keine christlichen.

6. Damit hängt zuinnerst noch ein weiteres Moment zusammen: Dieses in der Gemeinschaft des Glaubens gesprochene Wort Gottes bedarf der Deutung und der Erläuterung. Wenn das Predigtwort die innere Kraft des göttlichen Anspruchs besitzen soll (vgl. 1 Thess 2,13), dann ist es nicht gleichgültig, ob die so ergehende Verkündigung auch in ihrem Sinn und Gehalt identisch ist mit dem Evangelium Jesu Christi und dem Kerygma der Erstzeugen. Im einzelnen braucht davon hier nicht die Rede zu sein. Faktisch geht es um die Selbigkeit des apostolischen Evangeliums für alle Zeiten («despositum fidei») und um die Selbigkeit des Auftrags zu seiner Verkündigung. Diese sprechen sich aus im gemeinsamen Glauben, in der »Glaubensregel«, im formulierten Credo und im Dogma der Kirche. Konstitutive Verbindung der einzelnen Gemeinden mit dem Ursprung des christlichen Glaubens und mit dem Werk seines Stifters gewährt nur das entschlossene Darinsetzen in dieser Einheit der Gesamtkirche. Ein Gemeindeleiter, der diesen wesentlichen Zusammenhang für seine Gemeinde nicht reflektiert und fruchtbar macht, leistet faktisch keine Einigung seiner Gemeinde. Nicht zufällig ist der Bischof als der Bürge des apostolischen Glaubens in der Kirche der eigentliche »Gemeindeleiter«. Es ist seltsam, daß die »Theologie der Gemeindeleitung« diese Grundverhältnisse bisher wenig erhellt und für unsere Gegenwart auslegt.

X

Die genannten Kriterien sind entscheidende Testpunkte für die innere Tragweite eines »funktionalen« Amtsverständnisses. Aber diesen Einzelfragen liegt doch noch ein anderes und weithin verborgenes Sachproblem zugrunde: das Wesen und die Grenze der »funktional(istischen)« Betrachtung. In diesem Zusammenhang muß einseitigen von einer notwendigen philosophischen Erörterung dieser Frage abgesehen werden, zumal sie in der bisherigen Diskussion überhaupt noch keine Rolle spielt. Nur ein Moment soll bewußt entfaltet werden. Eine strikt funktionale Betrachtungsweise schließt in sich den Anspruch ein, den Grundsinn der »metaphysischen«, »ontologischen« und »theologischen« Aussagen (sofern diese überhaupt verbindlich sind) zureichend, fruchtbarer und brauchbarer in ein funktional-pragmatisches Denkmuster umsetzen zu können. Warum ist dies *bis jetzt* in unserer Frage offenbar *nicht* gelungen? Ein Grund liegt wohl darin, daß eine funktionale Vollzugsbetrachtung, zumal wenn sie nicht äußerst entschieden durchgeführt wird, sich selbst den Ausschnitt von Wirklichkeit begrenzt, indem sie nur diesen beschreiben will, und zwar bloß im Horizont der Funktionalität. Das Bezugssystem, innerhalb dessen die einzelnen Funktionen eine Rolle spielen, wird dabei fraglos als gültig angenommen. Andere Wirklichkeitsdimensionen, z. B. die Geschichte, die Personalität und das strikt Theologische werden bei dieser Optik dabei faktisch weitgehend ausgeklammert. Alles wird nur auf Funktionen hin »durchschaut«. Das »Faktum« z. B. der Ämter, wird dabei mehr oder minder selbstverständlich vorausgesetzt. Genau hier liegt aber eine inakzeptable Beschränkung der Problemstellung: Das kirchliche »Amt«, wie immer es interpretiert werden mag, ist von seinem Grund her – gewissermaßen konstitutionell – ein in sich so »gefährdetes« Wesen, daß die selbstverständliche Anerkennung seiner grundsätzlichen Gegebenheit unmöglich ist. Pragmatische Betrachtungen funktionieren zwar das eine oder das andere um, aber sie anerkennen von vornherein die Brauchbarkeit des Faktischen.

Eine solche funktionale Erörterung unter gewissen Bedingungen hat ihren guten Sinn. Nicht immer kann alles von Grund auf in Frage gestellt werden. Aber auf einem solchen Boden kann die Frage *Warum* überhaupt das Amt? nicht beantwortet werden. Um diese Frage geht es aber heute in der Tat. Falsche Wege in der *Amts begründung*, schlechte Amtsführung und prinzipielle Bestreitung der Notwendigkeit des Amtes überhaupt zwingen zu einer grundsätzlichen theologischen Reflexion über das kirchliche Amt. Eine funktionale Amtsbetrachtung allein, die unausgesprochen das durchschnittlich-traditionelle Amtsverständnis als positive Begründung, als kritischen Gehalt (im Falle einer totalen »Umfunktionalisierung«) oder auch als materiales

Füllsel annimmt, verkennt darum den Ernst der Situation und die Tiefe der Fragen. Sie ist im tiefsten theologisch un-kritisch, weil sie eben das Bezugssystem als solches selbstverständlich voraussetzt.

Die Frage nach dem Warum des kirchlichen Amtes läßt sich jedoch – nicht allein wegen der gegenwärtigen Situation und des Ernstes der Bestreitung des Amtes überhaupt – kaum vermeiden. Sie ist nämlich prinzipiell *theologisch* gefordert, weil es eben kein »Amt« in der Kirche gibt, das sich irgendwie aus sich selbst verstehen könnte. Eine exklusive funktionale Amtsbetrachtung ist in ihrem Wesen nicht bloß zutiefst »unzeitgemäß« – was nützt am Ende die Neuverteilung von fundamental in ihrer Existenz angefochtenen Funktionen? –, sondern drängt das Amt in eine eigengewichtige Selbstisolation, die theologisch verhängnisvoll ist. Wenn Amt radikal Freiwerden für den Auftrag Jesu Christi heißt und im strikten Sinn darum zuerst »Enteignung« für diesen Dienst bedeutet, dann ist ein rein funktionales Amtsverständnis, das sich selbst ernst nimmt, theologisch unzureichend. Das kirchliche Amt kann sich immer nur so weit legitimieren, wie es die »Brauchbarkeit« seines Ursprungs überzeugend aufzeigen kann: das Skandalum des gekreuzigten und auferstandenen Herrn. Wenn nicht immer wieder alle institutionelle Verfaßtheit auf diesen einzig »kritischen« Grund hin durchbrochen wird, dann verbleibt das Amt im Rahmen der Selbstbeharrungstendenz einer fraglos vorhandenen Institution, wobei nur die interne Regulation des Systems sich variiert.

Die theologischen Gesetze einer »Reform« sind entschieden radikaler. Am Ende wird eine oberflächlich »funktionale« Amtsbetrachtung auch den wirklichen Aufgaben nicht gerecht, so wie sie heute übernommen und ausgeführt werden müssen. Dann wäre sie – von der *Sache* des Amtes her gesehen – zu wenig »funktional«.

Diese Bemerkungen sind nur als ein »Ausblick« gedacht. Der Grundgedanke ließe sich auch außerhalb der Theologie verifizieren. Manche Richtungen der Soziologie und der Sprachwissenschaft haben die Grenzen einer nur funktionalen Vollzugsbetrachtung erkannt. Der begrenzte Rang in der Detailuntersuchung ist unbestreitbar. Die neueste Entwicklung der Theologie hinkt solchen Einsichten gegenüber bedenkenswert hintennach. Es wäre nicht das erstemal, daß die Theologie unbrauchbar gewordene Methoden und Fragestellungen just dann von den Nachbarwissenschaften übernimmt, wenn diese sich von solchen Absolutismen frei machen. Nachholbedarf besteht freilich noch lange, und als Nachzügler müssen wir noch lange lernen, dann aber auch aus den Fehlern anderer. Es könnte allerdings manchmal etwas rascher gehen, wenn die Wahrheit des alten Sprichwortes beherzigt würde: Schuster bleib bei deinen Leisten! Theologisches »Fachidiotentum« wird damit nicht begünstigt. Es durchschaut nicht einmal die größten Verstrickungen, in die es verflochten ist und unter denen es leidet. Ahnungsloses Sichanpassen an unaufgeklärte und simplifizierte Frageweisen anderer Wissenschaften unterliegt demselben Fehler, nämlich dem mangelnder Reflexion.

XI

Die vorstehenden Ausführungen wollten einer Klärung dienen, um zu zeigen, unter welchen Bedingungen die Gleichsetzung von Presbyter mit »Gemeindeleiter« theologisch einen wirklichen »Fortschritt« bedeutet. Dazu war einschlußweise eine Ortsbestimmung der gegenwärtigen Diskussion um das kirchliche Amt notwendig. Dabei ist die Vieldeutigkeit der Begriffe »Gemeindeleiter«, »Leitungsdienst«, »Vorsteherfunktion« usw. klargeworden. Vieldeutigkeit heißt in diesem Zusammenhang auch durchaus positive Entfaltungsmöglichkeit. Die Voraussetzungen für eine fruchtbare Klärung wurden genannt und entwickelt. In diesem Sinne will dieser Beitrag ein positiver, wenn auch notwendig kritischer Beitrag zur Theologie der Gemeindeleitung sein. Solange die Diskussion nicht produktiv in Richtung der angeschnittenen Fragen fortgeführt wird, bleibt ein stichhaltiges Urteil über die Konzeption des priesterlichen Dienstes als »Gemeindeleitung« fast unmöglich. Es muß dabei betont werden, daß

es sich dabei nicht um einen beliebigen Begriff von »Gemeindeleitung« handelt, für den man dann auch »Presbyter« oder »Pfarrer« einsetzen könnte; vielmehr bezieht sich dieser Begriff auf den Sinn von Gemeindeleitung, wie er in der gegenwärtigen Diskussion überwiegt, wobei eine gewisse Unbestimmtheit des Begriffs und mit ihm verbundene, wenn auch nicht mit ihm identische Tendenzen im Amtsverständnis das Phänomen mit konstituieren und so nicht außer acht gelassen werden können. Unter diesen Voraussetzungen läßt sich abschließend zusammenfassen:

1. Die bisherige Interpretation des kirchlichen Amtes als »Gemeindeleitung« ist beim jetzigen Stand der Diskussion *kein* tragfähiger und ursprünglicher Ansatz zur theologischen Grundbestimmung des priesterlichen Dienstes. Vom Standort des systematischen Theologen aus erscheint eine unmittelbare Identifizierung des geistlichen Amtes mit der so konzipierten »Gemeindeleitung« als unzureichend.

2. Neben der Begründung dieser These muß aber zugleich ein zweiter Leitsatz stehen: Eine Theologie der Gemeindeleitung, welche sich der zentralen christologisch-apostolischen Begründung des kirchlichen Amtes nicht verschließt und die Grenzen einer funktionalen Betrachtungsweise anerkennt, ist durchaus weiter entwicklungsfähig. Ob aus dem Stichwort »Gemeindeleitung« ein integrierendes, wirklich systembildendes Grundelement zur Bestimmung des kirchlichen Amtes werden kann, ist dabei freilich noch nicht erwiesen.

3. Der ekklesiologische und praktische Funktionswert der Perspektive »Gemeindeleitung« ist unbestreitbar. Jeder Einwand, der eine funktionsgerechtere Beschreibung des kirchlichen Amtes und der dazugehörigen Strukturen von vornherein unterbinden möchte, steht notwendig unter Ideologieverdacht. Zur theoretischen und praktischen Neuformulierung des Auftrags des »Pfarrers« bzw. Seelsorgepriesters sind zahlreiche Elemente der Konzeption »Gemeindeleitung« heute unentbehrlich (vgl. oben III/VIII). Eine solche Aussage hat konkrete Konsequenzen bis in Einzelheiten der Studienpläne zur Ausbildung von »Gemeindeleitern«.

4. Deshalb ist das positive Votum der praktischen Theologen, der Seelsorger und der für die Priesterausbildung Verantwortlichen zugunsten der Konzeption »Gemeindeleitung« nicht bloß verständlich, sondern naheliegend. Der systematische Theologe hat primär die Pflicht, dem damit gegebenen Entwurf jede nur denkbare theologische Hilfe zukommen zu lassen, soweit eine solche nur möglich ist. Spätestens hier wird aber sichtbar, daß die systematische Theologie eine andere Dimension des kirchlichen Amtes in den Vordergrund rücken muß, nämlich seinen unaufgebbaren Grundsinn, dessen Einzelemente dieser Beitrag indirekt anführte.

5. Das »Grundwesen« des Amtes als solches existiert natürlich faktisch nicht. Deswegen muß eine Theologie des Amtes – gerade eine in praktischer Absicht – auf die konkreten Vermittlungen bedacht sein. Ich bin der Überzeugung, daß der »Gemeindeleiter« – unter Berücksichtigung der angemeldeten Bedenken – eine unumgängliche Ausgestaltung und konkrete Differenzierung des Grundsinnes des kirchlichen Amtes darstellt. »Gemeindeleitung« impliziert darum die Rücksicht auf die bleibende theologische Mitte aller Formen des kirchlichen Amtes. Neben der »Gemeindeleitung« gibt es aber andere z. T. gleichursprüngliche Differenzierungen des *einen* Grundwesens, z. B. Bischöfe (mit einer gewissen Sonderstellung), Lehrer aller Ebenen, Priester im Caritas-Dienst, Priester als Träger außerordentlicher und überdiözesaner pastoraler Aufgaben, Mönche, Missionare. Die Unterscheidung zwischen dem bleibenden Grundsinn des kirchlichen Amtes und den kategorialen Ausgestaltungen verhindert einerseits vorschnelle Identifizierungen gewisser Einzelmodelle des geistlichen Dienstes mit dessen Grundwesen, erlaubt aber andererseits die energische Ausarbeitung *konkreter Berufsbilder* des priesterlichen Dienstes. Diese können den sachgerechten Arbeitsteilungen und Spezialisierungen der Übernahme bestimmter Funktionen eher gerecht werden. Es wäre die gemeinsame Aufgabe der systematischen und der praktischen Theologie, an die Erstellung solcher konkreter Berufsbilder zu gehen, welche flexibel sein müssen und nach einem gemeinsamen Grundstudium die einzelnen Ausbildungspläne der künftigen Amtsträger stärker bestimmen könnten.

6. Eine voreilige und zu wenig bedachte Identifizierung des priesterlichen Amtes mit einem bestimmten Modell des kirchlichen Dienstes kann auch unter Umständen eine Verkürzung praktischer Möglichkeiten bedeuten. Es ist klar, daß der Begriff der Gemeindeleitung analog gebraucht werden muß; nach »oben« ist dies bereits durch die Anwendbarkeit auf den Bischof offenbar geworden. Man kann aber weiterfragen, ob denn die Aufgabe der Gemeindeleitung unteilbar sei. Dabei ist jetzt nicht nur an das Modell einer kollegialen Leitung gedacht. Gerade wenn man den Akzent der Gemeindeleitung stärker – wie in den bisher vorgelegten Konzeptionen – auf den »organisatorisch-technischen« Leitungsdienst setzt, kann man sich fragen, ob nicht ein Laie (auch eine Frau!) Gemeindeleiter in diesem Sinn sein könnte. Er würde nicht bloß technisch-organisatorische Dienste tun, obgleich diese in sich gerade heute unentbehrlich sind. Ein Vorsteher dieser Art brauchte nicht alle Stufen der Verwirklichung der »Leitung« einer Gemeinde zu realisieren. Eine solche analoge Betrachtung der Gemeindeleitung nach »unten«, aus der selbst wieder einzelne Kompetenzbereiche ausgegliedert werden können, scheint mir unter der Voraussetzung möglich zu sein, daß die Verkündigung des Wortes und die Spendung der Sakramente der Sache nach diese Gemeindeleitung begleiten und es auch bei einer Funktionsverteilung zu einem partnerschaftlichen Heildienst zum Nutzen der Gemeinde kommt. In kleineren Gemeinden, die heute schon oder bald keinen hauptamtlichen Amtsträger mehr haben, könnte z. B. ein nebenberuflicher, in Ehe und Beruf bewährter, verheirateter Presbyter den priesterlichen Auftrag erfüllen. Warum sollte dann z. B. eine qualifizierte (in der bisherigen Sprache und »Funktion«) »Seelsorgehelferin«, die in einer priesterlosen Gemeinde ohnehin die Gemeinschaft der Glaubenden faktisch »zusammenhält«, nicht »Gemeindeleiterin« heißen?

Dieses theologische Gedankenexperiment ruft noch nicht nach unmittelbarer Realisierung. Es sollte nur zeigen, daß der Begriff der »Gemeindeleitung« so unbestimmt und offen ist, daß er *sehr verschiedene* Modellvorstellungen ermöglicht. Diese Tatsache zeigt aber auch, daß man das priesterliche Amt nicht prinzipiell und erschöpfend bestimmt, wenn es als »Gemeindeleitung« angesetzt wird. Weil der bisher verwendete Begriff der »Gemeindeleitung« aber zu vieldeutig klingt, kann mit ihm das »Wesen« des Presbyters nicht hinreichend formuliert werden. Der ohnehin analoge Begriff läßt sich freilich vertiefen und dann durchaus in eine innere Nähe zum Grundsinn des priesterlichen Amtes bringen, wie dies hier in Ansätzen versucht worden ist. Sonst ist der Priester beliebig substituierbar – im Extremfall durch irgendeinen leitenden Gemeindefunktionär.

Das versuchte Experiment hat dadurch seinen guten Sinn, daß es aus der Sicht der differenzierten Theorie des Amtes noch freie Möglichkeiten für eine zukünftige Praxis aufzeigt. Die Praxis des konkreten Lebens geht dann nochmals ihre eigenen Wege. Die systematische Theologie aber braucht diesen offenen Spielraum des Möglichen, damit sie inmitten der praktischen Konzepte und Rezepte die Freiheit der konkreten Gestaltung der Amtsverfassung offenhält. Betont die systematische Theologie in der dogmatischen Norm den Grundsinn des priesterlichen Amtes, so gewährt sie darüber hinaus für die konkreten Amtsstrukturen einen überraschend großen Bereich noch unentschiedener Möglichkeiten. Um dieser noch ungeklärten Dimensionen willen ist sie in der Frage nach einer verlässlichen Theologie der Gemeindeleitung einstweilen noch zum Widerspruch herausgefordert. Weil der Streit um die Sache noch nicht ausgetragen ist, verbieten sich auch die Schablonen von »konservativ« und »progressiv«. Es könnte ja auch sein, daß der kurzsichtige, vermeintliche »Fortschritt« über Nacht zur Nachhut wird und daß die dogmatischen Vertreter des »Ewig-Gestrigen«, wenn sie nur radikal und mutig genug das »Wesen« der Sache bedenken, mehr Zukunft zu eröffnen vermögen. Noch ist nichts entschieden. Eine fruchtbare Klärung kann nur durch ein strenges Bedenken der Positionen und durch ein gezieltes Streitgespräch erfolgen. Zu dieser aufbauenden Auseinandersetzung sollte hier ein Anfang gemacht werden.