

Michael Hoffmann

**Amt und Ordination
in der Dogmatik
Wilfried Joests**

**unter besonderer Einbeziehung
des Kirchenverständnisses**

- Hauptseminararbeit im Fach Systematische
Theologie-

Leipzig, den 15.Juni 1999

Gliederung

0. VORWORT	3
<hr/>	
1. EINLEITUNG	3
<hr/>	
1.1. DER ANSATZ UND DIE SPRACHE DER DOGMATIK WILFRIED JOESTS	3
1.2. DER AUFBAU DER DOGMATIK VON WILFRIED JOEST	4
1.3. DER PLATZ VON AMT UND ORDINATION	5
<u>2. DER PARAGRAPH 24- "ÜBERLIEFERTE GESTALTEN UND NEUERE ABWANDLUNGEN DES KIRCHENVERSTÄNDNISSES"</u>	5
<hr/>	
2.1. DAS KIRCHENVERSTÄNDNIS DER KATHOLISCHEN TRADITION	5
2.1.1. DIE KIRCHE ALS INSTITUTION DER HEILSVERMITTLUNG	6
2.1.2. DAS KIRCHLICHE AMT IM VERSTÄNDNIS DER RÖMISCH-KATHOLISCHEN KIRCHE	8
2.1.3. NEUE AKZENTE	11
2.2. DAS KIRCHENVERSTÄNDNIS DER REFORMATORISCHEN THEOLOGIE	12
2.2.1. KIRCHE - DIE DURCH DAS WORT GOTTES GEZEUGTE GEMEINSCHAFT DER GLAUBENDEN	12
2.2.2. DIE ORDNUNGEN UND DAS AMT DER KIRCHE(N)	14
2.2.3. UNSICHTBARE KIRCHE ? - DIE NOTAE ECCLESIAE	18
2.2.4. AUFGLIEDERUNG DES KIRCHENBEGRIFFS IN DER ALTPROTESTANTISCHEN ORTHODOXIE	19
2.3. NEUERE ENTWICKLUNGEN	20
2.3.1. DIE ENTWICKLUNGEN DURCH DIE AUFKLÄRUNGSFRÖMMIGKEIT	20
2.3.2. DIE PIETISTISCHE ERWECKUNGSBEWEGUNG ALS GEGENBEWEGUNG	22
2.3.3. DIE ÖKUMENISCHE BEWEGUNG	23
<u>3. DER ABSCHNITT "3. DAS AMT IN DER KIRCHE" IM PARAGRAPHEN 25 "GEISTLICHE REALITÄT UND INSTITUTIONELLE ORDNUNG DER KIRCHE"</u>	25
<hr/>	
4. SUMMARIUM	28
<hr/>	
5. PERSÖNLICHE SCHLUBBEMERKUNG	28
<hr/>	
6. LITERATURVERZEICHNIS:	29
<hr/>	

0. Vorwort

Diese Arbeit ist eine meiner ersten "Gehübungen" im Bereich der Systematischen Theologie. Da die Sprache Wilfried Joests alles andere als einfach ist, hoffe ich nur, daß sie nicht zu sehr auf mich überträgt. Sollte dies geschehen sein, so bitte ich dies nachzusehen.

Das Kirchenverständnis habe ich deshalb mit in das Thema dieser Arbeit aufgenommen, da besonders in Paragraph 24 das Amtsverständnis so eng mit dem Kirchenverständnis verknüpft ist, daß eine Trennung kaum möglich ist. Ich hielt es deshalb für ratsam, diese gewisse Ausweitung des ursprünglichen Themas "Amt und Ordination in der Dogmatik Wilfried Joests" vorzunehmen. Um nun den Umfang zu begrenzen, habe ich auf die Hinzuziehung anderer Schriften, zu denen ich die Dogmatik Joests ursprünglich in Beziehung setzen wollte, verzichtet.

Ich habe mich entschieden, folgendermaßen vorzugehen: Die Gliederung wird sich im wesentlichen an der Joests orientieren und in den Überschriften nur unwesentlich von ihr abweichen. Ich werde dann zunächst einen Abschnitt referieren, diese paraphrasierenden Abschnitte werden jeweils kursiv gedruckt und dadurch als solche erkennbar sein. Der Text, den ich dabei referiere, ist in der Regel ein Gliederungsabschnitt Joests.

Im Anschluß an die Paraphrasen werde ich dann zu diesen an einzelnen Punkten Stellung beziehen. Eine solche Stellungnahme ist für mich im wesentlichen auch ein Weiterdenken in Richtung Ökumene. Daneben ist für mich auch die sächsische Landeskirche ein wichtiger Blickpunkt.

Ein kürzerer Abschnitt, in dem ich speziell auf die Ordination eingehe, ist in diesem Bereich durch eine etwas andere Schrift gekennzeichnet.

Ich verwende in den meisten Fällen "römisch-katholisch" anstatt einfach nur "katholisch", um damit Römisch-Katholisches eindeutig z.B. gegen Christ- bzw. Alt-Katholisches abzugrenzen.

Sollte in meinen Ausführungen eine stärkere lutherische Position z.B. bei den *notae ecclesiae* erkennbar werden, so geschieht dies nicht in einer kritiklosen Übernahme von Joests Prämissen, sondern entspricht durchaus meinem eigenen Selbstverständnis als Lutheraner.

Unter Punkt 2.1.2. werde ich als Resultat des Seminars etwas intensiver auf das römisch-katholische Sukzessionsverständnis eingehen.

Das Sumarium fällt relativ kurz aus, da ich dort nicht einzelne Probleme wiedergeben kann und der Schwerpunkt auf den Problemen der einzelnen Abschnitte liegt. Ich werde dort also nur Grundsätzliches zur Darstellung Wilfried Joests sehr kurz zusammenfassen.

1. Einleitung

1.1. Der Ansatz und die Sprache der Dogmatik Wilfried Joests

"Christliches Gotteszeugnis hat seinen Grund in der biblisch bezeugten Geschichte der Selbsterschließung Gottes für den Menschen. In ihrer Mitte steht Jesus Christus. Wir glauben an Gott und reden von ihm aufgrund dessen, daß und wie er sich selbst uns in Jesus Christus zugesprochen hat; nicht aufgrund dessen, was Menschen sich auch davon abgesehen über Gott meinen sagen zu können - oder auch nicht mehr sagen zu können.

Auftrag christlicher Verkündigung ist es, solchen Glauben zu bezeugen. Die Aufgabe einer christlichen Dogmatik haben wir verstanden als Besinnung auf den seinem Grund in Christus entsprechenden Gehalt dieser Glaubensverkündigung. Dogmatik ist darin von der Verkündigung sowohl unterschieden, als auch auf sie bezogen. Ihre Besinnung orientiert sich an dem Gottes- und Christuszeugnis, das uns in den biblischen Schriften begegnet. Sie wird

zugleich zu bedenken haben, wie dieses Zeugnis den Menschen in die Verhältnisse und Fragen seiner Gegenwart hinein angeht."¹ Mit diesen Sätzen beginnt der Ende 1995 verstorbene Erlanger Systematiker Wilfried Joest den 1986 erstmals erschienenen zweiten Band seiner Dogmatik. Er faßt damit gleichzeitig das zusammen, was für ihn Kern der im ersten Band dargelegten "Grund- und Anfangsfragen" ist.

Wichtig sind ihm daher die Beziehung der Dogmatik auf die Verkündigung, die biblischen Schriften und in Zusammenhang damit auch an die Bekenntnisschriften sowie der Bezug auf die Menschen in ihrer eigenen Zeit, dies spiegelt sich auch in den Titeln der beiden Bände seiner Dogmatik wieder.

Joest entwickelt seine Dogmatik christozentrisch und versucht einen Erkenntnisweg zu beschreiten. Dabei geht er davon aus, daß der Mensch sich durch seine Beziehung zu Gott und Gottes Beziehung zu ihm bestimmt. Kriterium und Grund für die Erkenntnis dieser Beziehung sind die Selbstbekundung Gottes und seine Selbstzusage in Jesus. Wegen dieser Vorgaben entscheidet er sich aber gegen die traditionelle Anordnung, die sich an ontischen Fragen orientiert und so von der Schöpfung bis zur Versöhnung geht. Die Frage, die ihn bestimmt ist statt dessen: Wie kann Gott erkannt werden? Joests Dogmatik liegt so bei aller "lehrbuchhaften" Darstellung immer schon ein bestimmter theologischer Aspekt zu Grunde. Die Dogmatik ist als Lehrbuch konzipiert und bemüht sich so, die wichtigsten traditionellen Bearbeitungen anzuzeigen und zu reflektieren. Joests eigene Position kann man in der Regel in den Reflexionen finden, mit denen er auch versucht, die jeweils unterschiedlichen Entwürfe in Beziehung untereinander zu setzen und so dem Leser einen Eindruck vom organischen Wachsen und den verschiedensten Wechselbeziehungen systematischer Theologie zu geben. In seiner Darstellung benutzt Joest eine nicht unbedingt einfache Sprache. Dies macht das Lesen zu einem zwar interessanten, aber oft auch sehr anstrengenden und ermüdenden Unterfangen. Beide Bände der Dogmatik sind mittlerweile in vierter Auflage als UTB - Taschenbuch erschienen und dürften deshalb eine große Verbreitung gefunden haben.

1.2. Der Aufbau der Dogmatik von Wilfried Joest

Die Dogmatik beginnt im ersten Band mit einer Darstellung von Grund- und Anfangsfragen. Auf diese ersten fünf Paragraphen setzt Joest mit einem ersten Teil ein, den er mit "Die Wirklichkeit Gottes" überschrieben hat und der sich Fragen der Gotteslehre widmet. In diesem Teil widmet sich ein erstes Kapitel der Lehre von Gott dem Vater, ein zweites der Christologie; ein drittes der Pneumatologie und ein viertes der Trinität.

Die ersten drei Kapitel haben so in ihrer Anordnung die Abschnitte des Apostolikums als Vorbild. Dieser Aufbau bedeutet aber auch eine Vorordnung der Christologie vor die Pneumatologie. Diese Ordnung kann nur ranghaften Charakter haben, da auch Joest einen eigen Abschnitt über das Wirken des Geistes in alttestamentlicher Zeit hat. Die Trinität ordnet diesen drei Kapiteln nach, da sie ohne sie nicht denkbar ist.

Der zweite Teil der Dogmatik ist überschrieben mit "Die Wirklichkeit des Menschen im Urteil Gottes". Hier widmet sich Joest in einem Kapitel der Anthropologie, dem nächsten der Soteriologie und in einem dritten der Frage des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium. Dieses letzte Kapitel hat für den zweiten Teil zusammenfassenden Charakter.

Der dritte Teil, der erste im zweiten Band, widmet sich nicht mehr dem Menschen als einzelnen, wie der zweite Teil, sondern der Menschheit. Dieser Teil trägt die Überschrift "Die Verwirklichung der Menschheit Gottes". Das erste Kapitel widmet sich hier der Ekklesiologie. Der erste Paragraph darin beschäftigt sich mit verschiedenen Kirchenverständnissen. Der zweite Paragraph, § 25, beinhaltet Fragen der institutionellen Ordnung der Kirche. Die nächsten beiden Paragraphen enthalten konstituierende Elemente

¹ Joest, Bd.2, S. 343.

von Kirche, Taufe und Abendmahl, während der letzte das Problem der Stellung von Kirche in der Welt behandelt.

Das zweite Kapitel des dritten Teiles, also Kapitel IX, hat die Eschatologie zum Inhalt. Das letzte Kapitel von der Gnadenwahl Gottes soll sowohl als Abschluß des dritten Teiles als auch des ganzen Buches verstanden werden.

1.3. Der Platz von Amt und Ordination

Der Begriff Ordination wird von Wilfried Joest nur an einer Stelle seiner Dogmatik verhandelt: Im zweiten Band, im dritten mit "Die Verwirklichung der Menschheit Gottes" überschriebenen Teil, im achten sich der Ekklesiologie widmenden Kapitel und dort im Paragraphen 24 unter dem Punkt "2.2. Ordnungen und das Amt der Kirche" findet sich eine kurze Erwähnung eines Ordinationsverständnisses.

Einen wesentlich größeren Raum wird der Erörterung verschiedener Amtsverständnisse eingeräumt: Im ekklesiologischen Kapitel acht- "Die in Jesus lebende Gemeinde"- beschäftigt sich Joest in zwei Paragraphen mit dem Amt. Dies geschieht zum einen im Paragraphen 24- "Überlieferte Gestalten und neuere Abwandlungen des Kirchenverständnisses"- und zum anderen im Paragraphen 25- "Geistliche Realität und institutionelle Ordnung der Kirche". In Paragraph 24 stellt Joest zunächst unter erstens das katholische Kirchenverständnis dar, worin das kirchliche Amt unter 1.2. eine zentrale Stellung einnimmt.

Das Amt in seinem protestantischen Verständnis wird in Analogie dazu unter dem Punkt "2.2. Ordnungen und das Amt der Kirche" behandelt. Hier findet sich auch der kurze Absatz über die Ordination. Das heißt sie besitzt bei Joest nicht den Charakter einer eigenen Größe mit größerer Bedeutung.

Unter dem 3. Punkt- "Neuere Entwicklungen"- stellt Joest Entwicklungen dar, die sich für das Kirchenverständnis und damit auch das kirchliche Amt, beispielsweise aus der Aufklärungsfrömmigkeit oder der pietistischen Erweckungsbewegung ergaben. Desweiteren zeigt er Perspektiven auf, die für ihn in der ökumenischen Bewegung liegen.

Diese ökumenischen Perspektiven und die daraus resultierenden Probleme werden in Paragraph 25 wieder aufgenommen. Hier wird unter drittens- "Das Amt in der Kirche"- die institutionelle Dimension des Amtes erläutert. Schwerpunkte liegen dabei auf dem Verhältnis von dem einen Amt zur Mehrzahl und Vielfalt der Ämter bzw. der Dienste, der Entwicklung des Amtes und der Besonderheit des Amtes des "berufenen Pfarrers"² und der ausschließlich von ihm zu versehenen Dienste und dem Verhältnis von Amt und Gemeinde. Da das Amt gegenüber der Ordination nur einen sehr kleinen Raum einnimmt, das heißt keine expliziten Ausführungen zu verschiedenen Ordinationslehren oder -elementen gemacht werden, sondern die Ordination nur als ein Aspekt des Amtes vorkommt, möchte auch ich ihr keinen gesonderten Abschnitt widmen. Ich möchte vielmehr anhand der oben genannten Paragraphen das Amtsverständnis von Wilfried Joest in dieser Dogmatik interpretieren und erläutern und dabei an entsprechender Stelle auch auf die Ordination eingehen.

2. Der Paragraph 24- "Überlieferte Gestalten und neuere Abwandlungen des Kirchenverständnisses"

2.1. Das Kirchenverständnis der katholischen Tradition

Joest sieht den Beginn der Entwicklung eines eigenen katholischen Kirchenverständnisses in Form eines Dogmas oder einer lehramtlichen Entscheidung erst mit der Reformation und dem Anspruch anderer Gemeinschaften Kirche Christi zu sein, als gegeben. Allerdings räumt er

² Joest, Bd.2, S. 558.

ein, es habe bereits im dritten Artikel des Apostolikums die Formulierung eines Kirchenverständnisses gegeben, dieses sei allerdings von den anderen Kirchen in einem anderen als dem römischen Sinn aufgenommen worden. Wichtige Eckpunkte der Entwicklung eines römisch-katholischen Kirchenverständnisses sieht Joest im I. Vatikanum, der Enzyklika "Mystici corporis" und dem II. Vatikanum. Er meint, daß sich das Kirchenverständnis der Ostkirche unter Ausklammerung des Papstamtes mit dem des römischen Katholizismus decke.

Diese Darstellung wirft für mich historische Fragen auf, die der Autor nicht beantwortet: Warum bestand erst zur Zeit der Reformation die Notwendigkeit der Entwicklung eines über das Apostolikum hinausgehenden Kirchenverständnisses? Bereits vor der Reformation gab es unterschiedlichste mehr oder minder von der Kirche unabhängige Gruppen, die das Apostolikum für sich in Anspruch nahmen. Als Beispiel sei hier nur die Bewegung eines Jan Hus genannt. Als Argument könnte nun ins Feld gebracht werden, daß man es mit der Reformation zum ersten Mal mit einer dauerhaften, überregionalen und breitenwirksamen Bewegung zu tun hatte, die den Anspruch vertrat Kirche Christi zu sein und sich des Apostolikums bediente. Allerdings gab es spätestens seit 1054 eine von Rom unabhängige Kirche, die ebenfalls den Anspruch hatte "die eine, heilige, katholische ... Kirche"³ zu sein. Das heißt, es gab bereits 500 Jahre, bevor nach Joest die Formulierung eines katholischen, über das Apostolikum hinausgehenden Kirchenverständnisses begann, eine von Rom unabhängige Kirche, die orthodoxen Nationalkirchen. Deren Kirchenverständnis soll allerdings nahezu vollständig, mit Ausnahme des Papstamtes, mit dem der römisch-katholischen Kirche übereinstimmen. Diese Argumentation erscheint mir nicht zuletzt unter Berücksichtigung des Verhaltens der orthodoxen Kirchen im Kontext der Entwicklungen der Ökumene und des politischen Einflusses der letzten zehn Jahre zumindest hinterfragbar. Durch das I. Vatikanum und die Konstitution "Pastor aeternus", die die Unfehlbarkeit des Papstes festschrieb, wurde die römisch-katholische Kirche als "Papstkirche" geprägt. Dieses Verständnis der Kirche und des Papstamtes war jedoch für einige nicht tragbar, so kam es zur Entstehung der Alt-Katholischen Kirche. Das Konzil konzentrierte die römisch-katholische Kirche noch stärker als bisher auf das Amt des Papstes und seinen jeweiligen Amtsinhaber. Auf dem II. Vatikanum versuchte man dann die der so entstandenen Amtszentriertheit durch eine Akzentverschiebung hin zu mehr Kollektivität entgegen zu wirken. Doch dies blieb nur Empfehlung ohne bindenden Charakter. Seine Bedeutung sehe ich vor allem in der Anerkennung anderer Kirchen als christusgläubige Gemeinschaften.

2.1.1. Die Kirche als Institution der Heilsvermittlung

Unter dem Punkt 1.1.- "Die Kirche als Institution der Heilsvermittlung"- betont Wilfried Joest den stärker institutionellen Charakter, der über den einer Gemeinschaft der an Christus Glaubenden weit hinausgeht. Er beschreibt die römisch-katholische Kirche als eine über den Glaubenden stehende, von Christus gegründete und mit der Übermittlung seines Heils beauftragte Institution. Er stellt die Kirche als Medium Christi dar, durch das er in seiner Kirche gegenwärtig ist und sie leitet und regiert. Da man im römisch-katholischen Kirchenverständnis neben diesem Aspekt der institutionellen Heilsvermittlung auch der der Gemeinschaft der Glaubenden findet, verweist er auf die Bezeichnung der Kirche als "Ursakrament", als Ursprung aller Sakramente. Die römisch-katholische Kirche als Institution der Vermittlung des Heils Christi beansprucht deshalb nach Joest auch Heiligkeit und Unfehlbarkeit als Institution.

Die Heilsvermittlung geschieht zum einen durch den Vollzug der von Christus eingesetzten Sakramente. Dieser Vollzug ist nur möglich durch das "Ursakrament", von dem alle

³ Joest, Bd.2, S. 521.

Sakramente ausgehen, die von Christus bevollmächtigte Institution Kirche. Durch die Sakramente wird der Mensch in den "Stand der gerechtmachenden Gnade"⁴ gebracht oder in ihm bestärkt.

Zum anderen geschieht Heilsvermittlung nach Joest im Verständnis der römisch-katholischen Kirche durch die Weitergabe der der Kirche anvertrauten Lehren und diese "legt sie zu glauben vor"⁵.

Ein dritter Aspekt der Heilsvermittlung soll in der Festsetzung von Regeln, Geboten und Grenzen für die Glaubensgemeinschaft bestehen. In Zusammenhang damit sieht Joest auch die Funktion des Richtens über Übertretungen dieser Festsetzungen.

Als Kernsatz für das römisch-katholische Verständnis von Kirche als Institution der Heilsvermittlung wird auf den Satz von Cyprian verwiesen: "Extra ecclesia nulla salus"

Dieser Abschnitt bereitet auf den nächsten vor, der das Amt in der Kirche behandelt, denn er bietet gute Ansatzpunkte, einige Spannungen zwischen der römisch-katholischen Kirche zu erklären: Durch die Bindung der Sakramente an das eine Ursakrament, die von Christus bevollmächtigte (römisch-katholische) Kirche ist es kaum möglich, Sakramente anzuerkennen, die keine Bindung an eben diese Kirche haben. Diese Bindung fehlt allein schon deshalb, weil derjenige, der in seinem Amt ein Sakrament spendet, dieses Amt nicht von jener mit der Heilsvermittlung beauftragten Institution erhalten hat und auch keine (direkte) Bindung an diese besitzt. Jetzt böte sich noch die Möglichkeit, das Verständnis von Kirche als der mit der Vermittlung des Heils beauftragten Institution über den Rahmen römisch-katholischen Kirche hinaus auszudehnen. Diese Möglichkeit ist dadurch unüberwindbar, daß man Lehren der Kirchen der Reformation zu Häresien erklärt hat und dies der Unfehlbarkeit der Kirche wegen kaum zurücknehmen kann und damit ebenfalls den Anspruch der "einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche"⁶ aufgeben würde. Heute versucht man, den Beginn eines Ausweges dadurch zu finden, daß man erklärt, das bestimmte Verurteilungen für ein Verständnis von anderen Lehren zwar weiterhin bestehen bleiben, aber die anderen "Kirchen" mit ihrem heutigen Interpretation der eigenen Lehren davon nicht mehr getroffen werden. Doch auch dieser Weg ist, wie wir sehen, sehr steinig. Eine ähnliche Perspektive entsteht, wenn man bedenkt, was es bedeutet, daß die Kirche Lehren "zu glauben vorlegt". Das heißt, jede Heilslehre muß von der (römischen) Kirche vorgelegt werden, damit sie geglaubt werden darf. Jede nicht von dieser Kirche vorgelegte Lehre ist daher nicht zu glauben. Persönlicher Glauben kann so nur in Unterordnung unter die Kirche und die kirchlichen Lehren geschehen. Die Offenbarung findet sich so exklusiv in den Lehren dieser Kirche. Alle anderen Lehren sind Irrlehren, Häresien.

Ich denke allein anhand dieser von mir nach den Argumenten von Joest für möglich gehaltenen Argumentation läßt sich erahnen, welche Schwierigkeiten die "Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre" und die von den lutherischen Kirchen geforderten weiteren Schritte für das katholische Kirchenverständnis mit sich bringen können.

Die Ordnungen der römisch-katholischen Kirche kennen keine Unterscheidung in iure humano und iure divino, wie wir es im evangelischen Bereich kennen. Durch das Verständnis der Kirche als Institution der Heilsvermittlung besitzen also alle kirchliche Ordnungen einen Status, der dem des iure divino entspricht. Eine Veränderung ist grundsätzlich nicht möglich. Dies schützt einerseits vor zu häufiger willkürlicher Veränderung, wird aber bei zeitbedingten Ordnungen später oft sehr problematisch.

Zu dem Zitat von Cyprian und seiner heutigen Beschränkung auf die römische Kirche ist es interessant zu wissen, daß Cyprian selbst eine romzentrierte Kirche und das Primat des

⁴ Joest, Bd.2, S. 523.

⁵ Joest, Bd.2, S. 523.

⁶ vgl.: Joest, Bd.2, S.521.

Papstes bekämpfte, was sogar zum "Abbruch der kirchlichen Gemeinschaft mit Cyprian und der afrikanischen Kirche"⁷ durch Rom führte.

2.1.2. Das kirchliche Amt im Verständnis der römisch-katholischen Kirche

Die Handlungen, die der Kirche als Institution der Heilsvermittlung zustehen, werden durch das kirchliche Amt vollzogen, das kirchliche Amt handelt für die Kirche. Trotz der Fehlbarkeit des Menschen behält dabei die Kirche als Institution ihre Unfehlbarkeit. Christus hat das Amt eingesetzt, durch diese bzw. seinen Inhaber wird er in seiner Gemeinde repräsentiert. Christus hat das Amt den Aposteln übertragen durch die "apostolische Sukzession" kam es von Bischof zu Bischof bis in unsere Tage. Auch durch diese Sukzession wird nach Joest die Apostolizität der römisch-katholischen Kirche begründet.

Das Amt stellt sich dreistufig dar: Bischof, Priester und der in jüngerer Zeit wieder an Bedeutung gewinnende (ständige) Diakon. Diesen Ämtern kommen verschiedene Gewalten zu. Dem Kollegium der Bischöfe kommt die Lehrgewalt zu. Wenn der Priester in Übereinstimmung mit der bischöflichen Lehre verkündigt, besitzt er Lehrvollmacht. Die Jurisdiktionsgewalt steht dem Bischof zu, allerdings übernimmt auch der Priester durch das Bußsakrament Teile ihrer urteilenden Funktion. Die Weihegewalt hat jeder ordinierte Priester und Bischof. Durch sie können sie gültige Sakramente vollziehen. Joest verweist hier auch auf die besondere Stellung der Nottaufe.

Im Amt des Papstes fallen alle diese Vollmachten zusammen. Seit dem I. Vatikanum kann der Papst auch durch das Dogma der Unfehlbarkeit Glaubensaussagen für als in der Offenbarung enthalten und verbindlich erklären. Dadurch kann er sie zum "für alle Christen verbindlichen"⁸ Dogma erklären. Dies kann er ohne ein Konzil tun, während von Konzilien proklamierte Dogmen stets der Zustimmung des Papstes bedürfen. Joest sieht im "Amtscharisma"⁹ des Papstes die Bindung der römisch-katholischen Kirche an ihren Lehranspruch der Wahrheit, die von Gott offenbart wurde. In dieser Unterordnung aller Gewalten unter das Papstamt sieht Joest es als sichtbares Zeichen und Garantie der Einheit der Kirche. Es wird daran erinnert, daß die römisch-katholische Kirche durch die apostolische Sukzession und das Verständnis des Papstamtes als "Petrusamt", Matthäus 16, 18 auf das Amt des Papstes bezieht.

In zwei Sätzen verweist Joest darauf, daß sich das orthodoxe Kirchen- und Amtsverständnis dahingehend unterscheidet, daß es dem Papstamt nur einen Ehrenprimat zuerkennt, das Zusammenfallen der Gewalten grundsätzlich ablehnt und die Lehrgewalt allein "im ökumenischen Konzil der Bischöfe"¹⁰ sieht.

Durch Math. 16,16-19 und Joh. 21,15-17 begründet die römisch-katholische Kirche eine besondere Vorrangstellung des Apostels Petrus, des späteren legendären ersten Bischofs von Rom. Diese Vorrangstellung wurde dann übertragen auf das Amt des römischen Bischofs. So kam es zum Petrusamt. Bereits gegen Ende des 2. Jahrhunderts wurde so auch ein Primat dieses Amtes, das auch das des Patriarchen des Abendlandes beinhaltet, über die Patriarchen des Ostens beansprucht. Dies führte, wie schon bei Cyprian erwähnt, zu Konflikten und trug später zur Kirchenspaltung bei. Der Primatsanspruch des Petrusamtes beschränkt sich nicht nur auf einen Ehrevorrang, wie ihn in den orthodoxen Kirchen der ökumenische Patriarch von Konstantinopel inne hat, sondern erstreckt sich auch auf ein Jurisdiktionsprimat. Der Papst als Inhaber des Petrusamtes beansprucht so die oberste Lehr- und Gesetzgebungsgewalt sowie die oberste Gerichtsbarkeit in Kirchen-, Glaubens- und Gewissensfragen für die ganze

⁷ Altaner, S.160.

⁸ Joest, Bd.2, S. 525.

⁹ Joest, Bd.2, S. 525.

¹⁰ Joest, Bd.2, S. 525.

Christenheit. Auch im Papstamt gibt es Veränderungen: Der Titel des "Vicarius Petri" wurde seit dem 12. Jahrhundert in Verbindung mit der sich verändernden Stellung des Kaisers durch den des "Vicarius Christi" ersetzt. Dies symbolisiert, daß nach römisch-katholischem Kirchenverständnis Christus durch die heilsvermittelnde Kirche und deren Amt den Gläubigen präsent ist. Dies steht im Widerspruch zu evangelischem Verständnis, welches Kirche nur als Gemeinschaft der Glaubenden sieht und eine Präsenz Christi durch ein Amt oder eine Kirche nicht kennt, sondern von einem direkten Zugang der Gläubigen zum dreieinigen Gott ausgeht.

Der aber bis heute aufrecht erhaltene Anspruch des Papsttums führt immer wieder zu Konflikten sowohl mit der Orthodoxie als auch mit anderen Kirchen.

Den Höhepunkt seiner Macht erreichte das Papsttum im Mittelalter. Besonders seit der Aufklärung schwindet allerdings die Autorität des Petrusamtes besonders in Europa und Nordamerika.

Das "Petrusamt" als Symbol und Garant der Einheit der Kirche bringt in unserer Zeit zwiespältige Aspekte mit sich. Zum einen empfinden es viele Katholiken als vorteilhaft im Papst einen verbindlichen Wegweiser besonders in kirchlichen Fragen zu haben, wonach sich auch nicht wenige von der Pluralität ihrer eigenen Kirchen erschöpfte Protestanten sehnen. Zum anderen wird in einer Zeit der weltweiten Demokratisierung die Absolutität, der Absolutismus des Papstamtes mehr und mehr hinterfragbar. Gerade von Frauen wird oft die Legitimität von Entscheidungen des Papstes in Fragen der Sexualethik bezweifelt, ja rundweg abgesprochen. Zumindest in Europa und Nordamerika besitzen diese Entscheidungen für die Mehrzahl der Katholiken entgegen der kirchlichen Lehre keine Autorität mehr. Viele billigen dem Papst allein Autorität in kirchlichen Fragen zu. Diese Diskussion um Fragen der Autorität des Papstes in Fragen der Sexualethik hat auch dazu geführt, daß das Bild des Papstes heute als das eines "verknöcherten, alten Mannes", der seiner Zeit weit hinterher ist, erscheint und sich damit auch das Bild der römischen katholischen Kirche als wenig lebendig und veraltet darstellt. Dadurch finden durchaus moderne Positionen des Papstes in anderen Fragen kaum noch Gehör, und auch das reichhaltige und bunte Leben der römisch-katholischen Kirche jenseits der Kurie gerät dadurch viel zu sehr aus dem Blickfeld.

Die Frage nach dem Amtsverständnis in der Orthodoxie, die sich nach meinem Verständnis in ihrer Vielgestaltigkeit nur schwer unter dem gebräuchlichen Begriff "die orthodoxe Kirche" oder dem von Joest verwendeten "die orthodoxe Kirche des Ostens"¹¹ zusammenfassen läßt, wird mit den reichlich vier Zeilen, die auf die Bewertung des Papsttums abzielen, sehr kurz behandelt.

Ein Thema, das auch Protestanten im Rahmen interkonfessioneller Zusammenarbeit durchaus berühren dürfte, ist das der Weihegewalt. Ohne sie, die nur Bischöfen und Priestern zukommt, ist es nach Joest nicht möglich, gültige Sakramente zu vollziehen. Deshalb ist auch der ständige Diakon auf von einem Priester geweihte Hostien für die von ihm betreute Gemeinde angewiesen. Dies erschwert auch die Anerkennung der Sakramente anderer christlicher Kirchen, die offiziell ja noch nicht mal Kirche sein dürfen. Abgesehen von Problemen, die durch die unterschiedliche Anzahl der Sakramente entstehen, gibt es diese zum Beispiel auch beim Übertritt von einer evangelischen zur römisch-katholischen Kirche. Dies wird durch die schwierigen Verhandlungen zwischen den Kirchen zu einem Übertrittsverfahren deutlich. Ihr Ergebnis ist bisher nur eine Vereinbarung, die die römisch-katholische Kirche ausklammert.

Wilfried Joest verweist mit der apostolischen Sukzession auf einen interessanten Problemkreis, der sich speziell durch die schwedische Kirche auch im Protestantismus

¹¹ Joest, Bd.2, S. 525.

besonders im Luthertum¹² stellt. Dies beginnt mit der Frage des Zusammenfallens von Personalsukzession und Sachsukzession: Die Personalsukzession ist notwendig zur Rückbindung des Amtes an das Amt der Apostel, sie steht zum einen als Symbol für die persönliche Bindung des Geweihten an die Lehre der Apostel und die Lehre derer, über die das Amt auf ihn gekommen ist, zum anderen soll sie aber auch der Bildung und Abspaltung von Gruppen innerhalb eines Bistums oder außerhalb der Kirche vorbeugen, die für sich in Anspruch nehmen wollen "Kirche Christi" zu sein.

Die Sachsukzession beinhaltet, sowohl daß der Weihende bereit ist, das Amt zu übertragen, als auch die Bereitschaft des zu Weihenden, eben dieses Amt der Kirche zu übernehmen. Die Bindung der Gültigkeit der Übertragung des Amtes an den Willen des Weihenden, das Amt der Kirche zu übertragen, und den dessen, der geweiht wird, genau dieses Amt zu übernehmen, beugt der Spaltung der Kirche vor, soll Irrlehren austrocknen helfen und dient auch der Abgrenzung der römisch-katholischen Kirche gegen aus ihr entstandene andere Kirchen und Glaubensgemeinschaften. Durch die Sachsukzession wurden nach römisch-katholischem Verständnis beispielsweise die Priesterweihen des Bischofs Lefevre ungültig, da er nicht gewillt war, das Amt entsprechend den Lehren der Kirche zu übertragen. Die Sachsukzession beinhaltet auch, daß der Weihende das Amt in der Weihezeremonie nur dem persönlich überträgt, dem er glaubt, es zu übertragen. Dies verhindert beispielsweise, daß Betrüger, die sich bei einer Priesterweihe in die Reihe der Priesteramtskandidaten eingeschlichen haben, wirklich zu Priestern geweiht werden, auch wenn sie an der Zeremonie teilgenommen haben, denn der Weihende Bischof hatte ja nur den Willen, das Amt den Priesteramtskandidaten zu übertragen. Ein weiteres Beispiel ist die Entstehung und römisch-katholische Nichtanerkennung der schwedischen "apostolischen Sukzession": Da die Reformation in Schweden per Dekret eingeführt wurde, befanden sich die schwedischen Bischöfe in der Zwangslage, Priesterweihen zu vollziehen. In diesem Zwang wiederum hatten sie nicht den Willen das Amt zu übertragen, somit ist die "apostolische Sukzession" der schwedischen Kirche hinfällig.

Damit hätten wir das Problem der apostolischen Sukzession in der evangelischen Kirche erreicht, diese Problem möchte ich nur an Hand eines Beispiels aufzeigen: Bei der Einsetzung von Bischof Olav Skjevesland Anfang 1999 in Kristiansand nahm auch unter entsprechender Handauflegung ein schwedischer Bischof teil. Damit dürfte Bischof Skjevesland nach schwedischer Sicht unter der apostolischen Sukzession stehen, während die norwegische Staatskirche diese Sukzession in ihren Lehren nicht kennt.

Interessant ist der von Joest¹³ angedeutete, erneute Bedeutungsgewinn des ständigen Diakons. In der Zeit eines zumindest in Europa für die römisch-katholische Kirche akut gewordenen Problems des Priestermangels besitzt der ständige Diakon wieder eine große Bedeutung. Das Pflichtzölibat hält viele meist junge Katholiken davon ab, sich für den Beruf des Priesters zu entscheiden, für sie bietet sich im ständigen Diakoniat ein Ausweg: Die Vorschriften über den Familienstand von ständigen Diakonen ähneln etwas denen für Priester in orthodoxen Kirchen. Wer zum Zeitpunkt der Weihe verheiratet ist, darf verheiratet bleiben, wer allerdings unverheiratet ist, muß auch als Diakon im Zölibat leben. Da auch verwitwete Diakone nicht wieder heiraten dürfen, entscheidet sich eine relativ große Zahl von ihnen, dann auch die letzten Schritte zur Priesterweihe zu gehen. Der Diakon darf zwar wie der Priester die Messe feiern, jedoch kann er keine Hostien weihen. So ist es ihm nur möglich, die Kommunion mit bereits zuvor geweihten Hostien zu halten, das heißt, er darf sie eigentlich nur austeilen. Das Amt des Diakons spielt auch in der Diskussion um eine Reform der römisch-katholischen Kirche und das sogenannte "Kirchenvolksbegehren" eine nicht unwichtige Rolle: Es wird

¹² Anm.: Ich habe darüber mit einem katholischen Priesteramtskandidaten während meines Spezialpraktikums in Kristiansand intensiv darüber diskutiert, auf diese Gespräche stützen sich meine folgenden Aussagen, die dadurch aber auch sehr subjektiv .gefärbt sein können.

¹³ Joest, Bd.2, S. 524.

gefordert, doch wenigstens das Amt des ständigen Diakons für Frauen zu öffnen, wenn ihnen schon der Weg zum Priesteramt verschlossen bleibt. Durch die Erstarkung des Diakonenamtes kehrt mehr und mehr die alte Dreigliedrigkeit des Amtes, Bischof, Priester und Diakon, zurück.

2.1.3. Neue Akzente

Unter seinem Unterpunkt 1.3.-"Neue Akzente" - geht Wilfried Joest in Paragraph 24 seiner Dogmatik auf jüngere Entwicklungen im Bereich der römisch-katholischen Kirche ein und schließt gleichzeitig seine Betrachtungen über das Kirchenverständnis in dieser Kirche vorläufig ab.

Wichtige Impulse gehen für Joest dabei vom zweiten vatikanischen Konzil aus, das für ihn in verschiedenen Bereichen unter biblischer Begründung Umakzentuierungen vorgenommen hat, ohne sich dabei allerdings gegen die Tradition zu stellen. So verweist er darauf, daß in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche von 1964 die Kirche in der Gemeinschaft von Priestern und Laien als Volk Gottes bezeichnet wird. Dies wirkt sich für ihn bis in das Geschehen der Eucharistiefeier hinein aus: Nicht der Priester vollzieht die Eucharistie für die Gemeinde, die sie nur empfängt, sondern Gemeinde und Priester vollziehen dies mit unterschiedlichen Aufgaben gemeinsam. Somit gewinnt nach Joest das Amt die Qualität und das Verständnis eines Dienstes an der Gemeinschaft, ohne daß deshalb die hierarchische Ordnung der römisch-katholischen Kirche angetastet wird.

Außerdem regte das Konzil nach Joest an, daß, ohne daß der Papst in seinen Rechten eingeschränkt werden kann, er das höchste Lehramt gemeinsam mit den Bischöfen wahrnehmen soll.

Auch das Verhältnis zu den anderen Kirchen hat sich nach der Darstellung Joests geändert. Sie sind zwar keine Kirchen, aber immerhin auch nicht grundsätzlich häretisch und können durchaus Elemente des Christusglaubens enthalten. Selbst Elemente christlicher Frömmigkeit kann man wieder in ihnen finden. So wird auch den Mitgliedern anderer christusgläubiger Gemeinschaften ein Anteil am Heil Christi zugestanden, auch wenn weiterhin ein Defizit bei den Sakramenten und deren Gnadenvermittlung besteht.

Joest verweist in diesem Zusammenhang auf den dabei im Hintergrund stehenden Gedanken, daß alle diese Gemeinschaften in die römisch-katholische "heimgehören"¹⁴ und auch zurückkehren werden.

Dieser Abschnitt stößt für mich zwei Fragen an:

Die erste ist, was die Veränderung des Verhältnisses von Priestern und Laien bedeutet und bewirkt?

Seit etwa den 50er Jahren läßt sich für mich eine Veränderung durch den Begriff des "gemeinsamen Priestertums"¹⁵ festmachen. Er zielt auf eine stärkere Einbeziehung von Laien in die heilsvermittelnde Kirche hin. Dies läßt sich in der von Joest erwähnten Akzentverschiebung bei der Eucharistie belegen, die der Priester nicht mehr für die Gemeinde, die nur Empfänger ist, vollzieht, sondern gemeinsam mit ihr.

Auch im institutionellen und strukturellen Bereich lassen sich Entwicklungen erkennen: Die Zeit des II. Vatikanums kann man aus heutiger Sicht als eine Zeit des ökumenischen Aufbruchs bezeichnen, auf den leider wieder eine Verfestigung der römisch-katholischen Positionen zu folgen scheint oder eventuell auch folgen muß.

¹⁴ Joest, Bd.2, S. 526.

¹⁵ vgl. Seminarprotokoll der Sitzung vom 6.1.1999 des Hauptseminars: "Amt und Ordination auf dem Prüfstand" durchgeführt von Prof. Dr. Martin Petzoldt im Wintersemester 1998/99 an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig.

Dennoch lassen sich Veränderungen in der katholischen Kirche, natürlich nationalen Prägungen entsprechend, aufzeigen. Besonders in den westeuropäischen Kirchen haben die Kirchengemeinderäte durch das Verständnis von Kirche als Volk Gottes in Gemeinschaft von Laien und Priestern erheblich an Bedeutung gewonnen. Zwar besitzt in der Regel nach wie vor der ranghöchste Geistliche das alleinige Entscheidungsrecht über die Belange der Gemeinde, jedoch herrscht heute in der Kirche ein Klima, das es ihm kaum noch erlaubt, von diesem Recht ohne Zustimmung des Kirchengemeinderates Gebrauch zu machen. Allerdings bereitet dies Priestern, die aus Kirchen kommen, in denen die Priester nach wie vor sehr mächtig sind, oft Probleme, wenn sie beispielsweise von Polen nach Westeuropa kommen und es plötzlich mit selbstbewußten Laien in der Gemeinde zu tun haben.

Die andere Frage stellt sich gerade für mich als Protestanten: Was bedeutet die Anerkennung als christusgläubige Gemeinschaften ?

Die Einschätzung anderer Kirchen als christusgläubige Gemeinschaften eröffnete einen neuen Weg im ökumenischen Gespräch, ohne sie wären Papiere wie "Lehrverurteilungen - kirchentrennend?", die gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre mit all ihren Schwierigkeiten, oder andere gemeinsame Erklärungen wohl nur sehr schwierig zu realisieren gewesen. Diese Akzeptanz als christusgläubige Gemeinschaften eröffnete also auch (höchst) offizielle Möglichkeiten des Dialogs mit anderen "Kirchen". Ich denke eine Anerkennung auf niedrigerem Niveau war schon allein deshalb notwendig, um die Kluft zwischen kirchlicher Praxis im Alltag, wie sie sich z.B. unter den Zwängen der DDR vollzog, und den Lehren der Kirche nicht zu groß werden zu lassen.

Ein Problem für viele Protestanten ist die Erwartung der Heimkehr in die römisch-katholische Kirche, wenn schon nicht durch Aufgehen der anderen Kirchen in ihr, so doch wenigstens durch Unionen mit Rom.

Dies stößt bis heute vielen Protestanten unangenehm auf. In den Debatten der lutherischen Kirchen zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre war im Angesicht des Inhalts dieser Erklärung ein wichtiges Argument gegen diese Erklärung, das damit ein erster Schritt in Richtung Vereinnahmung der lutherischen Kirchen gegangen werde, deren unausgesprochenes Ziel wohl letztlich eine Union der Lutheraner mit Rom sei.

Diese Befürchtungen führten zusammen mit der Unnachgiebigkeit der römisch-katholischen Kirche in einigen Fragen und dem daraus resultierenden Gefühl, "über den Tisch gezogen worden zu sein", in einigen Kirchen zur Ablehnung der Erklärung. Ich denke, bis zu einem echten Miteinander ist es für und mit der römisch-katholischen Kirche noch weit. Bis man einmal eine gegenseitige Anerkennung beispielsweise von Ämtern erreichen kann, dürfte es, wenn es überhaupt jemals möglich sein sollte, noch ein sehr langer Weg sein.

In diesem Abschnitt erkennt man meiner Meinung nach, daß er vor der Diskussion um die Erklärung zur Rechtfertigungslehre entstanden ist, da man in ihm keine Hinweise auf die "Querelen" um sie und die Herausögerung ihrer Ratifizierung findet, auf die Joest sonst sicher eingegangen wäre, aber er zeigt deutlich Veränderungen bzw. Akzentverschiebungen in der römisch-katholischen Ekklesiologie an.

2.2. Das Kirchenverständnis der reformatorischen Theologie

2.2.1. Kirche - die durch das Wort Gottes gezeugte Gemeinschaft der Glaubenden

Das reformatorische Kirchenverständnis hat für Wilfried Joest zwei wesentliche Quellen, dies sind zum einen die "Confessio Augustana" (CA), die hier besonders hervorzuheben ist, und zum andern sind dies die "Schmalkaldischen Artikel". Die Grundaussagen sind für ihn CA VII und der Schmalkaldische Artikel XII. Daneben verweist er auf die Aufnahme der Aussagen

aus dem Credo¹⁶, die die Kirche als "una, sancta, perpetuo mansura"¹⁷, als "eine, heilige, ewig bleibende" qualifizieren. Die Kirche wird nur als Gemeinschaft der Glaubenden verstanden, dies wird auch in Abgrenzung zur römisch-katholischen Kirche dargestellt. Kirche ist danach gleichzusetzen mit Gemeinde, über ihr ist allein Christus. Joest sieht darin und in der Abkehr von einer hypostatischen Präsenz Christi in der Kirche eine "Vermenschlichung"¹⁸ der Kirche. Er sieht dies als Gegenmodell zur Verrechtlichung und Hierarchie der mittelalterlichen Kirchen. Den Beleg findet er bei Luther im Schmalkaldischen Artikel XII.

Dennoch gibt es vermittelnde Elemente: die Predigt des Evangeliums und die dem Evangelium, dem Neuen Testament, entsprechenden Sakramente. In diesen Größen, der Predigt und den die Glaubenden mit Christus verbindenden Sakramenten, sagt Christus sich selbst zu, er ist in ihnen gegenwärtig. Joest verweist darauf, das darin Christus selbst handelt und nicht die Kirche allein in seinem Auftrag. Er erläutert, daß Glaube in der Annahme dieser Größen geschieht. Weil Kirche durch die Verbindung der Glaubenden in diesem Glauben entsteht, kommt ihr seiner Meinung nach die Bezeichnung "creatura verbi", "Schöpfung des Wortes", zu. Die Kirche ist für ihn "Raum"¹⁹ nicht Subjekt dieses Geschehens, die Menschen sind darin nicht Mittler, sondern Werkzeug des Geschehens, Werkzeuge Christi. Nicht die Menschen bewirken etwas, sondern Gott bewirkt durch sie. In einem sich anschließenden Exkurs geht Wilfried Joest auf die Position der römisch-katholischen Kirche zu diesen Lehren nach dem II. Vatikanum ein. Dabei stellt er fest, daß die reformatorischen Lehren wohl in weiten Bereichen mitgetragen werden könnten, findet jedoch auch wichtige Konfliktpunkte: So müßte die römisch-katholische Kirche wohl ergänzen, daß die kirchliche Lehre Kriterium, was für uns zu Gottes Wort wird, und die Spendung durch das bevollmächtigte kirchliche Amt Kriterium für die Begegnung mit Christus im Sakrament ist. Dies aber gerade widerspricht der reformatorischen Theologie.

Liest man diesen Abschnitt über das Kirchenverständnis, so gewinnt man den Eindruck, als bestehe die reformatorische Theologie ausschließlich aus der des Luthertums. Wilfried Joest war bekannt für seine Lutherforschungen. Er geht hier zwar auf lutherischen Quellen, die CA und die Schmalkaldischen Artikel, ein, berücksichtigt aber keinerlei reformierte, wie die Fragen 54 und 55 des Heidelberger Katechismus.

Das Amt wird aus diesem bei Joest dargestellten Kirchenverständnis heraus am meisten geprägt durch das Verständnis von Kirche als "creatura verbi", Schöpfung des Wortes. Der Pfarrer verkündigt von der Kanzel das Wort Gottes und auch diese Verkündigung, die Predigt, ist wiederum Wort Gottes, in dem Christus sich selbst zusprechen soll. Deshalb besitzt die Predigt im evangelischen Gottesdienst eine so hohe Stellung, die nicht nur quantitativ, sondern vor allem auch qualitativ auszufüllen eine große Verantwortung für den Prediger ist. Die Predigt ist aber dennoch kein Sakrament, da sie nicht ausdrücklich, wie Taufe und Abendmahl, von Christus eingesetzt worden ist. Sie besitzt aber einen Rang, der dem nahe kommt. So wurde das Bild und Verständnis des Pfarramtes wohl am meisten vom Bild des Predigers geprägt.

Was bedeutet es, wenn Kirche durch die Annahme von Predigt und Sakramenten entsteht? Ich meine: Es bedeutet, daß gerade die Predigt auch "annehmbar" sein muß. Das bedeutet, sie muß zum einen an die Schrift gebunden und zum anderen aber auch die Zuhörer ansprechen. Es meint aber auch, daß die Predigt Gottes Wort und Glauben vermitteln soll und eigene

¹⁶ Joest spricht nur von einem "altkirchlichen Credo" (Joest, Bd. 2, S. 527.), ich nehme an, es handelt sich um eine Fassung oder Interpretation des Apostolikums, konnte aber nicht herausfinden um welche.

¹⁷ Joest, Bd.2, S. 527.

¹⁸ Joest, Bd.2, S. 527.

¹⁹ Anm.: Raum ist hier im weiteren Sinne verstanden.

Interessen des Predigers darin keinen Platz haben. Eine große Herausforderung oder ein schwieriges Verständnis? Ich kann hier keine befriedigende Antwort finden.

Durch die Aufnahme der Aussagen aus dem Credo stellen sich die reformatorischen Kirchen zum einen in den Kontext der Gemeinschaft mit der katholischen Kirche, aus der sie hervorgingen, und zum anderen auch in die weltweite Ökumene besonders mit den orthodoxen Kirchen.

Wie verhält es sich heute mit einer Verrechtlichung bzw. Vermenschlichung von Kirche? Allein in der sächsischen Landeskirche, die bei weitem nicht die höchste Regelungsdichte aufweist, gibt es eine Fülle von Gesetzen, Verordnungen, Verordnungen mit Gesetzeskraft etc. . Diese füllen allein hier mehrere Bände. Auch wird die Kirche oft als sich nicht durch Glauben, Evangelium und Sakramente, sondern durch Gesetze konstituierend und wenig menschlich, als Amtskirche empfunden. Ist also eine Verrechtlichung von Kirche nur eine Frage der Zeit, die nun auch die reformatorischen Kirchen erreicht hat? Nein, denn diese Gesetze und Ordnungen besitzen als ausdrücklich menschliche Ordnungen, *iure humano*, keinen so hohen Wert und werden deshalb oft geändert und bei Bedarf auch aufgehoben. In seinem Exkurs zum Standpunkt der römisch-katholischen Kirche zu den Lehren der reformatorischen Kirchen, bietet Joest noch einmal Ansatzpunkte die Grundpositionen der reformatorischen Theologie und Unterschiede zu katholischen Lehre: Die Verkündigung die sich an das Evangelium, die ganze als gute Nachricht bezeichnete Bibel, hält ‚wird Wort Gottes für uns. Für die Predigt ist keine Teilhabe an einer kirchlichen Lehrgewalt erforderlich. Auch zur Spendung der Sakramente bedarf es, auch wenn es unterschiedliche Verständnisse derselben gibt, in der reformatorischen Theologie keiner Weihegewalt. Es wird aber in der Regel sowohl für die Predigt, als auch für die Spendung der Sakramente zumindest im Luthertum nach CA V ein kirchliches Amt erforderlich sein. Bei diesen Sakramenten unterscheiden sich Lutheraner und Reformierte. Während Reformierte nur Taufe und Abendmahl als Sakramente akzeptieren, besitzt bei Lutheranern auch die Buße einen solchen Charakter.

2.2.2. Die Ordnungen und das Amt der Kirche(n)

*Wilfried Joest erkennt auch in den Kirchen der Reformation die Notwendigkeit von Ordnungen an. Charakteristisch für deren Verständnis ist allerdings die Unterscheidung in *iure humano*, menschliche Gesetz, und *iure divino*, göttliches Gesetz. Göttliches Gesetz ist nach CA VII die Bindung der Kirche an "die Predigt des reinen Evangeliums"²⁰ und der "entsprechende Vollzug der Sakramente"²¹. Dies garantiert auch die Einheit der Kirche. Alle darüber hinaus für das Funktionieren von Kirche notwendigen Ordnungen sind von Menschen gemachte Gesetze, die deshalb auch von Menschen wieder geändert werden können. Deshalb können diese auch den jeweiligen Erfordernissen der Zeit angepaßt und entsprechend geändert werden. Dabei dürfen diese Ordnungen jedoch keinesfalls für göttliches Gesetz und damit heilsnotwendig erklärt werden.*

Wie weit diese Gestaltungsfreiheit praktisch gehen kann, darüber bestanden nach Joest zwischen den einzelnen reformatorischen Konfessionen jedoch Differenzen. Speziell die Lutheraner bezogen sie auch auf die Frage der Kirchenverfassung und kamen so zu ihrer Ordnung mit den Landesherren als Notbischöfen, die man jedoch keinesfalls als die Ordnung schlechthin ansah. Die Reformierten sahen sich im Gegensatz dazu einer durch das Neue Testament vorgegebenen Verfassungsstruktur als der biblisch gegeben verpflichtet. Ähnlich wie bei den Fragen der Kirchenstruktur sieht Joest auch in den Fragen des Amtes unterschiedliche Positionen in lutherischer und reformierter Theologie. Eine Übereinstimmung besteht nach seiner Darstellung in folgenden Punkten:

²⁰Joest, Bd.2, S. 529.

²¹Joest, Bd.2, S. 529.

** Es gibt kein Amt, das eine Lehrunfehlbarkeit besitzt, jede Lehre, auch die der Bischöfe, muß sich am Evangelium messen lassen. Die Begründung dafür findet sich in CA XXVIII*

** Die Auslegung der Bibel ist nicht an ein kirchliches Lehramt gebunden.*

Überlieferte Lehre und Konzilsbeschlüsse gelten nicht deshalb, weil ihre Urheber eine bestimmte Autorität besaßen oder besitzen, sondern weil und nur wenn sie "im Hören auf das Wort der Schrift"²² entstanden und sich bewährt haben. Durch sein Wort steht Christus über allen kirchlichen Instanzen.

** Ein priesterlicher Amtsbegriff wird abgelehnt. Dies ist besonders dann der Fall, wenn er bedeutet, daß nur Priester wirksame Sakramente spenden können. Ebenfalls wird die apostolische Sukzession in ihrer quasi ontologischen Bedeutung abgelehnt. Man setzt der Priesterweihe das Priestertum aller Gläubigen entgegen, zudem alle Christen bereits durch ihre Taufe geweiht sind. Die Auslegung der Bibel ist daher nicht auf Amtsträger im Gottesdienst beschränkt, sondern kann durch jeden Christen auch in Gemeinschaft anderer zu Hause geschehen.*

Ein besonderes Amt wird trotz dieses allgemeinen Priestertums aller Gläubigen nicht gezeugnet.

In der Frage, wie dieses Amt allerdings auszusehen habe, unterscheiden sich die Positionen.

Die reformierten Kirchen gingen nach dem Vorbild der neutestamentlichen Charismen von einem viergliedrigen Amt aus: sie kannten daher Pastoren, Lehrer, Diakone und Älteste.

Lutherische Kirchen kennen hingegen nur das eine Pfarramt. Dabei sind auch das Bischofsamt und alle anderen Ämter besondere Pfarrämter. Dieses eine Amt ist verantwortlich für die Wortverkündigung im Gottesdienst und die Verwaltung der Sakramente. Dies ist es jedoch nicht durch seinen Träger, sondern nur wegen der Einheit und Ordnung der Gemeinde. Für dieses Amt sieht Joest nach CA XIV nur eine Bedingung, die Ordination.

Im Verständnis der Stellung des Amtes zu Gemeinde gehen heute wie damals die Deutungen auseinander. Auch Luthers Positionen sind alles andere als einheitlich. So findet sich die Position, daß das Amt von Christus der Gemeinde geben worden ist und von dieser nur an einzelne Glieder übertragen wird. Daneben finden sich sowohl bei Luther als auch bei Melanchton Anhaltspunkte, daß sie davon ausgingen, daß das Amt an sich von Christus als Gegenüber der Gemeinde eingesetzt worden ist. Auch CA V trägt nach Joest nicht zur Klärung bei. Eindeutig ist hier nach nur, daß das Amt nicht als menschliche Ordnung eingesetzt ist.

Im ersten Teil der Darstellung fällt mir besonders der Begriff der "Einheit der Kirche" auf. Er gibt mir zu denken, inwieweit wir heute noch von einer Einheit der Kirche sprechen können. Ich meine, daß dies im Unterschied zu Luthers Zeit immer schwieriger wird. Diesen Eindruck gewinne ich durch eine kirchliche Landschaft, in der es auf der einen Seite starke Bemühungen um die Ökumene gibt, auf der anderen Seite jedoch sich aber auch viel Mißtrauen und Entwicklungen hin zu nationalen Ansprüchen und streng konfessionellen Abgrenzungen finden. Besonders hinterfragbar wurde die für mich als Ziel außer Frage stehende "Einheit der Kirche" als Begriff im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen um den sogenannten "Proselytrismus"²³, die zu starken Spannungen zwischen den westlichen Kirchen und der russischen Orthodoxie führten. Charakteristisch dafür wie es um die Einheit der Kirche dort bestellt ist, ist die Debatte um das Religionsgesetz der Russischen Föderation. Für die reformatorischen Kirchen ist es dennoch durch die Lehre von der unsichtbaren Kirche und die *notae ecclesiae* möglich, von der einer Einheit der Kirche durch die *notae* trotz der Zerrissenheit in anderen Fragen zu sprechen.

²²Joest, Bd.2, S. 529f.

²³ Anm.: Die Auseinandersetzungen hierzu sind mir durch den "Studienkreis Junge Ökumene" der EKD bekannt.

Formal ist anzumerken:

Ich finde hier eine gewisse "Lutherlastigkeit" Joests. Er kann auch in diesem Abschnitt seine Lutherstudien nicht verleugnen. Die Darstellung des reformierten Amtsverständnisses geschieht im Verhältnis zum lutherischen sehr knapp. Es gibt keine Erwähnung einer Ordination im reformierten Bereich.

Die reformatorische Theologie kennt durch ihre Unterscheidung von *iure humano* und *iure divino* keine Lehrunfehlbarkeit eines Amtes. Dies macht es beispielsweise möglich, daß Positionen, die von einer evangelischen Kirche für schriftgemäß gehalten werden, von einer anderen Kirche, die sogar der gleichen z.B. lutherischen Konfession angehören kann, für der Schrift widersprechend gehalten werden kann. Dies ist beispielsweise in der Frage der Segnung homosexueller Paare der Fall. So finden sich auch innerhalb der reformatorischen Kirchen oft kontroversere Positionen, als dies beispielsweise in der römisch-katholischen Kirche der Fall ist. Dies ist auch nur deshalb möglich, weil auch Beschlüsse von Konzilien und wohl auch Synoden und anderen kirchlichen Gremien nur als *iure humano*, menschliche Ordnung, angesehen werden und damit auch zeitlichen und lokalen Veränderungen unterliegen. Die Anerkennung der alten Konzilsbeschlüsse ist daher nur durch ihre Bewährung unter der Voraussetzung ihrer Schriftgemäßheit gegeben.

Der Verzicht auf das Auslegungsprivileg eines kirchlichen Amtes eröffnete in den Kirchen der Reformation den Weg zu einer intensiveren Beschäftigung mit der Schrift. Die Möglichkeit, das Evangelium jenseits eines kirchlichen Amtes in den Häusern auszulegen, ermöglichte nicht nur christliche Hauskreise, wie wir sie heute noch in großer Zahl im pietistischen Bereich finden, sondern ist für mich auch ein wichtiges Merkmal, das die reformatorischen Kirchen zu evangelischen macht.

Eines der wohl am wenigsten verstandenen Merkmale reformatorischer Kirchen ist die Lehre vom Priestertum aller Gläubigen, zu dem jeder Christ bereits durch seine Taufe geweiht ist. Sie entstand als Gegenbewegung zu einer übertriebenen Heraushebung des Priesters aus der Gemeinde, die dieser durch seine Teilhabe an der institutionellen Heilsvermittlung gewann. Die apostolische Sukzession wird als Teil dieser Heraushebung von den meisten evangelischen Kirchen²⁴ abgelehnt. Für mich wird dies allerdings durch die Beschreibung der "Sukzession als quasi-ontologischer Bedingung bevollmächtigter Lehre und Sakramentsverwaltung"²⁵ kaum verständlich. Übersetzt man "quasi-ontologisch", so bedeutet es "nahezu-seinsmäßig". Sukzession wäre also eine fast wesensbestimmende Bedingung für Lehre und Sakramentsverwaltung. Eine solche wäre deshalb ohne Sukzession kaum möglich. Ich sehe deshalb eine starke Spannung zwischen dem Priestertum aller Gläubigen und einer apostolischen Sukzession in evangelischen Kirchen, denn das Priestertum aller Gläubigen schließt auch nach meinem Verständnis²⁶ ja jeden ontologischen Unterschied zwischen Geistlichen und Laien aus.

Durch die Beseitigung dieser starken Heraushebung des Amtes und das Priestertum aller Gläubigen wollte man den Gegensatz zwischen Klerus und Laien beseitigen. Nach reformatorischer Lehre setzt bereits die Taufe jeden Gläubigen in den Stand des Priesters, was soll dann eine Sukzession noch bewirken?

Wie es dann heute beispielsweise bei der Wahl zur sächsischen Landessynode²⁷ trotzdem zu einer Einteilung in Laien und "Geistliche" kommen kann, ist vielen unverständlich. Erklärbar wird dies wohl höchstens durch die Akzeptanz eines besonderen Amtes innerhalb dieses Priestertums aller Gläubigen.

²⁴ Anm.: Die ehem. Schwedische Staatskirche bildet hier zum Beispiel eine Ausnahme mit ihrer vom Vatikan nicht anerkannten Sukzession.

²⁵ Joest, Bd.2, S. 530.

²⁶ vgl.: Joest, Bd.2, §25 Abs. 3.

²⁷ Anm.: Es wird je Wahlkreis jeweils ein Ordiniertes und zwei Laien gewählt und auch einer der beiden Vizepräsidenten wird als "geistlicher" Vizepräsident bezeichnet.

Leider führt Wilfried Joest keinerlei Konsequenzen des viergliedrigen Verständnisses dieses Amtes in der reformierten Tradition aus. Auch mir fehlen hier die nötigen Einsichten, so daß ich nur annehmen kann, daß vielleicht die synodal-presbyteriale Struktur eine Konsequenz daraus ist.

Das Luthertum geht von einem Amt, dem Pfarramt, aus und sieht alle anderen Ämter als besondere Ausformungen dieses einen Amtes. So verhält es sich auch mit dem Bischofsamt. Wie allerdings war es dann möglich, den Landesherrn als Notbischof zu verstehen, der nicht Inhaber eines Pfarramtes war? Ich kann diese Frage nicht beantworten, so bleibt mir nur anzunehmen, es hier zumindest mit einer Akzentverschiebung im Amtsverständnis zu tun zu haben. Diese Frage stellte sich mir auch, da nach CA XIV dieses eine Amt nur ausüben soll, wer "rite" dazu berufen ist. Diese Berufung wird nach Joest durch die Ordination vollzogen. Mir ist allerdings kein Fall bekannt, in dem ein König ordiniert wurde, es sei denn, man geht nach meinem Verständnis zu weit und versteht seine Krönung als solche.

In der Verantwortung des Amtes für die Wortverkündigung sehe ich auch die Tradition des Kanzelrechtes begründet, welches es Pfarrern trotz des Verzichts auf ein Auslegungsprivileg des geistlichen Amtes erlaubt, anderen Predigern den Zutritt auf die Kanzel der Kirche zu untersagen, für die sie Verantwortung tragen. Dies erlaubt ihnen, ihren Auftrag wahrzunehmen und Stellung zu beziehen.

Die einzige Erwähnung des Begriffes Ordination in Wilfried Joests Dogmatik findet sich als Verständnis des "rite" geschehenden Vollzugs der Berufung zum "Amt der öffentlichen Predigt und Sakramentsverwaltung"²⁸. Ich frage mich, ob hier eine für evangelisches Amtsverständnis wirklich nicht unwichtige Handlung mit der kurzen Festlegung auf nur ein einziges Verständnis nicht zu kurz kommt. Auch wenn ich die Zwänge einer Dogmatik im Taschenbuchformat verstehe: Ein paar Aussagen mehr dazu, was Ordination beispielsweise von einer Priesterweihe unterscheidet, weshalb römische Katholiken am Pfarramt wegen der Ordination einen defectus empfinden, was das Zusammentreffen von *vocatio interna* und *vocatio externa* in der Ordination oder die Ordination in ein Amt hinein bedeutet, hätten mich an dieser Stelle sehr gefreut.

Die Beschränkung des Verständnisses von Ordination einzig und allein auf den Akt, die Handlung der Berufung in das Amt, spricht ihr für mich eine tiefere Bedeutung beispielsweise auch als Verpflichtung auf die Bekenntnisse ab. Die Ordination besitzt schon allein dadurch, daß die in ihr ausgesprochene *vocatio externa*, der äußere Ruf der Kirche, die nicht nachprüfbar *vocatio interna*, die innere Berufung, voraussetzt, eine über den von Joest erwähnten Akt hinausgehende Bedeutung. Sie beinhaltet Elemente, die an die der Sukzession erinnern.

Die verschiedenen Äußerungen Luthers spiegeln für mich wider, daß schon damals die Frage diskutiert wurde, wie weit der Amtsträger aus der Gemeinde herausgehoben sein soll. Das Verständnis eines von Christus an die Gemeinde gegebenen Amtes, das von dieser nur an einzelne Glieder übertragen wird, gewinnt in unserer Zeit wieder mehr an Bedeutung, in der man sich eine lutherische Pfarrerkirche auch finanziell nicht mehr leisten kann. So wird das Pfarramt wieder mehr als ein Dienst, als Amt verstanden. Da in der Vergangenheit der Begriff "ministerium" in CA V oft mehr als Amt verstanden wurde, ist diese Frage, wie Joest zu Recht behauptet, eine umstrittene, die nicht nur eine Übersetzungsfrage ist, sondern eine grundsätzliche des evangelischen und speziell lutherischen Amtsverständnisses.

²⁸ Joest, Bd.2, S. 530.

Da die reformierte Tradition von Anfang an ein stärker am Vorbild der neutestamentlichen Charismen ausgerichtetes Amtsverständnis hat und sich so die reformierten Kirchen nicht in gleichem Maße wie die lutherischen zu einer Pfarrerkirche entwickelten, stellt sich dort diese Frage des Verständnisses von Amt primär als Dienst nicht in gleichem Maße, das Pfarramt ist so stärker in die Gemeinde und die Gemeinschaft anderer Ämter eingeordnet.

2.2.3. Unsichtbare Kirche ? - Die notae ecclesiae

Ein eigener Abschnitt findet sich über die notae ecclesiae, die "Kennzeichen der Kirche", Joest verweist darauf, daß man in der reformatorischen Theologie bereits früh erkannte, daß die Gemeinschaft der Glaubenden nicht identisch ist mit der Menge der Getauften. So kommt er zu den Begriffen der unsichtbaren und sichtbaren Kirche. In der katholischen Kirche hingegen sieht der Darstellung gemäß die Situation anders aus: Schon durch den Empfang der Sakramente und durch einen Glauben, der vor allem Gehorsam gegen die Lehren der Kirche ist, ist man Teil der als Heilsgemeinschaft verstandenen Kirche. Sichtbar wird danach die Kirche in ihrer Struktur. Von dieser Position aus mußte sich reformatorische Theologie mit dem Vorwurf einer spirituellen, unfaßbaren Kirche auseinandersetzen. Diesem Vorwurf widerspricht CA V: Es gibt sehr wohl Anhaltspunkte um festzustellen, wo Kirche "im eigentlichen Sinn"²⁹ stattfindet, denn der durch den heiligen Geist gewirkte Glaube ist nur da wo entsprechend der Schrift gepredigt und die Sakramente verwaltet werden. Dort wo dies geschieht, findet man auch die Gemeinschaft der Glaubenden. So sind Wort und Sakrament sowie nach altreformierter Auffassung auch "die über die Reinheit des Lebens wachende Ausübung der Kirchenzucht"³⁰ Kennzeichen der Kirche, also notae ecclesiae.

Für die Reformatoren ging von Anfang an der Bereich der Gemeinschaft der Glaubenden über die reformierten³¹ Kirchen hinaus, so sahen sie auch trotz der dort "verdunkelten" "notae" in der römisch-katholischen Kirche Glieder der wahren, durch die notae ecclesiae gekennzeichneten Kirche. Dies macht einmal mehr deutlich, daß die Reformatoren nicht an ein dauerhaftes Bestehen von Konfessionen dachten, sondern die gesamte katholische Kirche in ihr verändern wollten.

Die notae ecclesiae bestimmen aus reformatorischer Sicht, was Kirche ist. Die Gemeinschaft der Kirchen bezeichnen wir als Ökumene. Warum gibt es in den evangelischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche ein unterschiedliches Verständnis von Ökumene? Ich finde einen Ansatzpunkt zur Beantwortung dieser Frage im Abschnitt über die notae ecclesiae. Die Kirchen der Reformation kennen neben ihrer sichtbaren, erkennbaren und auch konfessionell geprägten institutionellen Kirche noch eine unsichtbare Kirche, die über den institutionellen Rahmen hinausgeht. Dabei sind die unsichtbare und die wahre Kirche nicht dasselbe, auch wenn dies bei Joest in diesem Abschnitt so nicht deutlich wird. Durch ein über die sichtbare Kirche hinausgehendes Verständnis von Kirche wird es möglich, in einem ganz neuen Sinn von der Gesamtheit der Glaubenden, der Gesamtheit der Kirche, der Ökumene zu sprechen. Die römisch-katholische Kirche hingegen versteht sich als die katholische, allumfassende Heilsgemeinschaft, Heilsinstitution, außerhalb derer für sie lange Zeit überhaupt keinerlei Heil vorstellbar war. Sie kennt keinen über die eigene Institution hinausgehenden Kirchenbegriff und kann deshalb auch nicht an einem solchen teilhaben.

Die notae ecclesiae, die für die reformatorischen Kirchen die Kennzeichen einer über ihre eigenen Institutionen hinausgehenden unsichtbaren und trotzdem bestimmbar Kirche sind, müssen demnach für diese aber auch Kriterien dafür sein, ob mit anderen Glaubensgemeinschaften eine Zusammenarbeit im Rahmen der Ökumene möglich ist. Die

²⁹ Joest, Bd.2, S. 532.

³⁰ Joest, Bd.2., Fußnote S. 532.

³¹ Anm.: Dies wird hier nicht im Gegensatz zu lutherisch verstanden.

notae ecclesiae als Kennzeichen der unsichtbaren Kirche erlauben es evangelischen Kirchen, auch die römisch-katholische Kirche als Kirche zu sehen, selbst wenn diese mit ihnen nicht so verfährt.

Da Wort und Sakrament die gemeinsamen notae ecclesiae sind, wird in diesem Zusammenhang auch das Streben der protestantischen Kirchen verständlich, trotz unterschiedlicher Auffassungen über das genaue Geschehen und die exakte Bedeutung, eine Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zu haben. Dies spiegelt sich in den Erklärungen zu diesem Thema wider.

Was bedeutet "Kirchenzucht" als nota ecclesiae? Kirchenzucht hat als Ziel die Einhaltung und Achtung von kirchlichen Lebensordnungen durch die Kirchenglieder. Sie geschieht eher allgemein und mahnend durch die Predigt, die die Menschen in ihren Lebenssituationen ansprechen und zu einem dem Evangelium entsprechenden Leben rufen soll. Um dies durchzusetzen, beinhaltet die "Kirchenzucht" auch ein sanktionierendes Element: die "Amtszucht", durch die kirchliche Amtshandlungen und Rechte verweigert werden können. Da die "Kirchenzucht" auf ein dem Evangelium entsprechendes Leben ausgerichtet ist und die "Amtszucht" als verantwortungsvolle Verwaltung der Sakramente verstanden werden kann, steht sie nicht in Konkurrenz und Widerspruch zu den anderen beiden notae. Eine zu restriktive Kirchenzucht, die über das, was man als verantwortungsvolle Sakramentsverwaltung bezeichnen kann hinausgeht, steht in Konkurrenz zu den anderen notae und kann zur Sektenbildung führen. Viele Sekten zeichnen sich unter anderem durch eine restriktive "Kirchenzucht" aus, hinter der dann zumindest eine der beiden anderen, lutherischen notae stärker zurückbleibt. Versteht man nach reformiertem Verständnis die Kirchenzucht als dritte nota ecclesiae, so ist meiner Meinung nach, wesentlich stärker als beim lutherischen Verständnis auf eine richtige Gewichtung der einzelnen notae zu achten. Die notae ecclesiae müssen in ihrer Bindung an das Evangelium aber immer auch Prüfsteine für die reformatorischen Kirchen selbst sein.

2.2.4. Aufgliederung des Kirchenbegriffs in der altprotestantischen Orthodoxie

Diesen Abschnitt hat Wilfried Joest ausschließlich der Erklärung verschiedener Begriffe im protestantischen Kirchenverständnis gewidmet.

Man unterscheidet zunächst die "sichtbare Kirche", "ecclesia visibilis", als die Gesamtheit der Getauften, der als ein anderer Aspekt von Kirche die "unsichtbare Kirche", "ecclesia invisibilis", als die Gemeinschaft der Glaubenden gegenüber steht. Innerhalb der sichtbaren Kirche wird unter der "ecclesia vera", der "wahren Kirche", deren Lehre der Schrift entspricht, und der "ecclesia falsa", der "falschen Kirche" unterschieden, deren Lehren nicht voll der Bibel entsprechen und somit Irrlehren enthalten.

Joest warnt hier vor einer Tendenz zur Gleichsetzung von wahrer und unsichtbarer Kirche, da auch dort, wo die richtige Lehre verkündigt wird, ungläubige Getaufte daran teilnehmen können.

In der späten lutherischen Orthodoxie findet sich zusätzlich zu dieser Unterscheidung noch die Einteilung der sichtbaren Kirche in ecclesia repraesentativa, der Menge aller Amtsinhaber und Lehrender, und ecclesia synthetica, die sowohl die Amtsträger als auch die Gemeinde umfaßt.

Innerhalb der unsichtbaren Kirche finden sich nach Joest, die ecclesia militans, die angefochtene Gemeinschaft der Glaubenden, und die ecclesia triumphans, die Gemeinschaft zusammen mit Christus im Reich Gottes.

Die Attribute des Credo beziehen sich nach Joest auf die unsichtbare Kirche: Sie ist durch Christus und den Heiligen Geist einig und heilig, sie ist apostolisch, da sie in der Tradition der Apostel steht und sie ist "katholisch", da sie in einem durch Gottes Wort für alle begründeten Glauben lebt.

Mit der Warnung vor der Gleichsetzung von unsichtbarer Kirche und wahrer Kirche trifft Joest nach meinem Empfinden ein wichtiges Problem evangelischer Kirchen: Oft haben Menschen mit besonderen Glaubenserfahrungen sich als die unsichtbare Kirche empfunden, trat dann noch ein exklusiver Anspruch hinzu, wahre Kirche zu sein, so führte dies meist zur Entstehung von Sekten.

Die "ecclesia invisibilis", als Gemeinschaft der Glaubenden, ist die Kirche, bei der ich am ehesten noch von einer Einheit der Kirche sprechen kann. Folge ich der Darstellung Joests, sie "nur" als Gemeinschaft der Glaubenden zu verstehen, so ist in ihr keine Trennung nach Konfessionsschranken möglich.

Bei der sichtbaren Kirche kann sich durch ihr Verständnis als die Gesamtheit der Getauften und Gottesdienstbesucher schon anders darstellen: Verweigerte Kirchengemeinschaft sowie Gottesdienstliturgien und -ordnungen dienen auch der Abgrenzung verschiedener Kirchen untereinander. Erinnerung sei hier nur an die Frage der Kindtaufe oder der Wiedertäufer bzw. "Wieder-Und-Wiedertäufer".

Problematisch wird es auf jeden Fall immer dort, wo eine Kirche exklusiv für sich beansprucht, ecclesia vera zu sein, denn damit bezeichnet sie zugleich alle anderen als ecclesia falsa und bezichtigt sie damit der Irrlehre, was die Möglichkeit eines Dialogs fast gänzlich verstellt. Deshalb verstehen sich die reformatorischen Kirchen heute als ein Teil der "ecclesia vera", statt als diese an sich.

Das im Gottesdienst gesprochene Glaubensbekenntnis bekommt einen Teil seiner Bedeutung daher, daß sich durch den Akt des Sprechens die ecclesia visibilis des Gottesdienstes zu den Attributen der ecclesia invisibilis bekennt und sich somit in diese stellt.

Die Lehre von "ecclesia vera" und "ecclesia falsa" läßt aber auch eine Ausgrenzung von Getauften möglich sein, die besonders in Verbindung mit einer restriktiven Kirchenzucht wiederum leicht zur Bildung einer Kirche in der Kirche und von Sondergemeinschaften und Sekten führen kann.

2.3. Neuere Entwicklungen

Die größte Herausforderung für die Kirche besteht für Joest in der Auseinandersetzung mit den Veränderungen in denen sich die Bindungen der Menschen seit dem 18. Jahrhundert speziell zur Kirche befinden. Joest spricht in diesem Zusammenhang von "überkommenen institutionellen Bindungen"³² und einem Wandel des Verhältnisses zu Kirche ins Indifferente bis Negative.

2.3.1. Die Entwicklungen durch die Aufklärungsfrömmigkeit

In der Zeit der Aufklärung beginnt die Individualisierung der Menschen, die Frömmigkeit nur noch als individuelle Frömmigkeit bestehen bleiben läßt. Nach Joest gab es in der Aufklärung einen Trend zu einem Vernunftglauben als Ausdruck einer weiterentwickelten Religiosität, der den "Kirchenglauben" lediglich als eine Vorstufe ansah.

Ein erster Erklärungsversuch dieses Phänomens geschieht nach Joest darin, das Ende der Kirche als Institution im Zuge einer Verchristlichung der Gesellschaft kommen zu sehen. Ähnlich ist die Darstellung von Hegels Position, der christliches Gottesverständnis und christliche Ethik in einem allgemeinen Kulturbewußtsein aufgehen und dieses dadurch prägen sieht. Dies soll die Kirche überflüssig machen.

Doch dies blieb Theorie, obwohl sie äußerlich an ihrer Kirchenmitgliedschaft festhielten, verließen zuerst das Bildungsbürgertum und dann die Arbeiter die Kirche. Frömmigkeit und

³² Joest, Bd.2, S. 534.

Glauben wurden so mehr und mehr zur Privatsache. Da auch das Bedürfnis nach Gottesdienst und anderen Gemeindeaktivitäten abnahm, lehnt Joest hierfür den Ausdruck der Verchristlichung der Gesellschaft ab. Die Kirche wird seit dieser Zeit häufig nur noch für die rituelle Begleitung an wichtigen Lebensstationen in Anspruch genommen. Aus dieser Entwicklung heraus forderten Theologen unter Führung von Niklas Luhmann die Kirche sollte sich von ihrem alten Bild der Gottesdienstgemeinde verabschieden und sich künftig nur noch auf die religiösen Bedürfnisse der Zeit hin orientieren und so ihre Rolle als "Kasualbegleiterin .. bei besonderen Anlässen des persönlichen Lebens"³³ sehen.

Die von Joest beschriebene Individualisierung zeigt sich mit ihren längerfristigen Folgen unter unseren ostdeutschen Verhältnissen, nach 40 Jahren fast absoluter Macht eines ziemlich kirchenfeindlichen Systems und einer anschließenden Einbindung der Kirchen in ein staatliches Steuersystem: Der überwiegende Teil der Menschen hat neben der inneren nun auch die äußere Kirchenmitgliedschaft aufgekündigt. Dadurch wird das volle Ausmaß der bis heute andauernden Auswanderung sichtbar. In der Kirche verbleiben nach meinem Empfinden in der Regel die, die noch über eine relativ ausgeprägte Frömmigkeit gleich welcher Art verfügen und die Kirche als institutionelle Größe nicht grundsätzlich ablehnen, sondern gerade heute auch als Aufgabe verstehen.

In diesem Abschnitt stellt sich für mich die Frage: Warum verließen die Menschen die Kirche?

Bei Joest findet sich an Erklärungen nur eine Ablehnung von institutionellen Bindungen und die zunehmende Individualisierung. Ich sehe daneben noch weitere:

Zur Zeit der Aufklärung, besonders im 18. Jahrhundert, entstanden neue Weltbilder und Ideologien³⁴, die breiteren Schichten zugänglich wurden, so daß die Kirche hier erst ihr Monopol und später auch ihre vorherrschende Stellung in diesem Bereich verlor.

Daneben entstanden in dieser Zeit viele Parteien und Vereine, erinnert sei hier nur an die Frankfurter Paulskirche oder die Arbeiterbewegung. So verlor die Kirche auch als Gemeinschaft stiftende Institution an Bedeutung.

Dieser Prozeß der Pluralisierung und Angebotserweiterung besonders im weltanschaulichen Bereich hat sich bis heute fortgesetzt. Als Ergebnis kann man heute oft von einer persönlichen "Patchworkweltanschauung" sprechen, die neu zusammengesetzte Elemente aus verschiedenen Modellen enthält.

Auch dies halte ich für Komponenten, die zu einem Bindungsverlust zu Kirche beitragen, und weil sie zuerst das Bildungsbürgertum und die Arbeiter betrafen, verließen diese zuerst die Kirche.

Die Frage, ob sich Kirche auf ihre exklusiven Angebote beschränken soll, ist eine andere, die mir Joests Text aufgibt. Kirche steht in der Zeit, sie besteht aus Menschen, die in einer sich ständig verändernden Welt leben. So verändert sich auch Kirche. Sie hat jedoch einen Auftrag, der sie bindet und eine Tradition, aus der sie kommt. Der Auftrag von Kirche ist, das Evangelium zu verkündigen und die Sakramente zu verwalten. Ihre Kennzeichen sind Wort und Sakrament. An sie ist sie gebunden, wenn sie Kirche bleiben will. Eine "Nischenrolle" von Kirche nur als Kasualbegleiterin ist daher für Kirche undenkbar, wenn sie weiter Kirche sein will, denn anders würde sie ihre Identität aufgeben. Daß die Rolle als Kasualbegleiterin ebenfalls nicht so exklusiv für die Kirche reserviert ist, zeigen besonders in Ostdeutschland die Jugendweihevereine. Daher hat Kirche nicht die Möglichkeit sich auf diesen Bereich zurückzuziehen, sondern bleibt an Wort und Sakrament, den Gottesdienst, der sich der Zeit entsprechend verändern kann, gebunden.

³³ Joest, Wilfried, Dogmatik⁴, Bd.2, Der Weg Gottes mit dem Menschen, Göttingen 1996. S. 535

³⁴ Anm.: Ich denke da z.B. Liberalismus, Kommunismus.

2.3.2. Die pietistische Erweckungsbewegung als Gegenbewegung

Gegen diese Auswanderungen aus der Kirche und die damit einhergehenden Auflösungserscheinungen formierte sich ab etwa 1800 mit der pietistischen Erweckungsbewegung eine Gegenbewegung. Sie suchte nach intensiveren Glaubenserfahrungen und bildet zumeist innerhalb der Kirchen eigene Gruppierungen³⁵. Es gab aber auch Auswanderungen in Sekten. Diese entstanden meist aus dem Bedürfnis nach einem noch intensiveren Gemeinschaftserlebnis.

Diese Bewegung führte nach Joest auch zu einer theologischen Rückbesinnung auf die Bekenntnisse. Damit ging auch eine lebhaftere Diskussion um die Bedeutung des Amtes einher. Zur Mitte des 19. Jahrhunderts erschienen deshalb viele Schriften zu diesem Thema unter anderem von August Vilmar und Theodosius Harnack.

Joest schreibt auch von einer späteren, gegen den "Neuprotetantismus"³⁶ gewandte Rückbesinnung im Kirchenverständnis. Er verweist dabei auf die besonderen Auseinandersetzungen in Deutschland nach 1933.

Nach Joest ist auch das Auftreten einer lutherisch-hochkirchlichen Strömung eine Folge dieses Nachdenkens. Diese Strömung führt zu einer Annäherung an die römisch-katholische Kirche, man sieht die Kirche auch als "Heilsanstalt"³⁷, nicht nur als Gemeinschaft der Gläubigen, das Amt wird als striktes Gegenüber zur Gemeinde gesehen und man denkt auch wieder über die apostolische Sukzession nach. Zum Abschluß verweist Joest noch auf die größere Bedeutung dieser Strömung in der anglikanischen Kirche.

Da der Pietismus gerade vor unserem sächsischen Hintergrund nach wie vor eine wichtige Rolle spielt, begrüße ich diesen Abschnitt außerordentlich. Gerade in stark pietistisch geprägten Landstrichen finden wir auch heute oft noch fast volkskirchliche Strukturen, die oft durch einen großen Zusammenhalt in den Gemeinden gekennzeichnet sind und sich dort in einer Vielzahl von Kreisen, regerer Beteiligung am Gottesdienst und Gemeindeveranstaltungen sowie einer aktiven Mitarbeit in christlichen Vereinen und Gruppen widerspiegeln.

Der Pietismus verstand sich im 19. Jahrhundert als Erneuerungsbewegung, die innerhalb der Kirchen eigene Gruppen bildeten, die nach besonderen Glaubenserfahrungen suchten. Ein Beispiel für solche Gruppen ist auch heute noch die "Landeskirchliche Gemeinschaft" oder -wesentlich problematischer - die "Lorenzianer". Doch mit diesen Gruppen, die sich oft als die wirklichen oder wirklicheren Christen verstehen, stellt sich die Frage, ob es solche Gruppen, die manchmal auch einen etwas exklusivistischen Anspruch haben, quasi eine Kirche in der Kirche, geben darf? Evangelisches Kirchenverständnis läßt dies, wie ich meine, eigentlich nicht zu. Es gibt nur eine (unsichtbare) Kirche, eine Gemeinschaft aller Glaubenden. Das heißt, sobald ein exklusivistischer oder besonders heraushebender Anspruch hinzutritt, wird der Rahmen reformatorischen Kirchenverständnisses verlassen, einzig Gruppen ohne besonderen, speziell auf diese Gruppe bezogenen Anspruch sind beispielsweise zur Pflege besonderer Traditionen zulässig. Mit dieser Begründung sehe ich auch das Entstehen von vielen Freikirchen und Sekten aus dem Bereich des Pietismus.

Was bedeutete der Pietismus für das Amtsverständnis? Der Pietismus kennt in einem relativ großen Maße Laienprediger und theologische Laienbildung. Dadurch verlor das Amt an Autorität und es wurde von den Gemeinden stärker als Teil, denn als Gegenüber der Gemeinde empfunden, auch wenn sich dies nicht immer mit dem Verständnis des Amtsinhabers deckte.

Was bedeutete die von Joest beschriebene Rückbesinnung auf die Bekenntnisse und die lutherisch-hochkirchliche Strömung? Die Rückbesinnung auf die Bekenntnisse führt zum

³⁵ Anm.: Dort liegen die Wurzeln der Landeskirchlichen Gemeinschaft.

³⁶ Joest, Bd.2, S. 536.

³⁷ Joest, Bd.2, S. 536.

einen zu einer gewissen Resistenz gegen die Veränderungen der Zeit und schützt vor Modeerscheinungen und dem Verlassen des Auftrags und der Kennzeichen der Kirche. Zum anderen bringt sie aber auch durch die konfessionellen Bekenntnisse eine Verstärkung des Konfessionalismus. Da das Luthertum stärker in der Tradition der katholischen Kirche lebt als die reformierten Kirchen, dürfte so auch seine hochkirchliche Strömung zu erklären sein, die ja bis heute lebendig ist. Ein durch die Rückbesinnung auf die Bekenntnisse entstandener Konfessionalismus kann so wie jeder andere aber beim Zusammengehen von verschiedenen Konfessionen in Unionen oder in der Ökumene problematisch werden, denn er kann ein solches Zusammengehen oder eine volle Kirchen- bzw. Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft nicht mittragen. Auch bei anderen Veränderungen, wie der Frauenordination sind Probleme oft vorprogrammiert. Das kann zu Spannungen bis hin zur Abspaltung führen. Ein klassisches Beispiel hierfür sind die Altlutheraner, die SELK.

2.3.3. Die ökumenische Bewegung

Die größte Bedeutung für das Kirchenverständnis in der Gegenwart besitzt nach Joest in unserem Jahrhundert die ökumenische Bewegung. Sie führte nicht nur für Theologen und Amtsträger sondern auch für die Gemeinden zu einer Öffnung. Man erkennt die Gemeinsamkeiten und akzeptiert die Trennung und Spaltung in Konfessionen nicht mehr als unüberwindbare und unveränderliche Hindernisse für eine Zusammenarbeit. Es setzt sich ein Verständnis von Kirche Christi durch, das im Sinne eines weiteren Verständnisse von ecclesia vera über die eigene Kirche, eigene Konfession, hinausgeht. Man nimmt vielfach Abschied von einer Absolutheit eigener Lehren und ist insgesamt toleranter.

Eine besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang auch den überseeischen "jungen Kirchen"³⁸ zu. Diese als Missionskirchen entstandenen Kirchen stehen mit ihrem Glauben jenseits des abendländischen Kulturkreises. Dabei stellt sich allerdings nach Joest die Frage, was im christlichen Glauben wirklich Grundlagen sind, wie zum Beispiel die Schriften und Bekenntnisse der Kirchenväter, und was wirklich Einfluß der Kultur ist und deshalb durch anderes ersetzt werden kann.

Ein anderer Aspekt sind für Wilfried Joest die politischen und sozialen Probleme. Er nimmt hier Bezug auf die "Dritte Welt" - Bewegung. Gleichzeitig gibt es nach seiner Darstellung eine Bewegung in Europa, deren Ziel die Öffnung der Kirche und eine Veränderung ihrer "autoritär und patriarchalisch wirkenden Strukturen" ist, um die Kirche wieder attraktiver zu machen. Dies sei wiederum eine Gegenbewegung auf die vorhergehende Rückbesinnung. Eines der größten Probleme besteht daher heute in der Frage, ob und wie weit sich die Kirche der Zeit anpassen muß, oder ob sie nicht wegen ihrer Botschaft gerade gegen den Strom der Zeit schwimmen muß?

In einem sich anschließenden Abschnitt wird über die Zukunft der Ökumene nachgedacht: Joest sieht eine Annäherung der reformatorischen Kirchen an die römisch-katholische und eine Auflockerung römisch-katholischer Positionen, stellt aber gleichzeitig die Frage ob eine Einigung in der "Mitte" möglich ist und warnt in diesem Zusammenhang vor einer Vertiefung innerevangelischer Gräben.

Die Kernfragen eines Kirchenverständnisses besonders im Gegensatz römisch-katholisch und reformatorisch sind für Joest die nach Wesen und Auftrag der Kirche und die "geistliche Realität und institutionelle Ordnung" sowie die Frage des kirchlichen Amtes. Diesem will Joest sich im nächsten Paragraphen widmen.

Die Hauptfrage ist für mich in diesem Abschnitt: Muß Kirche gegen den Strom schwimmen?

³⁸ Joest, Bd.2, S. 537.

Kirche steht wie bereits geschrieben in ihrer Zeit und ist in jedem Fall an die *notae ecclesiae* gebunden. Doch wie verhält es sich mit ihren Bekenntnissen, die sie doch bestimmen sollen? Kirche ist in der Zeit und an sie gebunden, aber sie besitzt auch eine Bindung an ihre *notae* und Bekenntnisse, das heißt Kirche darf sich der Zeit anpassen und muß sich ihr nicht grundsätzlich verweigern, aber sie darf den Boden ihrer Kennzeichen nicht verlassen und muß sich, wie ich meine, in einem begrenzten Interpretationsrahmen ihrer Bekenntnisse bewegen. Sollte dies in einer Zeit nicht möglich sein, so muß sie sich gegen diese stellen. Den Interpretationsrahmen sehe ich übrigens unter anderem dadurch begrenzt, daß bestimmte Artikel nicht einfach historisch-kritisch außer Kraft gesetzt werden können. Andererseits sind Bekenntnisse aber auch *iure humano*, das verändert werden kann. Doch das darf weder beliebig noch schnell geschehen. Bei allem muß das Wort Gottes in der Bibel, die Norm aller Normen bleiben.

Durch die ökumenische Bewegung gab es einen Aufbruch, der das Verständnis von dem, was Kirche sei, nicht nur über die Grenzen von Konfessionen hinaus erweiterte, sondern auch den Blick für die weltweite

Gemeinschaft der Kirchen öffnete. So geht bis heute auf der Gemeindeebene die Ökumene häufig wesentlich weiter als auf der offiziellen. Allerdings ist die Euphorie dieses Aufbruchs inzwischen einer gewissen Ernüchterung gewichen, so daß der Slogan für die letzte Vollversammlung des ökumenischen Rates der Kirchen in Harrare nur noch "Laßt uns beieinander bleiben!" war. In der Begeisterung des Prozesses hatte man wohl einige Gräben und Hindernisse übersehen, die sich jetzt wieder bemerkbar machen: Nicht nur die Probleme zwischen "jungen Kirchen" und abendländischen Kirchen, sondern auch ein Konflikt besonders zwischen den westlichen protestantischen Kirchen und den Kirchen der Orthodoxie ist aufgebrochen. Die Tendenz zur Auflockerung römisch-katholischer Positionen scheint an einigen Stellen einem erneuten Fundamentalismus gewichen zu sein, und auch Protestanten haben Angst um die Erkennbarkeit ihrer eigenen Kirchen³⁹. Dennoch: die Zukunft der Kirchen liegt in ihrer Gemeinschaft, denn die Trennung ist sowohl für die meisten Christen, wie auch für Außenstehende unverständlich, da sich doch alle zu dem einen Gott und dem einen Herrn Jesus Christus bekennen und unter dem einen Geist leben wollen. Auch der "Blick über den eigenen Tellerrand", den eigenen Kulturkreis hinaus wird in einer Zeit der Globalisierung und des Medienzeitalter unumgänglich sein.

Bei der Frage nach den Kirchenstrukturen dürfte sich aber auch hier die Frage nach der Anpassung an die Zeit oder dem "Schwimmen gegen den Strom" stellen. Dabei sind Reformen selbst in relativ demokratischen Kirchen wie den reformatorischen Westeuropas sicher notwendig. Doch muß auch bei solchen Reformen besonders in anderen Teilen der Welt auf die dortigen kulturellen Besonderheiten und Traditionen Rücksicht genommen werden und gerade Menschen wie Europäer und Nordamerikaner dürfen nicht als Lehrmeister auftreten.

Bei aller notwendiger Annäherung an die römisch-katholische Kirche, die ja im ökumenischen Prozeß eine Sonderrolle spielt, muß, und da gebe ich Joest recht, darauf geachtet werden, innerevangelische Probleme nicht zu verschärfen. Dies trifft besonders auf den lutherischen Bereich zu. Mit seinen abschließenden Gedanken, die schon zum nächsten Paragraphen überleiten, hat Joest die Problempunkte im Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche genannt.

³⁹ Anm.: Dies folgere ich aus mehr als 5 Jahren Erfahrung in der sächsischen Landessynode und anderen Gremien.

3. Der Abschnitt "3. Das Amt in der Kirche" im Paragraphen 25 "Geistliche Realität und institutionelle Ordnung der Kirche"

Anliegen dieses Abschnittes ist es, das Verständnis des Amtes als eines der wichtigsten Probleme des ökumenischen Dialogs näher zu beleuchten.

Aus den neutestamentlichen Zeugnissen, besonders dem Pfingstgeschehen, heraus stellt Wilfried Joest fest:

Die Gemeinde hat als Ganze mit allen ihren Gliedern den Auftrag und die Vollmacht das Evangelium zu bezeugen. Das Wirken des Heiligen Geistes erstreckt sich auf alle Gemeindeglieder, alle sind "pneumatikoi". Für den Autor ist es ein grundsätzliches Merkmal des Neuen Testaments, daß alle nun unmittelbaren Zugang zu Gott und zum "Heiligtum"⁴⁰ haben, daß es keines Mittlerdienstes mehr bedarf. Er verweist auf die Bedeutung des großen Schrittes, der damit gegangen wurde. Allerdings räumt er ein, daß neben diesem allgemeinen, freien Zugang zu Gott von Anfang an besondere Dienste bestanden haben. Es wird besonders darauf verwiesen, daß in den Schriften des Neuen Testaments allerdings nicht von einem Amt sondern von einer Vielzahl von Ämtern ausgegangen wird.

Die Gemeinde mit allen Mitgliedern braucht danach, um ihren Auftrag zu erfüllen, die besonderen Ämter. Damit diese Ämter wiederum ausgefüllt werden können, werden einzelnen Gliedern der Gemeinde von Gott besondere Charismen gegeben.

Für Joest ist deshalb die Frage eine falsche Alternative, ob die Ämter direkt von Christus eingesetzt worden sind, oder ob sie von der Gemeinde zur Erfüllung ihrer an einzelne Mitglieder übertragene Funktionen sind. Er kommt zu dem Schluß, daß die Gemeinde nicht aus sich heraus etwas delegiert, sondern nur das wahrnimmt, was ihr von Gott an ihre Glieder gegeben wird. Durch diese Gaben sind diese Glieder mit besonderen Aufgaben auch nicht einer Gemeindemehrheit verpflichtet oder an deren Voten gebunden.

Die weitere Entwicklung stellt sich jedoch anders dar: Durch die ersten Jahrhunderte hindurch entwickelte sich ein Priestertum, das sich durch Weihen mit sakramentalem Charakter von der übrigen Gemeinde immer mehr abhob. So fiel diesem Priestertum eine besondere heilsvermittelnde Vollmacht zu, die insbesondere die Sakramentsverwaltung und die Entscheidung über die Wahrheit von verkündigter Lehre exklusiv für sich beanspruchte. Dadurch konnte es zu einer Unterscheidung von Laien und Klerus kommen, so daß das Amt nun nicht mehr als Teil der Gemeinde, sondern als ihr Gegenüber verstanden werden konnte, in dem Christus selbst seiner Gemeinde präsent ist. Joest verweist darauf, daß sich trotz der Neuakzentuierungen im II. Vatikanum in der römisch-katholischen Kirche nichts wesentlich verändert hat. Er geht auch auf die wohl an die römisch-katholische Tradition anknüpfende Sonderstellung des ordinierten Amtsträgers in den lutherischen Kirchen ein. Dies wird zwar nicht mehr durch eine Weihe, aber durch eine besondere Berufung begründet. Diese besondere Berufung wird besonders dann, wenn sie in Rückbeziehung auf die Berufung der Apostel durch Jesus geschieht, von Joest abgelehnt. Er verweist darauf, daß auch ein Verständnis des Amtes als Gegenüber zur Gemeinde dennoch existiert, räumt aber auch die größere Offenheit der theologischen Diskussion im evangelischen Raum ein.

Joest geht hier von einer eindeutig evangelischen Position aus. Für ihn ist die Möglichkeit eines jeden Gläubigen, direkten Zugang zum Heiligtum, zu Gott, zu haben, fest verbunden mit der eigentlich unwiderruflichen Aufhebung eines vermittelnden Amtes, eines Priesteramtes. Das bedeutet für ihn die Aufhebung jeden Unterschiedes zwischen Geistlichen bzw. Ordinierten und Laien, obwohl sich nach meinem Ermessen das Verständnis des evangelischen Pfarramtes als eines besonderen Amtes bzw. Dienstes wesentlich von dem eines heilsvermittelnden Priesteramtes unterscheidet. Somit wird der direkte Zugang des Glaubenden zu Gott durch einen Ordinierten nicht behindert oder beschränkt. Joest entwickelt

⁴⁰ Joest, Bd.2, S. 554.

jedenfalls ein Modell der Übertragung von Ämtern durch die Gemeinde an von Gott mit besonderen Gaben ausgestattete Glieder. Durch diese Gaben seien diese Glieder dann wiederum nicht von Gemeindevoten und -mehrheiten abhängig. Er entwickelt also Ämter, die aus der Vollmacht der Gemeinde heraus durch direkte Gaben Gottes relativ autonom innerhalb dieser Gemeinde stehen.

Dieses Modell ist nach meiner Meinung aus den Schriften heraus sicher entwickelbar⁴¹ und mit ihnen vereinbar, es ist wahrscheinlich auch für weite evangelische Kreise deshalb akzeptabel. Es ist im in evangelischen Kirchen sicher auch praktikabel, dürfte jedoch, wie Joest später⁴² selbst anklingen läßt, besonders im lutherischen Bereich auch auf Widerspruch stoßen.

Das Modell widerspricht jedoch grundsätzlich dem römisch-katholischen Amtsverständnis und seiner Tradition. Dieses Verständnis geht von einem Priesteramt aus, das durch seinen Anteil an der Vollmacht der heilsvermittelnden Institution Kirche der Gemeinde gegenübersteht. Joests Modell würde so einem Treffen in der Mitte, wie er es noch im vorherigen Paragraphen anstrebt widersprechen. Mit einem solchen Modell kommt man einer Einigung wohl kaum näher.

Es sei denn, Joests Interesse liegt auf einem anderen Gebiet bzw. einem Weg: Wenn er mit seiner Darstellung besser verständlich machen will, wie einzelne Positionen entstanden sind und beabsichtigt, so den Dialog zu erleichtern. Sein Modell erleichtert dann das evangelische Amtsverständnis und besonders, wie ich meine, auch das nicht explizit erwähnte reformierte besser zu verstehen. Auch die Besonderheiten des Luthertums werden durch seine Anknüpfung an den Katholizismus verständlicher. Das katholische Verständnis nimmt dann aber nur einen geringen Raum in der Darstellung ein.

In der Anknüpfung des lutherischen an das römisch-katholische Amtsverständnis deutet Joest übrigens an, daß die Ordination auch als eine Art "Ersatzweihe" (miß)verstanden werden kann.

Im zweiten Teil des Abschnittes setzt sich Joest mit der Besonderheit der besonderen Dienste auseinander. Er beurteilt jeden exklusiven Vorbehalt geistiger Vollmachten für einen Amtsträger als Fehlentwicklung, da durch die "Aufhebung des Unterschiedes zwischen 'Geistlichen' und 'Laien' in der Gemeinde des neuen Bundes verdunkelt"⁴³ werde. Er sieht die Aufgabe der besonderen Dienste in der Aktivierung aller Gemeindeglieder.

Daraufhin stellt sich allerdings für ihn die Frage, was denn dann das Proprium, das Eigene des Amtes oder besonderen Dienstes sei:

Die Vollmacht der Wortverkündigung lehnt er ab, da gerade die Verkündigung auf das Zeugnis nicht ordinierten Christen angewiesen sei.

Auch die Vollmacht, von Sünden loszusprechen, lehnt er als Proprium ab, da die Lossprechung auch in der Aussprache von Bruder zu Bruder geschehen könne.

Selbst die Aufsicht über Lehre und Evangelium lehnt er ab, da dies ja nach Paulus auch durch die gesamte Gemeinde erfolgen könne.

Er akzeptiert somit nur sachliche, verwaltungsmäßige Proprien und lehnt jegliche geistliche Exklusivität ab.

Für Joest liegt das Proprium des Amtes im Verantwortungsbereich. Es ist die gesamte Gemeinde, nicht nur der persönliche Verantwortungsbereich eines Einzelnen. So obliegt dem Amt die Verantwortung für das Leben und die Einheit der gesamten Gemeinde. Dies allein kann Joest als Proprium des Amtes verstehen. Alles andere lehnt er als "quasi-ontologisch"⁴⁴ ab. Für ihn stellt sich so nicht die Frage nach dem besonderen Vorbehalt, sondern nach der

⁴¹ vgl.: Joest, Bd.2, S. 556-558

⁴² Joest, Bd.2, S. 556.

⁴³ Joest, Bd.2, S. 557.

⁴⁴ Joest, Bd.2, S. 558.

besonderen Aufgabe des Amtes. Damit ist Christus nicht durch das Amt, sondern nur durch dessen, ihm nicht exklusiv vorbehaltenen, Handlungen präsent.

Um der Vielfalt der Dienste willen möchte Joest nicht von dem einem Amt sprechen, auch wenn dies dem monarchischen Gemeindeepiskopat und dem lutherischen Bild des Pfarrers als Hirten widerspricht. Diese sieht er nämlich nur als Ergebnisse der Zeit. Für ihn hat vielmehr die Vielzahl der neutestamentlichen Ämter normativen Charakter gegen jedes Gesetz, das nur ein Amt vorsieht. Er sieht so auch eine Überordnung des Pfarramtes über die anderen Ämter, die nicht unbedingt den neutestamentlichen entsprechen müssen, nicht als vorgegeben an. Für ihn liegt die Zukunft des Gemeindepfarramtes in seiner Verantwortung für die Gemeinde als Ganzes. Die Zukunft der Ämter insgesamt liegt danach in ihrer Zusammenarbeit, die aber keine "exklusive Führungsaristokratie" herausbilden darf. Ämter sollen die Gemeinde aktivieren. Wichtig ist Joest, daß so die Aufhebung des Unterschieds zwischen "Geistlichen" und "Laien" nicht verdunkelt wird.

Joest entwickelt hier ein Verständnis des Amtes, das sich nach meinem Empfinden wohl am ehesten noch mit dem reformierten des dreigliedrigen Amtes vereinbaren läßt, dem lutherischen, besonders CA V und XIV, jedoch stark und dem katholischen grundsätzlich widerspricht. Die Nichterwähnung lutherischer Bekenntnisschriften, zumal sie nach meiner Meinung⁴⁵ seinen Ansichten entgegenstehen, widerspricht nach meinem Empfinden dem sonst üblichen Vorgehen Joests.

Er ordnet für mich der grundsätzlichen Verneinung jeden Unterschiedes zwischen "Geistlichen" und "Laien" alles unter.

Sicher, die starke Unterscheidung von "Laien" und "Ordinierten" gerade in lutherischen Kirche geht sicher oft zu weit, gerade wenn man es im wahrsten Sinne des Wortes "evangelisch" sieht. Aber ist es deshalb gerechtfertigt, gerade die Besonderheit des Pfarramtes einzig und allein in dessen besonderen Aufgabenbereich zu sehen? Wie verhält es sich dann aber mit den besonderen Pfarrämtern, bei denen man dann manchmal wirklich sehr weit ausholen müßte, um eine "Gemeinde" als Aufgabenbereich festzumachen?

Eine Gemeinde lebt nur im Miteinander, nie im Gegeneinander. Aber auch einer gewissen Ordnung in geistlichen Dingen bedarf die Gemeinde, sonst droht sie nur zu leicht in Sekten zu zerfallen.

Die Zukunft des Pfarramtes kann sicher, und da gebe ich Joest recht, nur in der Aktivierung anderer Dienste liegen. Ich kann ihm darin zustimmen, daß das Pfarramt eingebettet sein muß in die Gemeinschaft anderer Ämter und der gesamten Gemeinde, um seinem Auftrag gerecht zu werden. Seine Besonderheit aber allein im Umfang seiner Verantwortung zu sehen, so weit kann ich nicht mitgehen. Ich denke, das Amt ist weder nur gegenüber, noch nur Teil der Gemeinde, es enthält nach meinem Empfinden Elemente von beidem. Dies findet sich auch bei Luther⁴⁶. So kann ich auch annehmen, daß Christus nicht im Amt an sich, sondern in den in der Regel von diesem vollzogenen sakramentalen Handlungen präsent ist. Gleichzeitig bejahe ich, daß jeder Gläubige direkten Zugang zu Gott hat, verneine jedoch das trotz des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen keinerlei Unterschied zwischen "Geistlichen" bzw. "Ordinierten" und "Laien" besteht, er liegt jedoch nicht auf der Ebene der Zugangsmöglichkeit zu Gott. Der Unterschied findet sich für mich zumindest in der besonderen Beauftragung durch die Ordination und in der damit verbundenen Beauftragung und Berechtigung zur Sakramentsverwaltung, die in Joests Betrachtung der Proprien keine Erwähnung findet. Dabei erkenne ich an, daß auch die Ordination nur iure humano ist, die aber, wie die CA sagt, etwas regelt, das zu regeln ist.

⁴⁵ vgl. auch: Grane, S.62f.

⁴⁶ vgl.: Grane S. 61-63 u. 120-126 sowie Joest, Bd.2, S. 530 f.

4. Summarium

Sowohl die Darstellung des Kirchenverständnisses als auch die des Amtsverständnisses sind in der Dogmatik von einem deutlichen lutherischen Schwergewicht gekennzeichnet. Diese ist wohl in der Biographie Joests begründet. Seine Denkansätze in Paragraph 24 gehen in der Regel von lutherischen Positionen aus. Reformierte und orthodoxe Positionen werden meist nur sehr kurz und knapp dargestellt.

Ein großes Interesse hat er an römisch-katholischen Positionen, die ihm sehr wichtig sind. Leider ließ ihm der Rahmen des Buches wohl oft nicht den Raum, auf einzelne Probleme wie beispielsweise die apostolische Sukzession einzugehen.

In Paragraph 25 entwickelt Joest ein Amtsverständnis, das der römisch-katholischen Position fast radikal widerspricht und auch im lutherischen Bereich nicht ganz ohne Probleme ist. Er sieht hier nur eine Vielheit der Ämter als Vielheit der besonderen Dienste, deren Besonderheit in deren Verantwortungsbereich, der ganzen Gemeinde, liegt. Die Ämter werden aus der Gemeinde an Mitglieder vergeben, die dafür besondere Gaben haben. Vollmacht hat nur die Gemeinde.

In Joest begegnete mir ein Lutheraner, der gern über seine eigene Konfession hinausdenkt und dessen Dogmatik ich für lesenswert halte.

5. Persönliche Schlußbemerkung

Ich habe mich gefreut, kurz vor Fertigstellung dieser Arbeit von der Verabschiedung der Erklärung zur Rechtfertigungslehre zu erfahren.

Den beiden Bänden der Dogmatik von Wilfried Joest hätte ich persönlich eine bessere Bindung gewünscht, um eine intensivere Arbeit mit ihnen zu ermöglichen.

6. Literaturverzeichnis:

- Altaner, Berthold, Stuiber, Alfred (Hg.), Patrologie, Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter, Freiburg, Basel, Wien 1960⁶.
- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hrsg. Im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen 1982⁹.
- Grane, Leif, Die Confessio Augustana, Einführung in die Hauptgedanken der lutherischen Reformation, Göttingen 1996⁵.
- Handbuch religiöse Gemeinschaften, Freikirchen, Sondergemeinschaften, Sekten, Weltanschauungen, missionierende Religionen des Osten, hg. von Horst Reller ..., Gütersloh 1993⁴.
- Joest, Wilfried, Dogmatik, Bd.1, Die Wirklichkeit Gottes, Göttingen 1995⁴.
- Joest, Wilfried, Dogmatik, Bd.2, Der Weg Gottes mit dem Menschen, Göttingen 1996⁴.
- Uecker, Konrad (Hg.), Kirche auf festem Glaubensgrund, fast alles über die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche, Groß Oesingen 1995².
- Wörterbuch des Christentums, hg. von Volker Drehsen, Hermann Häring, Karl-Joseph Kuschel und Helge Siemers in Zusammenarbeit mit Manfred Baumotte, Gütersloh, Düsseldorf 1988.