

Hermann Häring

Der Geist als Legitimationsinstanz des Amtes

Wie legitimiert der Heilige Geist das kirchliche Amt? Diese Frage soll von einem katholischen Standpunkt aus behandelt werden¹. Deshalb sprechen wir vom kirchlichen Amt im katholischen Sinn: vom Episkopat und Presbyterat, die je auf ihre Weise das Leitungsamt der Orts- und Regionalkirchen ausüben oder an ihm partizipieren. Der Obertitel erklärt das Verhältnis von «Geist und Amt» zudem zur spezifischen «Frage Roms». Was wird damit vorausgesetzt? Hat gerade die katholische Theologie den geistlichen Charakter des Amtes besonders durchdacht und allgemeingültig gelöst? Oder hat gerade sie den Heiligen Geist ideologisch mißbraucht und zu einem geistlosen Amtsgeist degradiert? Keines der beiden Vorurteile ist richtig. Die katholische Kirche repräsentiert nur ein gemeinsames ökumenisches Problem, aufgrund der Geschichte vielleicht auf besonders schmerzvolle Weise. Geistvergessenheit war dabei ebenso im Spiel wie illegitime Berufung auf ihn. Einige Präzisierungen sollen dies verdeutlichen.

I. Wen soll der Geist legitimieren? Präzisierungen

1. Geist und Kirche Jesu Christi

Einhellig bekennen alle Christen, daß Christus uns im Heiligen Geist gegenwärtig ist und so in uns wirkt. Alle wirksame Gegenwart Christi (im Wort, in Taten, in der Kirche) muß deshalb als Frucht des Heiligen Geistes begriffen werden. Allein er macht uns fähig, in Christi Namen zu reden und zu handeln. Der Geist wird so (historisch gesprochen) zur letzten Berufungsinstanz und (hermeneutisch gesagt) zum letzten Ausdruck christlicher Legitimität. Man denke an das «Apostelkonzil» (Apg 15,6–29) oder an die Handauflegung in Samaria (Apg 8,14–17), an die Lehre von den Sakramenten oder an ein gemeinschaftliches Verständnis von Wort und Schrift. Alle christliche Legitimation muß im Geist geschehen (1 Kor 2,14–16). Die Frage nach der geistlichen Legitimität unserer Institu-

tion und Vollzüge ist also kein spezifisch katholisches, sondern ein eminent *ökumenisches Thema*². «Amt und Geist» also: die Frage aller Kirchen, die ihre Ämter theologisch begründen und nicht nur pragmatisch betreiben wollen. Denn sie alle gehen von der Erfahrung aus, daß alle Gegenwart Christi, also auch seine Kirche mit dem Geist zu tun haben muß.

2. Geist und kirchliches Amt

Zu den drei Grundelementen der Kirche zählt in der Alten Kirche neben Wort und Sakrament das (bischöfliche) Amt: *confessio, communio, oboedientia*. Dieses Amt aber lebt aus einer geistlich erfahrbaren, also im Geist begründeten Autorität. Man sah den Bischof als das Haupt und den «Fürsten» der Gemeinde und kannte eine Weitergabe des Geistes, geradezu eine Nachfolge in der «charis». Die östliche Theologie hat diese Überzeugung übernommen und mahnt uns nachdrücklich, den pneumatischen Aspekt des kirchlichen Amtes nicht zu vernachlässigen³. So ist die Verknüpfung von Geist und Amt kein spezifisch westliches, sondern ein patristisches und vorrangig *östliches Erbe*. «Amt und Geist» also: die Herausforderung durch eine gemeinsame, im Osten noch unmittelbar lebendige Tradition. Sie geht von der Erfahrung aus, daß zur Kirche Jesu Christi das Amt gehört und deshalb in ein positives Verhältnis zum Geist zu bringen ist.

3. Geist und amtliches Wort

In kritischer Auseinandersetzung mit der überkommenen kirchlichen Gestalt versteht Luther die Kirche als *creatura verbi*. Sie ist für ihn unabdingbar der Ort, an dem Gottes rechtfertigendes Wort je neu bezeugt und glaubend ergriffen wird. Sie ist also wesentlich Ereignis und (augustinisch gesprochen) unsichtbar. Deshalb schafft jetzt die Berufung auf den Geist nicht mehr nur eine kritische Instanz, sondern eine grundsätzliche Distanz gegenüber allen vorgegebenen Ämtern⁴. Dennoch installieren auch die Kirchen der Reformation ein besonderes Amt der Gemeindeleitung, der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung. Auch sie sind auf eine sichtbare Organisation ihrer Gemeinschaft angewiesen. Wie aber wollen sie ihren sichtbaren Kirchenverband und wie wollen sie ihre kirchlichen Ämter (über das Allgemeine Priestertum hinaus) geistlich legitimieren? «Amt und Geist» also: keine vorreformatorische, sondern eine genuin *reformatorische Problematik*. Sie geht von der Erfahrung aus, daß Geist und Amt in Distanz geraten, wenn im Amt das Wort Gottes nicht mehr zur Sprache kommt.

4. Geistliche Legitimität

Von dieser Polarität zwischen einer ekklesialen Geisterfahrung und einer pneumatologischen Kirchenkritik also muß eine ökumenisch verantwortete Theologie heute ausgehen. Wird es gelingen, Geist und Amt weder naiv zu identifizieren noch in unvereinbare Gegensätze aufzuspalten? Dies zu versuchen drängt sich der katholischen Ekklesiologie mit ihrer ausgeprägten Ämtertheologie geradezu auf. Und nicht ohne Grund wird die Debatte um eine besonnene geistliche Legitimation der Ämter in der *katholischen Kirche* heute am schärfsten geführt⁵. Denn wir sind heute noch prinzipiell im Einklang mit den Kirchen des Ostens und zugleich von der reformatorischen Anfrage am vitalsten berührt. «Geist und Amt» also: ein ökumenisches Problem, auf das die *katholische Theologie* vor allen anderen sachgemäß zu antworten hat. Denn der Geist sollte das Amt zugleich legitimieren und begrenzen. Auf den ersten Blick jedoch, so scheint es, ist die katholische Theologie für eine pneumatologische Legitimation des kirchlichen Amtes wenig vorbereitet.

II. Vollmacht aus Jesus Christus

1. Wachsende Legalisierung...

Seit dem 2. Jahrhundert hat sich die Kirche mit innerkirchlicher Geisterfahrung schwer getan. Charismatiker, Propheten und ein enthusiastisches Christentum brachten offensichtlich Unruhe und Gefahr für die Reinheit des Glaubens. Es wurde zur Aufgabe des Bischofs, in Sorge um den apostolischen Glauben die Geister zu prüfen. Wer sich auf den Geist berief, hatte sich dem Urteil der Bischöfe zu stellen, die sich an den Kanon der in Christus ergangenen Wahrheit gebunden wußten. Die *geistliche Legitimation* des Amtes blieb zu Recht auf die christliche Wahrheit des Evangeliums ausgerichtet, denn der wahre Geist konnte nur der Geist Jesu Christi sein⁶. Was jedoch in der Alten Kirche noch als genuin geistliche Aufgabe des bischöflichen Amtes vollzogen wurde, das nahm im Mittelalter zunehmend juristische, kanonistisch begründete Formen an. Die Kirche wurde angesichts einer mächtigen, mit öffentlichen Befugnissen ausgestatteten Hierarchie als rechtlich verfaßte Gesellschaft konzipiert. Themen, die ursprünglich der geistlichen Anthropologie angehörten (z. B. Jer 1, 10; 1 Kor 2, 15; 6, 3; 1 Pt 2, 9), wurden auf die Ebene des Rechts transponiert. «Der Legalismus ist das Kennzeichen einer Ekklesiologie, die keinen Bezug zur spirituellen Anthropologie hat und für die das Wort *ecclesia* nicht so sehr den

Leib der Gläubigen bezeichnet als das System, den Apparat, die unpersönliche Verwaltung des Rechtssystems.» Aus der geistlichen Autorität wurde eine *legalistische Autorität*, «zuerst und vor allem anderen um ihrer selbst willen da»⁷.

Auf die bekannten *Krisensymptome* der entsprechenden Amtstheologie sei nur hingewiesen. Die allgemeine Amtstheorie schrumpfte auf die Lehre vom sakramentalen Priestertum zusammen⁸. Sendungs- und Sukzessionsidee gerieten unter den Leitgedanken amtlich horizontaler, bis hin zu Pius XII. immer papalistischer ausgeformter Legalität. Die sakramental begründete *potestas ordinis* und die kanonistisch begründete *potestas iurisdictionis* gerieten weit auseinander. Die gelegentliche Hinzufügung einer grundlegenden *potestas magisterii* stellte die innere geistliche Einheit der Amtsvollmacht nur noch mehr in Frage⁹.

Die traditionellen Lehrbücher noch dieses Jahrhunderts sprechen, wo es um das Wesen des Amtes geht, erstaunlicherweise wenig und *nur akzidentell* (vgl. etwa Joh 20, 22f) vom Heiligen Geist. Die Ausführungen über die Unfehlbarkeit von Papst und Konzilien (ein zentral pneumatologisch begründeter Satz) wiederum tauchen im Rahmen traditioneller Ekklesiologien erst gegen Ende und in der Folge anderer Themen auf, wie auch das I. Vatikanum die päpstliche Unfehlbarkeit als Konsequenz des Jurisdiktionsprimats versteht.

2. ...statt geistlicher Legitimation

Allgemein anerkannt ist heute deshalb das *pneumatologische Defizit* dieses einseitig juristischen Amtsverständnisses. Zwar wurde es immer von einer ernsten Amtsfrömmigkeit begleitet; man denke nur etwa an die Kirchenfrömmigkeit des Ignatius von Loyola. Den Geist aber wies man nicht mehr als letzte Legitimationsinstanz der Ämter aus, sonder vergaß ihn. Der zentrale und mehrschichtige Gedanke der Apostolischen Sukzession (Sendung in Christus, Vollmacht im Geist, Bewahrung des Apostolischen Glaubens) verflachte in mißbrauchter Christologie zur Bestätigung juristischer Amtsnachfolge. Im Vordergrund stand nicht mehr die Frage der inneren Legitimation, sondern der äußeren, historisch begründbaren und einklagbaren Legalität. So aber wurde das Amt unter der Hand zur Legitimationsinstanz des Geistes. Der Geist, so schien es, war *de facto durch das kirchliche Amt substituiert*.

Das II. Vatikanum begann, aus diesem zwiespältigen Weg der katholischen Kirche und Theologie eine Lehre zu ziehen. Nach wie vor wurde das (bischöfliche) Amt durch die Apostolische, sakramental weiter-

gegebene Sukzession begründet, und nach wie vor erschien so die Vollmacht des sendenden Christus als die legitime Grundidee des kirchlichen Amtes. Man hat also nicht vergessen, daß die Geister einer spezifisch *christlichen Unterscheidung* bedürfen, daß nur der Geist Christi zur Legitimationsinstanz des Amtes werden kann¹⁰. Man hat aber auch zur Kenntnis genommen, daß der Geist nicht nur in der Hierarchie, sondern zunächst im ganzen Volk Gottes wirkt, daß die Frucht des Geistes nicht Herrschaft, sondern Dienst und Gemeinschaft lautet, und daß dieser Geist auch außerhalb der katholischen Kirche, vorweg in anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, wirkt¹¹. Damit aber ist klargestellt, daß der Geist Christi das kirchliche Amt zugleich legitimiert und begrenzt.

III. Zusage des Geistes

1. Die Herausforderung der Neuzeit

Der beschriebene Amtslegalismus konnte jedoch die Erinnerung an den Geist nicht aus den Kirchentrakaten verbannen. Nie verschüttet, wenn auch überfremdet wurde die *pneumatische Dimension* der Ordination sowie der Sakramente, als deren Vermittler und Spender die ordinierten Amtsträger gelten. Die bischöfliche Handauflegung vermittelt die Kraft des Geistes, macht den Priester und Bischof zum geistlichen Menschen. Wach, wenn auch oft folgenlos blieb die Erinnerung an das Pfingstgeschehen, das gemäß lukanischer Konzeption schon in der Patristik als die Geburtsstunde der Kirche verstanden wird. Die Kirche gilt in der Tradition nicht nur als Leib Christi, sondern auch als die Braut des Geistes. Und der Erinnerung wert ist Pius XII., der auf dem Höhepunkt des Papalismus den Heiligen Geist als die Seele des Leibes Christi beschrieb¹².

Gewiß, auch diese Bilder und globalen Konzeptionen führten in der Regel zu einer unkritischen Hierarchisierung der Kirche. Sie konnten überdies allem Legalismus noch eine *mystische, unangreifbare Tiefe* verleihen. «Wer den Aposteln begegnete, begegnete dem Heiligen Geist selbst» sagte etwa Schmaus im Blick auf deren kirchliche Lehrvollmacht¹³. Es bestand also die Gefahr, daß dieses ekklesial amtliche Geistverständnis die Identifikation von katholischer Kirche und Heil eher noch verstärkte.

Von entscheidender Bedeutung war deshalb die *neue Situation*, die der katholischen Kirche in der Auseinandersetzung mit dem neuzeitlichen Denken und mit dem Erwachen des geschichtlichen Bewußtseins erstand.

Erstens: Nicht mehr der Machtanspruch der Kirche, auch nicht mehr die Legitimität bestimmter christlicher Kirchen, sondern der *Wahrheitsanspruch der christlichen Botschaft* wurde in Frage gestellt. Also mußte die Kirche nicht nur verdeutlichen, wem innerhalb der Glaubensgemeinschaft das letzte klärende Wort zusteht. Gegenüber den Kritikern des christlichen Glaubens war überhaupt festzustellen, daß diese Kirche (nach Maßgabe ihrer Ämterstruktur) zur Verkündigung der göttlichen Wahrheit nicht nur berufen, sondern auch befähigt ist. Die Berufung auf den Geist der Wahrheit (Joh 14,17; 16,13) wird jetzt zur zentralen Legitimationsfigur, die alle Amtstheorie im einzelnen wie eine Klammer umgreift¹⁴.

Zweitens: Nicht mehr das Ja oder Nein zu statistisch fixierbaren Wahrheiten, auch nicht die Alternative zwischen einem katholischen oder evangelischen, also fixen System von Aussagen, sondern die *Geschichtlichkeit der Wahrheit* selber steht zur Debatte. Wenn sich verbindliche Glaubensaussagen erst allmählich herauskristallisiert oder modifiziert haben, wie kann da noch von einer Bewahrung des wahren Glaubens sinnvoll die Rede sein? Es ist dies ein Thema, das sich schon im 16. Jahrhundert ankündigte, von der Tübinger Schule dann im 19. Jahrhundert entschieden aufgegriffen wurde und bis in die Mitte unseres Jahrhunderts hinein unter dem Stichwort der «Dogmenentwicklung» Schwierigkeiten bereitet hat. Wer diese Frage aber pneumatologisch bewältigen will, muß den Geist nicht nur als Garanten, sondern als *Quelle der Wahrheit* verstehen, die alle neuen (aus den alten logisch oder organisch entfalteten) Aussagen aus sich entläßt. Dem Geist kann also nicht nur eine helfende Funktion zugesprochen, er muß als Lebensprinzip der Kirche begriffen werden. Er schützt nicht nur (wie in der offiziellen Unfehlbarkeitsdoktrin) vor Irrtum, sondern eröffnet in positiver Weise die Wahrheit Christi je neu.

Es ist also verständlich, warum gerade *im 19. Jahrhundert* die Rolle des Heiligen Geistes *neu entdeckt* wurde und (etwa in der Tübinger Schule) die Frage nach dem Wesen der Kirche neu in Gang brachte¹⁵. Es ist zugleich verständlich, warum – angesichts der Unfehlbarkeitsdefinition von 1870 – das Verhältnis von Geist und Amt zu einem herausragenden Thema der katholisch-evangelischen Kontroverstheologie wurde. Und verständlich ist schließlich, daß dieser Streit nicht mehr örtlich auf einen bestimmten Punkt der Ekklesiologie beschränkt bleiben konnte, sondern als Grundlagenfrage der Theologie überhaupt zu behandeln war: (1) in welcher Weise die *Kirche* der Ort christlicher Wahrheit sei und (2) wie diese Wahrheit durch die kirchlichen *Ämter* wirksam werde.

2. Kirche und Amt

Es handelt sich also um eine doppelte Frage, die in der katholischen Theologie lange Zeit nicht angemessen unterschieden und in der evangelischen Diskussion nicht hinreichend koordiniert wurde. Gehen wir beispielsweise von der grundlegend ökumenischen Überzeugung aus, daß der Heilige Geist durch Wort und Sakrament *der Kirche* gegeben sei.

Lange Zeit neigte die *katholische Theologie* dazu, diese Grundüberzeugung durch Analogieschluß von der Gesamtkirche auf deren Ämter zu übertragen. Sie ist deshalb bis heute geneigt, die genannte Grundüberzeugung all denjenigen abzusprechen, die sie nicht (in einer Art von repräsentativer Verdoppelung) auf die kirchlichen Ämter übertragen mochten. An den Problemen des Schriftkanons, der kirchlichen Tradition und der je aktuellen verbindlichen Glaubenslehre sowie am Problem der bischöflichen Apostolischen Sukzession ließe sich diese These illustrieren.

Was sich da aber als ekklesiologische Konsequenz und als Mut zum konkreten Gehorsam darstellte, das hatte die gesamtkirchliche Gegenwart des Geistes als solche in ihren umfassenden Konsequenzen *kaum reflektiert*, geschweige denn lehramtlich aufgearbeitet. Symptomatisch für diese Denkstruktur war in anderem Zusammenhang die Aussage des I. Vatikanums, der Papst genieße «jene (!) Unfehlbarkeit», mit der Christus «seine Kirche ausgestattet wissen wollte». Genau von «jener» Unfehlbarkeit aber war – Schwäche der ganzen Definition — nirgendwo die Rede.

Die *evangelische Theologie* aber tat sich immer wieder schwer, die genannten geistlich-ekklesialen Wirklichkeiten (Tradition, kirchliches Amt, Apostolische Sukzession und Kanonizität der Schrift) aus dem Heiligen Geist auf differenzierte und geschichtlich angemessene Weise zu legitimieren. In derselben schlechten Konsequenz und Analogik glaubte man, der (sichtbaren) Gesamtkirche absprechen zu müssen, was man in dieser Weise dem kirchlichen Amt nicht zusprechen wollte. Die Idee einer (sichtbaren) Gesamtkirche geriet unter denselben Verdacht wie eine geistvergessene Amtsstruktur. So wurde «die Problematik kirchlicher Lehre... in gewisser Hinsicht im Protestantismus Ausdruck kirchlicher Lehre»¹⁶.

In *spiegelbildlicher Entsprechung* aber konnten all jene dem Verdacht eines schlechten und triumphalen Parakatholizismus verfallen, die den sichtbaren Strukturen ihrer Kirche (ihrer Ämter und ihres formulierten Wahrheitsanspruchs) überhaupt einen geistlichen Sinn abgewannen. Prominentestes Opfer (und somit Signum für die Schwäche dieser Konzeption) wurde Lukas, der Theologe des ekklesialen Geistes oder einer

pneumatologischen, zugleich christologisch unterschiedenen Ekklesiologie¹⁷.

Dabei hätte man gerade bei *Lukas*, dem «Frühkatholiken» eine spezifisch geistliche Grunderfahrung lernen, einüben und in ihren Konsequenzen analysieren können: Die Kirche Jesu Christi, brüderliche Gemeinschaft der Glaubenden, ist aus seinem Geist geboren und deshalb qualifizierter Ort seiner Wirksamkeit. Die *Amtsträger* aber, sofern sie «Augenzeugen» des Lebensweges Jesu Christi und Kündler seiner Botschaft sind, wirken in *der Kraft des Geistes* und haben deshalb Anspruch darauf, in der Gemeinde gehört und ernstgenommen zu werden. Alle Gemeinden aber finden ihre (auch räumliche) Einheit an einem Ort, dem Ort ihres (geistlichen) Ursprungs. Die Zusage des Geistes gilt also auch für die Träger eines kirchlichen Amtes. Er befähigt sie, ihr Amt geistlich zu verwalten. Deshalb wird er ihnen (entsprechend späterer Praxis) durch Handauflegung zeichenhaft vermittelt¹⁸.

IV. Gemeindeleitung in der Kraft des Geistes

Wie also legitimiert der Heilige Geist das kirchliche Amt? In einigen *Thesen* sei hier eine katholische, ökumenische verantwortete Antwort versucht.

1. Das katholische Erbe

Erstens: Abgesehen vom Sonderfall der Unfehlbarkeitsdefinition (mit ihrer Theorie von der bloß negativen Assistenz des Heiligen Geistes) wurde in der katholischen Tradition das Verhältnis von Geist und Amt nirgendwo verbindlich thematisiert und bestimmt. Aber die katholische Tradition ging immer davon aus, daß der Heilige Geist *dem Amtsträger verheißt* ist, ihm also in der Erfüllung seines Dienstes beisteht. Daraus erstet dem Amtsträger eine wirklich geistliche Autorität.

Zweitens: Die Geschichte des kirchlichen Amtes zeigt, daß dessen geistliche Dimension eingeschränkt oder vergessen, daß zugleich die Berufung auf den Geist zur Selbstbestätigung des Amtes mißbraucht werden kann. Es ist deshalb für die Zukunft unabdingbar, daß der *uneingeschränkt geistliche Charakter* des Amtes erkannt und zugleich vom *Hören auf den Geist* (wozu uns die Geistverheißung befähigt) abhängig gemacht wird.

Drittens: Die Geschichte des kirchlichen Amtes zeigt zugleich, daß dessen christologische Legitimation juridisiert und die Frage nach der inneren Legitimität durch den einseitigen Aufweis einer historischen Legalität überdeckt werden kann. Der Gedanke der Apostolischen Sukzession muß deshalb als *Kontinuität im Geist Jesu Christi* begriffen und zugleich vom

Gehorsam gegenüber der christlichen Botschaft her legitimiert werden.

2. In und über der Gemeinde

Viertens: Der Geist Jesu Christi ist allen Getauften, also auch den Amtsträgern als die radikal «subjektive Wirklichkeit der Offenbarung» (K. Barth) im Hinblick auf deren je eigene Berufung gegeben. Sofern deshalb die Amtsträger zu Aufgaben gegenüber der Gemeinde im ganzen verpflichtet sind (Dienst an Wort und Sakrament, Repräsentation und Leitung der Gemeinde, Sorge um die Gesamtkirche), stehen sie – gemäß ihrer Verpflichtung auf die christliche Botschaft – in einer unmittelbar geistlichen *Ermächtigung gegenüber der ganzen Gemeinde*. Dies ist die legitime Grunderfahrung, die sich in der katholischen Kirche durchgehalten und in der Ordination von Priester und Bischof immer neu realisiert hat.

Fünftens: Der geistlichen Ermächtigung der Amtsträger aber entspricht die gleichunmittelbare Ermächtigung aller Getauften zu ihrer je eigenen Berufung. Qualitativ verschieden also ist (im Hinblick auf die Gesamtgemeinde) die Funktion, prinzipiell gleich jedoch die geistliche Legitimation. Von ihr her gesehen erscheint das kirchliche Leitungsamt deshalb als *Charisma unter Charismen*, das den kirchlichen Amtsträger zugleich in die Gemeinde hineinstellt.

Sechstens: Allen aber ist der Geist gegeben, sofern sie Gemeinschaft der Glaubenden sind. Das letzte gemeinsame und einigende, also auch für die Amtsträger gültige Kriterium ist ihr *Dienst an der Gemeinde*, an ihrem Glauben und ihrer Liebe. Allein am Gelingen dieser Aufgabe wird sich auf die Dauer die innere Legitimität eines geistlichen Dienstes erweisen können.

3. Im Dienst des Geistes Jesu Christi

Siebtens: Existenz und Funktion bestimmter, über die Jahrhunderte hin geprägter und prägender Ämter

(Petrusdienst, Episkopat, Presbyterat) können nicht aus der christlichen Botschaft deduziert, müssen aber als ein Stück *geistlicher Wirkungsgeschichte* und nach je neuer Maßgabe des Evangeliums erstgenommen werden. In der Glaubenserfahrung der katholischen Kirche herrscht ungebrochen die Überzeugung, daß die petrinisch episkopale Kirchenstruktur – unbeschadet aller Fragen der Entstehung und möglicher Ausnahmesituationen – zum Nutzen des christlichen Glaubens und einer ökumenisch geeinigten Kirche beibehalten werden sollten: als Dienste der Sorge um den wahren Geist.

Achtens: Angesichts der geistigen Situation und der weltweiten Probleme unserer Zeit werden die Kirchen und ihre Amtsträger jedoch dafür sorgen müssen, daß der Geist nicht um einer falschen Einheit willen ausgelöscht wird, sondern daß die Charismen neu erwachen, daß sie geschützt und für die messianische Botschaft christlicher Hoffnung gestärkt werden. Die geistliche Autorität der Amtsträger erweist sich an ihrer *Fähigkeit, die Kraft des Geistes zu entzünden* und die Menschen für Jesus Christus zu gewinnen.

Wie also legitimiert der Geist das Amt? Indem er denen, die von der Kirche im Namen Christi in eine Aufgabe gerufen sind, seinen Beistand nicht versagt, sondern auf je neue Weise an Jesus Christus erinnert. Der Glaube an den Heiligen Geist äußert sich als das Vertrauen in die Kraft des Wortes. Daraus aber folgt das Vertrauen auf die Unzerstörbarkeit der Kirche Jesu Christi. Es kann also nicht darum gehen, bestimmte Instanzen der Kirche zu Legitimatoren des Geistes zu erklären oder sich den Geist über diese Instanzen verfügbar zu machen. Nein, *die zweifelnde Frage*, ob denn der Geist in solchen kirchlich integrierten Ämtern auch wirklich wirke, soll *durch das Vertrauen* in die Kraft des Geistes in diesen Ämtern überwunden werden. Wenn klargestellt ist, daß sich dieses Vertrauen nicht über, sondern unter die Autorität des Geistes stellt, könnte daraus ein wichtiges ökumenisches Einverständnis erwachsen.

¹ Ausgeklammert ist das Problem des Petrusdienstes, das im Vorhergehenden Artikel behandelt wird. In meinem Artikel «Kann ein Petrusdienst in der Kirche einen Sinn haben? Versuch einer katholischen Antwort»: CONCILIUM 7 (1971), heißt es, der Petrusdienst sei nicht «unveräußerlich». Richtig hätte der Satz lauten müssen: «Der Petrusdienst ist nicht *unveränderlich* und kann viele Formen annehmen.»

² V. Vajta, Der Heilige Geist und die Strukturen der Kirche: H. Meyer u. a., Wiederentdeckung des Heiligen Geistes = Ökumenische Perspektiven 6 (Frankfurt 1974) 77–96.

³ Zur Geschichte des kirchlichen Amtes neben Y. Congar (Anm. 7) J. Ratzinger, Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie (Düsseldorf 1964) 73–245. Ferner: J. Madey, Das Charisma des

Apostolischen Amtes im Denken und Beten der Ostkirchen: Catholica 27 (1973) 263–279; E. P. Siman, L'Expérience de l'Esprit par l'Église d'après la tradition Syrienne d'Antioche = Théologie Historique 15 (Paris 1971).

⁴ Einen Überblick über die heutige, sehr komplizierte Diskussion bietet H. Schütte, Amt, Ordination und Sukzession im Verständnis evangelischer und katholischer Exegeten und Dogmatiker der Gegenwart sowie in Dokumenten ökumenischer Gespräche (Düsseldorf 1974) 17–211.

⁵ H. Küng, Die Kirche, Ökumenische Forschungen I, 1 (Freiburg 1967) 181–244; vgl. dazu Y. Congar: Rev des Sc. Philos. et Théol. 53 (1959) 693–706.

⁶ H. v. Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht

in den ersten drei Jahrhunderten = Beitr. z. hist. Theol. 14 (Tübingen 1963); J. Martin, Die Genese des Amtspriestertums in der frühen Kirche = Quaest. disp. 48 (Freiburg 1972).

⁷ Einen glänzenden Überblick bietet Y. Congar, die historische Entwicklung der Autorität in der Kirche: J.M. Todd (Hg.), Probleme der Autorität (Düsseldorf 1967) 145–185; Zitate 168, 169.

⁸ K.J. Becker, Wesen und Vollmachten des Priestertums nach dem Lehramt = Quaest. disp. 47 (Freiburg 1970).

⁹ Vgl. etwa J.B. Franzelin, Theses de Ecclesia Christi. Opus posthumum, (Rom 1887), 43–64. Zur noch nicht voll erhaltenen Geschichte des Begriffs «magisterium» s. Y. Congar, Die Geschichte des Wortes «magisterium»: CONCILIUM 12 (1976) 465–472.

¹⁰ C. Heitmann/H. Mühlen (Hgg.), Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes (Hamburg/München 1974) bes. Teil II, 81–147.

¹¹ Wichtig sind Kap. 2, 4 und 5 der Kirchenkonstitution «Lumen gentium» sowie das Kap. 1 des Dekrets über den Ökumenismus «Unitatis redintegratio».

¹² Einen guten Überblick bietet M. Schmaus, Katholische Dogmatik III/1 (München ⁵1958) §§ 169b und 170, S. 239–391. Von Bedeutung ist ferner: H.U. v. Balthasar, Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV (Einsiedeln 1974).

¹³ AaO. 358.

¹⁴ Zur Problemverlagerung in der Neuzeit: P. Eicher, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie (München 1977) 71–162; vgl. ferner K. Barth, die kirchliche Dogmatik I/2 (Zürich ⁵1960) § 20: Die Autorität in der Kirche, 598–740.

¹⁵ Beispielhaft sei verwiesen auf J.A. Möhler, Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte (Tübingen 1825; Köln

1957); H. Schell, Das Wirken des dreieinigen Gottes (Mainz 1885) bes. 512–622; J.R. Geiselmann, Die katholische Tübinger Schule. Ihre theologische Eigenart (Freiburg 1964); zu J.A. Möhler s. Schmaus, aaO. 341–345.

¹⁶ G. Ebeling, Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen (Göttingen ²1966) 167.

¹⁷ E. Käsemann, Die Johannesjünger in Ephesus: Exegetische Versuche und Besinnungen I (Göttingen ²1964) 158–168; ders., Der Ruf der Freiheit (Tübingen ⁵1972), Kap. 5: Verkirklichte Freiheit, 165–189. Zur Problematik: H.-J. Schmitz, Frühkatholizismus bei Adolf v. Harnack, Rudolf Sohm und Ernst Käsemann (Düsseldorf 1977) 145–201.

¹⁸ H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas (Tübingen ⁵1964).

HERMANN HÄRING

1937 geboren, Studium der Philosophie (lic.phil.) in München, Studium der Theologie in Tübingen, 1970 Promotion, 1978 Habilitation für Dogmatische und Ökumenische Theologie in Tübingen, z.Z. Mitarbeiter am Institut für ökumenische Forschung der Universität Tübingen. Veröffentlichungen: Kirche und Kerygma. Das Kirchenbild in der Bultmannschule. Ökumenische Forschungen I., 6 (Freiburg 1972); Anerkennen wir die Ämter! = Theologische Meditationen 35 (Zürich 1974); Die Macht des Bösen. I. Das Erbe Augustins = Ökumenische Theologie 3 (Zürich 1979). Anschrift: Hauserstraße 142, D-7400 Tübingen.

Harding Meyer

Amt und Geist: Protestantische Stellungnahme

I. Eine befremdliche Fragestellung?

Es bedeutet keine Ablehnung des Themas, sondern ist bereits Teil einer protestantischen Stellungnahme, wenn man als erstes sagen muß: Die sehr schnelle Zuspitzung des übergreifenden Themas «Amt und Geist» auf den Gedanken vom «Geist als Legitimationsinstanz des Amtes» hat für protestantisches Denken etwas Befremdliches, ja Fragwürdiges an sich. Gewiß, daß der Geist mit dem Amt zu tun hat – und darin muß man Häring beipflichten –, wird selbst dort nicht bestritten, wo man ein konsequent funktionales und völlig vom Gedanken des allgemeinen Priestertums bestimmtes Amtsverständnis vertritt. Erst recht

ist protestantischem Denken die Frage nach der «Legitimation» des Amtes, zumindest im Sinne der nie ruhenden Frage nach der rechten Ausübung des Amtes aufs tiefste vertraut, ja eingestiftet.

Daß aber der «Geist» die «Instanz» sei, die das Amt «legitimiere», ist ein Gedanke, den man – und hier wird Häring wohl widersprochen werden müssen – protestantischerseits nicht ohne weiteres nachvollziehen und sich zu eigen machen kann. Der Gedanke, daß der Geist das Amt «legitimiere», scheint für protestantisches, zumal reformatorisches Empfinden vielmehr in drei höchst fragwürdige Richtungen zu verweisen: In Richtung auf ein «donatistisches» Amtsverständnis, in dem die persönliche Heiligkeit des Amtsträgers eine entscheidende Legitimation darstellt, auf eine «schwärmerische» oder «pfingstlerische» Auffassung vom Amtsträger als dem *par excellence* inspirierten Charismatiker oder eben auf «römisches» Amtsdenken. «Der Geist als Legitimationsinstanz des Amtes» – das ist protestantischem Denken nicht so sehr als «eigene» Frage oder «eigenes» Problem vertraut, sondern als Problem «der anderen».

Eine protestantische Stellungnahme kommt deshalb nicht darum herum, diese Frage zunächst als «Frage