

kaum aufgegriffen. So kann es sein, daß der Band, der eine Dankesgabe an Rahner sein sollte und auch ist, eines Tages doch auch als Beleg dafür aufgefaßt wird, daß die katholische (dogmatische) Theologie schon zu Lebzeiten des Geehrten auf Wegen ging, die andere gebahnt haben (– aber wer sind diese?).

Den Band beschließen die von *P. Imhof* und *E. Meuser* zusammengestellte „Bibliographie K. Rahner 1979 – 1984“ sowie die von *A. Raffelt* erstellte „Bibliographie der Sekundärliteratur 1979–1983“.

W. LÖSER S. J.

GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE / EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*. Paderborn/Frankfurt: Bonifatius/Lembeck 1981. 134 S.

Im Konsensdokument „Das Herrenmahl“ von 1978 (vgl. Rezension in ThPh [1979] 111 f) war im inhaltlichen Verständnis von Eucharistie weitestgehende Übereinstimmung erzielt worden. Aber hängt nicht nach katholischer Auffassung die Gültigkeit der Eucharistiefeyer daran, daß sie von einem gültig geweihten Priester vollzogen wird? So erscheint eine Verständigung in bezug auf das Amt in der Kirche geradezu als die Voraussetzung für eine wirkliche Verständigung in bezug auf die Eucharistie.

Das vorliegende weitere Konsensdokument über das geistliche Amt sieht in der Lehre vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen den Ausgangspunkt für die Klärung der noch offenen Fragen (Nr. 15). Die Existenz eines besonderen Amtes, das um der Leitung der Gemeinden willen notwendig ist, wird gemeinsam als bleibend konstitutiv für die Kirche angesehen. Nur seine konkrete Ausgestaltung ist immer neuer Aktualisierung offen (Nr. 20). Das Amt in der Kirche ist Zeichen der Priorität der göttlichen Initiative und Autorität im Leben der Kirche. Es ist nicht bloße Delegation „von unten“, sondern Stiftung Jesu Christi und so dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen dienend zugeordnet (Nr. 21 und Fußnote 23). Gegenüber einer einseitigen Akzentuierung der sakramentalen Funktion des Amtspriesters betonten die Reformatoren als Aufgabe des Amtes „die Verkündigung des Evangeliums, in der Wort und Sakrament eng miteinander verbunden sind“ (Nr. 26). Mit der heutigen katholischen Betonung des Hirtendienstes ist das gleiche gemeint, denn „durch Wort und Sakrament wird die Kirche als der eine Leib Christi im Heiligen Geist auferbaut“ (Nr. 27). Von diesem Dienst der Einheit her läßt sich auch die katholische Lehre von der konstitutiven Bedeutung des ordinierten Amtes bei der Feier der Eucharistie verstehen: Zur „vollen Realität des eucharistischen Geheimnisses“ gehört „der Dienst des Amtes der Einheit“ (Nr. 28). Auch nach lutherischer Auffassung steht das Amt im Dienst der Einheit der Kirche und gehört zu deren grundlegenden Kennzeichen (Nr. 29). Unabhängig davon, ob man für die Amtsübertragung den Begriff Sakrament gebraucht, sind bisherige kirchentrennende Unterschiede aufgehoben, wo gelehrt wird, daß durch den Akt der (nur einmalig zu vollziehenden) Ordination „der Heilige Geist den Ordinierten mit seiner Gnadengabe für immer zum Dienst an Wort und Sakrament befähigt“ (Nr. 33). Ein hohes Maß an Konsens besteht auch darin, daß die Aufteilung des einen apostolischen Amtes in ein mehr lokales und ein mehr regionales Amt unter dem Beistand des Heiligen Geistes geschehen ist und für die Kirche wesentlich ist (Nr. 49). – Die wichtigste Frage für eine gegenseitige Anerkennung der Ämter ist jedoch das Problem der apostolischen Sukzession. Sosehr „das Zeugnis des Evangeliums an Zeugen des Evangeliums gebunden ist“ (Nr. 61), ist das inhaltliche Verständnis der Apostolizität als das Primäre gegenüber der ununterbrochenen Amtsnachfolge der Bischöfe anzusehen (Nr. 60). „Die Verbürgung der apostolischen Nachfolge in Gestalt der historischen Sukzession im Bischofsamt wurde für die Lutheraner des 16. Jh.s dadurch in Frage gestellt, daß es nicht gelang, die Übereinstimmung in der Verkündigung des Evangeliums zu bezeugen, und daß der Episkopat ihnen die Gemeinschaft und insbesondere den Dienst der Ordination ihrer Prediger versagt hat und damit die historische Amtssukzession entzog. So konzentrierte sich für sie die apostolische Sukzession auf die rechte Verkündigung des Evangeliums, die auch immer das Amt einschloß, den Glauben und das Lebenszeugnis. Dabei hatten sie die Gewißheit, daß das Evangelium der Kirche als ganzer gegeben ist und daß mit der

rechten Verkündigung des Wortes und der evangeliumsgemäßen Feier der Sakramente die apostolische Sukzession im inhaltlichen Sinne in den Gemeinden fortbestehe. Gestützt darauf ist die Ordination von Amtsträger zu Amtsträger in der lutherischen Kirche weiterhin vollzogen worden. Diese Ordination blieb auf die ganze Kirche ausgerichtet und auf die Anerkennung durch deren Amtsträger.“ (Nr. 64). Im bisherigen Dialog stellt sich zunehmend die Frage, ob vielleicht nur ein „defectus“ im Sinn unvollkommener Verwirklichung, nicht aber des völligen Fehlens vorliegt. In diesem Zusammenhang hält das Dokument die Tatsache für erwähnenswert, daß es auch „in der Geschichte der katholischen Kirche Fälle der Ordination von Priestern durch Priester gegeben hat“ (Nr. 76). – Nach katholischer Auffassung gehört das Stehen in der historischen Sukzession zur Vollgestalt des Bischofsamtes. Dennoch braucht diese Auffassung nicht auszuschließen, daß auch das Amt in den lutherischen Kirchen wesentliche Funktionen des Amtes ausübt, das Jesus Christus seiner Kirche eingestiftet hat (Nr. 77).

Ergebnis dieser Überlegungen der Kommission ist, es erscheine wünschenswert, „daß beide Kirchen in nicht zu ferner Zukunft ihre Ämter gegenseitig anerkennen“ (Nr. 81), was aber nur in der Form der Aufnahme voller Kirchengemeinschaft sinnvoll sei (Nr. 82). Dafür ist erforderlich, daß nicht nur die Kommission, sondern die Kirchen selbst zu einem gemeinsamen Verständnis gelangen. Es bedarf also eines möglichst breiten Rezeptionsprozesses der Ergebnisse des bisherigen ökumenischen Dialogs (Nr. 84). – Im Anschluß an den eigentlichen Konsentext (11–56) finden sich eine Dokumentation über 12 verschiedene Ordinationsliturgien der Kirchen (57–101) sowie Exkurse von *H. Legrand / J. Vikström* über „Die Zulassung der Frau zum Amt“ (102–126) und von *Y. Congar* über die Mitterschaft des Priesters (127–134). – Der in diesem Dokument formulierte, überraschend weitgehende Konsens läßt sich wohl am besten verstehen, wenn man bedenkt, daß mit wirklichem Glauben an Jesus Christus zumindest latent alle Strukturen der Kirche bereits mitgegeben sind (vergleichbar damit, wie wirkliche Glut grundsätzlich dazu ausreicht, ein helles Feuer zu entfachen). Denn die einzelnen Glaubenswahrheiten verhalten sich nicht additiv zueinander, sondern sind immer nur die Explikation des grundlegenden Glaubensinhaltes selbst, wonach durch Jesus Christus im Heiligen Geist Gemeinschaft mit Gott gegeben ist. Daß dabei der Glaube vom Hören kommt (Röm 10, 17), daß man also den Glauben durch die Vermittlung anderer Menschen empfängt, gilt grundsätzlich nicht nur für jeden einzelnen Christen, sondern auch für die Gemeinde als ganze, und dies findet seinen Ausdruck in der Institution des Amtes, das der Gemeinde den gleichen Glauben zu verkünden hat, den die Gemeinde der Welt verkünden soll. Diese Amtsstruktur ist der Kirche unverlierbar. – Es sei in diesem Zusammenhang an eine bisher wenig beachtete Aussage der Kirchenkonstitution des II. Vatikanums erinnert: Der Heilige Geist bewahrt „die von Christus dem Herrn in seiner Kirche gesetzte Form der Leitung ohne Minderung“ (Nr. 27, 2). Zu fragen ist, ob er dies nicht in überhaupt allen Kirchen tut, die er sich würdigt, als Mittel des Heils zu gebrauchen und in denen wahrer Glaube an Jesus Christus besteht. Eine scheinbare „Minderung“ bzw. ein „defectus“ ist dann nur in dem Sinn möglich, daß in Wahrheit durchaus vorhandene Strukturen phänotypisch eine Zeitlang latent bleiben (ähnlich wie z. B. Konziliarität zur Wesensstruktur der Kirche gehört, aber es geschehen konnte, daß man auch einmal drei Jahrhunderte lang schlecht und recht ohne Konzil auskommen mußte). Wo immer der Heilige Geist als der Geist Christi am Werk ist, ist sein Werk notwendig vollkommen. – In bezug auf die unverlierbare Einheit der Kirche, die alle überhaupt an Jesus Christus Glaubenden (die „universitas fidelium“) umfaßt, gilt: Für die Existenz von Kirche schlechterdings notwendig ist nur die tatsächliche Übereinstimmung in einem Glauben, in dem man überhaupt nur übereinstimmen kann (!). Aber es muß darüber hinaus auch prinzipiell möglich sein, diese Übereinstimmung ausdrücklich festzustellen und in dieser Feststellung noch einmal übereinzustimmen. Es ist daher höchst wünschenswert und mit allen Kräften anzustreben, daß diese notwendige Möglichkeit auch aktyert werde. – Im übrigen würde bei einer solchen gegenseitigen Anerkennung der Ämter, wie die Kommission sie empfiehlt, diesen alles das verliehen, was ihnen eventuell jeweils zu ihrer Vollgestalt fehlt; insbesondere wäre dann die

Kooptation auch in die historische bischöfliche Sukzession gegeben, und das implizit ohnehin gegebene „votum sacramenti“ ginge über in das Sakrament selbst.

P. KNAUER S. J.

HAUKE, MANFRED, *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung* (Konfessionskundliche und kontrovertheologische Studien 46). Paderborn: Bonifatius 1982. 496 S.

Die von Leo Scheffczyk betreute und 1981 angenommene Dissertation vertritt die These, daß der Ausschluß der Frau vom Amtspriestertum in der Schöpfungs- und Erlösungsordnung und damit im Willen Gottes resp. Jesu begründet ist, welcher These „wenigstens die Qualifikation ‚fidei proxima‘ angemessen zu sein“ scheint (474), wodurch die Gegenthese einer Häresie bedenklich nahe kommt (vgl. 472f). Ja „die Geschlechterpolarität in ihrer symbolhaften Wirksamkeit ist so tief im menschlichen Sein verankert, daß sich aus ihrer Leugnung in unserer Frage langfristig verheerendere Folgen für das kirchliche Leben ergeben dürften, als wenn manche der ‚traditionellen‘ Häresien vertreten würden“ (474). Geleugnet wird aber die Geschlechterpolarität im Sinn der *Unterordnung* des weiblichen Geschlechts unter das männliche insbesondere vom ‚zeitgenössischen Feminismus‘ und daran anschließend von einer feministischen Theologie, welche sich der ‚androgynen Utopie‘ als der Einheit beider Geschlechter in einer ‚gleichberechtigten‘ Ganzheitlichkeit verschrieben hat (vgl. 63–69). Gerade die ‚Androgynie‘ ist jedoch, wie H. in seinen weitgespannten ‚religionswissenschaftlichen Untersuchungen‘ (117–192) nachweist, „ein weitverbreitetes Zielbild“ (158), das sich z. B. ebenso im fernöstlichen Taoismus und indischen Tantrismus wie im antiken und mittelalterlichen Gnostizismus (Kabbala!) findet. Insofern „eine gleichmäßige Projektion männlicher und weiblicher Eigenschaften auf Gott fast notwendig zum Pantheismus führt“ (173), geht es in der ganzen Frage um das Frauenpriestertum letztlich um das rechte Gottes- und das ihm entsprechende Menschenbild überhaupt. – Zur Erfassung der ‚anthropologischen Grundlagen‘ (81–116) gibt H. deshalb einen Durchblick „von den vielfältigen Ergebnissen der Biologie, Psychologie, Soziologie, Religionswissenschaft und Philosophie“ (80), ohne der Ansicht zu sein, alle „Fragen der Geschlechterdualität gleichsam im Handumdrehen lösen zu können“ (105). Immerhin lassen sich aber doch solche Begriffspaare wie ‚Exzentrizität – Zentralität‘, ‚Asymmetrie – Symmetrie‘ oder ‚Transzendenz – Immanenz‘ als Grundbestimmungen der Geschlechterdifferenz aufstellen, die als *Akzentuierung* verstanden ‚Männlichkeit‘ und ‚Weiblichkeit‘ eindeutig ausrichten: „Ihre ‚Formel‘ heißt: *Empfangen* + (Mit-) *Wirken*; die des Mannes: *Wirken* + *Empfangen*“ (114). Auf der Grundlage solcher Erkenntnisse erhellt sich dann auch der soziologische Befund, „daß der Mann für das sich in der ‚widerständigen‘ Öffentlichkeit vollziehende Wirken eines geistlichen Amtsträgers besser geeignet ist als die Frau“ (192), zumal im religiös-kultischen Bereich der Symbolhaftigkeit eine „viel größere Bedeutung als in der profanen Welt“ (191) eignet. Die ‚archetypischen Bezüge‘ des Mannes zur Transzendenz und der Frau zur Immanenz legen mithin die priesterlich-öffentliche Repräsentanz Gottes durch einen Vertreter des männlichen Geschlechts zumindest überall dort nahe, wo „der Transzendenz vor der Immanenz ein unvergleichlicher Vorrang“ (172) zukommt. Eben dies ist aber nach den beiden Schöpfungsberichten von Gen 1 und 2 für das alttestamentliche Gottesbild der Fall, weshalb die Gottebenbildlichkeit und Gleichwertigkeit von Mann und Frau die Vorstellung von einer gewissen Unterordnung der Frau durchaus einschließt (vgl. 194–200).

Im 2. Hauptteil untersucht H. die „Frage nach dem Priestertum der Frau vor dem Hintergrund der Erlösungsordnung“ (201–476), wobei neben der Bedeutung des Vater-, Mutter- und Ehesymbols auch die Bedeutung der Herz-Jesu-Verehrung, der atl. ‚Frau Weisheit‘ und der ‚weiblichen‘ Symbolik des Heiligen Geistes erörtert wird. Ausführlich wird daran anschließend die heilsgeschichtliche Stellung Mariens als Urbild und Mutter der Kirche gewürdigt (292–321), um endlich „das Verhalten Christi“ (321–334), nämlich die Wahl ausschließlich männlicher Apostel, in seiner normativen Geltung vor den Blick zu bringen. Ein für die gegenwärtige Diskussion neuer Ge-