

len zu studieren. Vielleicht kann dieses Manko aber auch positiv gesehen werden: Indem *Anselm on Freedom* den Leser motiviert, sich selbst zu vergewissern, ob die Ausführungen der Autorin tatsächlich den Argumenten Anselms entsprechen, muss der Leser die Originaltexte Anselms selbst zur Hand nehmen. Damit dürfte vermutlich ein wesentliches Ziel von R.s Buch erreicht worden sein.

G. GASSER

SCHUMACHER, THOMAS, Bischof–Presbyter–Diakon. Geschichte und Theologie des Amtes im Überblick. München: Pneuma-Verlag 2010. 224 S., ISBN 978-3-942013-01-7.

Im derzeitigen ökumenischen Diskurs sind sich die meisten Gesprächspartner darin einig, dass die Frage nach dem Amt in der Kirche die entscheidende sei für den nächsten größeren Schritt in der Annäherung vor allem zwischen der katholischen und der protestantischen Seite. In einem solchen Gespräch wird dem katholischen Amtsverständnis häufig unterschwellig unterstellt, zu wenig flexibel zu sein, zu sehr an Strukturen festzuhalten, die – weil vor allem historisch bedingt – in inhaltlicher und struktureller Hinsicht aber durchaus flexibler handhabbar wären.

Umso mehr verwundert es, dass es nur wenig ausführlichere katholische Darstellungen zum Verständnis des kirchlichen Amtes gibt. Thomas Schumacher bedient hier also ein Desiderat und legt – zum Priesterjahr 2010 – in seinem Werk zunächst einen Überblick über die geschichtliche Entwicklung des kirchlichen Amtes und seines Verständnisses vor. Daran anschließend lässt er einen eigenständigen systematischen Entwurf zur Theologie des Amtes folgen.

Der erste Teil entfaltet sich in mehreren Schritten. Im ersten christlichen Jahrhundert entstehen die frühen kirchenamtlichen Strukturen unter stetem Rückgriff auf die Praxis Jesu selbst, auf seine Erwählung des Zwölferkreises, auf deren Augenzeugenschaft für Leben, Leiden und Auferstehung ihres Herrn., auf ihren „programmatischen Zeichencharakter“ (16). Schumacher zeigt, dass in dieser Anfangszeit mehrere Traditionen nebeneinander existierten. Es gab prophetisch-charismatische Wanderapostel mit eher charismatisch geprägten Gemeinden. Und es gab andernorts Gemeinden, die sehr früh Älteste (Presbyter) als Leiter hatten, die durch ihre eher „kyriale“, d. h. sich an Christus, dem „Erzhirten“ (27) orientierende Struktur gekennzeichnet waren. Paulus selbst führte in eigener Person beide Traditionen zusammen und führte sie fort: Einerseits setzte er Gemeindeführer ein, die die verschiedenen Geistbegabungen und Gruppierungen zusammenhalten, sie einen und gleichzeitig zur Entfaltung bringen sollten, andererseits reisten er selbst und andere von Ort zu Ort, um Gemeinden zu gründen oder aus der Ferne zu leiten. Die Handauflegung als Zeichen der Amtsübertragung ist bereits alttestamentlich bezeugt, wurde aber nicht primär horizontal im Sinne einer bloß geschichtlichen Fortsetzung verstanden, sondern zuerst vertikal, als Zeichen der Indienstnahme einer Person durch den Herrn selbst. Bereits in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts sah Irenäus von Lyon die apostolische Überlieferung unlösbar an die amtliche Sukzession bei Episkopen und Presbytern gebunden. Diese und die Folgezeit waren durch zwei Merkmale gekennzeichnet: die Herausbildung des Bischofsamtes einerseits und die Entwicklung eines nun stärker als in der Anfangszeit vom Kult her gedachten, sacerdotalen Priestertums. Im Mittelalter – mit der Ausbildung des Sakramentsbegriffs – legte sich der Akzent noch einmal deutlich auf diese letzte, die kultische Funktion des Priestertums, die sowohl dem Bischof wie dem Priesteramt zukommt. Dadurch vor allem entstand wiederum die Frage, was das eigentlich Charakteristische des Bischofsamtes sei und ob dieses Eigentliche, insbesondere die *potestas iurisdictionis*, eine eigene sakramentale Stufe des Ordo begründe, oder ob der Ordo nicht insgesamt stärker vom Priester- und eben nicht vom Bischofsamt her begründet werden müsse. Die Konzentration auf das Priesteramt, bei gleichzeitiger Betonung der substantial verstandenen Realpräsenz des Herrn in der Eucharistie (*corpus Christi verum*), verstärkte diese Tendenz noch einmal, den Ordo vor allem vom priesterlichen Dienst her zu verstehen. Theologisch wurde der ekklesiale Gesamtkontext für das Amt damals eher ausgeblendet, da Kirche im Verhältnis zum *corpus Christi verum* „nur“ als *corpus Christi mysticum* erörtert wurde. Aber schon das Konzil von Trient stellte in seiner Antwort auf die reformatorischen Anfragen heraus, dass das Amt in seiner Fülle vom Bischofsdienst her verstanden

werden müsse und damit wieder stärker ekklesial, weil apostolisch; schon Trient überholte damit bereits ein zuvor vor allem sacerdotal-kultisch begründetes Amtsverständnis. Freilich setzte sich diese Einsicht im Verständnis des Priestertums nach Trient noch wenig durch: In den nachtridentinischen Katechismen wurde das Weihesakrament vor allem „Priesterweihe“ genannt und als dasjenige Sakrament gekennzeichnet, das allen anderen Sakramenten auch an Würde vorausliege, da alle anderen ja vom Priester als ihrem Spender abhingen. Ein entsprechendes Bild vom Priester als „Hochwürden“ beförderte ein solches Verständnis noch. Papst Pius X. schrieb in diesem Sinne 1908: „Zwischen einem Priester und einem gewöhnlichen rechtschaffenen Menschen soll ein Unterschied sein wie zwischen Himmel und Erde“ (101).

Das Vatikanum II bedeutete auch für das Amtsverständnis einen Neuaufbruch, der durch folgende Stichworte gekennzeichnet ist: Wiedereinführung des Ständigen Diakonats, Wiederentdeckung des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen, besondere ekklesiale Verortung des Amtspriestertums und Begründung des Ordo vom Bischofsamt her. Ihre besondere Vertiefung erfährt die ekklesiale Verortung des Amtes von der Wiederentdeckung und neuen Betonung der pneumatischen Tiefendimension der Kirche in der Theologie des 20. Jahrhunderts. Alle Christgläubigen bilden Kirche, bilden Volk Gottes, sind Träger des Geistes und gegenüber dieser Einsicht bleibt die innerkirchliche Ausdifferenzierung in Amtsträger und Laien sekundär. In der Folge wird die Beschreibung dessen, wer oder was Kirche ist, nicht mehr zuerst von der Hierarchie oder einer idealistisch gedachten „societas perfecta“ her erfolgen, sondern vom Volk Gottes, von der Communio oder vom Bild des Leibes Christi her. In diese Dimension zeichnet sich dann der Ordo in seiner wesentlichen Dienstfunktion ein und erwächst zugleich aus ihr – auch in dem Eingeständnis, dass es geschichtlich bedingte Entwicklungen und damit die Möglichkeit zu Reformen gibt.

Schumacher entwirft im zweiten Teil seines Buches dann eine „Theologie des Amtes nach dem II. Vatikanischen Konzil“ (133 ff.). Ehe er eigene systematische Überlegungen vorstellt, lässt er zuvor noch Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Walter Kasper, Klaus Hemmerle, Edward Schillebeeckx und Leonardo Boff zu Wort kommen, die ihrer jeweiligen Amtstheologie spezifische Akzentuierungen geben, die nachher für Schumacher eine wichtige Rolle spielen. Seinen eigenen Entwurf eröffnet er mit der Feststellung, dass das Geheimnis des Amtes und seiner theologischen Bezüge innerweltlich „inkommensurabel“ sei (163 f.), weshalb es keine Definition, sondern nur Explikation des Amtes geben könne. Den Kontext dieser Explikation eröffnet er „ökonomisch-eschatologisch“ – und zwar jeweils in dreifacher Hinsicht, nämlich christologisch, pneumatologisch und ekklesiologisch. Immer vollzieht sich auch das kirchlich-amtliche Handeln in der eschatologischen Spannung von schon angebrochenem und noch nicht vollendetem Gottesreich – aber damit ist es auch Zeichen für beide Dimensionen. Die „Theologische Begründung“ des Amtes fällt dann in mehrfacher Hinsicht überzeugend aus. Die drei Blickrichtungen auf das Amt (christologisch, pneumatologisch, ekklesiologisch) sind jeweils ineinander verschränkt und verhindern so einseitige Betonungen und Verzerrungen der Deutung des Amtes, die der Verf. selbst wie folgt benennt: „christokratischer Klerikalismus, ekklesialistischer Funktionalismus oder pneumatische Esoterik“ (177).

Für die Gründung des Amtes in der Person und Sendung Jesu Christi arbeitet der Verf. die Kategorie einer spezifischen Repräsentation Christi durch den Amtsträger heraus sowie die wichtige Kategorie des Realsymbols, die verbürgt, dass die Christusrepräsentation durch den Amtsträger nicht um den Preis der Auflösung seines eigenen, freien Personseins geschieht. Dass diese realsymbolische Repräsentation aber überhaupt möglich ist, ist im Wirken des Geistes begründet, den der Herr selbst als das innerste Lebensprinzip seiner Kirche gesandt hat. Die Gegenwart des Geistes erwirkt und ermöglicht das Amt als das fortgesetzte Realsymbol in der Kirche, womit das dritte Stichwort genannt ist, nämlich die ekklesiale Verortung. Das ganze Volk Gottes ist Träger der kirchlichen Selbstvollzüge und das Amt in ihm – und nicht das Amt alleine. Von daher kommt dem Amt mit seiner ehemals betonten „potestas“ viel eher eine Dienstfunktion am Volk Gottes zu: eine zwar vollmächtige, aber doch eine, die bereit ist, gegebenenfalls auch „den letzten Platz“ (188) einzunehmen. Diese Dienstfunktion hat dann in besonderer Weise auch die Einheit der Kirche und des Volkes im Blick in der Sorge um das

rechte Zueinander der verschiedenen Charismen und in der Sammlung der Vielen in die eine Kirche Christi.

Interessant sind schließlich auch die Betrachtungen des Verf. s zum Thema „das eine Amt und die vielen Diener“. Das eine Amt konkretisiert sich in seiner Vollgestalt im Bischofsamt, dem die nachfolgenden Amtsstufen klar zugeordnet bleiben. Ein Pfarrer ist also kein „kleiner Bischof“ (200). Eine Betrachtung der geschichtlich gewachsenen Strukturen ermöglicht zuletzt auch die Frage, ob es innerhalb des *Ordo* noch neue und andere nachrangige Amtsstufen geben könne, etwa in der deutlicheren Zuordnung pastoraler, hauptamtlicher Mitarbeiter zum kirchlichen Amt.

Die Studie besticht insgesamt durch ihren klaren Zugriff auf die Fragen, durch ein ausgewogenes theologisches Profil und ein sicheres, umsichtiges Urteil. Daher ist sie ein sehr wertvoller Orientierungsbeitrag für dieses theologisch oftmals wenig geliebte Thema. Immer wieder gibt der Verf. auch zusammenfassende, dichte Überblicke, so dass der rote Faden stets präsent bleibt. Freilich bleibt das eine oder andere brisante Thema auch ausgespart, so etwa die Frage nach dem Vorbehalt des kirchlichen Amtes für Männer. Inhaltlich dürfte dies damit zusammenhängen, dass der Verf. für die Frage nach dem, was Kirche ist, insbesondere die Rede vom „Volk Gottes“ und vom „Leib Christi“ hervorhebt. Das ebenfalls von der Schrift, den Vätern, aber auch vom *Vaticanum II* her häufig thematisierte Bild von der Kirche als „Braut Christi“, die in Maria ihre Konkretisierung und die in Christus, dem „Bräutigam“ (Joh 3, 29; Mt 9, 15), ihr konkretes Gegenüber hat, findet kaum Beachtung. Daher wird auch die Differenz zwischen der Kirche und Christus als ihrem ihr dienenden Haupt kaum herausgearbeitet. Die Beachtung dieser Differenz könnte gleichwohl eine entscheidende inhaltliche Präzisierung für die Frage liefern, was es heißt, dass das besondere Priestertum nicht dem Grad, sondern dem Wesen nach vom allgemeinen Priestertum unterschieden sei (vgl. *Lumen Gentium*, 10). Schließlich hätte man sich auch die eine oder andere Anmerkung, ein Literaturverzeichnis und ein leichter lesbare Schriftbild des Buches gewünscht. Diese Bemerkungen sollen aber die Darstellung und tiefgründige theologische Entfaltung eines schwierigen Themas in beeindruckender synthetischer Kraft keineswegs schmälern, sondern bestenfalls ergänzen.

ST. OSTER

KESSLER, HANS, *Evolution und Schöpfung in neuer Sicht*. Kevelaer: Butzon & Bercker, 2. Auflage 2009. 221 S., ISBN 978-3-7666-1287-8.

Auf nur wenigen Feldern wird seit einigen Jahren so erbittert gestritten wie auf dem, das durch die beiden Begriffe Evolution und Schöpfung bezeichnet wird. Schließen sie einander aus? Oder lassen sie sich so aufeinander beziehen, dass sie in je ihrer Weise unentbehrlich bleiben? Alle Positionen werden vertreten, die konträren in bisweilen fanatischer Weise. Dabei wollen die einen um jeden Preis aufgeklärt vernünftig, die anderen um jeden Preis gläubig sein. Es gälte, in dieser Situation zu einer Konzeption vorzudringen, die alle Einseitigkeiten vermeidet und die berechtigten Anliegen beider Seiten in einer differenzierten Mitte vereint. Der Verf. nimmt den Leser dieses Buches auf einen Weg zu solch einem Ziel mit. Die beiden aufeinanderprallenden und sich ausschließenden Positionen haben konkrete Bezeichnungen: Auf der einen Seite handelt es sich um den „harten Naturalismus“, auf der anderen um den „Kreationismus“. Aus der Zusammenfügung der Elemente, die in ihnen berechtigt sind, formt sich die Konzeption, die die Evolution und die Schöpfung zusammensehen kann. Nur sie erlaubt es, der Wirklichkeit in ihrer Vielschichtigkeit gerecht zu werden.

Der Autor (= K.) geht davon aus, dass die Welt in der Vielfalt ihrer Erscheinungen auf dem Weg der Evolution entstanden ist. Das schließt ein, dass er die Auffassungen der Kreationisten und derer, die mit dem Begriff eines *intelligent designers* operieren, zurückweist. Gleichzeitig hält er die Interpretation der Evolution, die im Sinne eines atheistischen Naturalismus ohne das schaffende Wirken eines Schöpfergottes meint auskommen zu können, für verfehlt. Nein, Gott hat die Schöpfung ins Sein gerufen und erhält sie beständig darin; ohne ihn versänke sie ins Nichts. Gott trägt die Schöpfung so, dass sie sich in einer wahren Eigenständigkeit entfaltet. Dies tut sie auf die Weise, die die Evolutionslehre zu beschreiben unternimmt. Schöpfung und Evolution gehören in die-