

LOTHAR ULLRICH

Uniwersytet Śląski w Katowicach

**NOTWENDIGER DIENST AM HEILSNOTWENDIGEN
EVANGELIUM.
ÜBERLEGUNGEN ZUM AMTSVERSTÄNDNIS
IN DER KATHOLISCHEN KIRCHE¹**

Vielleicht wird sich mancher gefragt haben, warum ich gerade das Thema „Amt“ für meine Emeritierungsvorlesung gewählt habe. Der Wirbel um die „Erklärung **Dominus Iesus**. Über die Einzigartigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche“ vom 06.09.2000 ist der aktuelle Anlaß, aber der tiefere Grund ist der Stand der Ökumene, die sich wieder ekklesiologischen Problemen zuwendet. Die Kirche, ihr Wesen, ihre Verfassung, ihr Auftrag stehen wieder im Mittelpunkt der Ökumene. Oft handelt es sich um Problemstellungen, von denen man meinte sich schon gefunden zu haben. Doch gerade der Wirbel um Dominus Iesus war wohl ein Signal dafür, daß manches noch immer der Problemlösung harrt.

Ich gliedere meinen Vortrag in drei Teile:

1. Das Bischofsamt als konstitutives Element des katholischen Kirchenbegriffs im ökumenischen Gespräch.

2. Sacramentum ordinis (das Weihesakrament) – Die Ekklesiologie von Trient in sakramentaler Gestalt.

3. Sendung – Vollmacht – Dienst. Zum Amtsverständnis des 2. Vatikanischen Konzils.

Den Einstieg in meine Thema möchte ich mit einem Blick auf die ökumenischen Bemühungen besonders im Dialog zwischen dem Lutherischen Weltbund und dem Päpstlichen Einheitssekretariat bzw. Einheitsrat beginnen. Deshalb also

**1. DAS BISCHOFSAMT ALS KONSTITUTIVES ELEMENT
DES KATHOLISCHEN KIRCHENBEGRIFFS
IM ÖKUMENISCHEN GESPRÄCH**

Schon bald wurde uns in der jetzigen 4. Phase des Dialogs zwischen dem Lutherischen Weltbund und dem Einheitsrat klar, daß eine „Gemein-

¹ Emeritierungsvorlesung am 26.04.2001 im Coelicum, Theologische Fakultät Erfurt.

same Erklärung zum Amt in der Kirche" ähnlich wie die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, die am 31. Oktober 1999 in Augsburg vom Präsident des Lutherischen Weltbundes und vom damaligen Präsidenten des Einheitsrates Kardinal Cassidy unterzeichnet worden ist, z.Z. noch nicht möglich ist. Bei der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre ist wirklich ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre festgeschrieben worden, so daß die lutherische und die katholische Rechtfertigungslehre im Lichte dieses Konsenses in Grundwahrheiten als zwei Formen und Ausdrucksmöglichkeiten des gemeinsamen Glaubens zu verstehen sind, die zwar nicht deckungsgleich sind, sich aber nicht mehr als kirchentrennend erweisen. Da sich eine vergleichbare Erklärung in Bezug auf die Amtsfrage aber nach einigen Anläufen als nicht realisierbar erwies, hat sich die internationale Dialogkommission, die schon recht verheißungsvoll „Kommission für die Einheit“ des Lutherischen Weltbundes und des Päpstlichen Einheitsrates benannt worden war, einem Thema zugewandt, das mit der Amtsfrage zwar eng zusammenhängt, aber mit ihr nicht identische ist: Apostolizität der Kirche. Dieses neue Thema hat sich als unabdingbare Voraussetzung für die Weiterarbeit am Amtsthema herausgestellt. So ist also wieder die Kirche unser Thema geworden und zwar präzisiert auf das Bekenntnis zur „apostolischen Kirche“. Was meinen Lutheraner und Katholiken mit diesem Bekenntnis? Die Antwort auf diese Frage ist aber erst unsere Vorarbeit zu einem künftigen Dokument über das Amt in der Kirche.

a. „Nicht Kirchen im eigentlichen Sinn“ –
„Kirche anderen Typs“

Lassen Sie mich kurz die Problemlage skizzieren, wie sie sich nach Dominus Iesus ergibt, aber im Grunde genommen schon mit dem Ökumenismusdekret des 2. Vatikanischen Konzils vorgegeben worden war. In der Kirchenkonstitution, LG 8,2, wird sozusagen die katholische Grundlage für die Ökumene ekklesiologisch gelegt. „Die einzige Kirche, die wir im Glaubensbekenntnis bekennen“ wird beschrieben und dann gesagt:

- „Diese Kirche, die in der Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet ist, ist *verwirklicht in* [subsistit in] *der katholischen Kirche*, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“. In der ersten deutschen Übersetzung wurde gesagt „*hat ihre konkrete Existenzform in der katholischen Kirche*“. Diesem entscheidenden Satz wurde aber sofort ein zweiter hinzugefügt:
- „Das schließt nicht aus, daß außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“.

Innerhalb dieses **Spannungsgefüges 1.** von *konkreter Realisierung der Kirche Christi in der katholischen Kirche* – und zugleich **2.** der Beto-

nung, **daß es auch außerhalb der katholischen Kirche Kirchlichkeit gibt**, bewegen sich **alle Aussagen der folgenden katholischen Dokumente**, die die Ökumene betreffen. Z.B. etwa die Ökumene-Enzyklika Johannes Paul II. „Ut unum sint“: „in dem Maß, in dem die Elemente in den anderen christlichen Gemeinschaften vorhanden sind, ist die eine Kirche Christi in ihnen gegenwärtig wirksam“ (UUS 11). Und der Papst folgert daraus: „Außerhalb der Grenzen der katholischen Gemeinschaft besteht also kein kirchliches Vakuum“ (UUS 13).

Ein **zweites Spannungsgefüge** wird im Ökumenismusdekret aber auch angesprochen, **1.** daß der Heilige Geist die Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften außerhalb der katholischen Kirche auch als Mittel des Heils gebraucht (UR 3,4), daß aber **2.** die getrennten kirchlichen Gemeinschaften (im Abendland) „nach unserem Glauben wegen des Fehlens (defectus) des Weihesakraments die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben“ (UR 22,3).

Auch **Dominus Iesus** bewahrt die beiden genannten Spannungseinheit gerade in den Aussagen, die den Wirbel um diese Erklärung hervorgerufen haben. Formuliert aber beide Spannungseinheiten so, daß diese Formulierungen erklärungsbedürftig sind, um nicht Mißverständnisse zu produzieren.

Zur ersten Spannungseinheit:

Es heißt in Dominus Iesus Nr. 16 „Die Gläubigen sind **angehalten zu bekennen**, daß es eine geschichtliche in der apostolischen Sukzession verwurzelte Kontinuität zwischen der von Christus gestifteten und der katholischen Kirche gibt“. Und sofort danach zitiert DI die äußerst wichtige und berühmte Formulierung aus LG 8,2 „Diese Kirche, die in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet ist, ist verwirklicht [*subsistit in*] in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“.

Diese Formulierung wird wie von LG 8 auch von DI nach zwei Seiten hin interpretiert, wobei aber im ersten Teil ein „**voll nur**“ in den Konzilstext hineingesetzt wird: „Mit dem Ausdruck '*subsistit in*' wollte das Konzil zwei Lehrsätze miteinander in Einklang bringen:

- auf der einen Seite, daß die Kirche Christi trotz der Spaltungen der Christen **voll nur** in der katholischen Kirche weiter besteht,
- und auf der anderen Seite, daß 'außerhalb ihres sichtbaren Gefüges vielfältige Element der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind' (LG 8), nämlich in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen“.

Hier wird das Konzil in der Formulierung des Zitates exklusiver interpretiert. Wo LG 8,2 nur positiv konstatierte, daß die katholische Kirche konkrete Existenzform des Una Sancta ist, wird DI exklusiv „voll nur“. M. E. stimmt das, denn wenn man auf UR 3,5 schaut, kann auch das Vaticanum II sehr exklusiv reden, wenn es um das allgemeine Heilssakrament der Kirche geht: „Denn **nur** durch die katholische Kirche Christi... kann

man Zutritt zur **ganzen** Fülle der Heilmittel haben. Denn **einzig** dem Apostelkollegium, an dessen Spitze Petrus steht, hat der Herr, so glauben wir, **alle** Güter des Neuen Bundes anvertraut...". Es fehlt in DI leider jeder Hinweis in welchem Sinne hier das „voll nur“ gemeint ist.

Medard Kehl liefert die entsprechende Interpretation in seinem Aufsatz zu DI², wenn er sagt:

„Es geht primär um die 'Vollständigkeit' der sakramentalen Struktur der Kirche Jesu Christi als vermittelndes Sakrament des Heils. Und diese Vollständigkeit ist nach Auffassung des Konzils und der gesamten katholischen Theologie so nur in der katholischen Kirche gegeben, was sich ja auch schon rein historisch nicht leugnen läßt. Daß aber diese sakramentalen Strukturen, diese sakramentalen Einheitszeichen eine so hohe Bedeutung für die reale Existenz der Kirche Jesu Christi haben, ist ein Spezifikum des katholischen Kirchenverständnisses, das sich von der altkirchlichen Communio-Ekklesiologie, die eben primär eucharistisch und bischöflich geprägt war, herleitet. Dennoch folgt aus dieser hohen Bewertung der sakramentalen Einheitszeichen keineswegs, daß deswegen anderen 'Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften' das 'Kirchesein' einfachhin abgesprochen werden kann“.

Und damit sind wir bei der zweiten Spannungseinheit:

In Dominus Iesus Nr. 17 werden **zwei Formen von Kirchlichkeit außerhalb der katholischen Kirche** unterschieden

- „Kirchen, die zwar nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie, mit ihr verbunden bleiben, sind **echte Teilkirchen**“ und
- „Die **kirchlichen Gemeinschaften** hingegen, die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, **sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn**“.

Mit den „echten Teilkirchen“, die nicht in voller Gemeinschaft stehen, sind wohl die altorientalen bzw. orthodoxen Kirchen gemeint, mit den kirchlichen Gemeinschaften die Kirchen aus der Reformation. Zunächst ist zu sagen, daß das Vaticanum II die Unterscheidung zwischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften nicht festgelegt, sondern offen gelassen hat. Aber was Dominus Iesus sagt ist insofern nicht verwunderlich, weil hier die zweite o. g. Spannungseinheit des Vaticanum II angewandt wird. Es wird nicht gesagt, daß sie keine Kirchen sind, sondern es wird gesagt, daß sie nicht Kirchen im eigentlichen Sinne, d.h. daß sie nicht Kirchen im katholischen Sinne sind. Kardinal Walter Kasper ist in seiner Tübinger Rede am 23 I 2001 anlässlich seiner Ernennung zum Honorarprofessor ausführlich auf diesen Passus in Dominus Iesus eingegangen und sagte: „Im Zuge der Reformation und der darauf folgenden Konfessionsbildung ist –

² M. K e h l, *Die eine Kirche und die vielen Kirchen*, StZ 126 (2001) 3–16, Zitat S. 11.

mit oder gegen die ursprünglich Absicht der Reformatoren – faktisch ein neuer Typ von Kirchen entstanden. ***Ich sage bewußt: ein neuer Typ von Kirchen***, und ich ziehe diese, vom früheren Präsidenten des Einheitsrats, Kardinal Jan Willebrands, übernommene Formulierung der anderen vor, die sagt, die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen seien keine Kirchen im eigentlichen Sinn. Dies ist eine mißverständliche Formulierung, die – wie Kardinal Ratzinger inzwischen klargestellt hat – meint es seien Kirchen entstanden, die sich selbst bewußt anders als die katholische Kirche verstehen, also kurz und besser: Kirchen eines anderen Typs, denen aus katholischer Sicht Elemente, welche für das katholische Kirchenverständnis wichtig sind, fehlen. Im reformatorischen Sinn ist die Kirche 'creatura verbi'; sie wird von der Wortverkündigung und vom antwortenden Glauben her verstanden als ***Versammlung der Glaubenden, in der das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente evangeliumsgemäß verwaltet werden***. Der **Schwerpunkt** liegt demgemäß nicht mehr auf der Kirche, nach Luther ein 'blindes, undeutliches Wort', sondern auf der **Gemeinde** als dem 'zentralen Haftpunkt der reformatorischen Grunderkenntnisse und Denkstrukturen'. Deshalb sind die reformatorischen Kirchen nicht episkopal verfaßt, sondern aufgrund des allgemeinen Priestertums communal-synodal und presbyteral; das Bischofsamt ist theologisch ein Pfarramt in kirchenleitender Funktion, ein Verständnis, welches in den reformierten Kirchen noch stärker ausgeprägt ist als in den lutherischen Kirchen. ***Der Unterschied zum katholisch-orthodoxen Typ mit seiner sakramental-episkopalen Verfassung liegt auf der Hand***³.

Mir ging es in diesem ausführlicheren Referat nicht um eine Neuauflage des Wirbel, den Dominus Iesus in der Ökumene ausgelöst hat, sondern um heraus- und klarzustellen, daß die episkopale Verfassung der Kirche für den katholischen Kirchenbegriff zum Wesen der Kirche gehört, zum Sein der Kirche und nicht nur zum Wohlsein, zum esse und nicht nur zum bene esse.

b. Das Bischofsamt im katholisch-lutherischen Dialog

Eingangs möchte ich ein kleines Erlebnis zum besten geben, das in den 70-er Jahren passierte, als wir uns im Ökumenisch-Theologischen Arbeitskreis in der DDR mit dem ordinierten Amt befaßten. Als wir auch über die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* des 2. Vatikanischen Konzils sprachen, lobte eines der evangelischen Mitglieder unseres Kreises die Konstitution und ihren Ansatz beim Volk Gottes in höchsten Tönen, setzte dann aber dazu, daß er das 3. Kapitel über die „Hierarchische Ver-

³ W. K a s p e r, *Situation und Zukunft der Ökumene*: FAZ 24.01.2001, Nr. 20, S. 13.; an einigen Stellen wurde der Text aus der FAZ aufgrund des Rede-Manuskriptes erweitert.

fassung der Kirche, insbesondere das Bischofsamt“ einfach gräßlich und als Stilbruch empfand. Es kostete einige Mühe, ihm klar zu machen, daß gerade auch dieses Kapitel für uns Katholiken nicht zu den Nebensächlichkeiten, sondern zu den Glaubensdingen gehört. Schlagartig wurde mir damals bewußt, welchen weiten Weg wir noch zur Annäherung in Sachen geistliches Amt vor uns hatten.

Ansätze zum ökumenischen Verständnis des geistlichen Amtes – zur 2. Dialogphase im internationalen katholisch-lutherischen Dialog

Im bisherigen Dialog zwischen dem Lutherischen Weltbund und dem Päpstlichen Einheitssekretariat bzw. Einheitsrat ist man dem Thema des verschiedenen Kirchenverständnisse keineswegs ausgewichen. Neben dem grundlegenden Dokument der 2. Dialogphase (1973–1985) über „Das geistliche Amt in der Kirche“ (1981) sind noch die Dokumente „Das Herrenmahl“ (1978), „Wege zur Gemeinschaft“ (1980) und „Einheit vor uns“ (1985) erschienen. Für das Herrenmahl wurde von lutherischer Seite unmißverständlich festgestellt, daß nur ein ordinierter Amtsträger dem Herrenmahl vorstehen darf. In „Das geistliche Amt in der Kirche“ wurde das Amt als konstitutiv für die Kirche angesehen und auch das Bischofsamt als ein wichtiges Leitungsamt akzeptiert, das durchaus zur Kirche gehört. In „Einheit vor uns“ wurden sogar „Modelle, Formen und Phasen katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft“ anvisiert. Aber keines dieser Dokumente ist bewußtseinsprägend geworden, die meisten Theologen in Deutschland haben diese Dokumente nicht zur Kenntnis genommen, geschweige, daß die Kirchen dazu Stellung genommen hätten. Einheit vor uns hat in Deutschland von evangelischer Seite sehr kritische und abweisende Zensuren bekommen. Kurz und gut, eine mögliche Gemeinsame Erklärung über das geistliche Amt als Summarium des bisherigen Dialogs ist nicht möglich geworden.

„Kirche und Rechtfertigung“ – die 3. Phase des internationalen katholisch-lutherischen Dialogs (1986–1993)

Die dritte Dialogphase war einem einzigen Thema gewidmet: „Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Lichte der Rechtfertigungslehre“. In diesem Dialogdokument sind die verschiedenen Ansatzpunkte des lutherischen und katholischen Kirchenverständnisses durchaus zur Kenntnis genommen worden. So heißt es in Nr. 84: „Für Lutheraner ist **die Ortsgemeinde** im vollen Sinn Kirche, für Katholiken, **die vom Bischof geleitete Ortskirche**“. Aufbauend auf diese Grundunterschiede wurde die lutherische Vorstellung einer Gemeinschaft der Kirchen skizziert und die katholische Communio-Ekklesiologie anknüpfend an das 2. Vati-

kanische Konzil umfassend dargelegt. Abschließend wurde nur noch mehr als Anmerkung die Bedeutung des Papstamtes für das katholische Communion-Verständnis erwähnt, weil man dieses Thema einem späteren Dialog vorbehalten wollte: „Allerdings ist nach dem Glauben der katholischen Kirche die primatiale Funktion des Bischofs von Rom ein wesentliches Element der Kirche, so daß die Ortskirche auf den Primat der Kirche von Rom und seines Bischofs angewiesen ist, um in der vollen Gemeinschaft der Kirchen zu sein“ (106). Die Überlegungen zum unterschiedlichen Ansatzpunkt des lutherischen und des katholischen Kirchenbegriffs wurden aber nicht weiter kritisch hinterfragt, sondern als jeweils konfessionsspezifische Beschreibung des Ist-Standes notiert, von dem aus der Communion-Gedanke unterschiedlich konkretisiert wurde.

Die Kontroverse wurde allerdings sehr deutlich bei der Fragen nach dem „ordinationengebundenen Amt in der Kirche“. Im zentralen Kapitel 4 des Dokuments geht es um die Bedeutung der Rechtfertigungslehre für das Verständnis der Kirche. Hier wird die Kontroverse um die Stellung des jeweils verschiedenen Amtsverständnisses klar artikuliert. An dieser Kontroverse wäre damals bei unserer Sitzung in Venedig beinahe die Weiterarbeit in der Dialogkommission gescheitert, weil die lutherische und die katholische Position hier konzessionslos aufeinander prallten. Der Lebensnerv des lutherischen Kirchenverständnisses war genauso getroffen wie der Lebensnerv der katholischen Kirche.

Die Lutheraner sahen sich durchaus in der Lage, ein in historischer, d.h. kontinuierlicher apostolischer Sukzession stehendes Bischofsamt zu bejahen; aber sie konnten „nicht zustimmen, wenn in dieser geschichtlich gewordenen Ausgestaltung des kirchenleitenden Amtes etwas gesehen wird, dessen Vorhandensein über das Kirchesein mitentscheidet. ... allein das, was nach biblischem Zeugnis von Jesus Christus selbst als Mittel des Heilsempfangs vorgegeben ist, [darf] als notwendig für das Kirchesein der Kirche betrachtet werden... Werden hingegeben im Laufe der Geschichte gewordene kirchliche Strukturen in diesen Rang erhoben, so werden sie zur Voraussetzungen des Heilsempfangs und geraten so aus lutherischer Sicht in illegitimer Weise auf dieselbe Ebene mit dem für Heil und Kirche allein notwendigen, in Predigt und Sakrament verkündigten Evangelium“ (Nr. 192).

Dem wurde von katholischer Seite entgegengehalten, daß durchaus etwas für das Kirchesein der Kirche notwendig sein kann, auch wenn es nicht denselben Rang der Heilmittel Wort und Sakrament einnimmt, aber von seinem Wesen her im Dienst am Wort und an den Sakramenten steht. In diesem Sinne ist nach katholischem Verständnis das Bischofsamt für das Kirchesein der Kirche wesentlich und unverzichtbar, also notwendig. Das Wort Gottes und die Sakramente sind allerdings heilsnotwendig, weil die heilsmittlerisch sind und die ganze Heilsgabe des Evangeliums enthalten. In diesem Sinne ist das **Bischofsamt nach katholischem Verständnis „notwendiger Dienst am heilsnotwendigen Evangelium“**. Hier ist

das Thema meiner Emeritierungsvorlesung zum ersten Mal formuliert worden. Diese Formulierung bringt m.E. sehr deutlich zum Ausdruck, daß das Bischofsamt nach katholischem Verständnis keineswegs dem Wort Gottes und den Sakramenten, die das Heil vermitteln, gleichrangig ist, daß es aber durchaus zum Wesen der Kirche gehört als notwendiger Dienst am heilsnotwendigen Evangelium.

Außerdem wurde von katholischer Sicht noch auf das altkirchliche Zueinander von apostolischer Sukzession, Überlieferung und Glaubensregel verwiesen: „Anders als die lutherische Auffassung sieht das katholische Verständnis in der geschichtlich gewordenen Aufgliederung des Amtes [Bischöfe, Presbyter, Diakone] eine ‘göttliche Einsetzung’, d.h. ein von der göttlichen Vorsehung geleitetes, gewolltes und bezugtes Werden. Bischofsamt und apostolische Sukzession als geordnete Weitergabe des ordinierten Amtes haben sich unter der Wirkung des Heiligen Geistes innerhalb der apostolischen Überlieferung als Ausdruck, Mittel und Kriterium der Kontinuität der Überlieferung in der nachapostolischen Zeit herausgebildet. So sind die Bischöfe durch Gottes lenkende und leitende Vorsehung (*divina ordinatione*) ‘aufgrund göttlicher Einsetzung’ an die Stelle der Apostel nachgefolgt. ... Bischofsamt und apostolische Sukzession... sind deshalb nach katholischem Verständnis für die Kirche als Kirche wesentlich und in diesem Sinne notwendig und unverzichtbar. Wort und Sakrament sind jedoch die beiden heilsnotwendigen Säulen kirchlichen Seins. In deren Dienst als Dienst am Heilsnotwendigen stehen Bischofsamt und apostolische Sukzession, damit das Wort authentisch verkündigt wird und die Sakramente recht gefeiert werden. Bischofsamt und apostolische Sukzession dienen der Sicherung der apostolischen Tradition, deren Inhalt sich in der Glaubensregel ausdrückt. Der Geist Gottes ist es, der sich des Bischofsamtes bedient, um in jeder geschichtlichen Situation die Kirche mit ihrem apostolischen Ursprung zu identifizieren, die Glaubenden in den einen, universellen Glauben der Kirche zu integrieren und so gerade auch durch das Bischofsamt seine befreiende Kraft wirksam werden zu lassen. In diesem Sinne ist das Bischofsamt notwendiger Dienst am heilsnotwendigen Evangelium” (Nr. 195f).

2. SACRAMENTUM ORDINIS – DIE EKKLESIOLOGIE VON TRIENT IN SAKRAMENTALER GESTALT

Das *Sacramentum ordinis* (Weihesakrament) hat das Konzil von Trient auf allen drei Tagungsperioden beschäftigt (1547/48; 1551/52 und 1562/63). Gerade ein Vergleich, wie es jeweils behandelt wurde und was dabei herauskam, ist in neueren Untersuchungen unter Berücksichtigung aller Quellen wieder einmal thematisiert worden. Dabei zeigt schon eine erste Übersicht Akzentverlagerungen in allen drei Perioden. Besonders Josef Freitag ist in seiner Untersuchung „*Sacramentum ordinis* auf dem

Konzil von Trient" (Innsbruck 1991) dieser Frage nachgegangen. Er beachtet in seiner Untersuchung völlig zurecht nicht nur die dogmatischen Überlegungen des Konzils, die Arbeit an den Kanones und der Doctrina, sondern auch die dazu parallel laufenden Arbeiten an den Reformdekreten, in denen das seelgerliche Anliegen um eine Reform des Ordo greifbar wird.

Trient ging es in erster Linie zweifellos um die Betonung des gemeinsamen katholischen Glaubens jenseits aller innerkatholischen Streitigkeiten im Gegenüber zu den Reformatoren. Dabei spielte zweifellos das Rechtfertigungsthema die herausragende Rolle, inclusive der Sakramente als heilsvermittelnder Werkzeuge für die Rechtfertigung, so besonders in Taufe und Bußsakrament; aber auch in der Eucharistie als Opfer Christi, der Quelle des Heils.

Andere Aspekte kamen in den ***Reformdekreten*** zum Tragen, die auf eine Reform der Ausübung des Bischofsamtes drängten. Die Themen der Reformüberlegungen auf der 1. und 3. Periode waren: die Neubewertung der Predigt, die Residenzpflicht der Bischöfe, die Seelsorge und die Bindung des Weiherechts an die Seelsorge. Kurz und gut: der Bischof als der gute Hirt wird zum Kristallisationspunkt der Reformbemühungen. „Er ist über alle Ordo-Stufen [Priester, Diakone und andere kirchliche Dienste] gesetzt und prägt als Hirt die ganze 'Familie Gottes' (S. 358)". Auf „die vom Bischof geleitete und verantwortete Seelsorge" orientiert sich das Ziel der Reform.

Schauen wir noch kurz auf die Akzentverlagerungen in den *Debatten zu den Glaubensfragen*. Grundätzlich gilt: das Konzil hat sich auf allen Tagungsperioden mit Luthers Position auseinandergesetzt, die hauptsächlich zwei Themen betrafen.

1. „Es gibt keinen Standesunterschied – im Sinne eines Wesensunterschiedes – zwischen Priestern (bzw. Klerikern) und Laien, weil die christliche Brüderlichkeit grundlegender ist. Es gibt kein Weihesakrament, die Priester sind Diener des Wortes, nicht mehr.

2. Die Priester können nicht für andere genugtu (Dieser Einwand wurde vom Konzil der Meßopferfrage zugeordnet)" (S. 360).

Ging es in der 1. Tagungsperiode (1547/48) um die ***Sakramentalität*** des Weihesakraments, so lagen der 2. Tagungsperiode (1551/52) das ***Opfer und das Priestertum*** im Mittelpunkt der Erwägungen. In der 3. Tagungsperiode (1562/63) wurde ***das Weihesakrament in seiner Verortung in der Kirche*** bzw. der Hierarchie der Kirche gesehen, oder anders ausgedrückt: Trient buchstabiert seine Ekklesiologie anhand des Weihesakraments. Damit führte aber die Ordo-Debatte über die sakramental enggeführte Rechtfertigungsperspektive hinaus auf die innerkirchlichen Bezüge und Konsequenzen des Weihesakraments. „Aus dem Horizont und Kontext der Reformation in der 1. Periode führte der Weg der Ordo-Frage hinein in den Horizont und Kontext der katholischen Reform der 3. Periode" (S. 362). „***Der Bischof rückt zur Schlüsselgestalt des sacramentum ordinis auf***", so faßt

Freitag seine Untersuchung zur Textgeschichte in einer seiner gut belegten und recherchierten Thesen zusammen.

Als **Grundüberzeugung des Konzils** kann von Anfang der Ordo-Debatte an bis zur Formulierung des Ordo-Dekrets der 23. Sitzung am 15.07. 1563 gelten, **daß es durch das Sacramentum ordinis eine sakramentale Unterscheidung der Getauften gibt**. Es ist „eine herausragende Betonung der sakramentalen Unterscheidung der Getauften, die gerade kein Menschenwerk, sondern Gottes Werk, Stiftung Jesu Christi und daher der Kirche vorgegeben ist. Nichts ist im Trienter Ordo-Dekret eindeutiger als die Abwehr sakramentaler Ununterschiedenheit oder Nivellierung aller Christen. Genau dagegen stehen die Aussagen von

- der Sakramentalität des Ordo,
- dem sichtbaren Priestertum,
- und der Hierarchie“ (S. 387).

a. Die Sakramentalität des Weihesakraments

Kanon 3 und Kanon 4 als Ergebnis einer langen Textgeschichte dokumentieren die Sakramentalität des Sacramentum ordinis.

In Kanon 3 heißt es wörtlich: „Wer sagt, der ordo, d.h. die heilige Weihehandlung (Ordinatio) sei nicht wahrhaft und eigentlich Sakrament, das von Christus, dem Herrn, eingesetzt ist, sondern menschliches Machwerk, von Männern ersonnen, die nichts von kirchlichen Dingen verstanden oder er sei nur ein bestimmter Ritus, Diener des Gotteswortes und der Sakramente auszuwählen, der sei ausgeschlossen“.

In Kanon 4 heißt es wörtlich: „Wer sagt, durch die menschliche Weihehandlung (Ordinatio) werde nicht der Heilige Geist mitgeteilt, und es sei daher sinnlos, wenn der Bischof sagt: ‘Empfange den Heiligen Geist’, oder es werde durch sie nicht ein Merkmal eingepägt, oder wer einmal Priester war, könne wieder Laie werden, der sei ausgeschlossen“.

b. Das sichtbare Priestertum

Zum Inhalt des in der Weihehandlung mitgeteilten Amtes ist auf den Kanon 1 zu verweisen, mit dem die Lehrsätze beginnen. Dort heißt es wörtlich: „Wer sagt, im Neuen Bund gebe es kein sichtbares und äußeres Priestertum oder keine wahre Vollmacht

- den wahren Leib und das Blut des Herrn zu verwandeln und darzubringen.
- Sünden zu vergeben und zu behalten, sondern nur das Amt und den bloßen Dienst der Verkündigung des Evangeliums oder, daß solche, die nicht predigen überhaupt keine Priester seien, der sei ausgeschlossen“.

Die Wandlungs- und Darbringungsvollmacht mitsamt der Vergebungsvollmacht wollen das neutestamentliche Priestertum als Teilhabe am Priestertum Christi nicht erschöpfend beschreiben, aber sehr wohl die Einschränkung des Priestertums nur auf den Dienst am Gotteswort und der Verkündigung verhindern. Das heißt jedoch nicht, daß priesterlicher Dienst nicht auch Dienst am Gotteswort und Dienst der Verkündigung ist. Wie wichtig dem Konzil die Predigt war, geht aus den Reformdekreten eindeutig hervor: „Die Bedeutung der Predigt unterstreicht die Forderung möglichst häufig zu predigen, nicht nur wie schon 1547 vorgeschrieben, an Sonn- und Feiertagen, sondern auch an Festtagen sowie in der Advents- und Fastenzeit täglich oder mindestens dreimal wöchentlich“ (S. 353). Nach Freitag meint Sichtbarkeit des neutestamentlichen Priestertums eigentlich nichts anderes als „den Ursprung in Jesus Christus und seinem Opfer. Dieser Ursprung wird in der sichtbaren historischen Weitervermittlung dieses Priestertums in der Ordination anschaulich. Insofern bedeutet Sichtbarkeit gerade, daß es kein anderes Priestertum neben dem Priestertum Jesu Christi gibt und kein anderes gemeint ist“ (S. 371).

c. Hierarchie – heilige Rangordnung

Der wohl wichtigste Text für den kirchlichen Ort des Sacramentum ordinis, des Weihesakramentes, ist der Kanon 6. Dort heißt es: „Wer sagt, es gebe in der katholischen Kirche keine heilige Rangordnung, die nach göttlicher Anordnung (Fügung) eingeführt aus Bischöfen, Priestern und Dienern (Diakonen) besteht, der sei ausgeschlossen“⁴.

Aufgrund einer differenzierten Analyse der Entstehungsgeschichte des Kanon 6 kann Freitag nachweisen, das die „göttliche Einsetzung der Hierarchie“ hier sozusagen zur „sakramentalen Selbstdifferenzierung der Hierarchie“ führt, die das Priestertum vom Ordo, d.h. vom Bischof her begreift und nicht umgekehrt den Ordo vom Priestertum her. Diese Ordo-Theologie „hat die sakramentale Differenzierung von Bischof und Presbyter durchsetzen können gegen die von Hieronymus vertretene, auch kanonistisch geläufige, theologisch im Eucharistiebezug abgestützte Auffassung von der sakramentalen Gleichheit von Bischof und Priester“ (S. 388). Es vollzieht sich damit im Kanon 6 mit der Vorrangstellung des Bischofs ein „grundsätzlicher Orientierungswechsel“ von der Eucharistie, dem corpus eucharisticum, zur Kirche, dem „corpus ecclesiale Christi und dessen Gliedern bzw. zu dessen sakramentaler Gliederung“ (ebd.). In den

⁴ Die deutsche Übersetzung von DS 1776 folgt hier NR 716, wo hierarchia wortgetreu als heilige Rangordnung übersetzt wird. Die Worte Fügung und Diakone sind von Freitag, S. 337 in Klammern hinzugesetzt worden. Divina ordinatione institutam kann auch mit „aufgrund göttlicher Vorsehung eingesetzt“ übersetzt werden und läßt damit einen historischen Spielraum für die Ausdifferenzierung des notwendigen Dienstes am heilsnotwendigen Evangeliums offen.

Reformdekreten und ihrer Orientierung am Bischofsamt wird das auch praktisch greifbar. „Mit der dreifach gegliederten Ordinationshierarchie [Bischof, Priester, Diakon] geht Kanon 6 über den Lutherischen Einspruch hinaus, der nur die grundlegende Unterscheidung in Priester und Laien gelehrt hatte und deswegen am sacerdotium [dem Priestertum] bzw. sacerdos [dem Priester] orientiert war. Jetzt ist das Sacerdotium als hierarchia ordinis dargestellt und als solche am Bischof, nicht am sacerdos [Priester] orientiert“ (374). Daßelbe kommt auch im Kanon 7 zum Ausdruck, in dem die Überordnung des Bischofs gegenüber dem Priester hervorgehoben wird zusammen mit der Vollmacht zu firmen und zu weihen, die die Priester nicht habe. Eine wichtiger Zeuge für diese ganze Fragestellung ist der Kanonist Paleotti, der in der Jurisdiktiondebatte eine bedeutende Rolle gespielt hat. Es gibt nach ihm und anderen Kanonisten eine mit dem Weihesakrament verbundene Jurisdiktion, die nicht so sehr dem Regieren bzw. Leiten, dem regere, sondern dem pascere, dem Weiden, also der Seelsorge zugeordnet ist. „Die Beispiele Paleottis nennen nicht die Aufgaben der Priester, sondern der Bischöfe. Damit wird von den Kanonisten die Bischofsweihe als zum Ordo-Sakrament gehörig anerkannt. Wenn gleichzeitig die Bischofsweihe die höchste Stufe (summus gradus) des Ordo-Sakramentes ist, wie Paleotti ebenfalls sagt, ergibt sich, daß in der Bischofsweihe das sacramentum ordinis seine volle, umfassende sakramentale Gestalt, seine Fülle gewinnt“ (S. 342). Freitag kann deshalb folgern: „Bei Paleotti und in der Sitzung am 06. Juli 1563 ist also die Lehre des Vaticanum II der Sache nach angenommen, daß die Bischofsweihe Sakrament und Fülle des Sakramentes ist, aber im verabschiedeten Text ist dies nicht ausdrücklich gesagt“ (ebd.).

3. SENDUNG – VOLLMACHT – DIENST. ZUR AMTSTHEOLOGIE DES VATICANUM II (1962–1965)

a. S e n d u n g

Der neutestamentliche Schlüsselbegriff, der zur Amtstheologie des 2. Vatikanischen Konzils führt, lautet „*Sendung*“. Es ist auch der Begriff, der in der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* vom Kapitel 2 „Das Volk Gottes“ zum Kapitel 2 „Die hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere das Bischofsamt“ überleitet. Der letzte Abschnitt des 2. Kapitels, LG 17, spricht die Mission an: „Wie nämlich der Sohn vom Vater gesandt ist, so hat er selbst die Apostel *gesandt* (vgl. Joh 20, 21) mit den Worten: ‘Gehet hin und lehret alle Völker, taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, lehret sie alles zu halten, was ich euch geboten habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt’ (Mt 28,18–20)“. Der erste Abschnitt des 3. Kapitels, LG 18,2, greift den

Gedanken der Sendung wieder auf: „Diese Heilige Synode... lehrt und erklärt feierlich..., daß der ewige Hirt Jesus Christus die heilige Kirche gebaut hat, indem er die Apostel *sandte* wie er selbst gesandt war vom Vater (vgl. Joh 20, 21). Er wollte, daß deren Nachfolger, d.h. die Bischöfe, in seiner Kirche bis zur Vollendung der Weltzeit Hirten sein sollten”.

In LG 19 wird ein kurzer biblischer Abschnitt zum Thema Sendung der Apostel zusammengestellt. Sozusagen als „*Urbild von Berufung und Sendung*” wird zuerst mit Hinweis auf Mk 3,13–19 die Berufung und Sendung der Zwölf angesprochen. Die inhaltsschweren Sätze Mk 3,13–15 möchte ich deshalb möglichst eng am griechischen Ur-Text übersetzt vortragen: „Und er stieg auf den Berg und rief die zu sich, die er wollte, und sie kamen zu ihm und er machte die Zwölf, damit sie mit ihm seien und damit er sie sende, zu verkünden und sie die Vollmacht haben Dämonen auszutreiben”. Es war der Wille des Herrn, den Zwölferkreis zu konstituieren. Zentral scheint mir die Doppelaussage, „damit sie mit ihm seien und damit er sie sende”. Um die Pole des Mitseins und der Sendung kreist apostolische Existenz, eins ist ohne das andere nicht zu vollziehen, beides muß immer wieder verkoppelt werden. Inhalt der Sendung ist die Verkündigung der Gottesherrschaft als der Frohen Botschaft, des Evangeliums, und die Kampfansage gegen die Dämonen in der Vollmacht vom Herrn. Dieses „Urgeschehen von Berufung und Sendung” scheint mir heute noch genauso aktuell zu sein, wie damals als der Herr den Zwölferkreis konstituierte.

Doch wieder zurück zur Kirchenkonstitution LG 20,1 wo es heißt: „Jene göttliche Sendung, die Christus den Aposteln anvertraut hat, wird bis zum Ende der Welt dauern (vgl. Mt 28, 20). Denn das **Evangelium**, das sie zu überliefern haben, ist für alle Zeiten der Ursprung jedweden Lebens für die Kirche. Aus diesem Grund trugen die Apostel in dieser hierarchisch geordneten Gesellschaft für die Bestellung von Nachfolgern Sorge”. Evangelium ist hier sozusagen die Kurzformel für das ganze Heil, das Gott uns in seinem Sohn durch den Heiligen Geist geschenkt hat. Es ist die konzentrierte Zusammenfassung des Heilsglaubens und der Heilswahrheit, wie sie uns in Wort und Sakramenten vermittelt werden. Dieses Evangelium ist das den Aposteln anvertraute Gut, das sie zu überliefern haben, und deshalb gibt es Nachfolger der Apostel. In LG 20,2 wird das Zeugnis der ältesten Überlieferungen und besonders das des Irenäus von Lyon genannt: „So wird nach dem Zeugnis des heiligen Irenäus durch die von den Aposteln eingesetzten Bischöfe und deren Nachfolger bis zu uns hin die apostolische Überlieferung in der ganzen Welt kund gemacht und bewahrt”. So zeigt sich, daß die Gestalt der Überlieferung die Nachfolge ist und der Gehalt der Nachfolge die Überlieferung. Das Fazit lautet in LG 20,3: „Aus diesem Grund lehrt die Heilige Synode, daß die Bischöfe aufgrund göttlicher Einsetzung an die Stelle der Apostel als Hirten der Kirche getreten sind”. Das Vaticanum II beruft sich für diese Lehre unter anderem auch auf das Weihedekret des Tridentinum, wo es im Kapitel 4 der

Lehre über das Weihesakrament heißt „daß vor allem die Bischöfe, die den Aposteln im Amt nachfolgten, zu dieser hierarchischen Ordnung gehören, daß sie nach demselben Apostel (Apg 20, 28) vom Heiligen Geist eingesetzt sind, die Kirche Gottes zu lenken...“ (NR 711; DS 1768). LG 24 betont nochmals: „Die Bischöfe empfangen als Nachfolger der Apostel vom Herrn, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, die Sendung, alle Völker zu lehren und das Evangelium jedwedem Geschöpf zu verkünden. So sollen alle Menschen durch Glaube, Taufe und Erfüllung der Gebote das Heil zu erlangen“.

Kirchlich konkret wird diese apostolische Sendung zur Verkündigung des Evangeliums im Sacramentum ordinis als Bischofsweihe. Wie schon das Tridentinum die Sakramentalität des Weihesakramentes durch die Handauflegung des Apostels bekräftigt sah (NR 708; DS 1766): „Ich mahne dich, du mögest die Gnadengabe neu erwecken, die in dir ist durch die Auflegung meiner Hände“. (2 Tim 1,6f), so beruft sich auch das Vaticanum II auf diese Stelle und auf 1 Tim 4,14 für „die geistliche Gabe, die in der Bischofsweihe bis auf uns gekommen ist. Die Heilige Synode lehrt aber, daß durch die Bischofsweihe die Fülle des Weihesakramentes übertragen wird“ (LG 21,2). „Die Bischofsweihe überträgt mit dem Amt der Heiligung auch die Ämter der Lehre und der Leitung, die jedoch ihrer Natur nach nur in der hierarchischen Gemeinschaft mit Haupt und Gliedern des Bischofskollegium ausgeübt werden können“. (ebd.)

b. Vollmacht und Dienst

Diese beiden Stichworte „Vollmacht und Dienst“ sind nach dem Amtsverständnis des 2. Vatikanischen Konzils unlösbar miteinander verbunden und bestimmen sozusagen die Einbindung des Amtes in das Lebensgefüge der Kirche. Man könnte ihr Miteinander auch so bestimmen: Der **Inhalt** des Amtes ist die geistliche Vollmacht bezüglich der Leitung, der Lehre und des Sakramentenvollzugs. Der **Sinn** des Amtes ist der Dienst an der Einheit, am Glauben weckenden Wort Gottes und an den Sakramenten. Das **Miteinander und Füreinander von Amtsträgern und Laien** kommt damit in den Blick. In der Kirchenkonstitution wird das so beschrieben: „Wie die Laien aus Gottes Herablassung Christus zum Bruder haben, der, obwohl aller Herr, doch gekommen ist, nicht um sich bedienen zu lassen, sondern um zum dienen (vgl. Mt 20,28), so haben sie auch die geweihten Amtsträger zu Brüdern, die in Christi Vollmacht die Familie Gottes durch Lehre, Heiligung und Leitung so betreuen, daß das neue Gebot der Liebe von allen erfüllt wird. Daher sagt der heilige Augustinus sehr schön: 'Wo mich erschreckt, was ich für euch bin, da tröstet mich, was mit euch bin. **Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ**. Jenes bezeichnet das Amt, dieses die Gnade, jenes die Gefahr, dieses das Heil'" (LG 32,4). Hier wird deutlich, daß das Fürsein, der Dienst des

Amtsträgers das Entscheidende ist. Seine Vollmacht ist ihm als Dienst am Volk Gottes gegeben, das ist seine Teilhabe an der apostolischen Sendung. Bischof, Priester, Diakon wird man nicht für sich, sondern für das Volk Gottes. Amt ist so ein Relationsbegriff. Aber das Amt baut auf dem gemeinsamen Christsein auf. Auch der Amtsträger ist zuerst als Glaubender, Betender und in der gegenseitigen christlichen Liebe getaufter Christ. Für euch bin ich Bischof, Priester, Diakon, mit euch bin ich Christ. Das Augustinus-Wort ist ein ganzes Programm für den Amtsträger.

Verdeutlichen kann man dieses gegenseitige Miteinander und Füreinander auch im Miteinander und Füreinander von gemeinsamem Priestertum aller Gläubigen und dem Priestertum des Dienstes, dem Amtspriestertum. Während Trient mit der Lehre vom *Sacramentum ordinis*, vom Weihesakrament, den Akzent auf die Unterschiedenheit von geweihten Amtsträgern und Laien gelegt hat, wird im 2. Vatikanischen Konzil recht breit auch vom gemeinsamen Priestertum aller Getauften im Zusammenwirken mit dem Dienstpriestertum gehandelt. Deutlich wird das etwa in der Kirchenkonstitution. Zitiert sei der Abschnitt über die Eucharistie: „In der Teilnahme am eucharistischen Opfer, *der Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens*, bringen sie [die Gläubigen] das göttliche Opferlamm Gott dar und sich selbst mit ihm; so übernehmen alle bei der liturgischen Handlung ihren je eigenen Teil, sowohl in der Darbringung (oblato) wie in der heiligen Kommunion (communio), nicht unterschiedslos, sondern jeder auf seine Art. Durch den Leib Christi in der heiligen Eucharistiefeier gestärkt, stellen sie sodann die Einheit des Volkes Gottes, die durch dieses hocharhabene Sakrament sinnvoll bezeichnet und wunderbar bewirkt wird, auf anschauliche Weise dar“ (LG 11,1). Das „jeder auf seine Art“ nimmt Bezug auf den Text davor in LG 10,2, wo das gemeinsame Priestertum der Gläubigen und das Priestertum des Dienstes (Amtspriestertum) unterschieden werden und die Vollmacht des priesterlichen Dienstes so umschrieben wird: Der Amtspriester „vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit...“. Danach ist die Eucharistie nicht nur als *Communio*, als Empfang des Herrenleibes, sondern zuerst als *Oblatio*, als Feier des ganzen Paschamysteriums, des Heilstodes Jesu Christi und seiner Verherrlichung, zu verstehen. Daran nehmen die Gläubigen zuerst dadurch teil, daß sie sich selbst „per Christum et cum ipso et in ipso“ zur Verherrlichung und zur Ehre des Vaters im Heiligen Geist darbringen, sozusagen sich selbst ihm zu eigen geben sollen, um dann sozusagen ihr Leben verwandelt im sakramentalen Herrenleib, der *Communio*, zu empfangen und selbst der ekklesiale Leib des Herrn in immer tieferer Weise zu werden.

In ähnlicher Weise wird der Vollzug des gemeinsamen Priestertums auch in LG 34 dargestellt, wo sozusagen das Leben des Alltags mit einem Zitat aus dem 1. Petrusbrief als „geistiges Opfer, wohlgefällig vor Gott

durch Jesus Christus" qualifiziert wird, und mit der Feier des Herrentags, der Eucharistie, in enge Beziehung gebracht wird: „Es sind nämlich alle ihre Werke, Gebete und apostolische Unternehmungen, ihr Ehe- und Familienleben, die tägliche Arbeit, die geistige und körperliche Erholung, wenn sie im Geist getan werden, aber auch die Lasten des Lebens, wenn sie geduldig ertragen werden, 'geistige Opfer, wohlgefällig vor Gott durch Jesus Christus' (1 Petr 2,5). In der Feier der Eucharistie werden sie mit der Darbringung des Herrenleibes dem Vater voll Frömmigkeit dargebracht. So heiligen die Laien, indem sie allenthalben den Dienst der Anbetung vollziehen, die Welt für Gott". Somit sind bei jeder Eucharistiefeier das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das bevollmächtigte Dienstpriestertum miteinander notwendig verbunden. Ohne die Vollmacht des Dienstpriestertums kommt keine Eucharistie zustande, aber ohne den Vollzug der gemeinsamen Hingabe an Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist, vollzogen von allen Mitfeiernden, den Laien und Amtsträgern, fehlt das Opfer der Kirche, das Opfer des Alltags. Auch hier gilt: Für euch bin ich Bischof, mit euch bin Christ.

Lassen Sie mich meine Ausführungen mit einem Erlebnis schließen, das ich mein Leben lang nie vergessen werden und das Zeugnis gibt vom katholischen Amtsverständnis des Vaticanum II schon vor dem 2. Vatikanischen Konzil. Am Fest Peter und Paul, am 29. Juni 1956, wurden wir Berliner Diakone in St. Rita in Berlin-Reinickendorf von unserm Weihbischof Tkotsch zu Priestern geweiht. Unser Diözesanbischof Wilhelm Weskamm war zu Tode krank und konnte uns nicht mehr weihen. Am Nachmittag unseres Weihetages besuchten wir ihn in Dahlem, in seiner Wohnung. Wir sahen einen schon vom nahen Tod gezeichneten Mann, der aber noch voller Geisteskraft war. Zum Abschied sagte er uns Neugeweihten: „Liebe Mitbrüder, bleiben sie immer Gesandte und werden sie nie Hochwürden". Wir verstanden sofort, was er meinte, und wir haben diese Worte nie vergessen. Sie haben unser Leben als Priester geprägt.