

Das Vateramt des Bischofs (Gedanken zum bischöflichen Dienst)

Michael Kunzler

Theologischen Fakultät (Paderborn)

Immer wieder begegnet in der kirchlichen Tradition und in den Zeugnissen des Lehramtes die Qualifizierung des bischöflichen Dienstes als väterliches Amt. Die tatsächliche Wahrnehmung des Bischofsdienstes ist davon aber zumeist sehr entfernt. Weit ab von den wirklichen Sorgen und Nöten der Menschen scheinen viele Bischöfe über den Dingen zu schweben, machen eher den Eindruck, sie seien Männer des Managements mit entsprechenden Machtstrukturen, als dass sie – außer kurzfristigen und eher jovialen Selbstpräsentationen – wahrhaft Väter sind, die mit den ihnen anvertrauten Menschen das Leben teilen in Freud und Leid. Selbst das Bild des mit seiner Diözese «verheirateten» Bischofs hat durch die Tatsache gelitten, dass Bischöfe nur zu gern von weniger anziehenden auf attraktivere Bischofssitze zu wechseln, was einstens in der Alten Kirche einem «Ehebruch» gleichgesetzt wurde¹. Neben dem trockenen Verwaltungstyp, von dem kaum Leben ausgeht, scheint zudem der Typus des barocken Fürstbischofs verschiedenorts fröhlich Urständ zu feiern, obwohl bereits im Zeitalter der katholischen Reform ein ganz anderes Bischofsideal gezeichnet wurde². An bischöflichen Vaterfiguren mangelt es erheblich. Und darum sei dem Topos des Vaters für das bischöfliche Amt

¹ Vgl. das Interview von Gianni Cardinale mit dem ehemaligen Präfekten der Bischofskongregation Kardinal Bernardin Gantin: «Un vescovo, una volta nominato in una determinata sede, in linea di massima e di principio deve rimanervi per sempre», in *Trenta Giorni* 17 (1999) 12-14. Vgl. ebenso den Beitrag von Lorenzo Cappelletti, a.a.O. 15-17: Nessun vescovo passi da una diocesi all'altra.

² So galt als Modellfall eines Bischofs in den bewegten Zeiten der tridentinischen Reform der Bischof Giovanni Matteo Giberti von Verona; nach dem Vorbild der Hl. Schrift traf ihn die Bezeichnung des «guten Hirten». Unter dem Titel *Boni pastoris exemplum* wurde die Vita Gibertis als Modell für das bischöfliche Amt schon nach 1542 von seinem Sekretär Zini herausgegeben. Vgl. I. M. GIBERTI, *Opera*, ed. P. et H. Ballerini, Ostiglia 1740.

erneut³ nachgegangen und nach seiner theologischen Qualität gefragt, danach, ob er denn mehr sei als der Ausdruck einer Sehnsucht nach dem wohl kaum erreichbaren idealen Amtsträger, ob er vielleicht sogar eine Norm aufzeigt, deren Nichterfüllung um so schwerer wiegt.

1. Von der Analogie zur Wirklichkeit: Der Bischof ist nicht nur wie ein Vater, sondern für die ihm anvertrauten Menschen ein wirklicher Vater

So selten die Bezeichnung des Bischofs als «Vater» im Gegensatz zu anderen Bildern und Begriffen auch ist, dort, wo sie auftaucht, steht sie in liturgischen Texten und offiziellen Lehrdokumenten der nachkonziliaren Kirche an markanten Stellen. In der Weiheliturgie wird der Bischof ausdrücklich als Vater angesprochen: «Hochwürdiger Vater», so lautet die Anrede an ihn zu Beginn der Weihehandlung, wenn er um die Vornahme der Weihe gebeten wird⁴.

Zunächst einmal ist die Bezeichnung eines Bischofs als «Vater» analog zu verstehen: Er soll in seiner Sorge für seine Mitarbeiter im Dienst der Priester und Diakone und für die ihm anvertraute Herde so sein, wie ein Vater sich in seiner Sorge und Verantwortung für das Wohl der Seinen verstehen und wie er sich entsprechend gegenüber den Gliedern seiner Familie verhalten sollte. In der Modellansprache im Ritus der Bischofsweihe heißt es, der Bischof soll die ihm anvertraute Herde «wie ein Vater» lieben, doch wird dieses Bild in einem Atemzug sofort wieder relativiert durch den Zusatz «und wie ein Bruder»: «Alle, die Gott dir anvertraut, liebe wie ein Vater und wie ein Bruder, besonders die Presbyter und die Diakone, deine Mitarbeiter im Dienste Christi». Der Eindruck drängt sich auf, als habe man davor Angst gehabt, das Vatersein des Bischofs wirklich ernst zu nehmen und ihn sogleich in eine gewisse «Gleichrangigkeit» der Brüder zurückgezogen. Der Absatz, der alle jene erwähnt, die der Hirtensorge des Bischofs anvertraut sind, endet programmatisch: «Du bist auch für sie verantwortlich»⁵. Aufgegriffen wird

³ Bereits vor mehreren Jahren habe ich mich mit diesem Thema auseinandergesetzt, das ich – gerne der Einladung folgend – der Aktualität wegen in etwas veränderter Form wieder vorlege: Das väterliche Amt (LG 21). Gedanken zum väterlichen Charakter des bischöflichen Dienstes. In R. LIGGENSTORFER – B. MUTH-OELSCHNER (Hgg.), *(K)Ein Koch-Buch. Anleitungen und Rezepte für eine Kirche der Hoffnung. Festschrift zum 50. Geburtstag von Bischof Dr. Kurt Koch*, Fribourg 2000, 159-180.

⁴ Vgl. *Pontifikale* 25, 49 (Bischofsweihe), 74 (Priesterweihe), 123 (Diakonenweihe).

⁵ *Pontifikale* 29.

dies in den Versprechen des Erwählten: «Bist du bereit, zusammen mit deinen Mitarbeitern, den Presbytern und Diakonen, für das Volk Gottes *wie* ein guter Vater zu sorgen und es auf dem Weg des Heiles zu führen?»⁶.

Ebenso analog verwendet das Dekret des 2. Vatikanums über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche *Christus Dominus* das Bild des «Vaters» und setzt es parallel zu dem des «Guten Hirten» in Gegenüberstellung zu den Entsprechungen der «Familie» und der «Herde», denen die Sorge des Bischofs gilt: «Bei der Erfüllung ihrer Vater- und Hirtenaufgabe seien die Bischöfe in der Mitte der Ihrigen *wie* Diener, gute Hirten, die ihre Schafe kennen und deren Schafe auch sie kennen, wahre Väter, die sich durch den Geist der Liebe und der Sorge für alle auszeichnen und deren von Gott verliehener Autorität sich alle bereitwillig unterwerfen. Die ganze Familie ihrer Herde sollen sie so zusammenführen und heranbilden, dass alle, ihrer Pflichten eingedenk, in der Gemeinschaft der Liebe leben und handeln.» Insbesondere ihren Priester sollen die Bischöfe Väter sein, «sie sollen sie als Söhne und Freunde betrachten»⁷. Alle Priester bilden «ein einziges Presbyterium und eine einzige Familie, deren Vater der Bischof ist»⁸.

Der Vergleich eines Bischofs mit dem Vater einer Familie ist alt; schon Johannes Chrysostomos bedient sich seiner für die Kennzeichnung der Beziehung des Bischofs zu seiner Gemeinde: «Die Relation zwischen Priester und Gemeinde vergleicht Johannes mit der Beziehung eines Vaters zu seinen Kindern. Das Vaterbild ist grundlegend für die Auffassung des Chrysostomos vom Priestertum. „Denn als wäre ihm (= dem Priester) die ganze Welt anvertraut, und als wäre er aller Vater (αὐτὸς ὢν πάντων πατήρ), so tritt er vor Gott und bittet, dass überall die Kriege ausgelöscht werden...“ (VI 4,27-30). Eindeutig wird das Vaterbild an einer Stelle des Dialogs auf den Bischof bezogen (III 13,52)»⁹.

⁶ Pontifikale 31.

⁷ CD 16.

⁸ CD 28.

⁹ M. LOCHBRUNNER, *Über das Priestertum. Historische und systematische Untersuchung zum Priesterbild des Johannes Chrysostomos* (Hereditas, 5), Bonn 1993, 169. Lochbrunner ergänzt in einer Anmerkung: In seiner Primizpredigt nennt Chrysostomos den Bischof Flavian τὸν πατέρα τοῦτον (*Sermo cum presbyter fuit ordinatus* 4, Schr 272,416). Selbst im Besitz des Bischofsamtes bezieht er das Vaterbild auf sich. In einer kirchenpolitisch brisanten Situation beschwichtigt er seine Konstantinopler Gemeinde mit den Worten: «Ich bin nämlich der Vater und ich muss den Söhnen die Einsicht raten: Was nämlich bei den leiblichen Vätern die Natur des Fleisches bewirkt, das bewirkt in uns die Gnade des Geistes. Der Vater bin ich und zwar ein allzu um die Söhne besorgter Vater, so dass ich bereit bin, mein Blut für euch zu vergießen. Doch daraus erwächst für mich keine Gnadengabe. Denn es ist ein apostolisches Gesetz und ein Gebot des Herrn, der sagt: Der gute Hirte gibt sein Leben für seine Schafe (Joh 10,11)».

Dabei wird die Analogie des Vergleichs nicht zuletzt vor dem Hintergrund eines weiblich-mütterlichen Bildes klar herausgestellt: «So also muss der Priester zu denen, die ihm unterstellt sind, sich verhalten, wie ein Vater zu seinen sehr kleinen Kindern (ὥσπερ ἄν εἰ πατήρ πρὸς παῖδας ἄγαν νηπίους) verhalten würde (V 4,21-23). Das Bild von der Mutter, das im Zusammenhang des Taufsakramentes angeklungen ist (vgl. III 6,10f), ergänzt das Vaterbild»¹⁰.

So eindeutig Johannes Chrysostomos in seinen Aussagen über das Priestertum die Analogien des Vaters lehrt, so sehr stoßen sie gerade bei diesem Kirchenvater an die Grenzen einer bloßen Analogie.

Wie ein Vater zu sein, das ist etwas anderes, als ein wirklicher Vater zu sein, dessen Abwesenheit in gewisser Weise vorausgesetzt wird, denn ansonsten müsste kein anderer, der nicht wirklich Vater ist, «einspringen» und sich zu anderen Menschen, denen er nun einmal nicht Vater ist, verhalten *wie* ein Vater. Ist in diesem Sinn der «Ersatzvater» ein «Anti-typos» des eigentlichen Vaters?

Häufig greift Johannes Chrysostomos in der Darlegung des priesterlichen Amtes auf das Bild des menschlichen Priesters als Antitypos des himmlischen Hohenpriesters zurück. «Antitypos» und die darin verwendete Präposition ἀντί «bietet sich unglücklicherweise für den Gedanken eines “Vikars” im juristischen Sinn an, d. h. als eine Repräsentation von jemanden, der abwesend ist; aber ihr korrekter Sinn liegt einzig und allein im Gedanken einer Repräsentation durch Partizipation, wie sie im biblischen Bild der “Gemeinschafts-Persönlichkeit” (z. B. im “Gottesknecht” oder im “Menschensohn”) gemeint ist... Der Geweihte wird also ein “Mittler” zwischen Mensch und Gott, nicht indem er eine Distanz zwischen diesen beiden voraussetzt oder herstellt, sondern indem er sich selbst im Kontext der Gemeinschaft, von der er ein Teil ist, auf beide bezieht». Von daher ist nach Zizioulas auch die Übernahme des Begriffes «Priester» für den Amtsträger legitim¹¹.

Ἀντ' αὐτοῦ – an seiner statt: Eben nicht Stellvertretung eines Abwesenden im juristischen oder moralischen Sinn, sondern im Sinne der Beziehungshaftigkeit eines unsichtbar Anwesenden, der sich seines sichtbaren menschlichen Dieners

¹⁰ Ebd. Lochbrunner verweist auf R. KACZYNSKI, *Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomos*, Freiburg 1974, 199-201. So wertvoll das Vaterbild für die Spiritualität des Priesters ist, so problematisch erweist es sich heute aus der Sicht der Laien, die ihre Mündigkeit im Glauben betonen. Aus heutiger Sicht müsste der Vergleich differenzierter ausgeführt werden, als dies unter anderen gesellschaftlichen Verhältnissen von Chrysostomos erwartet wurde. Die Hilfen, die das Vaterbild für die geistliche Formung des Priesters bietet, werden dadurch aber nicht in Frage gestellt.

¹¹ J. D. ZIZIOULAS, *Priesteramt und Priesterweihe im Licht der östlich-orthodoxen Theologie*, in H. VORGRIMMER (Hg.), *Der priesterliche Dienst V: Amt und Ordination in ökumenischer Sicht* (QD 50), Freiburg-Basel-Wien 1973, 72-113. 95.

bedient, um als der einzige Hohepriester und Mittler zwischen Gott und den Menschen durch ihn heilmächtig an seiner Kirche zu handeln. In diesem Sinn weist Symeon von Thessaloniki dem Bischof – und mit ihm dem am der bischöflichen Sendung partizipierenden Priester – als Werkzeug Christi Funktionen zu, die in voller und letzter Wirklichkeit einzig Christus selbst zukommen können: An seiner statt (ἀντ' αὐτοῦ) berief Christus «Erlöser» (Σωτῆρας, «Seelenbildner» (ψυχῶν πλάστας), «Führer zum Himmel, zum Licht und zum Leben» (πρὸς οὐρανὸν ὁδηγούς, καὶ φῶς καὶ ζῶήν), «Väter, Hirten und Wächter» (πατέρας καὶ ποιμένας καὶ φύλακας); mit der Kraft Christi ausgestattet, vollziehen diese ihr Amt nicht für sich und durch sich selbst, sondern vor allem für die anderen Menschen¹². Noch einmal: Wie «wirklichkeitsgeladen» ist neben dem Erlöser-, Hirte-, Führer- und im letzten auch das Vatersein der Bischöfe und Priester an Christi statt (ἀντ' αὐτοῦ)? Die Antwort darauf gibt ein anderer theologischer Grundsatz Symeons.

In der Annahme einer Menschennatur hat der Logos allen Menschen die Quelle für die Vergöttlichung eröffnet, weil aus ihr die vergöttlichende Gnade fließt¹³. Diese erlösende Funktion der Menschennatur Christi bleibt auch nach seiner Himmelfahrt bestehen¹⁴. Dafür schuf Christus das Weihepriestertum, das in der Spendung der Sakramente – die ja allesamt die heilsökonomische Funktion der menschlichen Natur Christi erfüllen, Anteil am Leben Gottes (der «ungeschaffenen Gnade») zu vermitteln – die in Christi Menschwerdung gründende Heilsökonomie fortsetzen soll. Das also, was Symeon als Funktionen den geweihten Amtsträgern zuschreibt, ist alles andere als analoge Rede, sondern die Beschreibung der reinen Wirklichkeit von Christi erlösendem Wirken, welches sich in seinen menschlichen Dienern an den Menschen vollzieht. Für das Führer-, Hirte-, Wächter- und auch Vatersein ist die Ebene der Analogie überschritten: Der Priester und der Bischof sind nicht nur wie Führer, Wächter, Hirten und Väter, sondern sie sind es wirklich: «Durch das bischöfliche Amt ist das wahre Christentum, und alle Mysterien Christi sind durch es»¹⁵. Ohne die Amtsgewalt des Bischofs gibt es weder Altar, noch Weihesakrament, noch das hl. Myron, noch die Taufe, noch überhaupt Christen¹⁶!

¹² *De Sacerdotio*, PG 155, 961 B-C.

¹³ *De Sacerdotio*, PG 155, 956.

¹⁴ Ebd., 960D-961.

¹⁵ *Dialogos* 77, PG 155, 252 B.

¹⁶ Eine Aussage, die auch in der gegenwärtigen orthodoxen Theologie nach wie vor Gültigkeit besitzt und nichts von ihrer Kühnheit eingebüßt hat, vgl. D. STANILOAE, *Orthodoxe Dogmatik* III (Ökumenische

2. Das Priestertum des Bischofs und das seiner Priester

Das Priestertum des Bischofs und seines Presbyteriums ist mit dem Priestertum Christi selbst identisch. Christus ist der μεσίτης im eigentlichen Sinn, der Vermittler des göttlichen Lebens an die Menschen, das der Heilige Geist als Übergeber und Vollender aller Heiligung gemäß der heilsökonomischen Ordnung ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι durch den menschengewordenen Sohn, durch seine Menschennatur übergibt¹⁷. Dieses die heilsökonomische Funktion des Sohnes kennzeichnende *dia*1 bestimmt auch das Wesen des Weihepriestertums und begründet dessen Identität mit dem Priestertum Christi.

Das Priestertum des Bischofs aber unterscheidet sich von dem seiner Priester dadurch, dass er allein in der Spendung des Weihesakraments das Priestertum weiterzugeben vermag. Der Bischof ist in höchstem Maße durch die Bischofsweihe erleuchtet und «besitzt» die Gnade, das Leben Gottes, in dem vollkommenen Ausmaß des Weitergebenkönnens; er allein kann daher die Gnade in den Weihungen, Segnungen und Sakramentspendungen weitergeben¹⁸. Der Bischof allein «besitzt» die Gnade so, dass er allein sie weiterzugeben vermag; sein Proprium, das der Priester nicht besitzt, ist das Μεταδοτικόν, das Weitergebenkönnen des göttlichen Lebens¹⁹. Alle liturgischen Ehrenbezeichnungen für den Bischof gelten dieser göttlichen Gnade, die aus ihm einer Quelle gleich, auf die Kirche übergeht und göttliches Leben bringt²⁰.

Theologie, 16), Solothurn-Düsseldorf-Gütersloh 1995, 128: «Indem er die Ansichten der alten Väter über das Bischofsamt zusammenfasst, sagt Dositheos von Jerusalem: "Die Bischofswürde ist in der Kirche so sehr notwendig, dass ohne sie weder die Kirche noch ein Christ genannt werden könnte. Denn wer gewürdigt wurde, Bischof als apostolischer Nachfolger zu sein..., ist dadurch ein lebendiges Abbild Gottes auf Erden... Er ist in der Kirche so notwendig, wie es der Atem im Menschen ist und wie die Sonne in dieser spürbaren Welt... Das, was Gott in der himmlischen Kirche der Erstgeborenen ist und die Sonne für die Welt, das ist jeder bischöfliche Amtsträger in der Ortskirche... Er ist der Quellgrund der göttlichen Sakramente und der Gaben des Heiligen Geistes, er allein weihet das Myron, und die Ordination der Amtsträger aller Stufen steht ihm zu. Er bindet und löst in letzter und oberster Instanz..., er in erster Reihe lehrt das heilige Evangelium und verteidigt den rechten Glauben" (Dositheos, Bekenntnis 10)».

¹⁷ Besonders das Bild der Quelle dient zur Kennzeichnung dieses *dia*1 der Menschennatur Christi; so sagt z.B. Gregor Palamas in *Hom.* 16, PG 151, 193 B: «...καὶ πηγὴν ποιῆσαι τὴν σάρκα τοῦ ἁγιασμοῦ ἀνεξάντλητον». Ähnlich benutzt Symeon v. Thessaloniki dieses Bild; als eine von vielen Stellen z.B. *Expositio S. Symboli*, PG 155, 765 D. Zu diesen Kernthemen orthodoxer Theologie vgl. M. KUNZLER, *Porta Orientalis. Fünf Ost-West-Versuche über Theologie und Ästhetik der Liturgie*, Paderborn 1993, 54-124.

¹⁸ *Dialogos* 75, PG 155, 249 C.

¹⁹ *Dialogos* 76, PG 155, 249 D: «...th1n metadotikh1n mo2no~ ke2kthtai ca2rin».

²⁰ So begründet er den liturgischen Brauch, dem Bischof Leuchter voran zu tragen, mit der Gegenwart der

Mit der vom anfanglosen Logos angenommenen Menschennatur Christi hat der Bischof gemein, «Quelle» zu sein, aus der den Gläubigen die göttliche Gnade zufließt. Darum eignet dem Bischof das Charakteristikum des «Unabgeleiteten» und «Ursprünglichen», das sich keiner höheren Instanz verdankt. Durch das Wirken des Bischofs ereignet sich Heilsökonomie, Mitteilung trinitarischen Wirkens als Gnade. Liturgisch wird dies auch angedeutet durch die Überreichung des Omophorions, der bischöflichen Stola, welche die Inkarnation Christi versinnbildlicht und damit auch die aus der Menschwerdung folgende Vergöttlichung²¹.

Im Gegensatz zum nicht abgeleiteten Priestertum des Bischofs ist dasjenige seiner Priester ein abgeleitetes, welches seine Wirkkraft aus dem bischöflichen Dienst bezieht.

Bezüglich des Priesters als Spender der Sakramente unterstreicht Symeon dessen Abhängig-

keit vom Bischof als Inhaber der Vollmacht zur Sakramentspendung überhaupt. So ist es ein und dasselbe, ob jemand ohne Weihe eine Sakramentspendung vorzutäuschen wagt, oder ob ein Priester eine Sakramentspendung vornimmt ohne Auftrag und Einverständnis seines Bischofs²²!

Dies gilt nach Symeon besonders für die Verwaltung des Bußsakraments. Christus hat die Vollmacht, Sünden zu vergeben, einzig seinen Aposteln verliehen, deren Nachfolger die Bischöfe sind, nicht aber den siebenzig Jüngern, als deren Nachfolger er die Priester betrachtet²³. Aufgrund ihres vollen Besitzes der Weihegnade können die Bischöfe binden und lösen, die Priester können dies aber nur in Auftrag und Geheiß der Bischöfe²⁴; als erster Spender des sakramentalen Buße gilt allein der Bischof, der jedoch im Bedarfsfall nach den Regeln des

göttlichen Gnade im Bischof, die er an die Priester und an alle Gläubigen weitergibt *Dialogos* 280, PG 155, 257 B. Aus dem gleichen Grund wird der Bischof mit der Anrede «Heiliger Herr» angesprochen: Durch diese Anrede wird auf die im Bischof und auch in den Priestern anwesende, durch die Weihe vermittelte Gnade des Hl. Geistes verwiesen. *Dialogos* 207, PG 155, 417 A. Zu den bischöflichen Ehrenzeichen zählen auch die Leuchter, die ihm voran getragen werden, um die Präsenz der Gnade im Amtsträger anzuzeigen, die er kraft Amtes an die Priester und an die anderen Gläubigen weitergibt: *Dialogos* 80, PG 155, 257 B.

²¹ Vgl. *Dialogos* 208, PG 155, 421 C. Zum Omophorion vgl. M. KUNZLER, *Archieratikon. Einführung in Geist und Gestalt der bischöflichen Liturgie im byzantinischen Ritus der griechisch-katholischen Kirche der Ukraine*, Paderborn 1998, 146f. DERS., *Das Omophorion - auch eine abendländische Bischofsstola? Eine ökumenisch nicht irrelevante Frage liturgischer Ästhetik*, in *Theologie und Glaube* 87 (1997) 131-140.

²² Resp. ad q. 10-13 Gab. Pent, PG 155, 861 C.

²³ Ebd.

²⁴ A. a. O., PG 155, 861 D-864 A.

Kirchenrechts die Priester mit der Verwaltung des Bußsakramentes beauftragen kann²⁵. Aufgrund dieser Überlegungen spricht sich Symeon für die Reservation der Absolution von bestimmten Sünden durch den Bischof aus; trotz der Teilhabe der Priester an der bischöflichen Verwaltung des Bußsakramentes kennt Symeon auch die Reservation der Absolution von bestimmten Sünden; er zählt hierzu Mord, Abfall vom Glauben und Ehebruch, sowie die Sünden, welche Priester begehen; von diesen Sünden kann nach seiner Auffassung nur der Bischof lossprechen²⁶. Nicht anders wird die Bedeutung des Bischofsamtes bei der liturgischen Einsegnung der Ehe gesehen, deren theologische Bewertung für das Zustandekommen des Sakramentes eine ganz andere ist, als die Ehe-theologie des Westens dies lehrt²⁷: Der Priester kann die Ehe nur mit dem Einverständnis des Bischofs einsegnen oder vielmehr konsekrierend die Naturehe zur sakramentalen Ehe verwandeln, da wie in allen anderen sakramentalen Handlungen auch der Bischof allein der Vater der Kirche und damit der eigentlich zuständige Amtsträger ist, der die Ehe einsegnet²⁸.

Auch für alle anderen sakramentalen und sakramentlichen Handlungen gilt dieser Grundsatz: Alles heiligende Wirken geht vom bischöflichen Amt aus, hat darin seine Grundlage und vollzieht sich an den verschiedenen Orten durch den Dienst der Priester, die am Priestertum des Bischofs partizipieren, selbst aber nur im abgeleiteten Sinn Priester sind²⁹.

Diese Lehren sind auch der katholischen Kirche nicht fremd, wie es das 2. Vatikanische Konzil selbst bestätigt.

²⁵ Resp. ad q. 10-13, PG 155, 861 D-864 B.

²⁶ A. a. O., 864 A.

²⁷ Zur östlichen Lehre vom Ehesakrament vgl. P. EVDOKIMOV, *Sacrement de l'amour. Le mystère conjugal à la lumière de la tradition orthodoxe*, Paris 1962. M. KUNZLER, *Das Zustandekommen des Ehesakramentes in der russisch-orthodoxen und der ukrainisch-katholischen Trauliturgie*, in K. RICHTER (Hg.), *Eheschließung - mehr als ein rechtlich Ding?* (QD 120), Freiburg-Basel-Wien 1989, 141-151. V. KHOULAP, *Coniugalia Festa. Eine Untersuchung zu Liturgie und Theologie der christlichen Eheschließungsfeier in der römisch-katholischen und byzantinisch-orthodoxen Kirche mit besonderer Berücksichtigung der byzantinischen Euchologien* (Das Östliche Christentum, Neue Folge, 52), Würzburg 2003. Eugenio Corecco hat wesentlich dazu beigetragen, dass dieses östliche Verständnis auch für die abendländische Theologie der Ehe als Ergänzung, ja Korrektiv wahrgenommen wird. Vgl. E. CORECCO, *Der Priester als Spender des Ehesakramentes im Lichte der Lehre über die Untrennbarkeit von Ehevertrag und Ehesakrament*, in A. SCHEUERMANN - G. MAY (Hgg.), *Ius sacrum* (FS Mörsdorf), München 1969, 521-557.

²⁸ *Dialogos* 281, PG 155, 509 D-512 A.

²⁹ Zur gesamten Liturgietheologie des Symeon vgl. M. KUNZLER, *Gnadenquellen. Symeon von Thessaloniki († 1429) als Beispiel für die Einflussnahme des Palamismus auf die orthodoxe Sakramententheologie und Liturgik* (Trierer Theologische Studien, 47), Trier 1989.

So sagt die Liturgiekonstitution: «Im Bischof sehe man den Hohenpriester seiner Herde, von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermaßen ausgeht und abhängt. Daher sollen alle das liturgische Leben des Bistums, in dessen Mittelpunkt der Bischof steht, besonders in der Kathedralkirche, aufs höchste wertschätzen; sie sollen überzeugt sein, dass die Kirche auf eine vorzügliche Weise dann sichtbar wird, wenn das ganze heilige Gottesvolk voll und tätig an denselben liturgischen Feiern, besonders an derselben Eucharistiefeier, teilnimmt: in der Einheit des Gebets und an dem einen Altar und unter dem Vorsitz des Bischofs, der umgeben ist von seinem Presbyterium und den Dienern des Altars»³⁰. Oder das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe lehrt: «Die Bischöfe erfreuen sich der Fülle des Weihesakramentes. Von ihnen hängen in der Ausübung ihrer Gewalt sowohl die Priester ab, die ja, um sorgsame Mitarbeiter des Bischofsstandes zu sein, selbst zu wahren Priestern des Neuen Bundes geweiht sind, als auch die Diakone, die, zum Dienst geweiht, dem Gottesvolk in der Gemeinschaft mit dem Bischof und seinem Presbyterium dienen. Die Bischöfe selbst sind also die hauptsächlichen Ausspender der Geheimnisse Gottes, wie sie auch die Leitung, Förderung und Aufsicht des gesamten liturgischen Lebens in der ihnen anvertrauten Kirche innehaben»³¹. Oder die dogmatische Konstitution über die Kirche: «An Gottes Stelle stehen sie der Herde vor, deren Hirten sie sind, als Lehrer in der Unterweisung, als Priester im heiligen Kult, als Diener in der Leitung»³². «In den Bischöfen, denen die Priester zur Seite stehen, ist also inmitten der Gläubigen der Herr Jesus Christus, der Hohepriester, anwesend. Zur Rechten des Vaters sitzend, ist er nicht fern von der Versammlung seiner Bischöfe, sondern vorzüglich durch ihren erhabenen Dienst verkündet er allen Völkern Gottes Wort und spendet den Glaubenden immerfort die Sakramente des Glaubens. Durch ihr väterliches Amt (vgl. 1 Kor 4,15) fügt er seinem Leib kraft der Wiedergeburt von oben neue Glieder ein»³³. «Der Bischof ist, mit der Fülle des Weihesakramentes ausgezeichnet, "Verwalter der Gnade des höchsten Priestertums", vorzüglich in der Eucharistie, der er selbst darbringt oder darbringen lässt und aus der die Kirche immerfort lebt und wächst»³⁴. «Der Bischof, der vom Hausvater gesandt ist, seine Familie zu lenken, soll sich das

³⁰ SC 41.

³¹ CD 15.

³² LG 20.

³³ LG 21.

³⁴ LG 26.

Beispiel des guten Hirten vor Augen halten, der nicht gekommen ist, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen... Er soll sich nicht weigern, seine Untergebenen zu hören, die er wie wirkliche Söhne umsorgt und zu eifriger Mitarbeit mahnt. Da er für ihre Seelen Gott wird Rechenschaft ablegen müssen (vgl. Hebr 13,17), soll er für sie durch Gebet, Predigt und jederlei Liebeswerk Sorge tragen...»³⁵. Und über die Priester heißt es nicht viel anders als bei Symeon von Thessaloniki: «Die Priester haben zwar nicht die höchste Stufe der priesterlichen Weihe und hängen in der Ausübung ihrer Gewalt von den Bischöfen ab; dennoch sind sie mit ihnen in der priesterlichen Würde verbunden...»³⁶.

Auch in einem liturgischen Detail, welches die Beziehung zwischen bischöflichem und priesterlichem Amt reflektiert, herrscht in Ost und West, bei Symeon von Thessaloniki und in der durch das 2. Vatikanum erneuerten Liturgie eine erstaunliche Übereinstimmung:

Den bischöflichen Heiligungsdienst verbindet Symeon derart stark mit dem vom Bischof geweihten Myron, das dem abendländischen Chrisam entspricht, dass er sogar eine «Sukzession» in der Weitergabe der Gnade des Heiligen Geistes durch das Myron annehmen kann, die letztlich auf Christus selbst zurückzuführen sei³⁷. Die Weihe des Myron kann allein durch einen Bischof erfolgen, da nur er aufgrund seiner Weihe die Gnadengaben des Heiligen Geistes in höchstem Maß besitzt; nur der Bischof kann die göttlichen Gnadengaben weitergeben in der Spendung der Sakramente, so auch in der Myronsalbung und damit mittelbar in den vielfältigen Anwendungen des heiligen Myron³⁸. Gerade die Tatsache, dass der Spender der Myronweihe Bischof sein muss, macht nach Symeon sehr deutlich, dass alles sakramentale Tun der Kirche einer Quelle gleich dem Bischofsamt entspringt und nur in Verbindung mit diesem geschehen kann. Kann der Priester nur dann gültig die Sakramente spenden, wenn er durch einen Bischof gültig geweiht worden ist, so bedarf er zur Zelebration der Eucharistie und zur Feier der übrigen Sakramente des Altares, der durch das vom Bischof konsekrierte Myron geweiht worden ist: «Ohne Bischof gibt es also weder Opfer, noch Priestertum, noch Altar»³⁹. Ähnliches

³⁵ LG 27.

³⁶ LG 28.

³⁷ *Dialogos* 75, PG 155, 249 B: «Ἦνα ἡ διαδοχὴ αἰεὶ μένη τῆς χάριτος ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ εἰς ἡμᾶς, οὔτε τὸ μῦρον δίχα μύρου τελῖται...».

³⁸ Ebd., 249 C: «Ὅτι φωτιστικὸς ὁ ἐπίσκοπος, καὶ τελείαν ἔχων τὴν χάριν τοῦ Πνεύματος, καὶ διὰ τοῦτο καὶ μεταδοτικὴν πλουτεῖ τῶν θεῶν φώτων χάριν».

³⁹ *Dialogos* 77, PG 155, 252 A: «Οὐδεὶς ἱερουργεῖν ἱερεὺς ἰσχύει ἐν Πνεύματι, ἢ ἄλλο τι διενερ-

gilt für die Initiation: Nur der vom Bischof gültig geweihte Priester spendet die Taufe. Das zum Initiationssakrament der Myronsalbung (Firmung) benötigte Öl muss vom Bischof geweiht sein. «Also wirkt in allen Sakramenten und in allen geweihten Dingen das Bischofsamt.»⁴⁰ «Ohne die bischöfliche Weihevollmacht gibt es weder Altar, noch Priesterweihe, noch Myron, noch Taufe, noch Christen überhaupt»⁴¹.

Auch das Abendland kennt den Gedanken, dass durch die vom Bischof geweihten heiligen Öle auch in der von den Priestern vorgenommenen sakramentalen oder sakramentlichen Handlungen das bischöfliche Amt als Erst- und Hauptzelebrant aller liturgischen Feiern in einer Diözese zum Tragen kommt. Ausdrücklich nimmt die Pastorale Einführung in den Ordo der Ölweihen Bezug auf den oben zitierten Artikel 41 der Liturgiekonstitution des 2. Vatikanums, wonach vom Bischof «das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermaßen ausgeht und abhängt»⁴². Dies gilt auch für die Krankensalbung, in welcher in aller Regel das vom Bischof geweihte Krankenöl verwendet wird, was «vor allem dessen Verantwortung für die Leitung auch der Feier der Krankensalbung unterstreichen (vgl. SC 41, CD 15)» soll⁴³. Die in den Dokumenten des 2. Vatikanums klar enthaltene Lehre von der Abhängigkeit des priesterlichen Dienstes vom Bischofsamt kommt im liturgischen Vollzug vor allem in der Verwendung der vom Bischof geweihten heiligen Öle zum Tragen.

In erstaunlicher Übereinstimmung erkennen sowohl Symeon von Thessaloniki als mittelalterlicher, im Erbe der gesamten griechischen Patristik und Theologie stehender Theologe und Bischof und das 2. Vatikanische Konzil dem bischöflichen Amt einen im wahrsten und vollsten Sinne des Wortes ursprünglichen Charakter zu. «Ursprünglich» im Sinne einer Quelle, die der Ursprung lebendigen Wassers ist, weil aus ihr ein Fluss entspringt; hier also im Sinne einer geistlichen Quelle, aus der heraus das göttlichen Wirken den Menschen entgegenfließt, mit welchen theologi-

γεῖν, εἰ μὴ χειροτονίαν ἔχη... Αὐθις ὁ ἱερεὺς οὐ τὰς μυσταγωγίας ἐνεργεῖ χωρὶς θυσιαστηρίου. Τοῦτο δὲ διὰ τοῦ μύρον ἁγιάζεται. Τὸ μύρον δὲ διὰ τοῦ ἀρχιερέως μόνου τελεῖται. Ἄρα χωρὶς ἀρχιερέως οὔτε θυσία, οὔτε ἱερεὺς, οὔτε θυσιαστήριον ὅλως.

⁴⁰ A. a. O., 252 B: «Ἄρα πάντα τὰ θεῖα μυστήρια καὶ ἐν πᾶσιν ἱερομένοις ἡ ἀρχιερωσύνη ἐνεργοῦσα ἐστὶ».

⁴¹ Ebd.: «Καὶ χωρὶς ταύτης οὔτε θυσιαστήριον ἔσται, οὔτε χειροτονία, οὔτε μύρον ἅγιον, οὔτε βάπτισμα, οὔτε Χριστιανοί».

⁴² Vgl. die Zitation von SC 41 in der Pastoralen Einführung der «Weihe der Öle», *Pontifikale IV*, Handausgabe, Freiburg-Basel-Wien 1994, 171.

⁴³ R. KACZYNSKI, *Feier der Krankensalbung: Gottesdienst der Kirche - Handbuch der Liturgiewissenschaft* T 2: *Sakramentliche Feiern*, Regensburg 1992, 311.

schen Begrifflichkeiten und Bildern man dieses göttliche Wirken auch immer benennen mag. Dieser Bezug zur Quelle erinnert dann auch an die «Quelle der Gottheit»⁴⁴ bei Pseudo-Dionysios, worunter niemand anderes verstanden wird als der Gott, der Vater, der sowohl für die beiden anderen Personen des Sohnes und des Heiligen Geistes diese Quelle ist als auch für das gemeinsame Wirken aller drei Personen ad extra an der Welt zu deren Heilung und Heiligung⁴⁵. Es ist dieser ursprüngliche, göttliche Leben bringende und kirchenstiftende Charakter des bischöflichen Dienstes, die den Bischof schon in der Alten Kirche zum Repräsentanten Gottes des Vaters gemacht hat.

Dassmann rechnet damit, dass die Entwicklung des Monepiskopats mit diesem Bezug des bischöflichen Dienstes zu Gott, dem Vater, zu tun hatte, ja womöglich sogar den Ausschlag dafür gegeben hat⁴⁶. An nicht wenigen Stellen in seinen Briefen an die Magnesier und die Epheser nimmt Ignatius von Antiochien Bezug auf

⁴⁴ Ein Begriff, der in der griechischen Theologie insgesamt eine große Rolle spielt und auf Pseudo-Dionysios zurückgeht: *De div. nom.* 2, 7, PG 3, 645 B. Im ersten seiner beiden Λόγοι ἀποδεικτικοί – *Syngrammata* I, ed. P. Chrestou, Thessaloniki 1962, 41 schreibt Gregor Palamas: Ὁ δὲ πατὴρ πρὸς τὴν πηγὴν τῶν πάντων εἶναι διὰ τοῦ υἱοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι, καὶ πηγὴ καὶ ἀρχὴ ἐστὶ θεότητος μόνος θεογόνου ὧν. Wenige Jahrzehnte nach Gregor Palamas erklärt den Begriff gleichlautend Symeon von Thessaloniki: Ἁγίου Συμεὼν Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης Ἔργα θεολογικά. Κριτικὴ ἔκδοσις μετ' εἰσαγωγῆς ὑπὸ David Balfour (Ἀναλέκτα Βλατάδων 34). Thessaloniki 1981, B 13, Kap. 3, 202, 120: «... ὁ Πατὴρ, ὃς καὶ μόνος ἀρχὴ καὶ αἰτία καὶ πηγὴ τῆς θεότητος... Kap. 13, Zeile 510f: «Ὅτι καὶ μόνη πηγαία θεότης ὁ Πατὴρ, καὶ μόνη πηγὴ τῆς ὑπερουσίου θεότητος ὁ Πατὴρ, ὁ ἱερός φασὶ Διονύσιος».

⁴⁵ Dies unterstreicht auch die mehrfache Bedeutung des griechischen Begriffes der ἀρχή: Jede Herrschaft kommt von einem Anfang, einem ursprünglichen Prinzip, das in der trinitarischen Betrachtung natürlich Gott dem Vater zukommt. Zur Bedeutungsvielfalt von ἀρχή bei Chrysostomos vgl. Lochbrunner (s. Anm. 9) 173: «Das weite Bedeutungsfeld von ἀρχή zerfällt in drei Segmente, von denen das erste den Anfang im Hinblick auf Raum und Zeit bezeichnet, das zweite in philosophischen Kontexten einen Anfangspunkt im Sinn von Element oder Prinzip meint, und schließlich ein drittes Segment, dessen Bedeutung Herrschaft heißt. Abgesehen von einer einzigen Stelle, an der ἀρχή die weltliche Herrschaft ausdrückt, wird im Dialog ἀρχή immer im Sinne des geistlichen Leitungsamtes gebraucht. Es ist synonym mit ἱερωσύνη, an der es die Leitungsfunktion hervorhebt. Die Leitung der kirchlichen ἀρχή geschieht aus der geistlichen Vollmacht des ἱερεῦς. „Denn Menschen, die auf Erden wohnen und weilen, wurden beauftragt, himmlische Dinge zu verwalten (τὰ ἐν οὐρανοῖς διοικεῖν), und sie erhielten eine Vollmacht (ἐξουσίαν), die Gott weder Engeln noch Erzengeln verliehen hat“ (III 5,9-11). Das Priesteramt gewinnt seine Größe von dieser Vollmacht. „Als wären sie nämlich schon in den Himmel versetzt, als hätten sie die menschliche Natur überschritten und wären von unseren Leidenschaften befreit, zu einer so hohen Autorität wurden sie geführt (εἰς τοιαύτην ἤχθησαν τὴν ἀρχήν)» (III 5,25-27). Die ἐξουσία ist vom Sohn Gottes (III 5,24f) und vom Heiligen Geist, dem Parakleten (III 4,6), den Priestern übergeben worden. Bei der Übergabe spielt der Gedanke an die apostolische Sukzession eine wesentliche Rolle. «Warum schonte Gott seinen eingeborenen Sohn nicht, sondern gab den einzigen dahin? ... Um die Schafe zu erwerben, die er dem Petrus und seinen Nachfolgern anvertraut hat (ἀ τῷ Πέτρῳ καὶ τοῖς μετ' ἐκείνων ἐνεχείριζεν)» (II 1,40-44).

⁴⁶ Vgl. E. DASSMANN, *Zur Entstehung des Monepiskopats*, in E. DASSMANN, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden* (Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte, 8), Bonn 1994, 49-73.

die Vater-Repräsentanz des Bischofs; der Bischof ist das Abbild (τύπος) des Vaters, er vertritt die Stelle des Vaters sogar in umkehrbarer Weise: «Wie der Bischof Gott vertritt, so kann auch Gott an die Stelle des Bischofs treten. Wenn der irdische Bischof nicht anwesend sein kann, dann führt Gott die ἐπισκοπή über die verwaiste Gemeinde»⁴⁷.

Im Epheserbrief verbindet sich die Vater-Repräsentanz des Bischofs mit einem eigenartigen, heute kaum noch recht zu verstehenden Argument: «Und je mehr einer einen Bischof schweigen sieht, um so größere Ehrfurcht soll er vor ihm haben; denn jeden, den der Hausherr in die Verwaltung seines Hauses schickt, müssen wir aufnehmen wie den, der ihn geschickt hat. Den Bischof müssen wir also wie den Herrn selbst ansehen» (Eph 6,1). Da sich Ignatius hier auf neutestamentliche Hausvater-Parabeln stützt, ist mit dem Hausherrn nicht Jesus, sondern die biblische Bezugsperson, der Vater, gemeint. Von dem namentlich nicht genannten Bischof der Gemeinde in Philadelphia sagt Ignatius, er habe sein Amt nicht von sich aus oder durch Menschen erlangt infolge leerer Ruhmsucht, sondern in der Liebe des Vaters und des Herrn Jesus Christus, voll Milde, so dass er "schweigend mehr vermag als die, die eitle Worte machen" (Philad 1,1). Es ist längst erkannt worden, dass die Erklärung, Ignatius habe mit diesen Erörterungen rhetorisch unbegabten Bischöfen zu Hilfe kommen wollen, nicht genügt. Sie ließe unbeantwortet, warum gerade das Schweigen den Bischof zum Repräsentanten der göttlichen Allmacht macht. Schweigen ist für Ignatius Kennzeichen Gottes selbst. Wahrscheinlich angelehnt an gnostische Vorstellungen, zumindest aber beeinflusst von hellenistischer Frömmigkeit, betrachtet er den Vater als σιγή, aus dem das Wort, Jesus Christus, als λόγος hervorgegangen ist (Magn 8,2). Ebenso wurden die laut rufenden Geheimnisse der Jungfrauschaft Mariens, der Geburt und des Todes Christi "in Gottes Stille" (Eph 19,1) vollbracht. Wenn darum der Verweis auf die für Gott charakteristische ἡσυχία das Schweigen als eine den Bischof kennzeichnende Eigenart herausgestellt wird, dann weil der Bischof als τύπος θεοῦ gerade im Schweigen Gott abbildet. Die über das Schweigen angestellten Überlegungen verstärken damit den schon zuvor gewonnenen Eindruck: Die irdische Kirche hat ihr Urbild im Himmel, die kirchliche Hierarchie spiegelt die ihr entsprechenden himmlischen Vorbilder. In dieser archetypischen Verquickung hat der Bischof sein Gegenbild in Gott, dem himmlischen Vater; er ist Gottes Stellvertreter auf Erden»⁴⁸. Ähnlich in der

⁴⁷ Ebd., 54f.

⁴⁸ Ebd., 55f.

Didaskalia, in der die Gedanken des Ignatius am stärksten nachgewirkt haben. Der Bischof ist Mund und Stimme des Vaters, er steht in allem als Abbild des Vaters⁴⁹. Darum auch die Verbindung der Vater-Repräsentanz durch den Bischof und der Entwicklung der frühchristlichen Ämterstrukturen hin zum Monepiskopat: «Wie es nur einen Gott und Vater Jesu Christi gibt, so kann es nur einen Bischof geben»⁵⁰.

3. Zwei unterschiedliche Weisen der Christusrepräsentation bei Bischof und Priester

So überzeugend die bisher dargelegten Zeugnisse aus dem christlichen Altertum, aus der byzantinischen Theologie und aus den Dokumenten des 2. Vatikanums für ein wahres Vatersein des Bischofs weit über die Analogie hinaus auch sein mögen, so sehr dem bischöflichen Amt eine kirchenstiftende und darum im wahrsten Sinne des Wortes ursprüngliche Bedeutung zukommt – so sehr und unwiderruflich, dass ein Bischof die Vollmacht besitzt, in schismatischer Trennung von der kirchlichen Einheit eigene Kirchen zu gründen mit gültigem Amt und gültigen Sakramenten! –, damit entsteht aber das Problem mit dem generellen Verständnis des Amtes als *repraesentatio capitis*. Damit ist natürlich Christus, das Haupt seiner Kirche, gemeint, dessen unsichtbares Hohepriestertum sichtbar der Bischof und abgeleitet von ihm der Priester sichtbar macht. Wen repräsentiert denn nun der Bischof: den Vater oder Christus oder gar beide? Und gibt es in der Folge einen Unterschied in der Repräsentanz bei Bischof und Priester? Gibt es doch kein gemeinsames Sacerdotium, vom Ministerium des Diakons, das keine *repraesentatio Christi capitis* beinhaltet, einmal ganz zu schweigen?

Die wahre Bedeutung des geistlichen Amtes kann nur im Handeln Gottes an seiner Kirche durch Christus, unseren Herrn, also an der katabatischen Dimension der Liturgie festgemacht werden. Das priesterliche Amt ist in dieser Katabasis verankert und keinesfalls nur die Einrichtung einer menschlichen Leitungs- und Ordnungsfunktion, wie es nach soziologischen Gesetzen eben sein muss, wenn

⁴⁹ Vgl. Ebd., 61-65; vgl. auch den Kommentar von J. A. FISCHER, *Die Apostolischen Väter* (Schriften des Urchristentums, 1), Darmstadt 1981, 147, Anm. 24: «Der schweigende Bischof ist Abbild und Nachahmer des schweigenden Gottes und des schweigenden präexistenten Christus».

⁵⁰ DASSMANN, 59.

Menschen miteinander zu tun haben⁵¹. Ohne diese Verankerung des Amtes im göttlichen Wirken müsste in der Tat erwogen werden, im Zusammenhang mit dem durch das Weihesakrament übertragenen Dienstamt auf den Begriff des «Priesters» zu verzichten⁵² und es nur noch als Dienst der Verkündigung im protestantischen Sinn oder als soziologisch notwendiger Dienst der Koordination der unterschiedlichen Charismen und der Leitung der Gemeinde zu verstehen.

Nach Kasper ist das Verständnis des Amtes in der nachkonziliaren Kirche einer der neuralgischen Punkte und «nimmt immer mehr den Charakter einer ernsten Krise an»⁵³. Noch 1991 ist Greshake der Meinung, dass in Theologie und praktischer Erscheinungsform des Amtes «alles wackele»⁵⁴.

Mit Sicherheit gründet manches Fehlverständnis des priesterlichen und bischöflichen Amtes heute in einer ebenso wenig richtigen Sicht desselben in der Vergangenheit, als man in der kühlen Sprache der Scholastik auf geradezu grausame Weise sagen konnte: Der Priester hat Gewalt über den Leib des Herrn, den eucharistischen, den er in der Wandlung «herstellen» kann, und über den mystischen Leib, der die Kirche ist, deren Glieder er durch die anderen Sakramente ihm einfügen kann und sie zu heiligen vermag. Entsprechend hieß es in der alten Liturgie der Priesterweihe: «Empfange die Vollmacht, das Opfer darzubringen». In ähnlicher Weise erhielt der Neugeweihte am Schluss der Weiheliturgie die Beauftragung zur Verwaltung des Bußsakramentes.

Eisenbach hat gezeigt, wie man den Priester aufgrund seiner in der Weihe übertragenen Vollmachten auch ohne direkten Bezug zum gottesdienstlichen Tun derart überhöhte⁵⁵, dass «stark überzogene Formulierungen über Würde und Macht des Priesters» dabei herauskamen. «So spricht zum Beispiel Pius XI. von der «unaus-

⁵¹ Vgl. G. GRESHAKE, *Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes*, Freiburg-Basel-Wien 1991⁵, 29.

⁵² Z. B. Th. SCHNEIDER, *Zeichen der Nähe Gottes. Grundriss der Sakramententheologie*, Mainz 1992⁶, 246f.; K. RICHTER, *Liturgiereform als Mitte einer Erneuerung der Kirche*, in DERS. (Hg.), *Das Konzil war erst der Anfang. Die Bedeutung des II. Vatikanums für Theologie und Kirche*, Mainz 1991, 66, mit besonderer Betonung des durch das Konzil wieder gewürdigten königlichen Priestertums aller Gläubigen.

⁵³ W. KASPER, *Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes*, in *Concilium* 5 (1969) 164-170, 164.

⁵⁴ «Alles wackelt!» Mit diesem Wort von E. Troeltsch überschreibt G. Greshake das erste Kapitel seines 1991 in der 5. Auflage erschienenen Buches *Priestersein*, Freiburg-Basel-Wien, 21. Vgl. auch das Nachfolgebuch: *Priester sein in dieser Zeit. Theologie, Pastorale Praxis, Spiritualität*, Freiburg-Basel-Wien 2000; Würzburg 2005².

⁵⁵ F. EISENBACH, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Mainz 1982, 410f: «Dennoch wird nun auch nach der ontologischen

sprechlichen Größe des menschlichen Priesters, der Gewalt selbst über den Leib Jesu Christi hat"»⁵⁶.

Ohne die in Übertreibungen dieser Art gipfelnde Entwicklung rechtfertigen zu wollen, darf dennoch nicht übersehen werden, dass im Weihesakrament tatsächlich Vollmachten übertragen werden, die der Laie nicht hat. Diese Vollmachten bewirken es, dass das Konzil selber das Weihepriestertum vom gemeinsamen Priestertum aller Getauften «dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach» unterscheidet⁵⁷. Der Aspekt der Vollmachtsübertragung wird für das Priesterbild aber dann gefährlich, wenn er sich aus dem Zusammenhang der Einheit aller Gläubigen in der Kirche als dem geheimnisvollen Leib Christi, in den das Weihesakrament notwendigerweise hineingehört und auf die es hingeeordnet ist, herauslöst und auf die Weitergabe einer persönlichen (Voll)Macht und eines besonderen Könnens an den Empfänger eingeengt wird⁵⁸.

Ohne den einzelnen Weihevollmachten nachzugehen – eine Gesamtsicht der priesterlichen Weihevollmacht und damit auch der Kern des Priestertums als einer sakramentalen Größe besteht darin, dass Christusabbildung stattfindet, die real-symbolische Vergegenwärtigung eines unsichtbar Anwesenden, den Bischöfe und Priester ihren Schwestern und Brüdern den Sinnen nach zu erschließen haben.

Niemand anderes kann der Erst- und Hauptzelebrant der liturgischen Feier sein als Christus, wenn sie für die Menschen heilwirkend sein soll. Darum hat der priesterliche Dienst in keiner Weise etwas mit Stellvertretung zu tun, wie sie in anderen Zusammenhängen verstanden wird. Hier wird vorausgesetzt, dass der Stellvertretene abwesend ist, so dass er durch seinen Stellvertreter eben vertreten werden muss mit allen Folgen, welche Stellvertretung und stellvertretendes

Wirklichkeit des character indelebilis gefragt. Dies führt in der Folge dazu, dass man ihn losgelöst von der Hinordnung auf das gottesdienstliche Tun schließlich als eine dingliche Qualität betrachtete... Bei der Anwendung dieser Lehre wird man sich also um den stets neu zu gewinnenden Ausgleich zwischen einer nur die Funktion des Priester betrachtenden aktualistischen Verkürzung seines Amtes und einer an seiner persönlichen Auszeichnung und Würde interessierten Verkennung seines Dienstes bemühen müssen. Diese ontische und funktionale Bestimmung des priesterlichen Dienstes müssen stets zusammen gesehen werden».

⁵⁶ Ebd. 412. Zitiert wird aus der Enzyklika *Ad catholici sacerdotii* (20.12.1935), in AAS 28 (1936) 5-35.12 (deutsch: *Rundschreiben Papst Pius' XI. über das kath. Priestertum*, Innsbruck-Wien-München, o. J., 7).

⁵⁷ Vgl. LG 10,2: «Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, d.h. das hierarchische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach (licet essentia et non gradu tantum differant). Dennoch sind sie einander zugeordnet...». Vgl. auch KKK 1538.

⁵⁸ Zur «einseitig sazerdotalen Deutung» des Weiheamtes «in der Vergangenheit» vgl. E. J. LENGELING, *Die Theologie des Weihesakramentes nach dem Zeugnis des neuen Ritus*, in LJ 19 (1969) 142-166. 157f.

Handeln beinhalten. Kurz: Die Redeweise vom «Stellvertreter Christi» – sei sie bezogen auf den Priester oder sei sie Bestandteil des Titels des Nachfolgers des hl. Petrus – besagt nichts weniger als die Abwesenheit Christi und widerspricht dem Zeugnis der Schrift! Christus hat aber gerade der in seinem Namen versammelten Jüngergemeinde seine Gegenwart zugesagt (Mt 18,20) und ist darum bis an der Zeiten Ende niemals abwesend⁵⁹!

Nach der Liturgiekonstitution gilt die Liturgie als «Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi», der «seiner Kirche immerdar gegenwärtig ist»⁶⁰. Der Priester vertritt kraft seiner Weihevollmacht nicht einen Abwesenden. Christus ist gegenwärtig und handelt als der eigentliche Liturge. «Weil jedoch im christlichen Kult alles mittels sinnenfälliger Zeichen geschieht, bedarf es einer Darstellung, einer Versichtbarung desjenigen, der geheimnisvoll die liturgische Feier durchwaltet und trägt. Diese Aufgabe erfüllt der Vorsteher. In seiner Person kommt der Herr selber auf die Gemeinde zu... Die westliche Tradition bezeichnet diesen Sachverhalt mit den Wendungen: *in* oder *ex persona Christi* handeln, *gerere personam, gerere vicem Christi* [PO 2, LG 10;28]. Darin beruht die Größe, aber auch die Grenze dessen, der die Vorsteherschaft innehat: *repraesentatio Domini*. Christus, der in der Liturgie als Protagonist auftritt, gesellt sich dabei immer wieder die Kirche zu, seinen Leib und seine Braut. *Una cum Ecclesia* vollbringt er das Werk unserer Erlösung. Stets neu übernimmt der Vorsteher zeichenhaft auch die Rolle als Vorbeter und Anführer der Gemeinde... Er schreitet gleichsam der Prozession voran, die sich auf Gott hinbewegt. Dafür prägte die Überlieferung den Ausdruck, er handle *Ecclesiae nomine* [SC 33, PO 2]»⁶¹. Die Weihe macht eben nicht einen Menschen zum Stellvertreter des abwesenden Christus noch zum Mittler zwischen Gott und Mensch an seiner Statt, sondern der lebendige, anwesende Herr bedient sich seines menschlichen Dieners in einer ikonographischen Funktion, um seinem Dienst an der Gemeinde Gesicht, Hand und Stimme zu geben.

Priestersein ist Beziehungswirklichkeit: Inmitten der priesterlichen Gemeinschaft von Trägern des königlichen Priestertums (1 Petr 2,5.9) repräsentiert der Amtsträger abbildhaft vergegenwärtigend den einzigen Priester Christus seinen

⁵⁹ Vgl. P. EVDOKIMOV, *L'Orthodoxie*, Paris 1979, 164: «Le Christ ne transmet pas ses pouvoirs personnels aux apôtres, ce qui signifierait son absence».

⁶⁰ SC 7.

⁶¹ J. BAUMGARTNER, *De arte celebrandi. Anmerkungen zur priesterlichen Zelebration*, in *HID* 36 (1982) 1-11, 1f. Vgl. dazu auch F. EISENBACH, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Mainz 1982, 418f.

Schwestern und Brüdern gegenüber. Er tut es so, dass sein amtliches Priestertum weder vom allgemeinen der Gemeinschaft, noch das allgemeine Priestertum der Gläubigen vom amtlichen des Priesters abgeleitet wird. In der Gemeinschaft aller am gleichen Ort dient der geweihte Priester zur Vergegenwärtigung des an allen dienenden Christus, der seine Liturgie, sein Werk für die Vielen vollzieht⁶².

Wenn der Priester demnach Christus, den einzigen Mittler und Hohepriester, sichtbar abbildet und der versammelten Gemeinde sein priesterliches Wirken den Sinnen nach erschließt, wenn das Sacerdotium von Priester und Bischof eines ist, wie steht es dann um die Vater-Repräsentanz durch den Bischof? Eine Antwort darauf vermag nur ein Verständnis des Weiheamtes zu geben, das im Geheimnis der Dreifaltigkeit gründet.

Einzig eine trinitarische Verankerung des Weiheamtes kann Aporien vermeiden, die sich ergeben, wenn der Ordo nur an einer der drei göttlichen Personen festgemacht wird. Dies gilt für die im letzten Abschnitt aufgezeigte Problematik wie auch über diese hinaus.

Für eine trinitarisch geprägte Theologie des Amtes plädiert nachhaltig G. Greshake und benennt auch die damit zu vermeidenden Aporien: «Zum Verständnis des Amtes ist also weder auszugehen von Christus allein (Tendenz der westlichen Theologie), noch allein von der charismatischen Gemeinde als Werk des Geistes (Gefahr der reformierten Amtstheologie), sondern vom Vater, der Christus und Geist in untrennbarer Einheit sendet, um sich sein Volk zu schaffen»⁶³.

Für die Person des Sohnes ebenso wie für den Heiligen Geist spricht Greshake von einem doppelten Gegenüber vom Sendendem und dem Gesandtem und vom Gesandtem zu denen, zu denen er gesandt ist. «Er hat im Vater sein "Gegenüber", empfängt von ihm Vollmacht und Autorität und gibt sich ihm ganz im Gehorsam hin. Deswegen kann er für die Menschen, zu denen er gesandt ist, das Wort und die Liebe Gottes aufstrahlen lassen. "Wer mich sieht, sieht den Vater" (Joh 14,9). Diese Sendung Jesu geht in jeweils analoger, d.h. in einer durch Ähnlichkeit und (größere

⁶² Vgl. J. ZIZIOULAS, *Priesteramt und Priesterweihe*, 96; DERS., *Being as communion*, 231.

⁶³ G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1997, 415, und weiter: das Volk, «das auf Grund des zwei-einen Wirkens von Christus und Geist von vornherein und nicht erst nachträglich eins ist in der Differenz (nicht nur verschiedener Dienste – das auch! – sondern) verschiedener *ordines*, in denen das Amt als Amt (Anm. 535 Diese Spezifizierung ist zur Vermeidung von Missverständnisses deshalb notwendig, weil der Amtsträger als Glaubender Mitchrist natürlich auch Laie = empfangendes Glied des Volkes Gottes ist) gegenüber den Laien die Sendung Christi sakramental zu vergegenwärtigen hat, die Laien aber den Empfang des Heilswerkes Christi bezeugen, dessen innere geistgewirkte Fruchtbarkeit zur Geltung bringen und in der Freiheit des Geistes an Kirche und Welt weitergeben».

re) Unähnlichkeit ausgezeichneten Weise auf verschiedenen Ebenen weiter... Der Vater sendet nicht nur den Sohn und gibt sich in ihm ganz, da er durch ihn gleichsam sein eigenes Herz verschenkt (vgl. Joh 1,18b): der Vater sendet auch den Heiligen Geist, den Geist der gemeinsamen Liebe von Vater und Sohn, um durch ihn alles Geschaffene in die Einheit des dreifaltigen Gottes "hineinzuziehen". Deshalb kann die Sendung Christi nicht vom Wirken des Geistes getrennt werden...⁶⁴.

Man denke zur Verdeutlichung der doppelten Sendung an das seltsam anmutende Bild vom Sohn und vom Geist als den beiden Händen des Vaters, wie es Irenäus von Lyon gebraucht, um die unterschiedlichen Wirkweisen der drei göttlichen Personen in der Heilsökonomie zu kennzeichnen⁶⁵. Während der Vater nicht in die Welt eingeht, ihr als der ganz andere und Heilige gegenübersteht, gehen der Sohn und der Heilige Geist in sie ein, haben sie erschaffen und bewirken als «Hände des Vaters» ihre Vollendung. Ähnlich im sechsten Kapitel des «Aufweises der Apostolischen Verkündigung»: Der Vater ist der Schöpfer aller Dinge, aber durch den Sohn sind sie alle gemacht; der Geist bewirkt in der Heiligung die Vollendung⁶⁶. Nur weil der Sohn und der Heilige Geist in gleicher Würde Gott sind wie der Vater, kann ihr Wirken in der Welt überhaupt heilsbedeutsam und heilswirksam sein; und sie sind nur in der Welt, weil der Vater sie gesandt hat; hinter allem was sie als Gesandte tun, scheint der Vater als der Sendende auf.

Es war wiederum bereits Ignatius von Antiochien, der diesen trinitätstheologischen Gedanken auch amtstheologisch anwendete: «Dass auch der erhöhte Christus als Herr der Kirche Vorbild des Gemeindebischofs und Garant seiner Hirtenvollmacht ist, gehört gewiss in die ignatianische Amtstheologie.» Aber: «Wie Christus vom Vater nicht getrennt werden kann, so auch nicht die Fürsorge beider für die eine Kirche»⁶⁷. Nach Dassmann laufen die Repräsentationen des Bischofs für

⁶⁴ G. GRESHAKE, *Priestersein*, 89-106: Trinitarisches Amtsverständnis, hier 89.

⁶⁵ *Adversus haereses* IV, 20, 1, SChr 100, Paris 1965, 626-627: «Neque enim indigebat horum Deus ad faciendum quae ipse apud se praefiguratur fieri, quasi suas non haberet manus. Adest enim ei semper Verbum et Sapientia, Filius et Spiritus, per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit, ad quos et loquitur, dicens: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, ipse a semetipso substantiam creaturarum et exemplum factorum et figuram in mundo ornamentorum accipiens – Οὐδὲ γὰρ τούτων προσεδείτο ὁ Θεὸς εἰς τὸ ποιῆσαι ὅσα αὐτὸς παρ' ἐαυτοῦ προόρισε γενέσθαι, ὥς αὐτοῦ ἰδίᾳς μὴ ἔχοντος χεῖρας, ἀεὶ γὰρ συμπάρεσιν αὐτῷ ὁ Λόγος καὶ ἡ Σοφία, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα, δι' ὧν καὶ ἐν οἷς τὰ πάντα ἐλευέρωσ καὶ αὐτεξουσίως ἐποίησε, πρὸς οὓς καὶ λαλεῖ ὁ Πατὴρ λέγων, Ποιήσαμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν, αὐτὸς παρ' ἐαυτοῦ τὴν οὐσίαν τῶν ἐκτισμένων καὶ τὸ ὑπόδειγμα τῶν γεγονότων καὶ τὴν ἰδέαν τῶν κεκοσμημένων δεξάμενος».

⁶⁶ Vgl. J. N. D. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse*, Göttingen 1972, 81f.

⁶⁷ DASSMANN, 56.

Gott-Vater einerseits und Christus andererseits letztlich in eins, «da Christus nicht von Gott getrennt werden kann, er, 'der von dem einen Vater ausging und bei dem Einen war und zu ihm zurückkehrte' (Magn 7,2). Der Bischof empfängt seinen Auftrag von Gott und Jesus Christus, denn immer wird das Schweigen des Vaters vernehmbar im Wort des Sohnes, gibt es doch nur einen Gott, der sich geoffenbart hat durch Jesus Christus»⁶⁸. Auf E. Neuhäusler⁶⁹ zurückgreifend, meint Dassmann, Ignatius übernehme «die johanneische Eigenart, ständig über Christus hinauszudeuten auf den Vater. Darum erscheint Christus auch niemals als der Zielpunkt einer bildtheologischen, typologischen Aussage. "Die Folge dieses konsequenten Telos-Denkens ist nun, dass der Bischof wohl mit Christus in Beziehung gesetzt werden kann, dass er aber im eigentlichen Sinn nicht Christus repräsentiert; denn dieser ist nie der Endpunkt der auf eine letzte Einheit hinstrebenden göttlichen und kirchlichen Bewegung"»⁷⁰. Der Bischof ist bei Ignatius also «Bild und τύπος des einen Gottes im eigentlichen Sinn: ...Wer auch jeweils bei der Durchführung eines Gedankens im Vordergrund der Imagination gestanden haben mag, der eine Gott, der eine Vater unseres Herrn Jesus Christus oder der einzige, ausgehend und zurückkehrend mit dem Vater verbundene Sohn, auf den Bischof bezogen ergibt sich für Ignatius stets die Forderung nach einem einzigen Träger dieses Amtes. Anders bleibt die für das Verstehen und Funktionieren der irdischen Kirche unentbehrliche Widerspiegelung ihres himmlischen Archetyps in einem wichtigen Punkt nicht erhalten. Wie es nur einen Gott und Vater Jesu Christi gibt, so kann es nur einen Bischof geben»⁷¹.

Der Bischof ist für die ihm anvertraute Herde der Gläubigen ein Vater; nicht, weil er sich den Gläubigen gegenüber liebe-, verständnis- und sorgenvoll verhalten sollte *wie* ein Vater. Auch ist der Bischof nicht in dem Sinn Vater, dass er solche Führungsqualitäten an den Tag legen sollte, welche unverantwortliche Despotie ebenso ausschließen wie das führungslose Sich-selbst-Überlassen einer der Verwahrlosung preisgegebenen Herde.

Der Bischof ist seiner Ortskirche wirklich ein Vater, weil er Christus repräsentiert, der von sich gesagt hat: «Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen» (Joh

⁶⁸ Magn 7,2: «Πάντες ὡς εἰς ἓνα ναὸν συντρέχετε εοῦ, ὡς ἐν θυσιαστήριον, ἐπὶ ἓνα Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν ἅφ' ἑνὸς πατρὸς προελθόντα καὶ εἰς ἓνα ὄντα καὶ χωρήσαντα». *Die Apostolischen Väter*, herausgegeben, übersetzt und eingeleitet v. J. A. Fischer (Schriften des Urchristentums, 1), Darmstadt 1981, 166.

⁶⁹ E. NEUHÄUSLER, *Der Bischof als geistlicher Vater*, München 1964.

⁷⁰ NEUHÄUSLER, 62 z.n. DASSMANN, 58.

⁷¹ DASSMANN, 58f.

14,9) und: «Ich und der Vater sind eins» (Joh 10,30). Im ursprünglichen, geistlichen Leben in der Kirche spendenden Amt des Bischofs – dem damit das ἐκ Πατρός des Vaters zukommt, erinnernd an die πῆγαia θεότης des Pseudo-Areopagiten – kommt Christus, das Haupt seiner Kirche, als der vom Vater Gesandte und immer wieder auf den Vater zurückverweisende Sohn zur realsymbolischen Darstellung; anders als im Priester, der Christus derart repräsentiert, dass *durch* ihn, durch Christus unseren Herrn, der Vater so wirkt, wie das bischöfliche Amt durch das abgeleitete Priestertum der Priester in den einzelnen Pfarreien des Bistums wirkt und somit das dem Sohn eigene Proprium des dia1 besonders in der Christusrepräsentation gerade des Priesters zur Darstellung kommt. Gerade als Repräsentant Christi, den der Vater gesandt hat, partizipiert der Bischof an der Unableitbarkeit Gottes des Vaters, in dem der Sohn und der Heilige Geist ihren Ursprung haben vor aller Zeit; als solcher ist der Bischof der «Hohepriester seiner Herde, von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermaßen entspringt und von ihm abhängt»⁷².

4. Fazit

*Episcopi, veri patres*⁷³; der Topos des Vaters für den bischöflichen Dienst ist weit mehr als eine freundliche Umschreibung seiner Amtspflichten oder eine Erinnerung an einen väterlichen Umgangston mit den ihm anvertrauten Menschen. Das Vaterbild ist für das Bischofsamt eine normative Beschreibung, da in der Tat von ihm das geistliche Leben seiner Teilkirche abhängt. Die Konsequenz: Wer als Bischof das Vatersein als inhaltliche Beschreibung seines Dienstes nicht annimmt in Worten und Werken, wer als Bischof seiner ihm anvertrauten Herde gegenüber sich anders verhält als der beste Familienvater in seiner Diözese, wer sich als Bischof einem Vater gleich nicht verantwortlich weiß für das ewige wie zeitliche Wohl seiner Herde, der vergeht sich gegen nichts Geringeres als gegen das Bischofsamt selbst. Leider gibt es noch viel zu wenige Bischöfe, bei denen dieses Vatersein auch wirklich erlebt werden kann.

Es gilt aber auch: Wo kirchliche Strukturen, konkordatäre Rahmenbedingungen, lokale Traditionen und kirchenpolitische Umstände es nahezu unmöglich machen, dass ein Bischof sein Vateramt wirklich ausübt und nicht mehr sein darf als ein

⁷² SC 41.

⁷³ CD 16.

unverbindlicher Grußkasper ohne jede Durchsetzungskraft und Gestaltungsmöglichkeit in seinem Bistum, wo der Bischof vielleicht gerade noch geduldet wird als ritueller Handaufleger zur gültigen Weitergabe des Weihesakraments, dort zeigt diese Fehlform bischöflichen Dienstes, dass nichts weniger im Kern getroffen und verletzt ist, als das rechte Verständnis der Kirche selbst.